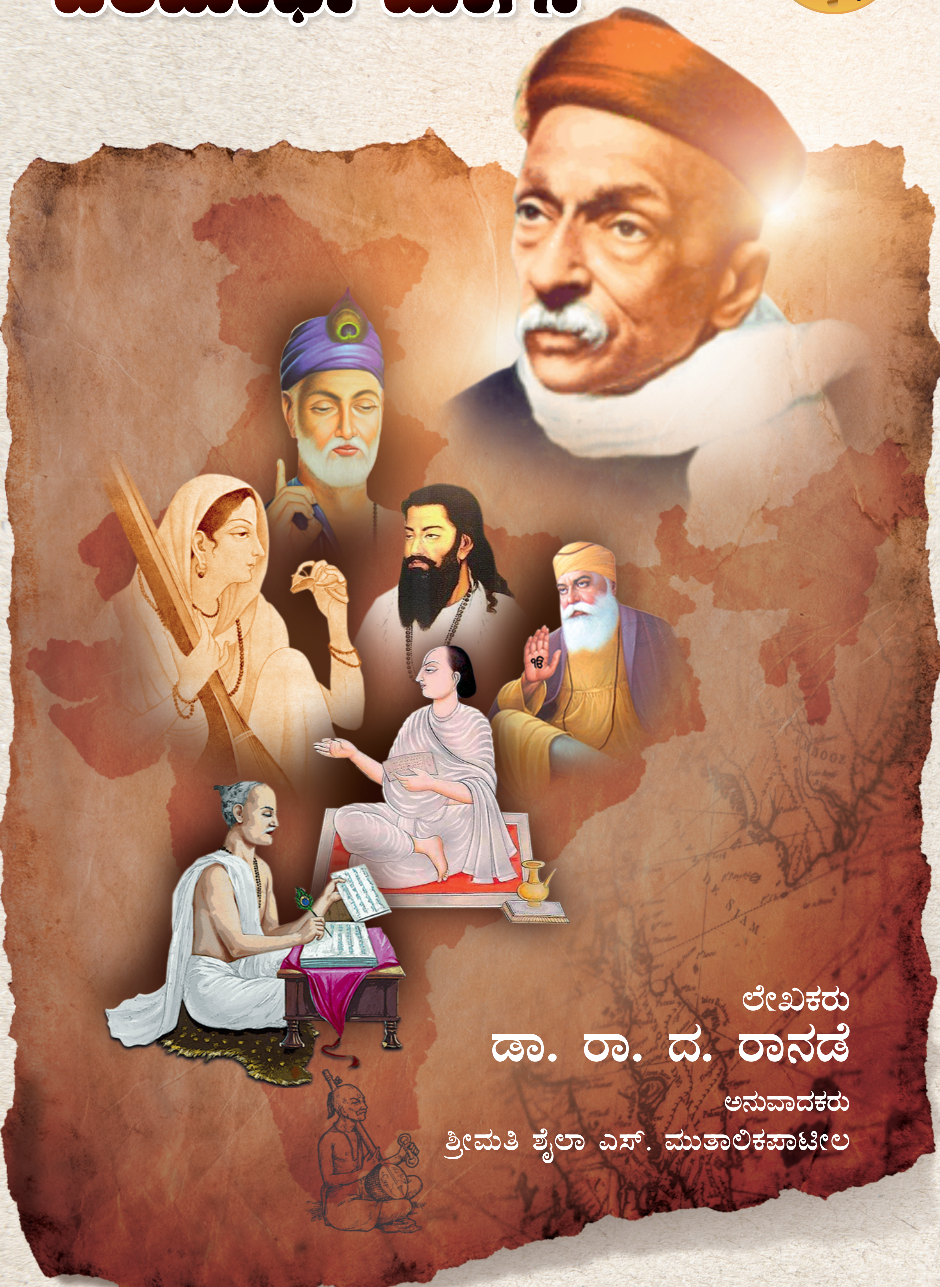
ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗ



ಲೇಖಕರು

ಡಾ. ರಾ. ದ. ರಾನಡೆ

ಅನುವಾದಕರು

ಶ್ರೀಮತಿ ಶೈಲಾ ಎಸ್. ಮುತಾಲಿಕಪಾಟೀಲ

ಅಕಾಡೆಮಿ ಆಫ್ ಕಂಪ್ಯಾರಿಟಿವ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆ್ಯಂಡ ರಿಲಿಜನ, ಬೆಳಗಾವಿ.

ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗ

ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗ

ಲೇಖಕರು (ಆಂಗ್ಲ ಮೂಲ)

ಡಾ. ರಾ. ದ. ರಾನಡೆ

ಅನುವಾದಕರು

ಶ್ರೀಮತಿ ಶೈಲಾ ಎಸ್. ಮುತಾಲಿಕಪಾಟೀಲ

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಅಕಾಡೆಮಿ ಆಫ್ ಕಂಪ್ಯಾರಿಟಿವ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆ್ಯಂಡ್ ರಿಲಿಜನ್

Academy of Comparative Philosophy & Religion

Hindwadi, Belagavi-590 011. Cell : 09972174330

www.acprbgm.org e-mail: info@acprbgm.org

೨೦೨೨

* ಅರ್ಪಣೆ *

ಧನ್ಯರೂ, ಪೂಜ್ಯರೂ, ಆತ್ಮದೇವರೂ ಆದ
ನನ್ನ ಸದ್ಗುರು, ಶ್ರೀ ಗುರುದೇವ

ಡಾ. ರಾ.ದ. ರಾನಡೆ

ಇವರ ದಿವ್ಯ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿತ

ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಜ್ಞಾನಯೋಗಾಶ್ರಮ
ವಿಜಯಪುರ

ಸದಾಶಯ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವಿಶ್ವದ ತುಂಬ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂತರು, ಶರಣರು, ಮಹಾತ್ಮರು ಅವತರಿಸಿದರು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ನಡೆದ ದಾರಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ಗುರಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಶಿವದರ್ಶನ ಶಿವಾನುಭವ ಶಿವಾನಂದ ಅವರ ಪರಮ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಮಾನವ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಇರುವುದೇ ತತ್ವದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ. ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಸಂತರು ಶರಣರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗವೇ ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗ. ಮಹಾತ್ಮರು ನಡೆದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆದರೆ ನಾವೂ ಅವರು ಪಡೆದ ದರ್ಶನ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಅವರ ಅನುಭವಿಸಿದ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವೂ ಅನುಭವಿಸಬಹುದು.

ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದು ಕಠಿಣ. ಆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವುದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಕಠಿಣವಲ್ಲ. ಸಂತರು, ಶರಣರು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಅನೇಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಭಕ್ತಿಯೋಗ, ಕರ್ಮಯೋಗ, ಜ್ಞಾನಯೋಗ, ರಾಜಯೋಗ ಇವು ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳು. ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದು ನಾವು ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಪರಮಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು.

ಶ್ರೀ ಗುರುದೇವರಾದ ರಾನಡೆಯವರು ನಮ್ಮ ದೇಶ ಕಂಡ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು, ತತ್ವಾನುಭವಿಗಳು, ತತ್ವದರ್ಶಿಗಳು. ಅವರು ದೇಶ ವಿದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದವರು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಅನೇಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ-ಮರಾಠಿ-ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

'ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದವುಗಳು ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದವುಗಳು.

ಹಿಂದಿ ಸಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಮೂಲ ಆಂಗ್ಲ ಗ್ರಂಥದ ಸರಳ ಸುಂದರ ಹಾಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವಿಯಾದ ಕನ್ನಡದ ಅನುವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಆಂಗ್ಲ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಚ್ಯುತಿ ಬಾರದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದಕರು ಸದಾ ಸ್ಮರಣೀಯರು, ವಂದನೀಯರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಶ್ರೀ ಗುರುದೇವ ರಾನಡೆಯವರ ಅಮೂಲ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಟಣಾ ಸೇವೆಯನ್ನು ನಿರಂತರ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಎಸಿಪಿಆರ್ ಸಂಸ್ಥೆಯವರು ಕೂಡ ವಂದನೀಯರು.

ವಿಶೇಷ ಸೂಚನೆ : ಹಿಂದಿ ಸಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ಈ ಕನ್ನಡದ ಅನುವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿ ವಿಜಯಪುರ ಜ್ಞಾನಯೋಗಾಶ್ರಮದ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ತುಂಬಾ ಸಂತಸ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪೂಜ್ಯರ ಇಚ್ಛೆಯ ಮೇರೆಗೆ ನಾನು ಇದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ.

ನುಡಿ ಸೇವೆ

ಡಾ. ಶ್ರದ್ಧಾನಂದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಶಿವಾನಂದ ಮಠ, ಸದಲಗಾ

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಬಿನ್ನಹ

ಸಂತರ ವಾಣಿ ಅದು ''ಅಮರವಾಣಿ.'' ತಮ್ಮ ಹೃದಯಾಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸಿದ ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯ, ಪರಮಾನಂದದ ಸತ್ಯ ವಚನ. ಇಂತಹ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಂಡಿತ-ಪಾಮರರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಏಕಪ್ರಕಾರದ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲ ''ನಿಜ'' ವಚನ. ಈ ಭರತ ಖಂಡದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಳ-ಎತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕುಷವಾಗಿ ಅರಿತು ಅದರ ಮೂಲ ರೂಪಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರದ ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲ ಹಾಗೂ ತನ್ಮೂಲಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ದಾರಿದೀಪ ತೋರಿಸಬಲ್ಲ ''ಮಹಾಪುರುಷ''ರು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಅನುಭಾವಿ-ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಹಾಗೂ ಇಹ-ಪರ ಸಮನ್ವಯದ ಹರಿಕಾರರಾದ ಶ್ರೀ ಗುರುದೇವ ಪ್ರೊ.ಡಾ. ರಾಮಚಂದ್ರ ದತ್ತಾತ್ರೇಯ ರಾನಡೆಯವರು ಅಗ್ರಗಣ್ಯರು. ಅವರು ಸಮಗ್ರ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಶೇಷತಃ ಭಾರತ ದೇಶದ ಅನೇಕ ಸಂತರ ವಾಙ್ಮಯದ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಅದರ ತಿರುಳುಗಳನ್ನು ಸುಲಲಿತವಾದ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿದ ವಿಭೂತಿ ಪುರುಷರು.

ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸೇರಿ ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದರು. ಅಂಥ ಕೃತಿರತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ "Pathway to God in Hindi Literature" ಈ ಮೇರುಕೃತಿಯ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವೇ ''ಹಿಂದೀ ಸಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗ''.

ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯ ಅನೇಕ ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ಸಂತರ ವಚನಾಮೃತವು ಈ ಮಹಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಿಂದಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ದೋಹೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಾಲಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹರಿದಾಡುವ ಕೆಲ ದೋಹೆ, ಪದಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಕಾಕತಾಳೀಯ ಎಂಬಂತೆ ದೊರೆತ ಪದ

ಮತ್ತು ದೋಹೆಗಳನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿ, ಅವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ, ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಹಿಂದಿ ಸಂತರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಟ್ಟ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಶ್ರೀ ಗುರುದೇವ ರಾನಡೆಯವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಂತರಾದ ಕಬೀರ, ರಾಮಾನಂದ, ಸೂರದಾಸ, ತುಳಸೀದಾಸ, ಮೀರಾಬಾಯಿ, ರೈದಾಸ, ಗುರುನಾನಕ, ಗೋರಖನಾಥ, ಮನ್ಸೂರ್, ಮೌಲಾ ಮತ್ತು ಬಹಿರೊ ಮೊದಲಾದ ಸಂತರ ಪದಗಳ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂತ ಕಬೀರರ ಪದಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಯಥಾರ್ಥ ಮಥನದೊಂದಿಗೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದ 'ಋಷಿ'ಗಳು ಶ್ರೀ ಗುರುದೇವರು.

ಶ್ರೀ ಗುರುದೇವರ ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಕಾಡೆಮಿ ಆಫ್ ಕಂಪ್ಯಾರಿಟಿವ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆ್ಯಂಡ್ ರಿಲಿಜನ್ (ಎಸಿಪಿಆರ್) ಸಂಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಹಲವು ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಮರುಮುದ್ರಣ ಮತ್ತು ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ಬಹುದಿನಗಳ ಆಸೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಈಗ ಗುರುಕೃಪೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರೊ.ಶ್ರೀಮತಿ ಶೈಲಾ ಎಸ್. ಮುತಾಲಿಕಪಾಟೀಲರು ಶ್ರೀ ಗುರುದೇವರ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಅನುಯಾಯಿಗಳು. ಈ ಗುರುಭಗಿನಿ ಏಕನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ''ಲೇಖನಿ ಕತ್ತಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲ. ಈ ಅನುವಾದವು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಗುರು ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾರ್ಗ ಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿ ಆಗಲಿ'' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅನುವಾದಕರ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮನದಿಂಗಿತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದ ಹಿಂದೆ ಅವರು ಪಟ್ಟ ಪರಿಶ್ರಮ ಅಗಾಧವಾದುದು. ಅವರ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರತೆಯು ಶ್ರೀ ಗುರುದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಗುರುವಿನ ಅನುಗ್ರಹ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇವೆ.

ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಕರಡುಪ್ರತಿಯನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಕಾರ್ಯ ಅತಿ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ಸೇವಾಭಾವ ಇವೆರಡರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶ್ರೀ ಎ.ವಿ.ಕಪಿಲೇಶ್ವರ, (ನಮ್ಮ Pathway to God ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ ಸದಸ್ಯರು) ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ರಾಮಚಂದ್ರ ಜಿ.ಜಕಾತಿ (ಎ.ಸಿ.ಪಿ.ಆರ್. ಜಂಟಿ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ) ಇವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕರಡುಪ್ರತಿ ತಿದ್ದುವ ಕಾರ್ಯ ಸದಾ

ಸ್ಮರಣೀಯ. ಅವರ ಅನುಪಮ ಸೇವೆ ಭಗವದರ್ಪಿತವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಗುರುದೇವರ ಪೂರ್ಣಾನುಗ್ರಹ ಲಭಿಸಲಿ ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಿರಿಯರಾದ ಡಾ. ಕಿರಣ ಬಿ. ದಾಬಡೆಯವರು ಈ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಸಲಹೆ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಗುರುಸ್ಮರಣಪೂರ್ವಕ ವಂದನೆಗಳು.

ಮಹಾತ್ಮರ ಮುನ್ನುಡಿಯು ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪುಟವಿಟ್ಟಂತೆ. ಶ್ರೀ ಗುರುದೇವರ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಜ್ರಲೇಪದಂತೆ. ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಜ್ಞಾನಯೋಗಾಶ್ರಮ ವಿಜಯಪುರ ಮಹಾಸನ್ನಿಧಾನಂಗಳವರು ಎಸಿಪಿಆರ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸದಾ ತಮ್ಮ ಕೃಪಾನುಗ್ರಹವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಗಳ ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಿವೆ. ನಾವು ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬಿನ್ನವಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿದಾಗ, ನಮಗೆ ಸಂದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಆಶೀರ್ವಾದಪೂರ್ವಕ ಮುನ್ನುಡಿಗೆ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಜ್ಞರು.

ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೊರತರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಅನುವಾದಕಿಯವರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸಿದ ಮಹನೀಯರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಗುರುಸ್ಮರಣಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಸುಂದರ ಪುಸ್ತಕದ ಅಂದಚೆಂದಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ ''ಇಂಪ್ರೆಶನ್ಸ್'' ಮಾಲೀಕರಾದ ಶ್ರೀ ಅಶೋಕ ಧೋಂಡ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಅತುಲ್ ಭಾತಖಾಂಡೆ ನೇತೃತ್ವದ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಬೆಳಗಾವಿ
ದಿನಾಂಕ: 03 /02/ 2022
(ಸ.ಸ.ಭಾವುಸಾಹೇಬ ಮಹಾರಾಜ ಪುಣ್ಯತಿಥಿ)

ಶ್ರೀ ಗುರುಚರಣ ಸೇವಾಸಕ್ತ
ಶ್ರೀ ಮಾರುತಿ ಬಿ. ಝಿರಲಿ
ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು
ಎಸಿಪಿಆರ್ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಯ ಪರವಾಗಿ

ಅನುವಾದಕರ ನುಡಿ

ಶ್ರೀಮತಿ ಶೈಲಾ ಎಸ್. ಮುತಾಲಿಕಪಾಟೀಲ

ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನುಭಾವಿ ಸಂತರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳು ಇಡೀ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವತ್ತಾಗಿದೆ. ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಮಟ್ಟದ ಕೃತಿಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿತವಾಗಿ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರೇಮಿಗಳಿಗೆ ತಲುಪಬೇಕೆನ್ನುವುದೇ ನನ್ನ ಇಚ್ಛೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳೆಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ನೇಹಿತರು, ಕಾಲಾತೀತ ಜ್ಞಾನದ ಭಂಡಾರ, ಉತ್ತಮವಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ದೀಪಸ್ತಂಭಗಳು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಓದುಗನ ಬದುಕನ್ನೇ ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸುವವು. ಲೇಖನಿಯು ಕತ್ತಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ ಗುರುದೇವರು, ಅಲಹಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವಾಸಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲಹಾಬಾದ ಅವರ ಕರ್ಮಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ತಪೋಭೂಮಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಸಾಧು-ಸಂತರ ಪದ-ದೋಹೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿ ಜಗತ್ತಿನ ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಹೀಗೆ ಅಲಹಾಬಾದದ ತಮ್ಮ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಗುರುದೇವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಚೈತನ್ಯದಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಅವರು ಸ್ವತಃ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಮಾತನಾಡುವ, ಅದನ್ನೇ ಜೀವಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಮಹಾನ್ ಅನುಭಾವಿ ತತ್ವಜ್ಞರಾಗಿದ್ದರು.

ಮರಾಠಿ, ಹಿಂದಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಪರಮಾರ್ಥ ಪಥದ ಮೇಲೆ ಮೂರು ವಿಭಿನ್ನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಆಯಾ ಸಂತರ ಪರಮಾರ್ಥ ಪಥವು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞರೊಡನೆ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವಿ ಸಂತರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ, ಅವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯ ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಹೇಗೆ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳ ಉದ್ದೇಶವೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ಯದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ತೋರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರೀ ಗುರುದೇವರು "ತುಲನಾತ್ಮಕ ಧರ್ಮ

ದರ್ಶನಗಳ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ"ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತ ಹಾಗೂ ತರ್ಕ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅನುಭೂತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವಿನ್ಯತೆಯಿಂದ ಜಗದ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಿದರು. ಇದನ್ನೇ ಅವರು "Rational Mysticism" ಎಂದು ಕರೆದರು.

ಶ್ರೀಗುರುದೇವರ ಅನೇಕ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ, 'ಹಿಂದಿ ಸಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗ' ಒಂದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಈ ಗ್ರಂಥ ಮೂಲ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಈಗಾಗಲೇ ಅದನ್ನು ಮರಾಠಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇದರ ಸಹಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಿಂದಿ ಸಂತರ ಕೆಲ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪರ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾದ ದೋಹೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಕೆಲ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಗುರುದೇವರು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು, ನೈತಿಕತೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ, ಸಂತರ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಯಾತ್ರೆ, ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ ಸಂತರ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಅನುಭಾವಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದೆ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀಗುರುದೇವರು ವಿಶ್ಲೇಶಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವರು. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಮತ್ತು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಹಿಂದಿ ಸಂತರ ಅನುಭಾವದ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ವೀಕ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ಶ್ರೀಗುರುದೇವರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕೈಪಿಡಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸುವರು. ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ನೇರ, ತತ್ಕಾಲೀನ ದೇವರ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಅನುಭವವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ, ಅನೇಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ಇಡುವರು. ನಿಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭಾವದ ಮಾನದಂಡವೆಂದರೆ ಅದರ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಬೌದ್ಧಿಕ, ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳ ಪಾತ್ರ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವ ಹಾಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಅನುಭವಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಾರ್ಯವೆಸಗುವ ಪರಸ್ಪರ–ಸಂವಹನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದೇ 'ಆತ್ಮತತ್ವ'; ಅಖಂಡವಾಗಿ, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕ್ರಮಶಃ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮಾರ್ಗಕ್ರಮಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವೇಚನಾಪೂರ್ವಕ ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸುವರು. ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಶ್ರೀಗುರುದೇವರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪವೇನು, ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಜವಾದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಬರುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧಕರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರೀಗುರುದೇವರ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು, ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು, ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಬದುಕಿನ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನನ್ನ ಕನ್ನಡ ಗುರುಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಕನ್ನಡದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ, ಮೂಲ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಈ ಮಹಾನ್ ಗ್ರಂಥವು ಅವರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮಾರ್ಗಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸುವೆ. ನನ್ನ ಸದ್ಗುರುಗಳ ಕಮಲ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಳಿಲು ಸೇವೆಯನ್ನು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವೆ.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಂಥ ಪದ ಹಾಗೂ ದೋಹೆಗಳ ಪೂರ್ಣ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಓದುಗರು ಮೂಲ ಗ್ರಂಥ – ಹಿಂದಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಸೋಪಾನ–೧೯೫೭ ರ ಮೂರನೆಯ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಪದ ಹಾಗೂ ದೋಹೆಯ ಮುಂದೆ, ಮೂಲಗ್ರಂಥ–ಪರಮಾರ್ಥ ಸೋಪಾನದ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಅನುವಾದಿತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಸಮ್ಮತಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ, ACPR ದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಯುತ ಎಂ.ಬಿ.ಝಿರಲಿ ಅವರಿಗೆ, ಗ್ರಂಥದ ಕರಡು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಓದಿ, ತಿದ್ದಿ, ಅಗತ್ಯ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಎ.ವಿ. ಕಪಿಲೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಆರ್.ಜಿ. ಜಕಾತಿ ಅವರಿಗೂ, ಶ್ರೀ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಭಟ್ ಅವರಿಗೂ ಇತರ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಶ್ರೀ ಅಮಿತ ಬೆಟಗೇರಿ ಅವರಿಗೂ, ಗ್ರಂಥ ಅನುವಾದಿಸಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಕಿರಣ ದಾಬಡೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ಅರ್ಚನಾ ದಾಬಡೆ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಮೂಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅನುಮತಿ ಕೊಟ್ಟ ನಿಂಬಾಳ ಆಶ್ರಮದ ವಿಶ್ವಸ್ಥ ಮಂಡಳಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಅನುವಾದದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ, ಅನೇಕ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಿ, ಕರಡು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಓದಿ ತಿದ್ದಿ ನನ್ನ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ನಿಂತು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ನನ್ನ ಪತಿ ಡಾ. ಶ್ರೀ. ಎಸ್. ಎಲ್. ಎಮ್ ಪಾಟೀಲರಿಗೆ ನನ್ನ ಮನಃಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ತಪ್ಪುಗಳು ನನ್ನವು; ಒಪ್ಪುಗಳೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಸದ್ಗುರುಗಳದ್ದು.

– ಅನುವಾದಕರು

ಪರಿವಿಡಿ

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

(i) ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಮಾನದಂಡ

(ii) ಕೆಲವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಿಂದಿ ಸಂತರ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು

ಭಾಗ–ಒಂದು: ಪದಗಳು

ಪ್ರಕರಣ–ಒಂದು: ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು /1

೧. ಮಾಯೆ, ಅಂಧತ್ವ ಮತ್ತು ನಿದ್ರೆ. ೨. ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ೩. ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ, ೪. ಮುಪ್ಪು ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯು. ೫. ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಪುನರ್ದೇಹಧಾರಣೆ. ೬. ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಲತೆಯ ಅನುಭವ ೭. ಮುಕ್ತನಾಗುವ ಮಾರ್ಗ.

ಪ್ರಕರಣ–ಎರಡು: ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ /43

೧. ಅದೈವಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲ ದುರ್ಗುಣಗಳ ಮೂಲ. ೨. ಕಾಫಿರ, ಫಕೀರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದರೆ ಯಾರು? ೩. ದೈವತ್ವ ಎಲ್ಲ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಉಗಮಸ್ಥಾನ. ೪. ಸದ್ವರ್ತನೆ. ೫. ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕತೆಗಿಂತ ಈಶ್ವರ ಭಕ್ತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಹಿಂದಿ ಸಂತರ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ–ಒಂದು ವಿಧಾಯಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಪ್ರಕರಣ–ಮೂರು: ದೇವರು ಮತ್ತು ಸಂತರ ಸಂಬಂಧ /89

೧. ರಾಮಾನಂದ ಮತ್ತು ಕಬೀರ, ತುಳಸಿದಾಸ ಮತ್ತು ಮೀರಾಬಾಯಿ, ರೈದಾಸ ಮತ್ತು ನಾನಕ, ಈಶ್ವರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲರ ಮತಗಳು. ೨. ದಾದು, ರೈದಾಸ ಹಾಗೂ ತುಳಸಿದಾಸರ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು. ೩. ಸೂರದಾಸ ಮತ್ತು ಬಹಿರೊನಲ್ಲಿರುವ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

ಪ್ರಕರಣ–ನಾಲ್ಕು: ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಯಾತ್ರೆಯ ಆರಂಭ /119

೧. ಗುರುವಿನ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಗುಣಗಳು. ೨. ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪದ ಸಂಬಂಧ. ೩. ಧ್ಯಾನಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿಯ ಐದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು. ೪. ಧ್ಯಾನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತದ ಸ್ಥಾನ. ೫. ಎರಡು ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳು: ಒಂದು ಕಠೋರ ಮನೋವೃತ್ತಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಶರಣಾಗತ ಮನೋವೃತ್ತಿ. ೬. ಘನಘೋರ ಅಂಧಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾತ.

ಪ್ರಕರಣ–ಐದು: ಅತ್ಯುನ್ನತ ಅನುಭಾವದತ್ತ /170

೧. ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆ. ೨. ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯ ಶಾರೀರಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ೩. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಉದಾತ್ತ ಮತ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಸ್ವರೂಪ: ಕಬೀರ. ೪. ಸುಗಂಧ ಮತ್ತು ಪರಮಾನಂದದ ಅನುಭವ: ಕಬೀರ ಮತ್ತು ದಾದು. ೫. ದೇವರ ಉನ್ಮಾದದಲ್ಲಿ: ಕಬೀರ. ೬. ವಿಶ್ವಭ್ರಮೆಯ ನಿರಸನ: ಕಬೀರ. ೭.ಪರಮಾನಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಪೋಷಣೆ. ೮. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ನಂತರದ ಪರಮಾನಂದದ ಉದ್ಗಾರ: ಗುಲಾಲ, ನರಹರಿದಾಸ ಮತ್ತು ರೈದಾಸ. ೯. ಧರ್ಮ ಪ್ರವರ್ತಕ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾದಿತನ: ಕಬೀರ.

ಭಾಗ–ಎರಡು: ದೋಹೆಗಳು

ಪ್ರಕರಣ–ಒಂದು: ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು /241

ಪರಿಚಯ. ೧. ನಿರಂತರ ಬದಲಾವಣೆ ಅಥವಾ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ. ೨. ಮುಪ್ಪು ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯು.

ಪ್ರಕರಣ–ಎರಡು: ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ /252

೧. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ. ೨. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಸಂಗತಿಯ ಸ್ಥಾನ. ೩. ಲಲಿತ–ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರ. ೪. ದಾನಧರ್ಮ. ೫. ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪ. ೬. ಕಷ್ಟದುಃಖಗಳೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನೆಡೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಏಣಿ.

ಪ್ರಕರಣ–ಮೂರು: ದೇವರು ಮತ್ತು ಸಂತರ ಸಂಬಂಧ /269

೧. ಸಂತತ್ವ ಕ್ವಚಿತವಾಗಿ ಘಟಿಸುವ ಸಂಗತಿ. ೨. ಈಶ್ವರನ ಅಂತರ್ಬಾಹ್ಯತ್ವ: ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾತೀತತೆ. ೩. ತುಳಸಿದಾಸರ ಭಕ್ತಿಯೋಗದಲ್ಲಿಯ ಆರೋಹಣ ಹಂತಗಳು. ೪. ಸಂತರ ಮೇಲೆ ದೇವರ ಕೃಪೆ. ೫. ಸಂತನೆಂದರೆ ಮೂರ್ತ, ದೇವನೆಂದರೆ ಅಮೂರ್ತ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮ

ಪ್ರಕರಣ–ನಾಲ್ಕು: ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಯಾತ್ರೆಯ ಆರಂಭ /300

೧. ಸದ್ಗುರುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ. ೨. ನಾಮದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಧ್ಯಾನ. ೩. ನಾಮದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ. ೪. ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಬಾಹ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು. ೫. ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು. ೬. ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ನೈತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು. ೭. ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು. ೮. ಈಶ್ವರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಭಕ್ತನ ತೀವ್ರ ತಳಮಳ.

ಪ್ರಕರಣ–ಐದು: ಅತ್ಯುನ್ನತ ಅನುಭಾವದತ್ತ /332

೧. ಆತ್ಮಾನುಭವದ ಮನಶಾಸ್ತ್ರ. ೨. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತಗಾರ. ೩. ಶಬ್ದವೆಂದರೆನೇ 'ವಸ್ತು' ಅಥವಾ 'ಬ್ರಹ್ಮ'. ೪. ರೂಪ ಮತ್ತು ತೇಜದ ದೃಶ್ಯಾನುಭವ. ೫. ಇತರ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಗಳು. ೬. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ. ೭. ಗತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶದ ಅನುಭವ. ೮. ಐಕ್ಯದ ತಳಮಳ ಹಾಗೂ ಯಾತನೆ. ೯. ಆತ್ಮಜ್ಞನ ನೈತಿಕ ಕುರುಹುಗಳು. ೧೦. ಮುಕ್ತಿ, ಪರಮಾನಂದ ಮತ್ತು ಅನಂತತೆ.

■■

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ರಾ. ದ. ರಾನಡೆ

I. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಮಾನದಂಡ :

ಮರಾಠಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿ ಈ ಮೂರು ಭಾಷೆಗಳ ಜ್ಞಾನ ನನಗೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಮೂರೂ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಸಂತರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದೆ. 'ಮರಾಠಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗ', ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈಗ 'ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗ'ವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. 'ಕನ್ನಡ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗ'ದ ಮೇಲಿನ ಲೇಖನ ತಯಾರಿಕೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿಯ ಒಂದೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವರು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'Culmination of Spiritual Experience in Hindi Saints'– ಹಿಂದಿ ಸಂತರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ–ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು ಮಾರ್ಚ ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ ಭವನದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭಾವದ ಉದ್ಯಾನದಿಂದ ಬಹುಬಣ್ಣದ ಹೂವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅದರ ಹಾರವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಗುರಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೂ ನನ್ನ ಜೀವನದ ಬಹು ಭಾಗವನ್ನು ನಾನು ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದೆ. ಈಗ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಧಾರದ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತೃತವಾದಂತಹ 'ಈಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗ' – Pathwy to God –

ಎಂಬ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ನನ್ನದಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳ ಜೊತೆ, ಮತ್ತೆ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳಾದ– ೧. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ೨. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಮೇಲಿನ ಗ್ರಂಥ, –ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ೩. ವೇದಾಂತ ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ಬರೆಯಬೇಕಾದಂಥ ಕೃತಿ. ಇವೆಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ವಿಸ್ತೃತ ಗ್ರಂಥ ಲೇಖನಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಉಪಯೋಗವಾಗುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ದೇಶ ಕಾಲಗಳ ಅನುಭಾವಿ ಸಂತರ ಭಾಷೆ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ 'ಈಶ್ವರ–ನಗರದ' ನಾಗರಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗೀಯ, ಕೋಮು ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅನಂತ ಹಾಗೂ ಶಾಶ್ವತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಜೊತೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ಕಾಲ, ದೇಶಗಳಿಂದ ಅತೀತರಾಗಿರುವರು. ಇವರೆಲ್ಲ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ದೈವೀ ಸಂಗೀತಗಾರರ ಒಂದು ತಂಡವನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸುವರು ಹಾಗೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಗಾಯಕನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವರದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವನು; ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲರ ಗಾಯನ ಒಂದಾಗಿ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಮತ್ತು ಮಧುರಸ್ವರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸೌಹಾರ್ದಯುತ ಸಂಗೀತ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದು!

೧. ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವರೂಪ: (Intuitional Character) :

ನೇರ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ತತ್ಕಾಲೀನ, ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಅನುಭವಜನ್ಯ ಈಶ್ವರ–ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದರೆ 'ಅನುಭೂತಿ'. ಇದೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'Mysticism' ಎನ್ನುವ ಆಂಗ್ಲ ಶಬ್ದದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ 'ಅನುಭೂತಿ' ಅಥವಾ 'ಈಶ್ವರ–ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ' ಎಂದಾಗುವುದು. ಮನುಷ್ಯ–ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಮನೋಭಾವವೆಂದರೆ ದೇವರ ಸುಂದರ ಹಾಗೂ ಆನಂದಯುಕ್ತ ಪರಮಸುಖ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವುದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಅನುಭೂತಿಯ ಖಚಿತವಾದ ಮಾನದಂಡವೆಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಅನುಭಾವಿಯು ಆನಂದಿಸುವ ಅನುಭವದ ಸತ್ಯತೆ. ಅದು ಅನುಭಾವಿಗೆ ಹಾಗೂ ಆತನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಿಗಷ್ಟೇ ತಿಳಿದಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇರದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪರ್ಯಾಯವಿಲ್ಲ. ಅನುಭಾವಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೈವೀ ಅಂಶವೇ ಅವನ ಮೇಲೆ

ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವಲಯ ಮತ್ತು ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಚ್ಚೊತ್ತುವುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದು. ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಂತಹ ಮನಃಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ (Intuition) ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ, ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ಇವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಈಶ್ವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಲು ಸಾಕಾಗುವುದು ಎಂದು ಹಲವರು ಅನೇಕ ಸಲ ಭಾವಿಸುವರು. ಯಾವುದೇ ಕಲಾತ್ಮಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟ ತಲುಪಲೂ ಸಹ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ 'ಅಂತಿಮಸತ್ಯ'ದ (Reality) ಜೊತೆ ನೇರ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ತತ್ಕಾಲೀನ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯ (Intuition) ಸಂಪರ್ಕದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಂತೂ ಇದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ, ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರೋಧಾಭಾಸದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದು ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯು (Intuition) ಅವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಉಪಸ್ಥಿತವಿರುವುದು ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ, ಅನುಭೂತಿಗಾಗಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದ ಸ್ವಾಧೀನತೆಗಾಗಿ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಠವಾಗಿ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಹಾಗೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಿಂತಲೂ ಭಾವನೆಯು, ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ತರುವುದು. ಮತ್ತದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾತ್ರ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವದ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪ, ಅಂದರೆ, ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಸ್ವರೂಪ. ದೇವರನ್ನು ಕಾಣಬಯಸುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಮಾನವತೆಯ ಒಂದು 'ಸಾಮಾನ್ಯ, ಅಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಗುಪ್ತ ಸಮಾಜ' ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಇದು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು. ಆ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮ ಕಾನೂನುಗಳೇನಾದರೂ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅವು ಅಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿರುವುದು.

೨. ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಂಶ (The Intellectual Aspect) :

ಈವರೆಗೂ ನಾವು ಹೇಗೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವವು ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಅದು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದೆವು. ಈಗ ಯಾವ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಚಿಕಿತ್ಸಾಬುದ್ಧಿಯ ಬಲದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದು ದುರ್ಬಲ ಮತ್ತು ನಿರುಪಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಯಾವ ಮನುಷ್ಯ ಭ್ರಮೆಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರಯಾಸ ಪಡುತ್ತಿರುವನೋ, ಯಾರು ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮಣೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದು ವಿಪರೀತ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವನೋ ಹಾಗೂ ಯಾರು ಮಿದುಳು ಹಾಗೂ ನರಗಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದ ಪೀಡಿತನಾಗಿರುವನೋ ಅಂತಹ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗೆ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿರ, ಕುಶಾಗ್ರ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಬೇಕು ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ, ಪ್ಲೋಟಿನಸ್, ಸ್ಪಿನೋಜಾ, ಆಗಸ್ಟಿನ್, ಸಂತಪಾಲ್, ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಕಬೀರರಂತಹ ಮಹಾನ್ ಅನುಭಾವಿಗಳು ರಚಿಸಿರುವಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬೌದ್ಧಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅವರ ಮರಣಾನಂತರ ಇವತ್ತಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರಲು ಕಾರಣವಿರಲೇಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಹೌದು, ಅವರೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿ ಕುಶಾಗ್ರಮತಿ ಅನುಭಾವಿಗಳು. ಅವರ ಉಚ್ಚ ದರ್ಜೆಯ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಅಮರವಾಗಿವೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜಗತ್ತು ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಂತರಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅವು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಇತರ ವಿಷಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಿಖರವಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ಬುದ್ಧಿಯು, ತಾತ್ವಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಮತ್ತು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ತಾರ್ಕಿಕ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವದ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೇಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಮನೋಧರ್ಮದ (ಸ್ವಭಾವ) ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನೋಧರ್ಮದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು ಸಹಜ. (ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದಷ್ಟು ಸ್ವಭಾವಗಳು). ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭಾವಿಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲ; ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಭಾವನಾತ್ಮಕರಲ್ಲ; ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅನುಭೂತಿ ಇರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ

ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಒಬ್ಬ ಅನುಭಾವಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅನುಭಾವಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡು ವಿಕಸಿತವಾಗಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ನೋಡದ ಹೊರತು ಆತನನ್ನು ಅನುಭಾವಿಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೀವ್ರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿಚಾರಗಳು, ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾನದಂಡವಾಗಿವೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

೩. ನೈತಿಕ ಅಂಶ (The Moral Aspect) :

ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವದ ಸತ್ಯತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾನದಂಡವೆಂದರೆ ಈ ಅನುಭವದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೈತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ. ಅನುಭೂತಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ನಿರ್ನೈತಿಕತೆಯ (a-moralism) ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಲವು ತೋರಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಜೀವನದೆಡೆ ಅಥವಾ ಶಾಂತಿವಾದದೆಡೆ (a life of quietism) ವಾಲುವುದು. ಡೀನ ಇಂಜ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ಯಾವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚಿಂತನಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಹೊಂದಿದೆಯೋ, ಅದು ಒಟ್ಟಾರೆ ನೈತಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವುದು. ಅದರ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಂಜ ಹೀಗೆ ಕೊಡುವನು. 'Oriental Pantheism'– ಪೌರ್ವಾತ್ಯರ ಸರ್ವದೇವತಾರಾಧನೆ (ವಿಶ್ವದೇವತಾ)', ಈ ಚಿಂತನೆಯು ಒಂದು ಬೇರೆಯೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಇಂಜ ಹೇಳುವನು. ಈ ಚಿಂತನೆಯು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ 'ಸಮಾನವಾಗಿ ದೈವಿಕ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು, ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳ ನಡುವಿನ ಭೇದವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುವುದು ಎಂದು ಇಂಜನ ಹೇಳಿಕೆ. (Studies of English Mystics, p. 31). ಥಾಮಸ್ ಎ ಕೆಂಪಿಸನಿಗೆ ಅನುಭಾವಿಯೆಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಕೊಡಲು ಡೀನ ಇಂಜ ನಿರಾಕರಿಸುವನು. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಂಪಿಸನು, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಶಾಂತಿವಾದ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು (quietism) ಬೋಧಿಸುವನು ಎಂದು. ಆದರೆ ಇಂಜನ ಹೇಳಿಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ. ಡೀನ ಇಂಜನಂತಹ ಅನುಭಾವಿಯು ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಈ ರೀತಿಯ ಟೀಕೆ ಮಾಡುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ–ಕಾರಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಅನುಭಾವಿವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ಅವನಂತಹ ನಿಜವಾದ ಅನುಭಾವಿಯು 'ಅನುಭೂತಿಯು

ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಾವದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ, ತಾನು ಇರುವ ಗಾಜಿನ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ತಾನೇ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಎಸೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಎಂದಾಗುವುದು. ಅಂದರೆ ತನ್ನದೇ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ತನ್ನದೇ ಮತಕ್ಕೆ ಅಪಕಾರಕವಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ನಿಜವಾದ ಅನುಭೂತಿಯ ಜೀವನವು, ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ನೈತಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕವಾಗುವುದು. ಪ್ಲೋಟಿನಸ್‌ನೂ ಸಹ ಅನುಭೂತಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದೇ ನೈತಿಕ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. 'ದೇವರ–ದರ್ಶನವನ್ನು ನಿಷ್ಫಲವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಆತ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವರಂತೇಯೇ ಸುಂದರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸುಂದರ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಪ್ಲೋಟಿನಸ್ ಹೇಳುವನು. (Enneads 6.9.9). ಶಿಲುಬೆಯ ಸಂತ ಜಾನನ (St. John of the Cross) ಬೋಧನೆ ಹೀಗಿದೆ. 'ನಿಜವಾದ ಅನುಭೂತಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನ, ಸದ್ಗುಣಗಳು, ಆತನ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳು ಅವನೊಂದಿಗಿನ ಸ್ಪರ್ಶದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಅನುಭಾವಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕಿ ಹರಿಯುವವು. ಆ ಮೂಲಕ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನದ ಕೃಪೆಯ, ಶಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಕಾಣಿಕೆಗಳ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತಿಸಲ್ಪಡುವುದು' (Cant. 14.16.24.2) ಇನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನುಭಾವಿಯ ಉಪಯೋಗವೇನು? ಇದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೇ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬಹುದು. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸದ ಅನುಭಾವಿಯು ಅನುಭಾವಿಯೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನುಭಾವಿಗಳ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದು ನಿಜವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಅನುಭಾವಿಗಳು ಶಾಂತಿಪ್ರಿಯರಾದರೆ, ಕೆಲವರು ಕರ್ಮಶೀಲರಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಒಂದೇ ಇರುವುದು. ಅದೆಂದರೆ, ಅನುಭಾವಿಯು ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಆತ ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ದೇವರ ದರ್ಶನದೆಡೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೆಡೆ ಸೆಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಇದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಮಾನವತೆಯ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ದೇವರ ಹಾಗೆ ಕೆಲವು ಅನುಭಾವಿಗಳು ತಮ್ಮ ದೈವಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ ಧ್ಯಾನದ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಚಲಿಸುವರು.

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಚಲಿಸದೆ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ನಡುಗಿಸುವ ಪುರುಷರಿವರು. ರುಫಸ್ ಜೊನ್ಸ ‘ಅನುಭಾವಿಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು (ಅಂತಃಕರಣ) ಉನ್ನತ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಿರುವ ಜೀವನದ ಅಲೆಗಳ ಅತಿಕ್ರಮಣದಿಂದ ಹೇಗೆ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ’ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವನುಃ ‘ಅನೇಕ ಸಲ ಅನುಭಾವಿಗಳಿಗೆ ಹೀಗೊಂದು ಅನುಭವ ಬರುವುದು–ತಮ್ಮ ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತಾವೊಂದು ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವರು. ಆಗ ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಅನಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆವರ ಈ ಅನುಭವವು ದಿವ್ಯವಾದ ಆನಂದ, ಉಲ್ಲಾಸ ಮತ್ತು ಪರಮಾನಂದದ ಸುಖದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದು ಮನುಷ್ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯ ಆನಂದವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಬದುಕನ್ನು ಆನಂದಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಸಿಗುವುದು ಮತ್ತು ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವದ ಬೆಂಬಲವಿರುತ್ತದೆ’ (Studies in Mystical Religion P. xxx).

೪. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಂಶ (The Emotional Aspect) :

ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಜೀವನ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ಈ ಲೇಖಕರ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದುಃಖ ಮತ್ತು ವಿಷಣ್ಣತೆಯ ಜೀವನವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಗುರವಾಗಿ ತೇಲಾಡುವ ಉಲ್ಲಾಸಭರಿತ ಭಾವನೆಗಳ ಜೀವನ. ಹೀಗೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವರ ಜೊತೆ ನಮ್ಮ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸಹಮತವಿದೆ. ಆದರೆ ಅನುಭಾವಿಗಳು, ಪರಿಷ್ಕೃತ ಶುದ್ಧ ಹಾಗೂ ದೈವೀಕರಣಗೊಂಡ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕರು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಾವು ಅವರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತುತಃ, ತುಳಸಿದಾಸ, ಸೂರದಾಸ, ಏಕನಾಥ ಮತ್ತು ತುಕಾರಾಮರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತಹ ಭಾವನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಜೀವನವು ಅನುಭೂತಿಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ವಸ್ತುತಃ ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧ, ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಗಳ ಸಮೃದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತು ಇವೆಲ್ಲ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ದೇವರೆಡೆ ತಿರುಗಿಸದೆ ಆತ್ಮಾನುಭವವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಾವವಲ್ಲ, ಅದು

ಉಚ್ಚಮಟ್ಟದ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಭಾವನೆಗಳು ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅನುಭಾವಿಯು ಕೇವಲ ತೀವ್ರ ನಿರಾಶಾವಾದಿ (ಅಥವಾ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಸ್ಥ, ಚಿಂತನಶೀಲ, ಚಿಂತಾಕ್ರಾಂತ, ವಿಷಣ್ಣ–IL Penseroso) ಅಥವಾ ತೀವ್ರ ಆಶಾವಾದಿ (ಚುರುಕಾದ, ಉಲ್ಲಾಸಭರಿತ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ, ತೀವ್ರಗತಿಯ ಅಥವಾ L' Allegro) ಭಾವನೆಗಳತ್ತ ವಾಲುವ ಸಂಭವವಿದೆ. 'ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸಿ ಬುದ್ಧಿಯುಕ್ತ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಹೇಳುವನು. ನಿಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ ಸಂಗತಿ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಆತ ಇಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವನು.

೫. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಿಂಧುತ್ವ (Universality and Validity) :

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅನುಭವದ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸತ್ಯತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡದೆ, ಈ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಸತ್ಯತೆಯ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಯಾವ ನಿಕಷದ ಮೂಲಕ ಅದರ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು? ಇವೆಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಚಿಂತನೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ, ಈ ಮಾನದಂಡ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದು? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ನೋಡೋಣ. ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಸಂಕಲಿತ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ನಾವೊಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಅದೆಂದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಇರುವುದು ಸಾಬೀತಾಗುವುದು. ದೇವರ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ, ಭಕ್ತಿಯ ತೀವ್ರತೆ, ಆತ್ಮಾನುಭವದ ಸ್ವರೂಪ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಬೋಧನೆ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಜನ ತನ್ನ ದೇಶದ, ಧರ್ಮದ ಅಥವಾ ಪಂಥದ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಇತರ ದೇಶ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪಂಥಗಳ ಅನುಭಾವಿಗಳಿಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವರು. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಅವರ ಅತಿಸೊಕ್ಕಿನ ಅತಿರೇಕವಾಗಿದೆ. ದೇವರ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೈವತ್ವ ಸಂಪಾದಿಸಲು ದೇವರು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು

ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಾದರೆ ಮತ್ತು ಆ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ದೇವರನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇದೆಲ್ಲ ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೆ, ಕೆಲವು ಅನುಭಾವಿಗಳ ಅನುಭವದ ಯೋಗ್ಯತೆ, ಬೇರೆ ಅನುಭಾವಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅನುಭಾವಿಗಳ ನಡುವೆ ಶಾರೀರಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಮನೋಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿರುವುದು ಸಹಜವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಅನುಭೂತಿ ಅಥವಾ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾಗುವುದು. 'ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ಅಂಶವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ, ಆವಶ್ಯಕ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು' ಎಂದು ಕಾಂಟ ಹೇಳುವನು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅಂತಿಮಸತ್ಯ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ (Objectivity) ಮತ್ತು ಆವಶ್ಯಕತೆ (Necessity) ಇತರ ಯಾವುದೇ ಮಾನವಿ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಚ್ಚ ದರ್ಜೆಯದಾಗಿವೆ ಎಂದು ನಮಗನಿಸುವುದು. ಕಾರಣ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ದೈವೀಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ (Deiform). ಈ ದೈವೀ ಅಂಶದಿಂದಲೇ ಈ ಅನುಭವಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಬಲಶಾಲಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿರುವವು.

II. ಕೆಲವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಿಂದಿ ಸಂತರ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು :

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾದಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಿಂದಿ ಸಂತರ ಪ್ರಮುಖ ಬೋಧನೆಗಳ ಸಾರಾಂಶ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಹಿಂದಿ ಸಂತರ, ಅನುಕೂಲಕರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ, ಮುಂದಿನ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಕಬೀರ, ತುಳಸಿದಾಸ, ಸೂರದಾಸ ಮತ್ತು ಮೀರಾಬಾಯಿ ಇವರ ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿ ಕೊಡಲಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ನಾಲ್ವರು ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂತರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವರು. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಈ ಸಂತರ ಕೊಡುಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ನಂತರ, ರಾಮಾನಂದ, ರೈದಾಸ ಮತ್ತು ನಾನಕ ಈ ಗುಂಪಿನ ಸಂತರೆಡೆ ಮುನ್ನಡೆಯೋಣ. ರಾಮಾನಂದ ಮತ್ತು ಕಬೀರರ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದರೆ ರೈದಾಸರೂ ರಾಮಾನಂದರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ನಂತರ ನಾನಕರ ವಿಚಾರ

ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಕಬೀರರ ಬೋಧನೆಯ ಪರಿಣಾಮ ನಾನಕರ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾನಕರು ತಮ್ಮ 'ಗ್ರಂಥ-ಸಾಹೀಬ'ದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಮುಂದೆ ಧರ್ಮದಾಸ, ಚರಣದಾಸ ಮತ್ತು ದಾದು ಇವರ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಬೀರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುವುದು ಹಾಗೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಅನುಭೂತಿಯ ಆನಂದವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ನಂತರ ನಾವು ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾನ್ ಸಂತರಾದ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ ಮತ್ತು ಗೋರಖನಾಥರೆಡೆ ಮುನ್ನಡೆಯೋಣ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲೇ ನಾವು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಮಗೆ, ಕಬೀರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ ಮತ್ತು ಗೋರಖನಾಥರು ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಯೋಗ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಂತರು. ಆದರೂ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರಿಬ್ಬರು ವಿಶೇಷ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಬೀರರ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಅವರ ಯೋಗಿಕ ಪರಿಣಾಮವು ಬೀರಿರುವುದು ಅಶಕ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಅನುಭೂತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಸಂತರಾದ ಮನ್ಸೂರ ಹಾಗೂ ರಹೀಮರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಮನ್ಸೂರರು ಪೂರ್ಣ ಅದ್ವೈತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ರಹೀಮರು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ನೈತಿಕವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವರು. ಕೊನೆಗೆ, ಬಹಿರೊ ಮತ್ತು ಗುಲಾಲರ ಪದಗಳಲ್ಲಿಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಬೋಧನೆಯ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಇವರಿಬ್ಬರು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಳಮಳ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ, ಅವರ ಪದಗಳನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಕಬೀರ :

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿದ ಸಂತರಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಎಲ್ಲ ಸಂತರಿಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಅವರ ಲೇಖನಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಜೊತೆ ಆಳವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅಂಧತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಮೃತ್ಯುವಿನ ನಂತರದ ಜೀವಾತ್ಮನ ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಆತ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಂತಹ ಏಳು ಜನ್ಮಗಳ ವರ್ಣನೆ, ಅತರ್ಕ್ಯವಾದಂತಹ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಮನುಜನ ನಿರ್ಬಲತೆಯ ವರ್ಣನೆ

ಹಾಗೂ ಅದು ಹೇಗೆ ಜಗದ ವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯ ಚಿತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ, ಹೇಗೆ ಅವರ ಹೃದಯ ದುಃಖದಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗುವುದು, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕಬೀರರು ತಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಯನದ ಗುರಿ ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಅನುಭವಗಳಿಗಾಗಲಿ ಇರದೆ, ದೇವರನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಆತನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಕಬೀರರು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡುವರು. ಪ್ರೊ. ವಿಲಿಯಮ್ ಜೇಮ್ಸರ ಹಾಗೆ ಕಬೀರರ ಮಾನವಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮರ್ಯಾದಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಹಾಗೂ ಭಕ್ತನು ಇಚ್ಛಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೆ ದೇವರು ಆತನ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ವಿಚಾರ, ಇದೆಲ್ಲ ಅವರ ತೀವ್ರ ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂತರು ಆ ಪರಮಸತ್ಯದ ಮೂರ್ತರೂಪವಾದರೆ, ದೇವರು ಆ ಸತ್ಯದ ಅಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಬೀರರ ಇವೆಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವ, ನೂತನ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅವರು ಮಾಡಿದ ಸದ್ಗುರುಗಳ ನೈತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುಣಗಳ ವರ್ಣನೆ ಅಪ್ರತಿಮವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಇತರ ಹಿಂದಿ ಸಂತರನ್ನೂ ಮೀರಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರನಾಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುವರು. ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು, ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸ್ವರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ನಾಮದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ನಮಗೆ ದೇವರ ರೂಪ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಅನಾಹತನಾದ ಕೇಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕಾರಣ ಇದೊಂದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸತ್ಯತೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು. ಸಂಪೂರ್ಣ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಏಕವಿಧ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಕನು ಹೇಗೆ ಧ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕು, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಬೀರರು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸೂಕ್ತವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸುವರು. ಧ್ಯಾನಾಭ್ಯಾಸದ ತಂತ್ರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಚರಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕೊಡುವರು. ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಸನ್ನಗೊಳಿಸವುದಷ್ಟೇ ಈ ಚರಕ ತಿರುಗಿಸುವ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಸಂತರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ನಿರಾಶಮಯ ಕಾಲ ಬರುವುದು ಇದನ್ನು 'ಆತ್ಮದ ಕರಾಳ ರಾತ್ರಿ'

ಎಂದೆನ್ನುವರು. ಸಂತರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕಠಿಣ ಅಥವಾ ಕಠೋರ ಮನಸ್ಸಿನವರು ಮತ್ತು ಕೆಲವರು ಮೃದು ಅಥವಾ ಕೋಮಲ ಮನಸ್ಸಿನವರು, ಹೀಗೆರಡು ಗುಂಪುಗಳಿರುವವು. ಕಬೀರರಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಮನೋ ವೃತ್ತಿಗಳ ಸಂಗಮವಿದೆ. ಇದೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಒಂದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಜ್ಞಾನದ ಪರಸ್ಪರ–ಸಂವಹನಶೀಲತೆ (inter-communicativeness) ಅಶಕ್ಯವಿದೆ. ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಕೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅನುಭವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಿವಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು, ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೇಳುವುದು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದೇ ಆತ್ಮತತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಪರಸ್ಪರ–ಸಂವಹನಶೀಲತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಕಬೀರರ ಈ ಮತದ ಮೂಲಕ ಅವರೊಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ಶರೀರಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ತೀವ್ರ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವೀಕ್ಷಕರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಅವರು ಕೊಟ್ಟಂತಹ ನಾದ, ಪ್ರಕಾಶ, ರೂಪ, ವರ್ಣ, ಗತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿದೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಗುರಿ ಕೇವಲ 'ದೈವೀ ಸಂಗೀತ' ಕೇಳುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಆ 'ಸಂಗೀತಗಾರ'ನನ್ನು ನೋಡವುದೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಕಬೀರರ ಮತ. ಕಬೀರರಿಗೆ ಸುಗಂಧದ ಅಸಾಧಾರಣ ಅನುಭವವೂ ಇತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಧ್ಯಾನಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಥವಾ ಧ್ಯಾನದ ನಂತರವೂ ಅಮೃತರಸ ಸೇವನೆಯ ಆನಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮದಿರೆಯಿಂದ ತಾವು ಮತ್ತರಾದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಈ ಮೂಲಕ ಅವರ ಮೇಲೆ ಸೂಫಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪರಿಣಾಮ ತುಂಬಾ ಆಗಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಮಾಯೆಯು ಒಬ್ಬ ಮಹಾಮೋಹಿನಿ (ಮಾಯಾವಿನಿ) ಎಂಬ ಕಬೀರರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅವರ ಮೇಲಾದ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆ ಒದಗಿಸುವುದು. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಮೋಸ ಮಾಡುವ ಮಾಯೆಗೆ ಕಬೀರರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೋಸಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ 'ಶಬ್ದವೆಂಬ ಹಗ್ಗ'ದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಬೀರರು ಸಂಸಾರ ಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಿ ಆಚೆ ಹೋಗುವಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥರಾದರು.

‘ಶಬ್ದದ’ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಹತ್ವದ ಮೇಲೆ ಕಬೀರರು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡುವರು. ಕಬೀರರ ಈ ಮತವು ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಕಬೀರರ ಬೇಹದ್ ಅಥವಾ ‘ಅನಂತತ್ವ’ದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಕ್ತಿಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಜಲಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಕಬೀರರು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೇ ದರ್ಜೆಯ ಸಂತರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವರು.

೨. ತುಳಸಿದಾಸ:

ಯಾರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಪನೆ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಭಾವದ ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿರುವರೋ ಅಂತಹ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ಮೊದಲನೇ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಗ್ರಂಥವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಮನೆಯೂ ಸಿಗಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತ ಅಥವಾ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ‘ತುಳಸಿರಾಮಾಯಣ’ ಗ್ರಂಥವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಮನೆಯೂ ಸಿಗಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರನ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಕೌಶಲವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ. ಈ ಮೂಲಕ ತುಳಸಿದಾಸರ ಆಳವಾದ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ನಾವು ಸತ್, ಅಸತ್ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯ ಪರಿಗಣನೆಯನ್ನು ಮೀರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯು ತಾತ್ವಿಕ ಉಹಾಪೋಹಗಳ ಒಂದು ಉನ್ನತ ಜಲಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಅದ್ವೈತ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಶಿಖರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈಶ್ವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ಸಂತರು ಈಶ್ವರ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಗೆ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಡುವರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವರು. ‘ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಪ್ರಜ್ವಲಿತ ದೀಪ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಶಾಂತವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುವ ರತ್ನ’ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅಸಾಧಾರಣ ನೈತಿಕ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವರು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯ ಅಂತರವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವರು. ತುಳಸಿದಾಸರ ‘ನವವಿಧ ಭಕ್ತಿ’ಯ ಸೂತ್ರೀಕರಣ ತುಂಬಾ ಅದ್ವಿತೀಯ ಹಾಗೂ ನೂತನವಾಗಿದೆ. ‘ರಾಮ ಭರೋಸಾ’ ಇದು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದ ಭಕ್ತಿಗಳ ಮುಕುಟಮಣಿಯಾಗಿದೆ. ಗಸ್ಟಾಲ್ಟನ (Gestalt) ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತ ‘ಹೊರಹೊಮ್ಮುವಿಕೆಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ (Philosophy of Emergence)’,

ಒಂದು ಇಡೀ ಅಥವಾ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ವಸ್ತು ಅದರ ಭಾಗಗಳ ಮೊತ್ತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ದೇವರನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗಸ್ಟಾಲ್ಟ (Spiritual Gestalt) ಆಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ದೇವರು ವಿಭಿನ್ನ ಅಂಶಗಳ ಮೊತ್ತಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವನು ಮತ್ತು ದೇವರ ಈ ಸಂಕಲಿತ–ಪೂರ್ಣ–ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಕ್ತರು ದೇವರನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಂಶಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಸರ್ವೋಚ್ಚವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತ. ನಾಮ, ರೂಪ, ಸಗುಣ, ನಿರ್ಗುಣ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಅವರೊಬ್ಬ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಚಿಂತಕರಾಗಿದ್ದರೆನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. 'ನಾಮ' ಇದು ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ನಾಮ'ವು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುವರು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞ ಸ್ಪಿನೋಜಾನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅವರೂ ಸಹ 'ನಾಮ' ಮತ್ತು 'ರೂಪ', ಕೇವಲ ದೇವರ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ತುಳಸಿದಾಸರ ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಹೇಳಿಕೆ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವರ ಒಂದು ನೂತನ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇತರ ತತ್ವಜ್ಞರ ಹಾಗೆ ತುಳಸಿದಾಸರೂ ಈಶ್ವರನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವರು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಬಹಿರ್ಯಾಮಿಯೂ ಆಗಿರುವನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪು ಅಥವಾ ವಿರೋಧ ಇದೆ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬಹಿರ್ಯಾಮಿ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಅವರು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದಂತದ್ದು. ಅವರು, ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದ ದೇವರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರ ನಾಮವನ್ನು ಹಾಡಲು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಾಲಿಗೆಗೆ ಅವರು ಸಂಭೋಧಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಶರೀರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರ ತರುವಾಯದ ಕೊಡುಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಚಾತಕದ ಹಾಗೆ, ಭಕ್ತನ ದೇವರ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿ–ಪ್ರೇಮವು ಏಕವಿಧ, ಅನನ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿಯಾಗಬೇಕು, ದೇವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಎಂತಹದೇ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧತೆ ಇರಬೇಕು. ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ 'ಚಾತಕ ಚೌತಿಸಾ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಕ್ತಿಯೋಗಕ್ಕೆ

ಅವರು ಕೊಡಮಾಡಿದ ಅತಿ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನಲಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೊಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಿವರಣೆಯು, ಬಹುತೇಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಕಾಲಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದು, ಕೈಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದು, ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದೆ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಕಿವಿಯಿಲ್ಲದೆ ಕೇಳುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ.

೩. ಸೂರದಾಸ :

ಯೋಗ್ಯ, ಸಮರ್ಪಕ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಮಯ ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂರದಾಸರು ಮಾಯಾವಾದದ (Illusionism) ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಂಟನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿರೋಧಾಭಾಸ, ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದಾಗುವ ಹಾನಿ ಮತ್ತು ದುಃಖ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಮೃತ್ಯುವಿಗೆ ಶರಣಾಗುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಈ ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳ್ಳಲು ತುಂಬಾ ಆರ್ತತೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಇವೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂರದಾಸರು ಪರಮಾರ್ಥದೆಡೆ ತಿರುಗಲು ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿರಬಹುದು. ಸೂರದಾಸರ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯುಕ್ತ ಕವಿತೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಘೋರ ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಅಸಾಹಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿರುವ ಒಂದು ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ ಮತ್ತು ಗಜೇಂದ್ರನು, ಈಶ್ವರನ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗೆ ದೀನವಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ದೇವರು ಅವರ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗೆ ಧಾವಿಸಿತ್ತಿದ್ದಾನೆ, ಎಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಹಾಗೆ ಸೂರದಾಸರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಅಂತಿಮ ಧ್ಯೇಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸುವರು. ಅನುಭೂತಿಯು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾಗಿರುವುದು. ಈಶ್ವರ ಕೃಪೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಅಂಧನಿಗೂ ಈಶ್ವರ–ದರ್ಶನವಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಮತ. ದೇವರ ಆಂತರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಣಕಣದಲ್ಲೂ ದೇವರು ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿರುವಿಕೆ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದರ್ಜೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

೪. ಮೀರಾಬಾಯಿ :

ಮೀರಾಬಾಯಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ, ಆತ್ಮದ ಕರಾಳ ರಾತ್ರಿ (Dark Night of the Soul), ಈಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯ ಚಿತೆಯನ್ನು ಆರೋಹಣ ಮಾಡಿ ದೇಹವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಮಾಡುವ ಸಿದ್ಧತೆ, ಅಂಧಕಾರದ ರಾತ್ರಿಯ ನಂತರದ ಸುಪ್ರಭಾತ, ಅಮೋಲಿಕ ರತ್ನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಾದ ಈಶ್ವರ–ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ 'ಹೋಳಿ' ಉತ್ಸವದಲ್ಲಾದ ನಾದ ಮತ್ತು ಬಣ್ಣಗಳ ಅನುಭವದ ಆನಂದೋತ್ಸಾಹದ ಅಪ್ರತಿಮ ವರ್ಣನೆ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಳವಾದ ಶಾಶ್ವತ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಮತ್ತೆರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಂದರೆ, ೧) ಗೋಪಿಯರ ಹಾಗೆ ಅವರ ಸಗುಣರೂಪದ ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗುವನು (Theos becoming Pantheos), ೨) ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಮಾರ್ಗಕ್ರಮಣವು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಕ್ರಮಶಃ ಆಗುವುದು.(Asymptotic Approximation doctrine), ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಇವೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳು ಯಾವುದೇ ತಾಂತ್ರಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

೫. ರಾಮಾನಂದ, ರೈದಾಸ, ನಾನಕ :

ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಹೀಗೆಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ–ಸಂತರಾದ ರಾಮಾನಂದರು ಅತಿ ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೈವೀ–ಸುವಾಸನೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣ, ಇವೆರಡರ ಮಿಶ್ರ ಅನುಭವವಿರುವ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ ಸಂತರಲ್ಲಿ ರಾಮಾನಂದರೊಬ್ಬರು. ಸಂತ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಲು ರೈದಾಸರು, ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಮಯ ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ಯಗಳ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುವರು. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಈಶ್ವರನ ಮುಂದೆ ಆರತಿ ಬೆಳಗುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಹೇಳಿಕೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪಾಪರಹಿತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಅಂದರೆ ತಾವು ನಿಷ್ಪಾಪರಾಗಿದ್ದು ದೇವರ ಕ್ಷಮೆ ಅಥವಾ ಕೃಪೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತಮಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಅವರೊಬ್ಬ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆಯ ಚಿಂತಕರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಇನ್ನು ನಾನಕರ ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಪರ ಪದಗಳು 'ಗ್ರಂಥ–ಸಾಹೀಬ'ದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತವಾಗಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಪರಮಾರ್ಥಪಥ ಕ್ರಮಿಸುವ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಆ ಪದಗಳು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ದೀಪವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ

ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಕಳಕಳಿಯ ಮನಃಪೂರ್ವಕ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುವರು. ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಸಂತಸಂಗತಿಯ ಉಪಯೋಗ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಆಗುವುದೆಂದು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ. ತಾತ್ವಿಕ–ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅಂತರದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ನಾನಕರಿಗೆ ಅಂತರ–ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅವರಿಗೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ದಿವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿತ್ತು.

೬. ಧರಮದಾಸ, ಚರಣದಾಸ, ದಾದು :

ಮುಂದೆ ಧರಮದಾಸರು ಒಂದು ಕಬೀರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕೇಂದ್ರದ ಪ್ರಮುಖರಾದರು. ಅವರು ಮೇಘಗರ್ಜನೆ, ಮಿಂಚು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಂಗಲ ಸ್ನಾನ ಮತ್ತು ಅಮೃತರಸಗಳಂತಹ ತಮ್ಮ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವರು. ನಡೆಯಿಲ್ಲದ ನುಡಿ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯಿಲ್ಲದ ಮಾತು, ಎಂದರೆ ವ್ಯರ್ಥ ಬಡ–ಬಡಿಕೆ ಎಂದವರು ಹೇಳುವರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತವನೇ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ; ಆತ ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಸಮಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುವನು. ದೃಷ್ಟಿ ಹೋದಲೆಲ್ಲ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವನು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ದೇವರು ತನ್ನೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುವನು, ಚಲಿಸುವನು ಮತ್ತು ಉಣ್ಣುವನು,' ಇವೆಲ್ಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣ ಹಾಗೂ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ದಾದು, ಕಬೀರರ ಪುತ್ರನಾದ ಕಮಾಲರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ಅವರ ಕಾಫಿರನ ವರ್ಣನೆಯು ತುಂಬಾ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಫಿರನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ದುರ್ಗುಣಗಳ ಸಾಕಾರ ರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಅಸತ್ಯ, ಕಪಟ, ವಂಚನೆ ಹಾಗೂ ದೇವರಲ್ಲಿ ಅವಿಶ್ವಾಸ, ಇವು ಅವನಲ್ಲಿರುವ ದುರ್ಗುಣಗಳು. ತನ್ನನ್ನು ಸದಾ ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವಂತೆ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕ–ನೈತಿಕ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವರು. ಸೂರದಾಸರ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಹಾಗೆ, ದಾದುರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದೆ. 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರಕಾ' ಮತ್ತು 'ರಾಮರಸ', (Divine Juice) ಇಂತಹ ಅವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುವವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

೭. ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಗೋರಖ :

ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥರು ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಾದ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ ಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ಹಠಯೋಗದಿಂದಾಗಲಿ, ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯಿಂದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ನೈತಿಕತೆಯಿಂದಾಗಲಿ, ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಂತಹ ಕರ್ಮಗಳಿಂದಾಗಲಿ ದೇವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿ, ಧ್ಯಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವರು. ಗೋರಖನಾಥರು ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುರುಷರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವರು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರ ಮೂಲಕ ಗಹಿನಿನಾಥ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರಂತಹ, ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಖ್ಯಾತ ಸಂತರಾಗಿ ಹೋದರು. ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ತತ್ವಾನುಸಾರವಾಗಿ, ಗೋರಖನಾಥರು, ಯೋಗಸಾಧನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವ ಅನೇಕ ವಿಧ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಅದೇ ರೀತಿ ಯೋಗಮಾರ್ಗದ ಮಿತಿಗಳಾವುವು ಎಂಬುವುದೆಲ್ಲವನ್ನು ಅಪ್ರತಿಮವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಈಶ್ವರ–ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ತಳಮಳಿಸುತ್ತಾ ಹೇಳುವರು, ತಮ್ಮ ಗುರು ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥರು ಮತ್ತು ದೇವರು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವರು ಎಂದು.

೮. ಮನ್ಸೂರ ಮತ್ತು ರಹೀಮ :

ನಾವೀಗ, ಮನ್ಸೂರ ಹಾಗೂ ರಹೀಮರೆಂಬ, ಇಬ್ಬರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಸಂತರೆಡೆ ಮುನ್ನಡೆಯೋಣ. ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ಆಚರಣೆಗಳಾದ ಬಾಹ್ಯ ಔಪಚಾರಿಕ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರ, ಅರ್ಚನ ಕ್ರಿಯೆ, ಆಚಾರ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲು ಅವರು ಬೋಧಿಸುವರು; ಮತ್ತು 'ಅನಲ್‌ಹಕ್–ನಾನು ದೇವರು', ಎನ್ನುವ ಧ್ಯಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಮನ್ಸೂರರ ಮತ. ದೇವರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವಿಕೆ ಎಂದರೆ ತೀವ್ರವಾದ ಯಾತನೆ, ಸಂಕಷ್ಟ, ದುಃಖಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂಬ ಮನ್ಸೂರರ ಹೇಳಿಕೆ ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಮಿಕ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಕರುಣಾಜನಕವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಅವರನ್ನು ಬಲಿಪೀಠದ ಮೇಲೇರಿಸಿದಾಗ ಒಂದೆಡೆ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಾಣಾಂತಿಕ ವೇದನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೇವರ ದಿವ್ಯ ದರ್ಶನದ ಅತಿಶಯ ಆನಂದವೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು! ಇನ್ನು ರಹೀಮರು ಅಕ್ಬರ ಬಾದಶಹನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ನೈತಿಕವಾದಿ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದರು.

ಕಬೀರರ ನಂತರ, ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವರೊಬ್ಬ ಮಹಾನ್ ದೋಹಾ ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದರು. 'ನಿರಂತರ ಬದಲಾವಣೆ (Flux)', ಇದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೆಪಿಸುವ ಒಂದು ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಿರಾಕ್ಲಿಟಸ್‌ನ ಹಾಗೆಯೇ ಇವರ ಮತವೂ ಆಗಿತ್ತು. ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸದ್ಗುಣಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಕುಸಂಗತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಪರಮಾರ್ಥ, ಜೀವ ಅಥವಾ ಶಿವರಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಶಿವರನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಚಯದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಧ್ಯೇಯ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ಸುಧಾರಣೆ ಹಾಗೂ ಉನ್ನತಿಯ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣವೆಲ್ಲ ದೇವರಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಯಿತೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನಾವಶ್ಯಕ ವ್ಯರ್ಥ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ, ಯಾರು ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಎಂದೆನ್ನುವನೋ, ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾರು ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆನ್ನುವನೋ ಅವನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದು ರಹೀಮರ ಮತವೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಭಕ್ತಿ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ ರಹೀಮರು, ತುಳಸಿದಾಸ ಅಥವಾ ಸೂರದಾಸರಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯವರಲ್ಲ. ತೀವ್ರ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾದ ತುಳಸಿದಾಸರ 'ಚಾತಕ', ಸೂರದಾಸರ 'ಗುಬ್ಬಿ' ಹಾಗೂ ರಹೀಮರ 'ಚಕೋರ', ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಸಮಾನ ಯೋಗ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿವೆ ಎಂದೆನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

೯. ಗುಲಾಲ ಮತ್ತು ಬಹಿರೊ :

ಸಂತ ಕವಿ ಗುಲಾಲರು, ತಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ನಂತರದ ಉದ್ಗಾರದಲ್ಲಿ, ತೊಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರುವ ಆತ್ಮಾರಾಮನೆಂಬ ಚಿಕ್ಕ ಮಗುವಿಗಾಗಿ, ಹಿಂಡೋಲ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಗಲಗೀತೆಯೆಂಬ ಜೋಗುಳವನ್ನು ಹಾಡಲು ಕರೆ ನೀಡುವರು. ಬಹಿರೊ, 'ಪಹಾಡಿ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ರಾಗವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ಐದು ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರಗಳಲ್ಲಿ 'ಮುಕ್ತಿಗೀತೆ'ಯನ್ನು ಹಾಡುವರು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ವರವೂ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಏರುವ ಉಚ್ಚ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿ, ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ದೇವರ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರಣಾಗತಿಯೆಂಬ ಸ್ವರ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು.

■■

ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗ

ಭಾಗ–೧

ಪದಗಳು

ಪ್ರಕರಣ–ಒಂದು

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು

❖

ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಈಶ್ವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮಾರ್ಗ ಶೋಧಿಸಿರುವರೋ, ಅಂತಹ ಸಂತರ ಜೀವನದ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ, ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಈ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನಾವು ಐದು ಮುಖ್ಯ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ, ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡೋಣ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನದೆಡೆ ಮಾನವನನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಗೊಳಿಸುವ ಶರೀರಧರ್ಮದ ವಿಭಾಗ. ನಂತರ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪೂರ್ವತಯಾರಿಯ ವಿಭಾಗ. ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತರಹದ ಪ್ರಗತಿ ಆಗುವ ಮೊದಲು ಈ ತಯಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ವಿಭಾಗವೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ಸಾಧಕರು ತಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಆಚರಣೆಯ ಹಾಗೂ ಧ್ಯೇಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವರ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯವಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ, ಈಶ್ವರ ಸ್ವರೂಪವೇನು, ಮತ್ತು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಸಂತರ ವಿಷಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೇನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಧಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ, ದೇವರು ಮತ್ತು ಸಂತರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿದ ನಂತರ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಈ ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಾನು ಸ್ವತಃ ಕ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ,

ಈ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಹೋದವರ ಅನುಭವಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದರ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವುದು. ಕೊನೆಗೆ, ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ನಡೆದು ಹೋದನಂತರ, ಈ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಶಾರೀರಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಕಷ್ಟಗಳು ಮತ್ತು ಯಾತನೆಗಳು, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಪತ್ತುಗಳು, ಕೆಟ್ಟ ಮತ್ತು ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಭವವಾದ ನಂತರ, ಈ ಮಾರ್ಗದ ಕೆಲವು ಹೆಗ್ಗುರುತುಗಳು ಅಥವಾ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ದೀಪಸ್ತಂಭಗಳು ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವವು; ಅವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈಶ್ವರ ಮಾರ್ಗ ಕ್ರಮಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ಬರುವುದು, ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಆದರ್ಶಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬರುವುದೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದು.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಐದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ವಿಷಯಗಳು, ಈಶ್ವರ–ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಸಂತರು ಯಾವ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತೋ, ಅವುಗಳ ವಿಶೇಷ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಇತರ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಹಾಗೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳ ಸಂತರು ಕೈಗೊಂಡ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವು. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಧ್ಯೇಯ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಹಿಂದಿ ಸಂತರಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಕಾರಣೀಭೂತವಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಈ ಕುರಿತಾಗಿ, ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಭ್ರಮೆಯ ಬೆನ್ನತ್ತಿ ಹೋಗುವುದು, ಸತ್ಯಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಂಧತ್ವ, ಜಾಗೃತವಿದ್ದು ನಿದ್ರಿಸುವ ಆಚರಣೆ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಜಗತ್‌ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂತರು ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಆವಶ್ಯಕವಿದೆ. ಭಗವಂತ, ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಪರಿಪಾಲನೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ತೋರಿದ ಅದ್ಭುತ ಶಿಲ್ಪಕಲಾಕೌಶಲ್ಯ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಸಾಧಕನು ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಆದರಭಾವದಿಂದಲೂ ತುಂಬಿಹೋಗುವನು. ಆಗ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆಯೋ, ಆ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸಾಧಕನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವನು. ದೇವರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಸೃಷ್ಟಿಪದಾರ್ಥಗಳ ಕೌಶಲ್ಯಪೂರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ನಂತರ, ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಫಲ

ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞರು ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ವಜ್ಞನಾದ ಕಾಂಟನು, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ ಕೊಡುವನು. ಇವೆರಡು ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನಂತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪಾಪದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಪಾಪದ ವಿಚಾರದ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಪರಮಾರ್ಥ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಪಾಪಶೂನ್ಯ ಅಥವಾ ಪುಣ್ಯಮಯ ಜೀವನವೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ನಡೆಯುವವು ಹಾಗೂ ಇವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಮತ್ತು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗದಂಥ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದು ನಿಜ. ಇನ್ನು ಮೃತ್ಯುವಿನ ನಂತರ ಏನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಭಯಪಡಿಸುವಂಥಾದ್ದು, ಹಾಗೂ ಬೆದರಿಸುವಂತಾದ್ದು. ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ನಚಿಕೇತನ ಹಾಗೆ, ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪರಮಾರ್ಥದೆಡೆ ಆತನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವುದು. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನದೆಡೆ ಸೆಳೆಯುವ ಕೊನೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯೆಂದರೆ ಮಾನವನ ನಿರ್ಬಲತೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಮಾನವಿ ಜೀವನದ ದುರ್ಬಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಇರುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಿ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಸಹಾಯ ಅವರಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ದೇವರ ಹೊರತು ಸರ್ವಸಮರ್ಥನೆಂದು ಯಾರಿರುವರು? ಇವೆಲ್ಲಾ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ವಿಚಾರ ಸಾಕಲ್ಯದಿಂದ ಮಾಡಿದಾಗ, ಸಾಧಕನಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಸರ್ವಸಮರ್ಥನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶರಣಾಗದ ಹೊರತು, ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಧೈರ್ಯ, ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಕ್ರಮಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

I. ಮಾಯೆ, ಅಂಧತ್ವ ಮತ್ತು ನಿದ್ರೆ:

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರೇರಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಭ್ರಮೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಮರುಳಾಗಿ ತಪ್ಪು ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವನು ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗುವುದು. 'ಮಾಯೆ' ಅನ್ನುವ ಶಬ್ದ ತೀರ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದೆ.

ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥವೇನು, ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಮಾನಗಳಾವುವು, ಮಾಯೆಯ ಅಂತಿಮ ಸ್ವರೂಪವೇನು, ಮಾಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಜಗತ್ತಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞರ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವೆವು. 'ಮಾಯೆ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಧೋಖೈ ಹೀ ಧೊಖೈ ಡಹಕಾಯೋ' (ಎಸ್.ಬಿ.೫೪) ಪದದಲ್ಲಿ, ಸೂರದಾಸರು ಹೇಗೆ ಮಾಡುವರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ಈ ಪದದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ಆರು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ವಿಷಯವಾಸನೆ, ಲೋಭ, ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಒಣಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವುದು, ಮೋಹಮಾಯೆಯ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ, ದೇವರ ಮರವು ಹಾಗೂ ಸಾವಿಗೆ ಆಧೀನವಾಗುವಿಕೆ. ಸೂರದಾಸರು ಒಬ್ಬ ಮಹಾನ್ ಸಾದೃಶ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದರು. ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯ ಯೋಗ್ಯ ಹಾಗೂ ಒಪ್ಪತಕ್ಕಂತಹ ಉಪಮೆಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಅವರು ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿ ಮೂಡಿಸುವರು. ಸೂರದಾಸರು ಹೇಳುವರು, 'ಒಂದು ನೊಣ ಜೇನು ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ, ನಾನು ತಣಿಸಲಾಗದ ಇಂದ್ರಿಯ ಆಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಿರುವೆ. ಒಂದು ಸಲ, ಜಿಗುಟಾದ ಜೇನಿನ ರಸದಲ್ಲಿ ನೊಣ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದರೆ, ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ, ಜೇನುತುಪ್ಪದಿಂದ ಅದು ಹೊರಬರಲಾರದು.' ಮತ್ತೆ ಸೂರದಾಸರು ಹೇಳುವರು, 'ಒಬ್ಬ ಡೊಂಬರಾಟದವನು ಹೇಗೆ ಕೋತಿಗೆ ಹಗ್ಗಕಟ್ಟಿ ಗಾರುಡಿಗನಂತೆ ಅದನ್ನು ಅನ್ನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತುತ್ತಿಗಾಗಿ, ರಸ್ತೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚೌಕಿನಲ್ಲೂ ಮನಬಂದಂತೆ ಕುಣಿಸುವನೋ, ಹಾಗೆಯೇ ನಾನೂ ಸಹ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ವಿಷಯವಾಸನೆಗಳಿಗಾಗಿ ಕುಣಿದೆ.' ನನ್ನ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವೆಂದರೆ, ನಾನು ನಿರರ್ಥಕ ವಿಷಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ಸ್ಥಿತಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಗಿಳಿಯ ಹಾಗಾಯ್ತು. ಅದು ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಶಾಲ್ಮಲಿ ಫಲದೆಡೆ ಆಕರ್ಷಿತಗೊಂಡು, ಮೋಹದಿಂದ, ಎವೆಯಿಕ್ಕದೆ ಸತತವಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತಾ, ಅದು ಯಾವಾಗ ಹಣ್ಣಾಗುವುದೆಂದು ಕಾಯುತ್ತಾ ಕೂಡುವುದು. ಆ ಶಾಲ್ಮಲಿ ಕಾಯಿ ಹಣ್ಣಾದಾಗ (ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿತೆಂದರೆ) ಅದನ್ನು ಆಸೆಯಿಂದ ತಿನ್ನಲೆಂದು ತನ್ನ ಚುಂಚಿನಿಂದ ಚುಚ್ಚಿದಾಗ, ಹಣ್ಣಿನಿಂದ ರಸ ಹೊರಬರದೆ, ಕೇವಲ ಹತ್ತಿ ಹೊರಬಂದು ಹಾರಿಹೋಗಿ ಹಣ್ಣು ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವುದು. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ದುಃಖವಾಗಿ,

ನಿರಾಶೆ ಹಾಗೂ ನಿರರ್ಥಕತೆಯ ಭಾವ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಮುಂದೆ ಮತ್ತೆ, ಒಂದು ಜಿಂಕೆಯ ಹಾಗೆ ಮೃಗಜಲದ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಓಡತೊಡಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯನ ತೀವ್ರ ಬಿಸಿಲು ಹಾಗೂ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಮರಳುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಗಾಳಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಂದ್ರತೆಯಿಂದ, ವಕ್ರೀಕರಣ ಉಂಟಾಗಿ ಬರಡು ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ದೂರದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಸ್ವಚ್ಛ ತಿಳಿನೀರು ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಭಾಸವಾಗುವುದು; ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲೆಂದು ಜಿಂಕೆಗಳು ಮೈಲುಗಟ್ಟಲೆ ಓಡುತ್ತಲೇ ಇರುವವು. ಅದೇ ರೀತಿ ವಿಷಯ ವಾಸನೆಗಳೆಂಬ ಮೃಗಜಲದ ಹಿಂದೆ ನಾನೂ ಓಡಿದೆ; ಆದರೆ ನನ್ನ ನೀರಡಿಕೆ ಮಾತ್ರ ನೀಗಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಥವಾ ವಿಷಯಗಳ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ನನಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಬಹುಶಃ ಹೀಗೆ ವ್ಯರ್ಥ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಬೀಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಅದರ ಹವ್ಯಾಸ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ವ್ಯರ್ಥ ಮರೀಚಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಓಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಓಣಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ವ್ಯರ್ಥ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಾಗಿ, ನನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತಹ ಹರಿಯೆಂಬ ಅಮೂಲ್ಯ ವಜ್ರವನ್ನು ನಾನು ಕಳೆದುಕೊಂಡೆ; 'ಹರಿ–ಹೀರಾ ಘರ ಮಾಂಝು ಗವಾಯೊ'. ನನ್ನ ದೇಹವೇ ನನ್ನ ಮನೆ, ಹೃದಯವೇ ನಡುಮನೆ (ದಿವಾನಖಾನೆ), ಅಲ್ಲಿ ಹರಿಯೆಂಬ ವಜ್ರವಿತ್ತು, ನನ್ನ ದುರಾದೃಷ್ಟದಿಂದಾಗಿ ಇದು ನನಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ; ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಅಮೂಲ್ಯ ವಜ್ರವನ್ನು ನಾನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟೆ. ಈ ರೀತಿ ದೇವರು ನನಗೆ ಸಿಗದಿದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಮೃತ್ಯುರೂಪಿ ಹೆಬ್ಬಾವಿನ ಬಾಯಿಗೆ ತುತ್ತಾದೆ. ಹೆಬ್ಬಾವಾದರೋ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಾಯಿತೆರೆದುಕೊಂಡೇ ಇರುವುದು; ಯಾವುದೇ ಜೀವಿಯಾಗಲಿ ಅದರ ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿದರೂ ಸಾಕು ನುಂಗಲು ಕಾಯುತ್ತಿರುವುದು. ಅಂದಮೇಲೆ ಅದು ನನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ನುಂಗಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲೇನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಾನು ನನ್ನ ಜೀವನವಿಡೀ ಒಂದು ಕುತ್ತಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕುತ್ತಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾ, ಮಾಯೆಯೆಂಬ ಕುತ್ತುಗಳ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಭ್ರಮೆ, ಮಾಯೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂರದಾಸರೆನ್ನುವರು.

ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮಸತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯಪ್ರಯತ್ನ ಎಷ್ಟೊಂದು ನಿರರ್ಥಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂರದಾಸರು, 'ಎಲ್ಲವೂ ಮಾಯೆಯಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವರು.

'ಕೊಯೀ ಸಮಝಾವೌ ಸಬ ಜಗ ಅಂಧಾ' (ಎಸ್.ಬಿ.೫೬) ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು, ಜಗದ ಅಂಧತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವರು. ಗ್ರೀಕ ತತ್ವಜ್ಞ ಪ್ಲೇಟೊ ತನ್ನ 'ಆದರ್ಶ ರಾಜ್ಯ' (Republic) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ

ಏಳನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವನು, 'ಒಂದು ಗುಹೆಯ ಒಳಗಿನ ಗೋಡೆಗೆ ಯಾರು ಮುಖ ಮಾಡಿರುವನೋ, ಅವನಿಗೆ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕತ್ತಲು ಗುಹೆಯಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಹೊರಬಂದು ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುವುದೋ, ಆತನಿಗಷ್ಟೇ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ನಿಜವಾದ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದು'. ಕಬೀರರ ಮೇಲಿನ ಪದವನ್ನು ಓದಿದಾಗ, ಪ್ಲೇಟೊನ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ನೆನಪಾಗುವುದು. ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು, ಈ ಅಂಧತ್ವದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗೊಳ್ಳಲು ಐದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವರು. ಅವೆಂದರೆ, ಆತ್ಮ ಸಂಯಮ, ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ, ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಅತಿಕ್ರಮಣ, ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗದ ಶೋಧ, ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಯತ್ನದ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಮುಕುಟವೆಂದರೆ ದೈವೀ ಕೃಪೆ. ಕಬೀರರ ಈ ಪದವೆಂದರೆ, ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ಸಾರಾಂಶವಾಗಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ನಿಪುಣ ಕುದರೆಸವಾರನೂ ಸಹ, ಲಗಾಮಿಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಓಡುವ ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡಿದರೆ, ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವನೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕುದುರೆ ಹಾಗೂ ಕುದುರೆಸವಾರನಿಗೆ ಕಬೀರರು ಪ್ರತಿಸಲದಂತೆ ತಮ್ಮ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ನೀರು ಮತ್ತು ಗಾಳಿಯ ಉಪಮೆ ಕೊಡುವರು; ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವುದು ನಿಜ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ:

> 'ಚಂಚಲ ಹಿ ಮನಃ ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರಮಾಥಿ ಬಲವದ್ ದೃಢಮ್।
> ತಸ್ಯಾಹಂ ನಿಗ್ರಹಂ ಮನ್ಯೆ ವಾಯೋರಿವ ಸುದುಷ್ಕರಮ್॥'

ಕಬೀರರೂ ಸಹ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಲಗಾಮಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸು (ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ ಮನಸ್ಸು), ಸಂಯಮವಿಲ್ಲದ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡಿದರೆ, ಯಾವುದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಇನ್ನು, ಪರಮೇಶ್ವರನ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಎರಡನೆಯ ಸದ್ಗುಣವೆಂದರೆ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ. ನಗ್ನರಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಬಂದಿರುವೆವು, ನಗ್ನರಾಗಿಯೇ ಹೋಗುವೆವು: 'ಜಾಯ ಲಂಗೋಟಿ ಝಾರಿ ಕೆ ಬಂದಾ'. ಲಂಗೋಟಿ ಎಂಬುದು ಕ್ಷಣಿಕ ಬಾಳುವ ವಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದರ ಮೇಲೆಯೂ ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವೆಂಬ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬಿಂಬಿಸದಿದ್ದರೆ ಸತ್ಯದ ಜ್ಞಾನ ನಮಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೂರನೆಯ ಗುಣವೆಂದರೆ, ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಾಚೆಗೆ ಹೋಗುವುದು. ಇದೊಂದು ತುಂಬಾ ಆವಶ್ಯಕ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಅಂಧನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಚಂಡ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವುಳ್ಳ ದೀಪವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದರೂ, ಆತನಿಗೆ ಆ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕ ತೀವ್ರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಖರವಾದಂತಹ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಒಂದು ಉಪಕರಣ ಬೇಕು.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮಾರ್ಗದ ಅನ್ವೇಷಣೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಹಾಗೆ ಕಬೀರರೂ ಹೇಳುವರು, 'ಈ ದುಃಖಮಯ ಜಗತ್ತನ್ನು, ಕಾಡ್ಗಿಚ್ಚಿಗೆ (ಬೆಂಕಿ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಕಾಡು) ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಗುರುವಿನ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ, ಮೂರ್ಖ ಮನುಷ್ಯನು, ಹೊರಬೀಳುವ ಮಾರ್ಗ ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದ, ಈ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುವ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗುರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿರುವನು'. ಹಾಗಾದರೆ, ಇದರಿಂದ ಹೊರಬೀಳುವ ಮಾರ್ಗಯಾವುದು? ಇದೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ರಹಸ್ಯ. ಇದೇ ಗುರುವಿನ ಕೀಲಿಕೈ. ಇದು ಸಿಗದೆ ಹೋದರೆ, ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯ ಎಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ, ಪ್ರಕೃತಿ ಹಾಗೂ ದೈವ (ಹಣೆಬರಹ) ಅವನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಮುಂದೆ ಅವನು ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ ಕೈಚೆಲ್ಲಬೇಕಾಗುವುದು. ಆಗ ಅವನ ಆಟ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನ ಕೃಪೆಯಲ್ಲದೆ ಆತನನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಲಾರರು. ಮಹಾಪೂರ ಬಂದ ನದಿಯ ಪ್ರವಾಹದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಹಡಗನ್ನು ನದಿಯ ದಡಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಅಂಬಿಗ ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿರುವನು. ದೊಡ್ಡ ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಿರುವನು. ಆಗ ಭಗವಂತನ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೃಪೆ ಇಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಅವನನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕಸಲ ಮನುಷ್ಯ–ಪ್ರಯತ್ನ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುವುದೆಂದು ಆಗ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಇಂತಹ ಕಠಿಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಆರ್ತವಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ಕೂಗಿ ಕರೆಯದೆ ಆತನಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಮಾರ್ಗ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತೋಚುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಅಂಧತ್ವದಿಂದ ಸತ್ಯ–ಪ್ರಕಾಶದೆಡೆ ಹೋಗುವ ಸಂಭವವಿರುವುದು.

ಇದಾದ ನಂತರ ಕೃಷ್ಣಾನಂದರ, ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಒಂದು ಪದ 'ಮುಸಾಫಿರ ಸೋತಾ ಹೈ ಬೇಹೊಸ'. (ಎಸ್.ಬಿ.೫೮) ಇದೊಂದು, ನಿದ್ರೆಯಿಂದ

ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಪದ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಾನಂದರು, ಈ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಮಾಯಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಶೋಧ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕು, ಹಾಗೂ ಜಾಗೃತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವರು: ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವೆವು, ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಗಾಢ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವೆವು ಎಂದು ಕೃಷ್ಣಾನಂದರೆನ್ನುವರು. 'ಯಾತ್ರಿಕನೇ, ನೀನು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವೆ, ಇರಲಿ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನನಾಗಿ ನಿದ್ರಿಸಬೇಡ. ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬರುವಾಗ, ಯಾತ್ರೆಗೆಂದು ನಿನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ತಂದ ಬಂಡವಾಳವು ಕಳ್ಳಕಾಕರಿಂದ ಕಳ್ಳತನ ಆಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರು'. ಈ ಬಂಡವಾಳ ಎಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಧನ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಈ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆ ತರುವನೆಂಬುವುದು ಲೋಕದ ನಂಬಿಕೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗು ಅಳುವಾಗ 'ಸೋಹಂ ಸೋಹಂ' ಅಂದರೆ, 'ನಾನು ಆ ದೇವನಿರುವೆ' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವ–ಶಿವ ಐಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದು, ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದದ್ದು. ತಾಯಿಯಗರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮಗುವಿಗೆ ಈ ಜ್ಞಾನ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳಾದ ನಂತರ, ಅಂದರೆ ಮಗುವಿನ ಜನ್ಮದ ಜೊತೆ ಆ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಚಮತ್ಕಾರಿಕವಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಪರೀಕ್ಷಿತರಾಜನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸುದರ್ಶನ ಚಕ್ರ ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ 'ಪರೀಕ್ಷಿತ' ಶಬ್ದದ ಶಬ್ದಶ: ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ('ಪರೀಕ್ಷಿತ'ದ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಕಾಣುವವನೆಂದೂ ಆಗುವುದು). ಇದನ್ನು ನಿಜ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಅದು ಕೇವಲ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯೇ, ಇತಿಹಾಸವೇ ಅಥವಾ ಸ್ವಾನುಭವದ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆ? ಇದೊಂದು ಅತಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಕೃಷ್ಣಾನಂದರು, ತಮ್ಮ ಪದದಲ್ಲಿ, ಯಾತ್ರಿಕನು ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನನಾಗಿ ನಿದ್ರಿಸಿದರೆ ದರೋಡೆಕೋರರು ಅವನನ್ನು ದೋಚುವರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುವರು. ಇದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಂತನಾದ ಬನಿಯನ್ ತನ್ನ 'ಯಾತ್ರಿಕನ ಪ್ರಗತಿ' – 'Piligrim's Progress', ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವನು. 'ನನಗೂ ಸಹ ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ನಿದ್ರಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸವಿತ್ತು. ಈ ಕೆಟ್ಟ ರೂಢಿ, ಈ ದುರ್ಗುಣವನ್ನು ನಾನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವೆ'. ಕಾರಣ ಇಂತಹ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ

ಹಿಂಸ್ರ ಪಶುಗಳು ಹಾಗೂ ಘೋರ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಸಹ ಸಾಧಕನ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಅವನಿಗನ್ನಿಸುವುದು. 'ನಾನೆಷ್ಟು ದುರ್ದೈವಿ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿರುವೆ?, ಶರೀರ ಸೌಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಸಕ್ತನಾದೆ; ಯಾವ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು, ಪರಮಾರ್ಥ ಪಥದಲ್ಲಿರುವ ಯಾತ್ರಿಕನಿಗಾಗಿ ದೇವರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವನೋ, ಅದನ್ನು ನನ್ನಂಥ ದುಷ್ಟನು ಶರೀರಸೌಖ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆನು! ಹೇ ಪಾಪಿ ನಿದ್ರೆಯೇ, ನಿನ್ನಿಂದಾಗಿ ಈ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಶನಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಯಿತು, ಹಾಗೂ ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆಗೆ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಬರುವ ಹಿಂಸ್ರ ಪಶುಗಳ ಭಯಾನಕ ಗರ್ಜನೆ ಕೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಅವು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಏರಿ ಬಂದರೆ ಅದರಿಂದ ನಾನು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ? ನನ್ನನ್ನೂ ಅವು ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನತೊಡಗಿದರೆ, ನನ್ನನ್ನು ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸುವವರ್‍ಯಾರು? ಕೃಷ್ಣಾನಂದರು, ನಿದ್ರೆ ಎಂದರೆ ಹುಸಿ ಸುಖವಾಗಿದೆ (Pseudo-happiness), ಎನ್ನುವರು ಹಾಗೂ ಬನಿಯನ್‌ನ ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ನಿಂದಿಸುವರು. ನಮ್ಮ ಮನದಲ್ಲಿ ಕುದಿಯುವ ಹೀನ ವಾಸನೆಗಳೆಂದರೇನೇ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ವರ್ಣಿಸಿದ ಹಿಂಸ್ರಪಶುಗಳಾಗಿವೆ.

'ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಾವು ಪರಮಾರ್ಥದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವೆವು' ಎಂದು ಕೃಷ್ಣಾನಂದರೆನ್ನುವರು. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಅವರಿಗೆ ಖೇದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ.

ಜಿಸ ಕಾರಜ ಕೊ ಜೋ ತೂ ಆಯಾ।
ಸೌದಾ ವಹ ಕಛು ಕರ ನಾ ಪಾಯಾ।
ಯಹೀ ಬಡಾ ಅಫಸೋಸ॥

ಇದು ನಮಗೆ ಪೈಥಾಗೋರಸನು ತನ್ನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಮೂರು ತರಹದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಉದ್ಯೋಗಗಳ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. ಈ ಜೀವನ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕೊಡು–ಕೊಳ್ಳುವ ಅಂದರೆ ಖರೀದಿ ಹಾಗೂ ಮಾರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬರುವರು. ಎರಡನೆಯ ತರಹದವರು ಯಾವುದಾದರೂ ಆಟವಾಡಲು ಬರುತ್ತಾರೆ, ಇವರು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತಟಸ್ಥರಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ತಮಾಷೆ ನೋಡಲು ಬರುವರು, ಇವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ದೇವರ ದರ್ಶನವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಉಪಯೋಗವೇನು? ಬೇಕನ್ ಎನ್ನುವ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಲೇಖಕನು, ಗ್ರೀಕ ತತ್ವಜ್ಞನಾದ ಪೈಥಾಗೋರಸನ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವನು. 'ಈ ಜಡ ಜಗತ್ತಿನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, ಭಗವಂತನ

ಲಾಭವಾಗಲಿ ಎಂದೇ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಈಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲದ ಇತರ ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ'.

ಕೊನೆಗೆ, ನಾವು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಯಾವ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರುವೆವೋ, ಅದೇ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿ ದೇವರೆಡೆ ಹೋಗುವುದೇ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ನಾವು ಸಹಜ ಆನಂದಿತರಾಗಿ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುವ ವೈಭವದ ಮೋಡಗಳ ಹಾಗೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದೆವು, ಅದೇ ಮೋಡಗಳ ಹಾಗೆ ಆನಂದದಿಂದ ತಿರುಗಿ ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಹೋಗೋಣ.'

ಬನಿಯನ್, ಪೈಥಾಗೋರಸ ಹಾಗೂ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥ ಇವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಸಂತಕವಿ ಕೃಷ್ಣಾನಂದರು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆನಪಿಸಿ ಕೊಡುವರು, ಇದೊಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲವೇ?

II. ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು:

ಮಾಯೆ, ಅಂಧತ್ವ ಹಾಗೂ ನಿದ್ರೆ ಈ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ನಂತರ, ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. 'ವಿನಯ ಪತ್ರಿಕಾ' ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳುವರು, 'ಕೇಶವ ಕಹಿ ನ ಜಾಯ ಕಾ ಕಹಿಯೇ?' ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಅತರ್ಕ್ಯ ಕೌಶಲ್ಯದ ಪೂರ್ಣ ಕಲ್ಪನೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಹೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೇ, ನೀನು ಮಾಡಿದ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಚಿತ್ರ ರಚನೆ ನೋಡಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಪಿಂಡಾಂಡ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಾಗಿ, ನನ್ನ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಕುಂಠಿತವಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನೊಳಗೆ ಮುದುರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಗುವುದು. ಈಶ್ವರನ ಕೃತಿ ಅಗಾಧವಾಗಿದೆ'. ಜರ್ಮನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕಾಂಟ ಹೇಳುವನು, ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಚನೆ ಕೌಶಲ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಧ್ಯೇಯ (ಉದ್ದೇಶ) ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ತುಳಸಿದಾಸರ, ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾಂಟನ ವಿಚಾರ ಸಮಾನಾರ್ಥದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಅನ್ನುವರೆ?

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಜಗತ್ತೆಂದರೆ, ಕೈ ಇಲ್ಲದ ಚಿತ್ರಕಾರನು, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬಣ್ಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬರೆದ ಒಂದು ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಸಂಭವನೀಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಮಿಶ್ರಣವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಒಂದು ಕತ್ತಲು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕುರುಡನು ಮಾಡುವ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕಪ್ಪು ಬೆಕ್ಕಿನ ಶೋಧ. ಹೀಗೊಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎಲ್ಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ 'ಆದರ್ಶ ರಾಜ್ಯ' – The Republic – ಈ ಗ್ರಂಥದ ಏಳನೆಯ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಟೊ ಹೇಳುವನು, ಬಾಣ ಬಿಡುವವ ಅಥವಾ ಬಾಣ ಬಿಡದಿರುವ ಧನುರ್ಧಾರಿ, ಮರದ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಮರವಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಂಥ ಅಥವಾ ಕುಳಿತಿರದಂಥ, ಪಕ್ಷಿಯ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಪಕ್ಷಿಯಲ್ಲದರ ಮೇಲೆ, ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಅಥವಾ ಗುರಿಯಿಡದೆ, ಬಾಣದಿಂದ ಅಥವಾ ಬಾಣವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಕೊಂದು ಹಾಕಿದ ಅಥವಾ ಕೊಂದಿರದ, ಈ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ. ಕೈಯಿಲ್ಲದ ಚಿತ್ರಕಾರನು ಬಣ್ಣವಿಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರ ಬರೆದ ಎಂಬ ತುಳಸಿದಾಸರ ವಿಧಾನವೂ ಇದೇ ಪ್ರಕಾರದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾಶ್ಮೀರಿ ಕವಿಯ ಮುಂದಿನ ಪಂಕ್ತಿಗಳೆಡೆ ನಾವು ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಬಯಸುವೆವು:

ನಿರುಪಾದಾನಸಂಭಾರಮಭಿತ್ತಾವೇವ್ ತನ್ವತೇ।
ಜಗಾಚ್ಚಿತ್ರಂ ನಮಸ್ತಸ್ಮೈ ಕಲಾಶ್ಲಾಘ್ಯಾಯ ಶೂಲಿನೆ॥

ಇದು ತುಳಸಿದಾಸರ ವಿಧಾನದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ನಕಲು ಎಂಬಂತಿದೆ, ಅಥವಾ ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ 'ಪಂಚದಶಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ 'ಚಿತ್ರದೀಪ' ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣದಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ತುಳಸಿದಾಸರ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಸಂಗ ಎಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸಹಜವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಮೃಗಜಲದಲ್ಲಿರುವ ಬಾಯಿ ಇಲ್ಲದ ಮೊಸಳೆಯು, ಎಲ್ಲ ಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳು ನೀರು ಕುಡಿಯಲೆಂದು ಹತ್ತಿರ ಹೋದಾಗ, ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಂದು ಹಾಕುವುದು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು:

ರವಿ–ಕರ–ನೀರ ಬಸಇ ಅತಿ ದಾರುನ।
ಮಕರ ರೂಪ ತೆಹಿ ಮಾಂಹೀ।
ಬದನ–ಹೀನ ಸೊ ಗ್ರಸಇ ಚರಾಚರ
ಪಾನ ಕರನ ಜೇ ಜಾಹೀ॥

ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೂ ನೋಡುವವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಭಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು (ನ ಮರಇ ಭೀತಿ, ದುಃಖ ಪಾಯಿಯ ಯಹಿ ತನು ಹೆರೆ), ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮವೂ ಕಾಣುವುದು. ಇತರ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಪ್ರಕಾರದ ವಿಚಾರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ತೀರ ಸಮಾನವಾದ ವಿಚಾರ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತುಳಸಿದಾಸರಿಗಿಂತ ಆರುನೂರು ವರ್ಷ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಜನ್ಮವಾಗಿದ್ದರೂ, ತುಳಸಿದಾಸರ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಮೇಲಿನ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯೆಯ ವಿಚಾರ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ತುಳಸಿದಾಸರ ವಿಚಾರವು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದೆನ್ನುವುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯೆನ್ನಿಸುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ನಿಜವಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಕಾರ್ಯ (ಪರಿಣಾಮ) ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾಗಿರುವುದು. ರಜ್ಜು–ಸರ್ಪ (Rope-snake) ನಿಜವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಭೀತಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಓಡಿ ಹೋಗುವನು, ಇದು ನಿಜ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ನಿಜವಾಗಿರದ ವಸ್ತುಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕವಾಗಿರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, 'ಸ್ವಪ್ನೆ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ: ಶ್ರವಣಪರಿಚಿತ: ಸತ್ಯ ಯೇಷ ಪ್ರಬೋಧೆ'. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಗುರುಕೊಟ್ಟ ಮಂತ್ರದ ಫಲ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು. ತುಕಾರಾಮರ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಘಟಿಸಿತು.

ಫಲ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯ, ಒಳ್ಳೆಯದು ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದು, ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದ ಹಾಗೆ, ಅಥವಾ ತೀರ ಮೂಲದಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾರ್ಯ ಘಟಿಸುವುದು. ಅದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿ ಎಷ್ಟು ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಎಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿ ಮೋಸ ಹೋಗಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ಲೇಟೊ, ಶ್ರೀವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಂತಹವರ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಾಚಕರ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಯ ಬಲದಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಾಗಲಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮುಂದೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಮಂಡಿಸುವರು. ನಮಗನಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ, ಕೇವಲ ಹಿಂದಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯ, ಅಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೇವಲ ಅಸತ್ಯ, ಈ ವಿಚಾರಗಳಾಚೆಗೆ ನಮಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರು ಅನ್ನುವರು. ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವಿದೆ, ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಸತ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಸತ್ಯ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. 'ಕೊಉ ಕಹ ಸತ್ಯ, ಝೂಟ ಕಹ ಕೋಉ, ಜುಗಲ ಪ್ರಬಲ ಕರಿ ಮಾನ್ಯೆ!' ನಾವು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮೂರೂ ಭ್ರಮೆಗಳಾಚೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಆತ್ಮದರ್ಶನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರು ಅನ್ನುವರು: 'ತುಳಸಿದಾಸ ಪರಿಹರೈ ತೀನಿ ಭ್ರಮ ಜೊ ಆಪಹಿ ಪಹಿಚಾನ್ಯೆ', ಈ ಪಾಠಕ್ಕಿಂತ 'ತುಳಸಿದಾಸ ಪರಿಹರೈ ತೀನಿ ಭ್ರಮ ಸೊ ಆಪಹಿ ಪಹಿಚಾನ್ಯೆ' ಎನ್ನುವ ಪಾಠವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯವಿದೆ. ಕಾರಣ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾಠದ ಪ್ರಕಾರ, 'ಯಾರಿಗೆ ಆತ್ಮದರ್ಶನವಾಗಿದೆಯೋ, ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೂರೂ ಭ್ರಮೆಗಳಾಚೆಗೆ ಹೋಗಲು ಬರುವುದು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಎರಡನೆಯ ಪಾಠದ ಅರ್ಥ, 'ನಾವು ಈ ಮೂರು ಭ್ರಮೆಗಳಾಚೆಗೆ ಹೋಗದೆ, ನಮಗೆ ಆತ್ಮದರ್ಶವಾಗುವುದು ಅಶಕ್ಯವಿದೆ'. ಇದರಿಂದ ಇಲ್ಲೊಂದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಯಾವುದು, ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯ ಯಾವುದು? ಇವೆರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಮೇಲ್ಮುಖ ಹಾಗೂ ಹಿಮ್ಮುಖ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬದಿಗಳಂತಿರುವವೋ, ಅಥವಾ ಒಂದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ದೊರಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆಯೋ? ಇವೆರಡೂ ವಿಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನೀವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಿರಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವೆವು, "ಯಾರಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆಯೋ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಲು ಬರುವುದು ಎಂದು; ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ಇದು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ'.

ಯಾರು ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೋ, ಅವರಿಗೆ, ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತ್ರಿಪುಟಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ದೊರಕುವದು. 'ಸತ್ಯ', ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ, ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು 'ಮಾಯೆ' (Unreal), ಇವೆರಡೂ ಅಂದರೆ 'ಸತ್ಯ–ಅಸತ್ಯ' (Real Unreal) ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಶ್ರೀ ನಿಂಬಾರ್ಕರರ ಮತವಾಗಿದೆ.

ಬಾದರಾಯಣರ "ಅಹಿಕುಂಡಲವತ್" ಈ ಸೂತ್ರದ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಹಳಷ್ಟು ತಮ್ಮ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಹಾಗೂ ಅವರೆಲ್ಲ ಸರ್ಪ ಸತ್ಯವೋ, ಅಥವಾ ಅದರ ಸುತ್ತಿದ ಸುರುಳಿ ಸತ್ಯವೋ, ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸತ್ಯವೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ತೀರ ವಾಕರಿಕೆ ಬರುವಷ್ಟು ನಿರರ್ಥಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿ, ತುಳಸಿದಾಸರು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾವು ಸೂರದಾಸರ, 'ಉಧೋ ಧನಿ ತುಮ್ಹರೊ ಬೆವಹಾರ' (ಎಸ್.ಬಿ.೬೨) ಎಂಬ ಪದದ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗೋಪಿಯರು ಉದ್ಧವನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ, ಕೃಷ್ಣನ ವಿರುದ್ಧ ದೂರು ಕೊಡುವರು. ಕೃಷ್ಣಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಗೋಪಿಯರು ಎಷ್ಟೊಂದು ಗೊಂದಲಕ್ಕಿಡಾಗಿದ್ದಾರೆಂದರೆ, ತಾವು ಕೃಷ್ಣನ ವಿರುದ್ಧವೇ ತಮ್ಮ ದುಃಖ, ತಾಪತ್ರಯ ತಕರಾರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆವೆಂಬುದೂ ಅವರು ಮರೆತು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಧವನನ್ನು ಸಂಭೋಧಿಸಿ ಹೇಳತೊಡಗುವರು, 'ಅಪ್ಪಾ ಉದ್ಧವನೇ, ನಿನ್ನ ವ್ಯವಹಾರ ಧನ್ಯವಿದೆ! ನೀನು ಮಾವಿನ ಮರ ಕಡಿದು ಅಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳಿನ ಜಾಲಿ ಮರವನ್ನು ಹಚ್ಚುವೆ, ಚಂದನದ ಮರ ಕಂಡಕೂಡಲೆ ಅದನ್ನು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುವೆ, ಒಳ್ಳೆ ಸಂಗತಿಗಳ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವೆ, ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವೆ. ಕಳ್ಳಕಾಕರ ಪುನರ್ವಸತಿ ಮಾಡುವೆ, ಮತ್ತು ಸಜ್ಜನರನ್ನು ಓಡಿಸಿ ದೂರ ಮಾಡುವೆ! ಚಾಡಿಕೋರರ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡುವೆ!': 'ಚೋರ ಬಸಾವತ, ಸಾಹ ಭಗಾವತ, ಚುಗಲನಿ ಕೌ ಐತವಾರ್'. ನೀನು ಹೇಳುವುದೊಂದು, ಮಾಡುವುದೊಂದು, ಇರುವುದೊಂದು (ಕಥನಿ, ಕರನಿ, ರಹನಿ). ಈ ತ್ರಿವಿದ ವಿಷಯಗಳ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ; ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನಮಗಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ನಿನ್ನ ದರಬಾರದ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯು ತೀರಾ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ. "ಅಂಧಾಧುಂಧ ದರಬಾರ". "ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ, ದುರ್ಜನರ ಸಮೃದ್ಧಿ". ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೋಪಿಯರು, ಕೃಷ್ಣನ ವಿರುದ್ಧ ಇಲ್ಲವೆ ಉದ್ಧವನ ವಿರುದ್ಧ ತಕರಾರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ! ತಾತ್ಯಾಜಿ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕವಿಯೂ ಸಹ ಇದೇ ರೀತಿ ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೋಪಿಯರ ಈ ಗೀತೆ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತೇನೋ? ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತು? ಕಾರಣ ಅವರ ಪದವೆಂದರೆ, ಈ ಗೋಪಿಯರ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯೇನೋ ಅಥವಾ ಪುನರುಚ್ಚಾರವೇನೋ ಎಂದೆನ್ನಿಸುವುದು:

ದಾತಾಓಂಕೊ ಬಂಧನ ಪಡೆ। ಭಿಕಾರಿಯೋಂಕೊ ದೌಲತ ಚಢೆ।
ಚೋರೊಂಕೊ ಇಮಾರತ ಬಢೆ। ದುಶ್ಮನಕೊ ಮುಕ್ತಿಸಿದ್ಧಿ।
ಸೇವಕಕೊ ಚಿಥಡೀ। ಪತಿವ್ರತಾ ಕೀ ಬಿಪತ ಪಡಿ।
ಛೀನಾಲ ಜಾ ವೈಕುಂಠ ಚಢೀ। ತಾತ್ಯಾಜಿ ಕೀ ಐಸಿ ಬಾನೀ ಹೈ॥
ಅಂಧಾಧುಂಧ ಸರಕಾರ ಹೈ॥

'ಉದಾರ ದಾನಿಗಳನ್ನು ತುರಂಗಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟುವರು, ಮತ್ತು ಭಿಕ್ಷುಕರನ್ನು ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕೂಡಿಸುವರು. ಪತಿವ್ರತಾ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಆಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುಬಿದ್ದರೆ, ವೇಶ್ಯೆಯರು ಸ್ವರ್ಗಸುಖಭೋಗಿಸುವರು'. ತಾತ್ಯಾಜಿ ಹೇಳುವರು, 'ದೇವರೇ ನಿನ್ನ ಆಡಳಿತ ಅರಾಜಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ, ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿದೆ.' ಇದರ ತಾತ್ವಿಕ ಮಥಿತಾರ್ಥವೇನು? ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ಜರ್ಮನ ತತ್ವಜ್ಞನಾದ ಕಾಂಟನ ಮನಸ್ಸು ತುಂಬಾ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ತನ್ನ ಮೊದಲನೆಯ ತಾರ್ಕಿಕ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಚಿಕಿತ್ಸಾಬುದ್ಧಿಯ ಬಲದಿಂದ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ತರ್ಕದ ಆಧಾರದಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತ ತನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ನೈತಿಕ ಬುದ್ಧಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆ' – The Critique of Practical Reason'ನಲ್ಲಿ, ಸದ್ಗುಣಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಫಲಸಿಗುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ, ಎಂಬ ನೈತಿಕ ತತ್ವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿದ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ದುಃಖ ಭೋಗಿಸಬೇಕಾಗುವುದು, ಹಾಗೂ ದುರ್ಜನರ ಏಳಿಗೆ ಆಗುವುದು. ಸದ್ಗುಣ ಹಾಗೂ ಸುಖದ ಸಮೀಕರಣ (adjustment, equation) ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಂಟನ ಮುಂದಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಆತ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವನು. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಆತ್ಮನ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು (ಗೃಹೀತ ಹಿಡಿಯಬೇಕು), ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಇದೆಯೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಸತ್ಪುರುಷರಿಗೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸಬೇಕಾಯಿತೋ, ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸತ್ಕರ್ಮದ ಯೋಗ್ಯ ಫಲ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಮತ್ತು ದುಷ್ಟರಿಗೆ ಅವರ ಪಾಪದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಾಗದೇ ಅವರು ಆನಂದದಿಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವೆವು, ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಶಾಸ್ತಿ ಆಗುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸದ್ಗುಣ ಮತ್ತು ಸುಖ, ದುಷ್ಟತನ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತಿ ಇದರ ಸಮೀಕರಣ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿಯ ಅಸಮರ್ಪಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದಲೇ (ತಪ್ಪು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ) ಆತ್ಮನ ಅಮರತ್ವ ಅಥವಾ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೆಂದು ಕಾಂಟ

ಹೇಳುವನು. ಎರಡನೆಯ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ, ಸದ್ಗುಣ ಅಥವಾ ಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲ, ಹಾಗೂ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲ, ಇದರ ಸರಿಯಾದ ಸಮೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ಬೇಕು ಮತ್ತು ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನೆಂದರೇನೇ ಪರಮಾತ್ಮ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಫಲ ಸಿಗುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೀತಿತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಈ ಪುರಾವೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಇದಾದ ನಂತರ, ಕಾಂಟನ ಕೊನೆಯ ಗ್ರಂಥ 'ನ್ಯಾಯದ ಅಂತಿಮ ಸ್ವರೂಪ' – The Critique of Judgement'ದಲ್ಲಿ, ಆತನು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವನು. ಅದೆಂದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉದ್ದೇಶದ ಪುರಾವೆ (Teleological Proof). (ಇದನ್ನು ಉದ್ದಿಷ್ಠ ಅಥವಾ ಧ್ಯೇಯಾಧಿಷ್ಠಿತ ಪುರಾವೆ ಎಂತಲೂ ಅನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಅಥವಾ ಧ್ಯೇಯದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುವುದು). ಆದರೆ, ಇದು ನೈತಿಕ ಪುರಾವೆಯ ನಂತರದ್ದು ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಪುರಾವೆಯು, ಕಾಂಟನ ಪ್ರಕಾರ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದದ್ದು. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ, ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಫಲಗಳ ನಡುವಿನ ಅಸಮಂಜಸತೆಯು ಒಂದೆಡೆ ಅಮರ ಜೀವನದ ಪುರಾವೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅದು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪುರಾವೆಯೆಡೆ ಒಯ್ಯುವುದು. ಆದರೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಇದರ ಮಹತ್ವವೇನು? ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲಾಗುವ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು? ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಾಣಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯ ಭಾವದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಫಲದ ನಡುವೆ ಸರಿಯಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ತರಲು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಪುಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಫಲ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯೋಗ್ಯ ಸಮೀಕರಣ ಈಶ್ವರಿ ಕೃಪೆಯಿಂದ ತಾನಾಗಿಯೇ ಘಟಿಸುವುದು. ಹಾಗೂ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಖ, ಪಾಪ ಮತ್ತು ದುಃಖ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಂಡ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮೀಕರಣ ಇದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲೇ ಮತ್ತು ತಕ್ಷಣ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಈ ವಿಚಾರದಿಂದಲಾದರೂ ನಮಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಸಿಕ್ಕು, ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧಿಸಲು ಸುಲಭವಾಗುವುದು.

III. ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ(ಪಾಪದ ಅರಿವು):

ತೀವ್ರವಾದ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಡಿಸತೊಡಗಿ, ತಾನು ಅತ್ಯಂತ ಪತಿತನಿರುವೆ, ಎಂದು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅನಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ಆತ ಪರಮಾರ್ಥದೆಡೆ ಹೇಗೆ ಹೊರಳುವನು ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರ ಈಗ ಮಾಡೋಣ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸೂರದಾಸ, ದುರ್ಯೋಧನ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರ ಈ ಮೂರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ತಾನೇ ಜವಾಬ್ದಾರನಾಗಿರುವನು; ಎರಡನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಆತ ತನ್ನ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ತಾನು ಜವಾಬ್ದಾರನಾಗಿರದೆ, ಇತರ ಎಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ದೇವರು (ದೈವ) ಇವೆರೆಲ್ಲರೂ ಜವಾಬ್ದಾರರಾಗಿರುವರು; ಈ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವುದು. ಮೂರನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗೆ ತುಂಬಾ ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸುವುದು.

೧. ಸೂರದಾಸ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿ ವರ್ಜಿಲ್ ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಕಟತೆಯಿಂದ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಅತ್ಯಂತ ದೀನರಾಗಿ ಸೂರದಾಸರು ಹೇಳುವರು, 'ಕೀ ಜೈ ಪ್ರಭು ಅಪನೆ ಬಿರದ ಕೀ ಲಾಜ', (ಎಸ್.ಬಿ.೬೪) 'ನಾನು ಪಾಪವೆಸಗುವುದನ್ನು ನಾನು ನೋಡುವೆ, ಕೇಳುವೆ ಮತ್ತು ಅದು ನನಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು, ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ'. – 'ದೇಖತ, ಸುನತ ಸಬ್ಹೈ ಜಾನತ ಹೈ ತಊನ ಆಯೌ ಬಾಜ'. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದಂಥ ಒಂದು ಮಾತೆಂದರೆ, ತಾನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಜವಾಬ್ದಾರನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ವರ್ಜಿಲ್ ಕವಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ತೀರ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. ನನಗೆ ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯದಾವುದು, ಅಧಿಕ ಸತ್ಯವಾವುದು ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಗ್ಯ ಯಾವುದು, ಇದೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯುವುದು; ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಕೆಟ್ಟದ್ದು, ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಅಸತ್ಯವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು, ಇದೇ ನನ್ನಿಂದ ಘಟಿಸುತ್ತಿದೆ ಹೀಗೆಂದು ವರ್ಜಿಲ್ ಹೇಳುವನು. "Video meliora proboque sequor" - I see the better but follow the worse". ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು. ಅದೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರಿ–ಕೃಪೆ ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂದವೇನು? ಎಂದು. ಬೇಕಾಗಿರುವಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲು ನಾವು ಅಸಮರ್ಥರಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ಸೂರದಾಸರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. "ದಈ ನ ಜಾತ ಕೇವಟ–ಉತರಾಯೀ;

ಚಾಹತ ಚಢ್ಯೌ ಜಹಾಜ." ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತುವ ಇಚ್ಛೆ ಇದೆ; ಆದರೆ ಅದರ ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ! ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ತೆಗೆಯಲು, ಅವರು ದೇವರ ಕೃಪೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವರು.

೨. ದುರ್ಯೋಧನ ಮತ್ತು ರಿಚರ್ಡ ದ ಥರ್ಡ, ಇವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಎರಡನೇ ಪ್ರಕಾರದ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಾನಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆಯವರು ಜವಾಬ್ದಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರುವುದು. ತಾನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ದೇವರು ಜವಾಬ್ದಾರನಾಗಿರುವನೆಂದು ದುರ್ಯೋಧನ, "ಪಾಂಡವಗೀತೆ"ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವನು:

ಜಾನಾಮಿ ಧರ್ಮ ನ ಚ ಮೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ:
ಜಾನಾಮ್ಯ ಧರ್ಮ ನ ಚ ಮೆ ನಿವೃತ್ತಿ:
ಕೆನಾಪಿ ದೇವೇನ ಹೃದಿ ಸ್ಥಿತೇನ, ಯಥಾ ನಿಯುಕ್ತೊsಸ್ಮಿ ತಥಾ ಕರೊಮಿ।

ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಈಶ್ವರನೇ ಮಾಡುವನು, ಅಂದಮೇಲೆ ಪಾಪವನ್ನು ಅವನೇ ಮಾಡುವನು; ಹೀಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೂ ಅವನೇ ಜವಾಬ್ದಾರನಾಗಿರುವನು, ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮಥಿತಾರ್ಥ. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನವೇ ಹೌದು. ಇಲ್ಲವೆ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪಲಾಯನ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಯುಕ್ತಿ. ಬೇರೆಯವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಹೊರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ; ದೇವರು, ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣೀಭೂತರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ರಿಚರ್ಡ ದ ಥರ್ಡ, ರಾಜನು ಹೀಗೆನ್ನುವನು, "ಪ್ರಕೃತಿಯು ನನ್ನನ್ನು ಪಾಪಮಾಡಲು ಹಚ್ಚುವುದು'. ದುರ್ಯೋಧನನ ಹಾಗೆ, ದೇವರು ಪಾಪ ಮಾಡಲು ಹಚ್ಚುವನೆಂದು ಅವನು ಅನ್ನುವನು. ದುರ್ಯೋಧನನ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಹಿಂದೆ ಕೇವಲ ದೇವರ ಮೇಲೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹಾಕುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ದೇವರ ಸದ್‌ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರಪೂರ್ಣ ಉದ್ಧಟತನದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿದೆ. ರಿಚರ್ಡ ರಾಜನಿಗೂ ನಿಸರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಇದೇ ಮನೋಭಾವವಿದೆ. "ನಿಸರ್ಗವು ನನ್ನನ್ನು ಕುರೂಪಗೊಳಿಸಿ, ಅಯೋಗ್ಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದೆ. ಸಮೀಪ ನಿಂತರೆ ನಾಯಿಗಳೂ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಿ ಬೊಗಳುವವು. ಈ ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಸೇಡು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಆ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರಂಚಂಡ ಪ್ರಯತ್ನ

ಮಾಡುವೆ" ಎಂದು ಅವನೆನ್ನುವನು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಪಾಪಾಚರಣೆಯ ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದಾಗಿದೆ.

೩. ಇನ್ನುಮುಂದೆ, ಇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಸಂತ ಆಗಸ್ಟಿನ್ ಇವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಪಾಪದಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದೆಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಈ ಪಾಪಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಇಂದ್ರ ಹೇಳುವನು, "ನಾನು ಪಾಪ ಮಾಡಿರದಿದ್ದರೆ, ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನ ಮೇಲೆ ನನಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ದೃಢವಾದ ಭಕ್ತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ನನ್ನ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿ ಕಂಡು ಇತರ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಅಸೂಯೆಯಾಗುವುದು." ಸಂತ ಆಗಸ್ಟಿನರೂ ಸಹ ಅತ್ಯಂತ ಪಾಪಾಚರಣೆಯಿಂದಲೇ ಪರಮಾರ್ಥದೆಡೆ ಪ್ರವೃತ್ತರಾದವರು. ಈ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರವೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಠವೆಂದರೆ, ಪಾಪಾಚರಣೆಯಿಂದ ಪುಣ್ಯಾಚರಣೆ, ಮುಂದೆ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕೂಡಲೇ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು. ಇದರ ವಿಚಾರವನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರ ಮುಂದಿನ ಪದದಲ್ಲಿ ನೋಡೋಣ.

ಪಾಪದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಅಥವಾ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಪರಮಾರ್ಥದೆಡೆ ಹೊರಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಸರಿ. ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ 'ಶಂಕರ ರಾಮರೂಪ ಅನುರಾಗೇ' (ಎಸ್.ಬಿ.೬೬) ಪದದಲ್ಲಿ, ಇಂದ್ರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿ ಘಟಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳುವರು. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಶಂಕರ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ಇತ್ಯಾದಿಯರ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟು, ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಭಗವಂತನ ರೂಪದರ್ಶನದ ಕುರಿತು ಇಂದ್ರನ ಬಗ್ಗೆ ಅಸೂಯೆ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರ ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಶಂಕರನ ಉದಾಹರಣೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾರ್ಥವಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀರಾಮನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀರಾಮನ ರೂಪದೆಡೆ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ತುಂಬಾ ಆನಂದವಾಯಿತು. ಅವನು (ಶಂಕರ) ತನ್ನ ಹದಿನೈದು ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ (ಪಂಚವದನ x ತ್ರಿನಯನ) ಶ್ರೀರಾಮನ ಮುಖ ಸೌಂದರ್ಯದ ರಸಸ್ವಾದ ಮಾಡಿದನು. ಮೂರನೇ ಕಣ್ಣಿನ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಸುಡುವುದು. ಆದರೆ ಶ್ರೀರಾಮನ ಮುಖಾವಲೋಕನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗಾಗಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಘಟಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಎಂಟೇ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ (ನಾಲ್ಕು ಮುಖxಎರಡು ಕಣ್ಣು) (೪x೨) ಶ್ರೀರಾಮನ ಮುಖಾವಲೋಕನದ ಆನಂದ

ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಹಾಗೂ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಒಂದು ಶಿರಚ್ಛೇದ ಆಗಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವನು ಹತ್ತು ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು! ಅವನ ಐದನೆಯ ಶಿರಚ್ಛೇದ ಆತನ ಪಾಪಾಚರಣೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಎಂಟೇ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಮಿಶ್ರಿತ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಶ್ರೀರಾಮನ 'ಛಬಿ' (ಸೌಂದರ್ಯ) ನೋಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಕಾರ್ತಿಕೇಯನ ವಿಷಯ. ಇವನನ್ನು 'ಷಡಾನನ' ವೆಂತಲೂ ಅನ್ನುವರು. ಅವನಿಗೆ ಆರು ಮುಖಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡು ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ, ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಒಂದೂವರೆ ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಶ್ರೀರಾಮನ 'ಛಬಿ' ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನವೆನಿಸಿತು. ಅವನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಆನಂದವಾಗಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಆತ ಆಜನ್ಮ ಕುಮಾರನಾಗಿದ್ದ. ಮತ್ತು ಶ್ರೀರಾಮನೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕುಮಾರನಾಗಿದ್ದ. ಕೊನೆಗೆ, ತುಳಸಿದಾಸರು ಇಂದ್ರನ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವರು. ಇಂದ್ರನು ಶ್ರೀರಾಮನ 'ಛಬಿ' ಸಹಸ್ರ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡಿದ! ಆಗ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಪಾಪಾಚರಣೆಯಿಂದ ಉಪಕಾರವಾಯಿತೆನ್ನಿಸಿತು. ಕಾರಣ, ಆ ಮೂಲಕವೇ ಅವನಿಗೆ ಹದಿನೈದು, ಎಂಟು, ಹನ್ನೆರಡು ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲ್ಲ, ಸಾವಿರಾರು ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಶ್ರೀರಾಮನ 'ಛಬಿ'ಯ ಆನಂದ ಉಪಭೋಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು! ಅವನಿಗೆ 'ಅಹಿಲ್ಯಾಜಾರ' ಎಂದೆನ್ನುವರು. 'ಜಾರ' ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ, ವೇದದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯನು ರಾತ್ರಿಯ ಪ್ರಿಯಕರ (ಜಾರ) ನಿರುವುದರಿಂದ, ಅವಳ ಮುಖವನ್ನು ಆತ ದಿನದ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ (ಅಹಿಲ್ಯಾ) ಮರೆಮಾಡುವನು. ಆದರೆ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅವನು (ಇಂದ್ರ) ಅಹಿಲ್ಯಾದೇವಿಯ ಜೊತೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಹೀನ ಪಾತಕವೆಸಗಿದ್ದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಸಹಸ್ರ ರಂಧ್ರಗಳುಂಟಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಈಗ ಈ ಪಾತಕಗಳಿಗೆ ಆತ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸಲ್ಲಿಸುವನು. ಕಾರಣ ಈ ಸಹಸ್ರ ರಂಧ್ರಗಳು ಕಣ್ಣುಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಆತ ಸಾವಿರಾರು ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಈಗ ಶ್ರೀರಾಮನ 'ಛಬಿ' ನೋಡುತ್ತಿರುವನು! ಇದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಅಸೂಯೆ ಉಂಟಾಗಿ, ಅವರೆಲ್ಲ ಕೂಗಿ ಹೀಗೆಂದರು, 'ಈ ಇಂದ್ರನು ಸಾವಿರ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಶ್ರೀರಾಮ–ಛಬಿಯ ಆನಂದ ಭೋಗಿಸುವನು, ನಮಗಾದರೋ ಎರಡು ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ಅದು ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ!' ತುಳಸಿದಾಸರು ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಭೋಜಪುರಿ ಶಬ್ದ 'ಸಿಹಾಹಿ'ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಿಹಾಹಿ' ಎಂದರೆ 'ಸ್ತುತಿ ಮಾಡುವುದು' ಅಥವಾ 'ಅಸೂಯೆ ಪಡುವುದು' ಹೀಗೆ ಎರಡು

ತರಹದಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಈಗ ಶ್ರೀರಾಮ–ಛಬಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಶಂಕರನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿ ಇತ್ತು. ಬ್ರಹ್ಮನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ಭಾವನೆ ಇತ್ತು. ಕಾರ್ತಿಕೇಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಅಥವಾ ಗರ್ವವಿತ್ತು, ಆದರೆ ಇಂದ್ರನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞತಾಭಾವ ಇತ್ತು. ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ಸರ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ತುತಿಸುವ ಭಾವನೆ ಇತ್ತು. ತುಳಸಿದಾಸರು, ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾವನೆಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡುವರು. ದೇವತೆಗಳು ಶ್ರೀರಾಮ–ಛಬಿ ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ, ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸುಂದರ ರೀತಿಯಿಂದ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಪಾಪಾಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಸುತರಾಂ ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಸತ್ಯಕಥೆ ಇರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಬೋಧಪರ ಕಥೆ ಇರಬಹುದು. ನಾವು ಸ್ವತಃ ಮಾಡಿದ ಪಾತಕಗಳ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ, ಸಂತ ಆಗಸ್ಟಿನರ ಹಾಗೆ ಪರಮಾರ್ಥದೆಡೆ ಹೊರಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಸಂತ ಆಗಸ್ಟಿನರ ಜೀವನಕ್ರಮ ಅತ್ಯಂತ ಪಾಪಮಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ತಾಯಿ ಮೊನಿಕಾ, ತನ್ನ ಗುರುವಾದ ಸಂತ ಅಂಬ್ರೋಜರ ಬಳಿ ಹೋಗಿ, ತನ್ನ ಮಗ ಘೋರ ಪಾತಕಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಬಹುದು? ಎಂದು ಕೇಳಿ, ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅಳತೊಡಗಿದಳು. 'ಸಹೋದರಿ, ಅಳಬೇಡ. ಈ ಪವಿತ್ರ ಅಶ್ರುಗಳ ಬಾಲಕನ ಅಧಃಪತನ ಎಂದಿಗೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ'. ಹೀಗೆಂದು ಸಂತ ಅಂಬ್ರೋಜರು ಆಕೆಗೆ ಆಶ್ವಾಸನೆ ಇತ್ತರು. ಮುಂದೆ ಸಂತ ಆಗಸ್ಟಿನ್, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಎರಡನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನಾದನೆಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಮೊದಲು ಭಯಂಕರ ಪಾಪಾಚರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಮುಂದೆ ಆತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂತನಾದ. ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಮುಂದೆ ಪುನಃ ಪಾಪದೆಡೆ ತಿರುಗಿಯೂ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಸನ್ಮಾರ್ಗದಿಂದ ನಡೆಯತೊಡಗಿದರೆ, ದುರಾಚಾರಿಯೂ ಸಹ ಪಾಪದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥದೆಡೆ ಹೊರಳುವನು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆತ ಉಚ್ಚಪದವಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದುವನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

IV. ಮುಪ್ಪು ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯು:

ಪಾಪದ ನಂತರ, ಮುಪ್ಪು ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯುವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥ ಪ್ರೇರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಇದರ ಉಪಯೋಗ ತುಂಬಾ ಇರುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. "ಮಮತಾ

ತೂ ನ ಗಈ ಮೇರೆ ಮನತೆ", (ಎಸ್.ಬಿ.೬೮) ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ಮುಪ್ಪಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವರು. ಈ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಗಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. "ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ನನ್ನ ಶರೀರ ತುಂಬಾ ದಣಿದಿದೆ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಿದೆ." ಹೀಗೆ ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. "ನನ್ನ ಮುಖದ ತೇಜ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ, ನನ್ನ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ನನ್ನ ಕೂದಲೂ ಸಹ ಮಾಗಿದೆ. ಈಗ ನನಗೆ ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಕೂಡಲು, ಅಡ್ಡಾಡಲು ನಾಚಿಕೆ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ".

೨. ನನ್ನ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಶಿಥಿಲವಾಗಿವೆ. ನನ್ನ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿಯ ಹೊಳಪು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ, ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಧ್ವನಿ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಗಳು ಕೇಳಿಸದಂತಾಗಿದೆ. ಕಫ, ವಾತ ಮತ್ತು ಪಿತ್ತದ ಮೂಲಕ ನನ್ನ ಗಂಟಲು ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದೆ.

೩. ನನ್ನ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, "ನನ್ನ ಕೈಗಳು ಸತತವಾಗಿ ಥರಥರ ನಡುಗುತ್ತಿವೆ, ನನ್ನ ಹಲ್ಲು ಮುರಿದಿವೆ ಮತ್ತು ಬಿದ್ದಿವೆ, ನನ್ನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಶಬ್ದದ ಉಚ್ಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಮಾತನಾಡಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಮಗನನ್ನೂ ಸಹ ಕೈಸನ್ನೆಯಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ".

೪. ಕೊನೆಗೆ, ಈ ಎಲ್ಲ ಶಾರೀರಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಹೀಗಾಯಿತಲ್ಲ, "ನನ್ನ ಪರಮಪ್ರಿಯ ಆಪ್ತೇಷ್ಟರು, ಮತ್ತು ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಸಹ ನನ್ನನ್ನು ನನ್ನ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೂ ಅವರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇದ್ದ ಮೋಹಮಾಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ, ಯಾವ ರೀತಿ ಚಂದ್ರನ ಮೇಲಿನ ಕಪ್ಪು ಕಲೆಗಳು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಅವನ ಮೇಲೆ ಉಳಿಯುವವೋ, ಅದೇ ರೀತಿ "ನಾನು-ನನ್ನದು" ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಜೀವನದ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ವತ್ತು ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಹೇ ದೇವರೆ, ನಾನು ನಿನಗೆ ಶರಣಾಗುವೆ. ಅದರಿಂದಲಾದರೂ ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳ ದಾಸ್ಯದಿಂದ ನಾನು ಹೊರಬರಬಹುದು".

ಈ ಮುಪ್ಪಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ನಂತರ, ಪ್ರಭುದಾಸರ, "ಕ್ಯಾ ತನ ಮಾಂಜತಾ ರೆ"(ಎಸ್.ಬಿ.೭೦) ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಪರಿಣಾಮದ ಕಾವ್ಯಮಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. "ನಿನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಹೋಗುವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಏಕೆ ಮರೆಯುವೆ?" ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನೀನು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮಣ್ಣಲ್ಲೇ ಕೂಡಿ ಹೋಗುವೆ. "Dust

thou are, and to dust thou shall have to return". "ಶರೀರವನ್ನು ಒಯ್ಯಾರದಿಂದ ಶೃಂಗರಿಸಿ ಉಡುಗೆ ತೊಟ್ಟು, ಪೇಟದಲ್ಲಿ ಹೂ ಧರಿಸಿ, ಹೂದೋಟದಲ್ಲಿ ಡೌಲಿನ ಸಡಗರದಿಂದ ಒಡಾಡುವೆ. ಆದರೆ ಮೃತ್ಯುದೇವ ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ಬಂದೆರಗಿದರೆ, ನಿನ್ನ ಈ ಎಲ್ಲ ಉತ್ಸಾಹ, ಸೊಗಸುತನ, ಹಾರಾಡುವಿಕೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು". ಈ ವರ್ಣನೆ ಓದಿದಾಗ ಕವಿ ಕಾಳಿದಾಸನು ಮಾಡಿದ ಜಿಂಕೆಯ ವರ್ಣನೆ ನೆನಪಾಗುವುದು. ದುಷ್ಯಂತ ರಾಜನು ಬಿಲ್ಲುಬಾಣ ಹಿಡಿದು ಜಿಂಕೆಯ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಜಿಂಕೆ ಭಯದಿಂದ ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಹಾರುತ್ತಾ ಓಡುತ್ತಿರುವಾಗ, 'ಪಶ್ಯೋದಗ್ರಪ್ಲುತತ್ವಾದ್ವಿಯತಿ ಬಹುತರಂ ಸ್ತೋಕಮುರ್ವ್ಯಾ ಪ್ರಯಾತಿ', ಅಂದರೆ, ಜಿಂಕೆಯು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ತೀರಾ ಸ್ವಲ್ಪಸಮಯ, ಆದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲೇ ಬಹುಶಃ ತುಂಬಾ ಹೊತ್ತು ಜಿಗಿಯುತ್ತಿರುವುದೇನೋ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದು. ಎಲ್ಲಿವರೆಗೆ ದೀಪದಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆ ಹಾಗೂ ಬತ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಅದು ಝುಗಮಗ ಝುಗಮಗ ಎಂದು ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿ ಬೆಳಗುವುದು. ಯಾವಾಗ ಎಣ್ಣೆ ಅಥವಾ ಬತ್ತಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗುವುದೋ, ಆಗ ಜನ ಅದನ್ನು 'ತೆಗೆದು ಬಿಸಾಕಿ, ತೆಗೆದು ಬಿಡಿ, ನಮಗಿದು ಈಗ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವರು. ಮುಂದೆ ಕವಿ ಹೇಳುವನು, 'ಮನೆಯ (ಗೃಹಿಣಿ) ಒಡತಿ ದುಃಖ ತಾಳಲಾರದೆ ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅಳುವಳು, 'ನನ್ನ ಸಂಗಾತಿ ನನ್ನನ್ನು ಒಬ್ಬಂಟಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟ' ಎಂದು. ಆಗ ಪ್ರಭುದಾಸರು ಎದ್ದುನಿಂತು ಹೇಳುವರು. 'ಯಾರು ಕೂಡಿಸಿದರೋ, ಅವರೇ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಹೋದರಿಯೇ, ಶೋಕಿಸಬೇಡ'. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಅಂತಿಮಗತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಶಾವಾದ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಬಹಳ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾವು ಸೂರದಾಸರ ಪದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಕುರಿತ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪೋಷಕ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗುವವು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸೋಣ. 'ಸ್ಟೋಯಿಕ' (Stoic) ರಂತಹ ಪ್ರಾಚೀನ ತತ್ವಜ್ಞರೂ, ಇದರ ಸತತ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಎಪಿಕ್ಯೂರಿಯನ್ಸ'ರು (Epicureans), ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಭೌತಿಕ ಸುಖವಾದಿಗಳೇ; ಅವರೂ ಸಹ ಮೃತ್ಯುವಿಗೆ ಹೆದರುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಮಾಷೆಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು. 'ನಾವಿದ್ದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮರಣವಿಲ್ಲ, ಮರಣ ಬಂದಲ್ಲಿ ನಾವಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ – When we are, death is not; and when death is, we are not'. ಈ ರೀತಿ ಪರಸ್ಪರರ ಗಂಟು ಬೀಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದಮೇಲೆ ಮೃತ್ಯುವಿಗೇಕೆ ಹೆದರಬೇಕು? ಒಬ್ಬ

ಹಿರಿಯ ಕ್ರೈಸ್ತ ದೇವಪ್ರೇರಿತ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ ಸೆಂಟ ಪಾಲ್‌ರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು, 'ನಾನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸಾಯುವೆ.' ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ದಿನ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮರಣ ಬರುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ, ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲು ಉತ್ತೇಜನ ಸಿಗುವುದು ಎಂಬುದೇ ಸಂತ ಪಾಲ್‌ರ ಹೇಳಿಕೆಯ ಅರ್ಥ. ಮೃತ್ಯು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು, ಸೂರದಾಸರು, ತಮ್ಮ "ಜಾ ದಿನ ಮನ-ಪಂಛಿ ಉಡಿ ಜೈಹೈ"(ಎಸ್.ಬಿ.೭೨) ಪದದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ, ಮರಗಳ ಎಲೆಗಳು ಉದುರಿದರೆ, ಆ ಮರದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಹಾರಿಹೋಗುವವು. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ವಿಪರ್ಯಯಾಲಂಕಾರದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸೂರದಾಸರು, ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿರುವುಮುರುವಾಗಿ ಹೇಳುವರು. ಯಾವ ದಿನ ಈ ಆತ್ಮರೂಪಿ ಪಕ್ಷಿ ಹಾರಿಹೋಗುವುದೋ, ಆ ದಿನ ಈ ಶರೀರರೂಪಿಗಿಡ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವುದು. ಆತ್ಮವು ದೇಹ ತ್ಯಜಿಸಿ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ಭಾವನೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಾಸನೆಗಳು ಕುಸಿದು ಬೀಳುವವು. ಈ ವಿಷಯಗಳೆಡೆ ಸೂರದಾಸರ ತೀವ್ರ ಗಮನ ಹೋದಂತೆ ತೋರುವುದು. ಶರೀರ ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅವಯವ ಅಥವಾ ಅವಯವೀ ಹೀಗೆ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವುದು. (ಅವಯವೀ=ಭಾವನೆ, ಸಂವೇದನೆ, ವಾಸನೆ ಇತ್ಯಾದಿ). ಆದರೆ ಪಕ್ಷಿ ಹಾಗೂ ಎಲೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿರುವುದು; ಇದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಕೂಡ (acciden-tal). ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡರಲ್ಲೂ ವಿರೋಧ ಕಂಡು ಬರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಗಿಡಮರಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಿ ಬರುವುದು, ಟೊಂಗೆ ಮೇಲೆ ಕೂಡುವುದು, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಪಕ್ಷಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಗಿಡಮರ ತನ್ನಿಂದ ಹೊರಗಿನದು, ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಮಾನವ ಶರೀರದ ಪಕ್ಷಿ (ಆತ್ಮರೂಪಿ ಪಕ್ಷಿ), ಈ ಶರೀರರೂಪಿ ಗಿಡದ ಮೇಲೆ ಕೂತಾಗ ಆ ಪಕ್ಷಿಗೆ ಗಿಡವು ತನ್ನ ಶರೀರರದ ಒಂದು ಭಾಗ (ಸಾವಯವ ವಸ್ತ್ರ) ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದು. ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ದೇಹದ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಾಣ ಹೋದ ನಂತರ, ದೇಹದ ಕೆಲ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಉಷ್ಣತೆ ಇರುವುದು ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ತಿಳಿಯುವುದು. ಇದೇ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವಯಸ್ಸಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಹೀಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ತಂದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳಿ; ಅತಿ ಮುದ್ದಿನಿಂದ ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಚಿಕ್ಕ ಮಗು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ, ಮೃತ್ಯುವಿನ

ಜೊತೆ ಅದರ ದೇಹದ ಕಾಂತಿ ಹಾಗೂ ಬಣ್ಣವೂ ನಿರ್ಗಮಿಸುವುದು. ಆಗ ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದಾಗುವ ಇಂಥ ವಿನಾಶಗಳು, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗೆ ಗ್ರಾಸ ಒದಗಿಸಿ, ನಮ್ಮನ್ನು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವವು: 'ಕಹಾ ವಹ ನೀರ, ಕಹಾ ವಹ ಸೊಭಾ, ಕಹಾ ರಂಗ–ರೂಪ ದಿಖೈ ಹೈ' ಕಣ್ಣಲ್ಲಿಯ ಆ ನೀರು, ಮಿಂಚು, ಆ ಶರೀರದ ಶೋಭೆ, ಆ ಬಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಕಣ್ತುಂಬುವ ಆ ರೂಪ, ಈಗ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹಾಭಿಮಾನ ಹಿಡಿಯಬೇಡಿ ಎಂದು ಸೂರದಾಸ ಹೇಳುವರು. 'ದೇಹಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವರು 'ದೇಹ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವರು. 'ಹೇ ಗರ್ವಿಷ್ಠ ಮನುಷ್ಯನೇ, ದೇಹಾಭಿಮಾನ ಹಿಡಿಯಬೇಡ; ನರಿಗಳ, ಕಾಗೆಗಳ ಮತ್ತು ರಣಹದ್ದುಗಳ ಭಕ್ಷವಾಗುವುದೇ ದೇಹದ ಅಂತಿಮ ಗತಿಯಾಗಿದೆ. (ಸ್ಯಾರ ಕಾಗ ಗಿಧ ಖೈಹೈ). ದೇಹ ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆಹಾರವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಕೊಳೆತು ನಾರುವುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಕ್ರಿಮಿಗಳಿಗೆ ಆಹಾರವಾಗುವುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗಿ ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಾಗಿ ಹೋಗುವುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಗತಿ ಅವನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಾಣಪಕ್ಷಿ ಹಾರಿಹೋಗುವ ಮೊದಲೇ, ಅಂದರೆ ತೀರಾ ಚಿಕ್ಕವರಿದ್ದಾಗಿನಿಂದಲೇ, ಈ ಶರೀರದ ಗತಿ ಹೀಗಾಗಬಾರದೆಂದು, ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ಸಾವಧಾನವಾಗಿರಿ; ಈ ಶರೀರದ ಯೋಗ್ಯ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ' ಎಂದು ಸೂರದಾಸರು ನಮಗೆಲ್ಲ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುವರು.

ಮೃತ್ಯುವಿನ ನಂತರ ಈ ಶರೀರದ ಗತಿ ಏನಾಗುವುದು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಸೂರದಾಸರು ಒಂದು ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ವವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವರು. ಯಾರ ಮೇಲೆ ನೀನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೇಮ ಮಾಡುವೆಯೋ, ಅದೇ ಜನ ನೀನು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ನಿನ್ನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವರು. ಇತರ ಕೆಲವು ಜನ, ನೀನು ಸತ್ತಮೇಲೆ ಭೂತ ಪಿಶಾಚಿ ಆಗುವೆ, ಅವರನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಿನ್ನುವೆ ಎಂದು ನಿನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಭಯ ಪಡುವರು. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಲಿ, ನೀನು ಸತ್ತಮೇಲೆ ನಿನ್ನ ಸಂಬಂಧಿಕರು, ನಿನ್ನ ಹೆಣವನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡುವರು. ಯಾವ ಆ ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೀನು ಜೀವಮಾನವೆಲ್ಲ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸಲುಹಿದೆಯೋ, ಅವರ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ದೇವದೇವತೆಯರಲ್ಲಿ ದಿನರಾತ್ರಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದೆಯೋ, ಆ ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ನಿನ್ನ ಶರೀರ ಸುಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ಬಿದಿರು ಕೋಲಿನಿಂದ ನಿನ್ನ ತಲೆ ಬುರುಡೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವರು, ಮತ್ತು ಅದರ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಹತ್ತೂದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಎಸೆಯುವರು. ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಒಂದಾದರೂ ತುಂಡು ಒಬ್ಬ ಸಮಾಧಿ ತೋಡುವ, ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟನ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕರೆ ಆತ

ಈ ತಲೆ ರಾಜಕಾರಣಿ ಪುರುಷನದ್ದೋ, ವಕೀಲನದ್ದೋ ಅಥವಾ ವಿದೂಷಕನದ್ದೋ, ಎಂದು ವಿನಾಕಾರಣ ವಿಚಾರ ಮಾಡತೊಡಗುವನು! ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇ ಮೂರ್ಖ ಮನುಷ್ಯನೇ, ಸಾವಧಾನನಾಗಿರು ಮತ್ತು ಸಂತರ ಸಂಗತಿ ಮಾಡು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂತರ ಸಂಗತಿಯಿಂದಲೇ ನಿನಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಸಿಗುವುದು, ಹಾಗೂ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಏನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಸಿಗುವುದು. ಅವರಿಂದಲೇ ಈ ಶರೀರದ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಯೋಗ್ಯ ಉಪಯೋಗ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಲಿಯುವೆ. ಈಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಇಡೀ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯ ಜೀವನ ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸೂರದಾಸರಿಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಿದೆ.

V. ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಪುನರ್ದೇಹಧಾರಣೆ:

ಮುಪ್ಪು–ಮೃತ್ಯುವಿನಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ನಂತರ, ಮನುಷ್ಯ ಪುನಃ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬರುವನೆ? ಯಾವ ದೇಹಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬರುವನು? ಮನುಷ್ಯ ದೇಹ ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ಆತ್ಮದ ಗತಿ ಏನು? ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಪರಮಾರ್ಥ ಪ್ರೇರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ. ಸತ್ತ ನಂತರ ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಏನಾಗುವುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ತತ್ವಜ್ಞರನ್ನು ಮತ್ತು ಮನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ತೀವ್ರ ಯೋಚನೆಗಿಡು ಮಾಡಿದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಹಾಗೂ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುನಃ ದೇಹಧಾರಣೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಎಷ್ಟು ತಾರ್ಕಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪುರಾವೆಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿವೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು. ಯಾರು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವರೋ ಅವರು ತಿರುಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಯಾವ ಸಂದೇಶವನ್ನೂ ಕಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು, "ಜೊ ಜೊ ಗಯೆ ಬಹುರಿ ನಹಿ ಆಯೇ, ಪಠವತ ನಾಹಿ ಸಂದೇಸ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೭೪) ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕಬೀರರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಿದೆ: ಜಗತನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದವರು ತಿರುಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ಹೋದ ಕಡೆಯಿಂದ ಸಂದೇಶ ಕಳಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಸಂಗತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಲೋಲಕ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗಲಿ, ಪ್ಲ್ಯಾಂಚೆಟ್‌ನಿಂದಾಗಲಿ (ಮೃತರ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕಿಸುವ ಒಂದು ತಂತ್ರ), ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲಿ, ಮೃತರ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕಿಸುವ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಕಬೀರರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇರುತ್ತಿರಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲನೆಯ

ಸಂಗತಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಹೋದವರು ಮತ್ತೆ ತಿರುಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರರ್ಥ ಕಬೀರರಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮಾನ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆ? ಅವರು ಮುಸಲ್ಮಾನರಿದ್ದುದರಿಂದ, ಆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಅವರ ಮತ ಯೋಗ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆ? ಇದನ್ನು ಓದಿದ ಜನ ಅವರು ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ನಂಬುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುವರು. ಆದರೆ 'ಬಹುರಿ ನಹಿ ಆವನಾ ಯಾ ದೇಸ" ಈ ಪದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ಸಮಗ್ರತೆಯಿಂದ ಓದಿ, ಕಬೀರರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ, ಈ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಕಬೀರರ ಹೇಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದವ, ಅದೇ ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅದೇ ತರಹದ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, 'ಧರಿಧರಿ ಜನಮ ಸಬೈ ಭರಮೆ ಹೈಂ ಬ್ರಹ್ಮಾ, ವಿಷ್ಣು ಮಹೇಶ?', ಈ ಚರಣದ ಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಪದದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು? ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಮರ್ಥನೆ ಕೊಡಬಹುದು? ಇದರರ್ಥವೇನು? ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ ಇವರಿಗೂ ಸಹ ತಿರುತಿರುಗಿ ಜನ್ಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು, ಮತ್ತು ಈ ಜೀವನ್ಮರಣದ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಅವರೂ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವರು. ಇದಾದನಂತರ, ತಕ್ಷಣವೇ ಕಬೀರರು ಮುಂದಿನ ಚರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಚಿತ ಹೇಳಿಕೆ ಕೊಡುವರು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಕಬೀರರಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಣಿ ಈ ಜಗತಿನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಮರಣದ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವುದು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ದೇವದೇವತೆಗಳು, ಮುನಿಗಳು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳು, ಸಂತರು, ಯೋಗಿಗಳು, ಯಾತ್ರಿಕರು, ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು, ಜೋಗಿ, ಬೈರಾಗಿಗಳು, ಗಣೇಶ, ದಿಗಂಬರರು, ಫಕೀರರು, ಪಂಡಿತರು, ಜ್ಞಾನಿಗಳು, ತಪಸ್ವಿಗಳು, ಗುಣಿಗಳು, ಚತುರರು, ಕಲಾವಂತರು, ಕವಿಗಳು, ರಾಜರು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಸ್ವರ್ಗ ನಿವಾಸಿಗಳು, ಪಾತಾಳನಿವಾಸಿಗಳು ಭಿಕಾರಿಗಳು, ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಈ ಸರ್ವರಿಗೂ ಜನ್ಮಮರಣದ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ತಿರುಗಬೇಕಾಗುವುದು, ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು. ದಾಸಬೋಧ ದಶಕ ಮೂರು, ಸಮಾಸ ಒಂಬತ್ತರಲ್ಲಿ, ರಾಮದಾಸರು ಇವರೆಲ್ಲರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಯೋಧರು, ವಾಗ್ಮಿಗಳು, ವೈದ್ಯರು, ಜಾದುಗಾರರು, ಮಾಂತ್ರಿಕರು, ಆಚಾರ್ಯರು, ಶ್ರೀಮಂತರು, ಭಾಷಾ ವಿಶಾರದರು, ತಾರ್ಕಿಕರು, ವಾದಿಗಳು–ಸರ್ವರನ್ನೂ ಮೃತ್ಯು ಯಾವುದೇ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡದೆ, ನಿಸ್ಪೃಹತೆಯಿಂದ ಅವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಹಾರ

ಮಾಡುವುದು. ಆತ್ಮ ಪುನಃ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಮೃತ್ಯು ನಂತರ ಬೇರೆ ದೇಹಧಾರಣೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವುದು. ಇದು ಅವರ ದೃಢ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪಾರ್ಥಿವದೇಹ ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಆತ್ಮನು ಪುನಃ ಪುನಃ ಒಂದು ಜನ್ಮದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ತಿರುಗುವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಬೀರರ ಈ ಪದ ಹೇಳುವುದು:

'ದಿವಾನೆ ಮನ ಭಜನ ಬಿನಾ ದುಃಖ ಪೈಹೌ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೭೬) ಈ ಪದ ಕಬೀರರ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಹಾಗೂ ಹಾಸ್ಯ, ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಭೂತದಯೆ (ಕಾರುಣ್ಯ), ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಶೇಕ್ಸಪಿಯರನು ತನ್ನ "As you like it" – "ನಿನ್ನ ಇಷ್ಟದಂತೆ" ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಏಳು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವನೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಕಬೀರರೂ ತಮ್ಮ ಪದದಲ್ಲಿ ಈ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಸಮಯದಲ್ಲಾಗುವ ಏಳು ದೇಹಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಸರಸವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವರು.

ಈ ಪಾರ್ಥಿವ ಶರೀರ ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಏಳು ಪ್ರಕಾರದ ದೇಹಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಕಬೀರರ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಏಳು ತರದ ದೇಹಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಹುದು:

೧. ಪರಲೋಕವಾಸ–ಭೂತ, ಬೇತಾಳ ಪಿಶಾಚಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

೨. ಪಕ್ಷಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ–ಕಾಗೆ, ಗಿಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

೩. ಪಶು ಹಾಗೂ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬರುವ (ವರ್ಗ), ಅಂದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರುವ ಪಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಮೇಲೆ ಓಡಾಡುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವರ್ಗ–ಕೋತಿ.

೪. ಚತುಷ್ಪಾದ ವರ್ಗ–ಎತ್ತು, ಕತ್ತೆ ಮತ್ತು ಒಂಟೆ ಹೀಗೆ ಏಳು ಪ್ರಕಾರದ ಜನ್ಮಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮರಣಾನಂತರ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಅನಂತ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಉದಾಹರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಈ ಏಳು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಾಣಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವರು. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಬೀರರು ಎಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುವುದು.

೧. ಮರಣಾನಂತರ ಮನುಷ್ಯನೇ, ನೀನು ದೆವ್ವನಾಗುವೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಸೂಜಿಯ ಮೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವಷ್ಟೇ ಕುಡಿಯಲು ನೀರು ಸಿಗುವುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಪುನಃ ತಣಿಸಲಾಗದ ನೀರಡಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಯಬೇಕಾಗುವುದು. 'ಭೂತದ ಮರಣ' ಅಂದರೇನು? ಇದರ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

೨. ಮುಂದೆ ಭೂತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರವಾದ ಕಾಗೆಯ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಜನಿಸುವೆ. ಇದು ನಿನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಜನ್ಮ. ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾವ್ ಕಾವ್ ಅಂತ ಕರ್ಕಶವಾಗಿ ಕಿರುಚಿ ಅಪಶಕುನ ನುಡಿಯತ್ತ, ಕೊಳೆತ ಹೊಲಸು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ನಿನ್ನ ಕೊಕ್ಕನ್ನು ಹೊಲಸಿನಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಚುಚ್ಚುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ನಿನಗೆ ಆನಂದ ಸಿಗುವುದು.

೩. ನಿನ್ನ ಮೂರನೆಯ ಜನ್ಮವೇ ಗಿಳಿ ಜನ್ಮ. ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಸಹಜ ಸುಲಭವಾದ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಉದ್ಯಾನವನದ ಗಿಡದ ಮೇಲೆ ಹೋಗಿ ಕೂಡುವೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಗಿಡುಗ ನಿನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ಸುಳಿದಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಮರಣ ಭೀತಿಯಿಂದಲೇ ನೀನು ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವೆ. ಆಗ ನೀನು ರೆಕ್ಕೆರಹಿತನಾಗಿ, ಚಡಪಡಿಸುತ್ತ ಸಾಯುವೆ.

೪. ನಂತರ ಗಾರುಡಿಗನ ಕೋತಿಯಾಗಿ ಜನಿಸುವೆ. ಆತನ ಲಾಠಿಯ ಚಲನೆಯ ಆಜ್ಞೆಗನುಸಾರ ನೀನು ಕುಣಿಯುವೆ ಹಾಗೂ ಉಚ್ಚ–ನೀಚ ಜನರ ಮುಂದೆ ಭಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಕೈಯೊಡ್ಡುವೆ. ಆದರೆ ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಒಂದು ಕಾಳೂ ಕೂಡ ನಿನಗೆ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ, ಆ ಕೋತಿಯ ಮರಣಾನಂತರ, ನೀನು ಎತ್ತು, ಕತ್ತೆ ಮತ್ತು ಒಂಟೆ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು.

೫. ಮುಂದೆ ನೀನು ಎತ್ತಾಗಿ, ಗಾಣಿಗನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಚರ್ಮದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ, ಕುರುಡನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವರು. ಎಣ್ಣೆ ಗಾಣದಲ್ಲಿ, ಹೊರಗೆ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನೂ ಇಡದೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೂರಾರು ಮೈಲು ತಿರುಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞ ಪೈಥಾಗೋರಸ, ತನ್ನ ಒಂದು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವನು. ಅದೇ ರೀತಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಅಭ್ಯಸಿಸುವವರಿಗೆ, ಜಯತೀರ್ಥರ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ತಾವು ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಎತ್ತಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು. ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥರು ಹೇಳುವರು, "ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನ ಗುರುಗಳಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಭಾರ ನನ್ನ ಬೆನ್ನಮೇಲೆ ಹೊರುತ್ತಿದ್ದೆ; ಅದರಿಂದಲೇ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅವರ

ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಟೀಕೆ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು'. ಹೀಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ತತ್ವಜ್ಞರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ವದಂತಿಗಳಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ ಅಲ್ಲ.

೬. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ನಿನ್ನ ಜನ್ಮವೆಂದರೆ ಅಗಸನ ಮನೆಯ ಕತ್ತೆಯ ಜನ್ಮ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಮುಳ್ಳಿನಿಂದ ತುಂಬಿದ ಹುಲ್ಲನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಭಾಗ್ಯವೂ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ಭಾರವಾದ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ತಾನೂ ಕುಳಿತು ಅಗಸನು ಸವಾರಿ ಮಾಡುವನು. ಆಗ ನಿನಗೆ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ನದಿ ತೀರದವರೆಗೂ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವುದು.

೭. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ನೀನು ಒಂಟೆಯಾಗಿ ಜನಿಸುವೆ. ಆಗ ನಿನಗೆ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಚಂಡವಾದ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರಬೇಕಾಗುವುದು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ನೀನು ಒಂದು ಸಲ ಕುಳಿತರೆ, ಏಳಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ನೀನು ಸತತವಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೆಬರುತ್ತ, ತರಚುತ್ತ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುವೆ.

ಅಲಹಾಬಾದದ ಹರಿಜನ ಆಶ್ರಮದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ "ಊಂಟಖಾನಾ" (ಒಂಟೆ ಇರುವ ಸ್ಥಳ) ಯಾರಾದರೂ ನೋಡಿರಬಹುದಾದರೆ ಈ ಸಂಗತಿ ನಿಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಮಾಷೆಯ ಸಂಗತಿ ನೆನಪಾಗುವುದು. ನನ್ನ ಒಬ್ಬ ಆಂಗ್ಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಸ್ನೇಹಿತ-ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಅಲಹಾಬಾದಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ನಾನು ಅವರನ್ನು ನನ್ನ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಹಾಬಾದ ತೋರಿಸಲು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಓಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಒಂಟೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳಿದ 'ಇಷ್ಟೊಂದು ಒಂಟೆಗಳು, ಇದು ಅಲಹಾಬಾದದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುವುದು!'

ಕಬೀರರು ಮಾಡಿದ ಈ ಏಳು ಜನ್ಮಗಳ ವರ್ಣನೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೀಗಿದೆ: 'ದೇವರ ನಾಮವನ್ನು (ಸತ್‌ನಾಮ) ಶೋಧಿಸಿ ಅದನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ನಿಮಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ತುಂಬಾ ನೀಚ ಮತ್ತು ಘೋರ ನರಕವಾಸ ಅನುಭವಿಸುವಿರಿ. ಇದು ಸತ್ಯ'. ಈ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಕಷ್ಟ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸಬೇಕಾಗುವುದು, ಎಂಬ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯತ್ತ ಹೊರಳಿಸುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ಪದ ಹೇಳುವುದು. ಅರ್ಥಾತ್, ಸಂಸಾರ ತಾಪ ಅಥವಾ ದುಃಖ ಇದು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ರಾಮದಾಸರು ಹೇಳುವರು:

ಸಂಸಾರ ದುಃಖಿ ದುಖವಲಾ। ತ್ರಿವಿಧತಾಪೆ ಪೋಳಲಾ।
ತೋಚಿ ಏಕ ಅಧಿಕಾರಿ ಝಾಲಾ। ಪರಮಾರ್ಥಾಸಿ॥

ಒಬ್ಬ ಸಾಂಖ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞ ಹೇಳುವನು:

ದುಃಖತ್ರಯಾಭಿಘಾತಾಜ್ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ತದವಘಾತಕೆ ಹೆತೌ॥

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರೂ ಹೇಳುವರು:

ಬಾಪ ದುಃಖಾಚೆ ಕೆಣೆ ಸುಟಲೆ। ಜೆಥೆ ಮರಣಾಚೆ ಭರೆ ಲೋಟಲೆ।
ತಿಯೆ ಮೃತ್ಯುಲೋಕಿಂಚೆ ಶೆವಟಿಲೆ। ಹಾಟವೆಳೆ ಎಣೆ ಜಾಹಾಲೆ॥

ಇಂತಹ ಉದ್ಗಾರಗಳಿಂದ, ದುಃಖವು ಪರಮಾರ್ಥದೆಡೆ ಹೊರಳಿಸುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯುತ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

VI. ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಲತೆಯ ಅನುಭವ

ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರಮಾರ್ಥದ ಕೊನೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯೆಂದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ನಿರ್ಬಲತೆಯ (ಅಸಹಾಯಕತೆಯ) ಅನುಭವ. ಅತರ್ಕ್ಯವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಜಗದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆದಿದೆ. ಅದರ ಮುಂದೆ ಮನುಷ್ಯ ಅನಾಥ ಹಾಗೂ ತೀರ ನಿರ್ಬಲನೆನಿಸುವನು. ಇದೇ ಗುಣ ಅವನ ಪರಮಾರ್ಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಬಲ್ಲದು. ಈ ಅತರ್ಕ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ.

ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಅನಿರ್ಧಿಷ್ಟತೆ (ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ), ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕಾರ. ಮುಂದೆ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯಬಹುದು ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವದೇ ತರ್ಕ ಮಾಡಲು ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಳತೆ ಮಾಡಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಸಮಂಜಸವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದಿದ್ದು ಇದು ದೈವವಾದ (fatalism) ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಈ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಘಟಿಸುವುದೋ, ಅದು ಅವರವರ ದುರ್ದೈವ ಇಲ್ಲವೆ ಸುದೈವದ ವಿಧಿಲಿಖಿತ. ಹೀಗೆ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡುವ ಸಂಭವವಿದೆ, ಮತ್ತು ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಧ್ಯೇಯಶೂನ್ಯ ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶರಹಿತವಾಗಿ ಘಟಿಸುವವು ಎಂದು ಇದರ ಮೇಲಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಶಕ್ಯತೆ ಇದೆ. ಎಷ್ಟೋ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಲ ಇಂಥ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡುವರು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಧಿಲಿಖಿತವೆನ್ನುವರು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಅತರ್ಕ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ 'ನಿಸರ್ಗವಾದ' ಅಥವಾ 'ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ' (World-order), ಇದನ್ನೇ ಸ್ಟೋಯಿಕ್ಸರು 'ನಿಸರ್ಗವಾದ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಈ ನಿಸರ್ಗದ ಆಜ್ಞೆಗನುಸಾರ ವಿಶ್ವದ ಸರ್ವಸಂಗತಿಗಳು ಘಟಿಸುವವು. ತತ್ವಜ್ಞರ ಹೇಳಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ, 'ಹೇ ನಿಸರ್ಗವೇ, ನಿನಗೆ ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೋ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೋ ಅದು ನನಗೂ ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಆಗಿದೆ' – All that is good to Thee, Oh Nature, is also good to me. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದರೆ, ಅತರ್ಕ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ನಮ್ರಭಾವ. ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಸರ್ವಾನುಭಾವದಿಂದ ಶರಣಾಗತಿ, ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಪತ್ತಿ, ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಿಸುವ ವಿನಮ್ರ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಇದಾಗಿದೆ. (ಮುಂದಿನ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಹಿಂದಿ ಸಂತ ಕವಿಯ ಪದದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಈ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಲು "ಜಬ ಹೊ ತುಮ್ಹಾರಿ ಮರ್ಜಿ ತಬ ಪ್ರಾಣ ತನಸೆ ನಿಕಲೆ", ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸೋಣ).

ಕಬೀರದಾಸರ ಮುಂದಿನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದ, "ಕರಮ ಗತಿ ಟಾರ್ೈ ನಹಿ ಟರ್ೈ",(ಎಸ್.ಬಿ.೭೮) ಇದರಲ್ಲಿ ಅದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅತರ್ಕ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಲೀಲೆಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಕಬೀರರ ಮೊದಲನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ: ವಶಿಷ್ಠಮುನಿಗಳು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಸುಪ್ರಸಿದ್ದ ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಶ್ರೀರಾಮನ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಶುಭ ಮೂಹರ್ತವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಯಾವ ಶುಭಮೂಹುರ್ತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನ ರಾಜ್ಯಾಭಿಷೆಕವಾಗಬೇಕಿತ್ತೊ, ಅದರ ಕೆಲದಿನ ಮುಂಚೆಯೇ ದಶರಥರಾಜನ ಮೃತ್ಯುವಾಯಿತು, ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಅವನ ಮಲತಾಯಿಯು ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟಿದಳು, ಮತ್ತು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ದಾನವ ರಾಜನಿಂದ ಸೀತೆಯ ಅಪಹರಣವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದ ಘಟನಾವಳಿಗಳಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಘಟಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜ್ಯೋತಿಷಶಾಸ್ತ್ರದ ಭವಿಷ್ಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಆಚೆಗಿರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಕಬೀರರು ಎರಡನೇ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೃಗರಾಜನ ಕುರಿತು ಕೊಡುವರು. ಯಾರು ಗೋದಾನ ಮಾಡುವರೋ ಅವರು ಆ ದಾನದ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವರು, ಎಂದು ಲೋಕಾರೂಢಿಯ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ನೃಗರಾಜ ಪ್ರತಿದಿನ

ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಗೋವುಗಳ ದಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವನಿಗೆ ಸತತ ಗೋಣು ಆಡಿಸುವ ಓತಿಕಾಟದ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ಕಾರಣ, ಒಮ್ಮೆ ಅವನನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಯಿತು 'ಯಾವ ಗೋವುಗಳನ್ನು ನೀನು ದಾನ ಮಾಡುವಿಯೋ, ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ದಾನ ಮಾಡಿರುವೆಯಾ?' ಎಂದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆತ ಕೇವಲ ತನ್ನ ತಲೆಯಾಡಿಸಿದ. ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಶಾಪತಟ್ಟಿ ಆತ ಓತಿಕಾಟವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ.

ಏಕ ಗೌ ಜೊ ದೇತ ವಿಪ್ರಕೊ ಸೊ ಸುರ ಲೋಕ ತರೆ।
ಕೋಟಿ ಗೌ ರಾಜಾ ನೃಗ ದೀನ್ಹೀ ಸೊ ಭವ ಕೂಪ ಪರೆ।

ಈ ಮೇಲಿನ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ ಒಂದು ಸೂರದಾಸರ ಪದವಿದೆ. 'ದಯಾನಿಧಿ ತೇರಿ ಗತಿ ಲಖಿ ನ ಪರೈ'. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಗೆ ದೇವರು ಅನೇಕ ಸಲ ಅನ್ಯಾಯದ ಪರ ವಹಿಸುವನೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಪ್ರಹ್ಲಾದನು ತನ್ನ ತಂದಗೆ ಅವಿಧೇಯನಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದ. ಅವಿಧೇಯತನ ಒಂದು ಅಪರಾಧ. ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬಂದಿವಾಸವಾಯಿತು. ಈ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಲು, ದೇವರಿಗೆ ಉಗ್ರನರಸಿಂಹನ ಅವತಾರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಪ್ರಹ್ಲಾದನ ತಂದೆಯನ್ನು ವಧಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ದೇವರ ಈ ಕೃತ್ಯ, ನೈತಿಕ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವುದು? ಮೊದಲಿಗೆ ತಂದೆಯ ಆಜ್ಞೆ ಪಾಲಿಸದಿರುವುದು ನೀತಿತತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಅಲ್ಲವೆ? ದುಷ್ಟರ ಸಂಹಾರವಾಗುವಿಕೆ, ದೇವರ ಇಚ್ಛೆಯ ಆಜ್ಞೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಘಟಿಸಿತು, ಇದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಆಜ್ಞೆ ಪಾಲಿಸದೆ ಇರುವುದು ಈ ಮೊದಲೇ ಆದ ನೈತಿಕ ತತ್ವದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ದೇವರು ನೀತಿ ತತ್ವದಾಚೆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆತನಿಗೆ ನೀತಿಯ ನಿಯಮಗಳಾಗಲಿ, ಬಂಧನವಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ಒಬ್ಬ ಅತಿನೈತಿಕ ಜೀವ (Super-moral Being) ಎಂಬುದೂ ನಿಜವಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ, ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದಾಗ ಅದು ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರ ಮೇಲಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಪಾಂಡವರ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಮಿತ್ರ. ಆದರೂ ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ತರಹದ ಆಪತ್ತು, ತೊಂದರೆ ಹಾಗೂ ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕಾಯಿತು. 'ಪಾಂಡವ ಜಿನಕೆ ಆಪ ಸಾರಥಿ, ತಿನ ಪರ ಬಿಪತಿ ಪರಿ॥'. ಕೌರವರ ಜೊತೆ ಆದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಠಿಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಪ್ರತಿಸಲ ಕೃಷ್ಣನು ಅವರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಧಾವಿಸಿ ಬರಬೇಕಾಯಿತು ಹಾಗೂ

ಅವುಗಳಿಂದ ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಭೀಷ್ಮ ಪಿತಾಮಹರು ಪಾಂಡವರನ್ನು ಪರಾಭವಗೊಳಿಸಲು ಅತ್ಯಂತ ಆತುರದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಆಗ ಏನಾಯಿತು? ಶಿಖಂಡಿಯನ್ನು ಅವರ ಮುಂದೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಆ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ. ದ್ರೋಣರ ಪುತ್ರ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನು ಸತ್ತನೆಂದು ಸುಳ್ಳು ವದಂತಿ ಹಬ್ಬಿದಾಗ ಏನಾಯಿತು? ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೆನಿತ್ತು? ಆಗ ದೃಷ್ಟ–ದ್ಯುಮ್ನನು ಈ ಬಿಲ್ಲು ವಿದ್ಯೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗುರುವನ್ನು ವಧಿಸಲು ಮುಂದೆ ಬಂದ. ಯಾವಾಗ ಕರ್ಣನು ತನ್ನ ಪರಮಾಣು ಸಿಡಿಗುಂಡಿನಂತಹ (atom bomb) ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಜುನನ ಮೇಲೆ ಎಸೆಯಬೇಕೆಂದಿದ್ದನೋ, ಆಗ ಏನು ಘಟಿಸಿತು? ಆಗ ಕರ್ಣನ ರಥದ ಗಾಲಿ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹೂತು ಹೋಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ, ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತನ್ನ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಬಾಣಗಳಿಂದ ಆ ಶೂರವೀರ ಕರ್ಣನ ವಧೆ ಮಾಡಲು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದನು.

ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನು ಅಕ್ಷರಶಃ, ಪಾಂಡವರ ಸಂಪೂರ್ಣವಂಶವನ್ನೇ ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದನಲ್ಲವೆ? ಆಗ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಕುಶಲ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಮೊದಲೇ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಆ ವಿನಾಶಿ ದುರದೃಷ್ಟಕರ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿದ್ದನ್ನಲ್ಲವೇ?

ಮುಂದೆ ಕಬೀರರು ಜಿಂಕೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವರು: 'ಕಹ ವಹ ಫಂಡ ಕಹಾ ವಹ ಪಾರಧಿ, ಕಹ ವಹ ಮಿರಗ ಚರಿ' ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀರಾಮನು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿದ್ದ ಹೇಮಮೃಗದ (ಕಾಂಚನಮೃಗ) ಉಲ್ಲೆಖವಿದೆಯೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಆ ಹೇಮಮೃಗವನ್ನು ಬೆನ್ನತ್ತಿ ಹೋಗವ ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ, ಅದನ್ನೇಕೆ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ? ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಯು ಹೇಳುವುದನೆಂದರೆ, ವಿಪತ್ತುಗಳು ಬರುವ ಮೊದಲು ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿ ಮಲಿನವಾಗುವುದು ಎಂದು:

“ಅಸಂಭವೊ ಹೇಮಮೃಗಸ್ಯ ಜನ್ಮ ತಥಾಪಿ ರಾಮೋ ಲುಲುಭೇ ಮೃಗಾಯ॥
ಪ್ರಾಯ: ಸಮಾಪನ್ನವಿಪತ್ತಿಕಾಲೆ ಧಿಯೊSಪಿ ಪುಂಸಾ ಮಲಿನಿಭವಂತಿ॥”

ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಕಬೀರರ ಪದದ ಸಾಲುಗಳ ಅರ್ಥ ಹೀಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಮಮೃಗದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಲ್ಲಭದೇವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಒಂದು ಸುಭಾಷಿತವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ “ಮುಕ್ತಾಪೀಡ” ಎಂಬ ಕವಿಯು ಬರೆದ ಮುಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸರಳ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ:

ಛಿತ್ವಾ ಪಾಶಮಪಾಸ್ಯ ಕೂಟರಚನಾ ಭಡಕ್ತ್ವಾ ಬಲಾದ್ವಾಗುರಾಮ್।
ಪರ್ಯನ್ತಾಗ್ನಿಶಿಖಾಕಲಾಪಜಟಿಲಾನ್ನಿಃಸೃತ್ಯ ದೂರಂ ವನಾತ್॥
ವ್ಯಾಧಾನಾಂ ಶರಗೋಚರಾದತಿಜವೇನೋತ್ಪ್ಲುತ್ಯ ಧಾವನ್ ಮೃಗಃ।
ಕೂಪಾಂತಃ ಪತಿತಃ ಕರೋತಿ ವಿಮುಖೆ ಕಿಂವಾ ವಿಧೌ ಪೌರುಷಮ್॥

ಈ ಶ್ಲೋಕವು, ಮನುಷ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣಿ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಎರಗಿದ ಆಪತ್ತುಗಳಿಂದ, ಹೇಗೆ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಹಾಗೂ ಸುದೈವದಿಂದ ಪಾರಾಗುವವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವದು. ಆದರೆ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ವಿಧಿಯುನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳಲಿಕ್ಕಾಗದೆ, ಅದು ಬಲಿಯಾಗಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಜಿಂಕೆ, ಬೀಸಿದ ಬಲೆಯಿಂದ ಹೇಗೋ ಪಾರಾಯಿತು; ಅಡಗಿ ಕುಳಿತ್ತಿದ್ದ ಬೇಟೆಗಾರರಿಂದ, ಹಾಗೂ ಬೆನ್ನತ್ತಿ ಬರುವ ಅವರ ಬೇಟೆ ನಾಯಿಯ ವಶದಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಪಾರಾಯಿತು; ಬೇಟೆಗಾರರ ಗುರಿತಪ್ಪದ ವಿಷಬಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಪಾರಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ನಾಲ್ಕೂ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿಸಿದ ಕಾಡ್ಗಿಚ್ಚಿನಿಂದಲೂ ಅದು ಪಾರಾಗಿ ಹೊರ ಬಂತು. ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಪಾರಾದೆನೆಂಬ ಉಬ್ಬಿನಲ್ಲಿ, ಅದು ಆನಂದಿಂದ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಿರಲು, ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಮುಳುಗಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿತು! ಇಷ್ಟೊಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುವ, ಎಲ್ಲಾ ಸಂಕಟಗಳ ಮೇಲಿನ ಅದರ ವಿಜಯ ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತು ಹಾಗೂ ಅದು ಮರಣ ಹೊಂದಿತು. ದೈವೀ ನಿಯಮ ತಪ್ಪಿಸಲಾಗದು; ಹಾಗೂ ಯಾರಿಂದಲೂ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಜಿಂಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೈವೀ ನಿಯಮ ಬಲವಾಗಿತ್ತು.

ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಲರನು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಜಯಗಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋದನು. ಇದೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಫ್ರಾನ್ಸದಂತಹ ಬಲವಾದ ಯುದ್ಧಸ್ವಭಾವದ ದೇಶವನ್ನೂ ಎಂಟೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಆತ ವಶಪಡಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡನು. ಇಂಗ್ಲಂಡ ಮೇಲೆ ಸತತ ಬಾಂಬ ಮತ್ತು ಗುಂಡಿನ ಮಳೆ ಸುರಿಸಿದನು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಲಂಡನ ನಗರವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿ ಮಾಡಿದ. ಕಾಕುಶಸದಿಂದ ಏಶಿಯಾಖಂಡಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಡುವ ಯೋಜನೆ ಅವನದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಮಿತ್ರರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಡೆಯಿಂದ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಬಾಂಬ ಹಾಕಿಸಿದ. ರಶಿಂಯಾವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಂಯಾಗಿ ತನ್ನ ಆಧೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ವಿಜಯಿಯಾಗಿದ್ದ, ಆದರೆ ಸ್ಟಾಲಿನಗ್ರಾಡದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಬಂಧಿಸಲಾಯಿತು. ಹಿಟ್ಲರನು ತನ್ನ ಮಿತ್ರನಾದ

ಮುಸೋಲನಿಯನ್ನು ಅವನ ವೈರಿಯಾದ ಇಟಲಿಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿದ್ದ. ಆದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಲರನನ್ನು ಆತನ ಶತ್ರುಗಳು ಬರ್ಲಿನನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೂಕಡೆಯಿಂದ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಆಗ ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಅವಮಾನಿತನಾಗಬೇಕಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುವುದೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಟ್ಲರನು ಭೀತಿಯಿಂದ ಮೊದಲು ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ನಂತರ ಸ್ವತಃ ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಶರಣಾದ. ಯಾರು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಗುವರೋ ಅವರ ನಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದು– He laughs best, who laughs last. ಮತ್ತು ಅಂತಿಮ ಜಯವೇ ನಿಜವಾದ ಜಯ. ಸಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕ ಚರ್ಚಿಲ್, ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ತನ್ನ ಅಪ್ರತಿಮ ಕಾವ್ಯಮಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದ: ಇಂಗ್ಲಂಡ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕದನಗಳಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ಪರಾಭವಗೊಂಡಿದ್ದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಈ ಕೊನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಜಯಿಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ತಾವು ದೈವವಾದಿ (fatalist) ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. 'ಕರಮ ಗತಿ ಟಾರ್ಯೆ ನಾಹಿ ಟರೀ.. ಹೋನಿ ಹೋಕೆ ರಹೇಗಿ' ಎನ್ನುವರು. ಆದರೆ ಸೂರದಾಸರು, ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬಿ ಆತನಿಗೆ ಶರಣಾಗುವರು. ಈ ಸಂಟಕಗಳ ಸುಳಿಯಿಂದ ದೇವರು ತನ್ನನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಡಿಸುವನು? ಎನ್ನುವುದೊಂದೇ ಅವರ ಚಿಂತೆ. ಸೂರದಾಸರೆನ್ನುವರು:

ಸೂರದಾಸ ಬಲಿಜಾತ ಚರನ ಕೀ ಕೈಸೆ ಸೂರ ತರೈ॥

ಸೂರದಾಸರಿಗೆ, ದೇವರಿಗೆ ಶರಣಾಗುವುದೊಂದೇ ಯೋಗ್ಯ ಹಾಗೂ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ ಎನಿಸುವುದು. ಈ ಮಾರ್ಗ, ದೈವವಾದಕ್ಕಿಂತ, ನಿಸರ್ಗವಾದಕ್ಕಿಂತ ಹಾಗೂ ಕಾಣದ ಅತರ್ಕ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ದೈವವಾದ, ನಿಸರ್ಗವಾದ ಮತ್ತು ಅತರ್ಕ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟರೆ ಕೆಲಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನ ಸಖ್ಯ ಮಾಡದೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮುಕ್ತರಾಗಿರುವರು?

VII.ಮುಕ್ತನಾಗುವ ಮಾರ್ಗ :

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಾವು ಪರಮಾರ್ಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದೆವು. ಈಗ, ಸೂರದಾಸರ ಒಂದು ಪದ ಹಾಗೂ ಕಬೀರರ

ಒಂದು ಪದದ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಮುಗಿಸೋಣ. ಆಪತ್ತು ಹಾಗೂ ಪಾಪ, ಇವೆರಡೂ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಮೂಲ; ಈಶ್ವರ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅದರ ನಿರಸನವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. "ರೆ ಮನ ಜನಮ ಅಕಾರಥ ಜಾಥ",(ಎಸ್.ಬಿ.೮೦) ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಸೂರದಾಸರು ಕಬೀರ ಮತ್ತು ತುಳಸಿದಾಸರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ನಿನ್ನ ಆಪ್ತೇಷ್ಟರು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಎಂದಿಗೂ ನಿನಗೆ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗಲಾರರು ಎಂದು ಸೂರದಾಸರು ಹೇಳುವರು. ಉದುರಿದ ಎಲೆ ತಿರುಗಿ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಮೂಲ ಮರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆಯೆ? ಮನುಷ್ಯನ ನಿರ್ಬಲತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮಂಡಿಸಿ ಸೂರದಾಸರೆನ್ನುವರು, "ನಿನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯ ಪುತ್ರನನ್ನು ಮೃತ್ಯು ನಿನ್ನಿಂದ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗತೊಡಗಿತೆಂದರೆ, ನಿನಗೆ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದು, ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡುತ್ತ ಕುಳಿತಿರಬೇಕಾಗುವುದು!" ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮೃತ್ಯು ನಿನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಾಗ, ಕಫ, ವಾತ, ಪಿತ್ತದಿಂದ ನಿನ್ನ ಗಂಟಲು ತುಂಬಿಹೋಗಿದ್ದಾಗ, ನಿನ್ನ ನಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುವುದು, ಮತ್ತು ನಿನ್ನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಒಂದು ಶಬ್ದವೂ ಹೊರಬರಲಾರದು; ಆಗ ನಿನಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಒಂದು ಯುಗದ ಹಾಗೆ ಅನಿಸುವುದು." ಸೂರದಾಸರು ಇಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಸಮಯದ ಕೆಲವು ತರ್ಕದೋಷಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವರು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆತನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗನುಸಾರ ಸಮಯದ ಭ್ರಮೆಯಾಗುವುದು. ಆತನ ದೇಹಾರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ಸಮಯವು ಬೇರೆಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವುದು. ಶೇಕ್ಸಪಿಯರ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, ಕಾಲವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಜೊತೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಗತಿಯಿಂದ ಓಡುವುದು. ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ದೀರ್ಘವೆನಿಸುವುದು, ಆದರೆ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪವೆನಿಸುವುದು. ಮರಣಸಮಯದ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಚಿರಂತನವೆನಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಈಶ್ವರ–ದರ್ಶನದ ಪರಮಾನಂದದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತಲ್ಲೀನನಾದಾಗ ಒಂದೇ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ, ಚಲನಚಿತ್ರಪಟದ ಮೇಲೆ ಹಾದುಹೋಗುವ ಚಿತ್ರಗಳ ಹಾಗೆ ದೇವರ ಹತ್ತೂ ಅವತಾರಗಳು (ದಶಾವತಾರಗಳು) ಅನುಭಾವಿಯ ಮನಶ್ಚಕ್ಷುವಿನ ಮುಂದೆ ಹಾದು ಹೋಗುವವು'. 'ದಶ ಅವತಾರ ಎಕ ರತ ರಾಜ್ಯೈ ಅಸ್ತುತಿ ಸಹಜ ಸೆ ಆನಿ ಹೊ'. ಯುಗಯುಗಗಳ ಕಾಲ ಒಂದು ರಾತ್ರಿಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದೆ

ಏನೋ ಎನ್ನುವಂತಿರುವುದು. ಸೂರದಾಸರೆನ್ನುವರು, ತನ್ನ ದುಃಖ, ಸುಖರೂಪವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಈಶ್ವರ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಬೇಕು; ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಿದೆ. 'ಮೂರ್ಖ ಮನುಷ್ಯನೆ, ನಿನ್ನ ಅಹಂಕಾರ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡು; ನಿರ್ಬಲನಾಗಿ (ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ) ಮೃತ್ಯುವಿನ ಸ್ವಾಧೀನನಾಗಬಾರದೆಂದರೆ, ಸರ್ವಭಾವದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥದೆಡೆ ಹೊರಳು, ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರ ಚರಣದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ನಿಷ್ಠೆ ದೃಢವಾಗಿರಲಿ'. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಕುಂತಿ ಇದನ್ನೇ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಕೇಳುವಳು:

"ಕೃಷ್ಣ ತ್ವದೀಯ ಪದಪಂಕಜಪಂಜರಾಂತೆ।
ಅಧ್ಯೈವ ಮೆ ವಿಶತು ಮಾನಸರಾಜಹಂಸ:॥
ಪ್ರಾಣಪ್ರಯಾಣಸಮಯೆ ಕಫವಾತಪಿತ್ತ್ಯೈ:।
ಕಷ್ಠಾವರೋಧನವಿಧೌ ಸ್ಮರಣಂ ಕುತಸ್ತೆ॥".

ಕರುಣಾಮಯಿ ಕೃಪಾವಂತನಾದ ಆ ಭಗವಂತನ ಧ್ಯಾನದಿಂದಲೇ, ಭವದುಃಖಗಳಾಚೆ ಹೋಗಬಹುದು.

ಈಗ ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯ ಪದದೆಡೆ ಹೊರಳೋಣ: 'ರೆ ದಿಲ ಗಾಫಿಲ್ ಗಫಲತ ಮತ ಕರ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೮೨) ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು, "ನೀನು ಪರಮಾರ್ಥ ಪಥದ ಯಾತ್ರಿಕನಾಗಿರುವೆ. ಭಕ್ತಿನಗರಿಯ ಸೀಮೆಯನ್ನೂ ಸಹ ನಿನಗೆ ಇನ್ನೂ ಮುಟ್ಟಲಾಗಿಲ್ಲ. "ಪ್ರೇಮನಗರ ಕಾ ಅಂತ ನ ಪಾಯಾ". ನೀನು ಹೇಗೆ ಬಂದಿರುವೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ತಿರುಗಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವುದು."

ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. 'ನೀನು ನಿನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ, ತುಂಬಾ ಭಾರವಾದ ಹೊರೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು, ಒಂದು ಒಡೆದ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವೆ. ಈ ಬದುಕಿನ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಮುಳುಗಿ ಸಾಯುವೆ. ನದಿಯ ಆಚೆದಡದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಸಖನಾದ ಭಗವಂತನು ನಿನಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಾ ನಿಂತಿರುವನು. ನಿನ್ನ ಎಲ್ಲ ಗಮನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಆ ಧ್ರುವ-ನಕ್ಷತ್ರನಾದ ದೇವರೆಡೆ ಏಕೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ?"

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳ ವಿಚಾರ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಮುಂದಿನ ಓವಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರಲಾರದು:

೧. "ಯಾಲಾಗಿ ಶತಜರ್ಜರೆ ನಾವೆಂ। ರಿಗೋನಿ ಕೆವಿಂ ನಿಶ್ಚಿತ ಹೊಆವೆಂ।

....

ತೇವಿ ಲೋಕಾ ಯೇವೊನಿಯಾ ಸೊಪದ್ರವಾ। ಕೇವಿ ನ ಭಜಿಜೆ ಮಾತೇ॥

೨. ತರೀ ಝುಡಝುಡೋನಿ ವಹಿಲಾ ನಿಘ। ಇಯೆ ಭಕ್ತಿಚಿಯೆ ವಾಟೆ ಲಾಗ।
ಜಿಯಾ ಪಾವಸಿ ಅವ್ಯಂಗ। ನಿಜಧಾಮ ಮಾಝೆ॥

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಈ ಓವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಬೀರರ ಮುಂದಿನ ಪದದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ವಾಚಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು:

"ಪರಲಿ ಪಾರ ತೇರಾ ಮೀತಾ ಖಡಿಯಾ।
ಉಸ ಮಿಲನೆ ಕಾ ಧ್ಯಾನ ನ ಧರಿಯಾ,
ಟೂಟಿ ನಾವ ಉಪರ ಜಾ ಬೈಠಾ,
ಗಾಫಿಲ ಗೋತಾ ಖಾವೆಗಾ॥

ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಾಮ್ಯ ಹೇಗೆ ಘಟಿಸಿರಬಹುದು? ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಹಾಗೂ ಕಬೀರರು ಒಬ್ಬರನೊಬ್ಬರು ಭೇಟಿಯಾಗಿದ್ದರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಮತ್ತು ನಾಮದೇವರಿಬ್ಬರೂ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಿದ್ದರು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಕಬೀರರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿದ್ದರೆ? ಇದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ನಾಮದೇವರ ನಿರ್ಯಾಣ ೧೩೫೦ರ ಇಸವಿಯಲ್ಲಾದರೆ, ಕಬೀರರ ಜನ್ಮ ೧೩೯೮ರ ಇಸವಿಯಲ್ಲಾಯಿತು. ಇವೆರಡೂ ಘಟನೆಗಳ ನಡುವೆ ದೊಡ್ಡ ಕಾಲಾಂತರವಿದೆ ಎಂದು ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಮತ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಚಲಿತ ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಕಾರ ನಾಮದೇವರು ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಸಮಕಾಲೀನರಿದ್ದು ಅವರ ಹಿರಿಯ ಬಂಧುಗಳ ಹಾಗಿದ್ದರು, ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ದೇಹಾಂತದ ನಂತರ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನಾಮದೇವರು ಜೀವಿಸಿದ್ದರು. ನಂತರ ಅವರೊಬ್ಬರೇ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಅವರ ಹಾಗೂ ಕಬೀರರ ಭೇಟಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿ ಸತ್ಯವೆಂದು ಮಾನ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕಬೀರರಿಗೆ, ನಾಮದೇವರು

ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ಸಂತರಿದ್ದರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಕಬೀರರ 'ಬೀಜಕ'ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಲ ನಾಮದೇವರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ:

೧. "ಸನಕ, ಸನಂದನ, ಜಯದೇವ, ನಾಮಾ। ಭಕ್ತಿ ಹೇತು ಮನ ಉನಹೂ ನ ಜಾನಾ।

೨. ಬ್ರಹ್ಮ, ವರುಣ.... ನಾಮದೇವ ಜಯದೇವ ದಾಸಾ।
ಇನಕಿ ಖಬರ ಕಹತ ನಹೀ ಕೊಯೀ, ಕಿಧರ ಕಿಯೋ ಹೈ ಬಾಸಾ॥

ಈಗ ನಾಮದೇವರ ಗಾಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಬೀರರ ಉಲೇಖವಿಲ್ಲ, ಇದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅವರ ದಾಸಿ (ಮನೆಗೆಲಸದವಳು) ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂತಳಾದ ಜನಾಬಾಯಿಯ ಅಭಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಬೀರರ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಕಡೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲೇಖವಿದೆ:

೧. ಕಬೀರಾಚ್ಯಾ ಬೈಸೋನಿ ಪಾಠೀ। ಶೆಲೆ ವಿಣಿತಾ ಸಾಂಗ ಗೋಷ್ಠಿ॥

೨. ನಾಚತಾ ನಾಚತಾ ದೇವಾಚಾ ಗಳಲಾ ಪಿತಾಂಬರ।
ಸಾವಧ ಹೋಯಿ ದೇವಾ, ಐಸೆ ಬೋಲೆ ಕಬೀರ॥

ಕಬೀರರ ಪುತ್ರ ಕಮಾಲರ ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿ – ಈ ಪದ ಹಿಂದಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಎರಡೂ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು– ಕಬೀರ ಹಾಗೂ ನಾಮದೇವ ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹಿರಿಯ ಸಂತರಾಗಿದ್ದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು, ಅವರಿಬ್ಬರ ಸ್ತುತಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತೇ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

"ದಕ್ಕನ ಮ್ಯಾನೆ ನಾಮಾ ದರಜಿ ಉನೋಕಾ ಬಂದಾ ವಿಠ್ಠಲ ಹೈ।
ಔರ ಸೇವಾ ಕಛು ನಹೀ ಜಾನೆ ಅಂದರ ಭೀತರ ಕೇಶವ ಹೈ।
ಉತ್ತರ ಮ್ಯಾನೆ ಭಯೊ ಕಬೀರಾ ರಾಮಚರನಕಾ ಬಂದಾ ಹೈ।
ಉನೋಕಾ ಪೂತ ಕಹೈ ಕಮಾಲ ದೋನೊಂಕಾ ಬೋಲಬೋಲಾ ಹೈ॥"

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಮದೇವರ ಕುರಿತು ಏನೇ ಅನುಮಾನವಿದ್ದರೂ, ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಕಬೀರರ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಶ್ವಸನೀಯ ಪುರಾವೆಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರ ಸಾಮ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದು: ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನ ವಿಚಾರಗಳು

ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹೊಳೆದಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಕಾಶಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪಂಢರಪುರದವರೆಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಂತಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದವು. ಮೇಲಿನ ಅವತರಣಿಕೆಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಹಾಗೂ ಕಬೀರರ ಎಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದೆವು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಕೆಲವು ಓವಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜಾನೇಶ್ವರರ ಸಮಾನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಈ ಪ್ರಕರಣ ಮುಗಿಸುವೆ. ಈಗ ನಾವು ಕೊಡುವಂಥ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಉದ್ಧರಣೆಗಳ ಹಾಗೂ ಕಬೀರರ ಪದದ ಪ್ರಾರಂಭ ಹಾಗೂ ಅಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಏಕರೂಪವಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಪ್ರೇರಣೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಯಾವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಲಾಗಿದೇಯೋ, ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ, ಈ ಮೇಲಿನ ಅವತರಣಿಕೆಗಳು ಒಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಟೀಕೆಯೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಹೇಳುವರು, “ನೀವು ನೂರಾರು ರಂಧ್ರಗಳಿರುವ ಒಂದು ಒಡೆದ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವಿರಿ. ಆಗ ಇಂಥ ಭಯಂಕರ ಹಾಗೂ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆಲ್ಲಿಂದ ಸುಖಸಿಗವುದು? ಬದುಕು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಂತೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಹರಡಲಾಗಿದೆ, ಅದನ್ನು ಅವರವರ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹಂಚಲಾಗುವುದು! ನೀವೊಂದು ಕಾಡ್ಗಿಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿರುವಿರಿ ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಸುತ್ತಲೂ ಬೆಂಕಿ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿಂದ ತಕ್ಷಣವೇ ಪಾರಾಗಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಹೊರಬರುವ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವುದು ವಿವೇಕವಲ್ಲವೆ?” ಮುಂದುವರೆಸಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರೆನ್ನುವರು, “ನೀವೆಲ್ಲರೂ ಚೇಳುಗಳ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿರುವಿರಿ. ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಹೇಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಿರಿ? ನಿವೆಲ್ಲರೂ ಅವಿಚಾರಿ ಹಾಗೂ ಲೋಭಿಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ನಿಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಒಂದು ಕಪ್ಪೆಯ ಹಾಗಾಗಿದೆ. ಹಾವೊಂದು ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ನುಂಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಕಪ್ಪೆಯು ಮೀನನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿದೆ ನಿಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಭಂಗುರವಾಗಿದೆ. ‘ಇಹಲೋಕದ ಚಂದ್ರನೂ ಕ್ಷೀಣಿಸುವನು. ತಾರೆಗಳ ಉಗಮ, ಅಸ್ತವಾಗಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಾಯಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಮಗು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಮುತ್ಯುವಿನ ಸಮೀಪವೇ ಹೋಗುವುದು, ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುತಿಳಿದೂ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರು ಅದರ ಜನ್ಮದಿನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆನಂದದಿಂದ ಆಚರಿಸುವರು. ಮೃತ್ಯುವೆಂದರೆ ಸಿಂಹದ ಗುಹೆಯಿದ್ದ ಹಾಗೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಹೋದ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಸಿಗುವುದು, ಆದರೆ ಯಾರೂ ಹೊರಬಂದ ಹೆಜ್ಜೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ’:

'ಪರತಲೆ ಪಾಉಲೀಚಿ ನಾಹೀ ಕಿರೀಟೀ'

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಹೇಳುವರು, 'ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣವೆಂದರೆ ಸತ್ತವರ ಕಥೆಗಳು. ಹೇ ನೀಚ ಮನುಷ್ಯನೇ, ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿಚಾರವೇಕೇ ಮಾಡಲೊಲ್ಲೆ? ಮತ್ತು ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗದೆಡೆ ಏಕೆ ಹೊರಳುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ? ಈ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಕಥೆ ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಿರುವಿರಾ? ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವ ದುರ್ದೈವ ನಿನ್ನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದರೆ, ತಕ್ಷಣವೇ ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮೊದಲು ಮಾಡು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅನನ್ಯ ಭಾವದಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಭಕ್ತಿ ಮಾಡು." ಇದೇ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಹಾಗೂ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಸಂತರು ಇಡೀ ಮಾನವಕುಲಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಂಥ ಸಂದೇಶ.

■■

ಪ್ರಕರಣ–ಎರಡು

ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ

❖

ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವಲೋಕಿಸಿದೆವು. ಈಗ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮೊದಲು ಯಾವ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಾಧಕ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಈ ಸದ್ಗುಣ–ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ, ದುರ್ಗುಣ–ತ್ಯಾಗದ ವಿಚಾರವೂ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ವಿಚಾರ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ದುರ್ಗುಣವೆಂದರೆ ದುಷ್ಟರ ಸಂಗತಿ ಮಾಡುವುದು. ಕುಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ದುರ್ಗುಣಗಳ ತವರುಮನೆಯೇ ಸರಿ.

ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದ ಪರಿಚ್ಛೆದಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು, ಸೂರದಾಸ, ದಾದು, ಕಬೀರ ಹಾಗೂ ಚರಣದಾಸರ ಪದಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಯಾವ ಮುಖ್ಯವಾದ ದುರ್ಗಣಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಸಂತಸಂಗತಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸದ್ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಸಂತರ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೇನೇ ನಿಜವಾದ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕ–ರಾಜ್ಯ. (A real welfare state is the company of saints.) ಸಂತ–ಸಂಗತಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನ ಹೇಗೆ ಆಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಾನಕರು ಹೇಳುವರು. ಸರ್ವ ಸಂತರು ಭಗವಂತನ ಭಕ್ತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮವು (God-Love), ತುಳಸಿದಾಸರ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲ ಸದ್ಗುಣಗಳಿಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ತುಳಸಿದಾಸರು ಮುಂದೆ ಸಾಂಗರೂಪಕದ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಗೆ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮವು ಸಾರಥಿಯಾಗಿದ್ದು, ಬದುಕಿನ ರಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಿಜಯದೆಡೆ ಒಯ್ಯುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಮತ್ತೆರಡು ಸಾಂಗರೂಪಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ತುಳಸಿದಾಸರು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸರಸವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವರು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಣ್ಣುಕುಕ್ಕುವ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ (dazzling light) ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾದರೆ, ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಮಿಂಚುವ ರತ್ನಕ್ಕೆ (brilliant jewel) ಹೋಲಿಸುವರು. ಮುಂದೆ ಸೂರದಾಸರು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಹಾಗೂ ಅವೆರಡರ ಸಮನ್ವಯ ಹೇಗಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ತೋರಿಸುವರು. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ತುಳಸಿದಾಸರು ಒಂದು ಸುಂದರ ಸಾಂಗರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಒಂಬತ್ತು ಮುಖಗಳುಳ್ಳ ವಜ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವರು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮುಖವೂ ಭಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ (ನವವಿಧಭಕ್ತಿ) ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳು ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶ ಸಂತನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು.

ಈ ವಿಷಯಗಳ ಸವಿಸ್ತಾರ ವಿಚಾರದ ನಂತರ, ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು ಹಾಗೂ ಯಾವ ದುರ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಕಿರು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ, ಹೇಗೆ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದಿ ಸಂತರು ಮಾಡಿದ ಚರ್ಚೆಯು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುವುದು. ಹಿಂದಿ ಸಂತರ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು, ಗ್ರೀಕ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ, ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಅರ್ವಾಚೀನರಾದ, ಪ್ಲೇಟೊ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್, ಸಿಜ್‌ವಿಕ್ ಮತ್ತು ಗ್ರೀನರಂತಹ ಮಹಾನ್ ತತ್ವಜ್ಞರ ವಿಚಾರ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ, ಅವರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅದು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ.

I. ಅದೈವಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲ ದುರ್ಗುಣಗಳ ಮೂಲ

ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ದುಷ್ಟರ ಸಂಗತಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.(ಎಸ್.ಬಿ.೮೪) ದೈವನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದವರ ಜೊತೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಡಬಾರದು. ಅವರು ಹಾವಿನ ಹಾಗೆ. ಹಾವಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಹಾಲುಣಿಸಿದರೂ ಅದರ ಹಲ್ಲಿನಿಂದ ವಿಷವೇ ಸ್ರವಿಸುವುದು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ಸೂರದಾಸರು ಅನೇಕ ರೂಪಕಗಳ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿರುವರು. ದುಷ್ಟ ಮನುಷ್ಯ

ಕಾಗೆಯ ಹಾಗೆ. ಕಾಗೆಗೆ ಬಿಳಿಯ ಕರ್ಪೂರವನ್ನು ತಿನ್ನಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ 'ಅತ್‌ದ್ಗುಣ' ಅಲಂಕಾರ. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನಕರಾರಿಗೆ ಈ ಅಲಂಕಾರದ ವಿರುದ್ಧವಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಯ ನೆನಪು ಆಗುವುದು ಸಹಜ. ಅದೆಂದರೆ, ರಾಜಹಂಸವು ಯಮುನೆಯ ಕಪ್ಪು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಸಲ ಮುಳುಗಿ ಎದ್ದರೂ ಅದು ಕಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ರಾಜಹಂಸ ತವ ಸೈವ ಶುಭ್ರತಾ). ಅಭಕ್ತನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೆಂದಿಗೂ ನಾವು ಮಾಡಬಾರದು. ಕತ್ತೆಯ ಮೈಗೆಲ್ಲ ಕೇಶರ ಅಥವಾ ಗಂಧಧ ಲೇಪ ಸವರಿದರೆ ಏನೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂತರಾದ ಪುರಂದರದಾಸರು ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಒಂದು ಉಪಮೆಯ ನೆನಪಾಗುವುದು. ಕತ್ತೆಯ ಮೇಲೆ ಕಸ್ತೂರಿಯ ಹೊರೆ ಹೊರಿಸಿದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಸ್ತೂರಿಯ ಸುವಾಸನೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಂದರ ಹಾಗೂ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಆಭರಣಗಳಿಂದ ಕೋತಿಯೊಂದನ್ನು ಶೃಂಗರಿಸಿದರೆ, ಅದು ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಆಭರಣಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹನುಮಂತನು ಸೀತೆ ಕೊಟ್ಟ ನವರತ್ನ ಹಾರದ ಉಡುಗೊರೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಜ್ರವನ್ನು ಒಡೆದು, ಅದರೊಳಗೆ ರಾಮನು ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಆ ಹಾರವನ್ನು ಎಸೆದು ಬಿಟ್ಟನು. ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ನದಿಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಆನೆಯ ಮೈಯನ್ನು ತೊಳೆದರೂ ಅದು ದಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂದರೆ ಸಾಕು, ಮತ್ತೆ ಮೈಯನ್ನೆಲ್ಲ ಧೂಳಿನಿಂದ ತುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುವುದು. ಬತ್ತಳಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಬಾಣಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಹೊಡೆದು ಖಾಲಿಮಾಡಿದರೂ, ಒಂದು ಬಾಣವೂ ಸಹ ಕಲ್ಲು ಹೃದಯವನ್ನು ಸೀಳಿ ಒಳಹೋಗಲಾರದು. ಅದೇ ರೀತಿ, ಸದ್ಗುರು ದುಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಪಾತಕಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಉಪದೇಶಿಸಿದರೂ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸೂರದಾಸರು ಮತ್ತೊಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟು,(ಎಸ್.ಬಿ.೮೬) ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಹೇಗೆ ಭೋಗಲಾಲಸೆಯ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವರು. ಈ ಮತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಗಾಂಗ ಮತ್ತು ವಸ್ತ್ರ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಕಥಕನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಲಲಿತಕಲೆಗಳು ಎಂದರೆ ಎರಡು ಅಂಚಿನ ಕತ್ತಿ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಈ ಲಲಿತಕಲೆಗಳು, ನೀತಿ ಹಾಗೂ ಪರಮಾರ್ಥ ಬೆಳೆಸಲು ಉಪಯೋಗವಾಗುವವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ವಿಷಯವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚೋದಿಸಲೂ ಕಾರಣವಾಗುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಜನರ ನೈತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ

ಉತ್ತೇಜನ ಸಿಗುವಂತಹ, ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಬಂಧ ಹಾಕುವಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರೇಡಿಯೋ ಇಲಾಖೆಯವರು ಮಾಡಬೇಕು. ನೃತ್ಯಮಾಡುವವನೂ ಕೂಡ, ನಿಖರವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಗಾಯಕ, ಕವಿ ಅಥವಾ ಕಲಾಕಾರನ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವನು. ದುರ್ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲು ಆತನನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು. "ಕುಣಿಯುವ ನಟನೊಬ್ಬ, ಭಾವೋದ್ರೇಕಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ನಿಲುವಂಗಿಯನ್ನು ತೊಡುವನು ಮತ್ತು ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೀನ ವಾಸನೆಗಳ ಹಾರ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವನು, ಮಹಾಮೋಹರೂಪಿ ಗೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಅದರಿಂದ ಆಕರ್ಷಕವಾದ, ನಿಷೇದಿಸಿದ ದುರಾಶೆಗಳ ಧ್ವನಿ ಏಳುವುದು. ಅವನ ಮನಸ್ಸೆಂದರೆ ಭ್ರಮೆಯ ಎರಡು ಮುಖದ ಮೃದಂಗವಿದ್ದ ಹಾಗೆ; ಅದು ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ರಾಗಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅವನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ತಣಿಸಲಾರದ ದುರಾಸೆಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಮೃದಂಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾಳ ಹಾಕುತ್ತಿವೆ. ಅದರಿಂದ ತಣಿಸಲಾಗದ ದುರಾಶೆಗಳ ದೊಡ್ಡ ನಾದವೇ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುವುದು. ಈ ನೃತ್ಯಗಾರನು ತನ್ನ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಮೋಹಮಾಯೆಯ ಬಿಗಿಯಾದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಪೃಷ್ಠ ಹಾಗೂ ನಿತಂಬಗಳ ವಿವಿಧ ಕಂಪನಗಳಿಂದ ಶೃಂಗಾರ ರಸದ ಅನಂತ ಅಭಿನಯದ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವನು. ಕೊನೆಗೆ, ಆತ ಕುಣಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದರೆ, ಆತನಿಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದ ಅರಿವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನ ಕಾಲ್ಗಡಗಗಳ ಗಂಟೆ ಅನೈತಿಕತೆಯ ಅವಮಾನಕಾರಕ ಧ್ವನಿ ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ಪರಿವೆಯಿಲ್ಲದೆ, ದುಷ್ಕರ್ಮಿಗಳ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕುಣಿಯುವುದೊಂದೇ ಆತನ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕೆಟ್ಟ ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೋಡುವುದೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾಪಬೀಜಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದೇ ಆಗಿದೆ", ಎಂದು ಸೂರದಾಸರು ಹೇಳುವರು.

ಇದೇ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಚರಣದಾಸರು, ಕೃತಿಯಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಮಾತು ಹೇಗೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವರು. 'ಕರನಿ ಬಿನ ಕಥನಿ ಇಸೀ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೮೮) ಕೇವಲ ಮಾತನಾಡುವುದು, ಮಾಡುವುದೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಇದು ಬಡಾಯಿಕೋರನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಕಪಟ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಮನುಷ್ಯ ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಚರಣದಾಸರು ಹೇಳುವರು. ರಾಮದಾಸ ಹಾಗೂ ತುಕಾರಾಮರೂ ಸಹ ಇದೇ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು: 'ಕ್ರೀಯೆವೀಣ ವಾಚಾಳತಾ ವ್ಯರ್ಥ ಆಹೆ' ಮತ್ತು

'ಬೋಲೆ ತೈಸಾ ಚಾಲೆ, ತ್ಯಾಚಿ ವಂದಾವಿ ಪಾವುಲೆಂ'. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಋಷಿಗಳು 'ಮೌನವು' ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣವೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ನುಡಿದ ಹಾಗೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದ ವಾಚಾಳಿತನ ಅಂದರೆ ಚಂದ್ರನಿಲ್ಲದ ರಾತ್ರಿ, ಸಾಹಸದ ಉಲ್ಲಾಸವಿಲ್ಲದ ಶೌರ್ಯ, ಅಲಂಕಾರವಿರಹಿತ ಸ್ತ್ರೀ, ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಬಂಜೆಯ ತೊಟ್ಟಿಲ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಿರರ್ಥಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಚರಣದಾಸರೆನ್ನುವರು. 'ಕಾರ್ಯ' ಇದು ದೇವರ ತೊಟ್ಟಿಲು ಆಗಿದೆ. ಸಂತರು ನುಡಿದ ಹಾಗೆ ನಡೆಯುವರು. ಅದರಿಂದಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವ ತುಂಬಿರುವುದು.

II. ಕಾಫಿರ, ಫಕೀರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದರೆ ಯಾರು?

ಹಿಂದಿನ ಪರಿಚ್ಛೆದಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾದ ಕೆಲವು ದುರ್ಗುಣಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ದಾದು ದಯಾಳರು ಮಾಡಿದ ಕಾಫಿರನ ವರ್ಣನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಉರ್ದು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾಗಿದೆ. 'ಕಾಫ, ಮಿಸಕೀನ ಮತ್ತು ದೋಜಖ', ಇತ್ಯಾದಿ ಉರ್ದು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅವರು ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸೋ ಕಾಫಿರ ಜೊ ಬೊಲೆ ಕಾಫ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೯೦) ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಅವರ ಪದದ ಈ ಸಾಲನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು: 'ಜಗ ಝೂಟ ಹೈ' – ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವವನೇ ಕಾಫಿರ ಮತ್ತು ಯಾರು ಸುಳ್ಳನ್ನಾಡುವನೋ ಅವನು ಕೂಡ ಕಾಫಿರ, ಹೀಗೆ ಈ ಸಾಲನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ಕೆಲ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ, 'ದೇವರು ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯ ಜೊತೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವುದು. ಯಾರು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ ಅವನು ಪಕ್ಕಾ ಕಾಫಿರನೇ ಆಗಿರುವನು ಎಂದು ದಾದುವಿನ ಮತವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಃಕರಣ ಸದಾ ಮಲಿನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ದಿಲ್ ಅಪನಾ ನಹಿ ರಾಖೈ ಸಾಫ।" ಹಾಗೂ ಕಪಟದಿಂದ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಕೊಳೆತು ಹೋಗಿರುವುದು. "ಕಪಟ ಕೂಡ ಸಬ ಉಸ ಹೀ ಮಾಹಿಂ।". ಮುಂದೆ, ದಾದು ದಯಾಲ ಹೇಳುವರು, ಒಬ್ಬ ಸುಂದರ ಹಾಗೂ ಸಶಕ್ತ ಮನುಷ್ಯನು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ನೋಡುವ ಹಾಗೆ, ಈ ಕಾಫಿರನು ತನ್ನ ನೆರಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವನು. ಯಾರು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸುಳ್ಳೆನ್ನುವನೋ, ಅವನಿಗೆ ನೆರಳೂ ಸಹ ನಿಜವೆನ್ನಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ಕಾಫಿರನು ನೆರಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವನು.

ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಆತ ತನ್ನ ನೆರಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವನು; ಹಾಗೂ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಆತನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿಮಾನವೆನಿಸುವುದು. ಆತನಿಗೆ ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಎಲ್ಲಿರುವನು? ಎಂದು ಆತ ಕೇಳುವನು. ದೇವರು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಇಂತಹ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕಾಫಿರನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ದಾದು ಹೇಳುವರು. ದಾದು ಮಾಡಿದ ಈ ಕಾಫಿರನ ವರ್ಣನೆ ಹಾಗೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಹದಿನಾರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಅಸುರ ಸಂಪತ್ತಿಯ ವರ್ಣನೆ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ನೀವು ನೋಡಬಹುದು. ಭಗದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಓದುವ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಅವರಿಗೆ "ಅಸತ್ಯಮ್‌ಪ್ರತಿಷ್ಠಂ ತೆ ಜಗದಾಹುರನೀಶ್ವರಮ್", ಈ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಕ್ಯದ ನೆನಪಾಗದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. "ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವಾಗಿದೆ" ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ದೇವರು ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ದಾದು ದಯಾಳರಿಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಾಹಿತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಎರಡು ಸಮಾನವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುವವು ಎಂಬುದೊಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ!

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಹಿಂದಿ ಸಂತರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಕೆಲವು ದುರ್ಗುಣಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದೆವು. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಸದ್ಗುಣ ಅಥವಾ ಸದ್ವರ್ತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ ಏನಾಗಿದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕಬೀರರ ಪ್ರಕಾರ ಫಕೀರನ ವರ್ಣನೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ.(ಎಸ್.ಬಿ.೯೨) ದೇವರ ಧ್ಯಾನದ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಸದಾ ಮಗ್ನನಾಗಿರುವನೋ ಅವನೇ ಫಕೀರ ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು. ದೇವರ ಧ್ಯಾನ, ಭಜನೆಯಲ್ಲಿರುವಂತಹ ಸುಖ ಯಾವುದೇ ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಳುವುದರಲ್ಲಾಗಲಿ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವದಲ್ಲಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಕಬೀರರ ಮತವಾಗಿದೆ. 'ಜೊ ಸುಖ ಪಾವೋ ರಾಮ ಭಜನ ಮೆಂ ಸೊ ಸುಖ ನಹೀ ಅಮೀರೀ ಮೆಂ।'. ಭಕ್ತಿನಗರ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವುದೇ ಫಕೀರನ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರೇಮನಗರ ಮೆಂ ರಹನಿ ಹಮಾರಿ'. ಫಕೀರನಲ್ಲಿರುವ ನೈತಿಕ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳೆಂದರೆ ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ತಾಳ್ಮೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ. ಈ ಸಹನಶೀಲತೆಯೆಂಬ (ಸಬುರಿ) ಸದ್ಗುಣದಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು ಎಂದು ಕಬೀರರ ಹೇಳಿಕೆ. ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ಮಡಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೋಲು,

ಇವೆರಡೇ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಆತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವುದೋ, ಅಂತಹ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಸದಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿನ್ಸ್ಟನ ಚರ್ಚಿಲ್ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ, ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು 'ಅರೆನಗ್ನ ಫಕೀರ' (half-naked fakir) ಎಂದು ಕರೆದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಿಗದಂತಹ ಮಾನ, ಮರ್ಯಾದೆ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇಡೀ ಜಗತ್ತೇ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಮೇಲೆ ಹರಿಸಿದೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಪತ್ತು ಅವರೆಡೆ ಹರಿದು ಬಂತು. ಆದರೆ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಇವತ್ತು, ಎಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಸ್ತಿ ಇಟ್ಟಿರುವರೋ ಆ ರಾಜಘಾಟ ಎಷ್ಟು ಭವ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ, ನೋಡಿ! ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಯಮುನೆಯ ದಡದಲ್ಲಿ ಚಿರಂತನ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆ ರಾಜಘಾಟಕ್ಕಿಂತ ಭವ್ಯ ದೃಶ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ!

ಮೇಲೆ, ಕಬೀರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಫಕೀರನ ಕುರಿತ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮತದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಚರಣದಾಸರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವರು. ಚರಣದಾಸರ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂಬ ಶಬ್ದ ಬ್ರಹ್ಮ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ತಿರುವು ಮುರುವು ಮಾಡಿದರೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವದ ಜ್ಞಾನ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೊ ಅವರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರುವುದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾನಾರ್ಥ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಠ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವನೆಂದು ಯಾರು ತಿಳಿಯುವರೋ, ಅವರು ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಯಾವುದೇ ಹೀನ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂದರೆ ದಲಿತ ಅಥವಾ ಹರಿಜನ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನವಾಯಿತೆಂದರೆ, ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನೂ ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಹೀಗೆ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ತನ್ನ ಬಹಿರ್ಮುಖ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಮುಖವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡುವನು. ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಹಿಂದೆ ಓಡುವವು ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಮುಖಗೊಳಿಸಲು ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿ

ಹಾಗೂ ಪ್ರಯತ್ನ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವನಿಗೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ನೆನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಚರಣದಾಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳಿಗೆ ಅವರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ. ದಯೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಜನಿವಾರ (ಚಿಹ್ನೆ) ಆಗಿವೆ. ಯಾರು ಸ್ವತಃ 'ಆತಮವಿದ್ಯಾ' ಕಲಿತಿರುವವನೋ, ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಕಲಿಸುವವನೋ, ಅವನೇ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣ"ನಾಗಿರುವನು. ಯಾರು ಈ ರೀತಿ, ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿರುವನೋ, ಅವನಿಗೆ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಪನ ಮಾಡುವುದೊಂದೇ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆತ ತನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮಯ ಕೊಡಬೇಕು ಹಾಗೂ ದೇವರ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿರುವುದೊಂದೇ ಅವನ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಬೇಕು. ಸಮಯವಿದ್ದರೆ, ಪ್ಲೇಟೊ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲೋ, ಅದನ್ನು ಕಲಿಸುವುದರಲ್ಲೋ ಆತ ನಿರತನಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆತನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವನಿಂದ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು, ಗ್ವಾಲ್ಹೇರ ನಗರಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಶಬ್ದ ಪ್ರತಾಪಾಶ್ರಮ' ಎನ್ನುವ ಸಂಕೇತ ಫಲಕ ಓದಿ, ಒಳಗೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಅದೊಂದು ಕಬೀರರ 'ಶಬ್ದವಾದ' ಕಲಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವ ಆಶ್ರಮವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ನಾನು ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತನಾದೆ. ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು 'ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ'ಯನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಇತರರಿಗೆ ಕಲಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಚರಣದಾಸರು ಹೇಳುವರು.

ಚರಣದಾಸರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಈ ವರ್ಣನೆಯು, ಪುರಂದರದಾಸರ ಇದೇ ತರಹದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೋಲುವುದು: "ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ತಿಳಿದವ". ಈ ಪದದ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ವರ್ಣನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಣಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. "ಕನ್ನಡ ಸಂತರ ಪರಮಾರ್ಥಪಥ" ಈ ಗ್ರಂಥದ ರಚನೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಈ ಪದದ ವಿಷಯ ಯೋಗ್ಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶಿಸೋಣ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಐದು ಸಂಗತಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು ಪುರಂದರದಾಸರು ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು:

೧. ಅನಾಹತನಾದ ೨. ಮುತ್ತಿನ ಮಳೆ ೩. ಚಂದ್ರ ದರ್ಶನ ೪. ಅಮೃತಾನುಭವ ೫. ಸಹಸ್ರ ವರ್ತುಳದ ಶಿಶುಮಾರ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿಸ್ತಾರ–

ಹೀಗೆ ಐದು ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಸಂತರ ಸ್ವಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಅಣುವಿನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಷ್ಟು ಸ್ಥೂಲವೂ ಆದ ಎರಡೂ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಸಮಾವೇಶ ಆಗಿರುವುದು.

III. ದೈವತ್ವ ಎಲ್ಲ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಉಗಮಸ್ಥಾನ

ಸಂತಸಂಗತಿಯ ನೇರ ಪರಿಣಾಮ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಾಧಕನ ಮೇಲೆ ಹೇಗಾಗುವುದು ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರ ನಾವೀಗ ಮಾಡೋಣ. ಸಜ್ಜನರ ಸಂಗತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನಕರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು. ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ 'ತನ್ನದು–ಪರರದ್ದು' ಎಂಬ ಅಂತರ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ಸಂತಸಂಗತಿಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಲಾಭವಾಗಿದೆ. "ಬಿಸರ ಗಈ ಸಬ ಆಪ ಪರಾಈ".(ಎಸ್.ಬಿ.೯೬) ಇಂತಹ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಯಾವ ಮಿತ್ರನೂ ಇಲ್ಲ, ಯಾವ ಶತ್ರುವೂ ಇಲ್ಲ; ಯಾರು ತನ್ನವರೂ ಅಲ್ಲ, ಯಾರು ಪರರೂ ಅಲ್ಲ; ಅವನು ವಿಶ್ವನಗರಿಯ ನಾಗರಿಕನಾಗಿರುವನು, ಹೀಗಾಗಿ ಆತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಶ್ವದ ನಾಗರಿಕನೂ ಆಗುವನು. ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯ ವಿಶ್ವದಿಂದ ಆತನ ಸಮಾಧಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ದೇವನಗರಿಯ ಸದಸ್ಯನೂ ಆಗಬೇಕು. ಸಂತಸಂಗತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಲಾಭ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಅಂತಿಮಸತ್ಯವಾದ ಈಶ್ವರನಿರಲಿ ಅಥವಾ ನಿಸರ್ಗವೇ ಆಗಿರಲಿ, ಸಾಧಕನು ಆ ಅಂತಿಮತತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮರಸಗೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಗುಣ ಪಡೆಯುವನು. ಪ್ರಗತಿ ಪಥದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕನು ಬದಲಾಗುವ ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆ ಹೇಗೆ ಸಮರಸಗೊಳ್ಳುವನೆಂಬುವುದಕ್ಕೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಮಾರ್ಕಸ್ ಒರೆಲಿಯಸ್ ಎಂಬ ತತ್ವಜ್ಞ ಹೇಳುವನು, 'ಹೇ ನಿಸರ್ಗವೇ ನಿನಗ್ಯಾವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೋ, ಅದು ನನಗೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೇ ಆಗಿದೆ' ಎಂದು. ಜೋಬ ಎನ್ನುವ ಹಳೆಯ ಬೈಬಲಿನ ಸಂತ ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಾ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವನು, 'ದೇವರೇ ಕೊಡುವನು, ದೇವರೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಅವನ ನಾಮದ ಜಯ ಜಯಕಾರವಾಗಲಿ!' ಎಂದು. ಪ್ರತಿಸಲವೂ ಭಯಂಕರ ಸಂಕಷ್ಟಗಳು ಬಂದೊರಗಿದಾಗ ಆತ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು: 'ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಅಭ್ಯುದಯ ಮತ್ತು ಆಪತ್ತಿಗಳು, ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಘಟಿಸುತ್ತವೆ'. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಲೈಬ್ನಿಜ ಎಂಬ ಜರ್ಮನ್ ತತ್ವಜ್ಞನು ಇನ್ನೂ ಅಧಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಆಶಾವಾದ

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸುವನು. "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆ ಯೋಗ್ಯ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಘಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದಂತಹ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇಲ್ಲ". ಈ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಆತನ ಆಶಾವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಿತವಾಗಿದೆ. "ಏನಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಏನಾಗುವುದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾರಣಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು" – ಅಂದರೆ 'The Law of Sufficient Reason' ಇದು ಲೈಬ್ನಿಜನ ಮತವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ನಾನಕರೂ ಹೇಳುವರು, 'ಜೊ ಪ್ರಭು ಕೀನೊ, ಸೊ ಭಲ ಮಾನೊ'. ಎಂದು. ರಾಬರ್ಟ ಬ್ರೌನಿಂಗ್ ಎನ್ನುವ ಒಬ್ಬ ಆಧುನಿಕ ಮಹಾನ್ ಆಂಗ್ಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕವಿ, ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವನು: 'God's in His heaven and all's right with the world! ಅಂದರೆ 'ದೇವರು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವನು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ' ಎಂದು. ಸಂತಸಂಗತಿಯಿಂದ, ಒಬ್ಬ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ದೇವರಿಚ್ಛೆಯ ಜೊತೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಹೊಂದಿ ಶರಣಾಗತಿಯ ಭಾವನೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು.

ಸಂತಸಂಗತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೇಗಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ನಾನಕರು ಹೇಳುವರು: 'ಒಬ್ಬನೇ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವನು; ನಿರಂತರವಾಗಿ, ನಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರೀಡಿಸುವ ಆ ದೇವರ (Sporting Lord) ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆತ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ಗತನಾಗಿದ್ದಾನೆ'. ಆಂಗ್ಲ ತತ್ವಜ್ಞ, ಗ್ರೀನನ ವಿಚಾರವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇತ್ತು. 'ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಮಾನವನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ವ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದೆ.' ಈ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭೂತಿಯಿಂದ ನಾನಕರು ಆನಂದದಿಂದ ಕಮಲದಂತೆ ಅರಳಿದರು. ಅವರಿಗೆ, ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಲನೆಯು ದೇವರ ಚಮತ್ಕಾರವೆಂತಲೇ ಅನಿಸುವುದು.

ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತ್ತೊಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದ "ಜಾಕೆ ಪ್ರಿಯ ನ ರಾಮ ವೈದೇಹಿ" (ಎಸ್.ಬಿ.೯೮) ಎಂಬುದು. ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನದ ಪರಿಣಾಮ ಸಂತರ ಮೇಲೆ ಆಗಿ, ಹೇಗೆ ದೇವ–ಭಕ್ತರು ದೈವೀ–ಪ್ರೇಮದ ಸರಪಳಿಯಿಂದ ಒಂದೆಡೆ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಡುವರು ಎಂಬುದನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿ ತೋರಿಸುವರು. ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಪತ್ರವೊಂದನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ಬರೆದರು. ಆ ಪತ್ರಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂಬಂತೆ ತುಳಸಿದಾಸರು ಈ ಪದವನ್ನು ಬರೆದರು ಎಂದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ಮೀರಾಬಾಯಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ತೊಂದರೆ

ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಪತಿಯ ಮರಣವಾಗಿತ್ತು. ಮೈದುನ ಎಲ್ಲ ತರದಿಂದಲೂ ಅವರಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಎಲ್ಲರೂ ಅವರನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬಹಿಷ್ಕೃತಳ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೊಂದು, ಅತ್ಯಂತ ಜಿಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡು ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆದು, ಈಗ ತಾನೇನು ಮಾಡಬೇಕು? ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಹಕ್ಕು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕೇ? ಎಂದು ಕೇಳುವರು. ಈ ಪದವು ತುಳಸಿದಾಸರು ಮೀರಾಬಾಯಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು. ಇದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯಕಥೆಯೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿವಾದಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಎಲ್ಲ ಪಂಡಿತರ ಮತ, 'ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಪದದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ತುಳಸಿದಾಸರು ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವರು. 'ಎತೋ ಮತೋ ಹಮಾರೋ'. ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದಾಗ ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೊಡುವರು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಪದಗಳ ಈ ಸಾಲುಗಳು. "ಮೋರೆ ಮತ ಬಡ ನಾಮ ದುಹೂಂ ತೆ' ಅಥವಾ 'ನಿಜ ಬಿಚಾರ ಅನುಸಾರ', ಇತ್ಯಾದಿ. ಪ್ರತಿಸಲದಂತೆ ಈ ಸಲವೂ, ಅವರು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವರು: ದೇವರ ಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರೇಮವೆಂದರೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಭಕ್ತನನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಸರಪಳಿಯಾಗಿದೆ (Vinculum Substantiale) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವರು.

ಈ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ಮೊದಮೊದಲು ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವರು. ದೇವರಿಗಾಗಿ ಹೇಗೆ ಭರತ ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ, ಪ್ರಹ್ಲಾದ ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ, ಗೋಪಿಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರು, ಮತ್ತು ವಿಭೀಷಣ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ. ಇದರ ಹೊರತಾಗಿಯೂ, ಅವರ ಹೆಸರು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಂಗಲಕಾರಕ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. "ಭೆ ಜಗ–ಮಂಗಲಕಾರಿ". ಈ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಕರ್ತವ್ಯ–ಚ್ಯುತರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರೆಲ್ಲರ ಹೆಸರುಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗೌರವದ ಹಾಗೂ ಸ್ತುತಿಯ ಸ್ಮಾರಕಗಳಾಗಿವೆ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು, "ನಮ್ಮ ಹಾಗೂ ದೇವರ ಪ್ರೇಮದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ಅಡ್ಡಿ ಬಂದರೂ, ಅವರನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲೇಬೇಕು." ಕ್ರಿಸ್ತನೂ ಸಹ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುವನು. "ತಂದೆ ತಾಯಿಯರನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ನನ್ನನ್ನು

ಅನುಸರಿಸಿ" ಎಂದು ರಾಮದಾಸರು ಹೇಳುವರು. ದೇವರ ಸಖ್ಯತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರರಾದ ಆಪ್ತೇಷ್ಟರನ್ನು, ಆತ್ಮೀಯರನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯಬಾರದು. "ದೇವಾಚ್ಯಾ ಸಖ್ಯತ್ವಾ ಸಾಠಿ। ಪಡಾವ್ಯಾ ಜಿವಲಗಾಸಿ ತುಟಿ।". ಕಾರ್ಲೈಲ್ ಸಹ ಇದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವನು, "ದೇವರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡದವನು ನಮ್ಮ ಶತ್ರು. ಜೀವವಿರುವವರೆಗೂ ಅವನ ಜೊತೆ ಹೊರಾಡುವುದೇ ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸುವುದು." ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ಎಂಟು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ, "ದೇವರ ಭಕ್ತಿ ,ಇದೇ ಸರ್ವಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಇತರ ಸದ್ಗುಣಗಳು, ಆ ದೈವೀ ಭಕ್ತಿಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ" ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ತುಳಸಿದಾಸರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವರು, ಇಬ್ಬರು ಸ್ನೇಹಿತರ ನಡುವೆಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಆಪ್ತಜನರಲ್ಲಾಗಲಿ, ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಪತಿ–ಪತ್ನಿಯರಲ್ಲಿ, ಅಣ್ಣ–ತಂಗಿಯರಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾದಿಯರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವ ಸರಪಳಿಯೆಂದರೆ ದೇವರ–ಪ್ರೇಮವೊಂದೇ. ದೈಹಿಕ ಅಥವಾ ವಿಷಯಲೋಲುಪತೆಯ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಲಿ, ಯಾವುದೇ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಲಿ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಅಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರೀತಿ, ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮ, ನಿಜವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಚರ್ಚೆಯೆಡೆ ತಮ್ಮ ಓದುಗರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವರು. ನಾವು ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. (ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ರಾಮನ ಸ್ನೇಹ(ಪ್ರೀತಿ) ಸಂಬಂಧ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವರೋ, ಅಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಅವರು ಸುಹೃದಯರು ಮತ್ತು ಸುಸೇವ್ಯ ಆಗುವರು. ಅಂಜನದಿಂದ ಕಣ್ಣುಗಳೇ ಒಡೆದುಹೋದರೆ ಆ ಅಂಜನದ ಲಾಭವೇನು?)

> ನಾ ತೊ ನೇಹ ರಾಮಕೆ ಮನಿಯತ, ಸುಹೃದ ಸುಸೇವ್ಯ ತಹಾಂ ಲೌ।
> ಅಂಜನ ಕಹಾಂ ಆಂಖಿ ಜೇಹಿ ಫೂಟಇ, ಬಹುತಕ ಕಹಉಂ ಕಹಾಂ ಲೌ॥

ಈ ಪಾಠಭೇದವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅದನ್ನೇ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈಗ ಮೂಲ ಪದದಲ್ಲಿ 'ತಹಾಂ' ಶಬ್ದದ ಬದಲಾಗಿ 'ಜಹಾಂ' ಹಾಗೂ 'ಕಹಾಂ' ಈ ಎರಡು ಪಾಠಭೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಕುರಿತಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. 'ಜಹಾಂ ಲೌ' ಈ ಪಾಠವು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸುಹೃದ ಸುಸೇವ್ಯ' ಇದು ಕಾರಣ (ಹಿಂದಿನ) ಮತ್ತು 'ನೇಹಸೆ ನಾತಾ ಮಾನನಾ'

ಇದು ಕಾರ್ಯ (ಪರಿಣಾಮ) ಆಗಿದೆ. 'ತಹಾಂ ಲೌ' ಈ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಈ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ರಾಮ ಕೆ ನೇಹಸೆ ನಾತಾ ಮಾನನಾ', ಇದು ಕಾರಣ, ಮತ್ತು 'ಸುಹೃದ ಸುಸೇವ್ಯ' ಇದು ಕಾರ್ಯ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪಾಠದ ಪ್ರಕಾರ, ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಲು, 'ನಾತೊ ನೇಹ ತಹಾಂ ಲೌ', ಇದು ಸೂಚನಾತ್ಮಕ ಹೇಳಿಕೆಯಾದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಸಾಲು 'ಅಂಜನ... ಕಹಾಂ ಲೌ' ಇದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಹೇಳಿಕೆ ಆಗುವುದು. ಹಾಗೂ ಇದೊಂದು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಬದಲಾಗಿ, ಒಂದು 'ಪ್ರತೀಪ ದೃಷ್ಟಾಂತ'ವಾಗುವುದು. ಆಗ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ, ಯೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮ ಪಾಠವಾಗಲಾರದು. ಈಗ ಇವೆರಡೂ ಪಾಠದ ಬದಲಾಗಿ, 'ಕಹಾಂ ಲೌ' ಎಂಬ ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ ಪಾಠ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಎರಡೂ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನವಾಗುವುದು ಮತ್ತು 'ಪ್ರತೀಪ' ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಸರಳವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೊಡಕು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. ಅದೆಂದರೆ 'ನಾತೊ' ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಭಜಿಸಬೇಕಾಗುವುದು, ಮತ್ತು 'ನಾ' ಹಾಗೂ 'ತೊ' ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು, ಆಗ 'ದೇವರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿ–ಪ್ರೇಮ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮಿತ್ರನೆಂತಲೋ ಇಲ್ಲವೆ ಆಪ್ತನೆಂತಲೋ ಹೇಗೆ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ?' ಎಂಬುದು ಆ ಸಾಲಿನ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಯಾವ ಅಂಜನದಿಂದ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ನಷ್ಟವಾಗುವುದೊ, ಅಂತಹ ಅಂಜನದ ಉಪಯೋಗವೇನು? ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ತುಳಸಿದಾಸರ ಇವೆರಡೂ ಮಹತ್ವದ ಸಾಲುಗಳ ಮಥಿತಾರ್ಥ ಇಷ್ಟೇ, ಈಶ್ವರ ಪ್ರೇಮವೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಇಬ್ಬರು ಮಿತ್ರರನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧಿಕರನ್ನಾಗಲಿ ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಸರಪಳಿ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ, ಲೈಬ್ನಿಜನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನೆನಪಾಗುವುದು. ಲೈಬ್ನಿಜನು ತನ್ನ 'ಮೊನಾಡೊಲೊಜಿ–ಪರಮಾಣು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ'–ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು. "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಿಂದು (monad ಅಥವಾ ಪರಮಾಣು) ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅದರ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಬೇರೆ ಯಾವ ಬಿಂದುವಿನ ಜೊತೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಬಿಂದುಗಳು ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಿನ ಜೊತೆ ಅಗಲದಂತೆ ದೃಢವಾಗಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಎರಡು ಬಿಂದುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗಬೇಕೆಂದರೆ, ಅದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಎಲ್ಲದರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಈ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಅಂದರೆ ದೇವರ ಮೂಲಕವೇ ಉಂಟಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ

ಪರಮಾತ್ಮ–ಪರ–ಬಿಂದು (ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು) ಎಲ್ಲ ಬಿಂದುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತರುವ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸರಪಳಿಯಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಬಿಂದುಗಳ ಬಿಂದು ಆಗಿದ್ದಾನೆ (Monas Monadum) ಮತ್ತು ಇತರ ಎಲ್ಲ ಬಿಂದುಗಳು ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಈ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಿನಿಂದ ಬೆಸೆಯಲ್ಪಟಿವೆ”. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ, ದೈವೀಭಕ್ತಿಯು, ಇಬ್ಬರು ಮಿತ್ರರು ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಬಂಧಿಕರ ನಡುವಿನ ಒಂದು ಗಣನೀಯವಾದ ಬಂಧನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು.

ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಚಕ್ರದ ಕಡ್ಡಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಕ್ರದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ನಾಭಿಯ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಈ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ನಾಭಿ ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ: ‘ಅರಾನಾಭಾವಿವಾರ್ಪಿತಾ’. ಸಹಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು:

ನ ವಾಽರೆ ಸರ್ವಸ್ಯ ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ।
ಆತ್ಮನಸ್ತು ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ॥

‘ಸರ್ವರೂ ಸರ್ವರಿಗಾಗಿ ಪ್ರಿಯರಲ್ಲ, ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಸರ್ವರೂ ಪ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ’. ಈ ಉಕ್ತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ತಾಯಿಯು ನಮಗೆ ತಾಯಿಗಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ತಾಯಿಯೆಂದು ಪ್ರಿಯಳಲ್ಲ, ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗಾಗಿ ಪ್ರಿಯಳು; ಪುತ್ರನು ಪುತ್ರನೆಂದು ಪ್ರಿಯನಿರದೆ, ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗಾಗಿ ಪ್ರಿಯನಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗಾಗಿ ಪ್ರಿಯವಾಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಮತ್ತು ಸಂಗತಿಗಳ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮವು ಕೇಂದ್ರೀಭೂತ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರ ಪದ ‘ಜಾಕೆ ಪ್ರಿಯ ನ ರಾಮ ವೈದೇಹಿ’, ವಿವರಿಸುವಾಗ, ತುಳಸಿದಾಸ ಹಾಗೂ ಮೀರಾಬಾಯಿ ಇವರ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೆವು. ಈಗ, ಇದೇ ಪದವು, ತುಳಸಿದಾಸ ಹಾಗೂ ನರಸಿ ಮೆಹತಾ ಇವರಿಬ್ಬರ ವಿಚಾರ ಸಾಮ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಇದು ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯ ಸಂಪರ್ಕ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಯಾವ ಪಂಡಿತರ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನರಸಿ ಮೆಹತಾ ಹಿರಿಯ ಗುಜರಾತಿ ಸಂತರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದ ಹೇಗೆ

ತುಳಸಿದಾಸರ ಪದದ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಇಬ್ಬರು ಸಂತರ ಬೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಾಮ್ಯವಿದೆಯೆಂದರೆ, ಓದುಗರು ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತರಾಗುವರು. ಈ ಹೋಲಿಕೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವುದೇ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನರಸಿ ಮೆಹತಾರ ಮೂಲ ಪದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವೆವು:

ನಾರಾಯಣನುಂ ನಾಮ ಜೆ ಲೇತಾಂ ವಾರೆ ತೆನೆ ತಜಿಯೆ ರೆ।
ಮನಸಾ ವಾಚಾ ಕರ್ಮಣಾ ಕರೀನೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀವರನೆ ಭಜಿಯೆ ರೆ।
ಕುಳನೆ ತಜಿಯೆ, ಕುಟುಂಬನೆ ತಜಿಯೆ, ತಜಿಯೆ ಮಾ ನೆ ಬಾಪ ರೆ।
ಭಗಿನೀ ಸುತದಾರಾನೆ ತಜಿಯೆ, ಜೆಮ ತಜೆ ಕಂಚುಕೀ ಸಾಪ ರೆ
ಪ್ರಥಮ ಪಿತಾ ಪ್ರಹ್ಲಾದೆ ತಜಿಯೊ ನ ವ ತಜಿಯುಂ ಹರಿನು ನಾಮ ರೆ।

ಭರತ ಶತ್ರುಘ್ನೆ ತಜಿ ಜನೆತಾ ನ ವ ತಜಿಯಾ ಶ್ರೀರಾಮ ರೆ।
ಋಷಿಪತ್ನಿ ಶ್ರೀಹರಿ ನೆ ಕಾಜೆ, ತಜಿಯಾ ಭರಥಾರ ರೆ।
ತೆಮಾಂ ತೆನು ಕಾಂಇಯೆ ನ ಗಯುಂ ಪಾಮೀ ಪದಾರಥ ಚಾರ ರೆ।
ವ್ರಜವನಿತಾ ವಿಠ್ಠಲನೆ ಕಾಜೆ ಸರವ ತಜಿ ವನ ಚಾಲೀ ರೆ।
ಭಣೆ ನರಸೈಯೋ ವೃಂದಾವನ ಮಾಂ ತೆ ನೊ ಘಣು ಮಾಹಲೀ ರೆ॥

ಮೇಲಿನ ಗುಜರಾತಿ ಪದದ ಅನುವಾದದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗಿದೆ. ಈ ಪದದಲ್ಲಿಯ ಹಾಗೂ ತುಳಸಿದಾಸರ ಪದದಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ನಮ್ಮ ಹಾಗೂ ದೇವರ ಪ್ರೇಮದ ನಡುವೆ ಯಾರೇ ಬಂದರೂ ಅವರನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. ಅದೇ ರೀತಿ ನರಸಿ ಮೆಹತಾ ಸಹ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವರು, "ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅವರನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು". ದೇವರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಪಡಿಸುವ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ತಾಯಿ, ತಂದೆ, ಸಹೋದರ, ಗುರು, ಗಂಡ ಇತ್ಯಾದಿ, ಯಾರೇ ಇರಲಿ ಅವರನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸಂತರ ಮತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇಬ್ಬರೂ ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಸಹ ಬಹುತೇಕ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಭರತನು ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು, ಪ್ರಹ್ಲಾದ ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ

ರೀತಿ ಋಷಿಪತ್ನಿಯರು ಹಾಗೂ ವ್ರಜವನಿತೆಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿಭೀಷಣ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಮತ್ತು ಬಲಿಯು ತನ್ನ ಗುರುವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳುವರು. 'ವ್ರಜವನಿತಾ' ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಗೋಪಿ' ಶಬ್ದದ ಬದಲಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ನರಸಿ ಮೆಹತಾ, ತುಳಸಿದಾಸರಗಿಂತ ನೂರು ವರ್ಷ ಮೊದಲೇ ಜನಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಿಣಾಮ ತುಳಸಿದಾಸರ ಮೇಲಾಗಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ದೇವರ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಆಪ್ತೇಷ್ಠರನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ವಿಚಾರ ಸರ್ವಕಾಲೀನವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿರುವವು. ತುಕಾರಾಮರ ಅಭಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವೇ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಂದು ತುಕಾರಾಮರ ಮೇಲೆ ನರಸಿ ಮೆಹತಾರ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ತುಳಸಿದಾಸರ ವಿಚಾರ, ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ತುಳಸಿದಾಸರ ಮೇಲೆ ನರಸಿ ಮೆಹತಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಒಂದು ಅಭಂಗದಲ್ಲಿ ತುಕಾರಾಮರು ಹೇಳುವರು:

ನಾರಾಯಣೀಂ ಘಡೆ ಜೆಣೆ ಅಂತರಾಯ। ಹೋತ ಬಾಪಮಾಯ ವರ್ಜಾವೀ ತಿಂ॥
ಯೇರ ಪ್ರಿಯಾ ಪುತ್ರ ಧನಾ ಕೋಣ ಲೇಖಾ। ಕರಿತಿ ತೀಂ ದುಃಖಾ ಪಾತ್ರಶತ್ರು॥
ಪ್ರಹ್ಲಾದೆ ಜನಕ ಬಿಭೀಷಣೆಂ ಬಂಧು। ರಾಜ್ಯ ಮಾತಾ ನಿಂದು ಭರತೆ ಕೆಲೀ॥
ತುಕಾ ಮ್ಹಣೆ ಸರ್ವ ಧರ್ಮ ಹರಿಚೆ ಪಾಯ। ಆಣೀಕ ಉಪಾಯ ದುಃಖಮೂಳ॥

ಇಲ್ಲಿ ನರಸಿ ಮೆಹತಾ ಮತ್ತು ತುಳಸಿದಾಸರ ಹಾಗೆ ತುಕಾರಾಮರೂ ಸಹ ಪ್ರಹ್ಲಾದ, ಭರತ, ವಿಭೀಷಣರ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು "ವ್ರಜವನಿತೆ"ಯರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಒಟ್ಟಾರೆ ನೋಡಲು ನರಸಿ ಮೆಹತಾ ಮತ್ತು ತುಳಸಿದಾಸ ಇವರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಇಬ್ಬರ ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ರೂಪದ್ದಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಾಮ್ಯ ಕಂಡುಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕಾರಕವಾಗಿದೆ! ಪರಮಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನರಸಿ ಮೆಹತಾ ಹಾಗೂ ತುಳಸಿದಾಸರಿಬ್ಬರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ನರಸಿ ಮೆಹತಾರ

ಕಲ್ಪನೆ, 'ಪಾಮೀ ಪದಾರಥ ಚಾರ ರೆ।' ಎನ್ನುವುದು, ತುಳಸಿದಾಸರ, "ಚಾರ ಹೀ ಚನಕ ಕೌ॥' ಎಂಬ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನ ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಈ ಸಂತರಿಬ್ಬರ ವಿಚಾರಗಳು ತುಂಬಾ ನೂತನ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಸರ್ಪವು ತನ್ನ ಪೊರೆಯನ್ನು ಕಳಚುವ ಹಾಗೆ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಆಪ್ತೇಷ್ಟರನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು: 'ಜೆಮ ತಜೆ ಕಂಚುಕಿ ಸಾಪ ರೆ' ಇದು ನರಸಿ ಮೆಹತಾರ ಬಲವಾದ, ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತು ನಾವಿನ್ಯಪೂರ್ಣ ವಿಚಾರವಾದರೆ, (Trump Card of Narsi Mehta), ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, 'ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮ' ಎಂಬುದು ದೇವ–ಭಕ್ತರನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಸರಪಳಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತರನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಂಧಿಸುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸತ್ವಯುತ ಸರಪಳಿ (Vinculum Substantiale) ತುಳಸಿದಾಸರ ಬಲವಾದ, ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಹೊಸ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. (Trump Card of Tulsidas).

IV. ಸದ್ವರ್ತನೆ:

ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ಹುಚ್ಚರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವರು ಅನೇಕ ಸರಣಿ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಾಂಗರೂಪಕಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿವೆ. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ನಾವು ಪರಮಾರ್ಥ ವಿಜಯದೆಡೆ ಹೊರಟ 'ರಥ ಮತ್ತು ಸಾರಥಿ' ಎಂಬ ಸಾಂಗರೂಪಕದ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಈ ರಥವೆಂಬ ಸಾಂಗರೂಪಕದ ಮುಖ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ, ಸಾರಥಿಯ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮವು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಾರಥಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಾಧಕಯೋಧನು ತನ್ನ ನಿಶ್ಚಿತ ಗುರಿ ಎಂದರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಿಜಯವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಶೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯ ಇವು ಆ ರಥದ ಚಕ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಶೀಲ ಇವು ಅದರ ಧ್ವಜಸ್ತಂಭ ಹಾಗೂ ಪತಾಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಬಲ, ವಿವೇಕ, ದಮ ಮತ್ತು ಪರೋಪಕಾರ ಇವು ರಥವನ್ನು ಎಳೆಯುವ ನಾಲ್ಕು ಕುದುರೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕ್ಷಮೆ, ಕೃಪೆ ಮತ್ತು ಸಮತೆ ಎಂಬ ಮೂರು ಹುರಿಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ರಥಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ರಥದ ಬಾಹ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯಾದ ಮೇಲೆ ತುಳಸಿದಾಸರು, ಪದದ ಮುಖ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ ದೈವೀ–ಭಕ್ತಿ (God-devotion) ಎಂಬ ಸಾರಥಿಯು ಹೇಗೆ ರಥವನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಿಜಯದೆಡೆ ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವರು. ಹೀಗೆ ದೈವೀ–ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಚತುರ ಸಾರಥಿಯಾಗಿದೆ.

ವಿರಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂತೃಪ್ತಿ ಇವು ರಥದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕಯೋಧನ ಕತ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುರಾಣಿಗಳಾಗಿವೆ. ಔದಾರ್ಯ ಆತನ ಕೈಯಲ್ಲಿಯ ಕೊಡಲಿಯಾದರೆ, ಬುದ್ಧಿ ಅವನ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ಷಿಪಣಿಯಾಗಿದೆ, ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಪ್ರಚಂಡ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಅಣುಬಾಂಬ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆತನ ಕೋದಂಡ ಧನುಷ್ಯವಾದರೆ, ಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ನಿರ್ಮಲ ಮನಸ್ಸು ಆತನ ಬತ್ತಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಯಮನಿಯಮಗಳು ಅವನ ಬತ್ತಳಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರು, ಪತಂಜಲಿಯ ಬೋಧನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವರು. ಯಮ ಎಂದರೆ 'ಅಹಿಂಸಾಸತ್ಯಾಸ್ತೇಯಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಪರಿಗ್ರಹ:' ಅಂದರೆ ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪರಿಗ್ರಹ. ನಿಯಮವೆಂದರೆ, 'ಶೌಚಸಂತೋಷತಪಃಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೆಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನಾನಿ'. ಅಂದರೆ ಶೌಚ, ಸಂತೋಷ, ತಪ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ–ಪ್ರಣಿಧಾನ. ಪತಂಜಲಿಯ ಈ ಸದ್ಗುಣಗಳು ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಈ ಬತ್ತಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯ ಬಾಣಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಮ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನ ಪಾಲಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಮನು ಹೇಳವನು. ಆದರೆ ಮನುವಿನ ಎರಡನೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯೆಂದು ನಮಗನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಯಮ ಪ್ರತಿದಿನ ಪಾಲಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಪ್ಪು ಎನಿಸುವುದು. ಕಾರಣ ತಪಸ್ಸು ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ–ಪ್ರಣಿಧಾನದ (ದೇವರಧ್ಯಾನ) ಸಾಧನೆ ಪತಿನಿತ್ಯ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಿಜಯ ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸುವುದು?

ಕೊನೆಗೆ ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳುವರು, "ಗುರುಪೂಜೆಯು ಸಾಧಕಯೋಧನ ಅಭೇದ್ಯ ಕವಚವಾಗಿದೆ, ಅದನ್ನು ಯಾವ ಬಾಣಗಳೂ ಭೇದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಸಾಧಕಯೋಧನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ವಿಜಯಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಇಂತಹ ಅಸಾಧಾರಣ ಆಯುಧಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಇಂತಹ ವಿಜಯ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಶ್ಚಿತ ಉಪಾಯ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ: "ಎಹಿ ಸಮ ವಿಜಯ ಉಪಾಯ ನ ದೂಜಾ".

V. ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕತೆಗಿಂತ ಈಶ್ವರ ಭಕ್ತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ, ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ–ಜ್ಞಾನ, ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪದಗಳ ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ತುಳಸಿದಾಸರ ಎರಡು

ಪದಗಳನ್ನು, ಸೂರದಾಸರ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು, ಮತ್ತೊಂದು ತುಳಿಸಿದಾಸರ ಪದ, ಹೀಗೆ ಐದು ಪದಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ತುಳಸಿದಾಸರ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಒಂದು ಸಾಂಗರೂಪಕವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ–ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ನೈತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತುಲನೀಯವೆಂದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಪದದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಝಗಿಝಗಿಸುವ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ದೀಪಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದರೆ, ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಾಂತವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುವ ತೇಜಸ್ವಿ ರತ್ನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವರು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ದೀಪ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿ ರತ್ನದ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಂತಿರುವುದು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳುವರು. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಅದರ ಬಳಿ ಬರುವ ವಿಷಯರೂಪಿ ಕ್ರಿಮಿಗಳನ್ನು ದೀಪವು ನಾಶಪಡಿಸುವುದು, ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯ ತೇಜದಿಂದ ಹುಳುಗಳು ಸಾಯದೆ ದೂರ ಓಡಿಹೋಗುವವು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಶ್ರೇಯ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅಹಿಂಸೆಯು ಭಕ್ತಿಯ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇವೆರಡೂ ಸಾಂಗರೂಪಕದ ವಿಸ್ತೃತ ವಿಚಾರವಾದ ಮೇಲೆ, ಸೂರದಾಸರ ಇದೇ ವಿಷಯದ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪದಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಉದ್ಧವ ಗೋಪಿಯರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಗೋಪಿಯರು ಕೊಟ್ಟಂತ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ವಿವರಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವಿನ ವಿರೋಧಾಭಾಸವಿರುವ ಈ ಪದಗಳ ಚರ್ಚೆಯಾದ ಮೇಲೆ, ತುಳಸಿದಾಸರ 'ಸುನು ಮುನಿ ತೋಹಿ ಕಹಉ ಸಹರೋಸಾ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಅದರ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯ ಪದದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ, ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳಿದ ನೂತನ ನವವಿಧಭಕ್ತಿಯುನ್ನು ಸಮಾವೇಶ ಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಮೀರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೆನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಪದದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅವರು 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣ'ದಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದದ್ದು ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ನವವಿಧ ಭಕ್ತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿ, ಅವೆಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಏಕೈಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ 'ಶಬರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮೂರ್ತಿಮಂತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದು, ನಿಜವಾಗಿಯೂ

ಪ್ರಶಂಸನೀಯ ಹಾಗೂ ಕೌತುಕಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ: 'ಸೋಇ ಅತಿಸಯ ಪ್ರಿಯ ಶಬರಿ ಮೋರೆ, ಸಕಲ ಪ್ರಕಾರ ಭಗತಿ ದೃಢ ತೋರೆ.' 'ಈಶ್ವರ-ಭಕ್ತಿ'ಯು ಮನುಷ್ಯನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಸದ್ಗುಣ ಎನ್ನುವುದೆಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಯ ತಿರುಳಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಉದ್ದವಾದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ, ಅವೆಲ್ಲ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಈಶ್ವರ-ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿವೆ, ಅಥವಾ ಅವು "ಈಶ್ವರ-ಭಕ್ತಿಯ" ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕಷ್ಟವಾಗದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ದುರ್ಗುಣಗಳು ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಈಶ್ವರ-ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆದ ಚ್ಯುತಿ ಅಥವಾ ಅಧಃಪತನ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಬಹುದು.

ಈಗ, ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವ ದೀಪ ಆಗಿದೆ, ಎನ್ನುವ ತುಳಸಿದಾಸರ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಂಗರೂಪಕದ ಚರ್ಚೆಯೆಡೆ ನಾವು ಹೊರಳೋಣ. (ಎಸ್.ಬಿ.೧೦೨) ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಭೌತಿಕ ದೀಪದ ನಿರ್ಮಾಣ ಹೇಗೆ ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಎಷ್ಟು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಯ್ದು ಹೋಗುವುದು ಎಂಬುದರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನೈತಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಜೊತೆ ತುಲನೆ ಮಾಡುವರು. ನೀತಿಯ ಅಂತಿಮ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶದ ಆನಂದ; ಇದನ್ನೂ ಸಹ ಈ ತುಲನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕ ದೀಪಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿರುವವು ಎಂಬುದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತ. ಮೊದಲನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದರೆ ಬೆಣ್ಣೆ ತೆಗೆಯುವುದು, ಎರಡನೆಯದು ತುಪ್ಪ ಮಾಡುವುದು, ಮೂರನೆಯದು ದೀಪ ಹಚ್ಚುವುದು, ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಈ ದೀಪದ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಈ ನಾಲ್ಕು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅಥವಾ ಅಂಶಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹೇಗೆ ಆತ್ಮತೇಜವನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು, ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ತುಳಸಿದಾಸರು ಈ ರೀತಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ:

೧. ಹಸು ಉತ್ತಮ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಮೇವನ್ನು ತಿಂದಾಗ, ಅದರಿಂದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಹಾಲು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು; ಈ ಹಾಲಿಗೆ ಹೆಪ್ಪು ಹಾಕಿದರೆ ಮೊಸರು ತಯಾರಾಗುವುದು, ಮೊಸರನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಡೆದರೆ ಬೆಣ್ಣೆ ತಯಾರಾಗುವುದು. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ.

೨. ಯೋಗ್ಯ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳಿಂದ ಉರಿ ಹೊತ್ತಿಸಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು

ದ್ರವೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಡಬೇಕು. ಆಗ ಬೆಣ್ಣೆ ಕರಗಿ ಶುದ್ಧ ತುಪ್ಪವಾಗುವುದು, ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿಯ ಕಲ್ಮಶವೆಲ್ಲ ಸುಟ್ಟುಹೋಗುವುದು. ಇದು ಎರಡನೆಯ ಹಂತ.

೩. ಆಮೇಲೆ ಬತ್ತಿಯನ್ನು ಇಡಲು ಮುಂದೆ ಚಾಚಿರುವ ಒಂದು ಯೋಗ್ಯ ದೀಪದ ಸ್ತಂಭವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪ ಹಾಕಿ, ಶುದ್ಧ ಅರಳಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಬತ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಬೇಕು. ಇದು ಮೂರನೆಯ ಹಂತ.

೪. ಬತ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿ ಉರಿಯತೊಡಗಿದರೆ ಅಂಧಕಾರವೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು; ದೀಪಕ್ಕೆ ದಾಳಿಯಿಡುವ ಕೀಟಗಳು ದೀಪದ ಉರಿಯಿಂದ ನಾಶವಾಗುವವು; ಪ್ರಶಾಂತವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ವಚ್ಛ ಬಿಳಿಯ ಪ್ರಕಾಶ ನಾಲ್ಕೂ ಕಡೆ ಹರಡುವುದು. ಇದು ಕೊನೆಯ ಹಂತ.

ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಆತ್ಮತೇಜದ ಆನಂದ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ವಗುಣವೆಂದರೆ ಹಸು; ಈ ಹಸು ಯಮ–ನಿಯಮದ ಮೇವು ತಿನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಶುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮರೂಪಿ ಹಾಲು ಕೊಡುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಧೃತಿಯಿಂದ ಹೆಪ್ಪು ಹಾಕಿ, ಮುದಿತವೆಂಬ ಮೊಸರನ್ನು ತಯಾರಿಸಬೇಕು. ವಿವೇಕವೆಂಬ ಕಡಗೋಲಿನಿಂದ ಮಂಥನ ಮಾಡಿದರೆ, ವೈರಾಗ್ಯವೆಂಬ ಬೆಣ್ಣೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ರಾಮದಾಸರು ತಮ್ಮ ದಾಸಬೋಧ ದಶಕ ೧೨, ಸಮಾಸ–೪ ರಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ವಿವೇಕ–ವೈರಾಗ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು, ಇಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ಮಾಡಿದ ವೈರಾಗ್ಯದ ವಿವೇಚನೆಯ ಜೊತೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಆಮೇಲೆ ಯೋಗಾಗ್ನಿ ದೀಪವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಅದನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಲು ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮಗಳ ಬೆರಣಿಯನ್ನು (ಉರುವಲು) ಹಾಕಬೇಕು. ಆ ಅಗ್ನಿಯ ಮೇಲೆ ದ್ರವೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಇಡಬೇಕು. ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಕಸ ಸುಟ್ಟುಹೋದ ಮೇಲೆ, ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನರೂಪಿಯೆಂಬ ತುಪ್ಪ ತಯಾರಾಗುವುದು. ನಂತರ ಸಮತಾರೂಪಿಯೆಂಬ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ದೀಪ ಸ್ತಂಭವನ್ನು ಇಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪ ಸುರಿದು, ತ್ರಿಗುಣರೂಪಿ ಮತ್ತು ಮೂರು ಮಾನಸಿಕ ಅವಸ್ಥಾರೂಪಿಯೆಂಬ, ಮೂರು ಮುರಿಗೆಯ ಬತ್ತಿಯನ್ನು ಇಡಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ತೇಜಸ್ವಿ ದೀಪ ಹತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆಗ ಒಂದು ಕಡೆ ವಿಷಯರೂಪಿ ಕ್ರಿಮಿಗಳು ದೀಪದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಮಾಡಿದಾಗ ನಾಶವಾಗುವವು,

ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಆತ್ಮಾನಂದದ ಉಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶ ಹರಡುವುದು. ಪಂಡಿತರ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ, ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಒಂದು ತುಲನಾತ್ಮಕ ನಕಾಶೆಯನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಾನಾಂತರ ಅಂಕಣ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಹಂತಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಸಹಾಯವಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಂತ–೧

೧. ಧೇನು : ಹಸು : ಸತ್ವ
೨. ತೃಣ : ಹುಲ್ಲು : ಯಮ ನಿಯಮ
೩. ಪಯ : ಹಾಲು : ಧರ್ಮ
೪. ದಹಿ : ಮೊಸರು : ಮುದಿತ
೫. ಮಥಾನಿ : ಕಡೆಯುವುದು : ವಿವೇಕ–ವಿಚಾರ
೬. ನವನೀತ : ಬೆಣ್ಣೆ : ವೈರಾಗ್ಯ

ಹಂತ–೨

೭. ಇಂಧನ : ಇಂಧನ : ಶುಭಾಶುಭಕರ್ಮ
೮. ಅಗ್ನಿ : ಬೆಂಕಿ : ಯೋಗ
೯. ಘೃತ : ತುಪ್ಪ : ಜ್ಞಾನ

ಹಂತ–೩

೧೦. ದೀವಟ : ದೀಪದ ಸ್ತಂಭ : ಸಮತೆ
೧೧. ವಾತಿ : ಬತ್ತಿ : ತ್ರಿಗುಣ
೧೨. ದೀಪ : ದೀಪ : ವಿಜ್ಞಾನ

ಹಂತ–೪

೧೩. ಶಲಭ : ವಿಕಾರ : ಮದಾದಿ
೧೪. ಸುಪ್ರಕಾಶ : ಉಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶ : ಆತ್ಮಸುಖ

ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಗರೂಪಕದಲ್ಲಿ,(ಎಸ್.ಬಿ.೧೦೬) ತುಳಸಿದಾಸರು ಭಕ್ತಿರತ್ನವು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದೊರಕುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ

ಸಾಂಗರೂಪಕದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಹೈನುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಂದರೆ ಎರಡನೇ ಸಾಂಗರೂಪಕಕ್ಕೆ ಅವರು ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ವೇದ–ಪುರಾಣಗಳೆಂದರೆ ಪರ್ವತಗಳಿದ್ದ ಹಾಗೆ. ರಾಮನ ಜೀವನಕಥೆಗಳು ಅಂದರೆ ಆ ಪರ್ವತಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ಗಣಿಗಳು. ಸಜ್ಜನರೆಂದರೆ ರತ್ನಗಳ ತಜ್ಞರು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯ ಭೂಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವ ಗುಪ್ತ ರತ್ನಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳು (ದೃಷ್ಟಿ). ತೀಕ್ಷ್ಣಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಸುಬುದ್ಧಿಯು, ಭೂಮಿಯ ಒಂದೊಂದೇ ಪದರುಗಳನ್ನು ಅಗೆಯುವ ಪಿಕಾಸಿ. ಕೊನೆಗೆ ಯಾವಾಗ ಭಕ್ತಿರತ್ನವು ಸಿಗುವುದೋ, ಆಗ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅಖಂಡ ಪ್ರಕಾಶವು ಹಗಲು ರಾತ್ರಿ, ನಾಲ್ಕೂ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಹರಡತೊಡಗುವುದು. ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಿಯೆಂಬ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಅದು ಹೊಡೆದೋಡಿಸುವುದು. ಆ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ನಂದಿಸಲು ಲೋಭರೂಪಿ ಬಿರುಗಾಳಿಯು ಅಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಹೀನ ವಾಸನೆಗಳಾದ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಮೋಹಗಳೆಂಬ ಮಿಡತೆಗಳಿಗಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳಿಗಾಗಲಿ ಅದರ ಬಳಿಸಾರಿ ದಾಳಿ ಮಾಡುವ ಧೈರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೇನಾದರೂ ಮಾಡಿದರೆ ಅವು ಆ ರತ್ನದ ಕಣ್ಣುಕುಕ್ಕಿಸವ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ದೂರ ಮಾಡಲ್ಪಡುವವು. ತುಳಸಿದಾಸರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ರತ್ನ ಸರ್ವತ್ರವೂ ಇರುವುದು, ಆದರೆ ದೇವರ ಕೃಪೆಯ ಹೊರತು ಇದು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ:

> 'ಸೋ ಮಣಿ ಜದಪಿ ಪ್ರಗಟ ಜಗ ಅಹಈ, ರಾಮ–ಕೃಪಾ ಬಿನು ನಹಿ ಕೊಉ ಲಹಈ'॥

ಕಾಕತಾಳೀಯ ಎಂಬಂತೆ ಯಾವ ದಿನ ನಾನು ಮೇಲಿನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಬರೆದೆನೋ, ಅದೇ ದಿನ ಟೈಮ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ (Times of India)ದಲ್ಲಿ ಈ ಮುಂದಿನ ಸುದ್ದಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು.

ದ ಟೈಮ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಶುಕ್ರವಾರ, ೧೧ ಜುಲೈ ೧೯೫೨
(The Times of India Dated Friday the 11th July 1952)

ದೊಡ್ಡ ವಜ್ರದ ಶೋಧನೆ
(Big Diamond Mined)

ರೇವಾ: ಜುಲೈ, ೯: ೨೨೯ ಕ್ಯಾರಟ ತೂಕದ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ವಜ್ರವನ್ನು 'ಪನ್ನಾ ಡಾಯಮಂಡ್ ಮೈನಿಂಗ್ ಸಿಂಡಿಕೇಟ' ಪನ್ನಾ ಗಣಿಯಿಂದ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಆ ಕಂಪನಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವಜ್ರದ ಕೆತ್ತನೆ ಇನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲ, ಮತ್ತದು ಹಸಿರು ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಧರಿಸಿದವರಿಗೆ ಇದು ಶುಭದಾಯಕ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹ ಸುದೈವದಿಂದ ಇಂತಹ ಭಕ್ತಿರತ್ನ ಸಿಗಲಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಧರಿಸಿ ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸದಿಚ್ಛೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಹೊಂದೋಣ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ಸಾಂಗರೂಪಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ತುಳಸಿದಾಸರು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯ ಭೇದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದೆವು. ಅದರಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಂಗರೂಪಕವು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪರವಾದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಸಾಂಗರೂಪಕವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಈಗ ನಾವು ಸೂರದಾಸರ ಎರಡು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು (ಎಸ್.ಬಿ.೧೧೦) ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ಭಾರತೀಯ ಎಲ್ಲ ಸಂತ ಕವಿಗಳು–ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕ–ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಂತದವರಾಗಲಿ, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಉದ್ಧವನನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲರೂ ಗೋಪಿಯರ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷ್ಣ ಹಾಗೂ ಗೋಪಿಯರ ಮಧ್ಯದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಬ್ಬರದೂ ವಿಷಯಲೋಲುಪತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ಪುರುಷರ ಹಾಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನವಾಗುವುದು. ಈಶ್ವರ–ದರ್ಶನವೇ ಎಲ್ಲ ಗೋಪಿಯರ ಧ್ಯೆಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನೇ ಅವರು ಶ್ರಿಕೃಷ್ಣನಿಂದ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡರು ಹಾಗೂ ಇದೇ ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧದ ಅರ್ಥ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಿದೆ.

ಇತರ ಸಂತ ಕವಿಗಳ ಹಾಗೆ ಸೂರದಾಸರೂ ಸಹ ಉದ್ಧವನನ್ನು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಿಯೆಂದೂ, ಅವನೊಬ್ಬ ಅಭಕ್ತನೆಂದೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಪರಂಧಾಮಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ, ಉದ್ಧವನಿಗೆ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಉಪದೇಶವೇನಿದೆಯೋ, ಅದರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಭಾಗವತದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ

ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಕಷ್ಟ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವರೋ, ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಹಾಗೂ ಉದ್ಧವರ ಮಧ್ಯದ ಸಂಬಂಧವೆನಿತ್ತೋ ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಕಾರದ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಈವರೆಗೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ, ಉದ್ಧವ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಈಗ ಅನಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿ ಭಕ್ತನ ಮುಖದಿಂದ ಸಾದಾ ಹಾಗೂ ಮಾಮೂಲಿ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಉದ್ಧವನ ಸ್ಮೃತಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಇಡೀ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯವೆಸಗಿದ ಹಾಗಾಗುವುದು.

ಕೆಲವರು, ಅದ್ವೈತವಾದದ ತೀರಾ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರು, ಅದ್ವೈತದ ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕ ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಷ್ಟೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಕೇವಲ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವರು. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದ್ವೈತದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವವರು ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ, ಅದ್ವೈತವೆಂದರೇನು, ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾವಾಗ ನಿಖರವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗುವುದೋ, ಆಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೊ ಇಲ್ಲವೆ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೊ ಮಾಡುವುದು ಮೂರ್ಖತನವೆನಿಸುವುದು. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ತಿಳಿವು, ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. (Jnyana is Knowledge); ಆದರೆ, ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ತಿಳಿವು? ಈಶ್ವರ–ದರ್ಶನವೆಂದರೆ, ಅಂತರ್ಬೋಧ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ, ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನಿಸುವುದು. ಈ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂರೂ ಬದಿಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯ ಸಂದರ್ಭ ಇದಲ್ಲ. ಉದ್ಧವನ ಅದ್ವೈತವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವಾನುಭವಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ ಅದ್ವೈತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಟ್ಟದ ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯಕ ಅಥವಾ ಮನಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯಕ ಅದ್ವೈತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ನಮಗೆನಿಸುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ, ಸೂರದಾಸರು, ಉದ್ಧವನ ಮುಖದಿಂದ ಯಾವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ನುಡಿಸಿರುವರೋ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

ಸೂರದಾಸರು ಉದ್ಧವನ ಮುಖದಿಂದ ನುಡಿಸಿದ ಆ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾದಗಳು ವೇದಾಂತದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸುಪರಿಚಿತ:

೧. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಅಂತಿಮಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದು ತ್ರಿಗುಣಾತೀತವಾಗಿರಬೇಕು. ಸುಖ–ದುಃಖ, ಒಳ್ಳೆಯದು–ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವಗಳಾಚೆ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತ್ರಿಗುಣಾತೀತ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಾತೀತ ಬ್ರಹ್ಮನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಅದ್ವೈತದ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದ್ದಾನೆ.

೨. ಎರಡನೆಯ ವಾದವೆಂದರೆ, ಮಾಯಾವಾದ (The Doctrine of Appearance). "ಯದ್‌ದೃಷ್ಟಂ ತನ್ನಷ್ಟಂ", ಅಥವಾ "ಕಾಣಿಸುವುದೆಲ್ಲ ವಿನಾಶಿಯಾಗಿದೆ" ಎಂದು. ಈ ವಾದವನ್ನು ಸೂರದಾಸರ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಬಹುದು. ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಭಾಸ. ಪಂಚಭೂತ ಮತ್ತು ತ್ರಿಗುಣವೂ ಭಾಸವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಸರ್ವ ಆಕಾರಗಳು, ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಆಭಾಸವಾಗಿವೆ. ಆಕಾರ ಮತ್ತು ರೂಪ, ನಾಮ ಮತ್ತು ಗುಣ, ಗೋತ್ರ ಮತ್ತು ಜಾತಿ, ತಾಯಿ, ತಂದೆ, ಹೆಂಡತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಭಾಸಮಯವಾಗಿವೆ. ಈ ವಾದ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಡ್ಲೆ ಎನ್ನುವ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಅದ್ವೈತ ತತ್ವಜ್ಞನ ಮತ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೌಲನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಮತಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಭೇದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸೂರದಾಸರು ಮಂಡಿಸಿರುವ ಅದ್ವೈತವಾದದ ಅಡಿಪಾಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅನುಭೂತಿಯಾದರೆ, ಬ್ರಾಡ್ಲೆ ಮಂಡಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಡಿಪಾಯ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ.

೩. ಕೊನೆಗೆ, ಈ ಎಲ್ಲ ಅದ್ವೈತವಾದದ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವವೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನದ ಹೊರತು ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಹೀಗೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಏನೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಚಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಜ್ಞಾನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂತರಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ–ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾದರೆ, ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕುವುದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಅನೇಕಸಲ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ನಹಿ ಜ್ಞಾನೇನ ಸದೃಶಂ ಪವಿತ್ರಮಿಹ ವಿದ್ಯತೆ।
ತತ್ಸವಯಂ ಯೋಗಸಂಸಿದ್ಧ: ಕಾಲೇನಾತ್ಮನಿ ವಿಂದತಿ॥

೨. ತೇಷಾಮೇವಾನುಕಂಪಾರ್ಥಮ್ ಅಹಮ್‌ಜ್ಞಾನಜಂ ತಮಃ।
ನಾಶಯಾಮ್ಯಾತ್ಮಭಾವಸ್ಥೊ ಜ್ಞಾನದೀಪೇನ ಭಾಸ್ವತಾ॥

ಇದಲ್ಲದೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು, ಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿರೋಧ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಇದರ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಿಯೇ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಕ್ತನಾಗಿರುವನು ಎಂಬುದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಮತವಾಗಿದೆ:

ತೇಷಾಂ ಜ್ಞಾನಿ ನಿತ್ಯಯುಕ್ತ ಎಕಭಕ್ತಿರ್ವಿಶಿಷ್ಯತೆ।
ಪ್ರಿಯೊ ಹಿ ಜ್ಞಾನಿನೋಽಯತ್ಯರ್ಥಮ್ ಅಹಂ ಸ ಚ ಮಮ ಪ್ರಿಯಃ॥
ಉದಾರಾಃ ಸರ್ವ ಎವೈತೆ ಜ್ಞಾನಿ ತ್ವಾತ್ಮೈವ ಮೆ ಮತಮ್।
ಆಸ್ಥಿತಃ ಸ ಹಿ ಯುಕ್ತಾತ್ಮಾ ಮಾಮೆವಾನುತ್ತಮಾಂ ಗತಿಮ್॥'

ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅದ್ವೈತದ ಮೇಲೆ ಗೋಪಿಯರು ಅತ್ಯಂತ ಭಾವೋದ್ರಿಕ್ತರಾಗಿ ದಾಳಿ ಮಾಡುವರು. ದುರ್ದೈವವಶಾತ್, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯೋಗದ ನಡುವಿನ ಭೇದ ತಿಳಿಯುವಷ್ಟು ಗೋಪಿಯರ ಕಲಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. 'ಊಧೊ ಹಮಹಿ ನ ಜೋಗ ಸಿಖ್ಯೆ ಹೈ',(ಎಸ್.ಬಿ.೧೧೨) ಈ ದೋಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಒತ್ತಾಯ, ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ದೇವರೆಡೆ ಸಾಗುವ ಅವರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆದರಣೀಯ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿವೆ.

ನಿರ್ಗುಣದ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ದುಃಖವಾಗುವದು ಎನ್ನುವುದು ಗೋಪಿಯರ ಮೊದಲ ಟೀಕೆಯಾಗಿದೆ: 'ನಿರ್ಗುಣ ಸುನತ ದುಃಖ ಪೈ ಹೈ'. ಅವರೆನ್ನುವದು, ಕೂದಲಿನ ಜಡೆಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸುಂದರ ಹೂವುಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಧೂಳಿನ ಕೀರಿಟವನ್ನು ಧರಿಸಿದರೆ, ಹೇಗೆ ಕಾಣುವುದು? 'ಜಿಹಿ ಸಿರ ಕೇಸ ಕುಸುಮ ಭರಿ ಗುಂದ್ಯೆ ತೇಹಿ ಕಿವಿ ಭಸಮ ಚಡ್ಯೆ ಹೈ'। ಎರಡನೆಯ ಟೀಕೆ ಎಂದರೆ, ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲಾದ ಮುಕ್ತಿಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. 'ಮುಕ್ತಿ ರಹೈ ಘರ ಬೈಠಿ ಆಪನೆ'. ನಮ್ಮ ಮುಕ್ತಿ ಸರ್ವತ್ರವೂ ಇದೆ, ಎಂಬುದು ಗೋಪಿಯರ ಹೇಳಿಕೆ. ಮೂರನೆಯ ಟೀಕೆ ಎಂದರೆ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮದೋನ್ಮತ್ತನಾಗುವನು. ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಥವಾ ತಾರ್ಕಿಕ ಜ್ಞಾನ ಬೇಡ. ನಮಗೆ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಸಕ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಗೋಪಿಯರ ಬೇಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಹೇ ಉದ್ಧವನೆ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಕ್ರಮಗೊಳಿಸಿ, ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಯಾವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದರೆ ನಾವು ಹರಿಯೆಡೆ ಹೋಗಬಹುದು? ಹರಿಯ

ಭೇಟಿಯಾಗುವುದು? ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳು', ಎಂದು ಗೋಪಿಯರು ಉದ್ಧವನಿಗೆ ಕೇಳುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಯ ಅರ್ಥವೇನು? ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಸೂರದಾಸರು ಮುಂದಿನ ಹೇಳಿಕೆ ಕೊಡುವರು: 'ಆಪುನ ಆಪು ಲಖ್ಯೆ ಹೈ'. ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದರರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದು. 'ಆತ್ಮವು ತಂತಾನೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದು' ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವಾದರೆ, 'ಕೃಷ್ಣನು ತಾನಾಗಿ ಬಂದು ನಮಗೆ ದರ್ಶನ ಕೊಡಬೇಕು' ಎನ್ನುವುದು ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ.

ಗೋಪಿಯರ ಅದ್ವೈತವಾದದ ಮೇಲಿನ ಟೀಕೆ ನೋಡಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥ, ಅಂದರೆ 'ಆತ್ಮವು ತಂತಾನೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಯೋಗಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕು' ಎಂಬುದು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, 'ಆಪುನ ಆಪು ಲಖ್ಯೆ ಹೈ', ಇದರರ್ಥ, ಸಹಜವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನು ತಾನಾಗಿ ದರ್ಶನ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದಾಗುವುದು. ಕಾರಣ ಹಿಂದಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಪ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆದರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯವರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಆಪ' ಶಬ್ದವು ಕೃಷ್ಣನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆದರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೋಪಿಯರು ಹೇಳುವರು, 'ಹೇ ಉದ್ಧವನೇ, ಯಾವ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಕೃಷ್ಣನು ತಾನಾಗಿ ತನ್ನ ಸುಂದರ ರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳು.' ಗೋಪಿಯರ ಏಕೈಕ ಇಚ್ಛೆ ಎಂದರೆ, ಯಾವಾಗ ನವರತ್ನಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಆ ಮನೋಹರನಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಮೋಡಿಮಾಡುವ ಬಾಹ್ಯಾಕೃತಿ ಗೋಕುಳಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಎಂದು. ಇದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ರಜ ಇದೇ ಅವರ ಜೀವಿತದ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿದೆ. ವ್ರಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೃಷ್ಣನು ಬೇರೆಕಡೆ ಇರುವುದು ಗೋಪಿಯರಿಗೆ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರವೂ ಸಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಾವು ತುಳಸಿದಾಸ ಹಾಗೂ ಸೂರದಾಸರ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ನಡುವಿನ ಭೇದವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದೆವು. ಈಗ ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಸಮನ್ವಯ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸುಖಸಮುಚ್ಚಾಯವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ (Eudeamonistic doctrine), ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದನ್ನು ಭಕ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಎರಡರ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸೋಣ.(ಎಸ್.ಬಿ.೧೧೪) ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳುವರು, 'ಯಾರು

ದೇವನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದರ ಮೇಲೆಯೂ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತ. ಜ್ಞಾನಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟರೆ, ಭಕ್ತನು ದೇವರ ಮೇಲಷ್ಟೇ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು ಅವನಿಗೆ ಶರಣಾಗುವನು. ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರ ನಂತರ ಯಾವಾಗ ಅವರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಯಿತೋ, ಆಗ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ನಡುವೆ 'ಮರ್ಕಟ ನ್ಯಾಯ' ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶ್ರೇಷ್ಠವೋ, ಇಲ್ಲ 'ಮಾರ್ಜಾಲ ನ್ಯಾಯ" ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶ್ರೇಷ್ಠವೋ, ಎಂಬ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ವಾದ ನಡೆಯಿತು. ಈ ನೆನಪನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಓದುಗರಿಗೆ ಮಾಡಲಿಚ್ಛಿಸುವೆವು. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನ–ಭಕ್ತಿ ವಾದದೆಡೆ ಹೊರಳೋಣ.

ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳುವರು, ಈ ಅನನ್ಯ ಶರಣಾಗತಿಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಭಕ್ತನನ್ನು ಸರ್ವಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದೇ ದೇವರ ಮಹತ್ವವಾದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುವುದು; ತಾಯಿ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಸಂಭಾಳಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಆತ ತನ್ನ ಭಕ್ತರನ್ನು ಸಂಭಾಳಿಸುವನು. ತುಳಸಿದಾಸರು ಏನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವರೋ, ಅದನ್ನು ಅವರ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡೋಣ. ಭಗವಂತನು ಹೇಳುವನು, "ನಾನು ನನ್ನ ಭಕ್ತನ ಸದೈವ ಕಾವಲುಗಾರನಾಗಿರುವೆ; ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮಗು ಬೆಂಕಿಯನ್ನೊ ಇಲ್ಲವೆ ಸರ್ಪವನ್ನೊ ಹಿಡಿಯಲು ಧಾವಿಸುವುದೊ, ಆಗ ತಾಯಿಯು ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಅದರ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಮಗುವನ್ನು ಹಿಡಿದೆಳೆದು, ಅದರ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವಳು. ಹಾಗೆಯೇ ನಾನು ನನ್ನ ಭಕ್ತರನ್ನು ಸರ್ವಸಂಕಟಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವೆ. "ಗಹ ಸಿಸು ಬಚ್ಛ ಅನಲ ಅಹಿ ಧಾಹಿ ತಹ ರಾಖಇ ಜನನಿ ಅರಗಾಈ"॥ ತುಳಸಿದಾಸರ ಪ್ರಕಾರ ಭಕ್ತನು ಸಣ್ಣ ಮಗುವಿನ ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಜ್ಞಾನಿಯು ಒಬ್ಬ ಬೆಳೆದುನಿಂತ ಪುತ್ರನ ಹಾಗಿರುವನು. ತಾಯಿಯ ಪ್ರೀತಿ ಇಬ್ಬರ ಮೇಲೂ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಮಗನು ತಾನು ಮಗುವಾಗಿದ್ದಾಗ ತಾಯಿ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರೀತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈಗ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರ ಜ್ಞಾನವು ಭಕ್ತಿಯ ಕೂಡ ಸಮನ್ವಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಿ ಆಗಿರುವನೆಂದು ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳುವರು. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹಾಗೂ ಭಕ್ತರು ಮೋಹಮಾಯೆಗೆ ಬಲಿ ಬೀಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ತುಂಬಾ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕ, ದೂರದರ್ಶಿತ್ವ ಈ ಪರಾಕ್ರಮದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗುವುದು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಮೇಲೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನಿಯು

ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ, ಭಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅವನ ವಿಶ್ವಾಸ ದೃಢವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಈ ತರಹದ ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಯ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು. ಯಾವ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಏಣಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆತ ಜ್ಞಾನದ (ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ) ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಶಿಖರವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದನೋ, ಆ ಭಕ್ತಿಯ ಅಂತಿಮ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಕ್ಷಣ ಅದನ್ನು ಒದ್ದು ದೂರಮಾಡಿ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನವು ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು. ಅಡಿಪಾಯವನ್ನೇ ತೆಗೆದು ಬಿಟ್ಟರೆ, ತುತ್ತತುದಿಯ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಸಮೇತ ಏಣಿಯು ಕುಸಿದು ಬೀಳುವುದು. ಅಂದರೆ ವಿಶಾಲ ಹಾಗೂ ಭವ್ಯವಾದ ಕಟ್ಟಡವೇ ಕುಸಿದು ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವುದು.

ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ತುಳಸಿದಾಸರ ಒಂದು ಅಪ್ರತಿಮ ಪದದೆಡೆ ನಾವು ಹೊರಳೋಣ.(ಎಸ್.ಬಿ.೧೧೬) ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಅವರು ನವವಿಧಭಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಹೊಸ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಗವತ ಪುರಾಣ ಕಾಲದಿಂದಲೂ, ಈ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕವು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಿಚಿತವಿದೆ:

"ಶ್ರವಣಂ ಕೀರ್ತನಂ, ವಿಷ್ಣೋಃ ಸ್ಮರಣಂ ಪಾದಸೇವನಮ್।
ಅರ್ಚನಂ, ವಂದನಂ ದಾಸ್ಯಂ ಸಖ್ಯಮ್ ಆತ್ಮನಿವೇದನಮ್॥

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲ ದೋಷಪೂರಿತ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಚರ್ಚೆಮಾಡ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, ತುಳಸಿದಾಸರ ಭಕ್ತಿವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ವಿಚಾರಗಳಿವೆಯೋ, ಅಷ್ಟೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದಿದೆ. ಸ್ಮರಣೆ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಯ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದು. ದಕ್ಷಿಣ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮರಣೆ' ಅಂದರೆ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ, ಮತ್ತು 'ಕೀರ್ತನೆ' ಎಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರವಚನ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿ ನಡುನಡುವೆ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡಲಾಗುವುದು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮರಣೆ' ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ (ಆಂತರಿಕವಾಗಿ) ಮಾಡುವ ದೇವರ ಧ್ಯಾನ, ಮತ್ತು 'ಕೀರ್ತನೆ' ಎಂದರೆ ವೈಖರಿವಾಣಿಯ ಮೂಲಕ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಮಾಡುವ ನಾಮೋಚ್ಚಾರ. ಎರಡೂ ಮತಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ತುಳಸಿದಾಸರು ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತಹ ತತ್ವಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ನವವಿಧಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಲೋಕಾರೂಢಿಯ ಪ್ರಕಾರ ತುಳಸಿದಾಸರನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಅವತಾರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಂಬಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬ ಸಂತ ಬೇರೊಬ್ಬರ ಅವತಾರ ಇರುವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪುರಾವೆಗಳು ಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಳಸಿದಾಸರು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಅವತಾರವೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲು ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಯಾವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವರೋ, ಅದನ್ನೇ ತುಳಸಿದಾಸರು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈ ನವವಿಧಭಕ್ತಿ ವಾದದ ವಿಷಯವಾಗಿ (ಇದನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು 'ನವಧಾಭಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು) 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ, ಅದರ ಅನುವಾದ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮರಾಮಾಯಣ'ದ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೇಯೇ, ತುಳಸಿದಾಸರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳ ವಿವರದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರ ಹಿರಿಮೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ, ಬೇರೆ ಒಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳ ವಿವರದಲ್ಲಿ 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣ' ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವೀಗ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತಂದು, ಅದನ್ನು ತರ್ಕಶುದ್ಧ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಮಂಡಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯ "ನವಧಾಭಕ್ತಿಯ' ಘಟಕ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಯಾವುವು, ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

ಎರಡೂ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ತಂದಾಗ, ಈ ನವವಿಧಭಕ್ತಿ ವಾದದ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಅನುಕೂಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು:

೧. ಪೋಷಕ (Contributory) ೨. ಸಾರಭೂತ (Essential) ೩. ಪರಿಣಾಮಕಾರಕ (Effective).

ಈಶ್ವರನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದಂತಹ ಅನೇಕ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುವವು. ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಧ ಭಕ್ತಿಯು ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಈ ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಗುರುವಿನ ಅಥವಾ ಸಂತರ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಐದು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುವವು ಮತ್ತು ಈ ಪಂಚವಿಧ ಭಕ್ತಿ ದೇವರ ಶೋಧ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ

ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಕವಾಗಿವೆ. ಈ ಮೂರೂ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಏಕವಿಧ, ತ್ರಿವಿಧ ಮತ್ತು ಪಂಚವಿಧ ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದ ಭಕ್ತಿಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಈ ಮೂರೂ ಗುಂಪುಗಳು ಕೂಡಿ ನವವಿಧ ಅಥವಾ ನವಧಾಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. ಸರಳಸಿದ್ಧ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಲು ಬರುವ ಹಾಗೆ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಈ ಪಟ್ಟಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ:

I. ಪೋಷಕ: ನೈತಿಕ ಗುಣಗಳು

೧. ಅಮಾನ(ವಿನಮ್ರತೆ), ವಿರತಿ, ಸಂತೋಷ, ಪರದೋಷಾದರ್ಶನ ಇತ್ಯಾದಿ

II. ಸಾರಭೂತ: ಗುರು ಅಥವಾ ಸಂತರ ಸೇವೆ

೨. ಗುರುಪದಪಂಕಜ ಸೇವಾ

೩. ಸಂತನ ಕರ ಸಂಗಾ

೪. ಮೊತೆ ಸಂತ ಅಧಿಕ ಕರಿ ಲೇಖಾ

III. ಪರಿಣಾಮಕಾರಕ ಅನ್ವೇಷಣೆ: ದೇವರ ಬೆನ್ನಟ್ಟುವುದು:

೫. ಮಮ ಗುಣಗಾನ (ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃತ್ವಂ ಮದ್ವಚಸಾಮ್)

೬. ರತಿ ಮಮ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ

೭. ಮಂತ್ರಜಾಪ

೮. ಮೊಹಿಮಯ ಜಗ ದೇಖಾ

೯. ಮಮ ಭರೋಸ

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಂಪುಗಳ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ತುಳಸಿದಾಸರು, ಇವರಿಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೈತಿಕ ಗುಣಸಂಪಾದನೆ ಆಗಿದೆ. ಈ ನೈತಿಕ ಗುಣಗಳ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲದರ ಯೋಗ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ತುಳಸಿದಾಸರ ಪ್ರಕಾರ, ಅಮಾನ, ವಿರತಿ, ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ಪರದೋಷಾದರ್ಶನ ಇವು ಭಕ್ತಿಯ ವಿಶೇಷ ಸದ್ಗುಣಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಹಾಗೆ ತುಳಸಿದಾಸರೂ ಹೇಳುವರು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು 'ನಿರಂತರ' ಮತ್ತು 'ಬಹುಕರ್ಮ' ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಸತತವಾಗಿ (ನಿರಂತರವಾಗಿ) ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವು

ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಬೇಕು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, 'ಸ್ವಭಾವಗುಣ (ಶೀಲ) ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ರೂಢಿಗಳು' 'Ethos is ethos' - Character is habit ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಹೀಗೆ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಕೃತಿಗಳು ಯಾವಾಗ ಸತತವಾಗಿ ಘಟಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದೋ, ಆಗಷ್ಟೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರುಜುವಾಗುವುದು.

ಇದರ ಮೇಲಿಂದ, ಸರ್ವ ಸದ್ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಯುರೋಪಿಯನ್ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಪ್ಲೇಟೊ ಮಾಡುವ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಸಂಯಮ, ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸದ್ಗುಣ ಶೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ್ದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಇತ್ತೀಚಿನ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೂ ಸಹ ಪರೋಪಕಾರ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸಮತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸದ್ಗುಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭರವಸೆ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಪರೋಪಕಾರ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮ ಇವು ಕೆಲವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣಗಳೆಂದು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪರೋಪಕಾರ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮ ಇದು ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದು. ಈಗ ಇವೆಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಸದ್ಗುಣ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ತುಳಸಿದಾಸ ಹಾಗೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಸದ್ಗುಣವೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನ ತ್ರಿವಿಧ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದ ಭಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣ' ಹಾಗೂ ತುಳಸಿದಾಸರು, ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಈ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ನಮೂದಿಸುವರು. ಈ ತ್ರಿವಿಧ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸದ್ಗುಣವೆಂದರೆ ಸಂತಸಂಗತಿ– ಸಂತನ ಕರ ಸಂಗಾ– ಅಂದರೆ ಸಂತರ ಸಂಗತಿ ಮಾಡುವುದು. ಎರಡನೆಯದು 'ಗುರುಪದಪಂಕಜ ಸೇವಾ' ಅಂದರೆ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ–ಕೊಳ್ಳುವುದು, ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯದು, "ಮೊತೆ ಸಂತ ಅಧಿಕ ಕರಿ ಲೇಖಾ' ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸದ್ಗುರುವೇ ಆ ದೇವರಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂಬ ಭಾವನೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿವೆ.

ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಐದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸದ್ಗುಣ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಗುಣಗಾನದ ಗಾಯನ (ಮಮ ಗುಣ ಗಾನ) ಮತ್ತು ಆತನ ಪರಾಕ್ರಮದ ವರ್ಣನೆ (ರತಿ ಮಮ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ) ಹಾಗೂ ದೇವರ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದು (ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃತ್ವಂ ಮದ್ವಚಸಾಮ್) ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿ ವೃದ್ಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ದೇವರ ಕೀರ್ತನೆ ಮಾಡುವುದು, ಆತನ ಗುಣಗಳ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವುದು, ಗುಣವರ್ಣನೆಗಳ ಗಾಯನ ಮಾಡುವುದು, ಅವನ ಶಬ್ದಗಳ ಮನನ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ದೇವರ ನಾಮಮಂತ್ರದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು, ಇವೆಲ್ಲ ತುಂಬಾ ಆವಶ್ಯಕವಿದೆ.

ಈ ಗುಂಪಿನ ಮೂರನೆಯ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದರೆ, ಮಂತ್ರಜಪ ಇಲ್ಲವೆ ದೇವರನಾಮದ ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡುವುದು. (ಮಂತ್ರಜಾಪ). ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮತ್ತು ಐದನೆಯ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದರೆ, ದೇವರನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ನೋಡುವುದು, (ಮೊಹಿಮಯ ಜಗ ದೇಖಾ), ಮತ್ತು ಆತನ ಮೇಲೆ ದೃಢ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡುವುದು (ಮಮ ಭರೋಸ) ಆಗಿದೆ. ಐದನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಭಕ್ತಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹಿರಿಯ ವೇದಾಂತಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವರು, 'ರಕ್ಷಿಷ್ಯತಿತಿ ವಿಶ್ವಾಸ': ಅಂದರೆ, ದೇವರು ನಮ್ಮ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವನು ಎಂಬ ದೃಢವಿಶ್ವಾಸ ಇಡುವುದು.

'ದೇವರು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವನು, ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ' – (God's in His heaven and all's right with the world), ಈ ಸೂತ್ರಮಯ ತತ್ವ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ ಪಥದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮುನ್ನಡೆಯಾಗಬೇಕು. ತುಳಸಿದಾಸರ ಪ್ರಕಾರ, 'ಮಮ ಭರೋಸ', ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರನು ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕ ಮತ್ತು ಸರ್ವಸಮರ್ಥನಿರುವನೆಂದು, ಅವನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಕೆಯಿಡುವುದೇ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದಂಥ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರ. ಇದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ನಾರದರ ಮತ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ನಾರದರ ಪ್ರಕಾರ, ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಭಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕೇವಲ 'ವಿಶ್ವಾಸ–ಭರೋಸ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

'ಪ್ರೇಮ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕವೇ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಆ ಭಕ್ತಿಯು ಪರಮಪ್ರೇಮರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಸಾ ತ್ವಸ್ಮಿನ್ ಪರಮಪ್ರೇಮರೂಪಾ". ನಾರದರ ಭಕ್ತಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಓದುಗರಿಗೆ, ನಾರದರ ಭಕ್ತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ತಕ್ಷಣವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು:

"ಯಲ್ಲಬ್ಧ್ವಾ ಪುಮಾನ್ ಸಿದ್ಧೋ ಭವತಿ, ಅಮೃತೋ ಭವತಿ, ತೃಪ್ತೋ ಭವತಿ॥
ಯತ್ಪ್ರಾಪ್ಯ ನ ಕಿಂಚಿದ್ ವಾಚ್ಛತಿ, ನ ಶೋಚತಿ,
ನ ದ್ವೇಷ್ಟಿ, ನ ರಮತೆ, ನೊತ್ಸಾಹಿ ಭವತಿ॥
ಯಜ್ಞಾತ್ವಾ ಮತ್ತೋ ಭವತಿ, ಸ್ತಬ್ಧೋ ಭವತಿ, ಆತ್ಮಾರಾಮೋ ಭವತಿ॥

(ಅರ್ಥ= ಪರಾಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಮನುಷ್ಯನು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅಮೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ತೃಪ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅದನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮತ್ತಾವುದನ್ನೂ ಬಯಸನು, ಶೋಕಿಸನು, ದ್ವೇಷಿಸನು, ರಮಿಸನು, ಉತ್ಸಾಹಿಯಾಗನು, ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಮತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಸ್ತಬ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಆತ್ಮಾರಾಮನಾಗುತ್ತಾನೆ). ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾರದರು, ಪರಾಶರ, ಗರ್ಗ, ಮತ್ತು ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಋಷಿಗಳ ಭಕ್ತಿ ವಿಷಯಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ಕೊಡುವರು. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮತದ ಮೇಲೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುವರು, ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಅನಿಸುವ ಅತೀವ ತಳಮಳ –ಪರಮವ್ಯಾಕುಲತಾ–ಇದೇ ಭಕ್ತಿಯ ಸರಿಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂದು ನಾರದರೆನ್ನುವರು.

ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ 'ಭರೋಸ'–ವಿಶ್ವಾಸವೋ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮವೋ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವಿಸ್ತೃತ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡಲಿಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತುಳಸಿದಾಸರ ಪ್ರಕಾರ, 'ರಾಮಭರೋಸ' ಸರ್ವ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಶಿರೋಮಣಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದು. ಅವರು ನವವಿಧಭಕ್ತಿಯ ಸವಿಸ್ತಾರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಒಂಬತ್ತು ಬದಿಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ವಜ್ರ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬದಿಯೂ ಪರಮೇಶ್ವರನೆಡೆ ನೋಡುವ ಒಂದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಬದಿಗಳು ಅಂದರೆ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗನಿಸುವ, ಒಟ್ಟಾರೆ ತೀವ್ರ ಭಕ್ತಿಯುಕ್ತ ಭಾವನೆ ಆಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಪೂರ್ಣಭಕ್ತಿಯು ಶಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು: 'ಸಕಲ ಪ್ರಕಾರ ಭಗತಿ ದೃಢ ತೋರೆ'. ಯಾರಲ್ಲಿ ಈ ನವವಿಧಭಕ್ತಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಲ್ಲವೋ, ಆತ ಆದರ್ಶ ಸಂತನಲ್ಲ ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರು ಅನ್ನುವರು.

ಹಿಂದಿ ಸಂತರ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ

ಒಂದು ವಿಧಾಯಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ

೧. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಸಂತರು ತಮ್ಮ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ದುರ್ಗುಣಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲೇಬೇಕು. ಇದು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಕಾರದ ಸದ್ಗುಣಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ದುರ್ಗುಣಗಳಿವೆ ಎಂಬುದರ ಯಾದಿ ಕೊಟ್ಟು, ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿ, ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸವಿಸ್ತಾರ ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಮಾಡಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಇವುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತಂದು, ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಹಿಂದಿ ಸಂತರು ಪದ್ಧತಿಪ್ರಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

೨. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾದ ಮುಖ್ಯ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಮತ್ತು ದುರ್ಗುಣಗಳ ಯಾದಿಯನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕೊಡುವವರಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ, ಕೆಲ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ನೈತಿಕವಾದಿ ಲೇಖಕರು ಮಾಡಿದ ಸದ್ಗುಣಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಮಾಡುವೆವು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ, ಸ್ವಾರ್ಥನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಪರಾರ್ಥನಿಷ್ಠ, ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ, ಮನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕೂಲ ಇತ್ಯಾದಿ. ಯಾವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಾವು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲವೋ, ಆ ಅರ್ಥದಿಂದ ಇವೆಲ್ಲದರ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಸದ್ಗುಣಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಕೇವಲ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುವುದರ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವಿಷ್ಟೇ. ಅದೆಂದರೆ, ನಾವು ಮಾಡಿದ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ, ಸಮಾಜನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮನಿಷ್ಠ–ಇವುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವೇನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ ಓದುಗರಿಗೆ ಬರಲಿ ಎಂದು.

೩. ಹಿಂದಿ ಸಂತರ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಭಾಗದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ನಾವು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಮತ್ತು ದುರ್ಗುಣಗಳ ಪೂರ್ಣ ಯಾದಿಯೊಂದನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸದ್ಗುಣ ಮತ್ತು ದುರ್ಗುಣಗಳ ಯಾದಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸದ್ಗುಣ ಮತ್ತು ದುರ್ಗುಣಗಳನಷ್ಟೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ವಿಧಾಯಕ ತತ್ವರೂಪಿ ಕಟ್ಟಡದ ರಚನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ನಮ್ಮದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಂಟು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಗುಣಗಳು, ನಾಲ್ಕು ಸಮಾಜನಿಷ್ಠ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಎಂಟು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಗುಣಗಳು ಹಾಗೂ ಆರು ದುರ್ಗುಣಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಯಾದಿಯು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಮುಂದೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹಾಗೆ ಯಾದಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಹುದು.

I. ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಗುಣಗಳು

೧. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ : Activism : ಕರನಿ
೨. ವಿರಕ್ತಿ : Non-Attachment : ವಿರಾಗ
೩. ವಿವೇಕ : Discrimination : ವಿವೇಕ
೪. ಸ್ವಯಂ ನಿಯಂತ್ರಣ : Self Control : ದಮ
೫. ಧೈರ್ಯ : Courage : ಧೀರಜ
೬. ತಾಳ್ಮೆ : Patience : ಸಬೂರಿ
೭. ಬಡತನ : Sufferance : ಗರೀಬಿ
೮. ಸಮಾನತೆ : Equanimity : ಸಮತಾ

II. ಸಮಾಜನಿಷ್ಠ ಗುಣಗಳು

೧. ಸತ್ಸಂಗತಿ : Good Company : ಸಂತನಕರ ಸಂಗತಿ
೨. ದಯೆ : Sympathy : ದಯಾ
೩. ಪರೋಪಕಾರ : Benevolence : ಪರಹಿತ
೪. ತ್ಯಾಗ : Sacrifice : ತ್ಯಾಗ

III. ಅಧ್ಯಾತ್ಮನಿಷ್ಠ ಗುಣಗಳು

೧. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆ : Celibacy : ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ
೨. ತಪಸ್ಸು : Penance : ತಪ, ಯಮನಿಯಮ ಸಹಿತ

೩. ಅಂತರ್ಮುಖತೆ : Introversion : ಬಾಹರ ಜಾತಾ ಭೀತರ ಆನ್ನೈ
೪. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನ : Study of Philosophy : ಆತಮವಿದ್ಯಾ
೫. ಗುರುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆ : Reverence for Master : ಗುರುಪದ–ಪಂಕಜಸೇವಾ
೬. ದೇವರ ಧ್ಯಾನ (ದೇವರನಾಮ, ಗುಣ, ಪರಾಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಂದೇಶ. ಶಬ್ದಗಳ ಮೇಲಿನ ಧ್ಯಾನ) : Meditation on God (His name, Qualities, Exploits & words) : ಮಂತ್ರಜಾಪ, ಈಶ್ವರ ಗುಣಗಾನ, ಮತ್ಕಥಾಲಾಪ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃತ್ವಂ ಮದ್ವಚಸಾಮ್.
೭. ದೈವಿ ಆಶಾವಾದ : Divine optimism : ಮಮ ಭರೋಸ (ನಂಬಿಕೆ, ವಿಶ್ವಾಸ)
೮. ಎಲ್ಲೆಡೆ ದೇವರ ದರ್ಶನ : Vision of God everywhere : "ಮೊಹಿಮಯ ಜಗ ದೇಖಾ"

IV. ದುರ್ಗುಣಗಳು

೧. ಬಡಾಯಿಕೋರ : Braggartism : ಕರನಿ ಬಿನ ಕಥನಿ.
೨. ಮನಸ್ಸಿನ ಮಾಲಿನ್ಯತೆ : Pollution of mind : "ದಿಲ ಅಪನಾ ನಹಿ ರಾಖ್ಯೆ ಸಾಫ"
೩. ದುರಾಸೆ : Greed : ತೃಸ್ನಾ
೪. ಕಪಟತನ : Hypocricy : ಕಪಟ
೫. ದುರಹಂಕಾರ : Arrogance : ಮಗರೂರಿ
೬. ವಿಷಯಾಸಕ್ತ ಅಥವಾ ಲಂಪಟತನ : Voluptuousness : "ಅಬ ಮೈ ನಾಚ್ಯೊ"

೪. ಈಗ ಹಿಂದಿ ಸಂತರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಸರಿಯಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ೧. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಹಾಗೂ ಉಪಯುಕ್ತ ಹೀಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸದ್ಗುಣ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಕೆಲವರ ಹೇಳಿಕೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಗ್ರೀಕ ಜನರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧತೆ (measure), ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ (order or harmony) ಅಥವಾ ಸುಸಂಗತಿ, ಇವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುಣಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಕ್ರೈಸ್ತರು, ಪರೋಪಕಾರ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮ ಇವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಸದ್ಗುಣಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಮಧ್ಯಯುಗದ

ಜನರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಆದರ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ, ಇವು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುಣಗಳೆಂದೆನಿಸಿದವು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ, 'ಪರೋಪಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಸ್ವಾರ್ಥಬುದ್ಧಿ' ಆ ಕಾಲದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುಣಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ೨. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಒಂದು ಸದ್ಗುಣ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದರೆ, ಅದೇ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞನಿಗೂ ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೇರೆಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸದ್ಗುಣ ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದೆನಿಸುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಪ್ಲೇಟೊ ಎನ್ನುವ ಒಬ್ಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರೀಕ ತತ್ವಜ್ಞನು, 'ನ್ಯಾಯ' ಇದು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣವೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೋನ ವಿಮರ್ಶಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ, ಆತ ನ್ಯಾಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಅಸಮಸರ್ಥನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಆತನ ಪ್ರಕಾರ 'ನ್ಯಾಯ' ಅನ್ನುವುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಸದ್ಗುಣ. ಆದರೆ ಸಂಯಮ, ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಈ ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಸಮನ್ವಯವೆಂದರೆ ನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಆತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ನ್ಯಾಯ'ವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಗುಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಎಲ್ಲ ಸದ್ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮತ್ತು ನಿಶ್ಚಿತ ಮತ ಎಂಬುದು ನಮಗನಿಸುವುದು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನೂ ಸಹ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯ ತತ್ವಜ್ಞನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನು ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತಹ ಅನೇಕ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತೃತ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಪೋಣಿಸುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಇದು ಆತನ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ದೋಷವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೃದಯವೈಶಾಲ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಉದಾರ ಮನಸ್ಕತೆಯೇ (Magnanimity) ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುಣವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಅವನ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಇದೆ. 'ಸದ್ಗುಣವೆಂದರೆ ಎರಡು ಅತಿರೇಕದ ನಡುವಿನ ಸುವರ್ಣಮಧ್ಯ (Mean)' ಇದು ಆತನ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಈ ತತ್ವವೆಂದರೆ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಥವಾ ಸದ್ವರ್ತನೆಯ ಆತ್ಮ ಅಥವಾ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದು ಎಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ರೂಢಿಗಳ (habits) ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ಶೀಲ (character) ಎಂಬುದು ಆತನ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸದ್ಗುಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಸಿಗುವುದು. (ತುಳಸಿದಾಸರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ 'ನಿರಂತರ ಮತ್ತು ಬಹುಕರ್ಮ'

ಇವು ಸದ್ಗುಣಗಳ ವಿಶೇಷ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ). 'ದೈವೀ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಿಂತನೆ'–(Contemplation of Divine Theoria) ಅಂದರೆ, 'ದೇವರ ದರ್ಶನ ಅಥವಾ ದೇವರನ್ನು ನೋಡುವ, ದೇವರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವುದು, ಇದೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮಸಕಾದ (ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ), ಅಂದರೆ ಗಾಜಿನ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುದರ್ಶನ ಆಗುವ ಹಾಗೆ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನಿಗೆ ದರ್ಶನವಾಯಿತು'. ಇವೆಲ್ಲ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವನು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಪ್ಲೇಟೊ ಹಾಗೂ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲರ ನಂತರ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾನ್ ತತ್ವಜ್ಞರೆಂದರೆ, ಸ್ಪಿನೋಝಾ ಮತ್ತು ಕಾಂಟ. 'ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರೇಮ', (Intellectual Love of God) ಮತ್ತು 'ಸ್ವತಂತ್ರ–ಧ್ಯೇಯ–ರಾಜ್ಯ' (The Kingdom of Ends), ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಒಂದು ಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧ್ಯೇಯ ಅಥವಾ ಸಾಧ್ಯ, ಆದರೆ ಸಾಧನೆ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾನವಜಾತಿ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ, 'ಸ್ವತಂತ್ರ–ಧ್ಯೇಯ–ರಾಜ್ಯ' ಎಂಬ ಇವೆರಡೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಸ್ಪಿನೋಝಾ ಮತ್ತು ಕಾಂಟ ಇವರು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಇವೆರಡೂ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಕ ವಿಚಾರಗಳು ಅವರ ಕೇಂದ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇವು ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿವೆ.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಸಿಜವಿಕ್ ಹಾಗೂ ಗ್ರೀನ, ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಿ ಹೋದರು. ಸಿಜವಿಕ್ ತನ್ನ 'ತಾತ್ವಿಕ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆ'– Philosophic Intuitionalism - ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ, ನೀತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಠ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು: 'ಮಾನವ ಜೀವನದ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಧ್ಯೇಯ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದಲೋ ಇಲ್ಲವೆ ಅಂತರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೋ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವುದು, ಹಾಗೂ ಈ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾಗಿರದೆ ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಪರಾರ್ಥಗಳ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದು'. ಇನ್ನು ಗ್ರೀನ ತನ್ನ 'ಆತ್ಮ–ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ' ಉದಯೋನ್ಮುಖ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೀತಿವಾದವನ್ನು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವನು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಮಾನವ ದೇಹದಲ್ಲಾಗಲಿ ಒಂದೇ ಆತ್ಮತತ್ವ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಆತ್ಮತತ್ವದ ವಿಕಾಸ ಯಾವ ಕೃತಿಗಳಿಂದಾಗುವುದೋ, ಅದು ನೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಆತ್ಮದ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಕಾಸ, ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ, ಇದೇ ಮಾನವೀ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗ್ರೀನನ ಮತವಾಗಿದೆ. ಈ ಮತದ ಮಂಡನೆ ಮತ್ತು ಖಂಡನೆಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಈ ಮತದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈ ಇಬ್ಬರು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾರ್ಗದ ಎರಡು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ದೀಪ–ಸ್ತಂಭಗಳಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು.

೫. ಈಗ ನಾವು ಈ ಹಿಂದಿನ ಪರಿಚ್ಛೇದದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಡೆ ಹೊರಳೋಣ. ಹಿಂದಿ ಸಂತರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅನೇಕ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತರುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರ ಯಾವುದು? ಕಾಂಟನು ಬುದ್ಧಿಯ ವಿವಿಧ ಮತ್ತು ಸಂಯುಕ್ತ ಹಾಗೂ ಮಿಶ್ರಶಕ್ತಿಗಳ ದಟ್ಟಡವಿಯಿಂದ, ಸರ್ವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತರುವ ಆತ್ಮತತ್ವರೂಪಿ ಸರಳ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ. ಇದನ್ನೇ ಅವನು ‘‘Unity of Apperception’’ ಎಂದು ಕರೆದ. ಅಂದರೆ “ಅನುಬೋಧೆಯ ಏಕತೆ”. (ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯ ಇಲ್ಲವೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ, ಆತ್ಮನ–ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪರತತ್ವವು ಇರುವುದರಿಂದ, ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಅನುಭವಗಳ ವಿನಿಮಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಈ ಒಂದು ಆತ್ಮತತ್ವವೇ ಎಲ್ಲ ಅರಿಯುವಿಕೆಯ ಅಥವಾ ಅನುಬೋಧೆಯ ಏಕತೆಯಾಗಿದೆ). ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೂಲಕ ಹಿಂದಿ ಸಂತರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ವಿಚಾರಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಬಹುದು. ತುಳಸಿದಾಸರ ಪದದಲ್ಲಿಯ ‘ನವವಿಧಭಕ್ತಿ’ಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಣೆಯೆಡೆ ನೋಡಿದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರ ದೊರಕುವುದು.

ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೆಷ್ಟು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದಾಗಿರದೆ, ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎನ್ನುವುದೇ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ನಾವು ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಉದ್ದ ಮತ್ತು ವಿವರವಾದ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿಯ ಸರ್ವಸದ್ಗುಣಗಳು ‘ಈಶ್ವರ ಪ್ರೇಮ’ವೆಂಬ ಒಂದೇ ಸದ್ಗುಣದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀತವಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಇದೇ

ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಷ್ಟರಲ್ಲೇ ತಿಳಿಯುವುದು. ಈ ಸದ್ಗುಣದ ಮೂಲಕ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಪ್ರಕಾಶಿತಗೊಳ್ಳುವವು. ಆ ಎಲ್ಲ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಈ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಸದ್ಗುಣದ ಕೇವಲ ಅವಿಷ್ಕಾರವಾಗಿವೆ, ಅದರದೇ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪವಾಗಿವೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿವೆ; ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ದುರ್ಗುಣಗಳೆಂದರೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಸದ್ಗುಣದಿಂದ ಭ್ರಷ್ಠವಾದಂತವು ಅಥವಾ ಚ್ಯುತವಾದಂತವು ಎಂದು ಮೇಲಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು.

೬. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು ಆಗಸ್ಟಿನ ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಂತನ ಗ್ರಂಥದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆಗಸ್ಟಿನ್ ನಿಜವಾದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾಸ, ಭರವಸೆ (ನಂಬಿಕೆ), ದಾನಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮ ಈ ಮೂರು ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಅಥವಾ ದಾನಧರ್ಮ (Charity) ಅತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣವೆಂದೂ, ಉಳಿದೆರಡು ಅದರ ರೂಪಗಳೆಂದೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವರು ಪ್ಲೇಟೊನ ಗುಣಚತುಷ್ಟಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರೇಮ ಅಥವಾ ದಾನಧರ್ಮ ಇದೊಂದೇ ಮೂಲ ಆಧಾರಭೂತ ಸದ್ಗುಣವಿದ್ದು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಂತ ಆಗಸ್ಟಿನರ ಮತ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದ ಮುಂದಿನ ಉದ್ಧರಣೆ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವೆ.

"ವಿಶ್ವಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮ ಇವು ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿವೆ, ಹಾಗೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಈಶ್ವರ-ಪ್ರೇರಿತ ಪ್ರೇಮದ ಅಂಕುರದಿಂದ ವಿಶ್ವಾಸದ ಅಂಕುರ ಒಡೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದು. ಇವೆರಡೂ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಬಂದಾಗ ಅದರಿಂದ ಆಸೆ ಅಥವಾ ಭರವಸೆ (hope) ಹುಟ್ಟುವುದು. ಯಾವ ಧ್ಯೇಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಇದೆಯೋ, ಅದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಫಲ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕೇ ಸಿಗುವುದು ಎನ್ನುವುದರ ಆನಂದದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ತಳಮಳ ಎಂದರೇನೆ ಆಸೆಯಾಗಿದೆ.' ಈ ಮೂರು ಸದ್ಗುಣಗಳೆಂದರೆ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಮೂರು ಸದಾಚಾರಗಳ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಆಗಸ್ಟಿನರ ಮತ. ಸಂಯಮ, ಧೈರ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ದೂರದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಪ್ಲೇಟೊ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ ಸದ್ಗುಣಗಳು, ಆಗಸ್ಟಿನ್‌ನಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಿದೆ ಮತ್ತು ಇವು ಸಹ ಕ್ರೈಸ್ತ

ಧರ್ಮದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಸದ್ಗುಣವಾದ ಪ್ರೇಮದ ಅಥವಾ ದಾನದರ್ಮದ ಬಾಹ್ಯ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವನ್ನು ಅವರು ಕೊಡುವರು.

'ಸಂಯಮ' ಎಂದರೆ 'ಪ್ರೇಮ', ಇದು ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಪವಿತ್ರವಾಗಿಡುವುದು. ಪ್ರಿಯತಮೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಸಹಿಸುವ ಪ್ರೇಮವೆಂದರೆ 'ಧೈರ್ಯ' ಆಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಿಯರಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ಯೋಗ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಪ್ರಿಯರಿಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವ 'ಪ್ರೇಮ'. ಇನ್ನು ದೂರದರ್ಶಿತ್ವ ಅಥವಾ ಜಾಣತನ (ವಿವೇಕ) ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದಂತಹ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚತುರತೆಯಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಬೇಡವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವಿಕೆ, ಇದೂ ಸಹ ಪ್ರಿಯರಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, 'ಪ್ರೇಮ'ವೇ ಆಗಿದೆ.

೭. ಕೈಯಲ್ಲಿ ದೀವಟಿಗೆ (torch) ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಯಾವ ಹೊಸ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ವೀಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು, ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗೀತೆಯ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ, ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಕೇವಲ 'ಪ್ರೇಮ' ಅಲ್ಲ, ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮ, ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿ, ಅನ್ನುವುದು ಗೀತೆಯ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ಕೆಲ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಪಲ್ಲವಿ ಅಥವಾ ದ್ರುಪದವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ "ಅದ್ವೇಷ್ಟಾ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಮ್" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಎಲ್ಲ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಓದುವ ಕಷ್ಟ ಓದುಗರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಭರದಿಂದ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ, ಮತ್ತು ಈ ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗೀತೆಯ ಪಲ್ಲವಿ ಹೇಗಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು:

ಯೊ ಮದ್ಭಕ್ತಃ ಸ ಮೆ ಪ್ರಿಯಃ ।
ಭಕ್ತಿಮಾನ ಯಃ ಸ ಮೆ ಪ್ರಿಯಃ ।
ಭಕ್ತಾಸ್ತೇತೀವ ಮೆ ಪ್ರಿಯಾಃ ।

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೈತ್ರಿ, ಕರುಣೆ, ಸಮತೆ, ಸಂತೋಷ, ಯಮ, ಶೌಚ, ಅಸಂಗ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆ ಈ ಎಂಟೂ ಸದ್ಗುಣಗಳಿಗೆ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿಯೇ ಆಧಾರಭೂತ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಸದ್ಗುಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

೮. ಇದರ ಮೇಲಿಂದ, ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸದ್ಗುಣಗಳೂ ಸಹ ಒಂದೇ ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿಯ ಇಲ್ಲವೆ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಇದು ಹಿಂದಿ ಸಂತರ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಾಯಕ ಪಾರ್ಶ್ವವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಂಡಿಸಿರುವ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಯಾದಿಯಿಂದ, ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ, ಎರಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೇಗೆ ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗುವವು ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಾಗುವವು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಮುಂದಿನ ಈ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ:

೧. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸದ್ಗುಣಗಳು : ವೈರಾಗ್ಯ, ವಿವೇಕ, ಸ್ವಯಂ–ನಿಯಂತ್ರಣ (ದಮ) ಮತ್ತು ತಾಳ್ಮೆ (ಸಬೂರಿ).

೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸದ್ಗುಣಗಳು : ದಯೆ, ಪರೋಪಕಾರ ಅಥವಾ ಪರಹಿತ.

೩. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸದ್ಗುಣಗಳು : ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ, ಗುರುಪದಪಂಕಜಸೇವಾ (ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆಯ ಸೇವೆ), ಮಂತ್ರಜಾಪ (ದೇವರ ಧ್ಯಾನ) ಮತ್ತು ದೈವೀ ಆಶಾವಾದ (ಮಮ ಭರೋಸ).

೯. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮವು ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಇದರ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. ವೈರಾಗ್ಯ ಅಥವಾ ವಿರಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರನ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಪ್ರೇಮ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮ ಇವೆರಡೂ ಕುಂಟ ಹಾಗೂ ಅಂಧ ಮನುಷ್ಯರ ಹಾಗೆ ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ಉಪಕಾರಿ ಆಗಿವೆ. ವಿವೇಕದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಿಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರ–ಪೇಮವು ಕುರುಡಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಡದಿದ್ದರೆ, ದೇವರನ್ನು ನಾವ್ಹೇಗೆ ಪ್ರೀತಿಸಬಹುದು? ಆದುದರಿಂದ ಸ್ವಯಂನಿಯಂತ್ರಣ (ದಮ) ಮತ್ತು ಸಂಯಮ, ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಈಶ್ವರದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಮಕ್ಕಳಾಟವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ದೀರ್ಘ, ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ತಾಳ್ಮೆ (ಸಬೂರಿ) ಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದು ಎಷ್ಟು ಬೇಕಾಗುವುದೆಂದರೆ ಕೊನೆಗೆ ತೀರ ಬಳಲಿಕೆಯಾಗಿ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವಿಶ್ವಾಸ ಹುಟ್ಟುವ ಹಂತ ಬರುವುದು.

೧೦. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಈಶ್ವರನು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವನೆಂದರೆ, ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮವು ಸರ್ವಭೂತರಲ್ಲಿ ದಯೆಯ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದಯೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು:

"ದಯಾ ಧರ್ಮ ಕಾ ಮೂಲ ಹೈ, ಪಾಪಮೂಲ ಅಭಿಮಾನ।
ತುಲಸಿ ದಯಾ ನ ಛಾಡಿಯೆ, ಜಬ ಲಗ ಘಟ ಮೆಂ ಪ್ರಾನ॥"

ದಯೆ ಮತ್ತು ಪರೋಪಕಾರ (ಪರಹಿತ) ಇವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ–ಬ್ಯಾಟರಿಯ (Spiritual battery) ಧನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕವೆಂಬ (Positive & Negative) ಎರಡು ತುದಿಗಳಾಗಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಅಥವಾ ಅನುಕಂಪದ ಮೂಲಕ ಉಚ್ಚ ಆದರ್ಶಗಳ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗುವಿಕೆ ಯಾವಾಗ ನಿಲ್ಲುವುದೋ, ಆಗ ಪರೋಪಕಾರವು (ಪರಹಿತಬುದ್ಧಿ) ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಮಾನವತೆಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉಪಕಾರಕ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಐಹಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದೇ ಪರೋಪಕಾರ ಎಂಬುದು ಬೆಂಥಮನ ಮತವಾದರೆ, ತುಳಸಿದಾಸರು ಅದಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಕೊಟ್ಟು, ಯಾವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನವಾಗುವುದೋ, ಅಂತಹ ಉಪಕಾರ (ಸಹಾಯ) ಅಥವಾ ವರ್ತನೆ ಎಂದರೆ ಪರೋಪಕಾರ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವರು.

೧೧. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸದ್ಗುಣಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ತನ್ನ ಮತ್ತು ಪರರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಉಪಾಸನೆ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಕಾರಣ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿದು ಅವನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಮೊತೆ ಅಧಿಕ ಸಂತ ಕರ ಲೇಖಾ।' ಎಂಬುವ ತುಳಸಿದಾಸರ ಅಥವಾ 'ಮದ್ಭಕ್ತೇಷ್ಟಧಿಕಾ ಪೂಜಾ' ಎನ್ನುವ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಈ ತತ್ವ ನಮಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದಿದ್ದರೂ, 'ಗುರುಪದಪಂಕಜಸೇವೆ'ಯೆಂಬ ಬೀಗದ ಕೈಯ ಹೊರತು, ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ–ದರ್ಶನದ ಎರಡು ಸುತ್ತಿನ ಬೀಗವನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನೈತಿಕ ಸದ್ಗುಣದಲ್ಲಿಯ, 'ಆದರ'ವೆಂಬ ಸದ್ಗುಣವು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಟಿನೊ ಹೇಳುವನು. ಇದು ಸದ್ಗುರುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಥವಾ ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಆದರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಸಹಸ್ರ ಪಟ್ಟಿನಿಂದ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಂತ್ರಜಾಪ, ಅಂದರೆ ದೇವರ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ, ದೇವರ ಗುಣಗಾನ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ–

ಪ್ರೇಮ ಇವೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿಯಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದು, ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾರ್ಯವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಂತ್ರಜಪ ಮತ್ತು ದೇವರ ಗುಣಗಾನದ ಹೊರತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮದ ಬೀಜ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮಿಂದ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಂತ್ರಜಪ ಹಾಗೂ ಗುಣಗಾನ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮದಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಘಟಿಸುವವೋ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದೋ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ದೇವರ ಆಜ್ಞೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಘಟಿಸುವುದು ಎಂದು ಯಾರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಆ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮದ ಉಪಯೋಗವೇನು? ಮತ್ತು ಯಾವುದೆ ಘಟನೆಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವಿಷಯವಾಗಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಲವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಘಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ (The Law of Sufficient Reason), ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಫಲವೆಂದರೇನೇ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ದೇವರ ಮೇಲಿನ ದೃಢವಿಶ್ವಾಸ. ಹೀಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮವೇ ಅಲ್ಲ. (ಮಮ ಭರೋಸ).

■■

ಪ್ರಕರಣ–ಮೂರು

ದೇವರು ಮತ್ತು ಸಂತರ ಸಂಬಂಧ

❖

ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೇವರು ಮತ್ತು ಸಂತರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಏನು ಮಾಹಿತಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ದೇವರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಅಷ್ಟೇ ಕಠಿಣವಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಸಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಏನು? ಈ ವಿಚಾರವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ದೇವರ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಅನುಭವದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವುದು.

ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಕೆಲ ಪ್ರಮುಖ ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ದೇವರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಏನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ರಾಮಾನಂದರ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಾದ, ಕಬೀರರ ದೇವರು 'ನಿರಂಜನ' ಇರುವನೆಂಬ ವರ್ಣನೆ, ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ನಿರಂಜನ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಗುಣ ರೂಪ ಧಾರಣೆ ಮಾಡವನು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಇದಾದ ನಂತರ, ದೇವರ ಅವತಾರಗಳ ಕಾರಣಗಳು ಅತರ್ಕ್ಯವಾಗಿವೆ, ಹಾಗೂ ದೇವರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಜನರ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವನು ಎಂದು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾದ ತುಳಸಿದಾಸರ ಇವೆರಡೂ ಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಆಮೇಲೆ, ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ದೇವರ ವಿಷಯವಾಗಿ, ಆತನ ಸಾಕಾರ ಮತ್ತು ನಿರಾಕಾರ ಹಾಗೂ ಏಕತ್ರ ಮತ್ತು ಸರ್ವತ್ರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ ಉದ್ಗಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಸಂತರ ಬಗ್ಗೆ ರೈದಾಸರು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಅತ್ಯಂತ ಕಾವ್ಯಮಯ ಉಪಮೆಗಳು ಹಾಗೂ

ಸಾಮ್ಯಗಳು, ಹಾಗೂ ನಾನಕರ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಈಶ್ವರದರ್ಶನದ ಐಕ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಇದಾದನಂತರ, ಹಿಂದಿ ಸಂತ–ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯದೆಡೆ ಹೊರಳೋಣ. ಅದೆಂದರೆ ಹಿಂದಿ ಸಂತರು ದೇವರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು. ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಎರಡನೆಯದು ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು. ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಅಂತಿಮಸತ್ಯದ ಜೊತೆ ಏಕರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಆದರೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಉಚ್ಚತಮ ಧ್ಯೇಯದೆಡೆ ಓಡುವುದು. ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆಂದರೆ, ದಾದುದಯಾಲರ ನೈತಿಕ–ತಾತ್ವಿಕ ಕವಿತೆಗಳು ಮತ್ತು ರೈದಾಸರ ಕವಿತೆಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂತರು ಮತ್ತು ದೇವರು ಭೇಟಿಯಾಗುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎಷ್ಟಿರುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ, ತುಳಸಿದಾಸರನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ಬರೆದ ಒಂದು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ, ದೇವ–ಸಂತರಲ್ಲಿಯ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂತನು ಜೀವನರೂಪಿ ನದಿಯಲ್ಲಿಯ ಅಂಬಿಗನಾದರೆ, ದೇವರು ಸಂಸಾರಸಾಗರದಲ್ಲಿಯ ಅಂಬಿಗನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಮೊದಲು, ಸೂರದಾಸರ ಎರಡು ಪದಗಳು. ಒಂದರಲ್ಲಿ, ಮರದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಒಂದು ಪಕ್ಷಿಯು, ಗಿಡುಗ ಮತ್ತು ಬೇಟೆಗಾರನ ನಡುವೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪದದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಗುಬ್ಬಿ ಮಹಾಸಾಗರದ ಆಳವಾದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಡಗಿನ ಈಶ್ವರರೂಪಿ ಪಟಸ್ತಂಭದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿದೆ. ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಪಟಸ್ತಂಭವಲ್ಲದೆ ಕೂಡಲು ಬೇರೆ ಯಾವ ಜಾಗವೂ ಇಲ್ಲ, ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಸೂರದಾಸರ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ, ಒಬ್ಬ ಅಂಧನು ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ, 'ದೇವರೇ, ಈ ಅಂಕುಡೊಂಕಾದ, ಬಂಡೆಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಕಠಿಣ ರಸ್ತೆಯ ಮೂಲಕ, ಗುಡ್ಡದ ತುದಿಯವರೆಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗು'. ಇದಾದ ನಂತರ ಮತ್ತೆರಡು ಕವಿತೆಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಭಕ್ತರು, ಈಶ್ವರದರ್ಶನದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ತೀರ ಹತಾಶೆಯಿಂದ ದೇವರಲ್ಲಿ ಮೊರೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ, ಬಹಿರೊನ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಪದದ ಚರ್ಚೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ

ಅನೇಕವಿಧ ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ, ಕೊನೆಗೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯ ಶರಣಾಗತಿಯೊಂದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಕಾರದ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

I. ರಾಮಾನಂದ ಮತ್ತು ಕಬೀರ, ತುಳಸಿದಾಸ ಮತ್ತು ಮೀರಾಬಾಯಿ, ರೈದಾಸ ಮತ್ತು ನಾನಕ, ಈಶ್ವರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲರ ಮತಗಳು.

i. ರಾಮಾನಂದ: ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯವಾಗಿ ರಾಮಾನಂದರ ಹೇಳಿಕೆ ಏನಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ರಾಮಾನಂದರು ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ಸಾಧುಗಳು. ಅವರು ಕಾಶಿವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಅವರು ಕಬೀರರ ಗುರುಗಳಾದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ತಿಳಿಯದೆ ಅವರ ಮುಖದಿಂದ ತಾನಾಗಿಯೇ "ರಾಮ ರಾಮ" ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಹೊರಟಿತು. ಅವರು ರೈದಾಸರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಗುರುಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಭೇದ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಆ ಕಾಲದ ಸನಾತನಿಯರಿಗೆ ಅವರ ಮತ ಇಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುವುದು. ನಿವೃತಿನಾಥ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದೇವರ ತಂದೆಯಾದ ವಿಠ್ಠಲಪಂತರ ಗುರುಗಳೂ ರಾಮಾನಂದರೇ ಆಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧಕರು ಬಿಡಿಸಬೇಕು. ಈ ಸಂಗತಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೆ, ಜ್ಞಾನದೇವರೂ ಸಹ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಮಾನಂದರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದೇವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳು ಗೋರಖನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಿದ್ದು ಅವರು ನಾಥ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರರಾಗಿದ್ದರು. ರಾಮಾನಂದರು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರ ಪದವನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರು ಬೇರ್ಯಾವ ಪದವನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಈ ಪದವು ಗುರುನಾನಕರ 'ಗ್ರಂಥಸಾಹಿಬ'ದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವ ಯಾರೇ ಲೇಖಕರಾಗಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಭೂಷಣಪ್ರಾಯವಾಗುವಂತಹ ಅದ್ಭುತ ಪದ ಇದಾಗಿದೆ.

ಈ ಪದ ಓದಿದಾಗ, ಇದರಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರಿಗಿಂತ ಕಬೀರರ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. 'ಗ್ರಂಥಸಾಹಿಬ'ದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವ ಮುನ್ನ ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ನಮಗೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಪದ ಯಾವ

ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ನೋಡಿದಾಗ, ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಈ ಪದ ಆಶ್ಚರ್ಯಕಾರಕವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ರಾಮಾನಂದರು ಕೇಳುವರು. 'ಈಗ ನಾನೆಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲಿ?' ಎಂದು. 'ಕತ ಜಾಇಏ ರೆ, ಘರ ಲಾಗ್ಯೋ ರಂಗು'.(ಎಸ್.ಬಿ.೧೧೮) ನನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮನೆ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು 'ಬಣ್ಣ' ಅಥವಾ 'ರಂಗ' ಇದರರ್ಥ ಬಣ್ಣವೆಂದಲೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಕಾರಣ ಮುಂದೆ ಅದರ ಸಮಾನಾರ್ಥವಾದ 'ಚಂದನ ಚೊಆ' ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ಅರ್ಥದ ಜೊತೆ ಹೊಂದುವುದು. ಆದರೆ 'ಬಣ್ಣ' ಅಥವಾ 'ರಂಗ' ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಪ್ರೇಮ, ಭಕ್ತಿ, ಅನುರಕ್ತಿ ಎಂತಲೂ ಆಗುವುದು. ರಾಮಾನಂದರು ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳುವರು, 'ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದೆ, ಈಗ ಅದು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಚಲಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈಗ ನಾನೆಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲಿ? ನೀನು ನನಗೆ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ದೇವರನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡು ಎಂದು ಹೇಳುವೆ. ಆದರೆ ನನಗೆಲ್ಲಿಯೂ ಹೋಗುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಹೋದೆಡೆಯೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ನೀರು ಕಾಣಿಸುವುದು'. 'ಜಹಂ ಜಾಯಿಯೆ ತಹಂ ಜಲ ಪಖಾನ'. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಹೋರಗೆ ಹೋಗುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವನು, ಅವನು ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ, ಸರ್ವತ್ರವೂ ಇರುವನು. ಸಮರ್ಥ ರಾಮದಾಸರೂ ಸಹ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುವರು, 'ಜೇಥೆ ತೇಥೆ ಧೋಂಡಾ ಪಾಣಿ। ಉಗಾಚ ವನವನ ಹಿಂಡೋನಿ। ಕಾಯ ಹೋತೆ?॥' (ನೋಡಿದಲೆಲ್ಲ ಕಲ್ಲು ನೀರು, ಸುಮ್ಮನೆ ಏಕೆ ಕಾಡು ಗುಡ್ಡ ಅಲೆಯುವೆ?). ಒಟ್ಟಾರೆ, ರಾಮಾನಂದರು, ದೇವರ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ಆಂಗ್ಲ ತತ್ವಜ್ಞ ಗ್ರೀನನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ತತ್ವ. ದೇವರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿರುವನು, ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿರುವನು.

'ಒಂದು ಸಲ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಹೊಳೆಯಿತು', ಎಂದು ರಾಮಾನಂದರೆನ್ನುವರು. 'ತಾವು ಚಂದನ ಹಾಗೂ ಇತರ ಕೆಲ ಸುಗಂಧಿತ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರಿಂದ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು. ಆದರೆ ನನ್ನ ಗುರುಗಳು ನನಗೆ ನನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ದೇವರನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನಿಗೇ ನನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು':

ಏಕ ದಿವಸ, ಮನ ಉಠೀ ಉಮಂಗ
ಘಸಿ ಚಂದನ, ಚೊಆ ಬಹು ಸುಗಂಧ।
ಪೂಜನ ಚಲೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಠಾಈ,
ಸೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಬತಾಯೋ ಗುರು, ಮನಹೀಂ ಮಾಹೀಂ॥

ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ರಾಮಾನಂದರ ಮನೆ ಬಣ್ಣದಿಂದ (ರಂಗದಿಂದ) ತುಂಬಿಹೋಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಸುಗಂಧದಿಂದ ತುಂಬಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ರಾಮಾನಂದರು ತಮ್ಮ ಕೆಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಮತ್ತು ಅವು ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಸಂತರಿಗೂ ಬರುವುದೆಂದಲ್ಲ. ಸಾಧಕರು ತೇಜ ಮತ್ತು ನಾದ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವರು, ಆದರೆ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಸುಗಂಧದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕ್ವಚಿತವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವರು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಮೀರಾಬಾಯಿ ಬಣ್ಣದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವರು:

ಉಡತ ಗುಲಾಲ ಲಾಲ ಭಯೋ ಅಂಬರ।
ಬರಸತ ರಂಗ ಅಪಾರ ರೆ॥

'ಬಣ್ಣ' ಇದು ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾದರೆ, 'ಸುಗಂಧ' ನಿವೃತ್ತಿನಾಥರ ಅನುಭವದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ: 'ಚಂದನ ಪರಿಮಳು'. ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಸುಗಂಧ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಅವಿಷ್ಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೀರ ಕ್ವಚಿತವಾಗಿ ಬರುವಂತಹ ಅನುಭವಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಮಾನಂದರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಅನುಭವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಹೊರಹೋಗುವ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಬರಲಿಲ್ಲ.

ರಾಮಾನಂದರು ಮುಂದೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು: 'ಈಶ್ವರದರ್ಶನದಿಂದ ನನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮೋಹಮಾಯೆ ಒಳ ಹೊರಗಿನಿಂದ ನಿಃಶ್ಯೇಷವಾಯಿತು: 'ಜಿನ ಸಕಲ ನಿಕಲ ಭ್ರಮ ಕಾಟೆ ಮೋರ'. ಇಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ದರ್ಶನವು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಸರ್ವ ಭ್ರಮನಿರಸನವು ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ರಾಮಾನಂದರ ಮತವಾಗಿದೆ, ಇದೊಂದು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ವಿವಾದದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಮೊದಲು ಭ್ರಮನಿರಸನವಾಗದೆ ಈಶ್ವರನ ದರ್ಶನ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಕಾರ ಮೊದಲು ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನವಾದರಷ್ಟೇ ಭ್ರಮನಿರಸನವಾಗುವುದು. ರಾಮಾನಂದರಿಗೆ ಎರಡನೇ ಮಾರ್ಗ ಎಂದರೆ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ರಾಮಾನಂದರು ಈ ಸಣ್ಣ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೂರು ನೂತನ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ: ೧. ಈಶ್ವರನ ವಿಶ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವ ೨. 'ಬಣ್ಣ' ಮತ್ತು 'ವಾಸನೆ' (Smell) ಇವು ಈಶ್ವರನ ಪ್ರತೀಕಗಳು. ೩. ಈಶ್ವರದರ್ಶನದಿಂದ ಭ್ರಮನಿರಸನ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವಂತಹದೇನಿಲ್ಲ.

ii. ಕಬೀರ: ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ, ಕಬೀರರು ಕೊಟ್ಟ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇದೊಂದು ಅತಿದೊಡ್ಡ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನು 'ನಿರಂಜನ'ನಾಗಿರುವನು ಎಂಬ ಕಬೀರರ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು, ಕಬೀರರ ಕವಿತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, "ನಿರಂಜನ ಅಂದರೆ ಅಂಜನರಹಿತ ವಸ್ತು, ಅಂದರೇನೇ ದೇವರು". ಈ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ವಿಚಾರದ ಮೇಲೆ ಕಬೀರರ ಈಶ್ವರನ ಕುರಿತಾದ ವಿಚಾರ ಕೇಂದ್ರೀತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಕಂಡು ಬಂದಿತು.

ದೇವ ನಿರಂಜನ ಔರ ನ ದೂಜಾ॥
ಪರಮ ಪುರಿಖ ತಹಂ ದೇವ ಅನಂತಾ॥

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅವರು ನಿರಂಜನದೇವ ಮತ್ತು ಪರಮಪುರುಷನ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ದೇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅವರ ಈ ಕಲ್ಪನೆ, ಮಹತ್ವದ್ದು ಹಾಗೂ ಸಾರಭೂತವಾಗಿದೆ. 'ಅನಾಹತನಾದ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಕಾಶ' ಇವು 'ನಿರಂಜನ' ಅಥವಾ 'ಪರಮಪುರುಷನ' ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಕಬೀರರು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಈಶ್ವರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವರು:

"ಸಬದ ಧುನಿ ಘಂಟಾ ....
ಪರಮ ಪ್ರಕಾಶ ಸಕಲ ಉಜಿಯಾರಾ".

ಹೀಗೆ ನಿರಂಜನ ಅಥವಾ ಪರಮಪುರುಷ ಅಥವಾ ಪರಮವಸ್ತು (ಸತ್ಯ) ಮತ್ತು ಅನಾಹತ ಘಂಟಾನಾದ ಮತ್ತು ದೈವೀಪ್ರಕಾಶ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಕಬೀರರ ಮತ. ಕಬೀರರ ಈ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಈಶ್ವರ ವಿಷಯಕ ವಿಚಾರಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. 'ನಿರಂಜನ ಪರಮ್ಯೆ ಸಾಮ್ಯ ಮುಪೈತಿ।' ಅಥವಾ ಮದಾಲಸಳು ತನ್ನ ಮಗುವಿಗೆ ಲಾಲಿ ಹಾಡುವಾಗ, ಮಗುವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ

ಹೀಗೆನ್ನುವಳು: 'ಶೂದ್ಧೋsಸಿ, ಬುದ್ಧೋsಸಿ, ನಿರಂಜನೋsಸಿ' ಆದ್ದರಿಂದ ಕಬೀರರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ನಿರಂಜನ' ಎಂದರೆ ಅಂಜನರಹಿತ, ಶುದ್ಧ, ನಿರ್ಮಲ, ಪರಮವಸ್ತುರೂಪಿ ಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ನಾದಪೂರ್ಣ ದೇವರು. ಇದು ನಿರಂಜನ ಶಬ್ದದ ಮೂಲ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ, ಕಬೀರರ ಈಶ್ವರ ಸಂಬಂಧಿತ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯಾದ ಹಾಗೆ, 'ನಿರಂಜನ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿನಿರ್ಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮಹತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು. ಕಾರಣ ನಿರಂಜನದಿಂದಲೇ ಸ್ವರ್ಗ, ಪಾತಾಳವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ, ವಿಷ್ಣುಲೋಕ ಮತ್ತು ಮಹೇಶ ಲೋಕಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು.

ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಬೀರರಿಗೆ 'ಸಾಹೇಬ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು 'ನಿರಂಜನ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು: 'ಜಿನ ಸಾಹಬ ಸೆ ಭಯೆ ನಿರಂಜನ ಸೋ ಪುರುಷ ಹೈ ನ್ಯಾರಾ'. ಇಂತಹ ಉದ್ಧರಣೆಯಿಂದ ಕಬೀರರು 'ಸಾಹೇಬ' ಮತ್ತು 'ನಿರಂಜನ'ರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೇನಿದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಇದರ ಹಾಗೂ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯ 'ಈಶ್ವರ' ಮತ್ತು 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಇವೆರಡೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಮುಂದೆ ಕಬೀರರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದೆಂದು ಅನಿಸಿತು ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ಸರ್ವದೋಷ ಮತ್ತು ಪಾಪಗಳನ್ನು ಈ ನಿರಂಜನನ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿದರು. ಕೊನೆಗೆ, ಟೀಕಾಕಾರರೂ ಕಬೀರರ 'ದೇವರು' ಅಥವಾ 'ನಿರಂಜನ'ನೆಂದರೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ದುಷ್ಟತತ್ವವಾದ 'ಸೈತಾನ'ನ ಜೋಡಿದಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. 'ಸೈತಾನ' ಅಥವಾ 'ದುಷ್ಟತತ್ವ' ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ಸೈತಾನನು ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಮಗನೂ ಅಹುದು ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಗಂಡನೂ ಅಹುದು', ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಮೂಲಭೂತ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಾಭಾಸಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಗೆ 'ಉಲಟಬಾಸಿ' ಅಥವಾ 'ದಂತಕಥಾತ್ಮಕ' ರೂಪಕ (Allegory) ಎಂದೆನ್ನಲಾಗುವುದು. ಈ 'ಈಶ್ವರನು' ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಮಾಯೆಯ ಉದರದಿಂದ ಜನಿಸಿದನು; ಹೀಗಾಗಿ 'ಮಾಯೆ' ಅವನ ತಾಯಿಯಾಗುವಳು. ಈ ಮಾಯೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದನು; ಹೀಗಾಗಿ 'ಮಾಯೆ' ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಆಗುವಳು ಎಂಬುದು ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಈ 'ನಿರಂಜನ'ನ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ ವರ್ಣನೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದ, ಕಬೀರರ

ಪಂಥದಲ್ಲಿ 'ನಿರಂಜನವಾದ'ವನ್ನು 'ಸೈತಾನವಾದ'ವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು. ಇದು ಶುದ್ಧ ತಪ್ಪು. 'ನಿರಂಜನ'ನ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅಲಂಕಾರದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಮಂಡಿಸಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಋಗ್ವೇದದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ, 'ಪೂಷನ' ಎನ್ನುವವನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಇರಬಹುದು. ಈ ವೇದದ ಒಂದು ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಈ ಪೂಷನನು ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಗಂಡನಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸಹೋದರಿಯ ಜಾರನೂ ಆಗಿದ್ದ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ: ಮಾತೃರ್ದಿಧಿಷುಮಬ್ರವಂ ಸ್ವಸುರ್ಜಾರಃ ಶ್ರುಣೋತು ನಃ

ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ, ಇದರಲ್ಲಿಯ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥ ಸುವಿದಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಪೂಷನ್ ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯದೇವ ರಾತ್ರಿಯ ಗಂಡನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು 'ರಾತ್ರಿ'ಯು ಆತನ ತಾಯಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳಿಂದ ಆತ ಜನಿಸುವನು. ಆತ ತನ್ನ ಸಹೋದರಿಯ ಅಂದರೆ ಉಷೆಯ ಜಾರ ಅಥವಾ ಪ್ರಿಯಕರನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಕಾರಣ ಉಷೆಯ ನಂತರ ಆತನ ಜನ್ಮ ರಾತ್ರಿಯಿಂದಲೇ ಆಗುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಘಟನೆಗಳಾದ, ರಾತ್ರಿ, ಉಷೆ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿ, ಸಹೋದರಿ, ಗಂಡ, ಮಗ ಮತ್ತು ಜಾರ ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಗೊಂದಲ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. ಇದೇ ಸಂಗತಿ ಕಬೀರರ 'ನಿರಂಜನವಾದ'ದ ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ನಿಜವೆಂದು ದೃಢವಾಗುವುದು.

ಈಗ 'ನಿರಂಜನ'ದ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕಬೀರರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿದ್ದದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಕಾರಣ ಅಂಜನ ಎಂದರೆ ಕಾಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಾಡಿಗೆ ಕಪ್ಪಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರರ್ಥ ಅಜ್ಞಾನ, ಅಥವಾ ಶಾರೀರಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೋಷ ಅಥವಾ ಪಾಪ ಹೀಗೂ ಆಗುವುದು. ಕಾರಣ 'ಅಂಜನ' ಬರುವುದು ಮತ್ತು ಹೋಗುವುದು: 'ಅಂಜನ ಆಯೆ ಅಂಜನ ಜಾಯೆ'. ಅಂದರೆ ಅದು ಕ್ಷಣಭಂಗುರವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ 'ನಿರಂಜನ' ಹೇಗಿರುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಇರುವುದು' ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು. ಕಬೀರರ ಮನಸ್ಸು ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಈಗ ನಿರಂಜನನ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ.

'ಕಹೈ ಕಬೀರ ಭರಮಸೆ ಮನ ಭಾಗಾ
ಏಕ ನಿರಂಜನ ಸೋಂ ಮನ ಲಾಗಾ॥

'ಈ ನಿರಂಜನ ಎಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯ ಶುದ್ಧ, ಬ್ರಹ್ಮರೂಪಿ ಈಶ್ವರನಾಗಿದ್ದಾನೆ', ಇದು ಕಬೀರರ 'ನಿರಂಜನ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ.

iii. ತುಳಸಿದಾಸ: ಈಶ್ವರನೆಂದರೆ ನಿರಂಜನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಬೀರರ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ನೋಡಿದೆವು. ಈಗ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತುಳಸಿದಾಸರ ಈಶ್ವರನು ಸಗುಣನಾಗಿರುವನು. ಆದರೆ ನಿರ್ಗುಣ ಕಲ್ಪನೆ ಅವರಿಗೆ ಅಪಥ್ಯವೆನಲ್ಲ. 'ಸೊಇ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಘನರಾಮಾ'(ಎಸ್.ಬಿ.೧೨೨) ತುಳಸಿರಾಮಾಯಣದ ಈ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉದ್ಧರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಈಶ್ವರನ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವಾಗ ತುಳಸಿದಾಸರು "ನಿರಂಜನ" ಶಬ್ದವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸುವರು.

ಅಗುನ ಅದಭ್ರ ಗಿರಾ–ಗೊಽತೀತಾ। ಸಬ ದರಸೀ ಅನವಧ್ಯ ಅತೀತಾ॥
ನಿರ್ಮಲ ನಿರಾಕಾರ ನಿರ್ಮೋಹಾ। ನಿತ್ಯ ನಿರಂಜನ ಸುಖ ಸಂದೋಹಾ॥

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ರಾಮನು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ದೇವರಾಗಿದ್ದರೂ, ಆತ "ನಿರಂಜನ"ನ ದ್ಯೋತಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧರಣೆಯಲ್ಲಿ, ದೇವರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರದ ವಿಶೇಷಣೆಗಳನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಈಶ್ವರನ ವರ್ಣನೆ ಕಂಡು ಬರುವುದು:

ಕಾಮಮಯೋಽಕಾಮಮಯಃ ಕ್ರೋಧಮಯೋಽಕ್ರೋಧಮಯಃ।
ತೇಜೊಮಯೋಽತೇಜೊಮಯಃ ಇದಂಮಯೋಽದೊಮಯಃ॥

ಈ ಉದ್ಧರಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣ ಆತನು ಈ ಎಲ್ಲ ವಿರೋಧಗಳಾಚೆ ಇರುವನು. ರಾಮನ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ವಿಶೇಷಣೆಗಳ ಉಪಯೋಗ ತುಳಸಿದಾಸರು ಮಾಡಿರುವರು. ಸಗುಣ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಗುಣಗಳ ಮಧ್ಯೆ, ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ, ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದಾಗ, ಅವರಿಗೆ ನಿರ್ಗುಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಗುಣವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದು–'ನಿರ್ಗುಣ ರೂಪ ಸುಲಭ ಅತಿ, ಸಗುನನ ಜಾನ ಹಿ ಕೊಈ'.

'ನಿರ್ಗುಣ', ಜನರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು, ಆದರೆ 'ಸಗುಣ'ದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಶಕ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತ. ಇದರ ಕಾರಣವೇನು? ಏನೆಂದರೆ, ಸಗುಣದೇವರ ಪರಾಕ್ರಮದ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಭಾಷಣಕಾರರ, ಲೇಖಕರ, ಶ್ರೋತೃಗಳ ಮತ್ತು ವಾಚಕರ ಕಲ್ಪನೆಯಶಕ್ತಿ ಅಪರ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸಗುಣರೂಪದ ಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸು ಏಕಾಗ್ರ ಮಾಡುವಾಗ

ಸಾಧಕರು ದಿಙ್ಮೂಢರಾಗುವರು; ಸಗುಣದೇವರ ಪರಾಕ್ರಮ ಕೇಳಿ ಹಿರಿಯ ಋಷಿಗಳೆಲ್ಲರ ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮಣೆ ಆಗುವುದು.

ಮುಂದೆ, ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರ ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬರಬಹುದು. ತುಳಸಿದಾಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಆದರೆ ಸಗುಣ, ನಿರ್ಗುಣಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸಗುಣದ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ರೂಪವೆಂದರೆ, ಅವರ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯಾದ ಶ್ರೀರಾಮನದ್ದು ಎಂಬುದು ನಿಜ.

ಈಗ 'ಅವತಾರ' ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತವೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ, ರಾಮನೊಬ್ಬನೇ ದೇವರ ಅವತಾರವಾಗಿದ್ದನೆ? ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಅವರಿಗೆ ಕೇಳಿದರೆ, ಬಹುಶಃ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇತರ ದೇವತೆಯರನ್ನೂ ಪೂಜ್ಯರೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲು ಅವರು ಸಿದ್ಧರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತುಳಸಿದಾಸರ ಭಕ್ತಿ ಏಕವಿಧ ಮತ್ತು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮತ್ಸರದ ಅಂಶವೂ ಇತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾರಣ ದೇವನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವನು, ಮತ್ತದು 'ರಾಮ'. ಇದು ಅವರ ಉಪಾಸನೆಯ ಏಕಮೇವ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ 'ರಾಮ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಆಮೇಲೆ ನೋಡೋಣ. ಈಗ ದೇವರು ರಾಮನ ಅವತಾರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ತುಳಸಿದಾಸರು ಅದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣ ಕೋಡುವರೋ, ಅವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ನೂತನವಾಗಿವೆ:

ಹರಿ ಅವತಾರ ಹೇತು ಜಸ ಹೋಈ।
ಇದಮಿತ್ಥಂ ಕಹಿ ಜಾಇ ನ ಸೋಈ॥

ಇಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರ ಶುದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಜ್ಞಾನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಈ ದೇವರ ಅವತಾರದ ಅಂತಿಮ ಸ್ವರೂಪ (ಇದಮ್) ಇದೇ ಪ್ರಕಾರದಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಆತ ಯಾವ ರೀತಿ ಅವತಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವನು (ಇತ್ಥಮ್) ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮನ ರೂಪದಿಂದ ದೇವರು ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಟನಾಗುವನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದ

ವಿಷಯ ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. "ತಾವು ಪುರಾತನ ಮತದ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡುವಿರಿ", ಹೀಗೆಂದು ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ:

"ಯದಾ ಯದಾ ಹಿ ಧರ್ಮಸ್ಯ ಗ್ಲಾನಿರ್ಭವತಿ ಭಾರತಃ।
ಅಭ್ಯುತ್ಥಾನಾಮ್ ಧರ್ಮಸ್ಯ ತದಾऽऽತ್ಮಾನಂ ಸೃಜಾನ್ಯಹಮ್॥"

"ಇದರಲ್ಲಿಯ ಮರ್ಮ ನನಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು; ಮತ್ತು ನಾನು ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಅವರು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಂತರು, ಋಷಿಮುನಿಗಳು ವೇದಪುರಾಣ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ರಾಮಾವತಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವರು. ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು:

"ಅಸುರ ಮಾರಿ ಥಾಪಹಿ ಸುರನ್ಹ, ರಾಖಹಿ ನಿಜಸ್ರುತಿ ಸೇತು।
ಜಗ ವಿಸ್ತಾರಹಿ ವಿಷದ ಜಸ, ರಾಮ ಜನಮ ಕರ ಹೇತು॥

ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಯಾವಾಗ್ಯಾವಾಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದೋ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವಿನಾಶವಾಗುವ ಬೆದರಿಕೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದೋ, ಸಜ್ಜನರು ಕಷ್ಟಕ್ಕೊಳಗಾಗುವರೋ, ದುಷ್ಟರ ಏಳಿಗೆಯಾಗುವುದೋ, ಆವಾಗಾವಾಗ ದೇವರಿಗೆ ಅವತಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುವುದು, ಇದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಅವತಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುವೆವು. ಅವತಾರದ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತುಳಸಿದಾಸರ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ, ಅವತಾರದ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅಗೋಚರ ಹಾಗೂ ಅಗಮ್ಯವಾಗಿದೆ:

ರಾಮ ಅತರ್ಕ್ಯ ಬುದ್ಧಿ ಮನ ಬಾನೀ।
ಮತ ಹಮಾರ ಅಸ ಸುನಹು ಸಯಾನೀ॥

ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಅವತಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡಿಸುವರು:

ರಾಮ ಜನಮ ಕೆ ಹೇತು ಅನೇಕಾ।
ಪರಮ ವಿಚಿತ್ರ ಏಕ ತೆ ಏಕಾ॥

ದೇವರು ಅವತಾರ ಧಾರಣೆಯೆನ್ನೇಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನೂರಾರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ದೇವರ ಅವತಾರಗಳ ಕಾರಣಗಳ ಮಿತಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಲು

ನಾವ್ಯಾರು? ಆದ್ದರಿಂದ ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ 'ವಿಚಿತ್ರವಾದ'ದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪರಮ ವಿಚಿತ್ರ ಎಕ ತೆ ಎಕಾ?' ಬಾದರಾಯಣರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ' ಆತ್ಮನಿ ಚೈವಂ ವಿಚಿತ್ರಾಶ್ವ ಹಿ।' ಎಂಬ 'ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ' ಇದೇ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ಇದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವೆವು. ತುಳಸಿದಾಸರ ಈ 'ವಿಚಿತ್ರವಾದ'ವು ಬಾದರಾಯಣ ಋಷಿಗಳ ಮತದ ಹಾಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ತುಳಸಿದಾಸರು 'ನಿರಂಜನ'ವನ್ನು ಸಗುಣದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆ ಜೋಡಿಸುವರು ಮತ್ತು ದೇವರು ಸಗುಣ ಅವತಾರವನ್ನೇಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವನು, ಎನ್ನುವುದರ ಕಾರಣಗಳು ಅತರ್ಕ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಈಗ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಭಿನವ ನವರಸಗಳ(ಎಸ್.ಬಿ.೧೨೬) ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಅನೇಕ ನೂತನ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವರು ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡೋಣ. ಪ್ರಾಚೀನ ನವರಸಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ:

"ಶೃಂಗಾರ ಹಾಸ್ಯ ಕರುಣ, ರೌದ್ರ, ವೀರ, ಭಯಾನಕಃ।
ಬೀಭತ್ಸಾದ್ಭುತ ಸಂಜ್ಞೌ ಚೆತ್ಯಷ್ಟೋ ನಾಟ್ಯೇ ರಸಾಃ ಸ್ಮೃತಾಃ॥
ನಿರ್ವೇದಸಾಯಿಭಾವೋಸ್ತಿ. ಶಾಂತೋಽಪಿ ನವಮೊ ರಸಃ॥'

ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ನೂತನ ನವರಸಗಳ ಯೋಜನೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳ ಸರಣಿಯನ್ನೇ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ನವರಸಗಳಿಗೆ (ಶೃಂಗಾರದಿಂದ ಶಾಂತಿರಸದವರೆಗೆ) ಹೋಲಿಸಿದಾಗ, ಇವು ನೂತನ ನವರಸಗಳೆಂದೇ ಅನ್ನಬಹುದು. ತುಳಸಿದಾಸರು ಒಂಬತ್ತು ಹೊಸ ರಸಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸೀತಾಸ್ವಯಂವರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಜನಕರಾಜನ ದರಬಾರಕ್ಕೆ ಶ್ರೀರಾಮನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದಾಗ, ಅನೇಕ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಭಾವನೆಗಳು ಉಕ್ಕಿ ಬಂದವು. ಅದನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ನವರಸಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವರು.

ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ವೀರ, ರೌದ್ರ ಮತ್ತು ಭಯಾನಕ ಹೀಗೆ ತ್ರಿವಿಧ ರಸಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಜನಕರಾಜನ ದರಬಾರದಲ್ಲಿ ಆಗ ಉಪಸ್ಥಿತರಿದ್ದ ಅನೇಕ ಶೂರ-ವೀರ ರಾಜರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಆತ ತಮಗೆ ಸರಿಸಮಾನನಾದ ಯೋಧನೆಂದು ತಿಳಿದು, ಅವರಲ್ಲಿ ವೀರರಸ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಶ್ರೀರಾಮನೆಂದರೆ ಮೂರ್ತಿಮಂತ ವೀರರಸವೇ ಎಂದು ಅವರಿಗೆನಿಸಿತು. ಯಾರು

ಹೇಡಿಗಳಿದ್ದರೋ ಅವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ನೋಡಿ ಭಯದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಭಯಾನಕ ರಸ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. ರೌದ್ರವೆಂದರೆ ಭಯಾನಕದ ಬಾಹ್ಯ ರೂಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಯಾನಕ ಹಾಗೂ ರೌದ್ರದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ರೌದ್ರವೇ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಯಾನಕವೆನಿಸುವುದು. ಶೂರವೀರ ರಾಜರಿದ್ದ ಹಾಗೆ, ಜನಕನ ದರಬಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಕ್ಷಸರೂ ಇದ್ದರು. ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಶ್ರೀರಾಮನ ರೂಪವೆಂದರೆ ಮೂರ್ತಿಮಂತ ರೌದ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಜನಕನ ದರಬಾರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಉಪಸ್ಥಿತರಿದ್ದರು. ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡು ಶೃಂಗಾರ ರಸ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. ಜನಕರಾಜ, ಹಾಗೂ ಅವನ ಪತ್ನಿಯರಿಗೆ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಕಂಡು ವಾತ್ಸಲ್ಯ ರಸ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿತ್ತು, ಏಕೆಂದರೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಸೀತೆಯ ಪತಿ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಭಾವಿ ಅಳಿಯನೆಂಬ ದೃಷಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ದರಬಾರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞರ ಮನಸ್ಸು ಅದ್ಭುತ ರಸದಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿತ್ತು: 'ಪ್ರಭು ವಿರಾಟಮಯ ದೇಖಾ।' ಈ 'ಅದ್ಭುತ ರಸ'ವನ್ನು ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೈದಿಕ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ:

ವಿಶ್ವತಶ್ಚಕ್ಷುರುತ ವಿಶ್ವತೋಮುಖೋ।
ವಿಶ್ವತೋಬಾಹುರುತ ವಿಶ್ವತಸ್ಪಾತ್।

ಹೀಗೆ 'ವಿರಾಟ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಾಮನು, ದರಬಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದನು. ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ರಾಮನೆಡೆ ನೋಡಿದಾಕ್ಷಣ ಅವರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಶ್ರೀರಾಮನೆಂದರೆ ಸಮಾನತೆಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಶಾಂತತೆಯ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಎಂಬಂತೆ ಅವರಿಗೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕೊನೆಗೆ, ಜನಕನ ದರಬಾರಿನಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸು ಆನಂದದಿಂದ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿರಸದಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿತ್ತು. ರಾಮದರ್ಶನವಾದಾಗ ಪ್ರಾಚೀನ ನವರಸ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬೀಭತ್ಸ, ಕರುಣೆ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯ ರಸಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಎಂಟು ರಸವಲ್ಲದೆ, ತುಳಸಿದಾಸರು ಮತ್ತೊಂದು ಒಂಬತ್ತನೆಯ ರಸದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುವರು. ಅದೆಂದರೆ, ಸೀತೆಯು ರಾಮನೆಡೆ ನೋಡಿದಾಗ, ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಅವರ್ಣನೀಯ ಭಾವ. ಅದನ್ನು ನಾವು 'ಅಕಥ ರಸ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸೋಣ. ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು.

ಉರ ಅನುಭವತಿ ನ ಕಹಿ ಸಕ ಸೋಊ।
ಕವನ ಪ್ರಕಾರ ಕಹಇ ಕವಿ ಕೋಊ॥

ಸೀತಾಮಾತೆಯ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅವು 'ಅಕಥ' ಅಂದರೆ 'ಅನಿರ್ವಚನೀಯ'ವಾಗಿವೆ. 'ಅಕಥರಸ', ಇದು ತುಳಸಿದಾಸರು ಶೋಧಿಸಿದ ಒಂದು ಹೊಸ ರಸ ಮತ್ತು ನವರಸಕ್ಕೆ ಅವರು ನೀಡಿದ ನೂತನ ಕೊಡುಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. 'ರಾಮ' ಸ್ವತಃ ಇವೆಲ್ಲ ರಸಗಳಾಚೆ ಇರುವವನು, ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ರಸಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕನಾಗಿರುವನು. ಆಧುನಿಕ 'ಗಸ್ಟಾಲ್ಟ' ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (Gestalt Psychology), ಸರ್ವ ಅಂಗಗಳ ಏಕೀಕರಣ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಸ್ತುವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ತುಳಸಿದಾಸರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಸ್ತು ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳಿಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಥವಾ ಅದರಾಚೆಗೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ವಜ್ರದ ಒಂದೊದೇ ಮುಖಕ್ಕಿಂತ ಇಡಿಯಾದ ಒಂದು ವಜ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಾಗೂ ತೇಜಸ್ವಿ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರೀರಾಮನೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಕಾರದ ಸರ್ವಾತೀತ ಐಕ್ಯ, ಹಾಗೂ ಈ ನವರಸಗಳು ಆ ಐಕ್ಯದ ಬಾಹ್ಯಾಂಗಗಳಾಗಿವೆ.

iv. ಮೀರಾಬಾಯಿ: ತುಳಸಿದಾಸರ ನವರಸಗಳ ವಿವರಣೆಯ ನಂತರ ಈಶ್ವರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ವಿಚಾರಗಳೇನಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ತನ್ನ ಒಂದು ಸುಪರಿಚಿತ ಪದದಲ್ಲಿ ಮೀರಾಬಾಯಿಯು, ಗೋಪಿಯರು ಬೆಣ್ಣೆ ಮಾರಲು ಹೋದಾಗ ಏನೆಂದು ಕೂಗುವರು ಎಂದು ಹೇಳುವರು: 'ಕೊಈ ಸ್ಯಾಮ ಮನೋಹರ ಲ್ಯೋರಿ' (ಎಸ್.ಬಿ.೧೩೦)

ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಗೋಪಿಯರ ಸಗುಣ ಈಶ್ವರನು (Theos), ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಪರಮಾತ್ಮನಾದನು (Pantheos). ಮೀರಾಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅನುಭವ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಯಿತು. ಗೌಳಿಗ ಗೋಪಿಯೋರ್ವಳು "ಹಾಲು ಮೊಸರು ಮತ್ತು ಬೆಣ್ಣೆ ಕೊಳ್ಳಿ", ಎನ್ನುವ ಬದಲು, "ಶ್ಯಾಮ ಅಥವಾ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕೊಳ್ಳಿ" ಎಂದೆನ್ನತೊಡಗಿದಳು. ಮೀರಾಬಾಯಿ ಇದರ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಹೇಳುವರು:

"ಕೃಷ್ಣರೂಪ ಛಾಕೀ ಹೈ ಗ್ವಾಲಿನಿ".

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ರೂಪದರ್ಶನದಿಂದ ಆಕೆ ಆನಂದದಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆನಂದದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನಳಾದ ಆಕೆ ಹೀಗೆ ಬಡಬಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಸಗುಣರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ದೇವರು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಸರ್ವತ್ರವೂ ಕಾಣಿಸಿದ ಅನುಭವ ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆರಡು ಕಡೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಅದು "ಬಿಹಾರಿ"ಯ "ಅಲಿಖಿತ

ಪತ್ರ"ದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಕರನಿಗೆ, ಎಂದಿಗೂ ಬರೆಯದಿದ್ದ ಈ ಪತ್ರ, ಮತ್ತು ಆ "ಅಲಿಖಿತ ಪತ್ರಕ್ಕೆ" ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರವೂ ಅಲಿಖಿತವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದೊಂದು ಮೂಕರ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ತೀವ್ರ ತಳಮಳದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ರಾಧೆಯು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುವಳು, "ಮಮ ಪ್ರಿಯ ರಾಧೆ–ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ರಾಧೆ"। ಇದು ಸಾಕ್ಷಾತ ಕೃಷ್ಣನೇ ಅವಳಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದನೆನೋ ಅನ್ನುವ ಹಾಗಿತ್ತು! ಹೀಗೆಂದು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರು. ರಾಧೆಯು ಕೃಷ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ತಲ್ಲೀನಳಾಗಿದ್ದಳೆಂದರೆ, ಎಷ್ಟೊಂದು ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಸಮರಸಳಾಗಿದ್ದಳೆಂದರೆ, ಆಕೆಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಆಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಗುಣರೂಪದಿಂದ ಕಾಣುವ ದೇವರು (Theos), ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗುವನು ಮತ್ತು ಸರ್ವವಿಶ್ವವು ದೇವಮಯವಾಗುವುದು (Pantheos), ಹೀಗೊಂದು ಅನುಭವ ಮೀರಾಬಾಯಿಗೂ ಆಯಿತು. ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣದಲ್ಲಿಯ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಏಕರೂಪ ಮಾಡುವ ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಈ ಸಾಮಂಜಸ್ಯ ವಾದವು ಆಕೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

v. **ರೈದಾಸ:** ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ನಂತರ, ರೈದಾಸರೆಡೆ ಹೊರಳೋಣ. ಅವರ ಪ್ರಖರ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠಪ್ರತಿಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿ, ಇವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅನೇಕವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹದುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಅವರೆನ್ನುವರು, "ಪ್ರಭುಜಿ, ತುಮ ಚಂದನ ಹಮ ಪಾನಿ" (ಎಸ್.ಬಿ.೧೩೨)– ನನ್ನ ಶರೀರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಣಕಣದಲ್ಲಿ ನೀನು ತುಂಬಿರುವೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಚಂದನವನ್ನು ಬೆರಸಿದಾಗ, ಅದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಣದಲ್ಲೂ ಚಂದನದ ಸುಗಂಧ ತುಂಬುವುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ದೇವರು ನನ್ನ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರು ಅಂತರ್ಗತನಾಗುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಯಾವ ರೀತಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕವಿದ ಮೋಡಗಳ ಮುಂದೆ ಕಾಡುನವಿಲು ಆನಂದದಿಂದ ಗರಿಕೆದರಿ ನರ್ತಿಸಿಸುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಭಕ್ತನು ದೇವರ ಮುಂದೆ ಕುಣಿಯುವನು. ದೇವರು, ಹೀಗೆ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿಸಲು

ಕಾರಣೀಭೂತನಾಗುವನು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ದೇವರು 'ದೀಪಕ', ತಾನು 'ಬತ್ತಿ' ಆಗಿರುವೆನೆಂದು ರೈದಾಸರು ಹೇಳುವರು. ಈ ಬತ್ತಿಯು ದೇವರ ದೀಪದಿಂದ ಹೊತ್ತುವುದು. ಈ ರೀತಿ ದೇವರು ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತಕಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ಈಶ್ವರನು ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಮತ್ತು ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅವರೆನ್ನುವರು: 'ಜೈಸೆ ಸೋನಹಿಂ ಮಿಲತ ಸುಹಾಗಾ'– 'ದೇವರೆ, ನೀನು ಚಿನ್ನವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ರಸವಾಗಿರುವೆ, ಅಂದರೆ ಅಮೋನಿಯಮ್ ಕ್ಲೋರೈಡ ಆಗಿರುವೆ, ನಾನು ಅಶುದ್ಧ ಚಿನ್ನವಾಗಿರುವೆ. ನನ್ನ ಮತ್ತು ನಿನ್ನ ಮಿಶ್ರಣವಾದರಷ್ಟೇ ನಾನು ಶುದ್ಧನಾಗಬಲ್ಲೆ' ಎಂದು ರೈದಾಸರೆನ್ನುವರು.

ಕೊನೆಗೆ, ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯ ಮೇಲೆ ಅವರು ಒತ್ತು ಕೊಡುವರು. ಅದೇಂದರೆ, 'Inverted Immanence' ಅಂದರೆ 'ತಲೆಕೆಳಗಾದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವ'. ತಲೆಕೆಳಗಾದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವ ಅಂದರೇನು? ಗೀತೆಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ: 'ಮಯಿ ಸರ್ವಮಿದಂ ಪ್ರೋತಂ, ಸೂತ್ರೆ ಮಣಿಗಣಾ ಇವ।' ಅಂದರೆ 'ಈಶ್ವರನು ಸೂತ್ರನಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಮಣಿಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸಲಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ರೈದಾಸರು ಈ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ತಿರುವುಮುರುವು ಮಾಡುವರು. 'ಈಶ್ವರನು ಮುತ್ತಾದರೆ, ನಾನು ಸೂತ್ರನಾಗಿರುವೆ (ದಾರನಾಗಿರುವೆ)'. ಎಂದು ಅವರೆನ್ನುವರು. ಇದರರ್ಥವೆಂದರೆ, 'ಈಶ್ವರನು ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದ ಮುತ್ತಿನ ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ನಾನೊಂದು ಯಕಃಶ್ಚಿತ ಮೂಲ್ಯಹೀನ ದಾರವಾಗಿರುವೆ'. ಇದರಲ್ಲೊಂದು ದೊಡ್ಡ 'ವ್ಯಂಜನ'ವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಮುತ್ತಿಗೆ ರಂಧ್ರ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ದಾರದಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸದಿದ್ದರೆ, ಮುತ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮುತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪಾರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ರೈದಾಸರು ಹೇಳುವರು, "ಭಕ್ತನಿರದಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತು ಭಕ್ತರೂಪಿದಾರದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಮುತ್ತನ್ನು ಪೋಣಿಸದಿದ್ದರೆ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಬೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತನಿಂದಲೇ ದೇವರಿಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಬರುವುದು, ಹೀಗಾಗಿ ನನ್ನಿಂದ ನಿನಗೆ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿರುವುದು." ಇದನ್ನೇ ನಾವು ತಲೆಕೆಳಗಾದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವ ಎಂದಿದ್ದೇವೆ.

vi. ನಾನಕ: ಕೊನೆಗೆ, ಈಶ್ವರ–ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ನಾನಕರ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. (ಎಸ್.ಬಿ.೧೩೪) ನಾನಕರೂ ಸಹ ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವಾಂತರಯಾಮಿತ್ವವನ್ನು (Universal Immanence) ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವರು. ಈಶ್ವರನು

ಪುಷ್ಪದಲ್ಲಿಯ ಪರಿಮಳದಂತೆ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ಇರುವನು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುವನು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ನಾನಕರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಅನುಭವವು ಅಂತರ–ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ತುಂಬಿರುವನು ಎಂದು ಆಂಗ್ಲ ತತ್ವಜ್ಞ ಗ್ರೀನನ ಹಾಗೆ ನಾನಕರು ಹೇಳುವರು.

"ಬಾಹರ ಭೀತರ ಏಕಹಿ ಜಾನೊ
ಯಹ ಗುರು ಜ್ಞಾನ ಬತಾಈ"

ನಾನಕರ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅಂತರ–ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಈಶ್ವರದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ, ಒಂದೇ ಈಶ್ವರ ರೂಪವು ಒಳ–ಹೊರಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಎಷ್ಟೊಂದು ಕಠಿಣವಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಈ ಅನುಭವವು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಿರಬಾರದು ಮತ್ತು ವಿಕೃತ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದರೆ ಭ್ರಮೆಯೂ ಇರಬಾರದು. ಇತರ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣಿಸುವ ಹಾಗೆ ದೇವರೂ ಕಾಣಿಸಬೇಕು. 'ಬಾಹರ ಭೀತರ ಏಕಹಿ ಜಾನೊ', ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಘಟಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ, 'ಸಾಧಕನಿಗೆ ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನವಾಯಿತು, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಯಿತು' ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು. 'ಈ ವಿಶ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ಅನುಭವವಾಗಬೇಕು' ಎಂದು ನಾನಕರೆನ್ನುವರು:

"ಕಹ ನಾನಕ ಬಿನು ಆಪಹಿಂ ಚೀನ್ಹೆ"

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಐಕ್ಯವಾಗಬೇಕು. 'ತತ್ವಮಸಿ', 'ಸೋऽಹಮ್'ದ ಅನುಭವ ಬರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗದಿದ್ದರೆ: "ಮಿಟೈ ನ ಭ್ರಮ ಕೀ ಕಾಯೀ।" ಅಂದರೆ ಭ್ರಮೆಯ ಪಾಚಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮೋಹದ ವಿನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ನಾನಕರು ಮುಂದಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಬಾಹ್ಯಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕು, ಮುಂದೆ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮನ ಐಕ್ಯ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಕೊನೆಗೆ, ಹೀಗಾದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭ್ರಮನಿರಸನವಾಗುವುದು.

ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಈಶ್ವರ ಸಂಬಂಧಿತ ವಿಚಾರದ ನಂತರ ಮತ್ತೆರಡು ತತ್ಸಮಾನ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದು, ತಾತ್ವಿಕ ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಎರಡನೆಯದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ

ಅಥವಾ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಇವೆರಡೂ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ದೊರಕುವವು. ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಮಚಿತ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿಡುವವು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಹೇಳಿರುವೆವು. ಈ ಕುರಿತಾಗಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ 'ಭಜ ಗೋವಿದಂ ಭಜ ಗೋವಿದಂ', ಹಾಗೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ 'ಯಾಚೆಹಂ ಕರುಣಾಸಿಂಧು' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಮನಸ್ಸಿನಾಚೆಗೆ ಚಲಿಸಿ, ಉಚ್ಚ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ದೇವರೆಡೆ ಎತ್ತಲ್ಪಡುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ: ತುಕಾರಾಮರ ಅಭಂಗ 'ಸದಾ ಮಾಝೆ ಡೋಳಾ ಜಡೊ ತುಝೀ ಮೂರ್ತಿ' ಮತ್ತು ವಿಜಯದಾಸರ ಪದ: 'ಇದೇ ಸಮಯ ಹರಿಯೇ' ಇಂತಹ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು ಹಿಂದಿ ಸಂತರಲ್ಲೂ ದೊರಕುವವು.

II. ದಾದು, ರೈದಾಸ ಹಾಗೂ ತುಳಸಿದಾಸರ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು:

i. ದಾದು: ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ದಾದು ಇವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪದಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. 'ತೌ ನಿಬಹೈ ಜನ ಸೇವಕ ತೇರಾ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೧೩೬) ಇದೊಂದು ಉತ್ತಮವಾದ ನೈತಿಕ ಅಥವಾ ನೀತಿ ಬೋಧಕ ಪದವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ, ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಸದಾಕಾಲವು ನನ್ನನ್ನು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಸು, ಹೀಗೆಂದು ದಾದು ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವರು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸೂತ್ರವು ನನ್ನಿಂದ ಹರಿಯಲ್ಪಟ್ಟರೆ, ದೇವರೇ, ಅದನ್ನು ನೀನು ಪುನಃ ಜೋಡಿಸು ಎಂದು ದಾದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವರು. ದಾದು ಒಬ್ಬ ನೂಲುವವ ಮತ್ತು ನೇಕಾರನಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವಾದ "ಕೋರಿ ಸಾಲ ನ ಛಾಂಡೆ ರೆ" ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಈ ಪದವನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು. ಬಟ್ಟೆ ನೂಲುತ್ತಿರುವಾಗ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನೂಲು ಹರಿದು ಎರಡು ತುಂಡುಗಳಾಗಿ ಬಟ್ಟೆಯು ಹಾಳಾಗುವುದು. ಇವೆರಡೂ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಜೋಡಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ದೇವರು ತನಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಿ ಎಂದು ದಾದು ಇಚ್ಛಿಸುವರು. ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕುಶಲತೆಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಹಾಗೂ ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಮರವು ಎಂದಿಗೂ ಆತನಿಗೆ ಆಗಕೂಡದು:

"ಹಮ ಬಿಸರ್ಯೆ ತ್ಯೊಂ ತು ನ ಬಿಸಾರ್ಯೆ"

ನಂತರ, ಪಾಪ ಮತ್ತು ಮೋಹಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ದೂರವಿಡುವ ಹಾಗೆ, ದಾದು ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವರು. "ನಾನು ನಿನ್ನಿಂದ ವಿಭಕ್ತನಾದರೂ (ದೂರವಾದರೂ) ನೀನು ಮಾತ್ರ ನನ್ನನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಗೊಡಬೇಡ. ನಾನು ದೂರವಾದರೂ, ನನ್ನನ್ನು ನಿನ್ನ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊ. ನಿನ್ನನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟ ಪಡಿಸುವಂತಹ ಒಂದು ಗುಣವೂ ನನ್ನಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮೇಲೆ ದಯೆತೋರಿ, ಅಂತಃಕರಣಪೂರ್ವಕ ಕೃಪೆಮಾಡಿ ನನಗೆ ದರ್ಶನ ನೀಡು" ಎಂದು ದಾದು ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವರು. ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯು ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ.

ದಾದು ಮಾಡುವ ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಾವೀಗ ಮಾಡೋಣ. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ದಾದು, ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದು. ಮನುಷ್ಯ ಏನೇ ಮಾಡಿದರೂ, ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದಿದ್ದರೆ ಅವನ ಒಳ್ಳೆಯತನ ವೃದ್ಧಿಸುವುದು, ಅದು ಕೆಟ್ಟದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ದೇವರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು. ಆಗ ಇಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು, 'ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಕೃಪೆ ಇದರಲ್ಲಿಯ ಸಂಬಂಧವೇನು?' ಎಂದು. ಮನುಷ್ಯ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ, ಅವನಿಗೆ ಯಶ ದೊರಕುವುದು ದೇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ. ಹೀಗಾಗಿ ದಾದು ಏನೇ ಅಪರಾಧವೆಸಗಿದರೂ, ಅದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದು ದೇವರಿಗೆ ಶೋಭಿಸುವುದು. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, 'ಪಾಂಡವಗೀತೆ'ಯ ಇಂತಹದೇ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನಿಂದ ಅನಂತ ಅಪರಾಧ ಹಾಗೂ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿರುವುದಾಗಿ ದುರ್ಯೋಧನನು ಕೃಷ್ಣನಿಗೇ ದೋಷ ಕೊಡುವನು. 'ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರ ನಾನಲ್ಲ. ನನ್ನ ಹೃದಯಲ್ಲಿದ್ದು ಈ ಪಾಪಗಳನ್ನು ನನ್ನಿಂದ ನೀನೇ ಮಾಡಿಸಿರುವೆ':

'ಕೆನಾಪಿ ದೇವೇನ ಹೃದಿ ಸ್ಥಿತೇನ। ಯಥಾ ನಿಯುಕ್ತೋಽಸ್ಮಿ ತಥಾ ಕರೋಮಿ॥

ಆದರೆ ದಾದು ಆ ಹಂತದವರೆಗೂ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನೆಲ್ಲ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವರು; ಆತನ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯತನದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಆ ಪಾಪಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ದೇವರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಯಾಚಿಸುವರು.

ಇನ್ನು ಕೊನೆಗೆ, ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಜೇಮ್ಸರ 'Will to Believe' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ, ಅವರೇನು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವರು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ

ಮಾಡೋಣ. 'ಚೆಸ್ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಬಲದ ಆಟದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅನನುಭವಿ ಹೊಸಬ, ಆಟದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಜಾಣತನದಿಂದ ದಾಳಗಳನ್ನು ಚಲಿಸಿ ಆಟವಾಡಿದರೂ, ಒಬ್ಬ ತಜ್ಞ ಆಟಗಾರ, ಪ್ರತಿಸಲವೂ ತನ್ನ ಕೌಶಲ್ಯದಿಂದ ಅಡ್ಡ ಹಾಕಿ ಆ ಅನನುಭವಿಯನ್ನು ಪರಾಭವಗೊಳಿಸುವನು. ಹೀಗೆ, ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನನುಭವಿ ಹೊಸ ಆಟಗಾರರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ರೀತಿಯಿಂದ ದಾಳಗಳನ್ನು ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರೆ, ಆತ ನಮ್ಮ ದಾಳದ ಎಲ್ಲ ತಪ್ಪು ಚಲನೆಗಳನ್ನು, ತನ್ನ ಸೌಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಸರಿಪಡಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆಸುವನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣ ಮಾಡುವನು' ಎಂದು ಜೇಮ್ಸ್ ಅನ್ನುವರು. ದಾದು ಈ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಸಹಾಯ ಕೇಳುವರು, 'ನನ್ನೆಲ್ಲ ದೋಷಗಳಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಮುಕ್ತಮಾಡು, ನನ್ನನ್ನು ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸು, ಮತ್ತು ಕೊನೆಗೆ, ನನಗೆ ದರ್ಶನ ಕೊಡು' ಎಂದು ದಾದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವರು.

ii. ರೈದಾಸ: ಇದಾದ ನಂತರ, ರೈದಾಸರ "ನರಹರಿ ಚಂಚಲ ಹೈ ಮತಿ ಮೋರಿ"(ಎಸ್.ಬಿ.೧೩೮) ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ರೈದಾಸರು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ನೋಡಿ, ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶ: 'ತೂಂ ಮೋಹಿ ದೇಖೆ ಹೌ ತೊಹಿ ದೇಖು। ಪ್ರೀತಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಈ' ಅಂದರೆ, 'ದೇವರೆ, ನೀನ್ಹೇಗೆ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವೆಯಲ್ಲವೊ, ಹಾಗೆಯೇ, ನನಗೆ ನಿನ್ನನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದರಷ್ಟೇ, ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬಹುದು. ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವೆ ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ನಿನ್ನನ್ನು ನೋಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನೀನು ನನಗೆ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ, ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲಾರದು. ನೀನು ಸದ್ಗುಣಗಳ ಭಂಡಾರವೇ ಆಗಿರುವೆ; ನಾನು ಮಾತ್ರ ದುರ್ಗುಣಗಳ ರಾಶಿಯಾಗಿರುವೆ, ಸದ್ಗುಣಗಳೆಲ್ಲ ನಿನ್ನವು, ದುರ್ಗುಣಗಳೆಲ್ಲ ನನ್ನವು':

'ಗುನ ಸಬ ತೋರ ಮೋರ ಸಬ ಔಗುಣ'

ಕೃತಘ್ನತೆಯು ನನ್ನ ಕಣಕಣದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದೆ: 'ಕೃತ ಉಪಕಾರ ನ ಮಾನಾ'

'ನಾನು–ನನ್ನದು', 'ತನ್ನದು–ಪರರದು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳು ಮಾನವಿ ಜೀವನವನ್ನು ಚೂರುಚೂರು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ನಾಶವಾದರೆ ಮಾತ್ರ, ಈಶ್ವರನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಭವಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಬಹುದಾಗಿದೆ:

ಮೈ ತೈ ತೋರಿ ಮೋರಿ ಅಸಮಝಿ ಸೌ, ಕೈಸೆ ಕರಿ ನಿಸ್ತಾರಾ।

ಆದ್ದರಿಂದ ರೈದಾಸರು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ದರ್ಶನ ನೀಡಲು ವಿನಂತಿಸುವರು. ನೀನು ದರ್ಶನವೀಯದಿದ್ದರೆ ನನಗೆ ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ದೇವರ ಮೇಲಿನ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇಮ, ಆತನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದರ್ಶನದ ಮೇಲಷ್ಟೇ ಅವಂಬಿಸಿರುವುದು.

iii. ತುಳಸಿದಾಸ: ಈಗ, "ಮೈ ಮುರಝುಧಾರಾ ಕಾ ಮಜೂರಿಝೀ ಹೂಂ"(ಎಸ್.ಬಿ.೧೪೧) ಎಂಬ ತುಳಸಿದಾಸರ ಪದದಲ್ಲಿಯ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ, ರಾಮಚೌರಾ ಘಟ್ಟದಿಂದ, ಗಂಗಾ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಂಬಿಗನು (ಮಲ್ಲಾಹ) ನದಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ. ಆತ ನದಿ ತೀರಕ್ಕೆ ದೋಣಿಯನ್ನು ಒಯ್ಯಲು ಹಿಂಜರಿಯತೊಡಗಿದ. ಕಾರಣ, ಶ್ರೀರಾಮನ ಕಾಲ್ಧೂಳಿನಿಂದ ಶಿಲೆಯೊಂದು ಸುಂದರ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿರುವಾಗ, ಆತನ ಅದೇ ಕಾಲ್ಧೂಳಿಯಿಂದ ತನ್ನ ದೋಣಿಯೂ ಸಹ ಸುಂದರ ಸ್ತ್ರೀಯಾದರೆ, ಜೀವನಾಧಾರದ ಆಸರೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು ಎಂಬ ಭಯ ಅವನಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅಂಬಿಗ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವನು. ನೀನು ನನ್ನ ದೋಣಿಯನ್ನು ಏರುವ ಮೊದಲು, ನಿನ್ನ ಪಾದಗಳನ್ನು ತೊಳೆದು ಧೂಳನ್ನು ಒರೆಸಲು ನನಗೆ ಅನುಮತಿಕೊಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಆ ಕಾಲ್ಧೂಳಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ'. 'ತರನಿಊಂ ಮುನಿಘರನೀ ಹೊಇ ಜಾಈ'

ಇದೇ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ 'ಕವಿತಾವಲಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಚವಟಿಯ ಜನ, ಶ್ರೀರಾಮನು ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಭಯಭೀತರಾಗಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ, ಪಂಚವಟಿಯ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಲುಗಳು ಶ್ರೀರಾಮನ ಕಾಲ್ಧೂಳಿಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರಾಗಿ ಬದಲಾದರೆ! ಎಂದು.

ಈ ಕಥೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದಂತಹದ್ದು. ಶ್ರೀರಾಮನು ಅಂಬಿಗನಿಗೆ ಕೇಳುವನು, 'ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿಸಲು ನಿನೆಷ್ಟು ಶುಲ್ಕ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವೆ?' ಎಂದು. ಆಗ ಆ ಅಂಬಿಗ ಉತ್ತರಿಸುವನು, 'ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿರುವ ಇಬ್ಬರು ಪರಸ್ಪರರಿಂದ ಏನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವೈದ್ಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವೈದ್ಯನಿಂದ, ಒಬ್ಬ ಕ್ಷೌರಿಕ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕ್ಷೌರಿಕನಿಂದ ಏನೂ ಶುಲ್ಕ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನೊಬ್ಬ ಅಂಬಿಗ, ನೀನೂ ಸಹ ಒಬ್ಬ ಅಂಬಿಗನಾಗಿರುವೆ. ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಗಂಗೆ ದಾಟಿಸುವೆ, ನೀನು ನನ್ನನ್ನು

ಸಂಸಾರಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಿಸಿ ಆಚೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗು'. ಈ ರೀತಿ ಅಂಬಿಗನು, ತನ್ನ ಮತ್ತು ಶ್ರೀರಾಮನ ಮಧ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವನು. ಆದರೆ ಈ ಸಾಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬದಿ ಅಧಿಕ ಭಾರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಬದಿ ತೀರಾ ಹಗುರವಾಗಿದೆ. ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೂ, ಸಮುದ್ರವನ್ನು ದಾಟುವುದಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದು, ಇದರ ತುಲನೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ವಾದ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಅಂಬಿಗನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನು ಕುಳಿತರೆ, ತಾನು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ದೋಣಿಯನ್ನು ಆಚೆ ದಡಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅಂಬಿಗನಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನೆನುವವನು, 'ಶ್ರೀರಾಮನೇ, ನಿನ್ನ ಕೃಪೆಯಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ನನ್ನಸಹಿತ ದೋಣಿಯನ್ನೂ, ನಿನ್ನನ್ನೂ ನದಿಯಾಚೆ ದಡಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು'. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಬಿಗನು ತೋರಿಸಿದ ಸಾಮ್ಯ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಮೇಲ್ನೋಟದ ಸಾಮ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದು.

III. ಸೂರದಾಸ ಮತ್ತು ಬಹಿರೊನಲ್ಲಿರುವ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ:

i. ಸೂರದಾಸ: ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ, ಸೂರದಾಸರ ಹೆಸರು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಮನಃಶ್ಚಕ್ಷುವಿನ ಮುಂದೆ ಬರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸೂರದಾಸರು ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಾವಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭಾವಗೀತೆ: 'ಅಬಕೀ ರಾಖಿ ಲೆಹು ಭಗವಾನ್", (ಎಸ್.ಬಿ.೧೪೨) ಇದರಲ್ಲಿ ಸೂರದಾಸರು, ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತನ ವಿನಂತಿಯನ್ನು ದೇವರ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದರ ಪಡಿಸುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ದಿಶೆಗಳಿಂದ ಬರುವ ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಗುಬ್ಬಿಯ ಉದಾಹರಣೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಈ ಗುಬ್ಬಿಯು ಒಂದು ಗಿಡದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿದೆ; ಕೆಳಗೆ ಒಬ್ಬ ಬೇಟೆಗಾರ ಬಾಣವನ್ನು ಏರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ, ಮತ್ತು ಮೇಲೆ ಒಂದು ಗಿಡುಗ ಆ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಹಾರ ಮಾಡಲು ಹೊಂಚು ಹಾಕುತ್ತಿದೆ:

"ದೊಊ ಭಾಂತಿ ದುಃಖ ಭಯೊ ಕೃಪಾನಿಧಿ"

ಇಂತಹ ಘೋರ ಸಂಕಟದಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಆ ಗುಬ್ಬಿಯು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಭಾವಪರವಶವಾಗಿ, ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಮರಾಠಿ ಪದದಲ್ಲಿ ಇಂತಹದೇ ಒಂದು ಕಥೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ:

ಪಿಪೀಲಿಕಾರೂಪೆ ಹರಿ ಪ್ರಗಟಲಾ
ಅವಚಿತ ಡಂಖಿಲಾ ಪಾರಧ್ಯಾಸಿ
ಬಾಣ ಪಾರಧ್ಯಾಚಾ ಲಾಗೆ ಸಸಾಣ್ಯಾಸೀ
....
ಬಾಣ ಲಾಗತಾಚಿ ಗತಪ್ರಾಣ ಝಾಲಾ
ರಕ್ಷಿತೋ ಭಕ್ತಾಲಾ ಯೇಣೇ ಪರೀ।

ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಇರುವೆ–ಪಿಪೀಲಿಕಾ–ಬಂದು ಬೇಟೆಗಾರನನ್ನು ಕುಟುಕಿದಾಗ, ಆತನ ಬಾಣ ಗುರಿತಪ್ಪಿ, ಆ ಗಿಡುಗಕ್ಕೆ ತಾಗಿ, ಗಿಡುಗ ಸಾಯುವುದು, ಆದರೆ ಬೇಟೆಗಾರನನ್ನು ಸಾಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಲೇಖಕ ಹೇಳುವನು. ಆದರೆ ಸೂರದಾಸರ ಕಲ್ಪನೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸರಸವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲೊಂದು ಹಾವು ಬರುವುದು. ಆ ಹಾವು ಬೇಟೆಗಾರನನ್ನು ಕಚ್ಚುವುದು. ಆಗ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮೇಲೆ ಗುರಿಯಿಟ್ಟಿದ್ದ ಅವನ ಬಾಣ ಗುರಿತಪ್ಪಿ ಗಿಡುಗಕ್ಕೆ ತಗಲುವುದು. ಹೀಗೆ ಹಾವು ಕಚ್ಚಿ ಬೇಟೆಗಾರ ಸತ್ತರೆ, ಬಾಣತಾಗಿ ಗಿಡುಗ ಸಾಯುವುದು. ಈ ರೀತಿ ಈಶ್ವರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಟಗಳು ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವವು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಕೆಳಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳ ನೆನಪಾಗುವುದು.

"ಕಾಂತಂ ವಕ್ತಿ ಕಪೊತಿಕಾಽಽಕುಲತಯಾ ನಾಥಾಂತಕಾಲೊಧುಽನಾ।
ವ್ಯಾಧೊಧೊದ್ಧೃತಚಾಪಸಜ್ಜೀತಶರಃ ಶ್ಯೇನಃ ಪರಿಭ್ರಾಮ್ಯತಿ।
ಇತ್ಥಂ ಸತ್ಯಹಿನಾ ಸ ದೃಷ್ಟ ಇಷುಣಾ ಶ್ಯೇನೊಽಪ್ಯಧಃ ಪಾತಿತಃ।
ತೂರ್ಣ ತೌ ಹಿ ಯಮಾಲಯ ಪ್ರತಿ ಗತೌ ದೈವಿ ವಿಚಿತ್ರಾ ಗತಿಃ॥"

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಲೇಖಕನು ಹಾವು ಬಂದದ್ದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವನು. ಬಹುಶಃ ಸೂರದಾಸರು ಈ ಲೇಖಕನನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿರಬಹುದು. ಈಶ್ವರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಬೇಟೆಗಾರ ಮತ್ತು ಗಿಡುಗ ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಯುವರು ಮತ್ತು ಗುಬ್ಬಿಯು ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು! ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಯಾವಾಗ್ಯಾವಾಗ ನಾವು ಗಂಭೀರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಘೋರ ಸಂಕಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುವೆವೋ, ಆವಾಗಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಡೆ ಹೊರಳಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಎರಡೂ ಕೈಯೆತ್ತಿ ಆತನ ಕರುಣೆ ಯಾಚಿಸಿ, ದೇವರೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ಇಂತಹ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸು ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಬೇಕು.

ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಸಮಯ, ೧೯೪೨ರ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ, ಭಾರತವೂ ಇಂತಹದೇ ಒಂದು ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ನೆನಪಾಯಿತು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಜಪಾನಿಯರು, ಕಲ್ಕತ್ತಾ ಮತ್ತು ಇತರ ಬೇರೆ ಬಂದರುಗಳ ಮೇಲೆ ಬಾಂಬನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದರು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇಜಿಪ್ತ ಮತ್ತು ಕಾಕೆಶಸ್ ಬಳಿ ಮಹತ್ವದ ವಿಜಯಗಳಿಸಿದ ಜರ್ಮನ್ ಮತ್ತು ಇಟಾಲಿಯನ್ ಸೈನ್ಯವು ಭಾರತದಲ್ಲಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿ, ಭಾರತವು ಗುಬ್ಬಿಯ ಹಾಗೆ ಎರಡೂ ಕಡೆಯಿಂದ ಎರಡು ಪ್ರಬಲ ಶತ್ರುಗಳ ದವಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಒಂದೆಡೆ ದೆವ್ವ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಆಳ ಸಮುದ್ರ ; ಜಪಾನಿಯರು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಜರ್ಮನ್ನರು ಮತ್ತು ಇಟಾಲಿಯನ್ನರು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ. ಆಗ ಭಾರತೀಯ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ, ಕೈಯೆತ್ತಿ ಸದ್ಗದಿತ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರು. ಆಗ ಆತನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಭಾರತವು ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಗುಬ್ಬಿಯ ಹಾಗೆ ಉಭಯ ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಯಿತು.

ಮತ್ತೊಂದು ಸೂರದಾಸರ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಗೀತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ತಂತುವಾದ್ಯದ ಜೊತೆ ಹಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕೆಲವರು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪದವೆಂದರೆ:

'ಮೇರೊ ಮನ ಅನತ ಕಹಾಂ ಸುಖ ಪಾವೈ'. (ಎಸ್.ಬಿ.೧೪೪)

ಇದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಬಹಳವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ತೀವ್ರವಾದ ಭಕ್ತಿ ಇದೆ. ಇದೊಂದು ಏಕಾಂತಿಕ ಭಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಗುಬ್ಬಿ ಸಮುದ್ರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಹಡಗಿನ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿದೆ. ಬಿರುಗಾಳಿ ಉಗ್ರರೂಪ ತಾಳಿದೆ ಮತ್ತು ಆಗ ರಾತ್ರಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ಗುಬ್ಬಿಗೆ ಆ ಹಡಗನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಆಶ್ರಯ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹಡಗನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುವುದು, 'ಹಡಗೇ, ಈಗ ನೀನು ನನ್ನ ಏಕೈಕ ಆಧಾರವಾಗಿರುವೆ.' ಇದೇರೀತಿ ಭಕ್ತನಿಗೂ ಸಹ ದೇವರು ಒಂದು ಹಡಗಿನ ಹಾಗಿದ್ದು, ಅದೇ ಆತನಿಗೆ ಆಧಾರ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದೆನಿಸುವುದು; ಅದೇ ಅವನಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಸ್ಥಾನವು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವನಿಗೆಲ್ಲಿಯೂ ಹೋಗಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮುದ್ರದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಗುಬ್ಬಿ ಬೇರೆಲ್ಲಿ ಹೋಗಬಹುದಾಗಿದೆ? ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಮುದ್ರವೇ ಸಮುದ್ರ, ಪರ್ವತಪ್ರಾಯ ತೆರೆಗಳು ಕಾಣಿಸುವವು. ಇದೇ ರೀತಿ, ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಜೀವನಸಾಗರದಲ್ಲಿ

ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗಿರುವ ಒಂದೇ ಆಧಾರವೆಂದರೆ ಆ ಪರಮೇಶ್ವರನೊಬ್ಬನೇ. ಪ್ರತಿ ಸಲದಂತೆ, ಸೂರದಾಸರು ರೂಪಕಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಉಪಮೆಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವರು. ಯಾವ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ನಾವು ಸರ್ವಾಂತಃಕರಣದಿಂದ ಕರುಣೆ ಯಾಚಿಸುವೆವೋ, ಆತ ಇತರ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನಿರುವನು, ಎಲ್ಲ ನದಿಗಳಿಕ್ಕಿಂತ ಗಂಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠಳಾಗಿರುವಳು; ಇತರ ಕಾಡುಹೂವುಗಳಿಕ್ಕಿಂತ ಕಮಲ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿರುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನಿರುವನು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮಧೇನು ಇರುವಾಗ ಆಡಿನ ಹಾಲನ್ನು ಯಾರು ಕರೆಯುವರು? ಹೀಗೆ ಮಾಡಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇಕೆ ವಿನಾಕಾರಣ ವ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸಬೇಕು? ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಏಕಾಗ್ರಗೊಳಿಸೋಣ, ಅಂದರೆ ಆತ ನಮ್ಮನ್ನು ಎಂತಹದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತ ಮಾಡಲು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮರ್ಥನಾಗಿರುವನು.

ಸೂರದಾಸರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಇದೆ. ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮಾನ ಹಾಗೂ ಯೋಗ್ಯವಾದಂಥ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ:

'ನೈನಹೀನ ಕೊ ರಾಹ ದಿಖಾ ಪ್ರಭು'. (ಎಸ್.ಬಿ.೧೪೬)

ಈ ಪದದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೀಗಿದೆ. ಸೂರದಾಸರು ಅಂಧರಿದ್ದರು, ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಂಧರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವರು. ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕುರುಡನು ಕಠಿಣವಾದ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಹತ್ತುತ್ತಿರುವ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಹಿಂದಿ ಶಬ್ದ "ಡಗರಿಯಾ"ದ ಅರ್ಥವು 'ರಸ್ತೆ' ಎಂದಾಗುವುದು. 'ಸೂರದಾಸ' ಎಂಬ ಚಿತ್ರಪಟದಲ್ಲಿ (Cinema) ಈ ಹಿಂದಿ ಪದವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಮರಾಠಿ ಲೇಖಕರ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮುಂದೆ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದೆನಿಸುವುದು. ಕುರುಡನು ಈ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘೋರ ಅಂಧಕಾರ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಏರುತ್ತಿರುವನು. ಎರಡೂ ಕಡೆ ಆಳವಾದ ಕಂದರಗಳಿವೆ. ಒಂದು ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆ ಆತನನ್ನು ತಕ್ಷಣವೇ ಮೃತ್ಯುವಿನೆಡೆ ಒಯ್ಯುವುದು! ಈ ಅಂಧನಿಗೆ ಈಗ ದೇವನಗರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಂಗ್ಲ ಕವಿ ಬನಿಯನ ವರ್ಣಿಸಿದ ಹಾಗೆ. ಈ ದೇವನಗರವು ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆಗ ಆ ಕುರುಡನು ದೇವರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವನು: 'ದೇವರೆ, ನನ್ನ ಕೈಹಿಡಿದು ಈ ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಗಳುಳ್ಳ ಕಠಿಣವಾದ ದೂರದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕ್ರಮಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡು; ನನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಿಸು. ಅಂದರೆ ಆ ಜ್ಯೋತಿಯ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ

ಅಂಧಕಾರವೆಲ್ಲ ನಾಶವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ನನಗೆ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಹತ್ತಿ ದೇವನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು'.

"ಸೂರಸಾಗರ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲನೆಯ ಪದವೇ ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ': 'ಆಂಧೆ ಕೊ ಸಬ ಕಛು ದರಸಾಈ'

ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸರ್ವಶಕ್ತತೆಯಿಂದ ಅಂಧನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮರೂಪಿ ವಸ್ತು ಕಾಣಿಸುವುದು. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂಧನಿಗೆ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣಿಸುವವು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಆಮೇಲೆ ನೋಡೋಣ. ಹೋಮರ ಮತ್ತು ಮಿಲ್ಟನ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಕವಿಗಳು ಅಂಧರಿದ್ದರು. ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ವರ್ಗ ಕುರಿತು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಅವರಿಗೆ ಪೃಥ್ವಿ ಮೇಲಿನ ವಸ್ತುಗಳೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸೂರದಾಸರ ಗತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇತ್ತು. ಅವರು ಬಾಹ್ಯಚಕ್ಷುಗಳಿಂದ ಅಂಧರಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅಂತಃಶ್ಚಕ್ಷುವಿನ ದಿವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಅವರೊಬ್ಬ ಮಹಾನ ದ್ರಷ್ಟಾರರಾಗಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ರೂಪ ನೋಡಲು ಅವರಿಗೆ ಕಿಂಚಿತವೂ ಅಶಕ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸೂರದಾಸರ ಈ ಪಾರ್ಥನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳ ಸಾರದ ವಿವೇಚನೆಯ ನಂತರ, ನಾವೀಗ ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತೆಯ ಹಾಗೂ ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತನ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಾರ್ಥನಾಪರ ಪದಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಎರಡೂ ಶುದ್ಧ ವ್ರಜ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿವೆ ಮತ್ತು ಎರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿರೋಧವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಭಕ್ತೆಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಹಜ ಭಕ್ತಿ-ಕರುಣಾರಸಪೂರ್ಣ ಭಾವವಿದ್ದು, ಅವಳು ದೇವರಿಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧಳಿದ್ದಾಳೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಕ್ತನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ, ಪುರುಷರಿಗೆ ಸರಿ ಹೊಂದುವಂತೆ ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಗಳು ಪ್ರತೀತವಾಗುವವು ಮತ್ತು ಈ ಭಕ್ತನು ದೇವರಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಸಹ ಅರ್ಪಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಿರುವನು.

ಮೊದಲು, ಭಕ್ತೆಯು ತನ್ನ ಪದದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳುವಳೆಂಬುವುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಈ ಪದದ ಭಾವಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಸರಳ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ನೋಡೋಣ.(ಎಸ್.ಬಿ.೧೪೪೮) 'ನಾನು ನನ್ನ ಮನೆಯ ಹಾಗೂ ವನದ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವೆ, ನಗರ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕರ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವೆ, ಬಂಸೀಬಟ ನದಿಯ ದಡ ಮತ್ತು ವೃಕ್ಷವನ್ನು (ಅಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಕೊಳಲನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ) ತ್ಯಜಿಸುವೆ, ನನಗೆ

ಯಾರ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲ, ನಾನು ನನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲೂ ಸಿದ್ಧ, ಆದರೆ ದೇವರ ಮೇಲಿದ್ದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ನಾನ್ಹೇಗೆ ತ್ಯಜಿಸಲಿ? ನನ್ನ ರಾಜ್ಯಕಾರಭಾರದ ಕಾರ್ಯಾವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೊಕ್ಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಡಂಬರದಿಂದ ನಡೆಸುವೆ; ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಜನರು ತಾವು ಹುಚ್ಚರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಹುಚ್ಚಿ ಎನ್ನುವರು! ನನ್ನನ್ನು ಹುಚ್ಚಿಯೆಂದು ಕರೆದರೆ ಕರೆಯಲಿ, ನಾನ್ಯಾವ ಪ್ರತಿಕಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಖುಶಿಯಿಂದ ಕರೆಯಲಿ. ನನ್ನನ್ನು ಹುಚ್ಚಿ ಎನ್ನುವವರನ್ನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕೇಳುವವರನ್ನೂ ನಾನು ತ್ಯಜಿಸಬಲ್ಲೆ, ನನ್ನ ತಂದೆ, ಬಂಧುಬಳಗ ಕೊನೆಗೆ, ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ನನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಬಲ್ಲೆ. ಆದರೆ ನನಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಮಾತ್ಮನಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು?' ಇದು ಅವಳ 'ಏಕಾಂತಿಕ ಭಕ್ತಿ' ಆಗಿದೆ.

ಈಗ ಭಕ್ತನ ಹೇಳಿಕೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಆತ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಏನೇ ಸಂಕಟ ಬಂದರೂ ಸಹಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ತೌಕ ಪಹಿರಾವೌ, ಪಾಂವ ಬೇಡೀ ಲೈ ಭರಾವೌ।' (ಎಸ್.ಬಿ.೧೫೦) ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನೆನ್ನುವನು, 'ಬೇಕಾದರೆ ನನ್ನ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಲೋಹದ ಸರಪಳಿಯನ್ನಾದರೂ ಕಟ್ಟಿ, ಅಥವಾ ಕಾಲಲ್ಲಿ ಭಾರವಾದ ಸಂಕೋಲೆಯನ್ನಾದರೂ ಹಾಕಿ; ನನ್ನ ಶರೀರದ ಸುತ್ತ ಬಲವಾಗಿ ಹಗ್ಗವನ್ನಾದರೂ ಗಂಟು ಹಾಕಿರಿ, ಬೇಕಾದರೆ ನನ್ನ ಶರೀರದ ಚರ್ಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಸುಲಿದು ಹಾಕಿ, ನನಗೆ ವಿಷ ಹಾಕಿ, ಅಥವಾ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಕಠಾರಿಯಿಂದ ತಿವಿಯಿರಿ; ಭಾರವಾದ ಕಲ್ಲನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಪ್ರವಾಹದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಮುಳುಗಿಸಿ, ಅಥವಾ ಚೇಳುಗಳ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲಾದರೂ ಮಲಗಿಸಿ. ನನ್ನ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಉರಿ ಹಚ್ಚಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಸುಟ್ಟು ಸಾಯಿಸಿ, ಪ್ರಪಾತಕ್ಕೆ ಎಸೆಯಿರಿ, ಅಥವಾ ಕಾಳಸರ್ಪವೊಂದರಿಂದ ಕಚ್ಚಿಸಿ ವಿಷವೇರುವಂತೆ ಮಾಡಿ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೀವು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ನಂದಕಿಶೋರನಾದ ಗಿರಿಧರನ ಮೇಲಿರುವ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಮಗೆ ತೆಗೆದುಹಾಕಲಾಗದು'.

ii. ಬಹಿರೋ: ನಾವೀಗ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯ ಪದದೆಡೆ ಹೋಗೋಣ. ಈ ಪದವೆಂದರೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಈಶ್ವರ ಚರಣದಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ:

'ಇತನಿ ಕೃಪಾ ಹೊ ಸ್ವಾಮಿ, ಜಬ ಪ್ರಾಣ ತನಸೆ ನಿಕಲೆ'. (ಎಸ್.ಬಿ.೧೫೨)

ಭಕ್ತನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವಾಧೀನ ಪಡಿಸುವನು. ಅವನು ದೇವರಿಗೆ ಹೇಳುವನು. 'ನನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡು ಇಲ್ಲ ಕೊಲ್ಲು,

ನಿನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಮಾಡು'. ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ ಕವಿ ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಪರ ಪದವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಚಿಂತನೀಯವಾಗಿವೆ. ಈ ದೇಹ ಬಿಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ದೇವರಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಬೇಕೆಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಹಿರೊ ಕವಿ ಮಾಡುವರು. ಐದು ತರದ ಪರ್ಯಾಯ ಮುಕ್ತಿಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂದವರು ಹೇಳುವರು. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ನನಗೆ 'ರಟನಮುಕ್ತಿ' ಬೇಕು ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವರು:

'ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಕೃಷ್ಣ ಕಹಕರ, ಮೇರೀ ಜಾನ ತನಸೆ ನಿಕಲೆ'

'ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಕೃಷ್ಣ ಎನ್ನುತ್ತಾ, ನನ್ನ ಪ್ರಾಣ ದೇಹದಿಂದ ಹೋಗಲಿ'. ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು 'ರಟನಮುಕ್ತಿ' ಎನ್ನುವೆವು. ನಾರದರಂತಹ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಇದು ಸಹಜ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಸ್ಮರಣಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೋಲುವುದು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

ಓಂಮಿತ್ಯೇಕಾಕ್ಷರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವ್ಯಾಹರನ್ಮಾಮನುಸ್ಮರನ್।
ಯಃ ಪ್ರಯಾತಿ ತ್ಯಜನ್ ದೇಹಂ ಸ ಯಾತಿ ಪರಮಾಂ ಗತಿಮ್।

[ಇಂದ್ರಿಯದ್ವಾರಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೃದಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಪ್ರಾಣವಾಯುಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿ, ಯೋಗನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕವಾದ ಓಂಕಾರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತ, ನನ್ನನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟವರು, ಪರಮಗತಿಯಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.]

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು 'ನಿಕಟಮುಕ್ತಿ', ಎನ್ನುವರು. ದೇವರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿರುವುದು, ಸಾಯುವಾಗ ಆತನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮುಂದೆ ಉಪಸ್ಥಿತವಿರುವುದು, 'ನಿಕಟಮುಕ್ತಿ'. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ 'ಸಾಮೀಪ್ಯಮುಕ್ತಿ'ಯ ಜೊತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವುದು. ಸಾಮೀಪ್ಯ ಎಂದರೆ, ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮರಣದ ಮೊದಲಿನ ಸಾಮೀಪ್ಯ, ಮತ್ತೊಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮರಣದ ನಂತರದ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಆಗಿದೆ:

ಜಬ ಸಾಂವರೊ ನಿಕಟ ಹೊ। ತಬ ಪ್ರಾಣ ತನಸೆ ನಿಕಲೆ॥

ಮೂರನೆಯ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದರೆ, 'ಅಂತರ್ಭಾವಮುಕ್ತಿ' ಎಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಚಿತ್ತ ಮೆಂ ಜೊ ತೂ ಅಡಾ ಹೊ। ತಬ ಪ್ರಾಣ ತನಸೆ ನಿಕಲೆ॥

'ನಿನ್ಯಾವಾಗ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವೆಯೋ,

ಆಗ ನನ್ನ ಪ್ರಾಣ ಹೋಗಲಿ' ಎಂದು ಬಹಿರೊ ಹೇಳುವರು. ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು, 'ಅಂತರ್ಯಾಮಿ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದಿತವಿದೆ. ಅವರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಸಿಗುವ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ 'ಸಾಮ್ಯರೂಪ ಅಥವಾ ಸಾರೂಪ್ಯ' ಮುಕ್ತಿ ಆಗಿದೆ. ದೇವರ ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದು, ಅಥವಾ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮುಂದೆ ಉಪಸ್ಥಿತವಿರುವುದು, ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಅವನ ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅವನಿದ್ದಂತೆಯೇ ಆಗಬೇಕು. 'ನಿರಂಜನಃ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ ಹೇಳುವುದು. ಇದೇ ರಾಮಾನುಜರ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕ ಬೇಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಇದಾದನಂತರ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ, 'ಆತ್ಮದರ್ಶನಮುಕ್ತಿ'. ಬಹಿರೊ ಹೇಳುವರು. 'ದೇವರು ನನಗೆ ದರ್ಶನ ಕೊಡಬೇಕು, (ಆಪಹಿ ದರಸ ದಿಖಾವೆ). ಆತನ ನೂಪುರ ನಾದದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಲೀನವಾಗಿ (ನೂಪುರ ಕೀ ಧುನ ಸುನಾನಾ), ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ, ಯಾವಾಗ ನನ್ನ ಮತ್ತು ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭೇದ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಆಗ ನನಗೆ ಮರಣ ಬರಲಿ', ಇದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಯುಜ್ಯ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೋಲುವುದು. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

'ಯಥಾ ನಧ್ಯಃ ಸ್ಯಂದಮಾನಾಃ ಸಮುದ್ರೇಽಸ್ತಂ
ಗಚ್ಛಂತಿ ನಾಮರೂಪೆ ವಿಹಾಯ'

ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಮುಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ:

'ಯತ್ರ ಚೈವಾತ್ಮನಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯನ್‌ಆತ್ಮನಿ ತುಷ್ಯತಿ।'

ಪತಂಜಲಿಯೂ ತಮ್ಮ 'ಯೋಗಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು:

'ತದಾ ದ್ರಷ್ಟು: ಸ್ವರೂಪೇಽವಸ್ಥಾನಮ್' ಎಂದು.

ದೇವರ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ, ಆತನ ಸಾನಿಧ್ಯ, ಆತನ ಸಾಕಾರತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಸ್ಥಿತವಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಆತನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಐಕ್ಯ, ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ಮುಕ್ತಿಗಳ ನಂತರ, ಸಾಧಕನು ಐದನೆಯ ಮುಕ್ತಿಯೆಡೆ ಸಾಗುವನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ 'ಶರಣಾಗಮನಮುಕ್ತಿ' ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು.

"ಜಬ ಹೊ ತುಮ್ಹಾರಿ ಮರ್ಜೀ
ತಬ ಪ್ರಾಣ ತನಸೆ ನಿಕಲೆ"

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮುಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳಿರುವನು:

ಸರ್ವಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಮಾಮೇಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ॥

ನಾವು ದೇವರಿಗೆ ಶರಣಾಗಬೇಕು. ಆತ್ಮಾರ್ಪಣವು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಬಹಿರೊನ ಮತವಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಯೋಗಿ ಅರವಿಂದ ಘೋಷರು 'ಶರಣಾಗತಿ'ಯನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಸಮಗ್ರ ಯೋಗದರ್ಶನ'ದ ಆಧಾರಭೂತ ತತ್ವವೆಂದು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತನು ಈ ತರದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದನು. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಫುಟವಾದ ಪುರಾವೆ ದೊರಕುವುದು. ಮ್ಯಾಥ್ಯು, ಮಾರ್ಕ, ಲ್ಯೂಕ ಮತ್ತು ಜಾನ್ ಹೀಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಕ್ರೈಸ್ತಭಕ್ತರು ಬರೆದಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮಾಹಿತಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ಗೆಥ್ಸಿಮೆನಿ ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ (Garden of Gethsemane) ಕ್ರೈಸ್ತನನ್ನು ಶಿಲುಬೆಗೇರಿಸುವ ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿ, ಕ್ರಿಸ್ತನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ವೇದನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು; ಆಗ ಆತ ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆನ್ನುವನು, 'ತಂದೆಯೇ, ನಿಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ ಈ ವಿಷದ ಬಟ್ಟಲನ್ನು ನನ್ನಿಂದ ದೂರಮಾಡಿ, ಆದರೆ ಇದು ನನ್ನ ಇಚ್ಛೆ ಅಂತ ಅಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಘಟಿಸಲಿ.' ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಆತನನ್ನು ಶಿಲುಬೆಗೇರಿಸಿ ಮೊಳೆ ಹೊಡೆದಾಗ, ಆತನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಯಾತನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ಆತ ಹಿಬ್ರು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಿದ್ದ: "Eli, Eli, la'ma sabach-tha'ni", ಅಂದರೆ 'ದೇವರೆ, ದೇವರೆ, ನಿನ್ಯಾಕೆ ನನ್ನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿರುವೆ? ನಿನ್ನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ, ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಜೀವಂತವಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನಿಚ್ಛೆಯಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ನಾನು ಸಾಯಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಇಚ್ಛೆ ನಿನ್ನದಾಗಿದ್ದರೆ, ನಿನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ಆಗಲಿ 'Let Thy will be done'.

ಶರಣಾಗತಿಯ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತಿ, ಇದೊಂದು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಮಹಾನ್ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಈ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ, ರಾಮಾನುಜಚಾರ್ಯರ "ಪ್ರಪತ್ತಿ" ಆಗಿದೆ. ಬಹಿರೊ ಕವಿಯು, ಏಕೇಶ್ವರವಾದಿ ಹಾಗೂ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತದ ಸಾರವನ್ನೇ ತನ್ನ ಪದದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು; ರಟನಮುಕ್ತಿ, ನಿಕಟಮುಕ್ತಿ, ಅಂತರ್ಭಾವಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮದರ್ಶನಮುಕ್ತಿ ಹೀಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಮುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ತಮ್ಮ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ "ಶರಣಗಮನ ಮುಕ್ತಿ"ಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತನು ದೇವರಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವನು. ಇದೇ ಭಕ್ತನ ದೇವರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಯಂ–ಶರಣಾಗತಿಯಾಗಿದೆ.

■■

ಪ್ರಕರಣ–ನಾಲ್ಕು

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಯಾತ್ರೆಯ ಆರಂಭ

❖

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ ಸಂತರು ಈಶ್ವರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿವಿಧ ವಿಚಾರಗಳ–ದೇವರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವನಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ–ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದೆವು. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ, ಅವರ ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯ ನಿಜವಾದ ಪ್ರವಾಸದ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗಕ್ರಮಣಮಾಡಿ, ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಗುರಿ ತಲುಪುವವರೆಗೂ, ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನೋಡೋಣ.

ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವಂತಹ ಒಬ್ಬ ಯೋಗ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುವಿನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಗುರು, ಶಾರೀರಿಕ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧತೆಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ದಾರಿತೋರಿಸಬೇಕು. ಈ ಕುರಿತಾಗಿ, ಆದರ್ಶ ಸುದ್ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುಣಗಳಿರಬೇಕು ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ನಾವು ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕಬೀರರು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುವಿನ ಗುಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸರಸವಿದ್ದು, ಬೇರ್ಯಾರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಪರಮೇಶ್ವರ–ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಾಧನ ಎಂದರೆ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿರುವರು. ತದನಂತರ ಧ್ಯಾನ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿವರಣೆ ನೋಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನದ ಐದು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಿದ್ದು, ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು. ಧ್ಯಾನ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಕಬೀರರ ನೂತನ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ:

"ಬಿನ ಹಿ ಮುಖಕೆ ಜಪ ಕರೊ, ನಹಿ ಜೀಭ ಡುಲಾವೊ".

ಇದರರ್ಥವನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾವು ನೋಡಲಿದ್ದೇವೆ. ಧ್ಯಾನಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುವ ತೀವ್ರ ಏಕಾಗ್ರತೆಯ ಆವಶ್ಯಕ ಸಂಗತಿಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನೂ ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಏಕಾಗ್ರತೆಯ ನಂತರ, ಪತಂಜಲಿ ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ:

"ದೀರ್ಘಕಾಲ, ನೈರಂತರ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಕಾರ".

ಸಾಧಕರು ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಕ್ಷಣದವರೆಗೂ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶ್ವಾಸವನ್ನು ಧ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದಾದ ನಂತರ, ಧ್ಯಾನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತದ ಸ್ಥಾನವೇನು ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಧ್ಯಾನವೇ ಅಧಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ತಿರ್ಮಾನವಾಗುವುದು. ಆಮೇಲೆ, ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಧಕರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸುವುದು ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಒಬ್ಬ ಉಗ್ರಗಾಮಿ ಮನೋವೃತ್ತಿಯವನಾದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶರಣಾಗತಿ ಮನೋವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವ; ಒಬ್ಬ ಕಠಿಣ, ಕಠೋರ ಕಾದಾಡುವ ಮತ್ತು ಬಿರುಸಾದ ಗಟ್ಟಿಗ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮೃದು ಹಾಗೂ ಕೋಮಲ ಮನಸ್ಸಿನವನು, ಎಂದೂ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸೂರದಾಸ ಮತ್ತು ಮೀರಾಬಾಯಿ ಇವರು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಧಕರಾದರೆ, ಕಬೀರರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇವೆರಡರ ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸೂರದಾಸ ಹಾಗೂ ಮೀರಾಬಾಯಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ "ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರದ ರಾತ್ರಿ" ಮತ್ತು "ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾತ" ಇವೆರಡರ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು.

I. ಗುರುವಿನ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಗುಣಗಳು:

ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಕಬೀರರು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಈ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿಯ ಅಪಾರ ತೊಂದರೆ, ಆಪತ್ತುಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರು, ಸಾಧಕನನ್ನು ಆಚೆಯ ದಡಕ್ಕೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವನು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಹಲವಾರು ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂತರು ಜೀವನಕ್ಕೆ ನದಿಯ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಕೆಲವರು ಈ ನದಿಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ದೋಣಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿದ್ದರ ವರ್ಣನೆಮಾಡುವರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ನದಿಯಲ್ಲಿಯ ಮೊಸಳೆಗಳು ತಮ್ಮ ಬಾಲದಿಂದ ಹೇಗೆ ಹಡಗನ್ನು ಹೊಡೆದು ನಾಶಮಾಡುವವು ಎಂಬುದನ್ನು

ಹೇಳುವರು; ಕೆಲವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಈ ಚುಕ್ಕಾಣಿರಹಿತ ಹಡಗು ದಾರಿತಪ್ಪಿ ಗುರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅಲೆದಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ನಾಶವಾಗುವುದು. ಕಬೀರರು ತಮ್ಮ "ಗುರುಬಿನ ಕೌನ ಬತಾವೆ ಬಾಟ",(ಎಸ್.ಬಿ.೧೫೬) ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯಗಳ ಅಥವಾ ರೂಪಕಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಈ ಜೀವನದೋಣಿ ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಕಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕುವುದೆಂಬುದರ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿರುವರು. ಈ ಜೀವನ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪ ವಿಶಾಲವಾದ ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶವಿದೆ ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ತಂಭಗಳಿವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ದೋಣಿ ಯಾವುದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಳಿಸಿ ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಬಿಡುವ ಭಯವಿರುವುದು. ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳೆಂಬ ಬಂಡೆಗಲ್ಲುಗಳು (ಸ್ಕಿಲ್ಲಾ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾರಿಬ್ಡಿಸ), ನದಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕಡೆಯಿಂದ ಚಾಚಿ ನಿಂತಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯದಿಂದ ನಾವೆಯನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಪಾರುಮಾಡಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದು. ನಂತರ ಮತ್ಸರರೂಪಿ ಮೇಘವೃಷ್ಟಿ ಆಗಿ, ಮಾಯಾರೂಪಿ ಪ್ರಚಂಡ ಚಂಡಮಾರುತಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾವೆ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಬಹುದೆಂಬುದರ ಭರವಸೆ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಆಪತ್ತುಗಳಿಂದ ದೋಣಿ ಪಾರಾದರೂ ನದಿ ದಂಡೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ಲೋಭರೂಪಿ ದರೋಡೆಕೋರರ ತಂಡ ಅದನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ, ಯಾವಾಗ ಲೂಟಿ ಮಾಡುವರು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದೊಂದು ಮುಂದುವರೆದ ಮಹಾರೂಪಕ. ಇದರಿಂದ ಕಬೀರರು ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಮನುಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹಾಗೂ ಯಾವ ಸಂಕಷ್ಟಗಳು ಬರುವವು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅವು ಅವನ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸುವವು; ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪಥದಲ್ಲಿಯ ವಿಶಾಲ ಹಾಗೂ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಭ್ರಮೆಯೆಂಬ ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶಗಳು, ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಎತ್ತರದ ಸ್ತಂಭಕ್ಕೆ ಜೀವನದೋಣಿಯು ಅಪ್ಪಳಿಸಿ ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಹೋಗುವುದು. ಕಾಮ ಹಾಗೂ ಕ್ರೋಧವೆಂಬ ಎರಡು ಕ್ರೂರ ಬಂಡೆಗಳ ಕಿರಿದಾದ ಜಲಸಂಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾದುಹೋಗಲು ಹಡಗಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗುವುದು, ಅಸೂಯೆ ಎಂಬ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ತುಂತುರು ಹನಿಗಳ ಮಂಜಿನಿಂದ ಹಡಗು ಯಾವುದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಬಹುದು, ಭ್ರಮೆಯೆಂಬ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಚಂಡಮಾರುತದಿಂದ ಹಡಗು ಭಗ್ನಾವಶೇಷವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಕಬೀರರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಕೇಳುವರು: ಮಾನವನ ಈ ಜೀವನದೋಣಿಯನ್ನು ಯಾರು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವರು? ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಲ್ಲ ಆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುವಲ್ಲದೆ ಬೇರ್‍ಯಾರಿಗೂ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಈ ಜೀವನ ನದಿಯ

ಅಪಾಯಕಾರಿ ತಾಣಗಳ ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅವನೇ ಈ ಜೀವನದೋಣಿಯನ್ನು ಸಂಸಾರನದಿಯಾಚೆಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ದಾಟಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಿರುವನು.

ಕಬೀರರು ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಗುರು ಹಿರಿಮೆಯ ವರ್ಣನೆಯು ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆ:

೧. ಸಾಧೊ ಸೋ ಸದ್ಗುರು ಮೋಹಿ ಭಾವೈ (ಎಸ್.ಬಿ.೧೫೮)
೨. ವೊಈ ಸತಗುರು ಸಂತ ಕಹಾವೈ (ಎಸ್.ಬಿ.೧೬೦)

ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಬಲವರ್ಧಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ (bonmots-ಬದಾಮ ಮಾತ್ರೆಗಳು) ತುಂಬಿಹೋಗಿವೆ. ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕಬೀರರು ಸೂತ್ರಮಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿ, ಸದ್ಗುರು ಪದವಿಗೆ ಯಾವ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಅರ್ಹತೆ ಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತಂದು, ಕಬೀರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸದ್ಗುರುಗಳಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಿರುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು:

ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಕೆಲವು ನೈತಿಕ ಗುಣಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು; ಆಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಶಾರೀರಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ನಿಜವಾದ ಸದ್ಗುರು ಮತ್ತು ಠಕ್ಕ ಸದ್ಗುರು ಇವರಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು; ತದನಂತರ ಕೆಲವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಗುಣಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅಖಿಲ ಮಾನವಕುಲವನ್ನು ಆತ ಉದ್ಧರಿಸುವನು. ಮಾನವನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಉನ್ನತಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೇನು ಯಶಸ್ಸು ಸಿಗುವುದೋ, ಅದರ ಮೇಲಿಂದ ಇತರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಿಕ್ಷಕರಿಗಿಂತಲೂ ನಿಜವಾದ ಸದ್ಗುರು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠನಿರುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಸದ್ಗುರುವಿನ ಕಿರು ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವರು.

ನೈತಿಕ ಗುಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಕಬೀರರ ಪ್ರಕಾರ, 'ಆನಂದ'ವು ಸದ್ಗುರುವಿನ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷ ಗುಣವಾಗಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು: "ಸದಾ ವಿಲಾಸ ತ್ರಾಸ ನಹಿ ಮನ ಮೆ". ದಣಿವು, ಆಯಾಸ, ಬೇಸರ, ನಿರ್ಲಕ್ಷತೆ, ಅಸಡ್ಡೆ ಮತ್ತು ಅಸಮಾಧಾನ ಇವು ಲವಲೇಶವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. "ಭೋಗ ಮೆ ಜೋಗ ಜಗಾವೈ।" ಸಂಸಾರಸುಖ ಭೋಗಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಆತ ತನ್ನ ಯೋಗಾಗ್ನಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುವನು. ಸದ್ಗುರುಗಳ ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷ ನೈತಿಕ

ಗುಣಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಆತ ಕರ್ಮಮಾಡುತ್ತಲೇ ನಿಷ್ಕರ್ಮಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವನು ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು. 'ಕರಮ ಕರ್ರೈ ನಿಹಕರಮ ರಹೈ ಜೊ'. ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ನೈತಿಕ ಬೋಧಸಾರವಾಗಿದೆ. ಕಬೀರರು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವರೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ, ಆದರೆ ಈ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವಾದವನ್ನು ಅವರು ಗೀತೆಯಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆಂಬುವುದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಈಶ್ವರ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥ ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವನೋ, ಆತ ನಿಷ್ಕರ್ಮಿ ಇರುವನು.

ಸದ್ಗುರುವಿನ ಮೂರನೆಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಆತನ ನಿರ್ಭಯತೆ. ಅವರು ನಿರ್ಭಯ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು: 'ನಿರಭಯ ಪದ ಸರಸಾವೈ'. ಇದರಿಂದ ಆತನ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷ ಗುಣವಾದ 'ಆನಂದ'ವು ವರ್ಧಿಸುವುದು. ಆನಂದ ಮತ್ತು ನಿರ್ಭಯತೆ ಇವು ಪರಸ್ಪರರ ಕಾರಣಕಾರ್ಯವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರಾವಂಬಿಯಾಗಿವೆ. ನಿರ್ಭಯತೆಯಿಂದ ಆನಂದವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಆನಂದದಿಂದ ನಿರ್ಭಯತೆ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಯಾರು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವರೋ, ಅವರು ಎಂದಿಗೂ ಯಾರಿಗೂ ಹೆದರುವುದಿಲ್ಲ:

ಆನಂದ ಬ್ರಹ್ಮಣೊ ವಿದ್ವಾನ್ ನ ಬಿಭೇತಿ ಕದಾಚನ, ನ ಬಿಭೇತಿ ಕುತಶ್ಚನ।

ಇನ್ನು ಶಾರೀರಿಕ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ನಿಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರು ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯದ್ವಾರಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವಾಯುವನ್ನು (breath) ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ: 'ದ್ವಾರ ನ ರುಂಧೈ, ಪವನ ನ ರೋಕೈ'. ಆತ್ಮಾನಂದದಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ಮೇಂದ್ರೀಯಗಳು ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತವಾಗಿ ಆತನ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿರುವವು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅದರೆಡೆ ಗಮನ ಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಲೆಯಾಡಿಸುವಾಗ ಆತ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವನು, ನಡೆಯುವಾಗ ಮತ್ತು ಮಾತನಾಡುವಾಗಲೂ ಆತ ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತನಾಗಿರುವನು: 'ಡೋಲತ ಡಿಗೈ ನ ಬೋಲತ ಬಿಸರೈ'.

ಬೇಕನ ಎನ್ನುವ ಆಂಗ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಕಾರ, ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಚಲನೆಯಿಂದ ಆತನ ಮನಸ್ಸು ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ: "A remove local, does not bring about in him a remove internal". ಆತನಿಗಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಅರಿವು ಸದೈವ ಅವನಲ್ಲಿ

ಜಾಗೃತವಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಆತ ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಹ ಸದಾ ಶಾಂತ ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂಸಮಚಿತ್ತದಿಂದ (Self-poised) ಇರುವನು.

ಇನ್ನು ಕಬೀರರ ಪ್ರಕಾರ, ಸದ್ಗುರುವಿನ ಎರಡನೆಯ ಶಾರೀರಿಕ ಗುಣಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಆತ ಸದೈವ ಸಹಜ ಸಮಾಧಿಯ ಆನಂದದಲ್ಲಿರುವುದು. ಇದರರ್ಥ ಆತ ಕೇವಲ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣಲು ಮಾತ್ರ ಹೊರಗೆ ನೋಡುವನೆಂದು. ಈ ಸಹಜ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಾಣನಿರೋಧ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಸಹಜ ಸಮಾಧಿಯು ಹಠಯೋಗಿಗಳ ಸಮಾಧಿಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಸಮಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಣನಿರೋಧ' ಮಾಡಲಾಗುವುದು: "ಪ್ರಾಣ ಪೂಜ್ಯ ಕಿರಿಯಾತೆ ನ್ಯಾರಾ, ಸಹಜ ಸಮಾಧಿ ಸಿಖಾವೈ". ಒಟ್ಟಾರೆ, ಸಹಜ ಸಮಾಧಿಯ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಶಾರೀರಿಕ (ಹಠಯೋಗ), ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ. ಶಾರೀರಿಕ ಸಮಾಧಿಯು, ಪ್ರಾಣವಾಯುವನ್ನು ಕುಂಭಕದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರೋಧ ಮಾಡಿದಾಗಲಷ್ಟೇ ಸಾಧಿಸುವುದು. ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಾಧಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಆಮೇಲೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಐದನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ "ಸಾಧೊ ಸಹಜ ಸಮಾಧಿ ಭಲಿ" ಎಂಬ ಪದ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಈ ವಿಚಾರ ಬರುವುದು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಸದ್ಗುರುವಿನ ಶಾರೀರಿಕ ಗುಣಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಬೀರರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸುವರು. ಪೃಥ್ವಿ ಹಾಗೂ ಆಕಾಶದ ಮಧ್ಯೆ ಆತ ತನ್ನ ತಳವಿಲ್ಲದ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಕಟ್ಟುವನು: "ಧರತಿ ತ್ಯಾಗಿ, ಅಕಾಸ ಹೂ ತ್ಯಾಗೈ, ಅಧರ ಮಡೈಯಾ ಛಾವೈ". ಇದರ ಗುಹ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆಡೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾಭಿ ಎಂದರೆ ಪೃಥ್ವಿ ಮತ್ತು ಸಹಸ್ರಾರವೆಂದರೆ ಆಕಾಶ. ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯದ ಶರೀರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ವಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ–Thorax–ತನ್ನ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಕಟ್ಟುವನು. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಶ್ವಾಸ ನಿರೋಧಿಸಿ ಕೇವಲಕುಂಭಕ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಅಧಃಕುಂಭಕ ಮತ್ತು ಊರ್ಧ್ವಕುಂಭಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೇವಲಕುಂಭಕ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು, ಕೇವಲಕುಂಭಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುವರು: 'ಸಹಸ್ರಶಃ ಸಂತು ಹಠೇಷು ಕುಂಭಾ: ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಕೇವಲಕುಂಭ ಎವ'. ಈ ಕುಂಭಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತವಾಗಿ ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸ ಮತ್ತು ಶ್ವಾಸನಿರೋಧವಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಮಧ್ಯೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸಮಾನತೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು.

ಇದಾದನಂತರ ಮತ್ತೆ ಕಬೀರರ ಪ್ರಕಾರ, ಸದ್ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂರು ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳಿರುವವು. ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷ ಗುಣವೆಂದರೆ, ಸದ್ಗುರುವಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು (Self-Consciousness) ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಲು ಬರುವುದು: 'ಶಬ್ದ ಮೆ ಸುರತ ಸಮಾವೈ'. ಇದರರ್ಥವು ಕೇವಲ ಅನುಭಾವಿ ಸಂತರಿಗಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುವುದು.

ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷ ಗುಣವೆಂದರೆ, ಇಂತಹ ಸದ್ಗುರುವಿಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ದೇವರೇ ಕಾಣಿಸುವನು, ದೇವನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆನೂ ಅವನಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ: 'ಯಹ ಮನ ಜಾಯ ಜಹಾಂ ಜಗ ಜಬಹಿ, ಪರಮಾತಮ ದರಸಾವೈ'. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಸದ್ಗುರುವಿನ ಮಧ್ಯೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಉಪಸ್ಥಿತನಿದ್ದುದರಿಂದ, ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರ್‍ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಆತನಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಸದ್ಗುರುವಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುಣವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಅಂತಃಚಕ್ಷುವಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ವಸ್ತುವೇ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಸದ್ಗುರುವಿನ ಅಂತರ್ಬಾಹ್ಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಐಕ್ಯ ಇರುವುದು:

'ಭೀತರ ರಹಾ ಸೋ ಬಾಹಿರ ದೇಖೈ।
ಬಾಹರ ರಹಾ ಸೋ ಭೀತರ ದೇಖೈ। ದೂಜಾ ದೃಷ್ಟಿ ನ ಆವೈ।'

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವ ದೇವರ ರೂಪ ಸದ್ಗುರುವಿಗೆ ಒಳಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೋ, ಅದೇ ರೂಪ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೊರಗಡೆಯೂ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅಂತರ್ಬಾಹ್ಯ ರೂಪದರ್ಶನ ಸಮಾನವಾಗಿರಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಕಲ್ಪನೆಯಗಿರಬಹುದು, ಭ್ರಮೆಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ವಿಷಯವಾಗಿ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ, ಒಬ್ಬ ಯೋಗ್ಯ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವ (ಆಕರ್ಷಿಸಿ) ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯರೆಡೆ ಹರಿದು ಬರಬೇಕು. ಯಾವ

ಪ್ರಕಾರ ಮೇಲಿನಿಂದ ನೀರು ತಾನಾಗಿಯೇ ಕೆಳಗೆ ಹರಿಯುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಸದ್ಗುರುವಿನ ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗದ ಅನುಭವ, ಆ ಮಾರ್ಗಕ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಆತನ ಶಿಷ್ಯರೆಡೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಹರಿದುಹೋಗಬೇಕು. ಇಂತಹ ಸದ್ಗುರು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ನಾಮಾಮೃತವನ್ನು ಕುಡಿದು ಸಂತೋಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆತ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಿಗೂ, ಇತರರಿಗೂ ಕುಡಿಸುವನು: 'ಆಪ ಪಿಯೆ ಮೋಹಿ ಪ್ಯಾವೈ'. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸದ್ಗುರುವಿಗೆ ಬಂದಂತಹ ಅಮೃತಪಾನದ ಅನುಭವ ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯರೆಡೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲಾಗುವುದು.

ಇಂತಹ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷ ಗುಣವೆಂದರೆ, ಆತನ ಮನಸ್ಸು 'ಅಲಕ್ಷ್ಯ'ದ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಿರಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಶಿಷ್ಯರಿಗೂ ಸಹ ಈಶ್ವರನ ಅದೃಶ್ಯರೂಪ ಕಾಣಿಸುವುದು: 'ನೈನನ ಅಲಖ ಲಖಾವೈ'. ಅಂಧಕಾರದ ಪರದೆಯನ್ನು ಸದ್ಗುರು ಮೇಲೆತ್ತಿ, ಪರಮಾತ್ಮನ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವರು: 'ಪರದಾ ದೂರ ಕರೈ ಆಂಖಿನ ಕಾ ಪರಮಾತಮ ದರಸಾವೈ'. ಸದ್ಗುರು ಅನಾಹತನಾದದಲ್ಲಿ ಸಮರಸಗೊಂಡು ಏಕರೂಪವಾಗುವಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತರಿದ್ದರೆ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಿಗೂ ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತವಾಗಿ ಶಬ್ದಾನುಭವ ಬಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪರಾಗುವರು. ಆದರೆ ಸದ್ಗುರು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಅನಾಹತನಾದದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವರ ವಿಶೇಷ ಗುಣವಾಗಿದೆ: 'ನಹಿ ಅನಹತ ಅರುಝಾವೈ' ಎಂದು ಕಬೀರುರೆನ್ನುವರು. ಅನಾಹತ ನಾದವೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತತ್ವಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ, ಪಚನಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಶಬ್ದ. ಇದೇ ಕಬೀರರ ಅನಾಹತನಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಮತವಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತು ಅನಾಹತನಾದ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದ ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಕಬೀರರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ, ಸದ್ಗುರು ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಅನಾಹತನಾದದಲ್ಲಿ ಸಿಗಿಸಿ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಬೀರರ ಹೇಳಿಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂಥದ್ದು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಅನಾಹತ ನಾದ ಮತ್ತು ಶಬ್ದದ ನಡುವೆ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಅನಾಹತನಾದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ತಲ್ಲೀನನಾಗಲು ಬರುವಂತಾದರೆ, ಸಾಧಕನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗ್ಯವಂತನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಪಚನದಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಶಾರೀರಿಕ ವಿಕಾರಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಯಾವ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿಸುವುದೋ, ಇದನ್ನು ಸುದೈವದಿಂದ ಕೇಳಿ ಬರುವ ನಿಜವಾದ ಅನಾಹತನಾದದ ಜೊತೆಗೂಡಿಸಿ ಸಾಧಕರು ಗೊಂದಲ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂದು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಎಚ್ಚರ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾದ ಮತ್ತು ರೂಪ ಇವೆರಡೂ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಯಾದ ಶಿಷ್ಯನ ಮುಂದೆ ದೇವರು ಇವೆರಡಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟನಾಗುವುದೆಂಬುದು ಗೌಣವಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಸದ್ಗುರುವಿನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ವಿಶೇಷ ಗುಣವೆಂದರೆ, ಅವನು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನೆಲೆಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕೊಡುವನು ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸದ್ಗುರುವಿಗೆ 'ಹಂಸ', ಮತ್ತು 'ಸೋಹಂ'ಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಆತ ತಿರುಗಿ ಜನ್ಮಮರಣದ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ: 'ಕಹತ ಕಬೀರ ಬಸಾವೆ ಹಂಸಾ, ಆವಾಗಮನ ಮಿಟಾವೈ'.

ಇಂತಹ ಸತ್ಪುರುಷನನ್ನು ನೋಡುವುದೆಂದರೆ, ದೇವರನ್ನೇ ನೋಡಿದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು: 'ಜಾಕೆ ದರಸನ ಸಾಹಬ ದರಸೈ'. ಇಂತಹ ಸಂತನೆಂದರೆ ನಿಜವಾದ ದೇವರೇ ಆಗಿರುವನು. ದೇವರ ಕುರಿತಾಗಿ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು, ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಭಕ್ತಿ, ಕಲ್ಪನೆ, ಆಶೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ, ಅದನ್ನು ಸದ್ಗುರು ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಪಾಲಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಂತಹ ಸದ್ಗುರುಗಳೇ ಪೃಥ್ವಿ ಮೇಲಿನ ದೇವರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ರಾಮದಾಸರ ಮುಂದಿನ ಓವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ:

'ಜೈಸಾ ದೇವ ತೈಸಾ ಗುರು। ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಬೋಲಿಲಾ ಹಾ ವಿಚಾರು। ಮ್ಹಣೋನಿ ಸಖ್ಯತ್ವಾಚಾ ಪ್ರಕಾರು। ಸದ್ಗುರುಸಿ ಅಸಾವಾ॥' (ದಾ. ೪–೮–೩೨).

II. ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪದ ಸಂಬಂಧ:

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನ ಪದಗಳ ಧ್ಯಾನಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ನಾಮದ ಮಹತ್ವವೇನು? ಹಾಗೂ ಈ ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪದ ಸಂಬಂಧವೇನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ತುಳಸಿದಾಸರ ಎರಡು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನಾವು ಕಬೀರರು ಅತ್ಯಂತ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ನಾಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಅಂದರೆ ಕಬೀರ ಮತ್ತು ತುಳಸಿದಾಸರಲ್ಲಿ ಈ ಬೋಧನೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇರುವ ಅಂತಿಮ ಮತದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರಿಸಲು ಬರುವುದು. ಕಬೀರರಿಗೆ ನಿರ್ಗುಣ ಮತ್ತು ಯೋಗಿಕ ಪದ್ಧತಿಯೆಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವಿದ್ದರೆ, ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ಸಗುಣ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯೆಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವು ಇರುವ ಸಂಗತಿ ನಿಜವಿದೆ.

'ಅಪನೆ ಘಟ ದಿಯನಾ ಬಾರು ರೆ'(ಎಸ್.ಬಿ.೧೬೪) ಎನ್ನುವ ಈ ಸುಂದರವಾದ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ಈಶ್ವರನಾಮವು ತೈಲವಿದ್ದ

ಹಾಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವವೆಂಬ ಬತ್ತಿಯನ್ನು ನೆನೆಸಿ, ಅದನ್ನು ದೇವರೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಹೊತ್ತಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ, ನಾಮ, ಜೀವ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದೆಂದು ಕಬೀರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ನಾಮವು ವಸ್ತುಗತ ಅಥವಾ ಭೌತಿಕ ಕಾರಣವಾದರೆ (Material cause), ಈಶ್ವರನು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನಾಗುವನು (Instrumental cause). ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯ ಸುಪ್ತ ಗುಣಗಳು ಫಲಪ್ರದವಾಗುವವು. ಮುಂದೆ ಕಬೀರರು ನೀತಿಯ ಎರಡು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಒಂದು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಮತ್ತೊಂದು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ. ಈ ಜಗತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕ್ಷಣಭಂಗುರವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪದೇಪದೇ ಮರೆಯುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಎನ್ನುವುದು ನಕಾರತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ, ನಾವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸದಾ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಇಡಬೇಕು, ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿಶ್ರಾಂತವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕಬೀರರು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸುವರು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಧಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಹೃದಯಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಹೊಳೆಯುವ ಬೆಳಕು (ಝುಗಝುಗಿಸುವ ಜ್ಯೋತಿ) ಕಾಣುವುದು: 'ಜಗ–ಮಗ ಜೋತ ನಿಹಾರ ಮಂದಿರ ಮೆ'. ಇದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ದೇವರ ಕೃಪೆಯಾಗಿದ್ದರ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಆತನ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಮುಂದೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಾಗುವಿಕೆಯ ಮೂನ್ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ತನು, ಮನ, ಧನವನ್ನು ದೈವೀ ಬಲಿಪೀಠಕ್ಕೆ ಆಹುತಿ ಎಂದು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು. ಈ ನಾಮದಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಜೀವ ಒಂದೆಡೆ ಬರುವವು ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು.

ನಾವೀಗ, ತುಳಸಿದಾಸರ ಧ್ಯಾನಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಎರಡು ಪದಗೆಳೆಡೆ ಮುಂದುವರೆಯೋಣ. ಈ ಮೊದಲು ಈ ಪದಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡಲಾಗಿದೆ; ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ತುಳಸಿದಾಸರ ಹೆಸರು ಅಮರವಾಗಿದೆ. ಕಬೀರರ ಹಾಗೆ ತುಳಸಿದಾಸರೂ ಸಹ ನಾಮದ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತು ಕೊಡುವರು. ನಾವೀಗ 'ತುಳಸಿರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉದ್ಧರಣೆಯ ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. 'ನಾಮ ರೂಪ ದುಇ ಈಸ ಉಪಾಧಿ' (ಎಸ್.ಬಿ.೧೬೬)– ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪ ಇವು ಈಶ್ವರನ ಎರಡು ಗುಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ತುಳಸಿದಾಸರಿಂದ

ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತಾತ್ವಿಕ ಪದವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಭಾಷೆಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿರದೆ, ಇದೊಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ, ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ 'ವಿನಯಪತ್ರಿಕೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ, 'ಕೇಶವ ಕಹಿ ನ ಜಾಯ ಕಾ ಕಹಿಯೆ' ಈ ಪದದಲ್ಲಿ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯ, ಇವುಗಳಾಚೆಗೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಹೇಗೆ ಮಾಡುವರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ತುಳಸಿದಾಸರ ಈ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಇಂತಹದೇ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವಾದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ನೋಡೋಣ. ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಗುಣ' (Attributes) ಅಥವಾ 'ಉಪಾಧಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ತನ್ನ ಅಂತಿಮಸತ್ಯದ (Substance) ಕುರಿತು ಉಪಯೋಗಿಸುವನೋ, ಅದೇ ಶಬ್ದ 'ಗುಣ'ವನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವರು. 'ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಣೆ'(Thought and Extension), ಇವೆರಡೂ ಅಂತಿಮಸತ್ಯದ ಗುಣ ಅಥವಾ ಉಪಾಧಿಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡರ ಏಕೀಕರಣದಿಂದ ಅಂತಿಮಸತ್ಯ (Substance, ವಸ್ತು) ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅದೇ ಅಂತಿಮಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಹೇಳುವನು. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ 'ನಾಮ' ಮತ್ತು 'ರೂಪ' ಇವು ಈಶ್ವರನ ಗುಣಗಳು; ಅವೇ ಈಶ್ವರನಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಏಕೀಕರಣದಿಂದ ಈಶ್ವರನ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತವೂ ಆಗಿದೆ. 'ಗುಣ' ಇದರರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಹೇಗೆ ಮಾಡುವನೆಂಬುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ. 'ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಣೆ', ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಜರಗುವ, ತೀರ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ, ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳ ಸಮಾನಾಂತರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ (Parallelistic Theory) ಎಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು, ಇವೆರಡೂ (ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಣೆ) ಒಂದೇ ಮೂಲವಸ್ತುವಿನ (Substance) ಎರಡು ಬದಿಗಳಾಗಿವೆ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬನೇ ದೇವರನ್ನು ನೋಡುವ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಾಗಿವೆ (A double-aspect Theory) ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವರು. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ, 'ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪ'ಗಳು ಈಶ್ವರನಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಎರಡು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ, ಅಥವಾ ಒಬ್ಬನೇ ದೇವರೆಡೆ ನೋಡುವ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬಹುದು.

'ಗುಣ' ಇದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ಪಿನೋಜಾನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಮೂಲವಸ್ತುವಿನ (Substance) ಸಾರವೇನೆಂದು ಬುದ್ಧಿಗೆ ತಿಳಿದಾಗ ಅದನ್ನು 'ಗುಣ'ವೆಂದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಸ್ಪಿನೋಜಾನ 'ಗುಣ'ಗಳ ಜೊತೆ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನೂ (ಬದಲಾವಣೆ, ರೂಪಾಂತರ ಅಥವಾ modes) ಆತನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು,' ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ 'ಝಾಂಕಿಯಾ' (glimpses). ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು (modes) ಅಸತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ದ್ವಿಮುಖವಾದವೆಂದರೆ (A double-aspect Theory), ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪ, ಇವು ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಒಳ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಎರಡು ಬದಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅಥವಾ ಒಂದೇ ದೇವರೂಪಿ ವಜ್ರದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ('ಉಪಾಧಿ'ಯೆಂದರೆ ದೇವರ ಗುಣಗಳು, ಆದರೆ ದೇವರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ (not appearances). ಸ್ಪಿನೋಜಾನ 'ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಣೆ', ತುಳಸಿದಾಸರ 'ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪ'ಗಳೆಂಬ ದೇವರ ಗುಣಗಳಾಗಿವೆ. ಅವು ದ್ವಿಮುಖವಾದ ಅಥವಾ 'ಝಾಂಕಿಯಾ'ಗಳು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು (modes) ಅಥವಾ ತೋರಿಕೆಗಳು (appearances) ಅಲ್ಲ).

ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ಕೇಳಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಆದರೆ ಚತುರತೆಯಿಂದ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು, ನಾಮ ಅಥವಾ ರೂಪ ಶ್ರೇಷ್ಠವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಪಾಪ: 'ಕೋ ಬಡ ಛೋಟ ಕಹತ ಅಪರಾಧೂ ಸುನಿ ಗುನ ಭೇದ ಸಮುಝಿಹಹಿ ಸಾಧು.' ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗೆ (ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ) ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದು ಅವನ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆತ ಸ್ವಸ್ಥಚಿತ್ತನಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸ್ತಬ್ಧನಾಗಿ ಕೂಡುವನು. ಮುಂದೆ ತುಳಸಿದಾಸರು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವರು. ಯಾರು ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರನ ರೂಪ ತನಗೆ ಕಾಣಬೇಕು ಎಂದು ಇಚ್ಛಿಸದೆ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವನೋ, ಆತ ಈಶ್ವರನ ರೂಪ ಕಾಣಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಇಚ್ಛಿಸಿ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತನಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನಿರುವನು. ಕಾರಣ ಆತನ

ಧ್ಯಾನ ನಿಷ್ಕಾಮವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ರೂಪ ಧರಿಸಿ ದೇವರ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಸಕಾಮ ಧ್ಯಾನ, ದೇವರ ರೂಪ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸದೆ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ನಿಷ್ಕಾಮ ಧ್ಯಾನ. ಈಶ್ವರನ ರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದೆ ಯಾರು ದೇವರ ನಾಮದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವನೋ, ಅವನೆಡೆ ದೇವರು ಅಧಿಕ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬರುವನು, ಹೀಗೆ ತುಳಸಿದಾಸರ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ:

ಸುಮಿರಿಯ ನಾಮ ರೂಪ ಬಿನ ದೇಖೆ।
ಆವತ ಹೃದಯ ಸನೇಹ ಬಿಸೇಖೆ॥

ಇದೊಂದು ತುಳಸಿದಾಸರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯ ನೂತನ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ತುಳಸಿದಾಸರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ದೇವರ ನಾಮದ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣದಲ್ಲಿಯ ಭೇದ ಅಳಿಸಿಹೋಗುವುದು. ಇದರರ್ಥವೇನು? ಕಾಂಟನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ ಭಾಗವಾದ, "ಸ್ಕಿಮಾಟಿಸ್ಮ" – Schematism – ಇದರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗಷ್ಟೇ ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳಿದ ಮೇಲಿನ ಅಂಶದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯುವುದು. ಬುದ್ಧಿಯ ಅನೇಕವಿಧ ಶಕ್ತಿಗಳಾವುವು, ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯವೇನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಪೋಣಿಸಲಾಗುವುದು, ಈ ಕುರಿತಾಗಿ ಕಾಂಟನು ತಾತ್ವಿಕ ವಿವರಣೆ ಕೊಟ್ಟು, ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವನು. ಅದೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆಗಬೇಕೆಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯ (Interpreter) ಸಹಾಯ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದೇ ರೀತಿ, ತುಳಸಿದಾಸರ ಪ್ರಕಾರ, ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣದಲ್ಲಿಯ ವಿರೋಧ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನತೆ ಅಳಿಸಬೇಕೆಂದರೆ, ಅದರ ನಡುವೆ ನಾಮವೆಂಬ ಎಂಬ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯ ಸಹಾಯ ಬೇಕಾಗುವುದು. 'ನಾಮ' ಇವೆರಡನ್ನೂ (ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣ) ಒಂದೆಡೆ ಜೋಡಿಸುವುದು. ನಾಮವು ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣವೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವ ತತ್ವವಾಗಿದೆ (Illuminator), ನಾಮವು ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ – ಸುಖಾಖಿ – witness; ಹಾಗೂ ನಾಮ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿಯ ದುಭಾಷಿಯೂ ಆಗಿದೆ (Interpreter); ಸಗುಣದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ಗುಣಕ್ಕೆ, ನಿರ್ಗುಣದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಗುಣಕ್ಕೆ ಅದು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದು. ಕಾಂಟನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧಿಯ ಅನೇಕವಿಧ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ

'ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯ' ಹಾಗೆ, ತುಳಸಿದಾಸರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ನಾಮ'ವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತರುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ, ನಾಮವೆಂದರೆ ಅಂತಿಮಸತ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ ಅಥವಾ ಚಿಹ್ನೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ತುಳಸಿದಾಸರು ವಿಶೇಷವಾದ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಈ ಒಂದು ನಾಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಾಗಿ ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಎಷ್ಟು ಕಠಿಣ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ನೋಡೋಣ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಫೋಟ' ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೇನು? ಇದೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು ಅಲಹಾಬಾದನಲ್ಲಿಯ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಬಂಗಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಬಂದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೊಂದು 'ಘೂಟ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹಣ್ಣು (ಕರಬೂಜ ಹಣ್ಣಿನ ಹಾಗಿದ್ದ) ಕಾಣಿಸಿತು. ಈ ಹಣ್ಣಿನ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಅದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಒಡೆಯುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸೀಳುಗಳಾಗುವವು. ಕೆಲವು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೇರೆಗೆ ಈ ಸ್ಫೋಟವೆಂಬ (ಘೂಟ ಹಣ್ಣಿನ ಹಾಗೆ) ಅಂತಿಮಸತ್ಯದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. ವೈಯ್ಯಾಕರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಸ್ಫೋಟ'ವೇ ಅಂತಿಮಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ–ಸ್ಫೋಟವೇ ಅಂತಿಮಸತ್ಯವಾಗಿದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಮೀಮಾಂಸಿಕರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಿದೆ. ಪಾಣಿನಿಯ 'ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿ' ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಗೆ ಸರ್ವ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಶಂಕರನ ಡಮರುವಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಕಾಶಿಕಾ'ದಲ್ಲಿಯ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಿಗುವುದು. 'ನೃತ್ತಾವಸಾನೆ ನಟರಾಜರಾಜೊ। ನನಾದ ಢಕ್ಕಾಂ ನವಪಞ್ಚವಾರಮ್।' ಅದೇ ರೀತಿ, ಡಮರುವಿನ ಹಾಗೆ ನಾಮದ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ (ನಾಮಕ್ಕೆ) ಅನೇಕ ಬಿರುಕು ಬಿಟ್ಟು ಅವುಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರದ ವಸ್ತುಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವವು. ನಾಮವೇ ಅಂತಿಮಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಂಟನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದಾಚೆಗೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಯಾಚೆಗೆ ಇರುವಂತಹ ಅಂತಿಮಸತ್ಯ ಇದಾಗಿದೆ –Noumenon. ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯ 'ಶಬ್ದ ಬ್ರಹ್ಮನ್'ದ (Logos)' ಕಾರ್ಯ, ಅಥವಾ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯ 'ಮಹತ್' ಅಥವಾ 'ಬುದ್ಧಿಯ' ಕಾರ್ಯವೆನಿದೆಯೋ, ಅದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು 'ನಾಮವು' ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದು. ಸೇಂಟ ಜಾನ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ, 'ಜಗತ್ತಿನ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ

ಕೇವಲ 'ಲೊಗೊಸ್' ಅಂದರೆ 'ಶಬ್ದ' ವಿತ್ತು. ಮತ್ತದು ದೇವರ ಹತ್ತಿರವಿತ್ತು ಮತ್ತು ಆ ಶಬ್ದ ದೇವರೇ ಆಗಿತ್ತು'. ಲೊಗೊಸ್ ಅಥವಾ ಶಬ್ದ, ಇದು ದೇವ ಮತ್ತು ಮಾನವರ ನಡುವಿನ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿದೆ. (ಅಂದರೆ ದೇವ ಮತ್ತು ಮಾನವನನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಸರಪಳಿಯಾಗಿದೆ.) ಇದೇ ರೀತಿ ಸಾಂಖ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷನನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತಂದು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವುದು 'ಬುದ್ಧಿ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬೋಧ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷನ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ, ತಿಳಿಹೇಳುವ ಕಾರ್ಯ 'ಬುದ್ಧಿ'ಯಿಂದಲೇ ಆಗುವುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಗುಣದ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಗುಣಕ್ಕೆ, ನಿರ್ಗುಣದ ಅರ್ಥ ಸಗುಣಕ್ಕೆ ತಿಳಿಹೇಳುವ ಕಾರ್ಯ 'ನಾಮ' ಮಾಡುವುದು. ಗುಣ (ಉಪಾಧಿ), ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಯೋಜನೆ (The Conception of Schematism) ಮತ್ತು ಸ್ಫೋಟ, ಹೀಗೆ ಈ ಮೂರು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿರುವ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ತುಳಸಿದಾಸರ ಇನ್ನೊಂದು ಪದದ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡೋಣ: 'ಕಾಹೆ ನ ರಸನಾ ರಾಮ ಹಿ ಗಾವಹಿ'. (ಎಸ್.ಬಿ.೧೬೮)

'ಬಾಯಿ ಎಂದರೆ ವಸ್ತುತಃ ದೇವರ ಮನೆ; ಆದರೆ ನನ್ನ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಹಾಗಿರುವ ಇತರ ಸಾಧಕರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಈ ನಾಲಿಗೆಯು ಈ ಬಾಯಿಯೆಂಬ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಅವಮಾನವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದೆ. ಯಾವ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ, ಅದನ್ನು ಈ ನಾಲಿಗೆ ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿ, ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ನಾಲಿಗೆಗೆ ಕಿವಿಯ ಸಹಾಯವೂ ದೊರಕುವುದು. ಬಾಯಿ ಯಾವಾಗಲೂ 'ಪರಾಪವಾದ', 'ಪರನಿಂದೆ' ಮತ್ತು 'ಕಾಮಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುವುದು ಹಾಗೂ ವ್ಯರ್ಥ ವಾದ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅಭಿರುಚಿ ಇರುವುದು', (ವಾದವಿವಾದ ಸ್ವಾದ). ಕಿವಿಗಳು ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯಕ ಹಾಗೂ ಕಾಮಪ್ರಚೋದಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಇಷ್ಟದಿಂದ ಕೇಳಿ ನಾಲಿಗೆಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವವು ಮತ್ತು ವಿವಾದಗಳ ಅರಳುವಿಕೆಗೆ ಚಂದ್ರನ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವವು. ಇದರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವುದ್ಹೇಗೆ? ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳುವರು, "ದೇವರ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಲ್ಲೀನರಾಗಬೇಕು,

ಅಂದರೆ ಈ ಕಿವಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಸಿಗುವುದು". ಇದು ಈ ಪದದಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಿ, ಕಿವಿಯ ದೋಷವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುವುದು, ಇದೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಘಟಿಸುವುದು? 'ವಿಭಾವನಾ' ಅಂದರೆ 'ಕಾರಣಾಭಾವೆ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿ' ಅಥವಾ 'ಅಸಂಗತಿ', ಅಂದರೆ 'ಭಿನ್ನದೇಶಕಾಲತ್ವೇಪಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವೋತ್ಪತ್ತಿ' ಈ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಸಹಾಯದ ಮೂಲಕ, ಸಾಹಿತಿಗಳ ಹಾಗೆ, ನಮಗೆ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರ ಸಿಗಲಾರದು. ಕಾಂಟನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ, ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತರುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಆತ್ಮತತ್ವವೇ ಅಥವಾ ಅರಿಯುವಿಕೆಯ ಏಕತೆಯೇ (Unity of apperception) ಇಲ್ಲಿ ನಾಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಿವಿ ಇವುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆ ತರುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವವು. ಟೆಲಿಫೋನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಾಗೆ ಕಿವಿಗಳು ಮಾಡುವ ವರದಿಯನ್ನು ಈ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಟೆಲಿಫೋನ ಎಕ್ಸಚೇಂಜೆಡೆ ಅಂದರೆ ಆತ್ಮನೆಡೆ ಕಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದನ್ನೇ ಕಾಂಟನು Unity of apperception ಎಂದು ಕರೆಯುವನು. ಈ ಆತ್ಮತತ್ವದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಿವಿಗಳ ದೋಷ ನಷ್ಟವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮತತ್ವವೇ ಅಂದರೆ Unity of apperception ನಾಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಶ್ರವಣ ಇವುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಸರಪಳಿ ಅಥವಾ Schemetiser ಆಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಶಾರೀರಿಕ ತತ್ವಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರ (Transfer), ಅದಲುಬದಲು (Exchange) ಮತ್ತು ಮರುಸ್ಥಾಪನೆ (Restitution) ಅಂದರೆ ಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಿರುಗಿ ಬರುವುದು, ಈ ಮೂರು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಬರ್ಗಸಾ ಅವರ ಕೆಲವು ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಲಾರದು. ಮೊದಲನೆಯ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಮಗಾದ ವಿಶೇಷ ಅನುಭವಗಳ ಯೋಗ್ಯ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ, "ಕೆಲವು ಸೈನಿಕರ ಹಣೆಯ ಎಡಭಾಗದ ಮಿದುಳಿನ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ (Broca's Centre) ಗುಂಡು ತಗಲಿದ ಕಾರಣ ಅವರ ವಾಕ್‌ಶಕ್ತಿಯು ನಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ, ಮಿದುಳಿನ ಆ ಕೇಂದ್ರದ ಬಲಭಾಗದ ಕ್ರಿಯೆ ಮೊದಲಿನ ಹಾಗೆ ಆಗಿ, ಅವರೆಲ್ಲ ಪುನಃ ವಾಕ್‌ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದರು ಮತ್ತೆ ಅವರು ಮಾತನಾಡತೊಡಗಿದರು. ಇದೇ ಮರುಸ್ಥಾಪನೆ–Restitution. ಬಲಗೈಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವವರ ವಾಕ್‌ಕೇಂದ್ರ,

ಮಿದುಳಿನ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿರುವುದು ಮತ್ತು ಎಡಗೈ ಉಪಯೋಗಿಸುವವರ ವಾಕ್‌ಕೇಂದ್ರ ಮಿದುಳಿನ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿರುವುದು. ಅವುಗಳ ದುರಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಪುನಃ ಮೊದಲಿನ ಹಾಗೆ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭವಾಗುವಿಕೆ (Restitution), ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕೆಲಸ ವಹಿಸಿಕೊಡುವುದು (Transfer) ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡುವುದು (Exchange). ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದರೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಆತ್ಮತತ್ವದ ರೂಪಗಳೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಕಾರ್ಯವು ಮೇಲಿನ ಶಾರೀರಿಕ ತತ್ವದ ಹಾಗಿರದೆ, ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಟೆಲಿಫೋನ ಎಕ್ಸಚೆಂಜದ ಹಾಗಿದ್ದು, ಸರ್ವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧ ಒಂದೆಡೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದೋಷಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮತತ್ವದ ಸಹಾಯವಾಗುವುದು. ಕಿವಿಗಳ ದೋಷವನ್ನು ನಾಲಿಗೆ ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುವ ಮುಂಚೆ ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ವ (Unity of Apperception) ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮತ್ತೊಂದು ಶರೀರಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನುಹುರಿಯ ನಳಿಕೆಯಿಂದ ನರಗಳ ಸಮೂಹ ಹೊರಬರುವುದು. ಇದರ ಎಡಗಡೆ ಹಾಗೂ ಬಲಗಡೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ನಾಡಿಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ರವಿ–ಶಶಿ ಅಥವಾ ಇಡಾ–ಪಿಂಗಲಾ ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿಯ ವಾಸನಾಕೇಂದ್ರ (flavour centre) ಶಶಿಯ ಸಮೀಪವಿದ್ದು, 'ಶಶಿಸಮೀಪ ರಹಿ', ರವಿಯಿಂದ ದೂರವಿರುವುದು. ಶಶಿಯಿಂದ ಅಮೃತ ದೊರೆತರೆ, ರವಿಯಿಂದ ಮೃಗಜಲ ದೊರೆಯುವುದು. ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು, 'ಹೇ ನಾಲಿಗೆಯೇ, ನೀನು ಶಶಿಯ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದು ಅಮೃತದ ಆಸ್ವಾದನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ರವಿಯ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸುವ ಮೃಗಜಲದ ಹಿಂದೇಕೆ ಹೋಗುವೆ? ರವಿಯ ಹಿಂದೆ ಬೀಳಬೇಡ, ಶಶಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸು'. ವಸ್ತುತಃ ಶರೀರಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ವಾಸನಾಕೇಂದ್ರವು' (flavour centre), ಇಡಾ ಮತ್ತು ಪಿಂಗಳಾ, ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಸರಿಸಮಾನ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠವಿರುವುದೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ತುಳಸಿದಾಸರು, ವಾಸನಾಕೇಂದ್ರ ಶಶಿಯ ಸಮೀಪವಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದರ ಜೊತೆ ಸಹಕರಿಸಲು ಹಾಗೂ ರವಿಯಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಏಕೆ ಹೇಳುವರೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತುಳಸಿದಾಸರು ಬಹುಶಃ ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಕಾರಣದಿಂದ

ಹೇಳಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕೆ ಶರೀರಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಬಲ ಕಾರಣ ಕೊಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಲಿಗೆಗೆ ನಾಮಾಮೃತವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಲು ತುಳಸಿದಾಸರು ಉತ್ತೇಜಿಸುವರು; ಇದು ನಾಲಿಗೆಯ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಸವಲತ್ತು ಎಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪುವೆವು.

ಕೊನೆಗೆ, ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು, 'ಮತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಸುಂದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿ, ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಹಕಾರಿ ಸ್ನೇಹಿತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, 'ಜಾತರೂಪಮತಿ ಯುಕ್ತಿ ರುಚಿರ ಮನಿ, ರಚಿ ರಚಿ ಹಾರ ಬನಾವಹಿ', ಚಿಂತನರೂಪಿ ಚಿನ್ನದ ಸೂತ್ರವನ್ನು, ಕಾರ್ಯರೂಪಿ ವಜ್ರದೊಳಗೆ ಪೋಣಿಸಿ, ಸುಂದರವಾದ ಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀರಾಮನ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಈ ಸುಂದರವಾದ ಹಾರವನ್ನು ಹಾಕಿ, ಈ ಪ್ರಕಾರ ನಡೆದರೆ, ಹೇ ನಾಲಿಗೆಯೇ, ನೀನು ಕೇವಲ ನನ್ನ ಕಿವಿಗಳ ಪಾಪವನ್ನಷ್ಟೇ ನಷ್ಟ ಮಾಡುವಿಯೆಂದಲ್ಲ (ಕಾರಣ ಅನೇಕ ಕೆಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಿವಿಯು ಕೇಳಿರುವುದು), ಇದರಿಂದ ನೀನು ತುಳಸಿದಾಸನನ್ನು ಪಾಪಾಚರಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ಆತನನ್ನು ದೇವರೆಡೆ ಮುನ್ನಡೆಸುವೆ. ಅಂದರೆ ತುಳಸಿದಾಸನನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕೀರ್ತಿ ನಿನಗೆ ದೊರಕುವುದು' ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. ನಾಲಿಗೆಯು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ದೇವರ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಇದೆಲ್ಲ ಜರಗುವುದು. ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದ ತುಳಸಿದಾಸರ ಈ ವಿಚಾರ ಬಹುಮೂಲ್ಯ ತತ್ವವಾಗಿದೆ.

III. ಧ್ಯಾನಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿಯ ಐದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು.

i. ಆಂತರಿಕ ಧ್ಯಾನ: ಈಗ ಕಬೀರರ 'ಅಜರ ಅಮರ ಇಕ ನಾಮ ಹೈ' (ಎಸ್.ಬಿ.೧೭೦) ಈ ಪದದ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡೋಣ. ತುಳಸಿದಾಸ ಮತ್ತು ಕಬೀರರ ಮಧ್ಯೆ ನಾಮ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇರುವ ಅಂತರವೆಂದರೆ ನಾಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಶ್ವಾಸಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಅಂತರ. ಕಬೀರರ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಮ್ಮೊಳಗಡೆಯೇ ಶ್ವಾಸದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಧ್ಯಾನ ಸಫಲವಾಗಿದ್ದರ ನಿಶ್ಚಿತ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ 'ನಾಮ'ವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಸ್ವತಃ ಬಹಿರಂಗವಾಗುವುದು: 'ಸುಮಿರನ ಜೊ ಆವೈ'. ಯಾವ ನಾಮವನ್ನು ನೀವು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವಿರೋ, ಅದು ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತವಾಗಿ, ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ, ನೀವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸದೆ

ಇದ್ದಾಗಲೂ, ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಅಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಅದೇ ಅಜರ ಅಮರ ನಾಮ. ಕಬೀರರ ಈ ಮತವು ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತದ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇಬ್ಬರ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ನಾಮವು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕಾಣಬೇಕು ಎಂದು ಕಬೀರರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಾದ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವಾಗ ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತವೂ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಊರ್ಧ್ವಮುಖವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ, ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿಯ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರದ (lateral ventricle) ಕಿಟಕಿಯನ್ನು ತೆರೆಯಬೇಕು: 'ಖಿಡಕಿ ಖುಲವಾವೋ'. ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಊರ್ಧ್ವಗಾಮಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಧಕನು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡಬೇಕು, ಹೀಗೆಂದು ಅರವಿಂದೊ ಘೋಷ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರರ್ಥವೇನು? ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಾರೀರಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದೆಂಬುದು ಸಾಧಕನಿಗೇ ತಿಳಿದಿದೆ. ಸಾಧಕನಿಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಊರ್ಧ್ವಗಾಮಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶ ಸಿಕ್ಕರೂ, ಆತನಿಗೆ ಕಿಟಕಿಯನ್ನು ತೆರೆಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಈ ಅಂತರಂಗದ ಕಿಟಕಿ ಅಥವಾ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಯುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. 'ನಾನು ಅಂತರಂಗದ ಕದ ತೆರೆದೆ, ಆಗ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ದೇವರ ರಾಜವೈಭವವನ್ನು ಕಂಡೆ. 'ಹರಿಕರುಣವೆಂಬ ಕೀಲಿಕೈ ದೊರೆಯಿತು। ಗುರು ಕರುಣವೆಂಬ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ। ಓತ್ತಾಗಿ ಹಿಡಕೊಂಡು ದ್ವಾರವನು ಪೋಗಲು। ಎತ್ತ ನೋಡಿದರತ್ತ ಶೃಂಗಾರ ಸದನ॥'

ಕೇವಲ ಸಾಧಕನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಈ ಕಿಟಕಿ ತೆರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಕೇವಲ ಮಾನವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲ್ಲದೆ, ದೇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ಈ ಕಿಟಕಿ ತೆರೆಯುವುದು. 'ಆಮೇಲೆ ಇಂತಹ ಸಾಧಕನು ಆ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವನು' ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು. ಇಡಾ, ಪಿಂಗಳಾ ಮತ್ತು ಸುಷುಮ್ನ ನಾಡಿಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಕೂಡುವವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಕಬೀರರು ತಮ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಸಂಗಮ' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಈ ಮೂರು ನಾಡಿಗಳೆಂದರೆ ಗಂಗಾ, ಯಮುನಾ ಮತ್ತು ಸರಸ್ವತಿ ನದಿಗಳು. ಈ ಮೂರೂ ನಾಡಿಗಳ ಸಂಗಮ ಮಿದುಳಿನ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರದಲ್ಲಾಗುವುದು (lateral ventricle). ಈ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನ ಮನಸ್ಸು ಮುಳುಗಿರಬೇಕು;

ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಮೀನು ಈಜುವ ಹಾಗೆ ಆತ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಈಜುತ್ತಿರಬೇಕು; ಹೀಗೆ ಮಾಡಲು ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲೊಂದು ಚಮತ್ಕಾರವೇ ಜರುಗುವುದು. ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ಅವರ್ಣನೀಯ ರೂಪ ಕಾಣುವುದು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು:

'ತಾಹಿ ಬೀಚ ಇಕ ರೂಪ ಹೈ। ವೋಹಿ ಧ್ಯಾನ ಲಗಾವೋ।'

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಊರ್ಧ್ವಗಾಮಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತು ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರದಲ್ಲಿಯ ಈಡಾ–ಪಿಂಗಳಾ–ಸುಷುಮ್ನದ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತು ಅಜರ (ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದ) ಮತ್ತು ಅಮರವೆಂಬ (ಸಾವಿಲ್ಲದ) ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡದಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತು ಆ ಅವರ್ಣನೀಯ ದೇವರ ರೂಪ ಕಾಣದಿದ್ದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಸಾಧಕನಿಗೆ ತಾನು ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರುವೆನು ಎನ್ನುವ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅನುಭವಗಳಾದ ಮನುಜನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧಕನೆನ್ನಲು ಬರುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಕಬೀರರ ಮತ.

ಈಗ, ದೇವರ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕಬೀರರು ಹೇಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವರು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. 'ಅಜರ ಅಮರ ಇಕ ನಾಮ ಹೈ' ಎಂಬ ಪದದ ಕೆಳಗಿನ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೇಲೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು, ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ ಭವನ–ಹೊಸದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು 'Culmination of Spiritual Experience' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಕೊಟ್ಟರು; ಮುಂದೆ, ಅಲಹಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾದ 'ಕಬೀರ ಜಯಂತಿ ದಿನ', ಈ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಬೀರರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ರೇಡಿಯೋ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ, ದೇವರನಾಮದ ಮೇಲೆ ಕಬೀರರು ಎಷ್ಟೊಂದು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡೋಣ. ಉತ್ತರ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸಂತರ ಹಾಗೆ ಕಬೀರರೂ ಸಹ ನಾಮವೊಂದೇ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವರು. 'ಅಜರ ಅಮರ ಇಕ ನಾಮ ಹೈ', ಯಾವ ನಾಮ ಅಜರ ಮತ್ತು ಅಮರವಾಗಿದೆ? ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದಾಗ, ಕಬೀರರು ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಉತ್ತರವನ್ನು ಬಹುಶಃ ಬೇರ್‍ಯಾರೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. 'ಅಜರ, ಅಮರ ಇಕ ನಾಮ ಹೈ, ಸುಮಿರನ ಜೋ ಆವೈ'. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿ ನಮಗೆ ನೆನಪಾಗುವಂತಹ

ನಾಮವಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ವತಃ ಬಹಿರಂಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಅಥವಾ ಅತೀಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಹ ನಾಮವೇ ಅಜರ ಅಮರವಾಗಿದೆ. ನಾಮ ಸಂಬಂಧಿತವಾದ ಇವೆರಡೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಮವು, ಅಜರ ಮತ್ತು ಅಮರವಲ್ಲ. "ನಾವು ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತದಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಧ್ಯಾನದ ಉಚ್ಚತಮ ಶಿಖರವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವೆವು. ಆಗ ದಿವ್ಯನಾಮವು ಸ್ವತಃ ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಕೇಳಿಸುವುದು. ಅದೇ ಅಜರ ಅಮರ ನಾಮವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು. ಈ ನಾಮವು ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಯಿತೆಂದರೆ ಪರಮೇಶ್ವರನೆಡೆ ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸುಗಮವಾಗುವುದು.

ಇನ್ನು ಎರಡನೇ ಅಂಶ. ಕಬೀರರು ಮಾಡಿದ ಧ್ಯಾನಪದ್ಧತಿಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ, ಆಂತರಿಕ ಧ್ಯಾನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. 'ಬಿನ ಹೀ ಮುಖ ಕೆ ಜಪ ಕರೋ, ನಹಿ ಜೀಭ ಡುಲಾವೋ'. 'ತುಟಿಗಳನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಬೇಡಿ; ನಾಲಿಗೆ ಚಲಿಸಬೇಡಿ, ಆದರೂ ದೇವರ ನಾಮದ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ'. ಹೀಗೆಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು. ಹಾಗಾದರೆ ಇದನ್ಹೇಗೆ ಮಾಡುವುದು? ವೇದಾಂತ ಹಾಗೂ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ, 'ಪರಾ, ಪಶ್ಯಂತಿ, ಮಧ್ಯಮಾ ಮತ್ತು ವೈಖರಿ' ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ವಾಣಿಗಳಿರುವುದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಚಾರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಗಂಟಲಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ಪಂದನೆ (throat-throbbing) ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು, ವಾಟ್ಸನ್ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಮನಸಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. Behavioral Theory-ವರ್ತನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ಬಾಹ್ಯ ವರ್ತನೆಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಭಾವನೆಗಳು ಅಥವಾ ವಿಚಾರಗಳು ಗೌಣವಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, 'ನಾಮ'ದ ಸ್ಮರಣೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ಗಂಟಲಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ಪಂದನ ಉಂಟಾಗುವುದು. ನಮಗೆ ಈ ಸ್ಪಂದನದಾಚೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಸಾಧಕನಿಗಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುವುದು.

ಕಬೀರರ ಧ್ಯಾನಪದ್ಧತಿಯ ಮೂರನೆಯ ವಿಶೇಷ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಧ್ಯಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಊರ್ಧ್ವಗಾಮಿಯಾಗುವಂತೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು: 'ಉಲಟಿ ಸುರತ ಊಪರ ಕರೊ', ಅಂತರಂಗದ ಕಿಟಕಿಯನ್ನು ತೆರೆಯಬೇಕು; ಮಿದುಳಿನ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೊಳ್ಳು ಇರುವುದು; ವೈದ್ಯಕೀಯ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಕಿಟಕಿಯನ್ನು ಮಿದುಳಿನ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರ (lateral ventricle) ಎಂದರೆ,

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಿಟಕಿ ಎನ್ನುವರು. ಈ ಕುಹರವನ್ನು ತೆರೆಯಬೇಕು: 'ಕಿಟಕಿ ಖುಲವಾವೋ'. ಹಂಸ ಅಥವಾ ಹಂಸರೂಪಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗಗೊಡಿ; ಅದು ಮೆಲ್ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಹೋಗಲಿ, 'ಜಾಯ ಹಂಸ ಪಚ್ಛಿಮ ದಿಸಾ'; ಮುಂದೆ ಅದಕ್ಕೆ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಲು ಬಿಡಿ. ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮವೆಂದರೇನು? ಇದು ಇಡಾ, ಪಿಂಗಳಾ ಮತ್ತು ಸುಷುಮ್ನ ನಾಡಿಗಳ ಸಂಗಮ. (ಇದನ್ನೇ ಗಂಗಾ, ಯಮುನಾ ಮತ್ತು ಸರಸ್ವತಿ ನದಿಗಳ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ). ಊರ್ಧ್ವಗಾಮಿ ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ, ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ದೇವರ ಒಂದು ಅವರ್ಣನೀಯ ರೂಪ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದು: 'ತಾಹಿ ಬೀಚ ಇಕ ರೂಪ ಹೈ'. ಈ ರೂಪದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಆತ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಬೇಕು. ಈ ರೂಪವು ಅನೀರ್ವಚನೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೂಪವು ಕಾಲ್ಪನಿಕವೂ ಅಲ್ಲ, ವಿಕೃತ ಮನಸ್ಸಿನ ಭ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಧ್ಯಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಾಮವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ರೂಪವೂ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮುಂದೆ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದು. ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ, ನಾವು ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಗೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಸಾಧಕರು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಕಬೀರರ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ii. ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆ: ಇನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪದದ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. 'ಯಾ ವಿಧಿ ಮನಕೊ ಲಗಾವೈ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೧೭೨) ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷಿಯ ಮನಸ್ಸು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಏಕಾಗ್ರವಾಗಬೇಕೆಂದು ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಏಕಾಗ್ರತೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ, ಮನಸ್ಸು ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರಗೊಳಿಸಿದ ತಕ್ಷಣ ದೇವರ ರೂಪ ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಬೇಕು: 'ಮನ ಕೆ ಲಗಾಯೆ ಪ್ರಭು ಪಾವೈ'. ಮೂರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಕಬೀರರು ವರ್ಣಿಸುವರು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಡೊಂಬರಾಟನಾಡುವವನ ಉದಾಹರಣೆ: ಈ ಡೊಂಬ ಏನು ಮಾಡುವನು? ಡೋಲು ಬಾರಿಸುವವ ಡೋಲನ್ನು ಬಾರಿಸುವಾಗ, ಡೊಂಬ ಗಳವನ್ನು ಹತ್ತಿ ತನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಭಾರವಾದ ಹೊರೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹಗ್ಗದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವನು; ಅವನು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದರೆ, ತಕ್ಷಣವೇ ಸಾಯುವನು. ಆದರೆ ಆತನ ಮನಸ್ಸು ಎಷ್ಟೊಂದು

ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಭಾರವಾದ ಹೊರೆ ಇದ್ದರೂ, ಆತ ತನ್ನ ಸಮತೋಲ ಭಂಗಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹಗ್ಗದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯಲು ಸಮರ್ಥನಿರುವನು. ಇದೇ ರಿತೀ ಸಾಧಕನು, ತನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಭಾರ ಹೊತ್ತಿದ್ದರೂ, ಧ್ಯಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ಹಗ್ಗದ ಮೇಲೆ ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತ ಉಳ್ಳವನಾಗಿ ಸಮತೋಲವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಅತ್ಯಂತ ಜಾಗರೂಕನಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸರ್ಪದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕಬೀರರು ಕೊಡುವರು. ಪುರಾಣದ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಪವು ಕೇವಲ ಗಾಳಿಯ ಮೇಲೆ ಜೀವಂತವಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (ಪವನಾಶಿ). ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇಬ್ಬನಿ ಹನಿಗಳನ್ನು ನೆಕ್ಕಲು ಕಾಡಿಗೆ ಬರುವುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಸರ್ಪವು ತನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ರತ್ನವನ್ನು (ಮಣಿ) ತೆಗೆದಿಟ್ಟು, ಅದರ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ನಿಗಾ ಇಟ್ಟು, ಇಬ್ಬನಿ ಹನಿಗಳನ್ನು ನೆಕ್ಕಲು ಹೋಗುವುದು:

'ಓಸ ಚಾಟನೆ ಆವೈ, ಮನಿ ತಜಿ ಪ್ರಾನ ಗವಾವೈ'

(ರತ್ನ ಅಥವಾ ಮಣಿಗಾಗಿ ಸರ್ಪ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲೂ ಸಿದ್ಧ). ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾಧಕನು, ತನ್ನ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡರೂ ಸರಿ, ಆದರೆ ಆತ್ಮರೂಪಿ ಮಣಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೇ ಅವನ ಧ್ಯೇಯ, ಉದ್ಧಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲೂ, ಒಬ್ಬ ಸಕ್ರಿಯ ಸಾಧಕನು, ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯದ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, 'ಸತಿ' ಹೋಗುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೆ ಸಾಧಕನ ಭಕ್ತಿ ತೀವ್ರ ಹಾಗೂ ಏಕವಿಧ ಆಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಸ್ತ್ರೀ ಏನು ಮಾಡುವಳು? ಪತಿಯ ದೇಹ ಚಿತೆಯಯಲ್ಲಿ ಉರಿಯುತ್ತಿದೆ; ಅವಳ ತಂದೆ, ತಾಯಿ ಬಂಧು–ಬಳಗ ಅವಳ ಸುತ್ತ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ; ಆಪ್ತೇಷ್ಟರು ಅವಳೆಡೆ ಕಣ್ಣು ಮಿಟುಕಿಸದೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಸುತ್ತು ನೆರೆದಿರುವ ಪರಿವಾರದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವಳಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲ; ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗಮನ ತನ್ನ ಸತ್ತ ಪತಿಯ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಕರ್ತವ್ಯನಿಷ್ಠ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಗರಬಡಿದವಳಂತೆ, ಅವಳು ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಿ, ತನ್ನ ಮೃತಪತಿಯ ದೇಹದ ಜೊತೆ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಅಂತ್ಯಗೊಳಿಸುವಳು.

ಇಂತಹ ಆವೇಶಪೂರ್ಣ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ದೇವರ ಜೊತೆ ಶಾಶ್ವತ ಐಕ್ಯ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು. ಧೂಪ, ದೀಪ, ನೈವೇದ್ಯ, ಘಂಟೆ ಮತ್ತು ಅಗರಬತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಆರತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಿ ಭಕ್ತನು ದೇವರ ಯಜ್ಞಪೀಠಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು.

ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಧ್ಯಾನಪದ್ಧತಿಯ ಐದು ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೆವು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, ಎರಡು ಗುಣಗಳಾದ, ಆಂತರಿಕ ಧ್ಯಾನ ಹಾಗೂ 'ಏಕಾಗ್ರತೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ, ಎರಡು ಪದಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದೆವು. ೧. ಅಜರ ಅಮರ ಇಕ ನಾಮ ಹೈ, ೨. ಯಾ ವಿಧಿ ಮನಕೊ ಲಗಾವೈ'. ಈಗ ಉಳಿದ ಮೂರು ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳಾದ ದೀರ್ಘಕಾಲ, ನೈರಂತರ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಕಾರ, ಇವುಗಳೆಡೆ ಹೊರಳೋಣ. ಪತಂಜಲಿ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ 'ಯೋಗಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ, ಈ ಮೂರರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, 'ಸತು ದೀರ್ಘಕಾಲನೈರಂತರ್ಯಸತ್ಕಾರಸೇವಿತೊ ದೃಢಭೂಮಿ।' ಇದರರ್ಥ ೧. ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಎಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕೊನೆ ಉಸಿರಿರುವವರೆಗೂ, ೨. ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ೩. ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಕ್ತಿ ಭಾವದಿಂದ, ಹೀಗೆ ಪತಂಜಲಿ, ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕ್ರಮಿಸಲು ಬೋಧಿಸುವರು. ಈ ಮೂರೂ ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪದಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಡೋಣ. 'ದೀರ್ಘಕಾಲ'ದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು 'ಚೇತನಾ ಹೈ ತೊ ಚೇತ ಲೆ' ಈ ಪದದ ಮೂಲಕ; 'ನೈರಂತರ್ಯ'ವನ್ನು 'ಯಹಿ ಜುಗ ಕರಲೆ', ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲಕ; ಹಾಗೂ 'ಸತ್ಕಾರ'ವನ್ನು 'ಸಾಈ ಕೆ ಮನ ಭಾವೈ' ಅಂದರೆ, ಸಾಧಕನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಈಶ್ವರ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು, ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲಕ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡೋಣ.

iii. ದೀರ್ಘಕಾಲ: 'ಚೇತನಾ ಹೈ ತೊ ಚೇತ ಲೇ ನಿಸಿದಿನ ಮೆ ಪ್ರಾನಿ' ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ನಾನಕರು, ಸಾಧಕನು ಆಜೀವ ಪರ್ಯಂತ ಭಕ್ತಿಯುಕ್ತ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ತತ್ವವನ್ನು ಬಾದರಾಯಣರು ತಮ್ಮ 'ಆಪ್ರಾಯಣಾತ್ತತ್ರಾಪಿ ಹಿ ದೃಷ್ಟಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ಉಸಿರು ದೇಹದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸುವತನಕ ನಮ್ಮ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು. ರಂಧ್ರವಿರುವ ಗಡಿಗೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಹನಿಹನಿಯಾಗಿ ನೀರು ಸೋರಿ ಹೋಗುವುದೋ, ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕ್ಷಣಗಳು ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ನಾನಕರೆನ್ನುವರು:

'ಘುಟೆ ಘಟ ಜ್ಯೊ ಪಾನಿ'. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ 'ನೆರೆ ಛಿದ್ರದ ಕುಂಭದ ನೀರಿನಂತೆ ನಾನಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ', ಎಂಬ ಪುರಂದರದಾಸರ ಪದ ನೆನಪಾಗುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಮೇಲಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಅಧಿಕ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬದುಕಿನ ಕ್ಷಣಗಳು ರಂಧ್ರವಿರುವ ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲಿನ ನೀರಿನಂತೆ, ಹನಿ ಹನಿಯಾಗಿ ಸೋರಿಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪರಿಸ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಯವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಕರು ನಿತ್ಯ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪುರಂದರದಾಸರು ಹೇಳುವರು. ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಉಳಿದ ಬದುಕಿನ ಉತ್ತಮ ಮತ್ತು ಚೊಕ್ಕವಾದ ಲೆಕ್ಕ ಕೊಡಲು ಬರುವುದು. ನಮ್ಮ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಯವೂ ಸಿಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಸರಿಪಡಿಸಲು ಇನ್ನೂ ತೀರ ತಡವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನಕರು ಹೇಳುವರು. ಇತ್ತೀಚಿನ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯು ಇದೇ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು: 'ಅಬ ಭೀ ನಹಿ ಬಿಗಡಾ ಹೈ ಕುಛ, ಥೋಡಾ ಸಮಯ ಬಾಕಿ ರಹಾ; ಕಸ ಕಮರ ಮನ ಬಸ ಮೆಂ ಕರ, ದೇಖೊ ಖುದಾಯಿ ಆಗಯೀ?' (ಇನ್ನೂ ಏನೂ ಕೆಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಸಮಯ ಮೀರಿ ಹೋಗಿಲ್ಲ, ಕಟಿಬದ್ಧನಾಗು, ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸು, ದೇವರು ನಿನಗೆ ಮುಂದೆ ಕಾಣುವನು). ನಾವು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಮೃಗಜಲದ ಹಿಂದೆ ಓಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಸತ್ಯದೆಡೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನಕರು ಹೇಳುವರು: 'ಝೂಟೆ ಲಾಲಚ ಲಾಗಿಕೆ, ನಹಿ ಮರ್ಮ ಪಿಛಾನಾ'. ನಾವು ವ್ಯರ್ಥ ವಿಷಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೆಂಬತ್ತಿ, ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೇಯವನ್ನೇ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಕೊನೆಗೆ, ನಾವು ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿ, ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ನಿರ್ಭಯರಾಗುವೆವು ಎಂದು ನಾನಕರು ಹೇಳುವರು.

iv. ನೈರಂತರ್ಯ: 'ಭುಲೆ ಮನ ಸಮಝು ಕೆ ಲಾದ ಲದನಿಯಾ';(ಎಸ್.ಬಿ.೧೭೬) ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು, ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ, ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣದ ಸದುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪದೇಶಿಸುವರು. ಇಂತಹ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಬೇರೆಲ್ಲೂ, ಯಾವ ಸಂತರು ಮಾಡಿಲ್ಲ. 'ನಿನ್ನ ಶರೀರರೂಪಿ ಕತ್ತೆಯ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಭಾರ ಹೇರುವೆ?' ಹೀಗೆಂದು ಕಬೀರರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವರು. 'ಈ ಅಲೆಮಾರಿ ಗುಂಪಿನ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿರುವೆ?' ಮುಂದೆ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ ವಿದೇಶಿ ಭೂಮಿಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ನಿನಗೇನಾದರೂ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವುದಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಈಗಲೇ

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡು. ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ವ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸದೆ ನಿನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ರೀತಿಯಿಂದ ನೆರವೇರಿಸು ಎಂದು ಕಬೀರರು ಬೋಧಿಸುವರು. ನಿನಗೆ ನೀರು ಕುಡಿಯಬೇಕೆಂದರೆ, ಈ ಬಾವಿಯ ನೀರು ಕುಡಿ, ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನೀರು ಸ್ಫಟಿಕದಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛ ಹಾಗೂ ರತ್ನದ ಹಾಗೆ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿದೆ'. ನಿರ್ವಾಣ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕ್ರಮಿಸುವ ಪಥಿಕರಿಗೆ ಇದು ಕಬೀರರ ಬೋಧನೆಯಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ, ಹೈದರಾಬಾದ ಸಂಸ್ಥಾನದ ವಿರುದ್ಧ ಪೋಲಿಸ ಕ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತೀರ ಕೇಲವೇ ದಿನಗಳ ಮುಂಚೆ, ಈ ಪದವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರ ಕೈ ಸೇರಿತು. ನಿಂಬಾಳ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ ಸಾಧಕರಿಗೆಲ್ಲ, ಕಬೀರರ ಪದದ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಿಂಬಾಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೆಲ್ಲ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ನೊಡಿ ತುಂಬಾ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು. ಆಗ ನಿಂಬಾಳದಿಂದ ಕೆಲವೇ ಮೈಲುಗಳ ಅಂತರದ ಸನಿಹದಲ್ಲೇ ರಝಾಕರರಿಂದ ದಾಳಿಯಾಗುವ ಅಪಾಯವಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭೀಮಾನದಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅನಪೇಕ್ಷಿತ ಘಟನೆಗಳೂ ಜರುಗಿದ್ದವು. ನಿಂಬಾಳ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಲಮಾಣಿಗಳ ತಾಂಡೆ ಇದೆ. ಕೊಂಡು–ಮಾರುವ ಸಲುವಾಗಿ ಆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರು ಅಲ್ಲಿ ಬಂದು–ಹೋಗುವ ವಿಷಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಕಬೀರರ ಈ ಪದದಲ್ಲಿಯ ಉಪದೇಶ ಈ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಪ್ರವಾದಿಯಂತೆ ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಏನೋ ಎಂದೆನಿಸಿತು. 'ರೈಲಿನಿಂದ ಅಥವಾ ಎತ್ತಿನ ಬಂಡಿಯಿಂದ ಇಳಿದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಕೊಡು–ಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿರೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವ ಯೋಚನೆಯನ್ನೂ ಮನದಲ್ಲಿ ತರಬೇಡಿ' ಹೀಗೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಕಬೀರರ ಉಪದೇಶವಾಗಿತ್ತೇನೋ ಎನ್ನುವಂತಿತ್ತು. ಕಾರಣ ಮುಂದೆ ಅಪರಿಚಿತ ಪರಕೀಯರ ಪ್ರಾಂತವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅವರ ಆಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಜೀವದ ಭಯವೂ ಇತ್ತು. ನಿಂಬಾಳದ ಬಾವಿಯ ನೀರು ರತ್ನದ ಹಾಗೆ ಸ್ವಚ್ಛ ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ಕಪ್ಪು ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಚಿಮ್ಮುವ ಚಿಲುಮೆಯ ಬಾವಿ ನೀರಾಗಿದೆ. ಕಬೀರರ ಈ ಪದವೆಂದರೆ, ಆ ಸಮಯದ ನಿಂಬಾಳ ಆಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವರ್ಣನೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದೆನಿಸುವುದು. ಮತ್ತು ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಧಕರಿಗಾಗಿ ಕಬೀರರ ಉಪದೇಶವೂ ಇದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಿ,

ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಕಾಲವೂ ವಿಲಂಬ ಮಾಡಬೇಡಿ, ಮುಂದೂಡಬೇಡಿ, ಮುಂದೆ ಅಪರಿಚಿತ ಹೊಸ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಡಿ, ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು.

v. ಸತ್ಕಾರ: ಈಗ ಧ್ಯಾನಪದ್ಧತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಕೊನೆಯ ಪದದೆಡೆ ಹೋಗೋಣ. ಇದೊಂದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಚರಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪದ. ಈ ಚರಕವನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವ ಏಕಮೇವ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು, ಆತನ ಕೃಪೆ ಸಂಪಾದಿಸುವುದು. 'ನಿಮ್ಮನ್ನು ಸಂತೋಷ ಪಡಿಸುವುದೇ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶ' Our true intent is, all for your delight- ಎಂದು ಶೇಕ್ಸಪೀಯರ ಹೇಳುವನು. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವೀಗ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ: ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಚರಕವನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವ ನಮ್ಮ ಏಕೈಕ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು: 'ಸಾಈ ಕೆ ಮನ ಭಾವೈ'. ಈ ಚರಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಮೂರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದಗಳಿವೆ:

೧. ಕೋರೀ ಸಾಲ ನ ಛಾಂಡೈ ರೆ–ದಾದುವಿನ ಪದ (ಎಸ್.ಬಿ.೧೭೮)
೨. ಝೀನಿಝೀನಿ ಬೀನೀ ಚದರಿಯಾ–ಕಬೀರರ ಪದ (ಎಸ್.ಬಿ.೧೮೦)
೩. ಆರ ಗೊಡವಿನ್ನೇನು ಮಗಳೆ–ಕನ್ನಡ ಸಂತ ಶರೀಫಸಾಹೇಬರ ಪದ

ದಾದು, ಕಬೀರ ಮತ್ತು ಶರೀಫ ಸಾಹೇಬ, ಇವರೆಲ್ಲ ಪಿಂಜಾರರು ಮತ್ತು ನೇಕಾರರು, ಹಾಗೂ ಮೂವರೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಚರಕದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮೂವರದ್ದು ಒಂದೇ ಮತವಿದೆ. ನಾವೀಗ ಈ ಮೂರೂ ಪದಗಳನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪಿಂಜಾರ ಮತ್ತು ನೇಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಚರಕದ ಅರ್ಥವೇನು ಮತ್ತು ಈ ಚರಕ ತಿರುಗಿಸುವುದರಿಂದ ಧ್ಯಾನದ ಅಂತಿಮ ಫಲ ಹೇಗೆ ದೊರಕುವುದು ಎಂಬುದರ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡೋಣ.

ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಶರೀಫ ಸಾಹೇಬರು ಹೇಳುವುದೆನೆಂದರೆ, ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಹತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಕಸ ಮತ್ತು ಧೂಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯಬೇಕು: 'ಕಸರನೆ ಕಳೆದು, ಕಳೆಗಳ ತೆಗೆದು', ಅಂದರೆ, 'ಎಲ್ಲ ಪಾಪವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದುಷ್ಟ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಬೇಕು, ಅದರಲ್ಲಿಯ ಗಂಟು ಮತ್ತು ರಂಧ್ರಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಶುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಶುಭ್ರವಾದ ಹತ್ತಿಯು ತಯಾರಾಗುವುದು. ಆಗ ಈ ಹತ್ತಿ ಹಿಂಜಲು ಯೋಗ್ಯವಿರುವುದು' ಎಂದು ದಾದು ಹೇಳುವರು.

ಮುಂದೆ ಶರೀಫಸಾಹೇಬರ ಪ್ರಕಾರ, ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಕೂಡುವ ಆಸನ ಎಂದರೆ, ಚರಕದ ತಳ ಅಥವಾ ಪೀಠ. ಇಡಾ–ಪಿಂಗಳಾ ಅಥವಾ ರವಿ–ಶಶಿ ಇವು ಚರಕದ ಎರಡು ತುದಿಗಳು (ಧ್ರುವಗಳು); ಈಗ ಚರಕದ ಕಡ್ಡಿಗಳನ್ನು (ಅರೆಗಳನ್ನು) ದಶವಾಯುಗಳಿಂದ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಬೇಕು: 'ದಶವಾಯುಗಳೆಂಬ ನುಲಿಗಳ ಬಿಗಿದು', ನಂತರ ಚರಕವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಬೇಕು. ದಾದು ಮತ್ತು ಕಬೀರರ ವರ್ಣನೆಗೆ ಇದು ಶರೀಫಸಾಹೇಬರ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಪಿಂಜಾರರಿಗೆ ಮತ್ತು ನೇಕಾರರಿಗೆ ಈ ವಿಷಯದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಏಕಮತವಿದೆ. ಈ ಚರಕವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತದಿಂದ ತಿರುಗಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರೆಲ್ಲರ ಮತ: 'ಏಕ–ಮನಾ ಇಸ ಆರಂಭ ಲಾಗಾ'. ಶರೀಫ ಸಾಹೇಬರು ನೂಲುವ ಮಹಿಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವರು, ಮತ್ತು ನೂಲುವಾಗ ಕೇವಲ ನೂಲು ತೆಗೆಯುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಗಮನವಿಡಲು ಅವಳಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವರು. ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಡ. 'ದಾರಿಕೋರರು ನಿನ್ನ ಮಾರಿಯ ನೋಡಲು, ಮಾರಿ ಎತ್ತಿ ನೋಡಬೇಡಮ್ಮಾ'. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವ ಜನ ನಿನ್ನೆಡೆ ನೋಡುವರು, ಆದರೆ ನೀನು ಮಾತ್ರ ಅವರೆಡೆ ತಿರುಗಿ ನೋಡಬೇಡ, ಅದು ನಿನ್ನ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ನೂಲುವುದೊಂದೇ ನಿನ್ನ ಕೆಲಸ. ಇದೇ ನಿನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಕೂಡ. ಅದನ್ನು ನೀನು ಮಾಡು. ಈ ರೀತಿ, ಈ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ನೂಲುವವರಿಗೆ, ಇಂತಹ ಏಕವಿಧ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಗಮನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಕಬೀರರ ಪದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಇತರರು ಒಂದೇ ಒಂದು ಚಕ್ರದ ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡಿದರೆ, ಕಬೀರರು ಅಷ್ಟಕಮಲದಲ ಚಕ್ರಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವರು: 'ಅಷ್ಟಕಮಲದಲ ಚರಖಾ ಡೋಲೈ'. ಮೂಲಾಧಾರ, ಸ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನ, ಮಣಿಪೂರ, ಅನಹತ, ವಿಶುದ್ಧ, ಆಜ್ಞಾ, ಲಲಾಟ ಮತ್ತು ಸಹಸ್ರಾರ ಈ ಎಂಟೂ ಚಕ್ರಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಚಕ್ರವಿರದೆ, ಈ ಎಂಟು ಚಕ್ರಗಳಿವೆ (ನಾಡಿಕೇಂದ್ರಗಳಿವೆ). ಈ ಎಂಟೂ ಚಕ್ರಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಚಲಿಸತೊಡಗಿದಾಗ, ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಆಗ ಸಾಧಕನ ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಭವ್ಯ ಪ್ರಗತಿ ಆಗುವುದು. 'ಅಷ್ಟಕಮಲದಲ ಚರಕ' ಇದರರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ವಾದವಿದ್ದು, ಸ್ವಲ್ಪ ಮತಭೇದವೂ ಇದೆ. ಈ ಚರಕವೆಂದರೆ ಎಂಟು ದಳದ ಕಮಲವೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಪ್ಪು. ಕಾರಣ ಕಮಲಕ್ಕೆ ಎಂಟು ದಳಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು, ನಾಲ್ಕು, ಆರು, ಹತ್ತು, ಹನ್ನೆರಡು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರು ದಳಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಕಬೀರರ ಶರೀರಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಎಂಟು ದಳಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಷ್ಟ–ಕಮಲದಳ' ಈ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯ 'ದಳ' ಇದರ ಅರ್ಥ 'ಸಮೂಹ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಈ ಎಂಟು ಚಕ್ರಗಳ ಸಮೂಹ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸಬೇಕು, ಇದು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕೇವಲ ಪ್ರಾಣ ನಿರೋಧದಿಂದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹದಿಂದಾಗಲಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ಜಾಗೃತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯ ಎಂಟೂ ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಏಕಾಗ್ರ ಧ್ಯಾನದ ಮೂಲಕ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವುದು, ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಆಶ್ಚರ್ಯಕಾರಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ.

ಮುಂದೆ ದಾದು ಹೇಳುವರು, ನಮ್ಮ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣ, ಇವು 'ತಾನಾ ಮತ್ತು ಬಾನಾ' ('ತಾನಾ' ಎಂದರೆ ಬಟ್ಟೆ ನೇಯುವಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಉದ್ದ ನೂಲು ಮತ್ತು 'ಬಾನಾ' ಎಂದರೆ ಅಡ್ಡ ನೂಲು (warp and woof). 'ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಾಣ ಲಗಾಇ ಧಾಗೈ'. ಪ್ರೇಮವೆಂದರೆ ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿ, ಪ್ರಾಣವೆಂದರೆ ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸ. ನಮ್ಮ ಶ್ವಾಸೊಚ್ಛ್ವಾಸ ಈಶ್ವರನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಬೇಕು. ಶ್ವಾಸವು ಭಕ್ತಿಯ ವಾಹನವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ದಾದು ಹೇಳುವರು. ಇದೇ ರೀತಿ ಕಬೀರರೂ ಹೇಳುವರು, 'ಅನಾಹತನಾದವೆಂದರೆ ಕುದುರೆ; ಅದರ ಮೇಲೆ ಆತ್ಮವು ಏರಿಕುಳಿತು ಸವಾರಿ ಮಾಡಬೇಕು: 'ಸಬದ ತುರಯ ಅಸಬಾರ ವ್ಹೈ। ದೀಜೈ ಸುರತ ಪಠಾಯ।'. ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣ ಒಂದಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕು. ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸದ ಜೊತೆ ಈಶ್ವರನ ನಾಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಭಾವ, ಈಶ್ವರನ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿಭಾವವಿರಬೇಕು. ಕೇವಲ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಾಮ ಪಠಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು; ಭಕ್ತಿ–ಪ್ರೇಮಭಾವದಿಂದ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಬೇಕು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂತರಾದ, ಶ್ರೀಉಮದಿ ಮಹಾರಾಜರು, ಸಮರ್ಥ ರಾಮದಾಸರ ಈ ಓವಿಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಪ್ರಕಾರವೇ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದರು: 'ಪ್ರೇಮ ಪ್ರೀತಿನೆ ಬಾಂಧವೆ', 'ನಮ್ಮ ಶ್ವಾಸವನ್ನು ದೇವರ ಭಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಬೇಕು' ಹೀಗೆಂದು ಮಹಾರಾಜರೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಶ್ವಾಸ ಹಾಗೂ ನಾಮ ಎರಡೂ ಸಮವಾಗಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ದಾದು ಮತ್ತು ಕಬೀರರು ಅದಕ್ಕೆ 'ತಾನಾ ಮತ್ತು ಬಾನಾ' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಮುಂದೆ ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವರು: 'ಅಂತರ್ಗತಿರಂಗರಾತಾ' ಎಂದು. ಪರಮೇಶ್ವರನ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ

ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸುವವು ಎಂಬುದು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ. ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲೇಳುವ ನೇರಳೆ ಅಥವಾ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣದ ಭಾವನೆಗಳೆಂದರೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೇಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣಗಳ ನೂಲುಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೇಯುವೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ 'ಅಂತರ್ಗಗತಿರಂಗರಾತಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತ ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ನಾವು ದೇವರ ಏಕಾಂತಿಕ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾಗಬೇಕು, ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣಗಳ ಅನುಭವ ಬರುವುದು.

ಬಟ್ಟೆ ನೇಯುವಾಗ ಒಂದು ಎಳೆಯೂ ಸಹ ಹರಿಯದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಬೇಕು ಎಂದು ದಾದು ಹೇಳುವರು. ನೂಲುವವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ನೇಯುವವರಿಗೆ ಇದು ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತು, ಒಂದು ನೂಲು ತಪ್ಪಿದರೆ ಅಥವಾ ಬಿಚ್ಚಿದರೆ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ನೂಲುಗಳ ಸಂಪರ್ಕತಪ್ಪಿ, ಪರಸ್ಪರ ಅವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ, ಕೊನೆಗೆ ಆ ಬಟ್ಟೆಯ ನೂಲು ಹರಿದು, ಬಟ್ಟೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರ ಉಂಟಾಗಿ, ನೂಲೂ ಸಹ ವಿರಳವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಸಾವಿರದ ಆರುನೂರು ಶ್ವಾಸಗಳೆಂಬ ನೂಲುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತಂದು ಅವನ್ನು ಒಂದು ಸುಂದರ ಮತ್ತು ಅಖಂಡ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನಾಗಿ ನೂಲಬೇಕು. ದಿನದ ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಗಂಟೆಯ ಆರವತ್ತು ನಿಮಿಷ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿಮಿಷದ ಹದಿನೈದು ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸವಾಗುವುದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಗುಣಿಸಿದಾಗ, ಅಂದರೆ ೨೪x೬೦x೧೫=೨೧,೬೦೦ ಸಂಖ್ಯೆಯಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶ್ವಾಸವೂ ಸಹ ವ್ಯರ್ಥಹೋಗಗೊಡಬಾರದು. ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ನೇಯ್ದ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ದೋಷ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಭಯವಿರುವುದು.

ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜನರು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿನಮ್ರ ಕೆಲಸಗಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ದಾದು ಹೇಳುವರು. ಇದೊಂದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ನೀವು ಹೇಗ್ಹೇಗೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವಿರೋ, ಹಾಗೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ವಿನಮ್ರರಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವಿರಿ. ದೇವರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತರಾಗುತ್ತ ಹೋದಹಾಗೆ, ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ನೂಲುವವರ ಮತ್ತು ನೇಕಾರರ ನಿಜವಾದ ಮಾನದಂಡ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಈ ಪ್ರಮಾಣ ತುಂಬಾ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದು.

ಆತ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನಿರಬಹುದು, ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಒಕ್ಕೂಟದ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆತ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಘನತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ, ಅದರ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ, ಒಬ್ಬ ಸರಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸಗಾರನ ಹಾಗೆ ಚರಕದಲ್ಲಿ ನೂಲನ್ನು ತೆಗೆಯುವನು. 'ಸಕಲ ಶಿರೋಮಣಿ ಬುನ್ಯೆ ಬಿಚಾರಾ'.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ, ಶ್ರಮದಿಂದ ನೂಲುವ ಮತ್ತು ನೇಯುವ ಭಾವಿಕ ಕೆಲಸಗಾರನಿಗೆ ಸಿಗುವ ಫಲವೇನು? ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸುಂದರ, ಉತ್ತಮ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಹಾಗೂ ಬಾಳಿಕೆ ಬರುವ ಬಟ್ಟೆ ತಯಾರಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ಶರೀಫ ಸಾಹೇಬರು 'ಪಿತಾಂಬರ' ಎಂದರೆ, ದಾದು 'ಗಹರ ಗಜೀನಾ' ಎನ್ನುವರು, ಹಾಗೂ ಕಬೀರರು 'ಚಾದರ' ಎಂದೆನ್ನುವರು. ಅದಕ್ಕೆ ಏನೇ ಹೆಸರಿಟ್ಟರೂ, ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ನಮ್ರತೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಸಮರ್ಪಣಾಭಾವದಿಂದ ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು.

ಈ ಚದ್ದರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು, 'ದೇವರು, ಮಾನವರು ಮತ್ತು ಮುನಿಗಳು ಈ ಚದ್ದರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಹೊಲಸು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ತುಂಬಾ ಜೋಕೆಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದೇನೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಚ್ಛ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧವಾಗಿಟ್ಟು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ':

'ಸೋ ಚಾದರ ಸುರ ನರ ಮುನಿ ಓಢೀ। ಓಢೀ ಕೈ ಮೈಲಿ ಕೀನೀ ಚದರಿಯಾ'.

ಈಗ ಮರಣದ ಕೊನೆಯ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ, 'ದೇವರೇ, ನೀನು ಕೊಟ್ಟ ಈ ಚದ್ದರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂದರೆ ಮೂಲಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿ ಕೊಡುವೆ" ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು. ಇದೇ ರೀತಿ ಒಬ್ಬ ಕನ್ನಡದ ಆದರ್ಶ ಸಂತರು ಮರಣಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ: "ಅಪ್ಪಾ ಗುರುರಾಯಾ ನಿಂದು ನಿನಗೆ ಒಪ್ಪಿತು". ಈ ರೀತಿ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ನೂಲುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ನೇಯುವುದರಿಂದ, ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಕಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಜೀವಿತಸಾರವನ್ನು ಈಶ್ವರ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಲು ಬರುವ ಹಾಗಾದರೆ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಫಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಯಾರು ಮಾಡುವರು?

IV. ಧ್ಯಾನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತದ ಸ್ಥಾನ

ಧ್ಯಾನಪದ್ಧತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ನಂತರ ಈಗ ನಾವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಸ್ಥಾನವೇನು ಎಂಬುದರ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡೋಣ.

ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರೀಮತ್ಸೇಂದ್ರನಾಥರ ಒಂದು ಪದವಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಸ್ಥಾನವೇನೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮನ್ಸೂರರ ಪದ. ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಸ್ಥಾನವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ತೋಭಿ ಕಚ್ಚಾ ಬೆ ಕಚ್ಚಾ',(ಎಸ್.ಬಿ.೧೮೨) ಈ ಪದದಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀಮತ್ಸೇಂದ್ರನಾಥ ಹಾಗೂ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಗೋರಖನಾಥರ ಸಂವಾದವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ನಂಬಿಕೆ. ಕೈ. ಪಂಡಿತ ಸುಖದೇವ ಬಿಹಾರಿ ಮಿಶ್ರ ಇವರು ಬರೆದ ಮರಣೋತ್ತರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ದೊರಕುವುದು ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಮತ್ತು ನಿವೃತ್ತಿನಾಥರು ಬರೆದಿರುವರೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ, ಮತ್ಸೇಂದ್ರನಾಥರು ಮತ್ತು ಗೋರಖನಾಥರು ಬರೆದಿರುವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಾದರೆ, ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ನಿವೃತ್ತಿನಾಥರು ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂಬ ಮತ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಅಪಕ್ವ ಯೋಗಿಯೊಬ್ಬನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಯೋಗಿಯು ಬೇಕಾದ ಆಸನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಿಪುಣನಾಗಿರಬಹುದು; ಉಪವಾಸ ಮಾಡಿ ಶರೀರವನ್ನು ಕೇವಲ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು, ಹಸಿ ಅಥವಾ ಒಣ ಭಸ್ಮದಿಂದ ಶರೀರವನ್ನೆಲ್ಲ ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು, ಆತ ಕುಂಡಲಿನಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರದವರೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು, ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮಾನುಭವ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯೋಗದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಬಹುದು. ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ತನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು, ಆತ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬಹುದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಂಡನಮಿಶ್ರಾ ಎಂಬುವವನ ಪತ್ನಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಯೋಗ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು, ಅಂದರೆ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬ ಒಂದು ದಂತಕಥೆಯಿದೆ. ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಯೋಗಿಯು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ದೂರದ ಊರಿನಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಗೋಕುಳ, ಮಥುರಾ, ಕಾಶಿ ಇಂತಹ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಬರುವುದು, ನೀರಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯಲು ಬರುವುದು ಮತ್ತು ಆತ ಹೇಳುವುದೆಲ್ಲ ನಿಜವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಮಾಡುವ ಪವಾಡ ಶಕ್ತಿಗಳು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭೂತಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉನ್ನತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದಲೂ, ಆತನಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಸಂತತ್ವ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ:

'ಶಾಸ್ತ್ರೋ ಮೆ ಕುಛ ರಹಾನ ಬಾಕೀ,
ಪೂರಾ ಜ್ಞಾನ ಕಮಾಯಾ।

ಅದೇ ರೀತಿ ಕೇವಲ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ನೈತಿಕತೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ಆತನಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ:

'ಧನ ಕಾಮಿನಿ ಕೊ ನಜರ ನ ಲಾವೆ,
ಜೋಗ ಕಮಾಯಾ ಭಾರಿ।'

ಶ್ರೀಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರರು ಗೋರಖರಿಗೆ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, (ಅಥವಾ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿನಾಥರು ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರಿಗೆ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ) ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಗುರುಕೃಪೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ರೂಪ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿಯುವರೆಗೂ, ಆತನಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮುಂದೆ, 'ಅಗರ ಹೈ ಶೌಕ ಮಿಲನೆ ಕಾ' (ಎಸ್.ಬಿ.೧೮೬) ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದದಲ್ಲಿ ಮನ್ಸೂರರು, ಅದ್ವೈತ ಧ್ಯಾನವೆಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವರು. ಇದೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಧ್ಯಾನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಜೀವಾತ್ಮ ಇವರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವಂತೆ ಮನ್ಸೂರರು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನಮಾಜ ಮಾಡಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ರತ್ನಗಂಬಳಿಯನ್ನು ಹರಿದುಹಾಕು. ಜಪಮಾಲೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಬಿಡು, ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವಾಗ ಮಂಡೆವೂರಬೇಡ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹರಿಯುವ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಎಸೆದು ಬಿಡು, ಹಸಿದು ಸಾಯಬೇಡ, ಉಪವಾಸ ಮಾಡಬೇಡ, ಮತ್ತು ರೋಜಾ ಪಾಲಿಸಬೇಡ, ಮಸೀದಿಗೆ ಹೋಗಬೇಡ'. ಇದಾಯಿತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮನ್ಸೂರರು, ಹೇಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಅದ್ವೈತ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬೋಧಿಸುವರು. 'ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಸುಟ್ಟುಬೂದಿ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಮೈಯೆಲ್ಲ ಸವರಿಕೊ: 'ಜಲಾಕರ ಖುದ–ನುಮಾಈ ಕೊ', ದೇವದೂತರ ಕೈಹಿಡಿದು ಮುನ್ನಡೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಗುಲಾಮನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊ: 'ಪಕಡ ದಸ್ತ ತೂ ಫರಿಸ್ತೋಂಕಾ, ಗುಲಾಮ

ಉನಕಾ ಕಹಾತಾ ಜಾ'. ಕಬೀರ ಹಾಗೂ ಇತರ ಮಹಾನ್ ಸಂತರ ಹಾಗೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಹರಿನಾಮವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸು, ಎಂದು ಮನ್ಸೂರರು ಉಪದೇಶಿಸುವರು: 'ಹರ ದಮ ಲೌ ಲಗಾತಾ ಜಾ'. ಮುಂದೆ ಮನ್ಸೂರರು ಹೇಳುವರು, 'ನಿನಗೆ ಶಾಹ ಕಲಂದರರಿಂದ (ಶಾಹ ಕಲಂದರ ಅಂದರೆ ಭಿಕ್ಷುಕರ ರಾಜ=Prince of beggars) ಹೀಗೆ ಹೇಳೆಂದು ಆಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ, 'ನಾನು ಈಶ್ವರನಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಅಂದರೆ 'ಅನಲಹಕ' ನಾಗಿದ್ದೆನೆ. ನಾನು ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಬೇರಲ್ಲ (ನಾನೇ ಅಂತಿಮಸತ್ಯ)':

'ಹುಕುಮ ಹೈ ಶಾಹ ಕಲಂದರ ಕಾ, ಅನಲಹಕ್ ತೂ ಕಹಾತಾ ಜಾ'. 'ಅನಲಹಕ್' ಈ ಶಬ್ದದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ: ೧. ಸಾಧಕನು ತಾನು ದೇವರಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪನಾಗಿರುವೆನೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು. ೨. ಅಥವಾ ತಾನೇ ಸತ್ಯ, ಸತ್ ಅಥವಾ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಬೇರಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು.

ಸತ್ಯ, ಸತ್, ಬ್ರಹ್ಮ ಇವೆಲ್ಲ ಇತ್ತೀಚಿನ ತತ್ವಜ್ಞರ ಮೂಲಭೂತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಇವೆಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮನ್ಸೂರರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರವೂ ದೇವರು ನಿರ್ಗುಣ, ನಿರಾಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮನಿರುವನು. ಕೇವಲ 'ಅನಲಹಕ್' ಎಂದು ಜಪಿಸುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ', 'ತತ್ವಮಸಿ' ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳು ತುಂಬಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತತ್ವಗಳಾಗಿವೆ, ಬೋಧನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಪಮಾಲೆಯ ಮೂಲಕ ಮಂತ್ರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಜಪಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವೂ ಅಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ರಾಮದಾಸರು ಹೇಳುವರು:

'ಮಹಾವಾಕ್ಯಾಚಾ ಉಪದೇಶ ಭಲಾ। ಪರಿ ತ್ಯಾಚಾ ಜಪ ನಾಹೀಂ ಬೋಲಿಲಾ॥' (ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳ ಉಪದೇಶ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಠವಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಅದರ ಜಪ ಮಾಡಲು ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ)

ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ, ಜೀವ ಮತ್ತು ಶಿವ, ಇವುಗಳ ಐಕ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಈ ಐಕ್ಯದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೊಡುವ ಹೇಳಿಕೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ, ಮನ್ಸೂರರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, ತಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಆನಂದವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದಾಗಿ ಹೇಳುವರು: 'ಹಕ್ ಮೈನೆ ದಿಲ ಮೆಂ ಪಹಚಾನಾ'. ಯಾರು ತತ್ವಜ್ಞನಲ್ಲವೋ, ಅವನಿಂದ ಈ ತರಹದ ಹೇಳುವಿಕೆ ದುರಹಂಕಾರದ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ತಮ್ಮ

ಜೀವನವನ್ನೇ ಕಳೆದಿರುವರೋ, ಅವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ನಿತಾಂತ ಸತ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇರಿದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಮಧ್ಯದ ಅಂಗಡಿಯಂತಿದೆ; ಅದರ ಆಜನ್ಮ ಸದಸ್ಯರಾಗಿರುವಂತೆ ಮನ್ಸೂರರು ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವರು: 'ವಹೀ ಮಸ್ತೋಂಕಾ ಮೈದಾನ, ಉಸಿಕೆ ಬೀಚ ಆತಾ ಜಾ'. ಆತ್ಮಾನಂದದ ಮದಿರೆಯನ್ನು ತಾನೊಬ್ಬನೆ ಕುಡಿದು ಮನ್ಸೂರರು ಸಂತೋಷ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಕುಡಿಯಲು ಕರೆಯುವರು.

V. ಎರಡು ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳು: ಒಂದು ಕಠೋರ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಶರಣಾಗತ ಮನೋವೃತ್ತಿ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಧ್ಯಾನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತದ ಸ್ಥಾನವೇನು ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದೆವು. ಈಗ ಪರಮಾರ್ಥಪಥದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಈಶ್ವರದರ್ಶನದ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ, ಸಾಧಕರ ಕಠೋರ ಮತ್ತು ಶರಣಾಗತ, ಇವೆರಡು ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯ ಭೇದವೇನು ಎಂಬ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇದನ್ನೇ 'ಆಶಾವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಾಶಾವಾದ', 'ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅವಲಂಬನ' ಹಾಗೂ 'ಸಬಲ ಮತ್ತು ನಿರ್ಬಲ' ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳೆಂದೂ ಎನ್ನಬಹದು. ಜಾನ್ ಮಿಲ್ಟನ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಂಗ್ಲ ಕವಿ 'L' Allegro and IL Penseroso- ಎಲ್ ಅಲೆಗ್ರೊ ಮತ್ತು ಇಲ್ ಪೆನ್ಸೆರೊಸೋ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಎರಡು ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತುಂಬಾ ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಂತರು ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಬಗೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವರು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಂತರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಕಬೀರರಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಅಂದರೆ ಕಠೋರ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಮೃದು ಮನೋವೃತಿಯ ಸಂಯೋಜನೆ ಕಂಡು ಬರುವುದು.

ಈಗ ನಾವು ದೃಢ, ಕಠಿಣ, ಕದನಪ್ರಿಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ, ಈ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಮೂರು ವಿಭಿನ್ನ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸದ್ಗುರುಗಳಿಂದ ನಾಮಮಂತ್ರ ಪಡೆಯುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ; ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮಾರ್ಗಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವಾಗ;

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ. ಕಬೀರರ ಪದದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಕಬೀರರ ಉದ್ಧರಣೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಆತ ತನ್ನ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಬಳಿಸಾರಿ, ಹೇಗೆ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಂತರ, ಮತ್ತೊಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗ ಕ್ರಮಿಸಲು ಎಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ಆತನಿಗೆ ಬೇಕೆಂಬುದರ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಕಬೀರರ ಮತ್ತೊಂದು ಪದದಲ್ಲಿ, 'ಸೊಽಹಂಗಡ', ಅಂದರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಿಲ್ಲೆಯನ್ನು, ಹೇಗೆ ಆತ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡನು ಎಂಬುದರ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಮೂರೂ ಹಂತಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಉದಾಹರಣೆಸಹಿತ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಬೀರರ 'ಸೊಽಹಂಗಡ'ವು, ಮರಾಠಾ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಿಂಹಗಡ'ದ ಹಾಗೆಯೇ ಅನಿಸುವುದು. ಆ ಅಜೇಯ ಕಿಲ್ಲೆ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮರಾಠಿಗರು, ಎಷ್ಟೊಂದು ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪದದ ಕೊನೆಯ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ, ಸಿಂಹಗಡವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವಾಗಿನ ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಮನಶ್ಚಕ್ಷುವಿನ ಮುಂದೆ ಹಾಯ್ದುಹೋಗುವುದು. ಮರಾಠಿಗರು ಆ ಕಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಜಯಿಸಲು ಹೋದಾಗ, ಕಾಡು ನೆಗಳೆಗಳ (alligators) ಬೆನ್ನಿಗೆ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಹೇಗೆ ಕೋಟೆಯ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿ ಹೋದರು; ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಹೇಗೆ ಶೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯಸಾಹಸಗಳಿಂದ ಕಾದಾಡಿ, ಆ ಕಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದರ ಚಿತ್ರಣ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಬರುವುದು. ಇದನ್ನೂ ನಾವೀಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಎಷ್ಟು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಕಬೀರರು ಮೊದಲನೆಯ ಸಲ ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನೆಡೆ ಹೋದರೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾದ ಪದ, ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಕಬೀರರ ಪದವೇ ಎಂದು ಆಧಾರಸಹಿತ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾದರೆ, ಅವರು ರಾಮಾನಂದರನ್ನು ಗುರುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರೆಡೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಗಟ್ಟಿ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಮತ್ತು ದೃಢ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಹೋದರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುವುದು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನ ಬಳಿಸಾರಿ ಹೀಗೆನ್ನುವರು, 'ರಾಮಾನಂದ ಗುರುಗಳೇ, ನನ್ನಂತಹ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡುವಾಗ ನೀವು ತುಂಬಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿರಬೇಕು; ನನ್ನ ಕೈ ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದರೆ, ನೀವು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿ ಕೈಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಕಿಣಿಕಿಣಿಸುವ ಅಥವಾ ಇತರ ಆಟಿಗೆಸಾಮಾನುಗಳಿಂದ, ತೃಪ್ತಿಗೊಂಡು ಸಂತೋಷಪಡುವ ಚಿಕ್ಕಮಗು ನಾನಲ್ಲ. ನನ್ನ ಕೈಯನ್ನು ಬಿಗಿಯಾಗಿ,

ಎಂದಿಗೂ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸದೆ, ಪಕ್ಕಾ ಹಿಡಿಯಿರಿ; ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಲಿನ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಕ್ತನಲ್ಲ ನಾನು. ನಾನು ನಿರ್ಗುಣ, ಅವಿನಾಶಿ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವವನಿದ್ದೇನೆ. ನಿಮ್ಮ ಪಾದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡ ಬೀಳುವ ಹದಿನಾಲ್ಕುನೂರಾ ಎಂಬತ್ನಾಲ್ಕು ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ, ನಾನೊಬ್ಬನಲ್ಲ. ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಡಗನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು ಯಾವ ಅಂಬಿಗನೂ ಇಲ್ಲ; ಆ ಭೀಕರ ಚಂಡಮಾರುತದಲ್ಲಿ ಏಳುತ್ತಿರುವ ಪರ್ವತಪ್ರಾಯ ಅಲೆಗಳು ಹಡಗನ್ನು ಮುಳುಗಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ನನ್ನನ್ನು ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿದ್ದರೆ, ಮೊದಲು ನಿಮಗೆ ಆ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಪ್ರಬುದ್ಧತೆ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ'. ಮೂಲ ಪದದಲ್ಲಿರುವ ಆ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ, ನಾವೀಗ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪದವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಗುರು ರಾಮಾನಂದಜಿ ಸಮಝು ಗಹೊ ಮೇರೀ ಬೈಯಾಂ॥ಟೆ॥
ಜೊ ಬಾಲಕ ಝುನಝುನಿಯಾಂ ಖೇಲೆ, ಉನಮೆ ಕಾ ಮೈ ನಹಿ ಹೂಂ।
ಮ್ಹಾರೆ ತೊ ಏಕ್ ಸತ್ ಕಿ ಪೂಜಾ, ಪತ್ಥರ ಪೂಜಾ ನಹೀ ಹೈ।
ಬೈಯಾಂ ಪಕಡೊ ತೋ ಗೇಹೆ ಕೆ ಪಕಡೊ, ಫಿರ್ ಛುಟಣ ಕೆ ನಹೀ।
ಚೌದಾಸೆ ಚೌರಾಸಿ ಚೆಲಾ, ಉನಮೆ ಕಾ ಮೈ ನಹೀ ಹೂಂ।
ಥಾರೆ ನಾವ ಮೆಂ ಖೆವಟಿಯಾ ನಹಿಂ, ಲಹರ ಉಠೆ ಬಿಕರಾಲಾ।
ಕಹೆ ಕಬೀರ ಸುನೊ ಹೊ ರಾಮಾನಂದಜಿ, ಜಾನ ಬೂಝು ಕರನಾ ಚೇಲಾ॥

ದೇವರ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗ, ಶೂರ ವೀರರ ಮಾರ್ಗ. ಅದನ್ನು ಕ್ರಮಿಸಲು ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡ ಧೈರ್ಯ ಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಗುಜರಾಥಿ ಕವಿ ಪ್ರೀತಮರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿ ಅದರ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವರು. ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕ್ರಮಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಧೈರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವರು:

ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು, ಅದಮ್ಯ ಧೈರ್ಯದಿಂದ, ಸಮುದ್ರದಾಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವನೋ, ಅವನೇ ತನ್ನ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ತುಂಬಿ ಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬರುವನು. ಅದೇ ಯಾರು ಕೇವಲ ತೀರದಲ್ಲಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೋಡುತ್ತಾ ನಿಲ್ಲುವನೋ, ಆತನಿಗೆ ಕೇವಲ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪುಗಳು ದೊರಕುವವು. ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಮರು ಹೇಳುವರು, 'ಭಕ್ತಿ–ಪ್ರೇಮದ ಮಹಾಜ್ವಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ಸ್ವತಃ ಹೋಗಿ ಬೀಳುವರೋ, ಆತನಿಗಷ್ಟೇ ಆತ್ಮಾನಂದ

ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು; ಅದೇ ಯಾರು ಕೇವಲ ಅದನ್ನು ದೂರ ನಿಂತು ನೋಡುತ್ತಿರುವರೋ, ಅವರು ಕೇವಲ ಅಗ್ನಿಯ ಶಾಖದಿಂದ ಪೀಡಿತರಾಗುವರು'. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ನಿರ್ಭಯತೆ, ಧೈರ್ಯ ಒಬ್ಬ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪಥಿಕನಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂದು ಪ್ರೀತಮ ಕವಿಯು ಹೇಳುವರು. ಇಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರೀತಮರ ಮೂಲ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುವುದು.

'ಹರಿನೋ ಮಾರಗ ಛೆ ಶೂರಾನೋ, ನಹಿ ಕಾಯರನು ಕಾಮ ಜೋನೆ।
ಸಿಂಧು ಮಧ್ಯೆ ಮೋತಿ ಲೇವಾ, ಮಾಹೀ ಪಡ್ಯಾ ಮರಜೀವಾ ಜೋನೆ।
ಮರಣ ಆಂಗಳೆ ತೆ ಭರಿ ಮೂಠೀ, ದಿಲನೀ ದುಗ್ಧಾ ವಾಮೆ ಜೋನೆ।
ತೀರೆ ಊಭೋ ಜುಎ ತಮಾಸೊ ತೆ ಕೊಡೀ ನವ ಪಾಮೆ ಜೋನೆ।
ಪ್ರೇಮಪಂಥ ಪಾವಕನೀ ಜ್ವಾಳಾ, ಭಾಳೀ ಪಾಛಾ ಭಾಗೆ ಜೋನೆ।
ಮಾಹೀ ಪಡ್ಯಾ ತೆ ಮಹಾಸುಖ ಮಾಣೆ, ದೇಖನಾರಾ ದಾಝೆ ಜೋನೆ।
ರಾಮ-ಅಮಲಮಾ ರಾತಾ ಮಾತಾ, ಪೂರಾ ಪ್ರೇಮೀ ಪರಖೆ ಜೋನೆ।
ಪ್ರೀತಮನಾ ಸ್ವಾಮೀನೀ ಲೀಲಾ, ತೆ ರಜನೀದಿನ ನರಖೆ ಜೋನೆ।

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಗಳಾದ ಪಂಡಿತ ನೆಹರು, ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಲ ಆ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಧೈರ್ಯವೇನು ತೋರಿಸಿರುವರೋ, ಅದರ ನೆನಪಾಗದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ೧೯೩೯ ಮತ್ತು ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಅಲಹಾಬಾದ ಮತ್ತು ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಾದ ಹಿಂದು-ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವದ ಹಂಗು ತೊರೆದು, ಆ ದಟ್ಟವಾದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಜನಜಂಗುಳಿಯಲ್ಲಿ ಅದಮ್ಯ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ನುಗ್ಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿ ಅವರ ಪ್ರಾಣ ಉಳಿಸಿದರು; ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಆ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ದಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಹೊಡೆದು, ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿ ಸಾಯಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇತ್ತು.

ಈಗ ನಾವು, ಕಬೀರರ ಮತ್ತೊಂದು ಪದದೆಡೆ ಹೊರಳೋಣ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಿಜಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಭಯರಹಿತ ಆತ್ಮಬಲದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದರ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಕಬೀರರು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡೋಣ. ಈ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಿಜಯದ ಮೂರು ಹಂತಗಳಿವೆ. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಸೋಽಹಂಗಡದ ಕಿಲ್ಲೆಯೆಡೆ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕು, ನಂತರ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿ ಮೇಲೆ ಹೋಗಬೇಕು, ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಕೋಟೆಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ನೌಕರಿ ಶರಿಯತ ಸೆ ಕರನಾ', (ಎಸ್.ಬಿ.೧೮೮) ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು, ಈ ಮೂರೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಶಿಷ್ಯನು ತನ್ನ

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಗುರುವಿನಿಂದ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು, ಮತ್ತು ಅವರ ಆದೇಶವನ್ನು ಅನನ್ಯ ಭಾವದಿಂದ ಯಾಥಾರೀತಿಯಾಗಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಕುದುರೆಯನ್ನು ವಿವೇಕವೆಂಬ ಲಗಾಮಿನಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡಬೇಕು; ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಯದ್ವಾತದ್ವಾ ಅಲೆಯಲು ಬಿಡಬಾರದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ನೆನಪಾಗುವುದು:

'ದುಷ್ಟಾಶ್ವಯುಕ್ತಮಿವ ವಾಹಮೇನಂ ಮನೊ ವಿದ್ವಾನ್ ಧಾರಯೆತಾಪ್ರಮತ್ತ:'

ಅಥವಾ ಪ್ಲೇಟೊ ತನ್ನ 'ಫೀಡ್ರಸ್–(Phaedrus)' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಸಾರಥಿಯು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನ, ವೇಗವಾಗಿ ಓಡುವ ಕುದುರೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ, ಅದರ ಜೊತೆಗಿರುವ ಹತೋಟಿಗೆ ಬಾರದ, ಅಶಿಸ್ತಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಕುದುರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವನು. ಮುಂದೆ ಯಾವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗುವುದೋ, ಆಗ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸಂಗಮ ಸ್ಥಾನದೆಡೆ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕು. ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಗಮವೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲಿ ಇಡಾ, ಪಿಂಗಳಾ ಮತ್ತು ಸುಷಮ್ನ ನಾಡಿಗಳು ಏಕತ್ರ ಬಂದು ಕೂಡೂವುವೋ ಅದೇ ಸಂಗಮ. ತದನಂತರ, ನಮ್ಮ ಈ ಕದನದಲ್ಲಿ ಜಯಗಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಭಾವದಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿಯ ಎರಡನೇ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಗುರಿಯತ್ತ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಚಿತ್ತದಿಂದ, ಗುರಿ ತಪ್ಪದೆ ಬಾಣ ಬಿಡುವುದು. ಗುರಿತಪ್ಪಿ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲವು ಧನುಷ್ಯ ಬಾಣಗಳ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು; ಆದರೆ ಅರ್ವಾಚಿನ ಕಾಲವು ಸಿಡಿಗುಂಡುಗಳ ಕಾಲ (bomb). ಗುರಿಯ ನಿಖರತೆ ಮತ್ತು ಅದಮ್ಯ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಬಾಣ ಬಿಡುವುದು, ಇವೆರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿವೆ:

'ಅಖೀ ಲಗಾಕರ ಮಾರ ನಿಶಾನೀ, ಪೀಛೆ ಮತ ಹಠನಾ'

ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು. ಒಂದು ಸಲ, ಒಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದರೆ ಎಂದೂ ಅದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಬಾರದು. ಬಹುಶಃ ಈ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಹೊಡೆಯುವ ಕಲ್ಪನೆಯ ರೂಪಕವನ್ನು ಕಬೀರರು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು:

'ಪ್ರಣವೋ ಧನುಃ ಶರೋ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ತಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಮುಚ್ಯತೆ।
ಅಪ್ರಮತ್ತೇನ ವೇದ್ಧವ್ಯಮ್ ಶರವತ್‌ತನ್ಮಯೊ ಭವೇತ್'

ಇತರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟವೇನಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಕನ್ನಡ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, 'ಗುರಿಯ ಒಗೆದೇನೊ ಬ್ರಹ್ಮಕೆ..' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ, ಅದೇ ರೂಪಕವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಇಲ್ಲಿ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಅವನಿಗೆ ಬಾಣ ಹೊಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಿಜಯದ, ಮೂರನೆಯ ಅಂಶದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಮರಾಠರು ಸಿಂಹಗಡವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವಾಧೀನಪಡೆದುಕೊಂಡರು ಎಂಬುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ನೆನಪಾಗುವುದು. ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸೋऽಹಂಗಡ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಬೀರರ ವರ್ಣನೆ ಏನಿದೆಯೋ, ಅದು ಮರಾಠರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಿಂಹಗಡದ ವಿಜಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಬ್ದಅನುಕರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ, ತೀರ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದು ನಿಜವೆಂದು ಸಾಬೀತಾಗುವುದು. ತಾನಾಜಿ ಮಾಲಸುರೆ, ನೆಗಳೆಗಳಿಗೆ (alligators) ಹಗ್ಗವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಅವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪರ್ವತ ಶಿಖರದ ಮೇಲೆ ತಾನೂ ಹತ್ತಿದನು ಮತ್ತು ಮರಾಠಾ ಸೈನಿಕರೂ ಸಿಂಹಗಡದ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿಹೋದರು. ಇಲ್ಲಿ 'ಸೋऽಹಂಗಡ'ವನ್ನು ಹತ್ತಬೇಕೆಂದರೆ, ಶ್ವಾಸವೆಂಬ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು. ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯಾಜಿ ಸಿಂಹಗಡದ ಮೇಲ್ಭಾಗದ ತುದಿಗೆ ಏರಿ ಹೋದನೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಸೋऽಹಂಗಡದ ತುದಿಗೆ ಸುದೈವದಿಂದ ನಾವು ಏರಿ ಹೋದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯ 'ಅಜರ ದೇಶ'ದ ಅಂದರೆ ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದ ಪ್ರದೇಶದ, ಹಿತವಾದ ಹವೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಿಗುವುದು; ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ 'ಅಮರ ಕುಂಡ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಲೂ ಸಿಗುವುದು. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಕಬೀರರು, 'ಅಜರ' 'ಅಮರ'ಗಳೆಂಬ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಿಜಯದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸುವರು. ಸಿಂಹಗಡದ ಶಿಖರವೇರಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸುಂದರ, ಹಿತವಾದ ತಂಗಾಳಿ ಅನುಭವಿಸಬಹುದು, ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ದೇವ–ಪುಷ್ಕರಿಣಿಯ (ದೇವಟಾಕೆ) ತಿಳಿಯಾದ, ನಿರ್ಮಲ ಹಾಗೂ ಅಮೃತತುಲ್ಯ ನೀರು ಕುಡಿಯಬಹುದು. ಕಬೀರರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ 'ಅಜರ ಪ್ರದೇಶ' ಮತ್ತು 'ಅಮರಕುಂಡ', ಇವೆರಡರ ಭೌತಿಕ ಪ್ರತಿಕೃತಿಗಳು ಸಿಂಹಗಡದ ಮೇಲೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುವೆನೋ ಎಂದೆನ್ನಿಸುವುದು. ಈ ಅಮರಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ, ತಮ್ಮ ಕೇಸರಿ ಧ್ವಜ ಅಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟು, ಕೋಟೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಚಿಹ್ನೆಯೆಂದು ಧ್ವಜವನ್ನು ಹಾರಿಸಬೇಕು. ಈ ಘಟನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾನಾಜಿ

ಸತ್ತಿದ್ದು ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯಾಜಿ ಬದುಕಿದ್ದು, ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಗೌಣವೆನಿಸುವುದು. ಸಿಂಹಗಡದ ಈ ಸ್ಮರಣೀಯ ವಿಜಯದ ನಂತರ ಮರಾಠರ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಿರ ಹಾಗೂ ದೃಢವಾಯಿತೆನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಸೋऽಹಂಗಡ ಜಯಿಸಿದರೆ, ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ರಾಜವೈಭವ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು. ಈ ಬದುಕು ನೀಡುವ ಅಮೂಲ್ಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ಕಬೀರರು ಉಪದೇಶಿಸುವರು. ಪದೇಪದೇ ಈ ಪೃಥ್ವಿಯ ಮೇಲೆ ಜನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ಒಂದು ಸಲ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ!

ಕಬೀರರಂತಹ ದಿಟ್ಟ ಮತ್ತು ಕದನಪ್ರಿಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಸಾಧಕ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಜ್ಞನಿಗೆ, ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಶರಣಾಗತ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು, ಕಠಿಣ ಹಾಗೂ ಕದನಪ್ರಿಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೆ ತುಂಬಾ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿ. ಈ ಶರಣಾಗತ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು, ತೀವ್ರವಾದ ವಿರಹಾವಸ್ಥೆಯವರೆಗೂ ಮುಟ್ಟಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಕಾರಣ, ಪ್ರಿಯತಮೆಯಿಂದ ಅಗಲಿದ ವಿರಹಿ ಪ್ರಿಯತಮನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಾಗುವ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರ ವೇದನೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವಿರಹಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವವು. ಕಬೀರ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರಂತಹ ಧೀರ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲ ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ಅಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವ, ವಿರಹಾವಸ್ಥೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಸಾಕು, ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವೆಲ್ಲ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಧೈರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಒಳನೋಟಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗುವುದು. ಇಂತಹ ಮಹಾನ್ ಸಂತರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ದೇವರ ಪ್ರಿಯತಮೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಕಠೋರ ಮತ್ತು ಪ್ರಖರ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಅಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವ, ತಮ್ಮ ಪ್ರಿಯತಮನ ವಿರಹ ವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದುಹೋಗುವುದು ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ! ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರೂ ಸಹ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ವಿರಹಿಣಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಆ ವಿರಹಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಧದ ರವಿಕೆ ಮತ್ತು ಹೂವಿನ ಹಾಸಿಗೆಯೂ ಸಹ ಅವರ ಶರೀರವನ್ನು ಸುಡುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುವರು:

'ಚಂದನಾಚೀ ಚೋಳೀ ಮಾಝೆ ಸರ್ವ ಅಂಗ ಪೋಳೀ....
ಸುಮನಾಚೀ ಸೇಜ ಸೀತಳ.... ಪೋಳೆ ಆಗೀಸಾರಖೀ....'

ಇಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಸಂತರು, ದೇವರ ವಿಷಯವಾಗಿ ತಮಗನಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರತರವಾದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಗೋಪಿಯರ ಹಾಗೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ್ದು, ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು, ತುಂಬಾ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಶರಣಾಗತ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅಥವಾ ಅದು ಹೀನ ಹಾಗೂ ಭ್ರಷ್ಟ ವಿರಹಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಅವನತಿಗೊಳ್ಳಬೇಕಾ? ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಅಗ್ರಗಣ್ಯ ಸಂತರಾದ ಸೂರದಾಸ, ಮೀರಾಬಾಯಿ, ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂತರಾದ ನಾಮದೇವ, ಮತ್ತು ತುಕಾರಾಮರು ಶರಣಾಗತ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ, ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕಂದರೆ ಇವರಲ್ಲಿ, ತೀರಾ ಕ್ವಚಿತ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ, ಕಬೀರ–ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಅದಮ್ಯ ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಠೋರತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ತುಕಾರಾಮರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಂತೂ ತೀರ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಈ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಕೃಷ್ಣನ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು, ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಮನ್ನಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಕಡೆಗಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಸೂರದಾಸರೇಕೆ ಅದೇ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ದೇವರ ಮೇಲಿನ ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಯಾಯಸಿ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಸಂತ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಗುಚುವರು. ದೇವರನ್ನು ಆತ ಪತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಪತ್ನಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವರು! ಇದು ದೇವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪತಿಯೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದಷ್ಟೇ ತ್ಯಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿಂದ್ಯವಾಗಿದೆ. ತುಳಸಿದಾಸರ ದೇವರ ಬಗೆಗಿನ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಸಖ್ಯಭಕ್ತಿಯದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ, ರಾಮದಾಸರ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಕರ್ಮ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು, ಬಹಳವೆಂದರೆ ಕರುಣಾರಸ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ವಿರಹಿಣಿ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಕಬೀರರ ಅನೇಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿರಹಾವಸ್ಥೆಯ ವರ್ಣನೆ ಇರುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು.

'ಪ್ರೀತಿ ಲಗಿ ತುವ ನಾಮ ಕೀ', (ಎಸ್.ಬಿ.೧೯೨) ಕಬೀರರು ತಮ್ಮ ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆನ್ನುವರು, ದೇವರೇ, ನಿನ್ನ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು, ನೀರಿನಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ಮೀನಿನ ಹಾಗೆ ತಳಮಳಿಸುತ್ತಿದೆ, ನನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳು ನಿನ್ನ ದರ್ಶನದ ಬಾಯಾರಿಕೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಕುಲಗೊಂಡಿವೆ, 'ನೈನಾ ತರಸೆ ದರಸ ಕೊ'. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು, 'ನಯನ ಕೊ ಲಗೀ ಪ್ಯಾಸ, ಅಬ ತೊ ಸಾಹೇಬ ದೇಖನಾ', ಎಂಬ ಪದದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ; ಮತ್ತು ಇವೆರಡೂ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಟಲು ಮತ್ತು

ಕಣ್ಣುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿನಿಮಯವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು, 'ನನ್ನ ಕಣ್ಣುರೆಪ್ಪೆಗಳು ಮುಚ್ಚುವುದನ್ನೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಿವೆ, ಅಂದರೆ, ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಚ್ಚರವಾಗಿಯೇ ಇರುವೆ'. ಈ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಎಚ್ಚರ ಅಥವಾ ಜಾಗೃತಿ ಎಂದರೆ ಒಂದೋ ನಿದ್ರಾಹೀನತೆ ಇರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಆದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಐಕ್ಯವಾದರೂ ಇರಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು, ಅಂದರೆ ನಿದ್ರಾಹೀನತೆ ಒಂದು ರೋಗವಾಗಿದೆ, ಕಬೀರರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಮಾತ್ರ, ಕಬೀರರು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡಿದ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಪ್ರಯತ್ನವಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ಒಂದು ಸಲ ಆ ಜಗದೊಡೆಯನಾದ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ತನಗಾಯಿತೆಂದರೆ, ಪುನಃ ಎಂದಿಗೂ ತಾನು ಅವನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಧಕನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಇಂತಹ ವಚನ ಅಥವಾ ಭರವಸೆ ಕೊಡುವನು, ಆದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮುರಿಯುವನು. ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನ್ನಡ ಸಂತರ ಪ್ರಕಾರ 'ಮೊದಲ ಭಕ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗದೆ', ಅಂದರೆ ದೇವರ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಮಾರ್ಗ ಕ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದ ತೀವ್ರವಾದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಬದಲಿಸಿ ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಬಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಅದು ಮುನ್ನಡೆದಂತೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ತೀವ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರೂ ಸಹ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುವರು. ಯಾರು ನಿರಂತರವಾಗಿ, ದಿನದಿನವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ತೀವ್ರ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವರೋ, ಅವನು ಮಾತ್ರ 'ಮಹಾತ್ಮ'ನೆಂಬ ಬಿರುದಿಗೆ ಅರ್ಹನಿರುವನು:

'ಮಗ ವಾಢತೇನಿ ಪ್ರೇಮೆಂ। ಮಾತೆಂ ಭಜತೀ ಜೆ ಮಹಾತ್ಮೆ'.

VI. ಘನಘೋರ ಅಂಧಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾತ

ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ, ಸೂರದಾಸರಂತಹ ಸಂತರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಈ ಶರಣಾಗತ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಏಕಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಬೀರರಂತಹ ಕಠೋರ ವೃತ್ತಿಯವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ, ಸೂರದಾಸರದು ಅತ್ಯಂತ ಮೃದು ಮನಸ್ಸು. ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಇತಿಹಾಸಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ, ಬಹುತೇಕ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಂತನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಬದುಕಿನ ಘನಘೋರ ರಾತ್ರಿಯಾದ ನಂತರ ಕೂಡಲೆ ಬರುವ ಸುಪ್ರಭಾತವು

ತುಂಬಾ ಹತ್ತಿರವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೇಂಟ ಜಾನ್ ಮತ್ತು ಬನಿಯನ್ ಇವರ ಯೋಗ್ಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅನುಭವದ ವಿದ್ಯಮಾನ, ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಲಿ, ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಲಿ, ಜಾತಿಗಾಗಲಿ, ವಂಶಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪಂಗಡಕ್ಕಾಗಲಿ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅದು ಸರ್ವಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಸರ್ವತ್ರವಿದ್ದು ಈಶ್ವರನ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಸಾಧಕರಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಚಿರಂತನ ನಕಾರವು (Everlasting-No), ಚಿರಂತನ ಸಮ್ಮತಿಯ (Everlasting-Yea) ಮೊದಲೇ ಬರುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಆವಶ್ಯಕ ಪೀಠಿಕೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದು. ಸರ್ವ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ರೋಗಿ ಅಥವಾ ದುಃಖಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಶರಣಾಗತ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪೂರ್ಣಪರಿಚಿತವಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವವಿಚಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರು ಶರಣಾಗತಿಯ ನಿಜವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು, ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಪತ್ತಿ' ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವರು. ಡಾ. ಆರ್. ಜಿ. ಭಂಡಾರಕರರು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು, "ನಾನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ 'ಪ್ರಪನ್ನ' ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಶರಣಾಗತನಾಗಿರದೆ, 'ಪ್ರಪಿತ್ಸು', ಅಂದರೆ ಶರಣಾಗತನಾಗಲು ತೀವ್ರ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವೆನು". ಈ ಪ್ರಪತ್ತಿವಾದವನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಶ್ರೀಅರಬಿಂದೊ ಘೋಷರು ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಯೇ ಇದ್ದೇವೆ.

'ಸುನಾ ರೆ ಮೈನೆ ನಿರ್ಬಲ ಕೆ ಬಲ ರಾಮ' (ಎಸ್.ಬಿ.೧೯೪) ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಸೂರದಾಸರು, ಇದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರಪತ್ತಿಯ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವರು. ಪರಮೇಶ್ವರನ ಭವ್ಯ ದಿವ್ಯ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ರಾಜವೈಭವದ ಮುಂದೆ ನಾವು ಎಷ್ಟೊಂದು ಶಕ್ತಿಹೀನ ಮತ್ತು ದುರ್ಬಲರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವಾಗದೆ, ನಮಗೆ ಈಶ್ವರನ ಕೃಪೆಯಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ, ಅಂತಹ ದೊಡ್ಡ, ಸೊಕ್ಕಿನ, ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಆನೆ ಗಜೇಂದ್ರನ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮೊಸಳೆಯು ಹಿಡಿದೆಳೆದು ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿತ್ತೊ, ಆಗ ಗಜೇಂದ್ರನಿಗೆ ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಿಷ್ಫಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಆಗ ಆತ ಅತ್ಯಂತ ಆರ್ತತೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ದೇವರ ನಾಮ ಉಚ್ಚರಿಸತೊಡಗಿದ. ಇನ್ನೂ ಆತ 'ರಾಮ' ನಾಮದಲ್ಲಿಯ ಏಕಮಾತ್ರ ಅಕ್ಷರ 'ರಾ' ಒಂದೇ ಉಚ್ಚರಿಸಿದ್ದ, ಸಂಪೂರ್ಣ 'ರಾಮ' ನಾಮ ಉಚ್ಚರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ, ಆ ಮೊದಲೇ ದೇವರು ಆತನ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಓಡಿ ಬಂದ. ಇದನ್ನು ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಧಿ' ಅಲಂಕಾರವೆಂದೆನ್ನುವರು.

ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯ ಜರುಗಲು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಾರಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣದ ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಂಶ ಮಾತ್ರವಿದ್ದರೂ ಕಾರ್ಯ ಘಟಿಸುವುದು. ಗಜೇಂದ್ರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಜವಾಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸೂರದಾಸರ ಮತ್ತೊಂದು ಪದದಲ್ಲಿ, ದುಷ್ಟ ದುಶಾಃಸನನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾನಹರಣ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಆಕೆಯ ಮೈಮೇಲಿನ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಎಳೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪರಮಾತ್ಮನು ಆಕೆಯ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಧಾವಿಸಿ ಬಂದು ಹೇಗೆ ಆಕೆಯ ಪವಿತ್ರ ಗೌರವ, ಮಾನ ಉಳಿಸಿ, ಸಂರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

'ದುಃಶಾಸನ ಚೀರ ಖಸ್ಯೊ। ಸಭಾ ಬೀಚ ಕೃಷ್ಣ ಕೃಷ್ಣ ದ್ರೌಪದಿ ಪುಕಾರೀ।'

ಸೂರದಾಸರ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಜನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ತರದ ಶಕ್ತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ: ಆತ್ಮಬಲ, ತಪೋಬಲ, ಬಾಹುಬಲ ಮತ್ತು ಧನಬಲ. ಸೂರದಾಸರ ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಃ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳ ಅನುಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಧನಬಲ, ಬಾಹುಬಲ, ತಪೋಬಲ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಬಲ. ಸೂರದಾಸರ ಈ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳ ಸದೃಶವಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಚಾಣಕ್ಯನ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿವೆ; ಹಾಗೂ ಚಾಣಕ್ಯ ಇದನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಮುಖ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಗಳಾದ ಸಾಮ, ದಾಮ, ಭೇದ ಮತ್ತು ದಂಡ ಇವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯ ನಾಲ್ಕೂ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಹನುಮಂತನು ಈ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವನು:

'ನ ಸಾಮ ರಕ್ಷಃಸು ಗುಣಾಯ ಕಲ್ಪತೆ
ನ ದಾನಮರ್ಥೋಪಚಿತೇಷು ಯುಜ್ಯತೆ।
ನ ಭೇದಸಾಧ್ಯಾ ಬಲದರ್ಪಿತಾ ಜನಾಃ
ಪರಾಕ್ರಮಸ್ತ್ವೇವ ಮಮೇಹ ರೋಚತೆ॥'

ಹನುಮಂತನಿಗೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಾಹುಬಲದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಸೂರದಾಸರಂತಹ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯಮಯ, ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೊಳೆಯಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮೂಲಗಳ ಜೊತೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಿದಾಗ, ಇವೆಲ್ಲ ಬಲಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸ ಬಲವಿದೆ ಎಂಬುದು ಸೂರದಾಸರ ಮತ. ಅದೇ ಕೃಪಾಬಲ. ಅವರಿಗೆ ಈ ಕೃಪಾಬಲವೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠಬಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಸಂಕಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯಾವುದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸುವನೋ, ಅವೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಸಾರ್ಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕೃಪಾಬಲ'ವು ಎಲ್ಲ ಬಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾಬೀತಾಗುವುದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಿಲ್ಲ:

'ಸೂರ ಕಿಸೋರ ಕೃಪಾ ತೆ ಸಬ ಬಲ'

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ, ನಾವು ಕಬೀರ ಹಾಗೂ ಸೂರದಾಸರ ಪದಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಶರಣಾಗತ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದೆವು. ನಾವೀಗ, ಇದೇ ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮೂರನೇ ಮಾದರಿಯಾದ ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಎರಡು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿತೆಗಳ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡೋಣ:

'ತುಮ ಪಲಕ ಉಧಾರೋ ದೀನಾನಾಥ', (ಎಸ್.ಬಿ.೧೯೬) ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ತನ್ನ ಆಪ್ತೇಷ್ಟರ ಹಿಂಸೆ, ಪೀಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ದುರಾದೃಷ್ಟದ ಹೊಡೆತಗಳಿಂದ ತ್ರಸ್ತಳಾಗಿ, ದೇವರ ಕೃಪೆಗಾಗಿ ಅಂಗಲಾಚುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಯಾರಿಗೆ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಸದ್ಭಾವನೆ ಇತ್ತೋ, ಈಗ ಅವರೂ ಸಹ ನನ್ನ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನಾನು ಚುಚ್ಚುತ್ತಿರುವೆ. ಹಗಲು ರಾತ್ರಿ ನಿನ್ನ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ನಿಂತು ದೇವರೇ, ನಾನು ಒಣಗಿ ಹೋಗಿರುವೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವದ ಭಾರವನ್ನೇ ಹೊತ್ತಿರುವ ನಿನಗೆ, ದೇವರೇ, ಈ ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ಎಷ್ಟು ಭಾರವೆನಿಸುವಳು?' ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಭಾರ ನೂರಾರು ಪೌಂಡುಗಳ ಭಾರದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಔನ್ಸಿನಷ್ಟು ಭಾರ ಹೇರಿದ ಹಾಗಿದೆ. (ಶೇಷ ಅಥವಾ ಅಟ್ಲಾಸನು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿರುವರೆಂದು ಒಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಯಿದೆ) 'ದೇವರೆ, ನೀನು ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತಿನ ಶಾರೀರಿಕ, ನೈತಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಭಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತೆರೆ, ಮತ್ತು ನಿನ್ನ ಕೃಪಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನನ್ನೆಡೆ ನೋಡು'. ಕಬೀರರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಪದದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಣ್ರೆಪ್ಪೆಗಳು ಮುಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುವಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವರು. ಈ ಕಣ್ಣುರೆಪ್ಪೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಶಾರೀರಿಕವೋ ಅಥವಾ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೋ, ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಓದುಗರೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿ.

ತನ್ನ ಗುರುಗಳು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅನುಭವದ ಶಿಖರವನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವು ಮೀರಾಬಾಯಿಗಿತ್ತು:

'ಗುರು ರೈದಾಸ ಮಿಲೆ ಮೋಹಿ ಪೂರೆ'. ಗುರುವಿನ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ, ಧನ್ಯತೆಯ ಭಾವದಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅಭಿನಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಗುರುವಿನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಶಿರವು ಕಮಲದಿಂದ ಶೋಭಿತಗೊಂಡಂತೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮತೇಜದಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮುಖ ಸುಶೋಭಿತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ಹೇಳುವರು: 'ಧುರಸೆ ಕಮಲ ಭಿಡೀ'. ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಗುರು ರೈದಾಸರು, ಕಬೀರರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಪ್ರಕಾರ, 'ಕಮಲ'ದ ಅರ್ಥವು 'ಸಹಸ್ರಾರ' ಎಂದಾಗಬಹುದು ಮತ್ತು 'ಧುರಸೆ ಕಮಲ ಭಿಡಿ' ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವು ಅವರ ಈ ಸಹಸ್ರದಲ ಕಮಲಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನ ಸ್ಪರ್ಶವಾಯಿತು, ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ಧನ್ಯರಾದರು ಎಂದೂ ಆಗಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಪಾಠದ ಪ್ರಕಾರ, 'ಕಮಲ' ಶಬ್ದದ ಬದಲು ಕೆಲವರು 'ಕಲಮ' ಎಂದೆನ್ನುವರು. ಇದೂ ಸಹ ಒಂದು ಉತ್ತಮವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಕೊಡುವುದು. ಈ ಪಾಠಭೇದದ ಪ್ರಕಾರ, ರೈದಾಸರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಉಪದೇಶದ 'ಕಲಮು' ಅಂದರೆ 'ಕಸಿ' ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಅಂತಃಕರಣದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅವರ ಮೂಲ ಗಿಡವು (ಅಂದರೆ ಶರೀರ, ಮನಸ್ಸು, ಅಂತಃಕರಣ) ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಹೀನ ಜಾತಿಯದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಕಲಮಿನಿಂದ ಆ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಸಮೃದ್ಧ ಹಾಗೂ ರುಚಿಕರವಾದ ಫಲಗಳು ಬಿಟ್ಟವು. ಹೀನ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜಾತಿಯ ಗಿಡದ ರೆಂಬೆಯನ್ನು ಕಲಮು ಮಾಡಿದರೆ, ಅದು ಹೇರಳವಾಗಿ ಉಚ್ಚ ಪ್ರಕಾರದ ಫಲಗಳನ್ನೇ ನೀಡುವುದು. ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಯಿತು.

ಕೊನೆಗೆ, ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಕೊಡುವರು. 'ಯಾವಾಗ ನನ್ನ ಗುರುಗಳಾದ ರೈದಾಸರು ಬಂದು ನನಗೆ ಕುರುಹನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೋ, ಆಗ ನನ್ನ ಜ್ಯೋತಿಯು ಆ ದಿವ್ಯ ದೈವೀಜ್ಯೋತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಹೋಯಿತು'. ಹಾಗಾದರೆ, ಈ ಕುರುಹು ಯಾವುದು? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಈ ಕುರುಹು ಎಂದರೆ ದೇವರ ಚಿಹ್ನೆ (ಪರಮಾನಂದದ ಚಿಹ್ನೆ), ಅಥವಾ ಮುಂಬರುವ ಗಂಡಾಂತರದ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯೂ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಧರ್ಬಗಳಲ್ಲಿ, ಎರಡನೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಈ ಕುರುಹನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದದಲ್ಲಿ 'ಕುರುಹು' (Sign) ಎಂದರೆ ಪರಮಾನಂದದ ಚಿಹ್ನೆ ಅಥವಾ ವಸ್ತು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಏಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಅವರ ಗುರುಗಳಾದ ರೈದಾಸರು ಅವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಮುಂದಿನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಾಯಿತು. ಈ ತರಹದ ಅನೇಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕುರುಹುಗಳ ವರ್ಣನೆ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕುರುಹುಗಳೆಂದರೇನು? ಈ ಕುರುಹುಗಳೆಂದರೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಅನೇಕವಿಧ ಅನುಭವಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಗತಿಪಥದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಆತ್ಮಜ್ಞನಿಗೂ ಇಂತಹ ಅನುಭವಗಳು ಬರುವವು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಇಂತಹ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಕುರುಹುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ: "ನೀಹಾರಧೂಮಾರ್ಕಾನಿಲಾನಿಲಾನಾಮ್ ಖದ್ಯೋತವಿದ್ಯುತ್‌ಸ್ಫಟಿಕಶಶಿನಾಮ್। (ದಟ್ಟವಾದ ಹೊಗೆ, ಮಿಂಚು, ಮಿಣುಕು ಹುಳದ ಪ್ರಕಾಶ, ವಿದ್ಯುತ್, ಸ್ಫಟಿಕ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯ ಇವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು). ಇದೇ ರೀತಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಮುಂದಿನ ಅಭಂಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕೊಡುವರು:

"ಕಾಪಸಾಚೆ ಗೋಳೆ ಫೀರತಿ ಪೋಕಳೀ। ಮೋತಿಯಾಂಚೀ ಜಾಳೀ ವಿಖುರತೀ॥

ಗರುಡಾಚ್ಯಾ ಭರಾರೀ ಜಾತೀ ದೃಷ್ಟಿ ಪುಢೆ। ಶೇಷಾಚೆ ವೇಟಾಳೆ ಗುಂಡಾಳತೀ॥
ವಜ್ರಾಚಿಯಾ ಚುರಾ ಶುಭ್ರವತ್ ದಿಸೆ। ತಯಾ ಮಾಜಿ ವಸ್ತು ಶೋಭತಸೆ॥

ಅರ್ಥ: (ಶುದ್ಧ ಮನದಾಕಾಶದಲ್ಲಿ, ಹತ್ತಿಯ ಹಾಗಿರುವ ಶುಭ್ರ ಮೋಡಗಳು ಚಲಿಸುವುದನ್ನು, ಮುತ್ತಿನ ಜಾಲ ಹರಡಿದ್ದನ್ನು ನಾ ಕಂಡೆ. ಇವುಗಳ ಚಲನೆಯ ಮುಂದೆ ಗರುಡನ ವೇಗ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಶೇಷನ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವ ಸುರುಳಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ; ವಜ್ರದ ಚೂರುಗಳು ಶುಭ್ರವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲದರ ಮಧ್ಯ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ದಿವ್ಯವಸ್ತು ಹೊಳೆಯುತ್ತಿದೆ).

ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾ ಉನ್ನತ್ತೋನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವೆವು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಮೀರಾಬಾಯಿ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, ದೇವರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವ ಮಾರ್ಗ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.

ನಾವೀಗ, ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಪದದೆಡೆಗೆ ಹೋಗೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗಾಯನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಮಿಶ್ರಣವಿದೆ: 'ಜೋಗಿ ಮತ ಜಾ, ಮತ ಜಾ', (ಎಸ್.ಬಿ.೧೯೮) ಸಂಗೀತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪದದ ಮಹತ್ವವೇನು ಎಂಬುದು ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಪದವು ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಗೀತಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂಗೀತವಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವಂತೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದ್ವಿತಿಯವಾಗಿದೆ (Sui generis). ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಹ ಈ ಪದ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ದರ್ಜೆಯ ಕವಿತೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಇವತ್ತಿನವರೆಗೂ ಯಾರ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ದೇವರಲ್ಲಿ ಐದು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುವರು. ದೇವರನ್ನು 'ಜೋಗಿ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವರು. ಇಲ್ಲಿ 'ಜೋಗಿ' ಎಂದರೆ, ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳಾದ ರೈದಾಸರೋ, ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪರಮಾತ್ಮನೋ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಗೋಪಿಯರ ಮುಂದೆ ಒಂದುಸಲ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಒಬ್ಬ ಯೋಗಿಯ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಟನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಜನರ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಏನೇ ಇರಲಿ, ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ತನ್ನಿಂದ 'ದೂರ ಹೋಗಬೇಡ' ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ದೈನ್ಯದಿಂದ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇದನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅರ್ಥದಿಂದ ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುವಿನಿಂದ 'ದೂರ ಹೋಗಬೇಡ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಜಡಶರೀರ ಚಕ್ಷುವಿನಿಂದ 'ದೂರ ಹೋಗಬೇಡ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ಣ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಏನಾದರಾಗಲಿ, ಆಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಕ್ಕುಲತೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಕರುಣಾಜನಕವಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಬೇಡವೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. 'ಜೋಗಿ ಮತ ಜಾ, ಮತ ಜಾ, ಮತ ಜಾ'. ಇದು ಅವರ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೆಂದರೆ, ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿಯ ಪಥ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಕಠಿಣ ರಾಜಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ತನ್ನಂತಹ ಅಲ್ಪ ಜೀವಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಬಲೆಗೆ ಮಾರ್ಗಕ್ರಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಅನಿಸಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ತನ್ನನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದು ಅಡ್ಡದಾರಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ಸಮೀಪದ ಓಣಿಯ ಮೂಲಕ ಆ ರಾಜಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ಆಕೆ ದೇವರಲ್ಲಿ (ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ) ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು: 'ಹಮಕೊ ಗೈಲ ಲಗಾ ಜಾ'. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಪಾಠಭೇದವೆಂದರೆ, 'ಹಮಕೊ ಗೈಲ ಬತಾ ಜಾ'. ಇವೆರಡೂ ಪಾಠಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಪಾಠ 'ಗೈಲ ಲಗಾ ಜಾ', ಇದೊಂದು 'ವಸ್ತುಧ್ವನಿ' ಅಲಂಕಾರವಿರುವುದರಿಂದ

ಇದು ಹೇಗೆ ಅಂತ್ಯವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಮೌಲಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಆಮೇಲೆ ನೋಡೋಣ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಮೇಲಿನ ವಿನಂತಿ ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ವಿನಂತಿ ಮಾಡುವರು. ಅದೆಂದರೆ, 'ಶ್ರೀಗಂಧದ ಸೌದೆಯ ಚಿತೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಂತಿಮ ಯಾತ್ರೆಗಾಗಿ ನಾನು ಹತ್ತುವೆ. ಆ ಚಿತೆಗೆ ಹೇ ದೇವರೇ, ನೀನು ಸ್ವತಃ ನಿನ್ನ ಕೈಗಳಿಂದ ಅಗ್ನಿ ಸ್ಪರ್ಶ ಮಾಡಬೇಕು, ಮತ್ತು ನಂತರ ನೀನು ಹೋಗಬಹುದು'. ಇದು ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಾಗಿದೆ.

ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿನಂತಿ ಎಂದರೆ, ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶರೀರ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾದ ಮೇಲೆ, ದೇವರು ಅಲ್ಲಿ ಬಂದು ಆಕೆಯ ಚಿತಾಭಸ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಮೈಗೆಲ್ಲ ಸವರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಆಕೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆನಂದ ಹಾಗೂ ತೃಪ್ತಿಸಿಗುವುದು.

ಕೊನೆಗೆ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯೆಂದರೆ, ದೇವರು, ಕೃಪೆದೋರಿ ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ದಿವ್ಯಜ್ಯೋತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಆಕೆಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅತ್ಯಂತ ಅದೃಷ್ಟಶಾಲಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವಳು:

'ಜ್ಯೋತ ಮೆಂ ಜ್ಯೋತ ಮಿಲಾ ಜಾ'

ಈ ಐದೂ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಒಂದು ತೀವ್ರ ಇಚ್ಛೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ರೂಪದಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಾಗಲಿ, ದೇವರು ಆಕೆಯ ಜೊತೆ ನಿರಂತರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಮೀರಾಬಾಯಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ವಿನಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ವಿಭಿನ್ನ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಹಂತಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ದೇವರ ಸದೇಹ ಉಪಸ್ಥಿತಿ, ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಕೈಹಿಡಿದು ಚಿಕ್ಕ ಓಣಿಯ ಮೂಲಕ ರಾಜಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವುದು, ಆಕೆಯ ಚಿತೆಗೆ ಸ್ವತಃ ದೇವರೇ ತನ್ನ ಕೈಯಿಂದ ಅಗ್ನಿಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದು, ಆಕೆಯ ಚಿತಾಭಸ್ಮದಿಂದ ದೇವರು ತನ್ನ ಮೈಯನ್ನೆಲ್ಲ ಲೇಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕೊನೆಗೆ, ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ದಿವ್ಯಜ್ಯೋತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಇವೆಲ್ಲ ದೇವರ ಜೊತೆ ಐಕ್ಯವಾಗುವಲ್ಲಿ ಏಣಿ ಏರುವ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಾಗಿವೆ. ಇದೊಂದು ಉತ್ಕರ್ಷಾಲಂಕಾರದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತಿಗಳು ಇದನ್ನೇ ಸಾರಾಲಂಕಾರವೆಂದೆನ್ನುವರು.

ಆದರೆ 'ಸಾರ' ಶಬ್ದದಿಂದ 'ಉತ್ಕರ್ಷ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದವೆಂದರೆ ಉತ್ಕರ್ಷಾಲಂಕಾರದ ಒಂದು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಧ್ವನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. ಅವೆಂದರೆ, ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿ, ವಸ್ತುಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ರಸಧ್ವನಿ. ಮೇಲಿನ ಪದದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿಯನ್ನು ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಉತ್ಕರ್ಷಾಂಲಕಾರದ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಪದವು 'ವಸ್ತುಧ್ವನಿ' ಅಲಂಕಾರದ ಅದ್ಭುತ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಅಥವಾ ಅವರ ಗುರು, ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಏಕಮೇವ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಆತನೇ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆದಿ, ಅಂತ್ಯವಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಆತನೇ ಆಕೆಯ ಜೀವಿತದ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ; ಆತನನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ತನ್ನ ಐದೂ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವರು.

ಇನ್ನು ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಪದವು ಕರುಣಾರಸದ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮೀರಾಬಾಯಿ ಆಕ್ರಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಸ್ವತಃ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯ ಚಿತೆಯನ್ನೇರಲೂ ಸಿದ್ಧರಿದ್ದಾರೆ, ತನ್ನ ಸುಟ್ಟ ದೇಹದ ಚಿತಾಭಸ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಭು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಅಂಗಾಂಗಕ್ಕೆ ಲೇಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧರಿರುವರು. ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು, ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪ್ರಕಾರದ ಕರುಣಾರಸದಿಂದಲೂ ಅಥವಾ ಕಾರುಣ್ಯಭಾವದಿಂದಲೂ ತುಂಬಿಹೋಗಿವೆ. ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿ, ವಸ್ತುಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ರಸಧ್ವನಿ ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಕಾರದ ಧ್ವನಿಸಂಯೋಗದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಇದು ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಭವ್ಯ ಮತ್ತು ಉದಾತ್ತ ಪದವಾಗಿದೆ.

■■

ಪ್ರಕರಣ–ಐದು

ಅತ್ಯುನ್ನತ ಅನುಭಾವದತ್ತ

❖

ನಾವೀಗ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಕರಣದೆಡೆ ಮುಂದುವರೆಯೋಣ. ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಶಿಖರದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡೋಣ. ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ಒಂಬತ್ತು ಬೇರೆಬೇರೆ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೋತ್ತರವಾಗಿ ಉಚ್ಚ ಶ್ರೇಣಿಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹಿಂದಿ ಸಂತರಿಗೆ ಬಂದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅನುಭವಗಳ ಸಮಾವೇಶ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂತ–ರಾಜಕುಮಾರಿ ಮೀರಾಬಾಯಿಯವರು ಮಾಡುವ ಸ್ವಾನುಭವದ ಉದ್ಗಾರಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದು. ಆಮೇಲೆ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾನ್ ಹಿಂದಿ ಸಂತರಾದ, ಸೂರದಾಸ ಮತ್ತು ತುಳಸಿದಾಸ ಇವರ ಅನುಭವಗಳ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ತದನಂತರ ಗೋರಖನಾಥ, ಧರಮದಾಸ ಮತ್ತು ಯಾರಿಯಂತಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿದ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ಕೊನೆಗೆ ಇಬ್ಬರು ಮರಾಠಿ ಸಂತರಾದ ಏಕನಾಥ ಮತ್ತು ಮಹಿಪತಿ ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೊಡುಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡೋಣ.

ಏಕನಾಥರು ದಕ್ಷಿಣದ ಪೈಠಣದ ನಗರವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಪೈಠಣವು ಆಗ ಮೊಗಲ–ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಪರಿಪಕ್ವತೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದವು. ಇವೆರಡೂ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ ಹಾಗೂ ಉರ್ದು ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಅಧಿಕವಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಈ ಭಾಷೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ

ಕರಗತವಾಗಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯವರು ಸಂತ ಮಹಿಪತಿ. ಗ್ವಾಲೆರನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ದೇಹ ತ್ಯಜಿಸಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಹಾನ್ ಸಂತರ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳ ವರ್ಣನೆಯ ನಂತರ ನಾವು ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನೆಡೆ ಮುಂದುವರೆಯೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಚರಣದಾಸರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ಇದಾದ ನಂತರ ಮೂರನೆಯ ಗುಂಪಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಹೇಗೆ ಉದಾತ್ತ ಹಾಗೂ ಅವರ್ಣನೀಯವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಪಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಮುಂದೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಸರಳ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ, ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ತೃಪ್ತಿಪಡದೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವಂತಹ 'ಪರಿಮಳ'ದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಅನುಭವದಿಂದ ತಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅತಿಶಯ ಆನಂದವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಹುವರು ಹಾಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ದಾದು ಸಹ ಸಹಭಾಗಿಯಾಗುವರು. ಇವೆಲ್ಲದರ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು.

ಐದನೆಯ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ 'ಪರಿಮಳ'ದ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವ ಕಬೀರರ ಆತ್ಮಾನಂದದಲ್ಲಿ ಅಮಲೇರಿದ ವರ್ಣನೆ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದೆ. ಈಶ್ವರ–ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಉನ್ಮತ್ತರಾದವರ ಇತರರ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಮಾದಕತೆಯ ಹುಚ್ಚಿನಲ್ಲೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಹೇಗೆ ಸಮಚಿತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಎರಡನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವನೆಂಬುದನ್ನು ಕಬೀರರು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು.

ಆರನೆಯ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮಾನಂದದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವದ ಮಾಯೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗುವುದೆಂಬುದರ ವರ್ಣನೆ ಕಬೀರರು ಮಾಡುವರು. ಈ ಮೊದಲು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ಪ್ರಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮಾನುಭವದ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವರು. ಇದಾದ ನಂತರ ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಪದಗಳ ಗುಂಪಿನೆಡೆ ನಾವು ಮುಂದುವರೆಯೋಣ. ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ, ಆನಂದದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಹಾಗೂ

ಅದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಪೋಷಣೆ ಹೇಗಾಗುವುದು? ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಗುಲಾಲ, ನರಹರಿನಾಥ ಮತ್ತು ರೈದಾಸರ ಆತ್ಮಾನಂದದ ಆಸ್ವಾದನೆಯ ನಂತರದ ಧನ್ಯತೆಯ ಉದ್ಗಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಗುಲಾಲರು ಭೋಜಪುರಿಯ ಸಂಗೀತಗಾರ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದರು. ನರಹರಿನಾಥರು, ಮಹಿಪತಿಯ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ರೈದಾಸರು ಭಾರತದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶೇಷ್ಠ ಸಂತರಾಗಿದ್ದರು.

ಕೊನೆಗೆ ಕಬೀರರರಿಂದ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರಪರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತಕ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾದಿತನದ ವರ್ಣನೆ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಜಗತ್ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಸಂದೇಶ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರಮುಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚಿಂತನೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲ್ಪಾವಣಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಆತ್ಮಾನುಭವದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಶಿಖರ ಎಂದೆನ್ನಲೂಬಹುದು. ಇದು ಮನುಷ್ಯನು ಪ್ರಾಪ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಂತಹ ಯೋಗ್ಯ ಹಾಗೂ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ.

I. ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆ:

i. ಮೀರಾಬಾಯಿ: ಮೀರಾಬಾಯಿಯವರ ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಚಿಂತನೆ ನಾವೀಗ ಮಾಡೋಣ:

೧. ಪಾಯೋ ಜೀ ಮ್ಹೈನೆ ರಾಮರತನ ಧನ. (ಎಸ್.ಬಿ.೨೦೦)
೨. ಫಾಗುನ ಕೆ ದಿನ ಚಾರ ರೆ (ಎಸ್.ಬಿ.೨೦೨)
೩. ಸಾಧು ಕಿ ಸಂಗತ ಪಾಈ ರೆ (ಎಸ್.ಬಿ.೨೦೪)

ಮೊದಲನೆಯ ಪದದಲ್ಲಿ (ಎಸ್.ಬಿ.೨೦೦) ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ದೇವರನ್ನು 'ಅಮೋಲಿಕ ವಸ್ತು'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ; ಈ 'ರತನ ಧನ' ಅವರ ಸದ್ಗುರುಗಳ ಕೃಪಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ದಯಪಾಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಈಶ್ವರರೂಪಿ ರತ್ನವನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ಕಳವು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಭಂಗದ ನೆನಪಾಗುವುದು. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರಾಗಿದ್ದು, ಮೀರಾಬಾಯಿಗಿಂತ ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷ ಮೊದಲೇ ಸಂತರಾಗಿ ಹೋದರು. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಅಭಂಗ ಹೀಗಿದೆ:

ಅಮೋಲಿಕ ರತ್ನ ಜೋಡಲೆ ರೆ ತುಜ।
ಕಾಂ ರೆ ಬ್ರಹ್ಮಬೀಜ ನೊಳಖಿಸೀ॥
ನ ಬುಡೆ, ನಕಳೆ, ನ ಭಿಯೆ ಚೊರಾ।
ತೆ ವಸ್ತು ಚತುರಾ ಸೇವಿಜೆ ತು॥

(ನಿನಗೆ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ರತ್ನರೂಪಿ ವಸ್ತು ಲಭಿಸಿರುವುದು; ಈ ಬೀಜರೂಪಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಯಾಕೆ ಅರಿಯುಲೊಲ್ಲೆ. ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯುದಂತಹ, ಅವಿನಾಶಿಯಾದಂತಹ ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಳ್ಳನೂ ಕದಿಯಲಾರ. ಚತುರನೇ, ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೀನು ಸೇವಿಸುವಂಥವನಾಗು)

ಮುಂದೆ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಈ ಅಭಂಗವನ್ನು ಇಂಚಗೇರಿ ಮಠದ ಮಹಾನ್ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ಹಾಗೂ ಸಂತಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಶ್ರೀ ಉಮದಿಮಹಾರಾಜರು ಮಠಸ್ಥಾಪನೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಶುಭದಾಯಕ ಮಂಗಳಕರ ಸಂದೇಶ ಹಾಗೂ ಆಜ್ಞೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಮೀರಾಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಈಶ್ವರನು 'ಅಮೋಲಿಕ ರತ್ನ' ಮತ್ತು 'ವಸ್ತು' ಆಗಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ಕದಿಯಲು ಮತ್ತು ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಪರಮಸತ್ಯರೂಪಿ ಅಮೂಲ್ಯರತ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಇವೇ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂತರಾದ ಮಹಾಲಿಂಗರಂಗರು ಹೀಗೆನ್ನುವರು: 'ರತ್ನ ಬಂದಿದೆ ನೋಡಿರೋ। ಕಳ್ಳರ ಭಯವಿಲ್ಲವೋ ಆ ರತ್ನಕ್ಕೆ'. ಈ ಬಹುಮೂಲ್ಯ ರತ್ನಕ್ಕೆ ಕಳ್ಳನ ಭೀತಿಯಿಲ್ಲ; ದೇವರೆಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂಲ್ಯ ರತ್ನ ಎಂದು ಮೀರಾಬಾಯಿ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಕವಿಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವರು. ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತೋರ್ವ ಕನ್ನಡದ ಸಂತ ಕವಿಗಳಾದ ಭವತಾರಕರ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. 'ದೇವರೆಂದರೆ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿಧಿಯಿದ್ದಂತೆ; ಆ ಖಜಾನೆಯು ಎಂದಿಗೂ ಬರಿದಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಕಳ್ಳನಿಗೆ ಲೂಟಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಭವತಾರಕರು ಹೇಳುವರು. ಮೇಲಿನ ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಪದದಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಭಾರತದ ಇತರ ಪ್ರಾಂತಗಳಾದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂತ ಕವಿಗಳ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ಎರಡನೆಯ ಪದದಲ್ಲಿ ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆ ತರುವ 'ಸಾಮಂಜಸ್ಯವಾದ'ದ ಒಂದು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ

ಉದಾಹರಣೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಪದದಿಂದ ಕಬೀರ ಮತ್ತು ತುಳಸಿದಾಸರಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಿಂದಿ ಸಂತಕವಿಗಳ ಕೇವಲ ಸ್ಮರಣೆಯಷ್ಟೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಇವರಿಬ್ಬರ ವಿಚಾರಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. 'ಸತ ಕೀ ನಾವ ಕೇವಟಿಯಾ ಸತಗುರು', ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಕಬೀರರ 'ಸತನಾಮ ಕಾ ಭರಭರ ಪ್ಯಾಲಾ ಆಪ ಪಿಯೆ ಮೋಹಿಂ ಪ್ಯಾವೈ' ಪದದ ಸಾಲುಗಳ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ, ಎರಡರಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತಹ ವಿಚಾರಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಬೀರರ ಮತವನ್ನೇ ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ತೀರ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಸಿಖ್ಖ ಪಂಥದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಗುರುನಾನಕರೂ ಸಹ 'ಸತನಾಮ'ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಪದದ 'ಕೇವಟಿಯಾ ಸತಗುರು ಭವಸಾಗರ ತರಿ ಆಯೋ' ಎಂಬ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ, ಸದ್ಗುರು ಈ ಭವಸಾಗರದಲ್ಲಿಯ ಒಬ್ಬ ಅಂಬಿಗನಂತೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ತುಳಸಿದಾಸರ ಸಾದೃಶ್ಯ ವಿವರಣೆ ಅವರ ಪದದ ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸಹಜ: 'ಮೈ ಮಝುಧಾರಾ ಕಾ ಮಾಝೀ ಹೂಂ। ತುಮ ಭವಸಾಗರ ಕೆ ಕೇವಟ ಹೊ'. ಇದರಲ್ಲಿ, ಭಗವಂತನು ಭವಸಾಗರದಿಂದಾಚೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಅಂಬಿಗನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಪದದ ಆರಂಭಿಕ ಕೆಲ ಸಾಲುಗಳ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ, ಭವತಾರಕ ಮತ್ತು ಮಹಾಲಿಂಗರಂಗರಂತಹ ಮಹಾನ್ ಸಂತರ ನೆನಪಾಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಮುಂದಿನ ಕೆಲ ಸಾಲುಗಳು ಕಬೀರ ಮತ್ತು ತುಳಸಿದಾಸರನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಕೊನೆಗೆ ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ಹೇಳುವರು, 'ಒಂದು ಸಲ ಲಭಿಸಿದ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಮೂಲ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ ಅದರ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಚಕ್ರಬಡ್ಡಿ ದೊರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಮತ್ತು ಈ ಅಸಲು ದಿನದಿನವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಹೋಗುವುದು': ದಿನ ದಿನ ಬಡತ ಸವಾಯೊ. ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಜ್ಯಾಮಿತಿಯ ಪ್ರಗತಿಯ ಹಾಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದೆಂದು ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಮತ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಉನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರಗತಿ ಮಾಡುವುದೆಂದರೂ ಅನಂತ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವುದು. ಭೂಸ್ತರ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ (Geophysicists) ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ

ಹಿಮಾಲಯದಂತಹ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಪರ್ವತಗಳ ಎತ್ತರ ಕೇವಲ ಎರಡು ಘೂಟಿನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದು. ಅನಂತ ಪ್ರಯಾಸ ಹಾಗೂ ನಿರಂತರ ಕಷ್ಟದ ಹೊರತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಉನ್ನತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಕೇವಲ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರ್ವತಾರೋಹಿಗೆ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪರ್ವತ ಶಿಖರಗಳನ್ನು ತಲುಪಲು ಅಷ್ಟೇ ದೀರ್ಘ ಹಾಗೂ ಶ್ರಮದಾಯಕವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ನೇರವಲ್ಲದ, ತಿರುಚಿದ ಕಠಿಣ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಹೋಗುವ ಕಷ್ಟ ಸಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ, ಕೇವಲ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಮಾನದ ಹಾಗೆ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಶಿಖರಕ್ಕೆ ಶೀಘ್ರವೇ ತಲುಪಿಸುವುದು. ಈ ವಿಮಾನಯಾತ್ರೆಯ ವೇಗ ಮಾತ್ರ ಅಂತಃಕರಣದ ಭಾವದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು.

'ಫಾಗುನ ಕೆ ದಿನ ಚಾರ ರೆ', (ಎಸ್.ಬಿ.೨೦೨) ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಈ ಎರಡನೆಯ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೋಳಿ ಹಬ್ಬದ ವರ್ಣನೆಯಿರಬಹುದೇನೋ ಎಂದೆನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ವಸ್ತುತಃ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಪದವು ಮೀರಾಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ನಾದ ಹಾಗೂ ಬಣ್ಣದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ವರ್ಣನೆಯ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರಲು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ: 'ಫಾಗುನಕೆ ದಿನ ಚಾರ ರೆ' ಎಂದರೆ, ಹೋಳಿಹಬ್ಬವು ನಾಲ್ಕುದಿನದ ಮಟ್ಟಿಗಷ್ಟೇ ಆಚರಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದರರ್ಥ ಹೀಗಾಗುವುದು, 'ಈ ನಮ್ಮ ಮಾನವ ಜೀವನವು ತುಂಬಾ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯದ್ದಾಗಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವದನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಈ ಪದ ಸೂಚಿಸುವುದು: 'Vita brevis ars longa' ಅಂದರೆ 'Life is short; Art is long' ಬದುಕು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದೆ; ಕಲೆ ದೀರ್ಘವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಂದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ನಾಣ್ಣುಡಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಅನಂತಪಾರಂ ಕಿಲ ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರಂ। ಸ್ವಲ್ಪಂ ತಥಾಯುರ್ಬಹವಶ್ಚ ವಿಘ್ನಾಃ।' ಹೀಗೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸುಭಾಷಿತವಿದೆ. ಈ ಬದುಕು ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಖಾತೆಯೆಡೆ ತಿರುಗಿಸಬೇಕು ಹಾಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಅನಾಹತನಾದದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ತಮ್ಮ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವರು: 'ಸಾಧಕನು ಕೈಗಳಿಂದ ಬಾರಿಸದೆ ಡೋಲಿನಂತಹ ಅನೇಕ ವಿಧದ ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ': 'ಬಿನಿ ಕರತಾಲ ಪಖಾವಜ ಬಾಜೈ'. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳು ಅನಾಹತನಾದದಿಂದ

ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು, ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಾಸಬದ್ಧವಾಗಿ ಬಾರಿಸುತ್ತಿವೆಯೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ಅನಿಸುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಗಾಯನದ ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಮೂವತ್ತಾರು ರಾಗಗಳು ಕೇಳಿಬರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರಾಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸತತ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆತ್ಮಾನುಭವಗಳಿಗೆ ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಿ ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾಧಕನು ಬಣ್ಣಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಆನಂದಿಸುವನು ಎಂದೂ ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ಹೇಳುವರು. ಮಾನವಿ ವಸ್ತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ದೈವೀ ಆಕಾಶ ಇವೆರಡೂ ಅಂಬರಗಳು ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆಳವಾಗಿ ತೊಯ್ದುಹೋಗುವವು. ಮಾನವ ಶರೀರದ ರೋಮರೋಮದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸೊಗಸಾದ ಬಣ್ಣಗಳು ಹೊರಚಿಮ್ಮುವಂತೆ ತೋರುವುದು. ಮಾನವ ದೇಹದ ರೋಮರಂಧ್ರಗಳೆಂದರೆ ನಾದ, ಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ದ್ವಾರಗಳೆಂದು ಇತರ ಕೆಲವು ಸಂತರು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾವು ನೋಡಲಿದ್ದೇವೆ. ಮೀರಾಬಾಯಿಯೂ ಸಹ ಈ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವರು. ಶೀಲ ಅಥವಾ ಸದ್ಗುಣ ಇದು ಬಣ್ಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮ ಇದು ಪಿಚಕಾರಿ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಸದ್ಗುಣ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ಮಿಶ್ರಣಮಾಡಿ ನಾವು ಬಣ್ಣವನ್ನು ಆಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಎರಚಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಹೋಳಿ ಆಡಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ, ತಾನು ಆತನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದೆ ಎಂದು ಮೀರಾಬಾಯಿ ಹೇಳುವರು. 'ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪರದೆಯನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿ ನಾಚಿಕೆ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಭಾವನೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ನಾವೀಗ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಬೇಕು'. ಈ ಉದ್ಗಾರ ಕೇವಲ ಶೃಂಗಾರರಸದ ಉದ್ಗಾರವೆಂದು ಅನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ವಸ್ತುತಃ ಅದು ಹಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ತೋರಿಕೆಯದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಆಂತರಿಕ ಭಕ್ತಿ ಹೊಳೆಯುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಜಯದೇವ ಕವಿಯ 'ಗೀತಗೋವಿಂದ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ಮೇಲ್ನೋಟದಾಗಿದ್ದು, ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಶೃಂಗಾರ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶೃಂಗಾರದ ಹೊದಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತಿಯ ಸಾರ ಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಯ ಹೊದಿಕೆ ಮತ್ತು ಶೃಂಗಾರದ ಸಾರ ಬೇಕೋ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಓದುಗರ ಮೇಲೆ ಬಿಡುವೆವು.

'ಸಾಧು ಕೀ ಸಂಗತ ಪಾಈ ರೆ', (ಎಸ್.ಬಿ.೨೦೪) ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಸದ್ಗುರು ಹಾಗೂ ಸಂತರ ಸಂಗತಿಯ ಹೊರತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪೋಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮೀರಾಬಾಯಿ ಹೇಳುವರು. ಸದ್ಗುರು ಹಾಗೂ ಸಂತರು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ತಾಯಿ ಹಾಗೂ ದಾಯಿಯರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವರು, ಅಥವಾ ಈ ರೂಪಕ ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವ ಹಾಗೂ ತೋಟಗಾರನ ಕಾರ್ಯಮಾಡುವರು. ಸಜ್ಜನರ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸದ್ಗುಣಗಳು ವಿಕಸಿತಗೊಳ್ಳುವವು ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ ಸಂತರ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲೇ ಅವು ಫಲಿಸುವವು. ಯಾರು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವರೋ ಅಂತಹ ಮಹಾನ್ ಸಂತರ ಸಂಗತಿ ನನಗೆ ನನ್ನ ದೊಡ್ಡ ಸೌಭಾಗ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಲಭಿಸಿದೆ ಎಂದು ಮೀರಾಬಾಯಿ ಅನ್ನುವರು: 'ಜಾಕೀ ಪೂರ್ಣ ಕಮಾಈ ರೆ'. ಸಂತರಾದ ನಾಮದೇವ, ಕಬೀರ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಬಾಯಿಯವರ ಹೆಸರನ್ನು ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವರು. ಮೀರಾಬಾಯಿ ತಮ್ಮ ಸಮಾನರಾದ ಭಕ್ತೆ ಮುಕ್ತಾಬಾಯಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುವರು. ಆದರೆ ಅವರ ಹಿರಿಯ ಸಹೋದರನಾದ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಮರೆತಂತೆ ಕಾಣುವುದು; ಇದೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತಾಬಾಯಿ ಹಾಗೂ ನಾಮದೇವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅದೇನೇ ಆಗಿರಲಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಸಂತರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಆ ದೈವೀ ದಿವ್ಯಜ್ಯೋತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿಬಿಟ್ಟರು: 'ಜ್ಯೋತ ಮೆಂ ಜ್ಯೋತ ಮಿಲಾಯಿರೆ'. ಇದರರ್ಥವೆಂದರೆ, ವಾಶಿಂಗ್ಟನ್ ಇರ್ವಿಂಗ್ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, 'ಮಹಾಸಾಗರವು ಮಹಾಸಾಗರಕ್ಕೆ ಆಮಂತ್ರಿಸಿತು'–Deep had called unto deep; ಅಥವಾ ಗ್ರೀನ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, 'ವಿಶ್ವಾತ್ಮವು ಜೀವಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಕರೆ ನೀಡಿತು'–Spirit has called unto spirit'. ದೇಹದೊಳಗಿನ ಆತ್ಮವು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಯಿತು ಹಾಗೂ ಅಂತರ್ಬಾಹ್ಯ ಒಂದಾಯಿತು.

ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲೂ ಪ್ರಗತಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಆಗುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೀರಾಬಾಯಿ ಮಹತ್ವಕೊಡುವ ಎರಡನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 'ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಸಿದ್ಧಾಂತ'. ನರಸಪ್ಪಾ ಹೆಸರಿನ ಒಬ್ಬರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾನ್ ಸಂತರಾಗಿ ಹೋದರು. ಸುದೈವದಿಂದೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು

ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರು. ಅವರು ನಿಂಬಾಳ ಹತ್ತಿರದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನೂರಾಐದು ವರ್ಷ ಬದುಕಿದ್ದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಸಂದೇಶವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುರುಕಲು ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಬನ್ನತ, ಬನ್ನತ, ಬನ ಆಈರೆ'. ಈ ಸಂದೇಶದ ಸಾಲುಗಳು ಅಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೀರಾಬಾಯಿಯ ಬೋಧನೆಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಯಾವುದೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಶಿಖರವನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಮುಟ್ಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತ ಶಿಖರದ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾರ್ಗಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವನು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಚತುರ್ದಶಿಯ ಚಂದ್ರನಿಗೂ ಮತ್ತು ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಚಂದ್ರನಿಗೂ ಅಂದರೆ ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ದಿನದ ಚಂದ್ರನಿಗೂ ಮತ್ತು ಹದಿನೈದನೇ ದಿನದ ಚಂದ್ರನಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ಮೂರು ಕ್ಯಾರೆಟ ಚಿನ್ನಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಕ್ಯಾರೆಟ ಚಿನ್ನಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪ ಭೇದ ಇರುವುದೋ, ಅಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಂತ ಹಾಗೂ ದೇವರ ನಡುವೆಯೂ ಇರುವುದು ಎಂದು ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಹೇಳುವರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು 'Doctrine of Approximation or Asymptotism' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ (ಅಂದರೆ ಎಂದೂ ಮುಗಿಯದ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗಕ್ರಮಣ). ಎಲ್ಲ ಮನುಜರಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಈ ನಿರಂತರವಾದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಅಥವಾ ಪರಮಾರ್ಥದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಶಿಖರ ಸಾಧಿಸಲು ಬರುವುದು; ಆದರೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರದ ಅಥವಾ 'ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು' ಅನ್ನುವ 'ಸ್ವಯಂ ತೃಪ್ತಿ'ಯ ಲವಲೇಶವೂ ಇರಕೂಡದು, ಆಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಾಧ್ಯ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನಾವು ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವೆವು ಹಾಗೂ ಈ ತತ್ವ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ, ವೇದಾಂತ (ಅದ್ವೈತ ಶಾಸ್ತ್ರ) ಮತ್ತು ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಕಾಯ್ದಿರಿಸೋಣ. ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೊ ಹಾಗೂ ಬ್ರ್ಯಾಡಲೀ ಇವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಧ್ಯೇಯವು (Idea of the Good) ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಾಧಿಸಲು ಬರುವಂತಹ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಶಿಖರವಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರೆಡೆ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಧ್ಯೇಯಗಳು (Ideas ಅಥವಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳು) ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಾ

ಹೋಗುವವು. ಸತತ ಆದರೆ ಕ್ರಮಶಃ ಮತ್ತು ಹಂತ ಹಂತದಿಂದ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅದರ ಹತ್ತಿರಹತ್ತಿರವೇ ಎಲ್ಲ ಧ್ಯೇಯಗಳು ಮಾರ್ಗಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೊ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವನು. ಇದೇ ರೀತಿ ಬ್ರ್ಯಾಡಲೀ ಸಹ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಮಟ್ಟಗಳ (truth and reality) ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದನು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಇದೇ ವಿಚಾರ ಅಂತರ್ಭೂತವಿದ್ದು, ಈ 'Doctrine of Approximation–ಅಂದರೆ ಎಂದೂ ಮುಗಿಯದ, ಸತತ ಮತ್ತು ಅಖಂಡ ಮಾರ್ಗಕ್ರಮಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವನು. ಇದು ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಎಂದೂ ತೋರಿಸುವನು.

ii. ಸೂರದಾಸ ಮತ್ತು ತುಳಸಿದಾಸ:

ನಾವೀಗ ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನ ಪದಗಳೆಡೆ ಮುನ್ನಡೆಯೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸೂರದಾಸ ಹಾಗೂ ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅನುಭವಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ನೂತನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. 'ಸುಖಸಾಗರ' ಎಂಬ ಸೂರದಾಸರ ಮಹಾನ್ ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಅವರು 'ವಂದಉಂ ಶ್ರೀಹರಿ ಪದ ಸುಖದಾಈ' (ಎಸ್.ಬಿ.೨೦೬) ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದವು ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಇವೆರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಸೂರದಾಸರು, ಈಶ್ವರಧ್ಯಾನದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವರು. ದೇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಅಂಧನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾಣಿಸುವುದು: 'ಅಂಧೆ ಕೂಂ ಸಬ ಕಛು ದರಸಾಯೀ'. ಈ ಪದ ಬರೆಯುವಾಗ, ಸೂರದಾಸರು ಸ್ವತಃ ಅಂಧರಾಗಿದ್ದರು. ಮಹಾನ ಕವಿಗಳಾದ ಮಿಲ್ಟನ ಹಾಗೂ ಹೋಮರ ಸಹ ಅಂಧರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಸಹ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಭಾಷೆ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಸೂರದಾಸರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಂತರಿಕ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿ ತೆರೆದು ಅವರಿಗೆ ದೇವರ ದರ್ಶನವಾಗಿರಬಹುದು. ದೇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಕಿವುಡನಿಗೆ ಕೇಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮೂಕನಿಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಬರುವುದು ಎಂದು ಸೂರದಾಸರೆನ್ನುವರು. 'ಮೂಕಂ ಕರೋತಿ ವಾಚಾಲಂ..... ಯತ್ಕೃಪಾ ತಮಹಂ ವಂದೆ'. ಈ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದಿತವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಯೋಗ್ಯ ರೀತಿಯಿಂದ ದೇವರ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿದಾಗ ಮತ್ತು ಆತನ ಕೃಪೆಯಾದಾಗ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ನಿಜ.

ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಮೂಕ, ಒಂದು ಕಿವುಡ ಮತ್ತು ಒಂದು ಅಂಧ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಕೋತಿಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಇಂತಹದೇ ಕಲ್ಪನೆಯಿದ್ದಿರಬಹುದೇನೋ. ಗಾಂಧೀಜಿ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದಿಂದ ತಿರುಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಅವರ ಗುರುಗಳಾದ ಕೈ. ಜಿ. ಕೆ. ಗೋಖಲೆ ಅವರಿಗೆ 'ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚು, ಆದರೆ ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಿವಿಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡು' ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ಅದು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಗುರು ಗೋಖಲೆಯವರ ಉಪದೇಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋದರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸುವರೋ, ಅವುಗಳೆಡೆಯೂ ಅವರು ಕಿವುಡು ಹಾಗೂ ಕುರಡರಾಗಲು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು. ಬಹುಶಃ ಈ ಮೂರು ಕೋತಿಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರ ಆಂತರಿಕ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶ ಇದಾಗಿರಬಹುದು.

ಇದೇ ರೀತಿ, ೧೯೨೦ರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಗತಿಪಥದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕನಿಗೆ 'ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚು, ಕಿವಿ ಮುಚ್ಚು, ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚು, ಸುಮ್ಮನೆ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡು' ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಲಾಯಿತು. ಪತಂಜಲಿ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಜಿಜ್ಞಾಸು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅನೇಕ ಆಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಸ್ತುಗಳು ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸುವವು ಎಂದು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ: 'ತತಃ ಪ್ರಾತಿಭಶ್ರಾವಣವೇದನಾऽऽದರ್ಶಾಸ್ವಾದವಾರ್ತಾ ಜಾಯಂತೆ'. ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಪರಾವೃತ್ತಗೊಳಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಮುಖ ಮಾಡಿ, ಯೋಗ್ಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿ, ದೇವರ ಕೃಪೆ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಬಹುಶಃ ಆಂತರಿಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವವು. ಆಗ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳು ನೋಡಲು, ಕೇಳಲು ಅಥವಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಶಕ್ಯವಿದೆಯೋ, ಆ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಕನು ನೋಡುವನು, ಕೇಳುವನು ಹಾಗೂ ಮಾತನಾಡುವನು, ಮತ್ತದರ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುವುದು. ಈ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವ ಅನುಭವದ ನಂತರ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗುವ ಅನುಭವದ ಉಲ್ಲೇಖ ಸೂರದಾಸರು ಮಾಡುವರು. 'ಪಂಗುಂ ಲಂಘಯತೆ ಗಿರಿಮ್' ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗಾದೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ. ಸೂರದಾಸರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುವರು, 'ಜಾಕೀ ಕೃಪಾ ಪಂಗು ಗಿರೀ ಲಂಘೈ'. ಈಶ್ವರನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿ

ಅಶಕ್ಯವಿದೆಯೋ, ಅದು ಆತನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಲಭಿಸುವುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಒಬ್ಬ ಕುಂಟನಿಗೂ ಹಿಮಾಲಯ ಪರ್ವತವನ್ನು ದೇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ದಾಟಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಬರುವುದು.

ಮುಂದೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಪರಿಣಾಮ ಯಾವ ರೀತಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವುದು ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸೂರದಾಸರು ಹೇಳುವರು. ತನ್ನ ಭಕ್ತರನ್ನು ಬಡತನ ಹಾಗೂ ಅವಮಾನಾಸ್ಪದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಡುವುದು ದೇವರಿಗೆ ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ದೀನಾವಸ್ಥೆಯ ಬಡತನದಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಭಕ್ತರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ರಾಜಛತ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮುನ್ನಡೆಸುವನು: 'ರಂಕ ಚಲೈ ಶಿರ ಛತ್ರ ಧರಾಈ'. ಈಶ್ವರ ಕೃಪೆಗೆ ಏನು ಅಶಕ್ಯವಿದೆ? ಈಶ್ವರ ಚರಣಗಳ ದರ್ಶನವಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಪಾದಗಳ ಮೇಲೆ ಸದಾ ವಿನಮ್ರರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಶಿರವಿಡಬೇಕು. 'ಬಾರಬಾರ ವಂದಉಂ ತಿಹಿ ಪಾಈ', ತುಕಾರಾಮರು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆನ್ನುವರು, ದೇವರ ಚರಣಗಳಿಗೆ ವಂದಿಸಿದ ನಂತರ ನಾವು ಆತನ ಮುಖದೆಡೆ ನೋಡಬೇಕು. ಸೂರದಾಸರ ಸೂಚಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, 'ಈಶ್ವರ ಚರಣಗಳ ದರ್ಶನದ ನಂತರ' ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತುಕಾರಾಮರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, 'ಜೋಡೊನಿಯಾ ಕರ ಮುಖ ಪಹಾ ಸಾದರ। ಪಾಯಾವರಿ ಶಿರ ಠೇವೋನಿಯಾ॥' ಇದರರ್ಥವೆಂದರೆ, ದೇವರ ಅಪಾದಮಸ್ತಕ ದರ್ಶನ ಘಟಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದದ್ದು. ಬಹುಶಃ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸೂರದಾಸರು ದೇವರ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಂದಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು ಎಂದು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುವರು. ಕೊನೆಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಈಶ್ವರ ಕೃಪೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಿದೆ ಎಂದು ಸೂರದಾಸರೆನ್ನುವರು. ಅವರು ದೇವರಿಗೆ 'ಕರುಣಾಮಯಿ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಕೊಡುವರು. 'ಕರುಣಾಕರ' ಎಂಬುದು ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಪಾಠಭೇದವಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ವಿಶೇಷಣೆಗಳು ದೇವರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯದ ಅಂತರವೆಂದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿಯ ಮತಭೇದವಿದ್ದ ಹಾಗೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯ.

ನಾವೀಗ ಸೂರದಾಸರ 'ಅಬ ತೊ ಪ್ರಗಟ ಭಈ ಜಗ ಜಾನೀ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೦೮) ಎಂಬ ಪದದೆಡೆ ಹೊರಳೋಣ. ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ಸಂಭವವಿವೆ. ಒಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತೊಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿ.

'ವಾ ಮೋಹನ ಸೆ ಪ್ರೀತಿ ನಿರಂತರ, ಕ್ಯೊಂ ಹಿ ರಹೇಗಿ ಛಾನೀ॥' ಈ ಸಾಲಿನ ಕಲ್ಪನೆಗನುಣವಾಗಿ ಇದೊಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದು. ಆದರೆ 'ಕಹಾ ಕರೂಂ ಸುಂದರ ಮೂರುತಿ..... ರೋಮ ರೋಮ ಉರಝಾನೀ॥' ಈ ಸಾಲಿನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದುವುದು. ಈ ಎರಡನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸೂರದಾಸರ ಹೇಳಿಕೆಯ ಅರ್ಥ ಹೀಗಾಗುವುದು: 'ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಂತಹ ದೇವರ ರೂಪ (ಮೂರುತಿ) ನನ್ನ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ನಿಂತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇವರ ಬಗೆಗಿರುವ ನನ್ನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾನ್ಹೇಗೆ ಮರೆ ಮಾಡಲಿ?' ಮೊದಲನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ 'ದೇವರ ಮೇಲಿನ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿ ಈಗ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೇ ತಿಳಿದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನನಗೇಕೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾಚಿಕೆಯೆನಿಸಬೇಕು?' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಈ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ ಗೋಪಿಯರ ನಡತೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಸೂರದಾಸರ ಹೇಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಅವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರೋಮರಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಸಹ ದೇವರನ್ನು ತಮ್ಮಿಂದ ಹೊರತೆಗೆಯಲು ಸೂರದಾಸರಿಗೆ ಅಶಕ್ಯವಾಗಿತ್ತು: 'ನಿಕಸತ ನಾಹೀಂ ಬಹುತ ಪಚಿ ಹಾರೀ'. 'ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಐಕ್ಯದ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ? ಹಾಲಿನಿಂದ ನೀರು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನನ್ನಿಂದ ದೇವರ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗುವುದು?' ಹೀಗೆಂದು ಸೂರದಾಸರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವರು. ಮುಂದುವರೆದು ಅವರೆನ್ನುವರು, 'ನನ್ನ ಶರೀರದ ರೋಮರೋಮಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿರುವನು'. 'ರೋಮರೋಮ ಉರಝಾನೀ'. ಸೂರದಾಸರ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಸೂರದಾಸರ ಹಾಗೆಯೇ ಇತರ ಸಂತರಾದ ಕಬೀರ, ಮೀರಾಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಚರಣದಾಸರೂ ಸಹ ಶರೀರದ ರೋಮರೋಮಗಳಿಂದ ದಿವ್ಯತೇಜ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು, ಅಥವಾ ಬಣ್ಣಗಳು ಹೊರಚಿಮ್ಮುವವು, ಶಬ್ದ ಹೊರಡುವುದು ಮತ್ತು ಆನಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವರು. ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು: 'ರೋಮರೋಮ ದೀಪಕ ಭಯಾ' ಹಾಗೂ 'ರೋಮರೋಮ ಸುರ ಉಠತ ಹೈ'. ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ಹೇಳುವರು: 'ರೋಮರೋಮ ರಂಗ ಸಾರ ರೆ' ಎಂದು. ಚರಣದಾಸರು ಹೇಳುವರು: 'ರೋಮರೋಮ ಆನಂದ ಉಪಜ ಕರಿ' ಎಂದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ದೇವರು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ

ಸೇರಿ ತುಂಬಿಹೋದನೆಂದರೆ, ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಗಳು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಬರತೊಡಗುವವು; ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಬಿನು ಪಗ ಚಲೈ' (ಎಸ್.ಬಿ.೨೧೦) ಈ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ಈಶ್ವರದರ್ಶನದ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಅವರು ಮಾಡುವ ಬೇರೆ ಅನೇಕ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರ (ಸಗುಣ) ದೇವರ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ವಿಶೇಷ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿವೆ ಹೀಗೆಂದು ಅವರು ಒಂದು ಸುಂದರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು. ನಮಗೆ ದೇವರ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಾತು: 'ಅಸ ಸಬ ಭಾಂತಿ ಅಲೌಕಿಕ ಕರಣೀ, ಮಹಿಮಾ ತಾಸು ಜಾಇ ನಹಿ ಬರಣೀ' ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. 'ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದರೆ ದೇವರ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ದೇವರು ಕಾಲಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವನು ಮತ್ತು ಕೈಯಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವನು. ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದೆ ನೋಡುವನು, ಕಿವಿಯಿಲ್ಲದೆ ಕೇಳುವನು, ಮೂಗಿಲ್ಲದೆ ವಾಸನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವನು, ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವನು. ಆತ ನಾಲಿಗೆಯಿಲ್ಲದೆ ರುಚಿ ನೋಡುವನು. ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲದೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವನು' ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. ದೇವರ ಈ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶ್ಲೋಕದ ನೆನಪಾಗುವುದು. 'ಅಪಾಣಿಪಾದೊ ಜವನೊ ಗ್ರಹಿತಾ। ಪಶ್ಯತ್ಯಚಕ್ಷು: ಸ ಶ್ರುಣೋತ್ಯಕರ್ಣ:'॥ ಈ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ತುಳಸಿದಾಸ ಮತ್ತು ಸೂರದಾಸರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಭೇದ ಹೀಗಿದೆ, ಸೂರದಾಸರು ಸಂತರ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದರೆ, ತುಳಸಿದಾಸರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅಥವಾ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವರು; ತುಳಸಿದಾಸರು ಅತೀಂದ್ರಿಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಸೂರದಾಸರು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಪ್ರಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವರು. ಇದು ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

iii. ಗೋರಖನಾಥ, ಧರಮದಾಸ ಮತ್ತು ಯಾರಿ:

ಈವರೆಗೂ ಸೂರದಾಸ ಮತ್ತು ತುಳಸಿದಾಸರ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದೆವು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಯಮದಿಂದ, ಸಮತೋಲ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ

ಮಂಡಿಸಿದರೆ, ಗೋರಖನಾಥ, ಧರಮದಾಸ, ಯಾರಿ ಮತ್ತು ಚರಣದಾಸರು ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ, ಭಾವಾವೇಶದಿಂದ ಸಂಯಮವಿಲ್ಲದೆ ಮಂಡಿಸುವರು. ಇದೊಂದು ತರದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಗಳ ಗಲಭೆ (the riot of mystical experiences) ಎನ್ನಬಹುದು. ಗೋರಖನಾಥರು ಭಾರತದ ಒಂದು ಮಹಾನ್ ಯೋಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರಿದ್ದು ಆಸನ, ಮುದ್ರೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಠಯೋಗಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗೋರಖನಾಥ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಹವರ್ತಿಗಳು ಹಠಯೋಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳಿದ್ದವು ಅನ್ನುವುದು ನಿಜ. 'ಶೂನ್ಯ ಶಿಖರ ಮೆಂ ಸುರತ ಲಗಾಯ ದೇಖೊ' (ಎಸ್.ಬಿ.೨೧೨) ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಗೋರಖನಾಥರು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ಶಾರೀರಿಕ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಮಿದುಳಿನ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರ ಅಂದರೆ, lateral ventricle (ಕುಹರ ಅಂದರೆ ಪೊಳ್ಳು), ಇದು ಅಲಕ್ಷ್ಯ ತತ್ವದ ಅಥವಾ ಕಾಣದ ದೇವರ (Unseen Lord) ಆಸನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗೋರಖನಾಥರು ಹೇಳುವರು. ಎರಡನೆಯ ಶಾರೀರಿಕ ಅಂಶವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಇಡಾ ಮತ್ತು ಪಿಂಗಳಾ ಇವು ಜ್ಞಾನತಂತುಗಳ ಅಥವಾ ನರಮಂಡಲದ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲಕ್ಕೆ ಇರುವ ಎರಡು ನಾಡಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಬದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ನಾಡಿಗಳೆಂದರೆ ಕಾಣದ ದೇವರ ಮೇಲೆ ಬೀಸುತ್ತಿರವ ಎರಡು ಚವರಿಗಳೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಶಾರೀರಿಕ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. (ಈ ನಾಡಿಗಳು ಈ ಅಲಕ್ಷ್ಯ ದೇವರ ಮೇಲೆ ಎರಡನೂರಾ ಎಂಬತ್ತೆರಡು ಚವರಿಗಳನ್ನು ಬೀಸುತ್ತಿರುವವು ಹಾಗೂ ಸುಷುಮ್ನ ನಾಡಿ ಅದರ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದು). ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರರು ತಮ್ಮ ಕಾಂತಿಯುತ ತೇಜದಿಂದ ಈ ದೇವರ ನಿವಾಸಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವವು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರ ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅದರ ಮೂಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುವ ದೀಪಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹೊಳೆಯುವ ತೇಜದ ಗೋಲಕಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಯೋಗಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಯೋಗಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರ ಎಂದರೆ ಇಡಾ ಮತ್ತು ಪಿಂಗಳಾ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಾಡಿಗಳು, ಮತ್ತು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಬೀಸುತ್ತಿರುವ ಚವರಿಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥದಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಈಶ್ವರನ ಸನ್ಮಾನಾರ್ಥವಾಗಿ ಡೋಲು ಮೃದಂಗ, ಕೊಳಲು, ತಾಳ ಮತ್ತು ಭೇರಿಯಂತಹ ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಗೋರಖನಾಥರು ಹೇಳುವರು:

'ತಾಲ ಮೃದಂಗ ಪವಪವಲೀ ಬಜತ ಹೈ,
ಹರ ದಮ ಪರ ನೌಬತ ಝುಡತೀ'.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ನಾದಗಳ ಕೋಲಾಹಲದ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಸಾಗರಗಳ ರಾಜನಾದ ಆತ್ಮನು ಈ ಎರಡು ನಾಡಿಗಳ–ಇಡಾ ಮತ್ತು ಪಿಂಗಳಾ –ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವನು. ಇಲ್ಲಿ ಸುಷುಮ್ನ ನಾಡಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರದಲ್ಲಿ (lateral ventricle) ಸರೋವರ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಈ ನಾಡಿಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆ ಎರಡೂ ನಾಡಿಗಳ–ಇಡಾ ಮತ್ತು ಪಿಂಗಳಾ – ಸಂಗಮವಾಗುವುದು. (ಹೀಗೆ ಈ ಕುಹರದಲ್ಲಿ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು). ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ 'ಸಪ್ತಸಾಗರ'ವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಠಿಣವಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು (ಸಪ್ತಸಾಗರ) ಅರ್ಥೈಸಬೇಕೆಂದರೆ, ಮಿದುಳಿನ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಏಳು ಸಾಗರಗಳಿವೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಹೊರತು ಇದರ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಮುಂದೆ ಗೋರಖನಾಥರು ಹೇಳುವುದೆನೆಂದರೆ, 'ಈ ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಈಶ್ವರನು' ಮುತ್ತುಗಳ ಮಳೆಗರೆಯುವಾಗ, ಈ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವನು. ಇದೊಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ರೂಪಾನುಭವವಾಗಿದೆ: 'ಮೋತಿಯನ ಕೀ ಬರಷಾ ಝುಡತೀ'. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಮಿದುಳಿನ ಪಾರ್ಶ್ವ ಕುಹರದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ ವರ್ಣನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಧರಮದಾಸರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಂತರ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವರು. ತುಂಬಾ ವಿರಳವಾಗಿ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಸಂತನು ಇಂತಹ ಕೈವಲ್ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗೋರಖನಾಥರು ಹೇಳುವರು. ಅದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ನಿಗುರಾ' ಅಂದರೆ ಗುರುವಿಲ್ಲದವ ಹಾಗೂ 'ಮನಮುಖ' ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತನಿರುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತು ಬೇಡ. ಯಾರು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಲಹರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವನೋ ಆತ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ತೆರಬೇಕಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಈ ಅಲೌಕಿಕ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಧರಮದಾಸರು 'ಝುರಿ ಲಾಗೈ ಮಹಲಿಯಾ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೧೪) ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪದದಲ್ಲಿ, ಗೋರಖನಾಥರು ಮೇಲಿನ ಪದದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ನಾನದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವರು. ಅವರು ಕೇವಲ ಆಂತರಿಕ ಸ್ನಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇತರ ಸಂತರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವರು. ಮಿದುಳಿನ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರದ ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಗೋರಖನಾಥರು ಮಾಡಿದರೆ, ಧರಮದಾಸರು ಅಮೃತವರ್ಷಧಾರೆಯ ಕೆಳಗಡೆ ಸಂತರು ಹೇಗೆ ಮಂಗಲಕರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವರೆಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವರು. ಗೋರಖನಾಥರ ಹಾಗೆಯೇ ಧರಮದಾಸರೂ ಸಹ ನಾದ, ಪ್ರಕಾಶ ಹಾಗೂ ಅಮೃತ ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಕಾರದ ಅನುಭವಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುವರು. ಇದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಸಂತರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ನಾನದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಿದುಳಿನ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಮೇಘ ಗರ್ಜನೆಯಾಗುವುದು. ತದನಂತರ ಮಿಂಚು ಹೊಳೆಯುವುದು. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಮೇಘಗರ್ಜನೆ ನಂತರ ಮಿಂಚಿನ ಹೊಳಪು. ಇದು ಕೇವಲ ಸಂತರ ಅನುಭವಕಷ್ಟೇ ಬರುವುದು. ಕಾರಣ ಅವರು ಮೊದಲು ನಾದವನ್ನು ಕೇಳುವರು ನಂತರ ಮಿಂಚಿನ ಹೊಳಪನ್ನು ಕಾಣುವರು. ವಸ್ತುತಃ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮೊದಲು ಮಿಂಚು ಹೊಳೆಯುವುದು, ನಂತರ ಮೇಘ ಗರ್ಜನೆ ಕೇಳಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವ ಬರುವುದು ಮತ್ತು ನಂತರ ಯಾವುದು, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ನಾದ ನಂತರ ಪ್ರಕಾಶ ಅಥವಾ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಾಶ ನಂತರ ನಾದ, ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಅನುಭವಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬಹುಶಃ ಧರಮದಾಸರು ವರ್ಣಿಸಿರಬಹುದು. ಇದಾದನಂತರ, ಧರಮದಾಸರು ಅವರ್ಣನೀಯ ಆನಂದ ತರಂಗಗಳ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಹುವರು. ಅದು ಮೋಡಗಳ ಮೇಲೆ ಗಾಳಿಯ ಅಲೆ ಬೀಸಿದಂತಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಅಮೃತದ ಮಳೆಯಾಗುವುದು. ಕಬೀರ ಹಾಗೂ ಮತ್ತಿತರ ಸಂತರು ಈ ಅಮೃತದ ಮಳೆಯನ್ನು 'ಅಮಿರಸ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದನ್ನು ನಾವು ಮುಂದೆ ನೋಡುವೆವು. ಈ ಅಮೃತವರ್ಷಧಾರೆಯಡಿ ಸಂತರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವರು. ಈ ಮಳೆಯು ಶೂನ್ಯ ಮಹಲಿನಲ್ಲಿ (ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ) ಬೀಳುವುದು: 'ಸುನ್ನ ಮಹಲ'. ಇದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಸಂತರ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಅಮೃತವರ್ಷ ಆಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಸಂತರ ಶರೀರವೂ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುವುದು. ಇದು ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಕನಿಗೆ

ಕಾಣುವುದು. ಒಳಗೆ ಈ ಶೂನ್ಯ ಮಹಲಿನಲ್ಲಿ ಅಮೃತವರ್ಷವಾದಾಗ, ಮತ್ತು ಅದರಡಿ ಸಂತನು ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ನಾನ ಆನಂದಿಸಿದಾಗ, ಅಂತರಂಗದ ಬಾಗಿಲು (ಕಿಡಕಿ) ಅಂದರೆ ಮಿದುಳಿನ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಅಂಧಕಾರ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. 'ಖುಲಿ ಕೆವರಿಯಾ, ಮಿಟೀ ಅಂಧೆರಿಯಾ'. ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಝುಗಿಝುಗಿಸುವ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾಣಿಸುವುದು.

ಇನ್ನುಮುಂದೆ ನಾವು ಯಾರಿ ಎನ್ನುವ ಒಬ್ಬ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಸಂತರ ತೇಜ, ನಾದ ಮತ್ತು ರೂಪಗಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೧೬) ತನ್ನ ಅನೇಕವಿಧ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಯಾರಿ ಇತರ ಹಿಂದು ಸಂತರ ಸಹವಾಸ ಮಾಡುವರು. ಮೊದಲು ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ದಿವ್ಯ ಪ್ರಕಾಶದ ಅನುಭವ ಬರುವುದೆಂದು ಯಾರಿ ಹೇಳುವರು. 'ನೂರ ಜಹೂರ ಸದಾ ಭರಪೂರಾ'. ಇದಾದನಂತರ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರದ ಅನಾಹತನಾದ ಕೇಳಿಸುವುದು. ಭೃಂಗನಾದವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ 'ಭವರ, ಗುಂಜಾರ ಗಗನ ಚಢಿ ಗಾಜೈ' ಹೀಗೆ ಗಗನಭೇದಿ ನಾದ ಕೇಳಿ ಬರುವುದೆಂದು ಅವರೆನ್ನುವರು. ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಭೃಂಗನಾದವು, ಅನಾಹತನಾದದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಮತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವರು. ಆದರೆ ಇದು ನಿಜವಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಯಾರು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವರು? ತಮಗೆ ಭೃಂಗನಾದವು ಕೇಳಿಸದಿದ್ದರೆ, ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನಾಹತನಾದದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜನರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಭಾವನೆ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಭೃಂಗನಾದವು ಕೊನೆಯ ಹಂತದ ಅನಾಹತನಾದ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅನುಭವ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವಾಗ ಇದೇ ತಪ್ಪನ್ನು ಅನೇಕ ಸಾಧಕರು ಮಾಡುವರು: 'ನಿಹಾರಧೂಮಾರ್ಕನಲಾನಿಲಾನಾಮ್। ಖಧ್ಯೋತ ವಿದ್ಯುತ್ ಸ್ಫಟಿಕ ಶಶಿನಾಮ್॥' ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸೂರ್ಯ, ನಂತರ ಅಗ್ನಿ, ನಂತರ ಮಿಣುಕುಹುಳ, ನಂತರ ಚಂದ್ರ ಹೀಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಮವು, ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗ ಕ್ರಮಿಸತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ತೇಜದ ಯಾವ್ಯಾವ ಅನುಭವಗಳು ಬರುತ್ತವೆ, ಎನ್ನುವುದರ ಕೇವಲ ವಿಷಯ ಪಟ್ಟಿ ಕೊಡುವುದೇ ಈ ಉಪನಿಷತ್‌ಕಾರರ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು; ಅದರ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಪಟ್ಟಿ ನಿರ್ಧಾರಿಸುವುದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇದೇ ಮಾತು ಭೃಂಗನಾದದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ನಿಜವಿದೆ. ಧರಮದಾಸ

ಮತ್ತು ಗೋರಖನಾಥರ ಹಾಗೆಯೇ ಯಾರಿ ಸಹ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ಆತ್ಮಜ್ಞನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿನ ಮಳೆಯು ಅನುಭವ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬರಲೇಬೇಕು. ಅದು ಆಂತರಿಕವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯದಿಂದಾಗಲಿ: 'ರಿಮಝಿಮ್ ರಿಮಝಿಮ್ ಬರಸೈ ಮೋತಿ'. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಝಿಲಮಿಲ್ ಝಿಲಮಿಲ್, ರುಣಝುಣ ರುಣಝುಣ ಮತ್ತು ರಿಮ್‌ಝಿಮ್ ರಿಮ್‌ಝಿಮ್ ಈ ಅನುಕರಣ ಶಬ್ದಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೇಜ, ನಾದ ಮತ್ತು ರೂಪದ ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರಗತಿಪಥದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಸುದೈವದಿಂದೆಂಬಂತೆ ಬಂದೇ ಬರುವವು ಎಂದು ಯಾರಿ ಹೇಳುವರು. ಈ ಅನುಭವಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಸಹ – ತೇಜ, ನಾದ ಮತ್ತು ರೂಪ – ಇವುಗಳ ಕ್ರಮ ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅನುಭವಗಳೂ ಸಹ ಹಿಂದುಮುಂದಾಗಿ ಅಥವಾ ಅಸಮಂಜಸ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬರಬಹುದು ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಒಂದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಕೋಲಾಹಲವೇ ಆಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನುಭವ ಬರಲು ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಪಾತ್ರ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಸಂತರಾದ ಯಾರಿಯೂ ಸಹ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಿದೆ:

'ನಿರ್ಮಲ ನಿರ್ಮಲ ನಿರ್ಮಲ ನಾಮಾ।
ಕಹ ಯಾರಿ ತಹಂ ಲಿಯೋ ವಿಸ್ರಾಮಾ॥

ಸರ್ವಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳ ಸಂತರ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಪಾವನ ನಾಮ ಮತ್ತು ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಪಾತ್ರ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಿಂದು, ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ಎಲ್ಲ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಇಲ್ಲಿವರೆಗೂ ನಾವು ಗೋರಖನಾಥ, ಧರಮದಾಸ ಮತ್ತು ಯಾರಿ ಇವರೆಲ್ಲರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ನಾನ, ತೇಜ, ನಾದ, ರೂಪ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಭವಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದೆವು. ನಾವೀಗ ಚರಣದಾಸರ ವಿಶೇಷ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರೇನು ಹೇಳುವರೆಂದು ನೋಡೋಣ. 'ಸಾಮಾನ್ಯ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೇವರ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ನನ್ನ ದೇವರ ಅನುಭವ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವರ ದರ್ಶನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವವು: 'ಔರ ದೇವಲ ಜಹಂ ಧುಂಧಲೀ ಪೂಜಾ, ದೇವತ ದೃಷ್ಟಿ ನ

ಆವ್ಯೆ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೧೮) ಆದರೆ ನನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ನನ್ನ ದೇವರು ನನ್ನ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣಿಸುವನು. ನನ್ನ ದೇವರು ನನ್ನ ಜೊತೆ ಉಣ್ಣುವನು, ಮಾತಾಡುವನು ಮತ್ತು ನಡೆಯುವನು' ಎಂದು ಚರಣದಾಸರು ಹೇಳುವರು. ಇಂತಹ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರದ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇತರ ಯಾವ ಸಂತರೂ ಇಷ್ಟು ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಶೇಷ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂತ ನಾಮದೇವರಿಗೆ, ದೇವರು ಅವರ ಜೊತೆ ಉಣ್ಣುವುದು ಮತ್ತು ಮಾತನಾಡುವುದರ ಅನುಭವವಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದೇವರು ತಮ್ಮ ಜೊತೆ ನಡೆಯುವನು ಎನ್ನುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಇತರ ಪ್ರಾಂತದ ಸಂತರೂ ಸಹ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಪುರಂದರದಾಸರು, ಸರ್ವಜ್ಞ, ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು ಮತ್ತು ತುಕಾರಾಮರು, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂತರಿಗೆ ಈ ಅನುಭವವಿತ್ತು. ದೇವರು ತಮ್ಮ ಜೊತೆ ಮಾತಾಡುವನೋ, ಉಣ್ಣುವನೋ ಮತ್ತು ನಡೆಯುವನೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ದೇವರು ಮತ್ತು ಸಂತರ ನಡುವೆ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವರೇ ಬಿಡಿಸುವುದು ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರೇ ಈ ಅನುಭವ ವಿಷಯಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು, ಇತರರಿಗೆ ಅದರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂತರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ತುಂಬಾ ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಂತರ ಅನುಭವಗಳೆಂದರೆ ಆತನ ವಿಕೃತ ಮನಸ್ಸಿನ ಭ್ರಮೆಯಾಗಿದೆ, ಇಂತಹ ಆರೋಪ ಬರದಿರುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಂತನು ಮಾತ್ರ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಿದೆ. 'ಸದ್ಗುಣಶೀಲ ಜೀವನ ಎಂದರೇನೇ ದೇವರ ಪೂಜೆ', ಚರಣದಾಸರ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿನಂದನೀಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಚರಣದಾಸರು ತಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಪೂಜೆಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವರು. ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಆತನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಚರಣದಾಸರ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ದೇವರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಸನ್ಮಾನಪೂರಕವಾಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ, ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಗಂಧದ ಲೇಪ ಲೇಪಿಸಿ, ಸಿಹಿ ಮತ್ತು ವಿನಮ್ರ ವಚನಗಳೆಂಬ ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಆತನ ಶಿರದ ಮೇಲೆ ಏರಿಸಿ, ಪ್ರೇಮಾದರದಿಂದ ಪದೇಪದೇ ಆತನೆಡೆ ನೋಡುತ್ತಾ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಆತನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ' ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಚರಣದಾಸರು ಹೇಳುವರು. ನೈತಿಕ ಪೂಜೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾನವತೆಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಸದ್ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗಮಯ

ಜೀವನ ಎಂದರೇನೇ ದೇವರ ನಿಜವಾದ ಪೂಜೆ ಎಂಬ ಚರಣದಾಸರ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವಂತಹದ್ದು.

iv. ಏಕನಾಥ ಮತ್ತು ಮಹಿಪತಿ:

ಏಕನಾಥ ಮತ್ತು ಮಹಿಪತಿ ಇಬ್ಬರೂ ಮರಾಠಿ ಸಂತರಾದರೂ ಹಿಂದಿ ಪದಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಕವಿತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಸ್ಕಂದದ ಮೇಲಿನ ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲು ಏಕನಾಥರು ಬನಾರಸದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವಾದ ಪೈಠಣನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸಿರಬೇಕು. ನರಹರಿನಾಥರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಮಹಿಪತಿ ಮೂಲ ಪೈಠಣ ನಿವಾಸಿಗಳು. ಅವರು ಇಂದೋರ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಗ್ವಾಲಿಯರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿದರು. ಗ್ವಾಲಿಯರದ ಢೋಲೆ–ಬುವಾ ಮಠದಲ್ಲಿ ಮಹಿಪತಿಯವರು ರಚಿಸಿರುವ ಹಿಂದಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಪದಗಳ ಹಸ್ತಲಿಖಿತ ಪ್ರತಿಗಳು ಇವೆ. ಏಕನಾಥರು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉತ್ತಮ ಪದಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

'ಗುರು ಕೃಪಾಂಜನ ಪಾಯೊರೆ ಭಾಯಿ', (ಎಸ್.ಬಿ.೨೨೦) ಏಕನಾಥರು ತಮ್ಮ ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, 'ನಾನು ತುಂಬಾ ಅದೃಷ್ಟಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ; ನನಗೆ ಗುರುಕೃಪೆಯೆಂಬ ಅಂಜನ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನನಗೆ ದೇವರು ನನ್ನ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಿದ; ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಗೇನು ಕಾಣಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವಿದೆಯೋ, ಅದನ್ನು ನಾನು ಈ ಅಂಜನದ ಮೂಲಕ ಕಂಡೆ'. ಯೋಗ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಅಂಜನ (ಕಾಡಿಗೆ) ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಾಗ, ಭೂಗರ್ಭದ ಗುಪ್ತ ನಿಧಿಯು ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಗುರುಕೃಪೆಯೆಂಬ ಅಂಜನದಿಂದ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವಿದೆಯೋ, ಅದೆಲ್ಲಾ ಅವರಿಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಏಕನಾಥರು ಹೇಳುವರು. ಈ ಅಂಜನದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ದೇವರು (ರಾಮ) ಬಾಹ್ಯಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಯೇ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದ: 'ಅಂದರ ರಾಮ ಬಾಹರ ರಾಮ', ದೃಷ್ಟಿ ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲ ರಾಮನು ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದ: 'ಜಹಂ ದೇಖೆ ತಹಂ

ರಾಮ ಹಿ ರಾಮ'. ಮರಾಠಿ ಮಾತನಾಡುವವರಿಗೆ ಈ ಭಾಷಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ 'ರಾಮ ಹಿ ರಾಮ' ಇದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮರಾಠಿ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ 'ರಾಮsಚ ರಾಮ' (ರಾಮನೇ ರಾಮ) ಹೀಗೆಂದು ಮಾಡುವರು. ಈ ಹಿಂದಿ ನುಡಿಗಟ್ಟು 'ರಾಮ ಹಿ ರಾಮ'ದ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು ಅಲಹಾಬಾದಿಗೆ ಬಂದನಂತರ ತಿಳಿಯಿತು. ಒಬ್ಬ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಫಕೀರನು ಪ್ರತಿದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮನೆಯ ಮುಂದಿನಿಂದ 'ಅಲ್ಲಾ ಹಿ ಅಲ್ಲಾ ಹೈ' ಎಂಬ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಪಠಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಅದರರ್ಥ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಿತು. 'ಅಲ್ಲಾ' ಜಗತ್ತನ್ನು ತುಂಬಿ ತುಂಬಿ ಇರುವನು, ಎಂದು ಇದರರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ 'ರಾಮ ಹಿ ರಾಮ' ಎಂದರೆ, ರಾಮನು ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಇರುವನು ಎಂದು.

ಯಾವುದೇ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ದರ್ಶನ ಲಭಿಸುವುದು ಎಂಬುದು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಏಕನಾಥರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ: 'ಜಾಗತ ರಾಮ, ಸೋವತ ರಾಮ, ಸಪನೆ ಮೆಂ ದೇಖು ಆತಮರಾಮ'. ಆಧುನಿಕ ಯೋಗಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಜಾಗೃತಿಯೋಗದಲ್ಲಿ, ಸುಷುಪ್ತಿಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ನಯೋಗದಲ್ಲಿ ದೇವರ ದರ್ಶನವಾಗುವುದು. ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಆರೋಗ್ಯದಿಂದ ಇದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು. ಏಕನಾಥರಿಗೆ ಜಾಗೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರ ದರ್ಶನವಾಯಿತು ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ (deep sleep) ದೇವರ ದರ್ಶನವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ, 'ವದತೊ ವ್ಯಾಘಾತ' (ಉದಾರ ಜಿಪುಣ ಅಂದರೆ A generous miser). ಹೀಗೆನ್ನುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪದವಿರೋಧಭಾಸವಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಕಲ್ಲಿನ ಹಾಗೆ ಅಥವಾ ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುವಿನ ಹಾಗೆ ಇರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಾಗುವ ಈಶ್ವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದರೆ 'ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಅಥವಾ 'ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯ ಅರಿವು' (Consciousness of the Unconscious) ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಏಕನಾಥರು ತೂರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯ (ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅವಸ್ಥೆ) ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕಾರಣ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಾಚೆಗೆ ಇರುವಂತದ್ದು. ಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ತೂರ್ಯಾ

ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಅಂದರೆ ಅಲೌಕಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವುದು. ಜಾಗೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಹಜವಾದಂಥ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ(ಅರಿವು) ಇದ್ದರೆ, ತೂರ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಪ್ರಜ್ಞೆ(ಅರಿವು) ಇರುವುದು. ಇದಷ್ಟೇ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಸ್ವಪ್ನಯೋಗದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರದರ್ಶನ ಅಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಠಿಣವಿದೆ; ಸುಷುಪ್ತಿಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಕೇವಲ ಪದ ವಿರೋಧಭಾಸವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಈ ಪದದಲ್ಲಿ 'ಜಹ ದೇಖೆ ವಹ ರಾಮ ಸರೀಕಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರರ್ಥ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ: 'ಯತ್ರ ಚೈವಾತ್ಮನಾತ್ಮನಮ್ ಪಶ್ಯನಾತ್ಮನಿ ತುಷ್ಯತಿ' ಅಥವಾ ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ 'ತದಾ ದ್ರಷ್ಟು: ಸ್ವರೂಪೇಽವಸ್ಥಾನಮ್'. ಏಕನಾಥರು ದೇವರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ನೋಡುವರು. ಏಕನಾಥರು ಮರಾಠಿ ಲೇಖಕರೂ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಮರಾಠಿ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಪ್ರಕಾರ ಅವರಿಗೆ ಈಶ್ವರನ ದರ್ಶನ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು; ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ 'ಲಗಾತಾರ' (ಅನವರತವಾಗಿ, ನಿರಂತರವಾಗಿ) ಎಂದಾಗುವುದು.

ಇನ್ನು 'ಸಾಈ ಅಲಖ ಪಲಖ ಮೆ ಝುಲಕೆ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೨೨) ಎಂಬ ಮಹಿಪತಿಯ ಪದವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಾರಾಂಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಮಹಿಪತಿ, ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವರು; ಅನಂತರ ಈ ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ದೀಪಕಂಭಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವರು. ಕೊನೆಗೆ ಅವರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಪರಿಣತಿಯಾದ ಆತ್ಮಾನಂದದ ಸ್ವಯಂತೃಪ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವರು.

ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮಹಿಪತಿ ಐದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಮೊದಲು ಶಿಷ್ಯನ ಶಿರದ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಆತನಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥದ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವಂತಹ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿ ಗುರುವನ್ನು ಶಿಷ್ಯ ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗುರು, ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ದೇವರ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವನು ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಇದರ ಸೂಚಿತಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಗುರುವಿನಿಂದ ಶಿಷ್ಯನೆಡೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಸ್ಕಾಂತೀಯ ಶಕ್ತಿ ಹರಿಯುವುದು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯನ ಶಿರದ ಮೇಲೆ ಗುರು ಕೈ ಇಡುವ ಸಂಗತಿ ಭೌತಿಕವಲ್ಲ; ಇದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೃಪಾನುಗ್ರಹ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ

'ವರದಹಸ್ತ'ವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಹಿಪತಿಯ ಹೇಳಿಕೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸದ್ಗುರು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಎರಡು ಅಕ್ಷರಗಳ ಮಂತ್ರ ನೀಡುವನು: 'ದೋ ಅಚ್ಛರ ಬೀಜ ಪಢಾಯಾ' ಈ ಬೀಜಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲ ಅಡಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಧ್ಯಾನಮಾಡುವಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಸದ್ಗುರು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವನು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಂಬ ಕಳೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಕಾಡನ್ನು ಸಮೂಲವಾಗಿ ಕಿತ್ತೊಗೆಯದಿದ್ದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ನಾಮಬೀಜದ ಬೇರು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದೊಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಶಿಷ್ಯನು ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ನಾಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅಥವಾ ಯೋಗಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೂಲಾಧಾರ ಮತ್ತು ಸಹಸ್ರಾರ ಚಕ್ರದ ನಡುವೆ ತಿರುಗಲು ಹಚ್ಚಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮನಸ್ಸು ದೇವರ ನಾಮದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮೂಲಾಧಾರದಿಂದ ಸಹಸ್ರಾರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿತೆಂದರೆ ಇತರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬರುವುದು ನಿಲ್ಲುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಧಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಆತ 'ಉನ್ಮನಿ' ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪುವನು. ಆಗ ಕಣ್ರೆಪ್ಪೆಗಳು ಚಲಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಚಲಿಸದ ಕಣ್ಣುಗಳು, ಅಂದರೆ ಸ್ಥಿರಗೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಯು, ಚಲಿಸದ, ಸ್ಥಿರಗೊಂಡ ದೇವರ ರೂಪದ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುವುದು. ಈ ರೀತಿ ಈಶ್ವರ ಚಿಂತನೆಯ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಈಶ್ವರನ ರೂಪಗಳು ಕಾಣತೊಡಗುವವು ಎಂದು ಮಹಿಪತಿ ಹೇಳುವರು. ಆತನಿಗೆ ಮುತ್ತಿನಂತಹ ರೂಪಗಳು ಕಾಣಿಸುವವು. ಇದು ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, ಆತನಿಗೆ ಕಾಣುವ ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಹಾಗೂ ಆತನಿಗೆ ಕಾಣುವ ಬೆಳಕಿನ ವಲಯಗಳು ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವವು. ಸಂತರಿಗೆ ಈ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಒಂದು ಅಲಕ್ಷ್ಯ ದೇವರ ರೂಪವೂ ಕಾಣಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಮಹಿಪತಿ ಹೇಳುವರು. ಪ್ರಗತಿಪಥದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಮಿಂಚಿನ ಹೊಳಪು, ಚಿನ್ನದ ಕಿಡಿಗಳು ಅಥವಾ ಬಹುವರ್ಣದ ನವಿಲುಗರಿಗಳು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅನುಭಾವಿ ಸಂತನ ಮುಂದೆ ತೇಜದ ಅನುಭವ, ರೂಪದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವರ್ಣಗಳ ಅನುಭವ ತಾವೇ ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆತನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು

ಸುಗಮಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಮಹಿಪತಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಅನಾಹತನಾದವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ಇವೆಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳ ಸಂಚಿತ ಫಲಿತಾಂಶವೆಂದರೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಗುರುವಿಗೆ, ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಸಹ ಧನ್ಯವಾದಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸತೊಡಗುವನು. 'ನನ್ನಮೇಲೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೃಪೆಮಾಡಿದ ನನ್ನ ಗುರುವಿಗೆ ಜಯಜಯಕಾರವಾಗಲಿ! ಯಾವ ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ನನಗೆ ಮುಂದುವರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೋ ಆ ಮಾರ್ಗವು ಧನ್ಯವಾಗಿದೆ! ಯಾವ ಈಶ್ವರನು ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ನನಗೆ ತೋರಿಸಿದನೋ ಆತನಿಗೆ ಜಯಜಯಕಾರವಾಗಲಿ!' ಎಂದು ಆತನ ಮುಖದಿಂದ ಉದ್ಗಾರ ಬರತೊಡಗುವುದು. ಒಬ್ಬ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂತರು ಅನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಈ ಪರಮಾರ್ಥವು ಸತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮತ್ತು ಖಚಿತವಾಗಿ ಸಮ್ಮತವಾಗುವುದು : 'ಹೌದು ಹೌದು ಆಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ'. ಯಾವ ಪರಮಾರ್ಥ ಸೋಪಾನದ ತೀರ ಕೆಳಭಾಗದ ಮೆಟ್ಟಿಲಿನಿಂದ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಿಖರವನ್ನು ಸಾಧಕ ಏರಿಹೋಗುವವನೋ ಆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಆತನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವುದು. 'ಸಂಶಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಾ ಬಾಹೇರಿ ಗೇಲಾ' ಅಂದರೆ ಆತನ ಸಂದೇಹಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಬಿಟ್ಟು ಹಾರಿಹೋದವು. ಈಗ ಈ ಸಂಸಾರ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ತಿರುಗುವುದು ತಪ್ಪಿತು. ಯಾವ ಜನ್ಮಮರಣದ ಹಗ್ಗದಿಂದ ಇಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಆತನನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ಹರಿಯಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವೆಂಬ ಕತ್ತಲು ಕವಿದ ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿ (Karmic prison house) ಆತ ಬಂಧಿತನಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದನೋ, ಆ ಕೊಠಡಿ ಮುರಿದು ತುಂಡುತುಂಡಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ನಂತರ ಸ್ವಚ್ಛ ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಆತ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅಭಿನಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಒಬ್ಬ ಸಂತ ಉದ್ಗರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಆತನೂ ಈಗ ಹೀಗೆ ಉದ್ಗರಿಸುವನು. 'ಈಗ ನನ್ನ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲ'. ಇದು ಆತನ ಧನ್ಯತೆಯ ಉದ್ಗಾರವಾಗಿದೆ.

II. ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯ ಶಾರೀರಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು:

ಚರಣದಾಸ: ನಾವೀಗ ಮುಂದಿನ ಗುಂಪಿನ ಪದಗಳೆಡೆ ಹೋಗೋಣ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಪರಿಣಾಮ ಶರೀರ, ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ಚರಣದಾಸರು

ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಕುಶಾಗ್ರಮತಿಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಷ್ಟರಲ್ಲೇ ನಾವು ನೋಡುವೆವು. ಈ ಪದವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೊದಲು ಚರಣದಾಸರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯೋಣ. ಮುಂದೆ, ಅವರ ಅನುಭವಗಳು ಇತರ ಸಂತರ ಅನುಭವಗಳಿಕ್ಕಿಂತ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯದ್ದಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ನೋಡೋಣ.

'ಐಸಾ ದೇಸ ದಿವಾನಾ ರೇ ಲೋಗೋ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೨೬) ಚರಣದಾಸರು ತಮ್ಮ ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚಿತವಾದ ವಿಚಿತ್ರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವರು. ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ತಕ್ಷಣ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಯುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮದಿರೆಯ ಒಂದು ಗುಟುಕನ್ನೂ ಕುಡಿಯದೆ ಆತ್ಮಾನಂದದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ಜನರು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಗರಗರನೆ ತಿರುಗುವರು ಹಾಗೂ ಜನ್ಮ–ಮರಣದ ಚಕ್ರದಿಂದ ಪಾರಾಗುವರು. ಮುಂದೆ ಚರಣದಾಸರು ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಿರುವ ತೇಜ, ರೂಪ ಮತ್ತು ನಾದದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವರು. 'ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಚಿಪ್ಪುಗಳಿಲ್ಲದ ಅಮೂಲ್ಯ ಮುತ್ತುಗಳು ಕಾಣಿಸುವವು ಮತ್ತು ಮಿಂಚಿಲ್ಲದ ಹೊಳಪು ಕಾಣಿಸುವುದು.' ಇಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಅನಾಹತನಾದಗಳು ಅನುಭಾವಿಗೆ ಕೇಳಿಸುವವು. ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವರು: 'ಭೃಂಗನಾದ, ಶಂಖನಾದ, ಘಂಟಾನಾದ, ತಾಳ, ಕೊಳಲಿನನಾದ, ನಗಾರಿ, ಭೇರಿ, ಮದ್ದಳೆನಾದ ಹಾಗೂ ಘನಘೋರವಾದ ಮೇಘಗರ್ಜನೆ', ಇವೆಲ್ಲ ಕೇಳಿಬರುವುದು. ಇಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಅನುಭವಗಳು ಎಷ್ಟು ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂಬುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಠಿಣವಿದೆ. 'ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಋತುವಿಲ್ಲದೆ ಹೂವುಗಳು ಅರಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಫಲಗಳು ಅಮೃತರಸದಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗೆಜ್ಜೆಗಳ ಝುಣತ್ಕಾರದಿಂದ ಗಂಭೀರ ಗರ್ಜನೆಯ ನಾದವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವವು ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಅಪ್ಸರೆಯರು ಕಾಲಿಲ್ಲದೆ ತಾಳಬದ್ಧ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ನರ್ತಿಸುವರು'. ಈ ಅನುಭವಗಳು ಅಶಕ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಅದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಭಕ್ತನ ನಡುವೆ ಆಗಬೇಕು. ಈ ಅನುಭವಗಳು ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಚರಣದಾಸರು ಹೇಳುವರು. 'ನನ್ನ ಮಹಾನ ಗುರುಗಳಾದ ಸುಕದೇವರು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಕೃಪಾನುಗ್ರಹವನ್ನು

ಮಾಡಿದಕ್ಕಾಗಿ, ನನಗೆ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ನೋಡುವ ಭಾಗ್ಯ ದೊರಕಿತು' ಎಂದು ಚರಣದಾಸರು ಹೇಳುವರು.

ಈವರೆಗೂ ಚರಣದಾಸರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆಯಾಯಿತು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅವರೊಬ್ಬ ನಾದದ ಸಂತ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಮಧುರಸ್ವರ ಮತ್ತು ಅನಾಹತನಾದದ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಬರೆಯುವರು. ಇಂತಹ ಅನಾಹತನಾದ ಕೇಳಿದಾಗ ಸಾಧಕನ ಶರೀರ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದೆಂಬುದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿವರಣೆಕೊಡುವರು. 'ಜಬ ತೆ ಅನಹತ ಘೋರ ಸುನಿ' (ಎಸ್.ಬಿ.೨೨೮)ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಅದ್ಭುತ ಪದದಲ್ಲಿ ಚರಣದಾಸರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ನಾನು ಯಾವಾಗ ಈ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಘನಘೋರ ಅನಾಹತನಾದವನ್ನು ಕೇಳಿದೆನೋ ಆಗ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ನನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟವಾದವು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ನಿಶ್ಚಲವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲ ವಾಸನೆಗಳು ಸುಟ್ಟು ಹೋದವು. ಮುಂದೆ ದೇಹದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರೋಮರೋಮಗಳಿಂದ ಆನಂದವು ಹೊರಹೊಮ್ಮತೊಡಗಿತು. ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಆಲಸ್ಯ, ಜಡತ್ವ ಮತ್ತು ನಿದ್ರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲವಾಯಿತು. ಈ ಅನಾಹತನಾದ ಶ್ರವಣದಿಂದಾಗುವ ಆನಂದದಿಂದ, ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ದೇಹದಲ್ಲಿಯ ಆಲಸ್ಯ ಮತ್ತು ನಿದ್ರೆ ಓಡಿಹೋದವು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆನಂದದ ಮೂಲಕ ನಿದ್ರೆ, ಜಡತ್ವ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು ಎಂಬೀ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಎಂಪೆಡೊಕ್ಲಿಸ್‌ನು (Empedocles) ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮದ ಬಗ್ಗೆ ಉದ್ಗರಿಸಿದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಹೇಳಿಕೆಯ ನೆನಪಾಗುವುದು. ಒಂದು ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದೂಡಿಸುವುದು. 'ಯಾವಾಗ ದ್ವೇಷ ಬ್ರಹ್ಮಗೋಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದೋ ಆಗ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಹೊರಹಾಕಲಾಗುವುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಪ್ರೇಮ ಯಾವಾಗ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದೋ, ಆಗ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹೊರಹಾಕಲಾಗುವುದು'. ಅದೇರೀತಿಯಾಗಿ ಜಡತ್ವ, ಆಲಸ್ಯ, ನಿದ್ರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಾಗ ಆನಂದವು ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಆನಂದವು ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಾಗ ನಿದ್ರೆ, ಜಡತ್ವ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದು ಹೊರಹಾಕುವುದು. ಈ ಮತ್ತೇರಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಣವು ಅಮೃತರಸದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆನೆಯುವುದು ಎಂದು ಚರಣದಾಸರು ಹೇಳುವರು. ಕಬೀರರ 'ಅಮಿರಸ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ವಿಸ್ತಾರಪೂರ್ವಕ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಹೀಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದಿಂದ ಶಾರೀರಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗುವವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರಣದಾಸರು ಹೇಳುವರು.

ಇನ್ನು ನೈತಿಕ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಚರಣದಾಸರು ಏನು ಹೇಳುವರು? 'ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಆಸೆಗಳು ಸುಟ್ಟುಹೋಗುವವು ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕಾಮತೆ ಮೈಗೂಡುವುದು'. 'ನಿರಪೇಕ್ಷತೆ' ಸ್ಟೋಯಿಕ್ ಹಾಗೂ ಎಪಿಕ್ಯೂರಿಯನ್ ತತ್ವಜ್ಞರ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಜಲಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯ ಭೋಗದ ಆಸೆಯೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ: 'ಲೋಕ ಭೋಗ ಸುಧಿ ರಹೀ ನ ಕೋಈ'. ಮನಸ್ಸು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದೇವರೆಡೆ ಸೆಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟಾಗ, ಅದು ಬೇರ್ಯಾವ ಐಹಿಕ ಸುಖದೆಡೆ ಎಳೆಯಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಯ ಬಂಧನಗಳು ಮುರಿದು ಹೋಗುವವು. ಇದು ಅನುಭವದ ಕೊನೆಯ ನೈತಿಕ ಪರಿಣಾಮ: 'ಕರಮ ಭರಮ ಕೆ ಬಂಧನ ಛುಟ್ಟೈ'. ಆಗ ಆತ ಕರ್ಮ ಮಾಡಿಯೂ ಅಕರ್ತನಿರುವನು ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿದ್ದೂ, ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಿರುವನು. ಈಶ್ವರ–ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳೆಂದರೆ, ದ್ವೈತರೂಪಿ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಆತ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು ಎಂದು ಚರಣದಾಸರು ಹೇಳುವರು: 'ದುಬಿಧಾ ಬಿಪತ್ತಿ ಹನೀ'. ಯಾವಾಗ ಆತ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಆಗ ಜಗತ್ತಿನ ಅರಿವೂ ಕೂಡ ಆತನಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅನವಶ್ಯಕವಾಗುವುದು. ಆಗ ಪಂಚಸುತ್ತಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು, ಅಂದರೆ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ ನಿರರ್ಥಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮಾನುಭವದ ಯೋಗಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಚರಣದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸದ್ಗುರು ಸುಕದೇವರು ತಮಗೆ ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸುವರು. ಅವರ ಗುರುಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹೀಗೆನ್ನುವರು: 'ಚರಣದಾಸ, ನೀನು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಆ ಮೂಲಕ ಸುದೈವದಿಂದ ನೀನು ಆ ಧ್ಯಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಮೊನಚಾದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಶಿಖರವನ್ನು (ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು) ಮುಟ್ಟಬೇಕು.' ಇಲ್ಲಿ ಮಿದುಳಿನ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರದ ತುದಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಕಾರಣ ಕೊನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುವವು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಆನಂದಿಸಲಾಗುವುದು. ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಪದದಲ್ಲಿ ಇಂತಹದೇ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ: 'ಕೋಲು ಕೋಲು ಎನ್ನಿರೋ ಗುರುವಿನ ಕೀಲು ಮೇಲೆನ್ನಿರೋ'. ಇದರರ್ಥ

ಹೀಗಿದೆ: ಅನುಭವದ ಈ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಶಿಖರವು (ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ) ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಚಿನ್ನದ ಬಿಂದಿಗೆಯನ್ನು ಬೋರಲು ಹಾಕಿದಂತಿದೆ. ಈ ಬೋರಲಾದ ಚಿನ್ನದ ಬಿಂದಿಗೆ, ಅತ್ಯುನ್ನತ ಹಾಗೂ ಮೊನಚಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವರೂಪಿ ಕೋಲಿನ ತುತ್ತತುದಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕುಟಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚರಣದಾಸರ ಈ ಪದವು ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಪದವಾಗಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಶಾರೀರಿಕ, ಮಾನಸಿಕ, ಯೋಗಿಕ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅಭಿನವ ರೀತಿಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುವುದು.

III. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಉದಾತ್ತ ಮತ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಸ್ವರೂಪ: ಕಬೀರ

ಚರಣದಾಸರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಶಾರಿರೀಕ, ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳ ನಂತರ, ನಾವೀಗ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಬೀರರ ಮತವೇನಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಬೀರರ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳು ತುಂಬಾ ಉದಾತ್ತ ಮತ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಳೆಯುದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಕಬೀರರ ಪ್ರಕಾರ, ಇವುಗಳ ಯಾವ ವಿಶೇಷ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು? 'ಯಾರು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಒಳನುಗ್ಗಿರುವರೋ ಅವರಿಗಷ್ಟೇ ಈ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪ್ರದೇಶದ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯುವುದು': 'ಮಹರಮ ಹೋಯ ಸೋ ಜಾನೈ ಸಾಧೊ ಐಸಾ ದೇಸ ಹಮಾರಾ'. (ಎಸ್.ಬಿ.೨೩೦) ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯದ್ವಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಏನು ಕಾಣುವುದೋ ಅಥವಾ ಕೇಳಿಸುವುದೋ ಅಥವಾ ತಿಳಿಯುವುದೋ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಒಟ್ಟಾರೆ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರದೇಶ ಇದಾಗಿದೆ. ವೇದ ಮತ್ತು ಕುರಾನಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಂತ ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ: 'ವೇದ ಕಿತಾಬ ಪಾರ ನಹಿ ಪಾವತ। ಕಹನ ಸುನನ ಸೆ ನ್ಯಾರಾ।' ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಸಂತರ ಮುಖದಿಂದ ಕೇಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಅನುಭವ ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಕಬೀರರು ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವರು. ಮೊದಲಿಗೆ ಶೂನ್ಯ ಮಹಲಿನಲ್ಲಿ ಡೋಲು, ಕೊಳಲು, ವೀಣೆ ಮತ್ತು ಸಿತಾರದಂತಹ ಸುಸ್ವರಗಳು ಕೇಳಿಸುವವು. ಸ್ವರವಿಲ್ಲದೆ ಶಬ್ದಗಳು ಕೇಳಿಸುವವು, ಚಿಪ್ಪಿಲ್ಲದೆ ಮುತ್ತುಗಳು ಕಾಣಿಸುವವು, ಮೋಡಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮಿಂಚುವುದು ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯನಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಬೇರೆಲ್ಲ ತೇಜೊಗೋಲಗಳನ್ನು ನಾಚಿಸುವಂತಹ ದೇದೀಪ್ಯಮಾನ ಬ್ರಹ್ಮನು

ಗೋಚರಿಸುವನು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿದ, ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದ ಒಂದು ಅನಂತವಿದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಅಗ್ರಾಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ: 'ಆಗೆ ಅಗಮ ಅಪಾರ' ತೀರ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಯಾತ್ರಿಕರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮುಟ್ಟುವರು ಮತ್ತು ಅದೇ ನಮ್ಮ ವಾಸಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಗುರುವಿನಿಂದ ಮಂತ್ರೋಪದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸದ್ಗುರುವಿಗ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯನಾದ ಶಿಷ್ಯನಿಗಷ್ಟೇ ನಾನು ಹೇಳುವುದೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯುವುದು: 'ಕಹ ಕಬೀರ ವಹ ರಹನಿ ಹಮಾರೀ। ಬುಝ್ಯೆ ಗುರುಮುಖ ಪ್ಯಾರಾ' ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಮೇಲಿಂದ ಕಬೀರರಿಗೆ ತೇಜ, ನಾದ ಮತ್ತು ರೂಪದ ಅನುಭವವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ಅನುಭವ 'ಸ್ವರವಿಲ್ಲದ ಶಬ್ದ' ಅದ್ವಿತೀಯ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

'ಚುವತ ಅಮಿರಸ ಭರತ ತಾಲ ಜಹ', (ಎಸ್.ಬಿ.೨೩೨) ಕಬೀರರ ಈ ಪದದಲ್ಲಿ, ಅವರ ಮುಂದಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ವಿಕಾಸ ಹೇಗಾಯಿತು? ಎಂಬುದರ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಅಂತಿಮ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸದೆ, ಅವರ ದೋಹೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸೋಣ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಮಹಾನ್ ಸಂತರ ಅನುಭವಗಳ ಜೊತೆ ಅವರ ಅನುಭವಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾಳೆಯಾಗುವವು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸೋಣ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು: 'ಗಗನಗವಿಯಲ್ಲಿ (ಗಗನಗುಫಾ ಮೆ) ಅಮೃತರಸದ ಸ್ರಾವದಿಂದಾಗಿ ಸರೋವರವು ತುಂಬುವುದು, ಆಗ ಯಾವುದೇ ಸಂಗೀತವಾದ್ಯಗಳು ಬಾರಿಸದೇ ಗಗನಭೇದಿ ಝೇಂಕಾರ ನಾದವು ಏಳುವುದು, ಆಗ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಜಲಾಂತರ್ಗಾಮಿಯಾದ ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿ ಪರ್ವತಗಳ ಸ್ಫೋಟವಾಯಿತೆಂದರೆ ಸಮುದ್ರದ ನೀರು ಆಕಾಶದೆತ್ತರಕ್ಕೆ ಚಿಮ್ಮುವಂತೆ ಈ ಸುಸ್ವರವು ಗಗನವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು': 'ಚುವತ ಅಮಿರಸ ಭರತ ತಾಲ ಜಹ ಸಬದ ಉಠೈ ಅಸಮಾನೀ ಹೊ'. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕು. 'ಮಿದುಳಿನ ಜೀವಕೋಶಗಳಿಂದ ಮಿದುಳಿನ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರದಲ್ಲಿ (lateral ventricle) ಅಮೃತರಸವು ಸ್ರವಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಕುಹರದಲ್ಲಿ (ಪೊಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ) ಅಮೃತರಸವು ತುಂಬಿತೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಗಗನಭೇದಿ ನಾದ ಏಳುವುದು'. ಕಬೀರರ ಮತ್ತೊಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳ ಕ್ರಮ ತಿರುವುಮುರುವಾಗಿದೆ. 'ಗಗನಭೇದಿ ಸುಸ್ವರದ ನಾದ ಎದ್ದಾಗ ಮಿದುಳಿನ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರದ ಸರೋವರವು ಅಮೃತರಸದಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗುವುದು'. ಇವೆರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ತುರ್ತಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ

ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು: 'ಧ್ಯಾನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಕೋಶದಿಂದ ಅಮೃತರಸ ಸ್ರವಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಸರೋವರ ತುಂಬಿ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿಂದ ಒಂದು ಅತಿ ದೊಡ್ಡದಾದ ಗಗನಭೇದಿ ಸುಸ್ವರದ ಸ್ಫೋಟವಾಗುವುದು'. ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಕಬೀರರು ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು. ನದಿಗೆ ಮಹಾಪೂರ ಬಂದರೆ ಅದು ಸಮುದ್ರವನ್ನೇ ಕಬಳಿಸಿ ಹೀರಿಬಿಡುವುದು: 'ಸರಿತಾ ಉಮಡಿ ಸಿಂಧು ಕೊ ಸೋಖೈ'. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ: ಸಾಧಕನ ಜೀವಾತ್ಮ ಎಷ್ಟೊಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಲೀನನಾಗುವನು; ನದಿಯೇ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ನುಂಗಿಬಿಡುವ ಸಂಗತಿಯು ಅನುಭವವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ: 'ನಹಿ ಕಥು ಜಾಯ ಬಖಾನೀ ಹೊ'. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ತಾರೆಗಳು, ಹಗಲು, ರಾತ್ರಿ ಹೀಗೆ ಏನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ: 'ನಹಿ ವಹ ರೈನ ವಿಹಾನೀ ಹೊ'. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಅನುಭವಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. 'ನ ತತ್ರ ಸೂರ್ಯೋ ಭಾತಿ, ನ ಚಂದ್ರತಾರಕಂ, ನೇಮಾ ವಿಧ್ಯುತೊ ಭಾಂತಿ, ಕೃತೋಽಯಮಗ್ನಿ'. ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಬಾರಿಸತೊಡಗುವವು: 'ಬಾಜೆ ಬಜೈ ಸಿತಾರ ಬಾಂಸುರಿ'. ಮುಂದೆ ಮೃದು ಶಬ್ದಗಳ 'ರರಂಕಾರ' ಕೇಳಿಸತೊಡಗುವುದು: 'ರರಂಕಾರ ಮೃದುಬಾನಿ ಹೊ'. ಈ 'ರರಂಕಾರ' ವೆಂದರೇನು? ಯಾವುದೇ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಓಂಕಾರ, ರಮರಮಕಾರ ಅಥವಾ ರಾಮ ರಾಮ ಧ್ವನಿ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಿರಬಹುದು ಎಂದು ನಮಗನಿಸುವುದು. ಸಾಧಕನಿಗೆ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸಂಗೀತವಾದ್ಯಗಳ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಬರುವುದಂತಲ್ಲ, ಮಂದಸ್ವರದಲ್ಲಿ 'ರಾಮ ರಾಮ' ಎಂದು ಶಬ್ದಗಳೂ ಕೇಳಿಸುವವು. ಮುಂದೆ 'ದಸ ಅವತಾರ ಏಕ ರತ ರಾಜೈ' ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು. ಇದನ್ನು ಎರಡು ಬಗೆಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ಹತ್ತೂ ದೇವರ ಅವತಾರಗಳು ಆತನಿಗೆ ಅಖಂಡ ಹಾಗೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವು ಅಥವಾ ಹತ್ತೂ ಅವತಾರಗಳು ಚಿತ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಹಾಗೆ ಒಂದೇ ರಾತ್ರಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾಣಿಸುವುದು; ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿ ಅವನಿಂದ ಅನೈಚ್ಛಿಕ ಪ್ರಶಂಸೆ ಹೊರಬರುವುದು: 'ಅಸ್ತುತಿ ಸಹಜ ಸೆ ಆನೀ ಹೊ'. ಈ ಅನುಭವದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ವರ್ಣಿಸಬಹುದು? ಶಬ್ದಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲು ವಿಫಲಗೊಳ್ಳುವವು! ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ

ಅನಂತ ಕಾಲವನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಿದ ಅನುಭವ ಇದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅಗಾಧ ಹಾಗೂ ಅನಂತ ಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವು ಸಾಧಕನಿಗಾಗುವುದು. ಈ ಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಬದುಕಿನ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರ ಮತ್ತು ಗುಪ್ತ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಹತ್ವ ಅರಿತವರು ತುಂಬಾ ವಿರಳ: 'ಕಹ ಕಬೀರ ಭೇದ ಕೀ ಬಾತೆ, ವಿರಲಾ ಕೊಈ ಪಹಚಾನೀ ಹೊ'.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಬೀರರ ಅನುಭವದ ಆರಂಭ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಗತಿ ಇಲ್ಲಿವರೆಗೂ ನಾವು ನೋಡಿದೆವು. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಅದರ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯ ವಿಚಾರ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವೀಗ ಕಬೀರರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅನುಭವದ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳ ವರ್ಣನೆಯತ್ತ ಮುನ್ನಡೆಯೋಣ. ಈ ಮೊದಲು ನಾವು ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಚರಣದಾಸರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಮೂದಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಜೊತೆ ಕಬೀರರ ವರ್ಣನೆಯು ತುಂಬಾ ನಿಕಟವಾದ ಹೋಲಿಕೆ ಹೊಂದಿದೆ. ಕಬೀರರ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪದವಾದ: 'ರಸ ಗಗನ ಗುಫಾ ಮೆ ಅಜರ ಝುರೈ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೩೪)ಯನ್ನು ನಾವೀಗ ಪರಿಗಣಿಸೋಣ. ಈ ಹಿಂದಿನ ಪದದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಹಾಗೆ, ಕಬೀರರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನಾಹತನಾದ ಕೇಳಿಸತೊಡಗಿತೆಂದರೆ, ಮಿದುಳಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಕೋಶಗಳಿಂದ ಅಮೃತರಸ ಸ್ರಾವವಾಗತೊಡಗಿ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರವು (lateral ventricle) ಅಮೃತರಸದ ಸರೋವರದಂತಾಗುವುದು. ಅಮೃತರಸಸ್ರಾವದ ಕಾರಣ ಅನಾಹತನಾದವಾದರೆ, ಅಮೃತರಸಸ್ರಾವ ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪದದಲ್ಲಿಯ ಹೇಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದದ ಹೇಳಿಕೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವುದು? ಯಾರು ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ವಜ್ಞ ಕಾಂಟನ (Critique of Pure Reason) 'ಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧಿಯ ಟೀಕಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿರುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರದ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವುದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಸ್ಪರ–ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ (Reciprocal Causation) ಅನ್ನಬಹುದು. ಅಮೃತರಸಸ್ರಾವಕ್ಕೆ ಅನಾಹತ ನಾದವು ಎಷ್ಟು ಕಾರಣವಾಗುವುದೋ, ಅಷ್ಟೇ ಅನಾಹತನಾದಕ್ಕೆ ಅಮೃತರಸಸ್ರಾವ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಕಾಂಟ ಹೇಳುವನು. ಅಮೃತರಸ ಮತ್ತು ಅನಾಹತನಾದ ಇವೆರಡೂ ಕಾಂಟ ಹೇಳುವ Reciprocal Causationದ ಎರಡು ಬದಿಗಳಾಗಿವೆ

ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಘಟಿಸುವ ಕಾರಣ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ನಂತರ ಘಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಯಾವುದು. ಇದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ವಿಫಲವಾಗುವುದು. ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇವೆರಡೂ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸಿದವರು. ಸಹ–ವಾಸ, ನಿಕಟ–ವಾಸ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರಬಹುದು. ಅವೆರಡನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತರುವ ಏಕತತ್ವದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಏಕೀಕರಣ ತತ್ವ (Unity of Apperception) ಅಥವಾ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಸಾರ ಎನ್ನುವರು. ಇದನ್ನು ಆತ್ಮವೆನ್ನಿರಿ, ಮನಸ್ಸೆನ್ನಿರಿ, ಮಿದುಳು ಎನ್ನಿರಿ, ಯಾವುದೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದರೂ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಅಂತಿಮ ಏಕೀಕರಣತತ್ವದ ಹೊರತು ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು (ಅನಾಹತನಾದ ಮತ್ತು ಅಮೃತರಸಸ್ರಾವದ ಕ್ರಮ) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಇದು ಸತ್ಯ.

ಮುಂದೆ, 'ಇಂತಹ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಧಕನು ಹತ್ತನೆಯ ದ್ವಾರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವನು' ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು: 'ದಸವೆ ದ್ವಾರೆ ತಾಲೀ ಲಾಗೀ, ಅಲಖ ಪುರೂಖ ಜಾಕೊ ಧ್ಯಾನ ಧರೈ'. ಈಶ್ವರನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಪರಿಣಾಮ ಮಿದುಳಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಬೀರರ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು. 'ತಾಲಿ' ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಸಮಾಧಿ' ಅಥವಾ 'ಕೀಲಿಕೈ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಕಬೀರರು 'ಖಿಡಕಿ ಖುಲವಾವೊ' ಅಂದರೆ ಕಿಟಕಿಯನ್ನು ತೆರೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಮಿದುಳಿನ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರ ಅಥವಾ ಪೊಳ್ಳು ಅಂದರೆ ಕಿಟಕಿಯನ್ನು (lateral ventricle) ತೆರೆಯಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಕನ್ನಡದ ಸಂತಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ವಿಜಯದಾಸರ ಪ್ರಕಾರ 'ಹರಿಕರುಣವೆಂಬ ಕೀಲಿಕೈ ದೊರೆಯಿತು'. ಅಂತರಂಗದ ಕದವು ತೆರೆಯಲು ಹರಿಕರುಣೆಯ (ದೇವರ ಕೃಪೆಯ) ಕೀಲಿಕೈ ದೊರೆಯಿತು. ಗುರುಕರುಣವೆಂಬ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರದ ಕಿಟಕಿಯನ್ನು ಹರಿಕರುಣವೆಂಬ ಕೀಲಿಕೈಯಿಂದ ತೆರೆಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗದ ಕದವೆಂದರೆ ಮಿದುಳಿನ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರದ ಕಿಟಕಿ.

ಈ ಮಹಾನ್ ಸಂತರ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿವರಣೆ ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅವರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ಇಡಬಯಸುವೆವು. ಕಬೀರರ ಈ ಪದದಲ್ಲಿಯ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ಮಹತ್ವ ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ

ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಬೇಕು ಅಥವಾ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಪಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

'ಕಾಲ ಕರಾಲ ನಿಕಟ ನಹಿ ಆವೈ।
ಕಾಮ ಕ್ರೋಧ ಮದ ಲೋಭ ಜರೈ॥
ಜುಗನ ಜುಗನ ಕೀ ತೃಷಾ ಬುಝಾತಿ।
ಕರಮ ಭರಮ ಅಘ ವ್ಯಾಧಿ ಟರೈ॥

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಧಕನು ಮೇಲಿನ ಈ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಕೊರೆದು ಇಡಬೇಕು. ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಯೋಗ್ಯ ಪರಿಣಾಮ ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ಮೇಲಾಗಲಿ, ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲಾಗಲಿ, ಆಚರಣೆಯ ಮೇಲಾಗಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲಾಗಲಿ, ಅಲ್ಲದೆ ಮರಣದ ನಂತರ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವ ಗತಿಯ ಮೇಲಾಗಲಿ ಆಗದಿದ್ದರೆ ಈ ಸಮಾಧಿಯ ಉಪಯೋಗವೇನು? ನಾವು ಈಶ್ವರ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದಾಗ ಕರಾಳ ಮೃತ್ಯು ಸಹ ನಮ್ಮೆಡೆ ಬರಲು ಹೆದರುವುದು. ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಮದ ಮತ್ತು ಮತ್ಸರ ಇಲ್ಲವಾಗುವವು. ಯುಗ ಯುಗಗಳ ತೃಷೆ ಇಂಗುವುದು. ಎಲ್ಲ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು, ಕರ್ಮಗಳು, ಎಲ್ಲ ಭ್ರಮೆಗಳು, ರೋಗ–ರುಜಿನಗಳು ಮತ್ತು ಪಾಪಗಳು ನಾಶವಾಗುವವು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದು: 'ಅಮರ ಹೋಯ ಕಬಹುನ ಮರೈ' ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು.

IV. ಸುಗಂಧ ಮತ್ತು ಪರಮಾನಂದದ ಅನುಭವ: ಕಬೀರ ಮತ್ತು ದಾದು:

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಕಬೀರರ ನಾನಾವಿಧ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ವರ್ಣನೆ ನೋಡಿದೆವು. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇತರ ಸಂತರ ಅನುಭವಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ತೇಜ, ನಾದ, ವರ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಭವಗಳ ಹೊರತು ಕಬೀರರ ಪರಿಮಳದ ಅನುಭವ ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕಬೀರರ ಪರಿಮಳದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಗುಂಪಿನ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ಕಬೀರರ ಸರಿಸಮಾನರಾದ ದಾದು ಸಹ ಈ ಪರಿಮಳದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮೂರು ಪದಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

೧. ಐಸೋ ಹ್ಯೈ ರೆ ಹರಿರಸ (ಕಬೀರ) (ಎಸ್.ಬಿ.೨೩೬)
೨. ಹೋ ತೊ ಕೊಈ ಪಿಯೆ ರಾಮರಸ ಪ್ಯಾಸಾ(ಕಬೀರ)(ಎಸ್.ಬಿ.೨೩೮)
೩. ರಾಮ ರಸ ಮೀಠಾ ರೇ (ದಾದು) (ಎಸ್.ಬಿ.೨೪೦)

ಕಬೀರ ಮತ್ತು ದಾದು ಇವರ ಪರಿಮಳದ ಮೇಲಿನ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ರಾಮರಸ ಅಥವಾ ಹರಿರಸ, ಇವೆರಡೂ ಶಬ್ದಗಳು ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧಿಸುವ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಕಬೀರರ ಅನೇಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮುಂಬರುವ ಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅವರು ಮದಿರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವರೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡೋಣ. ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತಂದು, ಕಬೀರ ಮತ್ತು ದಾದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪರಿಮಳದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಕಬೀರ ಮತ್ತು ದಾದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದೈವೀರಸ (ಅಮೃತರಸ) ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಧ್ಯಾನದ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ರಾಮರಸ ಅಥವಾ ಹರಿರಸದ ಗುಟುಕು ಅಥವಾ 'ಪ್ಯಾಲಾ', ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಿರಳ ಹಾಗೂ ಅಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು. 'ಹೋ ತೊ ಕೋಈ ಪಿಯೆ ರಾಮರಸ ಪ್ಯಾಸ'. ಯಾರಿಗಾದರೂ ನೀರಡಿಕೆಯಾದರೆ, ಈ ರಾಮರಸವನ್ನು ಕುಡಿದು ಬಾಯಾರಿಕೆಯನ್ಯಾಕೆ ತಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು? ಕಬೀರರ ಈ ಉಪದೇಶದ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಹುದು: ಒಂದು ಸಲ ಬರಗಾಲ ಬಿದ್ದಾಗ, ಬೀರಬಲ್ಲನು, ಅಕಬರ ಬಾದಶಹನಿಗೆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯ ದುರ್ಭಿಕ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸಿದನು. 'ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ದುಷ್ಕಾಲವಿದ್ದರೆ ಜನರೇಕೇ ಕೇವಲ ಹಾಲು–ಅನ್ನ ಉಂಡು ಇರುವುದಿಲ್ಲ?' ಎಂದು ಅಕ್ಬರನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು. ಇದೊಂದು ರಾಮರಸವನ್ನು ಕುಡಿದು ಜೀವಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ಹಾಲು–ಅನ್ನದಂತಹ ವಸ್ತುಗಳು ಲಭ್ಯವಿರುವುದಲ್ಲವೇ? ಇಂತಹದೇ ಒಂದು ಘಟನೆ ಗತ ನಿಜಾಮರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ನಿಜಾಮರಾಜನ ಮಂತ್ರಿ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಭೀಕರ ಬರಗಾಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಅಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ 'ಜನರೇಕೇ ಕೇವಲ 'ಖಿಚಡಿ ಹಾಗೂ ತುಪ್ಪ' ಸೇವಿಸಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ರಾಜ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವನು. ಬಹುಶಃ ಇಂತಹ ರಾಜರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬಡತನದ ಕಷ್ಟ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೆನಿಸುವುದು. ಇದೇ ರೀತಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಶಿಖರ ಮುಟ್ಟಿದ ಕಬೀರರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಧಕರ ಕಷ್ಟಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಇಂತಹ

ಸಾಧಕನಿಗೆ ನೀರಡಿಕೆಯಾದರೆ, ಆತ ರಾಮರಸವನ್ನೇಕೇ ಕುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ?' ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವರು! ಮುಂದುವರೆದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು: 'ಕೇವಲ ಗುರುಮುಖನಷ್ಟೇ ಈ ಅಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಪಡೆಯಬಹುದು; ಮನಮುಖನು ನಿರಾಶನಾಗಿ ಹಿಂದಿರುಗಬೇಕಾಗುವುದು'. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುಮುಖ ಮತ್ತು ಮನಮುಖರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಂತಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಗುರುನಾನಕರು ಏನು ಹೇಳುವರು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ:

'ಗುರುಮುಖಿ ರಂಗಿ ಚಲುಲಿಯಾ ರಂಗಿ ಹರಿರಂಗಿ ರಾತೀ।
ದೆಂದೆ ಥಾವಹು ದಿತಾ ಚಂಗಾ ಮನಮುಖಿ ಐಸಾ ಜಾಣಿಯೆ॥

ಮತ್ತೆ ಕಬೀರರೆಡೆ ಬಂದಾಗ ಅವರೆನ್ನುವರು, 'ಗುರು, ಹರಿರಸ ಕುಡಿಯುವ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕೊಡುವನು, ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಹರಿರಸವನ್ನಲ್ಲ'. ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಯೋಗ್ಯ ಉಪಯೋಗಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶಿಷ್ಯ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಹರಿರಸವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಶಿಷ್ಯನ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು. ಈ ದಿವ್ಯರಸವನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ನಿರ್ಭಯ ಹಾಗೂ ಅಮರನಾಗುವನು ಎಂದು ಕಬೀರ ಹಾಗೂ ದಾದು ಇಬ್ಬರೂ ಹೇಳುವರು: 'ಐಸಾ ಅಲಖ ಅಭೇವ। ಸೋ ಅವಿನಾಸೀ ಪ್ರಾಣ' ಎಂದು ದಾದು ಹೇಳಿದರೆ; 'ಜಾಕೆ ಪಿಯ್ಯೆ ಅಮರ ಹವ್ಯೆ ಜಾಈ' ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಜೀವದ ಹಂಗು ಬಿಟ್ಟು ಹುಚ್ಚು ಧೈರ್ಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಉತ್ಕಟ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ದೇವರ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ, ಈ ರಾಮರಸ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರಾಮರಸದ ಒಂದು ಹನಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಸಹ ಅನಂತ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಯಾತನೆಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಮಹಾಜ್ವಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಶರೀರವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ತೆಗೆದಾಗಲೇ ಹಚ್ಚಹಸಿರಿನ ಹುಲುಸಾದ ಪೈರು ಬೆಳೆಯುವುದು ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು: 'ಆಗೆ ಆಗೆ ದಾವಾ ಜಲ್ಯೆ ರೆ, ಪೀಛೆ ಹರಿಯಾ ಹೋಯ'. ಕಬೀರರ ಈ ವರ್ಣನೆ, ಪ್ರೀತಮ ಕವಿ ಮಾಡಿದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೋಲುವುದು:

'ಪ್ರೇಮ ಪಂಥ ಪಾವಕನೀ ಜ್ವಾಲಾ, ಭಾಲೀ ಪಾಛಾ ಭಾಗೇ ಜೋನೆ।
ಮಾಂಹೀ ಪಡ್ಯಾ ತೆ ಮಹಾಸುಖ ಮಾಣೆ, ದೇಖನಾರಾ ದಾಝೆ ಜೋನೆ॥

ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಬೆಂಕಿಯ ಮಾರ್ಗವಿದ್ದಂತೆ. ಯಾರು ಈ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಜಿಗಿಯುವನೋ ಅವನು ಬದುಕುವನು, ಯಾರು ಕೇವಲ ದೂರ ನಿಂತು ನೋಡುವನೋ ಅವನು ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮವಾಗುವನು. ಈ ಈಶ್ವರ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯನಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಅಪಾಯಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. ಕಬೀರರು ಪ್ರತಿಸಲದಂತೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವರ್ಣಿಸುವರು. ಯಾರ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಶಿರವಿಲ್ಲವೋ ಅಂದರೆ ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲವೋ, ಅಂತಹ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಹರಿರಸ ಸೇವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ: 'ಧಡ ಪೆ ಸೀಸ ನ ಹೊ' (ಅಹಂಕಾರ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ). ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಉದ್ಗಾರ ಕಬೀರರು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಮಾಡಿದ್ದು ನಮಗೆ ನೆನಪಾಗುವುದು: 'ಸೀಸ ಉತಾರೆ ಭುಇ ಧರೈ' (ಶಿರಕತ್ತರಿಸಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿಡುವೆ.) ಇದೊಂದು ವಿಭಾವನಾ ಅಲಂಕಾರದ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ, ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯ ಜರಗುವುದು. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸುವೆವೋ, ಆಗ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಶಿಖರದ ಮೇಲೆ ಏರಿ ಹೋಗಲು ಬರುವುದು! ಈ ರಾಮರಸದ ಮೂರನೆಯ ವಿಶೇಷ ಗುಣಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಈ ರಸವನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಕುಡಿದರೂ ದಾಹ ಶಮನಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಯಾರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದಷ್ಟೂ, ದಾಹ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಹೋಗುವುದು ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು. 'ಓ ಸಾಧುಗಳಿರಾ ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ. ಈಶ್ವರನಾಮದ ನಿಮ್ಮ ದಾಹ ಎಂದಿಗೂ ತಣಿಯುವುದಿಲ್ಲ'. ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ಉದಾಹರಣೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಇರುವುದು, ಆದರೆ ಕಾರ್ಯ ಜರಗುವುದಿಲ್ಲ. ತುಳಸಿದಾಸರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುವರು. 'ರಾಮಚರಿತವನ್ನು ನಾನು ಕಂಠಪೂರ್ತಿ ಕುಡಿದು ತೃಪ್ತನಾದೆ' ಎಂದು ಯಾರು ಅನ್ನುವರೋ ಆತ ಈ ಅದ್ವಿತೀಯ ರಸವನ್ನು ಕುಡಿದಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು: 'ರಾಮಚರಿತ ಜೆ ಸುನತ ಅಘಾಈ। ರಸವಿಶೇಷ ಜಾನತ ತೇ ನಾಹೀ'. ಇದೊಂದು ಪ್ರತೀಪ ಅಲಂಕಾರದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂತ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸರಣಿ ಅಲಂಕಾರಗಳು ತುಂಬಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರ ಪದಗಳ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಅನೇಕ ಪಟ್ಟಿನಿಂದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವುದು.

ಈ ದೈವೀರಸದ ಕೊನೆಯ ವಿಶೇಷ ಗುಣಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಯಾರು ಈ ರಸಸೇವನೆ ಮಾಡುವನೋ ಆತ ಆ ರಸರೂಪವೇ ಆಗಿ ಬಿಡುವನು, ಹೀಗೆಂದು ದಾದು ಹೇಳುವರು: 'ಸೋ ರಸಹೀ ರಹಾ ಸಮಾಯ'. ಇದೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ದೇವರು ಈ ರಸದ ಮೂಲ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ರಸ' ಎನ್ನುವುದು ದೇವರಿಂದ ಸ್ರವಿಸುವ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಸಂತರಿಗೆ ಈ ರಸವು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಅವರು ಅದನ್ನು ಕಂಠಪೂರ್ತಿ ಕುಡಿದು ಮನ ದುಂಬಿ ಆನಂದಿಸುವರು. ಈಶ್ವರ, ರಸ ಹಾಗೂ ಸಂತ, ಈ ತ್ರಿಪುಟಿಯು ವೇದಾಂತದ ಜ್ಞೇಯ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾತಾ, ಈ ತ್ರಿಪ್ರಟಿಯ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಸಂತ ಇಬ್ಬರೂ ಲುಪ್ತವಾಗಿ ಕೇವಲ ರಸ ಅಷ್ಟೇ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ದಾದುರ ಸೂಚಿತಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಸಹ ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು: ಜ್ಞಾತಾ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗಿ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವಷ್ಟೇ ಉಳಿಯುವುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ತ್ರಿಪುಟಿಲಯಗಳ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. 'ರಸೋ ವೈ ಸಃ|' ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಒಂದು ಸೂತ್ರಮಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ರಸವಾದದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆನೆಂದರೆ, ರಸ ಕೊಡುವವ ಮತ್ತು ರಸ ಸೇವಿಸುವವ, ಇವರಿಬ್ಬರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಲಯವಾಗಿ ಕೇವಲ ರಸವಷ್ಟೇ ಉಳಿಯುವುದು.

ದಾದು ಮತ್ತು ಕಬೀರರ ದೈವೀರಸದ ಪದಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ರಾಮರಸ ಅಥವಾ ಹರಿರಸ, ಯಾವ್ಯಾವ ಸಂತರಿಗೆ ಸೇವಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಯಿತು ಎಂಬುದರ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂತರಲ್ಲಿ ಧ್ರುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಹ್ಲಾದರ ಹೆಸರನ್ನು ಕಬೀರರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವರು; ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂತರಲ್ಲಿ ಮತ್ಸೇಂದ್ರ, ಗೋರಕ್ಷ ಮತ್ತು ರೈದಾಸರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವರು. ನಾಮದೇವ, ಪೀಪಾ ಮತ್ತು ಸುಕದೇವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ದಾದು ತಮ್ಮ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಇವರೆಲ್ಲರೂ ರಾಮರಸ ಸೇವಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ದಿವ್ಯ ರಸವನ್ನು ಪದೇಪದೇ ಬಟ್ಟಲು ತುಂಬಿ ತುಂಬಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮೀರಾಬಾಯಿ ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆಕೆಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಸಮಾಧಾನ ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ಕಬೀರರು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವರು. ದಾದು, ಕಬೀರರ ಸ್ತುತಿ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಅವರು ಈ ದಿವ್ಯರಸ ಸೇವನೆ ನಿರಂತರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆಯಾಸಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಇವತ್ತಿಗೂ ಅವರ ದಾಹ ಅತೃಪ್ತವಾಗಿಯೇ

ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಅವರನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸುವರು: 'ಪಿಬತ ಕಬೀರಾ ನಾ ಥಕ್ಯಾ, ಅಬ ಹೂ ಪ್ರೇಮಪಿಯಾಸ'. ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಸಂತರ ಸಂಬಂಧ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಡ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠಸಂತರು ಈ ದಿವ್ಯರಸವನ್ನು ಸೇವಿಸಿ ಆನಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯ ಮೇಲೆ ಕಬೀರ ಮತ್ತು ದಾದು ಇಬ್ಬರೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ನಿಜ.

V. ದೇವರ ಉನ್ಮಾದದಲ್ಲಿ: ಕಬೀರ

ಕಬೀರರ ಪ್ರಕಾರ 'ರಸ' ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಕಾಸವು 'ಮದಿರೆ' ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವುದೆಂದು ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಮದಿರೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮಾದಕಪೇಯ: 'ಹೈ ಕೊಈ ಸಂತ ಸಹಜ ಸುಖ ಉಪಜೈ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೪೨) ಕಬೀರರು ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಮದೋನ್ಮತ್ತ ಮಾಡುವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮಾದಕಪೇಯದ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ವರ್ಣಣೆ ಮಾಡುವರು. ಕಬೀರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಈ ಪದವು ಸರಣಿ ರೂಪಕಗಳ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಹಾರೂಪಕವೆಂತಲೂ ಕರೆಯಬಹುದು.

ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಮಾದಕಪೇಯದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಆಸ್ವಾದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆರು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ೧. ಸಾಧಕನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶಾಂತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮಾದಕಪೇಯದ ಸೇವನೆಯ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ. ೨. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮಾದಕ–ಪೇಯ ತಯಾರಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಘಟಕಗಳು. ೩. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮಾದಕಪೇಯ ತಯಾರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಆರಂಭ. ೪. ಈ ದೈವೀರಸದ ಅಥವಾ ಮಾದಕಪೇಯದ ಯಶಸ್ವಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಯಜ್ಞಕುಂಡಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ಬಲಿ, ಎಂದರೆ ದೋಷಗಳೆಂಬ ಮೇಕೆಯ ಬಲಿ (ವಿಷಯವಾಸನೆಗಳ ಬಲಿ). ೫. ಸುಷುಮ್ನ ನಳಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ದೈವೀರಸದ ಒಸರುವಿಕೆ. ೬. ಈ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮಾದಕಪೇಯ ತಯಾರಿಸುವ ತಜ್ಞನ ಪ್ರಶಂಸೆ.

ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಯಾರೇ ಇರಲಿ, ಸಂತರೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಕಬೀರರು ಈ ದೈವೀರಸವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿ ತೋರಿಸುವಂತೆ ಒಂದು ಸವಾಲನ್ನು

ಎಸೆದು ಆಹ್ವಾನಿಸುವರು. ಕಾರಣ ಈ ದೈವೀರಸವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಸಂತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. 'ಹೈ ಕೊಈ ಸಂತ ಸಹಜ ಸುಖ ಉಪಜೈ' ಇದು ಕಬೀರರು ಸಂತರಿಗೆ ಹಾಕುವ ಸವಾಲು. 'ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಆತ್ಮಾನಂದವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಂತಹ ಸಂತರು ಯಾರಾದರೂ ಇದ್ದಾರೆಯೇ?' ಮದ್ಯ ಮಾರುವ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ನಮಗೆಲ್ಲ ಬಟ್ಟಲು ತುಂಬಿತುಂಬಿ ಮದ್ಯ ಕೊಡುವ ಹಾಗೆ, ಓರ್ವಸಂತನು ನನಗೆ ಒಂದು ಗುಟುಕಾದರೂ ಸರಿ ರಾಮರಸವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದೇ? ಆ ಸಂತನಿಗೇನಾದರೂ ಹಾಗೆ ಕೊಡಲು ಬರುವಂತಿದ್ದರೆ, ನಾನು ನನ್ನ ಇಡೀ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಗಳಿಸಿದ ತಪಃಶಕ್ತಿಯ ದಲ್ಲಾಳಿಯನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧನಿರುವೆ' ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮಾದಕಪೇಯದ ಭಟ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಮದ್ಯ ತಯಾರಿಸುವುದಾದರೆ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಹೀನ ವಾಸನೆ ಮತ್ತು ದುಷ್ಟ ವಿಕಾರಗಳಾದ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ, ಮೋಹ, ಮದ ಮತ್ತು ಮತ್ಸರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ತುಂಡುತುಂಡುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು; ಮತ್ತದರ ಸಾರವನ್ನು (ರಸವನ್ನು) ತೆಗೆದು ಗುರುವಿನ ಮಂತ್ರರೂಪಿ ಬೆಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾವನೆಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಧಾರಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಈ ಮಾನಸಿಕಶಕ್ತಿಯು ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ತುಂಡುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅದರ ರಸವನ್ನು (ಸಾರ) ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಈ ರಸವೆಂದರೆ ಮಾನಸಿಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾನಸಿಕಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುಮಂತ್ರದ ಬೆಲ್ಲವನ್ನು ಕೂಡಿಸಬೇಕು. ನಂತರ ಈ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಶರೀರರೂಪಿ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸುರಿದು, ಪಾತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಮುಚ್ಚಬೇಕು ಮತ್ತು ಪಾತ್ರೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯೂ ರಸ ಸೋರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಃಕರಣದೊಳಗೆ ನೆರವೇರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇದರರ್ಥ. 'ಮೌನ' ಬಹುಶಃ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ಈ ದಿವ್ಯ ಮಾದಕಪೇಯ ತಯಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯ ಮುಂದಿನ ಹಂತವೆಂದರೆ, ಒಂದು ಭಟ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿ ಬೆಂಕಿ ಹೊತ್ತಿಸುವುದು. ಎಲ್ಲ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕಗಳು ಈಗ ಭಟ್ಟಿಯಾಗಲಿ, ಅದರೊಳಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಗ್ನಿ ಹೊತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಿ. ನಂತರ ಶರೀರವೆಂಬ ಮುಚ್ಚಿದ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ಅಗ್ಗಿಷ್ಟಿಕೆಯ

ಮೇಲಿಡಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯ ರಸ ಮಿಶ್ರಣವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವವರೆಗೂ ಕುದಿಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು. ತೀವ್ರ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ತಳಮಳದ ಹೊರತು ಯಾವುದೇ ಮಹಾನ್ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ವಿದ್ಯುಕ್ತ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಸಮಾರಂಭದ ಮೊದಲು ಒಂದು ಬಲಿಕೊಡುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಕಾಮರೂಪಿ ಮೇಕೆಯ ಬಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುವುದು. 'ಮದನ'ನನ್ನು ಮೇಕೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯೇ ಇದೆ. ಏಕನಾಥರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದದಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ಮತ್ತು ನಾರದರನ್ನು ಪರಾಭವಗೊಳಿಸಲು ಈ ಸಾಹಸಿ ಮೇಕೆ ಮೆರೆದ ಪರಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಶುಕ ಮುನಿಗಳು ಅದರ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಅಂತಿಮ ಜಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವರು.

'ಏಡಕಾ ಮದನ ತೊ ಕೇವಳ ಪಂಚಾನನ। ಧಡಕ ಮಾರಿಲೀ ಶಂಕರಾ।
ಕೇಲಾ ರಾವಣಾಚಾ ಚುರಾ। ನಾರದಾಸಾರಿಖಾ ಋಷಿ ನಾಡಿಲಾ ಜೇಣೆ।
ಶುಕದೇವಾನೆ ಧ್ಯಾನ ಧರೋನಿ। ಏಡಕಾ ಆಣಿಲಾ ಆಕಳೋನಿ।
ಏಕಾಜನಾರ್ದನಾ ಚೆ ಚರಣಿ। ಬಾಂಧಿಲಾ ಜೇಣೆ॥'

ಕೇವಲ ಈ ಕಾಮರೂಪಿ ಮೇಕೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಜಯ ಗಳಿಸಿ ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ಕಬೀರರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಬಲಿ ಕೊಡಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಕಬೀರರ ಆಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಮರೂಪಿ ಮೇಕೆಯ ಬಲಿಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದರೆ, ಅದರ ಕುತ್ತಿಗೆ ಹಿಚುಕಬೇಕು, ಅದನ್ನು ಒಮ್ಮೆಗೆ ಕೊಲ್ಲಬಾರದು. ಅಂದರೆ ಸಾಯುವ ಮೊದಲು ಅದರಿಂದ ಅನಾಹತನಾದ ಹೊರಬರುವುದು ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು.

ಐದನೆಯದಾಗಿ, ಶರೀರವೆಂಬ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯ ರಸ ಮಿಶ್ರಣವು ಬ್ರಹ್ಮಾಗ್ನಿಯ ಮೇಲೆ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಕುದಿಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದು, ಯೋಗ್ಯ ಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾದ ನಂತರ ಶರೀರದ ಮೇಲ್ಭಾಗದ ತುತ್ತುತುದಿಯಿಂದ ದಿವ್ಯ ರಸವು ಹನಿಹನಿಯಾಗಿ ಜಿನುಗತೊಡಗುವುದು. ಮುಂದೆ ಅದು ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿರೂಪಿ ನಳಿಕೆಯಿಂದ ಶುದ್ಧಗೊಂಡು, ಶರೀರದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಈ ನಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಈ ಅಮೃತವೆಂಬ ಮದಿರೆಯನ್ನು ವಿತರಿಸಲಾಗುವುದು. ಆಗ ಈ ಎಲ್ಲ ಶರೀರದ ಭಾಗಗಳು ಅಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಸಂತೃಪ್ತವಾಗಿ, ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಮತೋಲದಿಂದ ಇರುವವು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮದ್ಯ ಕುಡಿದಾಗ

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಮಲೇರಿ ಉನ್ಮತ್ತನಾಗುವನು ಹಾಗೂ ತಲೆಸುತ್ತಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೇಲೆ ಆತನ ಹಿಡಿತ ತಪ್ಪುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾದಕಪೇಯದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ತಲೆ ತಂಪಾಗಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೇಲೆ ಆತನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಯಂತ್ರಣವಿರುವುದು. ಈ ಸಂಗತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದೆ ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು. ಈ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮದಿರೆಯ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಮಚಿತ್ತತೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪರಮಾನಂದವಾಯಿತು. ಈ ತರದ ಬದುಕು ತುಂಬಾ ಕಠಿಣವಾದದ್ದು. ಯಾರು ತನ್ನ ಸದ್ಗುರುವಿನಿಂದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೋ ಆತನಷ್ಟೇ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಜ್ಞನಿರುವನು ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು.

ಈ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮದಿರೆಯ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಮತ್ತೇರಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮತೋಲಚಿತ್ತದ ಲಾಭ ಹೇಗಾಯ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಬೀರರ ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಪದಗಳ ಸವಿಸ್ತಾರ ವರ್ಣನೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಈ ಪದಗಳ ಮೇಲೆ ಸೂಫಿ ತತ್ವಜ್ಞರ ಪ್ರಭಾವ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಖಡಿ–ಬೋಲಿ ಅಥವಾ ಭೋಜಪುರಿ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಉರ್ದು ಮತ್ತು ಪಂಜಾಬಿ ಶಬ್ದಗಳ ಮಿಶ್ರಣವು ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. 'ದರಸ ದಿವಾನಾ ಬಾವಲಾ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೪೪) ತಮ್ಮ ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, 'ಈಶ್ವರ–ದರ್ಶನದ ನಂತರ ಸಾಧಕನು 'ಬಾವಲಾ' ಅಂದರೆ ಹುಚ್ಚನಾಗುವನು. ನಂತರ ಅವನು 'ಅಲಮಸ್ತ ಫಕೀರಾ' ಅಮಲೇರಿದ ಹುಚ್ಚುನಾಗುವನು. ಮತ್ತು 'ಅಸ್ಮತಕಾ ಧೀರಾ' (ಧೀರ, ಗಂಭೀರ, ಆದರಣೀಯ) ಆಗುವನೆಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು. ಹೀಗೆ ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಏಕಾಂತದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವನು. ಭಾಗವತದ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ, ಹೆಂಡ ಕುಡಿದು ಮತ್ತನಾದ ಕುಡುಕನ ಮೇಲೆ ಉತ್ತರೀಯವು ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆ, ದೇಹವು ಸಂತರಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು:

'ದೇಹಂ ಚ ನಶ್ವರಮ್‌ವಸ್ಥಿತಮುತ್ಥಿತಂ ವಾ
ಸಿದ್ಧೊ ನ ಪಶ್ಯತಿ ಯತೋಽಧ್ಯಗಮತ್ ಸ್ವರೂಪಮ್।
ದೈವಾದಪೇತಮುತ ದೈವವಶಾದುಪೇತಮ್।
ವಾಸೋ ಯಥಾ ಪರಿಕೃತಂ ಮದಿರಾಮದಾಂಧಃ॥

ಪಾಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬುದ್ಧನ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಖಗ್ಗವಿಸಾಣ' ಅಂದರೆ ಘೇಂಡಾಮೃಗದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದ ಹೆಸರೇ 'ಖಗ್ಗವಿಸಾಣಸುತ್ತ'. ಈ ಘೇಂಡಾಮೃಗದ ಹಾಗೆ ಕಬೀರರ ಸಂತನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ, ಒಬ್ಬಂಟಿಗನಾಗಿ, ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ, ಅಲಿಪ್ತನಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯ. ಇಂತಹ ಸಂತನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶ್ವಾಸವೆಂದರೆ ಮದಿರೆಯ ಒಂದು ಬಟ್ಟಲು ಇದ್ದಂತೆ ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು. ಹೀಗೆನ್ನುವದು ಸೂಫಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಣಾಮ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶ್ವಾಸವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ, ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶ್ವಾಸದ ಜೊತೆ ನಾಮ ಪೋಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆತ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶ್ವಾಸದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಬಟ್ಟಲು ತುಂಬಾ ಅಮೃತರಸ (ಅಮರ ಮದಿರಾ) ಸೇವಿಸುವನು. ಒಬ್ಬ ಹಿಂದು ಈ ಮದಿರೆಯನ್ನು ಅಮೃತವೆಂದೇ ಕರೆಯುವನು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮದಿರೆಯ ಅರ್ಥ ಅಮೃತವೆಂದೇ ಆಗುವುದು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇಡ. ಒಂದು ಬಟ್ಟಲು ಅಮೃತ ಅಥವಾ ಮದಿರೆ ಸೇವಿಸುವುದರಿಂದಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು?: 'ಪಿಯತ ಪಿಯಾಲಾ ಪ್ರೇಮಕಾ, ಸುಧರೆ ಸಬ ಸಾಥಿ'. 'ಸಂತ ಮದಿರೆಯನ್ನು ಸೇವಿಸಿದರೆ, ಆತನ ಸಹವರ್ತಿಗಳು ಸುಧಾರಿಸುವರು!' ಇದೊಂದು ರೀತಿಯು ಅಸಂಗತ ಅಲಂಕಾರವಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಇವೆರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಘಟಿಸುವುದು. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಬದುಕು ನಡೆಸಬೇಕು. ಆಗ ಆತನ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಜನರ ಶೀಲ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳು ಸುಧಾರಿಸುವವು. ಇಂತಹ ಉನ್ಮತ್ತ ಸಂತನು ಎಂಟೂ ಪ್ರಹರದಲ್ಲಿ ಮದವೇರಿದ ಆನೆಯ ಹಾಗೆ ತಲೆದೂಗುತ್ತಾ ಚಲಿಸುವನು ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು: 'ಆಠ ಪ್ರಹರ ಝೂಮತ ರಹೆ ಜಸ ಮೈಗಲ ಹಾಥಿ'. ಅರ್ಥಾತ್, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಇಡಲೇಬೇಕಾದ ಅಥವಾ ಸಾಧಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಧ್ಯೇಯ ಅಥವಾ ಆದರ್ಶ ಇದಲ್ಲ. ವಿರಳವಾಗಿ ಎಲ್ಲೋ ಒಬ್ಬ ಕಬೀರರಂತಹ ಸಂತರು ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮವೆಂಬ ಮದಿರೆಯನ್ನು ಸೇವಿಸಿದಾಗ, ಸಂತನು ಮೋಹ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂದೇಹರಹಿತನಾಗಿ ಬಿಡುವನು. ಆತ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸಮಚಿತ್ತ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವನು. ಆಗ ಆತನಿಗೆ ರಾಜ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗತಿಕ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವರು. 'ಬಂಧನ ಕಾಟ ಮೋಹಕಾ

ಬೈಠಾ ನಿರಸಂಕಾ। ವಾಕೆ ನಜರ ನ ಆವತಾ ಕ್ಯಾ ರಾಜಾ ಕ್ಯಾ ರಂಕಾ.' ಅಂದರೆ 'ಸಂತನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸಮಚಿತ್ತತೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವನು. ಆತನಿಗೆ ಗುಪ್ತ ಆಂತರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿರುವುದು. ತನ್ನ ಆತ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತ ಯಾರನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸದೆ, ದೈವೀ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿರುವನು'. ಕಬೀರರ ಸಂತನು ಆಸನ ಹಾಕಿ ಆತ್ಮಾನಂದದ ಭಾವಪರವಶತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವನು. ಈ ವರ್ಣನೆಯು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಋಷಿ, ವಿಶ್ವೈಕ್ಯದ ಹಾಡನ್ನು (Song of universal unity) ಹಾಡುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿರುವ ವರ್ಣನೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

'ಹಮನ ಹೈ ಇಷ್ಕ ಮಸ್ತಾನಾ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೪೬) ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ದೇವರ ಮೇಲಿನ ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು (ಇಷ್ಕ) ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಚಿರಪರಿಚಿತ ಶಬ್ದ 'ಇಷ್ಕ'ನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವರು. 'ಇಷ್ಕ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು, ಪ್ರಿಯಕರನಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಪ್ರೀತಿ, ಎರಡನೆಯದು, ಭಕ್ತನಿಗೆ ಈಶ್ವರನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಪ್ರೀತಿ. ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಪ್ರೇಮ ಇವೆರಡರ ತುಲನೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಕೆಲವು ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂದುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಅನಿಸುವುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ 'ಉಪನಿಷತ್ ರಹಸ್ಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ತುಲನೆ ಹೇಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದೋಷಪೂರಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಉಪನಿಷತ್‌ವೂ ಸಹ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ: 'ತದ್ಯಥಾ ಪ್ರಿಯಯಾ ಸ್ತ್ರೀಯಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೊ ನ ಬಾಹ್ಯಂ ಕಿಂಚನ ವೇದ ನಾಂತರಮ್। ಎವಮೇವಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಪ್ರಾಜ್ಞೆನಾತ್ಮನಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೊ ನ ಬಾಹ್ಯಂ ಕಿಂಚನ ವೇದ ನಾಂತರಮ್॥'

ಎಲ್ಲ ಉಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಭಿನ್ನತೆ ಅಥವಾ ಭೇದ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದರೂ ಸಹ ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುವುದೆನೆಂದರೆ, ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಬಂಧಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಬೇಕು, ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧ ಇದೆಯೆಂದು ಎಂದಿಗೂ ಮಾನ್ಯಮಾಡಬಾರದು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಿದೆ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರಿಯಕರ ಅಥವಾ ಪ್ರಿಯತಮೆ ಎಂದು ಸಂಭೋದಿಸುವುದೂ ಸಹ ಅಷ್ಟೇ ತಪ್ಪು. ಈಶ್ವರ ಪ್ರೇಮವು ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದು.

ಇಂತಹ ಈಶ್ವರ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಕಬೀರರ ಅಂತಃಕರಣ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದೆ. ಈ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮದ ಉನ್ಮತ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಳಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಮನೆಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಭಿಕ್ಷುಕನಂತೆ ಅಲೆದಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂ–ತೃಪ್ತ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯವರು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುವುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿರಲು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಅಥವಾ 'ಹೋಶಿಯಾರಿ' ಈ ಶಬ್ದದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಎಷ್ಟೊಂದು ಉನ್ಮತ್ತರಾಗಿದ್ದರೆಂದರೆ, ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವುದು ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಅರಿವು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಅರಿವು ಬೇರೆಯವರು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿರುವುದು ಅಥವಾ 'ಹೋಶಿಯಾರಿ' ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೀರ್ತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ತಲೆ ಚಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿ ಕಬೀರರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುವುದು. ಅವರಿಗೆ ದೇವರ ನಾಮ ಹಾಗೂ ರೂಪವೆಂದರೆ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿತ್ತು. ಈ ದೇವರ ರೂಪ ಅವರ ಮುಂದೆ ಸದೈವ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಸಹ ಅವರು ತಮ್ಮ ದೇವರಿಂದ ದೂರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ನಿರಂತರ ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಕಬೀರರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದವು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾರೊಡನೆಯೂ ಮೈತ್ರಿ (ಯಾರೀ) ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಯಾರಿಂದಲೂ ಯಾವುದೇ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ಅಪೇಕ್ಷೆ (ಇಂತಜಾರೀ) ಮಾಡುವ ಕಾರಣವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈಡೇರಿದ್ದವು; ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಈಶ್ವರನು ಸದೈವ ತನ್ನನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವನು, ಸಮರ್ಥಿಸುವನು ಎಂದು ಕಬೀರರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಚಿಂತೆ (ಬೇಕರಾರೀ) ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮದಿಂದಾಗಿ ಕಬೀರರಿಗೆ ಮೈತ್ರಿ, ನಿರೀಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಆತಂಕ, ಚಿಂತೆ–ಯಾರೀ, ಇಂತಜಾರೀ ಮತ್ತು ಬೇಕರಾರೀ–ಇವೆಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾಚೆಗೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಕೊನೆಗೆ ಕಬೀರ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವದ ಹೊರೆಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಹೊರಬಂದಿದ್ದರು. ದ್ವಂದ್ವವು ನಿಜಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ಭಾರವಾದ ಹೊರೆ. ದ್ವೈತದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತದ ಅನುಭವ ಮನೆಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಬದುಕಿನ ಅತ್ಯಂತ ಕಿರಿದಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕ್ರಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಒಂದುವೇಳೆ ಅವರು ದ್ವಂದ್ವದ ಭಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಕ್ಷೌರದ ಕತ್ತಿಯ ಅಂಚಿನ (razor-edge) ತೀಕ್ಷ್ಣಧಾರೆಯಂತಿರುವ (ಕ್ಷುರಸ್ಯಧಾರಾ) ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಅವರು ಮಾರಣಾಂತಿಕವಾಗಿ ಗಾಯಗೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಗತಿ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತೊಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು, ದೇವರ ಸ್ವಾಧೀನಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸಂತರು ಹೇಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಮಚಿತ್ತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವರು. ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ, 'ಈಪೋಕ್' (Epoche) ಅನ್ನುವುದು ಸ್ಟೋಯಿಕ್ಸ್, ಎಪಿಕ್ಯೂರಿಯನ್ಸ, ಮತ್ತು ಸ್ಕೆಪ್ಟಿಕ್ಸ ಇವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರಕಾರ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ನೈತಿಕ ಸದ್ಗುಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ. ನಿಶ್ಯಬ್ದತೆ, ಶಾಂತತೆ, ಮೌನ ಅಥವಾ ಮಾತನಾಡದಿರುವಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ 'ಈಪೋಕ'ವೇ ಆಗಿದೆ. 'ಮನಮಸ್ತ ಹುವಾ ತಬ ಕ್ಯೊಂ ಬೋಲೆ'. ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಅನುಭಗಳನ್ನು ಪಡೆದನಂತರ ಸಂತರಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಕಾರಣವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತುಟಿಗಳನ್ನು ಚಲಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೌನ ಹಿಡಿದು ಸ್ವಸ್ಥವಾಗಿರುವುದೇ ಲೇಸು. ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನದ ನಂತರ 'ಈಪೋಕ'ದ ಅವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುವದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು. ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ನಾಲ್ಕು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವರು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಯಾರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ವಜ್ರವಿದೆಯೋ ಮತ್ತದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಗಂಟಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಡುವನೋ, ಆತನಿಗೆ ಆ ಗಂಟನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಃ ಬಿಚ್ಚಿ, ವಜ್ರ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ನೋಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೇನು? ವಜ್ರ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ದೇವರೆಂಬ ವಜ್ರವು (ಹರಿಹೀರಾ) ನನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದು ನನ್ನ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾನು ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ ಹೊಂದಿರುವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದನ್ನೇಕೆ ನಾನು ಪದೇಪದೇ ತೆರೆದು ನೋಡಬೇಕು?' ಎಂದು ಕಬೀರರು ಕೇಳುವರು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕಬೀರರು ಎರಡು ಹರಿವಾಣಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ತಕ್ಕಡಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಈಶ್ವರದರ್ಶನ ಆಗಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಆತನ ತಕ್ಕಡಿಯ ಒಂದು ಹರಿವಾಣ ಮೇಲೆ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಳಗಡೆ ಇರುವುದು. 'ಹಲಕಿ ಥೀ ಜಬ ಚಢೀ ತರಾಜು, ಪೂರೀ ಭಈ ತಬ ಕ್ಯೋಂ ತೋಲೆ!' ಈಶ್ವರ-ದರ್ಶನದಿಂದ ತಕ್ಕಡಿಯ ಮೇಲಿನ ಹರಿವಾಣ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹರಿವಾಣದ ಸಮಾನ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವುದು. ಹೀಗೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಘಟಿಸಿತು. ಆಗ ಮತ್ತೆ ತೂಕ ಮಾಡುವ ಕಾರಣವೇನಿದೆ? 'ಪೂರೀ ಭಈ ತಬ ಕ್ಯೋಂ ತೋಲೆ'. ಸಂತನು ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಈಶ್ವರನ ಸಮಾನನಾಗುವನು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಈಗ ಸಂತನು ಸದೈವ ಈಶ್ವರ-ಆನಂದದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವನು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮದ್ಯಮಾರುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ಮದ್ಯ ಮಾರಾಟಗಾರ್ತಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮದ್ಯ ಸೇವನೆಯ ಬಂಧನವನ್ನು ಯಾರು ಹಾಕುವರು? ಅದೇರೀತಿ ಸಂತನಿಗೆ ಒಂದುಸಲ ಈಶ್ವರದರ್ಶನವಾಯಿತೆಂದರೆ, ಆತನಿಗೆ ಈ ಆನಂದವನ್ನು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಲ ಹಾಗೂ ಪದೇಪದೇ ಉಪಭೋಗಿಸುವುದನ್ನು ಯಾರು ತಡೆಹಿಡಿಯಬಹುದು?

ಕಬೀರರ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ, 'ಹಂಸಾ ಪಾಏ ಮಾನಸರೋವರ, ತಾಲ ತಲೈಯಾ ಕ್ಯೋಂ ಡೋಲೆ'. ಹಂಸವು ಒಂದು ಸಲ ತನ್ನ ಅಂತಿಮ ಮೂಲ ಸ್ಥಾನವಾದ ಮಾನಸ ಸರೋವರವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಣ್ಣ ಕೊಳ ಹಾಗೂ ತೊಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನಿದೆ? ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಈಶ್ವರನ ದರ್ಶನವಾದ ನಂತರ ಆ ದೇವರನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವ್ಯಾಕೆ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಬೇಕು:

'ಬಾಹರ ನೈನಾ ಕ್ಯೋಂ ಖೋಲೆ'

ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ತೀರ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಎಳ್ಳಿನ ಹಿಂದೆಯೂ ತಾವು ದೇವರನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾಗಿ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು. ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪಾಂತರವಿದೆ 'ತಿಲ ಓಲೆ ಪಹಾಡ' ಅಂದರೆ 'ಎಳ್ಳಿನ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಪರ್ವತವಿದೆ' (There is a mountatain behind a sesamum). ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ನಾನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಎಳ್ಳಿನ ಹಿಂದೆಯೂ ಮಹಾದೇವರನ್ನು ಕಂಡೆನು' ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು. ತುಕಾರಾಮರೂ ಸಹ ಹೀಗೆಯೇ

ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬಿ ತುಂಬಿ ಉಳಿಯುವ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಮಹಾದೇವನು ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಮನೆ ಮಾಡುವನು: 'ತಿಳಾ ಎವಢೇ ಬಾಂಧುನಿ ಘರ। ಆತ ರಾಹೆ ವಿಶ್ವಂಭರ।' ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕಣ ಹಾಗೂ ಚಿಕ್ಕ ಸಂದಿ, ಬಿರುಕುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವನು ಎಂದು ಕಾರ್ಲೈಲನ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವು (macrocosm), ಪಿಂಡಾಂಡದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪಿಂಡಾಂಡದಲ್ಲಿ (microcosm) ದೇವರ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು.

VI. ವಿಶ್ವಭ್ರಮೆಯ ನಿರಸನ: ಕಬೀರ

ಈವರೆಗೂ ಕಬೀರರ ವಿಚಾರದ ಮೇಲೆ ಸೂಫಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಅವರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಕೆಲವು ವೇದಾಂತದ ವಿಚಾರಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸೋಣ. ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಾಯೆ ಒಬ್ಬ ಮೋಹಿನಿ ಅಥವಾ ಮೋಸಗಾರ್ತಿಯಾಗಿರುವಳು (ಠಗನಿ) ಎಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವರು:

'ರಮೈಯಾ ಕೀ ದುಲಹಿನಿ ಲೂಟಲ ಬಜಾರ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೫೦) ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಮಾಯೆಯನ್ನು ರಮೈಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕಬೀರರ 'ನಿರಂಜನವಾದ'ದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗೆ ವೇದಾಂತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಯೇ ಇದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಈ ಮಹಾಮಾಯೆ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮರುಳು ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಮರಾಠಿ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ: 'ಠಗಡೀ ಬಾಯಕೊ ಆಲೀರೆ ಗಡ್ಯಾನೋ। ಭಲ್ಯಾ ಭಲ್ಯಾಸಿ ಠಕವುನಿ ಗೆಲೀ।' ಮೋಸಗಾರ್ತಿ ಸ್ತ್ರೀ ಬಂದು ಉತ್ತಮೋತ್ತಮರನ್ನು ಮರುಳು ಮಾಡಿ ಹೋದಳು. ಸ್ವರ್ಗ, ಪಾತಾಳ ಮತ್ತು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಅವಳು ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡುವಳು. ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವೆಬ್ಬಿಸುವಳು. ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಅವಳಿಂದ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸತತ ತೊಂದರೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರರಂತಹ ದೇವರು, ನಾರದ, ಶೃಂಗಿ ಮತ್ತು ಪರಾಶರರಂತಹ ಋಷಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಈ ಮಾಯಾವಿನಿಯ ಪ್ರಲೋಭನೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಾರದರು ನಾರದಿ ಆದರು; ಶೃಂಗಿ ಋಷಿಗಳು

ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ದಶರಥ ರಾಜನ ದತ್ತಕ ಪುತ್ರಿಯಾದ ಶಾಂತೆಯ ಜೊತೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಪರಾಶರ ಋಷಿಯಂತೂ ಒಬ್ಬ ಮೀನುಗಾರನ ಮಗಳಾದ ಮತ್ಸ್ಯಗಂಧೆಯ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದರು. ಅವಳಿಂದ ಮುಂದೆ ಮಹಾನ್ ಋಷಿಗಳಾದ ವ್ಯಾಸರ ಜನ್ಮವಾಯಿತು. ಮಹಾನ್ ತಪಸ್ವಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಧುಗಳು ಕಠಿಣವಾದಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿ ನಿಯಮ, ಸಂಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅವಳ ಪ್ರಲೋಭನೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದರು. ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ಊದುವವರು (ಕಾನಫುಂಕೆ ಅಥವಾ ಕಾನಫಾಟೆ) ಅಥವಾ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಗಳು, ತಮ್ಮ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಕಾಶಿಗೆ ಬೆಳಕು ತಂದವರು (ಚಿದಕಾಶಿ), ಮತ್ತು ಮಹಾಯೋಗಿಗಳು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಮಾಯಾವಿನಿಗೆ ಅತಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಲಿಬಿದ್ದು ಸಮಾನವಾಗಿ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಅವಳಿಂದ ಮೋಸಹೋದ ಮೇಲೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ತಮ್ಮ ಗಡ್ಡವನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಸ್ಫುರಿತವಾಗಿ ನೇವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇದೆಲ್ಲಾ ಹೇಗಾಯ್ತು ಎಂಬ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದರು. ಈ ಮಾಯೆಯ ಮೋಡಿಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತೇ ಮೋಸಹೋಗಿದೆ. 'ನಾನು ಮಾತ್ರ ನನ್ನ 'ಸಾಹೇಬ' ಅಂದರೆ ಗುರುಗಳ ದಯೆಯಿಂದ ಆಕೆಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರಾಗಿರುವೆ. ಇದು ನನ್ನ ಸೌಭಾಗ್ಯ. ನಾನು ಶಬ್ದರೂಪಿ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಂಸಾರಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಿ ಆಚೆದಡ ಮುಟ್ಟಿದೆ' ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು: 'ಸಬದ ಡೋರ ಗಹಿ ಉತರೆ ಪಾರ'.

'ಸಾಧೋ ಸಹಜ ಸಮಾಧಿ ಭಲೀ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೫೨) ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ವೇದಾಂತ ಚಿಂತನೆಗೆ ನೂತನ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದ ಹಿಂದೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಾರೀರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಬೀರರ ಸಹಜಸಮಾಧಿ ವಿಷಯವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದೆವು. ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಹಜಸಮಾಧಿಯ ಅದ್ವೈತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾನಂದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವೆವು. ನಿಜವಾದ ಸಹಜಸಮಾಧಿ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಯಾಮಿತಿ ಅನುಪಾತದ ಹಾಗೆ ಸತತವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು. ಇದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯಾಗಿದೆ. ಕಬೀರರ ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಗಳ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ನಾವೀಗ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಅದ್ವೈತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಆತ್ಮಾನಂದ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಭೇದವೇ ಈ ಎರಡು ಸ್ತರಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಹಜಸಮಾಧಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಹೀಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ:

ಆತ್ಮಾ ತ್ವಂ ಗಿರಿಜಾಮತಿಃ ಸಹಚರಾಃ ಪ್ರಾಣಾಃ ಶರೀರಂ ಗೃಹಮ್
ಪೂಜಾ ತೆ ವಿಷಯೋಪಭೋಗರಚನಾ ನಿದ್ರಾ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಿತಿಃ
ಸಂಚಾರಃ ಪದಯೋಃ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಾವಿಧಿಃ ಸ್ತೋತ್ರಾಣಿ ಸರ್ವಾ ಗಿರೊ
ಯಧ್ಯತ್ಕರ್ಮ ಕರೋಮಿ ತತ್ತದಖಿಲಂ ಶಂಭೊ ತವಾರಾಧನಮ್॥

'ನಾನು ಮಾತನಾಡುವುದೆಲ್ಲ ನಿನ್ನ ಸ್ತುತಿಯಾಗಿದೆ, ಓ ದೇವರೇ, ನನ್ನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯು ನಿನ್ನ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿದೆ, ನನ್ನ ವಿಷಯೋಪಭೋಗ ನಿನ್ನ ಪೂಜೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ನಿದ್ರೆಯೆಂದರೆ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ.' ಹೀಗೆನ್ನುವುದು ಆಲಸಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಬಹುದು (Philosophy of an Idler). ಹಾಗಾದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಮಾಧಿಯ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಾನಂದದ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳಾವುವು?

ಆಂಖ ನ ಮೂಂದೌ, ಕಾನ ನ ರೂಂಧೌ, ತನಿಕ ಕಷ್ಟ ನಹಿ ಧಾರೌ।
ಖುಲೆ ನೈನ ಪಹಚಾನೌಂ ಹಂಸಿ ಹಂಸಿ, ಸುಂದರ ರೂಪ ನಿಹಾರೌ॥

ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಬೇಡ, ಕಿವಿ ಮುಚ್ಚಬೇಡ, ಆದರೆ ದೇವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡು, ಅವನನ್ನು ಗುರುತಿಸು ಮತ್ತು ನಗು ನಗುತ್ತಾ ಇರು. ಇದು ಸಹಜಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಆತ್ಮಾನಂದದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮಾನಂದದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕೊಳಕು ಭಾವನೆಗಳು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು 'ಶಬ್ದ'ದ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಭಾವದ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಈ ಸಂಗತಿ ಜರುಗಬೇಕು. 'ನಾನು ಎದ್ದರೆ, ಕೂತರೆ, ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ದೇವರಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ'. ಈ ತರಹದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಬೀರರು 'ಉನ್ಮನಿ ರಹನಿ', ಆನಂದ ಪರವಶ ಜೀವನ ಅಥವಾ ಅತಿಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆಯ ಜೀವನ (super conscious state ಅಥವಾ ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಉನ್ಮನಿ ಅವಸ್ಥೆ) ಎಂದೆನ್ನುವರು. ಕಥನಿ, ಕರನಿ ಮತ್ತು ರಹನಿ–ನುಡಿ, ನಡೆ ಮತ್ತು ಇರುವಿಕೆ– ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಭೇದ ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಕೇವಲ ಮಾತನಾಡುವುದರಿಂದೇನು ಪ್ರಯೋಜನ? ಕೇವಲ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ? ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಾಗೆ ಬದುಕಬೇಕು. 'ನನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಾನದನ್ನು ಹಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು: 'ಕಹ ಕಬೀರ ಯಹ ಉನ್ಮನಿ ರಹನೀ; ಸೋ ಪರಗಟ ಕರಿ ಗಾಈ' ಸುಖದುಃಖದಾಚೆಯಲ್ಲಿರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತೀತ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಜೊತೆ ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಳ್ಳಬೇಕು:

'ದುಃಖಸುಖಸೆ ಕೊಇ ಪರೆ ಪರಮಪದ, ತೇಹಿ ಪದ ರಹಾ ಸಮಾಈ'.

VII.ಪರಮಾನಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಪೋಷಣೆ: ಮೌಲಾ ಮತ್ತು ಸಖಾ

ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಮಾಧಿಯ ಹೊರಗೆ ಸಾಧಕನು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹಿಂದಿನ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಮೌಲಾ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಖಾ ಇವರ ಎರಡು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪದಗಳಿವೆ. ಈ ಕವಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಅಷ್ಟೊಂದು ಚಿರಪರಿಚಿತರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಮಾಧಿಯ ವರ್ಣನೆ ಇದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ 'ವ್ಯುತ್ಥಾನ'ದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಪದಗಳಲ್ಲಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತಲುಪಬೇಕಾದಂತಹ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಪದಗಳ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಮೊದಲನೆಯ ಪದದಲ್ಲಿ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂತರ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

'ಜೋ ಪೀರ ಮೇರಾ ಬಡಾ ಔಲಿಯಾ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೫೪) ಈ ಪದವನ್ನು ಉಮದಿಕರ ಮಹಾರಾಜರ ದಿನಚರಿ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ (diary) ಅವರ ಮರಣಾನಂತರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯ ಆರು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕವಿ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ಸದ್ಗುರು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಕುರುಹು, ಅಥವಾ ಒಂದು ನಿಶಾನೆ ಅಥವಾ ಲಾಂಛನ, ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದನು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಸುಗಮವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯಿತು ಹಾಗೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಅವರು ಸಮರ್ಥರಾದರು. 'ನಿಶಾನೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರರ್ಥ ಚಿಹ್ನೆ ಅಥವಾ ಲಾಂಛನವೆಂತಲೂ ಅಥವಾ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ವಜವೆಂತಲೂ ಆಗುವುದು. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲೂ ಇದರರ್ಥ ಧ್ವಜ ಅಥವಾ ಪತಾಕೆ ಎಂದಾಗುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ತುಕಾರಾಮರು ಹೇಳುವರು: 'ಪೈಲ ದಿಸೆ ನಿಶಾಣ ವಿಠೋಬಾ ಚೆ। ಪಾಂಡುರಂಗ ಭೇಟೆ ಭರವಶಾನೆ।' ದೇವರ ನಿಶಾನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಕ್ಷಣ ತುಕಾರಾಮರಿಗೆ ತಾವು ದೇವಾಲಯದ ತೀರ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಿದ್ದು ತಿಳಿಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈಗ ತನ್ನ ದೇವರಾದ ಪಾಂಡುರಂಗನ ಭೇಟಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ತಮಗಾಗುವುದು ಎಂದು ಅವರಿಗೆನಿಸಿತು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಶಾನೆ ಅಥವಾ ಚಿಹ್ನೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಕುರುಹು' ಎಂದು ಒಂದು ಸುಂದರ

ಶಬ್ದವಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂತ್ರ ವಾಕ್ಯವಿದೆ: 'ಕುರುಹು ಕಂಡರೆ ಮರಳಿ ಭವಕ್ಕೆ ಬರಲಾರಿ' ಎಂದು. ಇದರರ್ಥ ದೇವರ ಖೂಣ ಅಂದರೆ ನಿಶಾನೆ ಕಂಡರೆ ಮನುಷ್ಯ ಪುನಃ ಎಂದಿಗೂ ಈ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬರವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿಶಾನೆ' ಮತ್ತು ಟೆನಿಸನ್ ಕವಿಯ 'ವೊಯೇಜ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ತಾರೆ'–Star, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಟೆನಿಸನ್‌ನ 'ತಾರೆ' ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಒಂದು 'ಟೆಲೊಸ್' – telos. ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ನಾವಿಕನು ತನ್ನ ಹಡಗನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ 'telos' ದೆಡೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವನು. (ಇಲ್ಲಿ ಟೆಲೊಸ್ ನಾವಿಕನ ಧ್ಯೇಯ ಅಥವಾ ಗುರಿ). ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದದಲ್ಲಿ 'ನಿಶಾನೆ' ಅಂದರೆ ನಿಷ್ಠೆಯ ನಿರಂತರವಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಮತ್ತು ಜತೆಗಾರ ಎಂದಾಗುವುದು. ಆತ ನಮ್ಮನ್ನು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಂಕಟಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಗಮ್ಯಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವನು.

ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ರೂಪ, ತೇಜ, ನಾದ ಮತ್ತು ವರ್ಣ, ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞನಿಗೆ ಬರುವಂತಹ ಅನುಭವಗಳು ಆತನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಅಥವಾ ಸದ್ಭಾವನೆಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. ನಾವು ಯಾವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ದೃಶ್ಯ ನೋಡುತ್ತೇವೋ, ಅದು ನಾವೇ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ; ಅದು ನಮ್ಮದೇ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿಯಮದ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಸಂತರಿಗೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಆತನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಷ್ಟಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ 'ತತ್ವಮಸಿ'ಯನ್ನು ಈ ಪದದಲ್ಲಿ 'ತತ್ತು ತ್ವಂ ಅಸಿ' ಎಂದು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರರ್ಥವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ: 'ನೀನು ಅದೇ ಆಗಿರುವೆ', ಅಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞನು ಏನನ್ನು ನೋಡುವನೋ, ಅದೇ ಅವನಾಗಿರುವನು, ಅದೇ ಅವನ ನಿಜರೂಪ. ಆತ್ಮಜ್ಞನಿಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಆಗುವುದೋ, ಅದರ ಮೇಲಿಂದ ಆತನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾಣಿಕ ಪ್ರಭುಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆ, 'ತತ್ವಮಸಿ ಮಹಾವಾಕ್ಯ ಕೇಳಿ, ಹಾರಿ ಹೋದಿತು ದ್ವೈತದ ಧೂಳಿ', ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರಿಗೆ, 'ತತ್ವಮಸಿ'ಯ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥವು ತಕ್ಷಣವೇ ಹೊಳೆಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಗ್ರಂಥ ಬರೆಯುವಾಗ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರದಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವೆವು. ಸಾಧಕನ ತತ್ಕಾಲೀನ ಅನುಭವಗಳು ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆತನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಈ 'ತತ್ವಮಸಿ' ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉದ್ದೇಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದು.

'ಜೋ ಪೀರ ಮೇರಾ ಬಡಾ ಔಲಿಯಾ' ಈ ಪದದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವರ್ಣಗಳ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುವುದು. ಕಾರಣ ಅವರು ಬಣ್ಣಗಳ ಅನುಭವದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು 'ಬಣ್ಣಗಾರ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ವರ್ಣಗಳು ತಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಅವೆಂದರೆ ಕೆಂಪು, ಕಪ್ಪು, ಬಿಳಿ ಮತ್ತು ನೀಲಿ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಈ ಬಣ್ಣಗಳೆಂದರೆ, ರಜಸ್, ತಮಸ್ ಮತ್ತು ಸಾತ್ವಿಕ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬಣ್ಣವೆಂದರೆ ಈ ತ್ರಿಗುಣಗಳಾಚೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದರೆ ನಿಃಸ್ತ್ರೈಗುಣ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ ಎನ್ನಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಣ್ಣಗಳೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ನಾಲ್ಕು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿದ್ದ ಹಾಗೆ: ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಿ, ಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ತೂರ್ಯಾವಸ್ಥೆ (superconscious state). ಈ ವರ್ಣಗಳದ್ದು, ಗುಣಗಳ ಜೊತೆ ಮತ್ತು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಜೊತೆಯಷ್ಟೇ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎಂದಲ್ಲ, ಭಾವನೆಗಳ ಜೊತೆಯೂ ಸಹ ಅದರ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಈ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ಸಾಮ್ಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು ಥಿಯೋಸೋಫಿಸ್ಟರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದೆ. ಅವರು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವರು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವೆಂದರೆ ಕ್ರೋಧ, ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣವೆಂದರೆ ದುರ್ಗುಣ, ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣವೆಂದರೆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಶುಚಿತ್ವ ಮತ್ತು ನೀಲಿ ಬಣ್ಣವೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆ, ಹಳದಿ ಬಣ್ಣವೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಹಸಿರು ಬಣ್ಣವೆಂದರೆ ಮತ್ಸರ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪೀಯರರ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ). ಹೀಗೆಂದು ಅವರು ಬಣ್ಣಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವರು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಬಣ್ಣಗಳು ತುಂಬಿ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿವೆ. ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. 'ವಿಬಗಿಯೊರ' Vibgyor- ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಏಳು ಬಣ್ಣಗಳೆಂದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಪ್ರಕಾರದ ಬಣ್ಣಗಳ ವಿಸ್ತಾರವೇನಿದೆಯೋ ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ವರ್ಣನೆ ಅದಾಗಿದೆ. ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಜ್ಞನಿಗೆ ಯಾವ ಬಣ್ಣಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆಯೋ ಆ ಮೂಲಕ ಆತನ ಅಂತರಂಗದ ಭಾವನೆಗಳಾವುವು ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಈ ಪದದಲ್ಲಿಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಒಡೆಯನಾದ ದೇವರನ್ನು ತಾನು ತನ್ನ ಉನ್ಮನಿ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿದೆನೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಯು ಹೇಳುವನು. ಉನ್ಮನಿ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದರೇನು, ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಅಥವಾ ಗುರುವನ್ನು ಉನ್ಮನಿ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ದೇವರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತನಾಗಬೇಕು. ದೇವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಜಾಗೃತನಾಗಿಯೇ ಇರುವನು. ಅಂದಮೇಲೆ ದೇವರನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಲು ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು? ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಜಾಗೃತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಿಜವಾದ ಜಾಗೃತಿಯಾಗಿ ದೇವರ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆತನ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭಾತಿಗಳು, ಭೂಪಾಳಿಗಳು (ಕಾಕಡಾರತಿಗಳು) ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವವು. ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ದೀಪ ಅಥವಾ ಗಂಟೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ ಹೀಗೆಂದು ರೈದಾಸರು ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಇದೇ ರೀತಿ ದೇವರನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಕಡಾರತಿಯ, ಭೂಪಾಳಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂತರೊಬ್ಬರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಕಡಾರತಿ, ಭೂಪಾಳಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಎಂದರೆ, ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯ 'ಕಾಕ' ಅಂದರೆ 'ಪಾಪ', 'ಅಜ್ಞಾನ'ದ ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ದೇವರನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಬದಲು ನಾವೇ ದೇವರ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ (ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ) ಜಾಗೃತರಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಪದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಜೊತೆಗಿರುವ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ಚರಣದಾಸರ ಪದದಲ್ಲಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ನಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಕಬೀರರ ಪದದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಅಮೃತರಸದ ಬಗ್ಗೆ ಓದಿದ್ದೇವೆ.

೧. ಮಂಗಲ ಸ್ನಾನ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ನಾನದ ಮೊದಲನೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಗುಲಾಮ ಮತ್ತು ಮಾಲೀಕ, ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮ ಇಬ್ಬರ ಮಧ್ಯದ ಭೇದ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಎರಡೂ ಹೆಸರುಗಳು ಒಂದಾಗುವವು. ಅಂದರೆ

ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದಾಗುವರು. ಸಂಸಾರ ಚಕ್ರದ ಪರಿಭ್ರಮಣೆ ನಿಲ್ಲುವುದು:

'ಆನಂದ ನಹಾಯಾ, ಬಂದಾ ಖುದಾ, ದೋನೊ ಬಿಸರ ಗಯಾ।
ಬೇನಾಮ ಕಾ ನಾಮ ಹೋಕರ, ರಹಟಾನಾ ರಾಹಾ॥

೨. ಅಮೃತರಸವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಿದ ನಂತರದ ಪರಿಣಾಮಗಳೆಂದರೆ, ಆತನಿಗೆ 'ವಾಹಿದ'–ಪೂರ್ಣ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ– ಅಂದರೆ ದೇವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು. 'ಪ್ಯಾಲಾ ಲೇವೆ ಜಾನೆ ವಾಹಿದ, ಜಾನ ಪಾಈ।'

ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪದದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯುತ್ಥಾನದೆಶೆ'ಯ ಅಂದರೆ ಆನಂದದ ಅನುಭವವಾದ ನಂತರದ ಉದ್ಗಾರಗಳು ಯಾವುವು ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಆ ಪದವೆಂದರೆ, 'ಬಂಧನೊಂ ಕೀ ಶೃಂಖಲಾ ಕೊ ತೋಡಕರ ಯಹ ಪಾರ ಆಯಾ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೫೬) ಈವರೆಗೂ ಸಾಧಕನು ಸಂಸಾರ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದ; ಈಗ ಆತ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ; ಈಗ ಆತನಿಗೆ ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶ್ವಾಸ ಲಭಿಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಆತನ ಎಲ್ಲಾ ನಿದ್ರೆ, ಆಲಸ್ಯ ಮತ್ತು ಮಂಪರು ಓಡಿಹೋಯಿತು. ಈ ಮುಕ್ತಗೊಂಡ ಆತ್ಮದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕವಿಯು ಅನೇಕ ರೂಪಕಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮುಕ್ತ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಭೃಂಗ, ಪಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಮೀನಿನ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಭೃಂಗವು, ಈವರೆಗೂ ಪೆಂಡೊರಾ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ, ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಅದು ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ತಕ್ಷಣ ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಹರಡಿ ಝೇಂಕರಿಸುತ್ತಾ ಹಾರಿಹೋಯಿತು. ಪಂಜರದ ಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ ತಕ್ಷಣ ಅದು ಅಲ್ಲಿರದೆ ಅನಂತ ಬಾನಂಗಳದಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡತೊಡಗುವುದು. ಮೂಳೆಗಳ ಬೋನಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆತ್ಮವು ಈಶ್ವರ–ದರ್ಶನವಾದ ತಕ್ಷಣ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆನಂದಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮೀನಿನ ಹಾಗೆ ಈಜತೊಡಗುವುದು. 'ಭೂಮಸಾಗರ ರಮ ರಹಾ ಹೈ' ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. 'ಭೂಮನ್' ಅಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ, ಆನಂದದ ಅಥವಾ ಸುಖದ ಪರಮಾವಧಿ. 'ಅಸ್ಥಿಪಂಜರದ ಮನೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೇದದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. 'ಅಸ್ಥನ್ವಂತಮ್ ಯದನಸ್ಥಾ ಬಿಭರ್ತಿ' ಅಥವಾ ತುಳಸಿದಾಸರ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಪ್ರಕಾರ 'ಅಸ್ಥಿಚರ್ಮಮಯ ದೇಹ ಮಮ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಈ ಪದದಲ್ಲಿಯ ಸಾಮ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದೆವು.

ಇನ್ನುಮೇಲೆ ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಪದ ಕೊಟ್ಟ ನೂತನ ಕೊಡುಗೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಮುಕ್ತಗೊಂಡ ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಧನ್ಯವಾದ ಅರ್ಪಿಸಲೇಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಆತನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮಾರ್ಗ ಕ್ರಮಿಸಿ ಆನಂದವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ತೇಜ, ರೂಪ ಮತ್ತು ನಾದ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಈ ದೇಹ ತನ್ನ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಸಾರ್ಥಕಗೊಂಡಿತು. ಮುಂದೆ ಕವಿಯು ಇಂತಹ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಬಂದ ತೀವ್ರ ಹಾಗೂ ಸುಂದರ ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವರು. 'ರಾಗ, ತಾಳ, ಸ್ವರ, ಶ್ರುತಿ, ಆರೋಹ ಮತ್ತು ಅವರೋಹ' ಇವೆಲ್ಲ ಅಪಾರವಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಮಚಿತ್ತತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದವು. ಇಲ್ಲಿ ಸಮ ಅಥವಾ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಮಚಿತ್ತತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮಾನುಭವಗಳ ಬೀಜ ಅಥವಾ ತಾಯಿಯಾಗಿದೆ (Berecynthia). ಇಂತಹ ಆತ್ಮಜ್ಞನು ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತನಾಗಿ ವಿಶ್ವೈಕ್ಯದ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡತೊಡಗುವನು; ಆತ್ಮೈಕ್ಯದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ವಾಣಿಯಿಂದ ಅವರ್ಣನೀಯ ಮತ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಗೀತೆಗಳು (ಸ್ತೋತ್ರ, ದೇವರ ಸ್ತುತಿ, ಗೀತೆಗಳು) ಹೊರಹೊಮ್ಮುವವು. ಇಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತಿನಲ್ಲಿಯ 'ಎತತ್ಸಾಮ್ ಗಾಯನ್ನಾಸ್ತೆ ಹಾವು, ಹಾಽವು ಹಾಽಽವು' ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇಳಿಕೆಯ ನೆನಪಾಗುವುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ರೂಪದ ಪೂಜೆ ನಿರರ್ಗಳ ಮೌನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವನು. ಆದರೆ ಈ ಮೌನವು ವಕ್ತೃತ್ವ–ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದು. ಸಂತರ ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಪತಂಜಲಿ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಇವೆ:

'ತದಾ ದ್ರಷ್ಟುಃಸ್ವರೂಪೇಽವಸ್ಥಾನಮ್।'
'ಯತ್ರ ಚೈವಾತ್ಮನಾತ್ಮಾನಾಂ ಪಶ್ಯನ್ನಾತ್ಮನಿ ತುಷ್ಯತಿ॥'

ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ನಾವು ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಂತರ ಸುತ್ತಲೂ ಕೇವಲ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೇ ಇರುತ್ತಾರೆಂದಲ್ಲ, ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ಸಾರ ಹೊಂದಿದವರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಳಿದ ನೂರಾರು ಕಮಲಗಳ ತೀರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತ ಕಪ್ಪೆಗೆ ಅದರ ಪರಿಮಳದ ಅರಿವೂ ಕೂಡ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪದವು ಸಂತನನ್ನು ಒಂದು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವುದು. ಈ

ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವು ಅಮೃತರಸದಿಂದ ತುಂಬಿದ ಹಣ್ಣುಗಳ ಭಾರದಿಂದ ಭೂಮಿಯೆಡೆ ವಾಲಿದೆ. ಈ ವೃಕ್ಷದ ಕೆಳಗೆ ಬರುವಂತಹ ಭಾಗ್ಯಶಾಲಿ ಸಾಧಕನಿಗೆ, ಶೋಧಿಸುವ ಕಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಆ ಫಲಗಳ ಅಮೃತರಸವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಕೊನೆಗೆ, ಇಂತಹ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಸಂತನ ಪ್ರೇಮವು ಎಷ್ಟೊಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದರೆ, ಪೃಥ್ವಿ ಮೇಲಿನ ಜಲ್ಲಿಕಲ್ಲುಗಳೂ ಅದರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಬರುವವು ಮತ್ತು ಆತನ ತೇಜವು ಭೂಮಿಯ ಕ್ಷಿತಿಜದ ಮಿತಿಯನ್ನೂ ಮೀರಿ ಹೋಗಿರುವುದು. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಸಂತನ ಬಾಯಿಂದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಉದ್ಗಾರ ಹೊರಬಂದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ:

'ಅಹಂ ವಿಶ್ವಂ ಭುವನಮಭ್ಯಭವಾಮ್। ಸುವರ್ಣಜ್ಯೋತಿಃ॥'

VIII. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ನಂತರದ ಪರಮಾನಂದದ ಉದ್ಗಾರ: ಗುಲಾಲ, ನರಹರಿದಾಸ ಮತ್ತು ರೈದಾಸ:

i. ಗುಲಾಲ: ಮೇಲೆ ಪದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ನಂತರದ ಪರಮಾನಂದದ ಉದ್ಗಾರದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಾವೀಗ ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಹ ಈ ರೀತಿಯ ಉದ್ಗಾರಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿ ಸಂತರು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಹಿಂಡೋಲಾ ರಾಗದಲ್ಲಿ, ಗುಲಾಲ ಎಂಬ ಸಂತ ಕವಿಯು ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಪದವನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು:

'ತತ್ತ ಹಿಂಡೋಲವಾ ಸತಗುರು ನಾವಲ' (ಎಸ್.ಬಿ.೨೫೮)

ಈ ಪದದಲ್ಲಿಯ ಆನಂದೋದ್ಗಾರ ಹೀಗಿದೆ: ಸಂತ ಕವಿಯು 'ಹಿಂಡೋಲಾ' ಅಥವಾ ತೊಟ್ಟಿಲು ಪದ ಅಥವಾ ಜೋಗುಳದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಹಿಂಡೋಲಾ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಸಂಗೀತ–ಅನುಭೂತಿಯ ಪದವಾಗಿದೆ. ಭೋಜಪುರಿ ಪ್ರಾಂತ ಭಾಷೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಪದದಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಧುರ್ಯ, ಸರಳತೆ ಮತ್ತು ಯಥಾರ್ಥತೆಯ ಸೊಬಗು ಬಂದಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಗುಲಾಲ ಕವಿಯು ಅನುಭವ ಮಂಗಲ–ಗೀತೆಯನ್ನು ಜಾನಕಿ–ಮಂಗಲ ಅಥವಾ ಪಾರ್ವತಿ–ಮಂಗಲ ಗೀತೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಲು ಆದೇಶಿಸುವರು. ನಾವೀಗ, ಆತ್ಮ–ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮಂಗಲ–ಗೀತೆಯನ್ನು ಹಾಡೋಣ ಎಂದು ಅವರೆನ್ನುವರು: 'ಅನುಭವ ಮಂಗಲ ಚರಣರೂಪ ಹಿಂಡೋಲ ಗೀತ

ಗಾ'. ತತ್ವರೂಪಿ ಹಿಂಡೋಲಾ ಅಥವಾ ತೊಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನೆಂಬ ಕೂಸು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸುದ್ಗುರುಗಳು ತೂಗುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಗುಲಾಲ ಹೇಳುವರು. ಕನ್ನಡ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದುಗರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣ ಕೂಡಲುರೇಶರ 'ಅಳುತಿದ್ಯಾ ಕಂದ' ಎಂಬ ಪದ ನೆನಪಾಗುವುದು ತಂಬಾ ಸಹಜ. ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಈ ಪದದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮುಂದೆ ನಾವು ಮಾಡಲಿರುವೆವು. ಜೀವಾತ್ಮನು ಮಲಗಿದ ಈ ತೊಟ್ಟಿಲು ತುಂಬಾ ಅದ್ಭುತ ಹಾಗೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರ ಕಂಬಗಳಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯಾವುದೇ ಹಗ್ಗಗಳಿಲ್ಲ. ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಜೋಗುಳ ಹಾಡಿ ಮಲಗಿಸಲೆಂದು ಆ ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಘಂಟೆಗಳು ಸತತವಾಗಿ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿ ಕೂಡಿಯೇ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಘಂಟಾನಾದವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸುಸ್ವರದ ಸಂಗೀತವೆಂದರೆ, ಸಾಧಕನಿಗೆ ಸಮಾಧಿಗೇರಲು ಜೋಗುಳ ಹಾಡಿ ಸಂತೈಸುವ ಅನಾಹತನಾದವೇ (ಹಾಡೇ) ಆಗಿದೆ. ಈ ತೊಟ್ಟಿಲಿನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕಾರಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಸದ್ಗುರುಗಳು ತೂಗಿದಾಗ ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ಹೋಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯ ಕೂಸು (ಜೀವಾತ್ಮ), ಅಂದರೆ ಪ್ರೇಮದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ವಸ್ತು, ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಅತೀತವಾಗಿ ಹೋಗುವುದು. ಈ ಉದ್ಗಾರಗಳು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ನೆನಪುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿವೆ. ಜೀವಾತ್ಮವು ಪ್ರೇಮದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ವಸ್ತು ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಗುಲಾಲರ ಹೇಳಿಕೆ ಮುಂದಿನ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆಯೇ ಇದೆ (ಪ್ರೇಮಪದಾರಥ): 'ತದೇತತ್ಪ್ರೇಯಃ ಪುತ್ರಾತ್ಪ್ರೇಯೊ ವಿತ್ತಾತ್ಪ್ರೇಯೊಽನ್ಯಸ್ಮಾತ್‌ಸರ್ವಸ್ಮಾದಂತರತರಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ'. ಆತ್ಮವು ಎಲ್ಲದರಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಿಯವಸ್ತು ಆಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಪ್ರಿಯವಸ್ತು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಸತ್ಯ (fact) ಅಂದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ದರ್ಶಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಆದರ್ಶ (an ideal) ಅಂದರೆ ಧ್ಯೇಯ ದರ್ಶಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೊ? ಆತ್ಮವು ವಸ್ತುತಃ ಎಲ್ಲದರಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಿಯ ವಸ್ತು 'ಆಗಿದೇಯೋ' ಅಥವಾ 'ಆಗಬೇಕೋ?' ಎಂಬ ಈ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇತ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮವು, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ವಸ್ತು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಠಿಣವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಧ್ಯೇಯರೂಪದ ಆದರ್ಶವಾಗಿರಬೇಕು,

ಹೀಗೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಹಾನಿ ಆಗಲಾರದು. ಆತ್ಮವು ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಇಹಲೋಕವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು, ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಸಾರದ ಜೊತೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮವು ಅತೀತವಾಗುವುದು. ಗುಲಾಲರ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಬೇರೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಹೇಳಿಕೆಯ ಜೊತೆ ತುಂಬಾ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವುದು:

'ಅಸ್ಮಾತ್ ಶರೀರಾತ್‌ಸಮುತ್ಥಾಯ ಪರಂ ಜ್ಯೋತಿರೂಪಸಂಪಧ್ಯ
ಸ್ವೇನ ರೂಪೇಣಾಭಿನಿಷ್ಪಧ್ಯತೆ ಸೋಽಯಮಾತ್ಮಾ'

ಅಂತಿಮ ತತ್ವ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ, ದೃಶ್ಯ ಸಂಸಾರದಾಚೆಗೆ ಇರುವುದು, ಹೀಗೆಂದು ಅನ್ನುವಾಗ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಪುನರಾಗಮನವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗುಲಾಲರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ: 'ಅಬ ನಹಿ ಅವನಾ ಜವನಾ ಹೊ', ಗುಲಾಲರ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಬಾದರಾಯಣರು ಇದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು 'ಅನಾವೃತ್ತಿಃ ಶಬ್ದಾತ್ ಅನಾವೃತ್ತಿಃ ಶಬ್ದಾತ್'.

ii. ನರಹರಿನಾಥ: ಮಹಿಪತಿ ಇವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ನರಹರಿನಾಥರ ಆನಂದೋದ್ಗಾರ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಮಾನಂದದ ಉದ್ಗಾರಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಕಾರದ್ದಾಗಿವೆ. 'ಕ್ಯಾ ಬೆ ಕಿಸೀಸೆ ಕಾಮ, ಹಮ ತೊ ಗುಲಾಮ ಗುರು ಘರಕೆ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೬೦) ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ನರಹರಿನಾಥರು ಅನುಭವದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿದ ಸಂತರ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವರು. ಆದರೆ ಸಂತರು ತಮ್ಮನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮನೆಂದು' ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಇಂತಹ ಸಂತ ತನ್ನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಭಿಕ್ಷುಕನೆಂದೂ, ತಾನು ಭಿಕ್ಷೆಯ ಮೇಲೆ ಜೀವಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುವನು, ತನಗೆ ಯಾರದೇ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ, ತಾನು ಗುರುಜ್ಞಾನದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉನ್ಮಾದದಲ್ಲಿ ತೂಗುತ್ತಿರುವೆ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ರಾಜನಾಗಿರುವೆವು, ಹೀಗಾಗಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದರ ಗೊಡವೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಹೀಗೆಂದು ಆ ಸಂತ ಹೇಳುವನು. ಇಂತಹ ಸಂತರ ಕೆಲವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನರಹರಿನಾಥರು ಕೊಡುವರು. 'ಗಗನ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಆತ ದಶವಿಧ ನಾದಗಳನ್ನು ಕೇಳುವನು'. ಇಲ್ಲಿ ಗಗನಮಂಡಲ ಅಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗಗಳ ವಲಯ. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಮಿದುಳಿನ ತುದಿ ಅಥವಾ ಸಹಸ್ರಾರ ಚಕ್ರ . ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರರು ಪಂಜಿನವರ ಹಾಗೆ ಆತನ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ

ಸಾಗುವರು. ದೇವರು ಸಂತರ ಮುಂದೆ ಒಬ್ಬ ಸಿಪಾಯಿಯ ಹಾಗೆ ನಡೆಯುವನು ಎಂದು ಕಬೀರರೂ ಸಹ ಹೇಳುವರು: 'ಔರ ವಹ ಏಕ ಸಿಪಾಯಿ'. ಇದೇ ರೀತಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರೂ ಹೇಳುವರು: ದೇವರು ದೀವಟಿಗೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅವರ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುವನೆಂದು: 'ದಿವಟಾ ಪುಢಾ ಪುಢಾ ಚಾಲೆ'.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಸಂತ ತಾನು ಅರ್ಧಚಂದ್ರನಿಂದ ಅಂದರೆ ಕಪಾಲದ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತವನ್ನು ತುಂಬಿ ತುಂಬಿ ಕುಡಿಯುವೆನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವನು. ಮೇಲೆ ಚಂದ್ರ–ಸೂರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಚಂದ್ರದ ಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿಕ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ: ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಚಂದ್ರಾಕೃತಿಯ ಪೊಳ್ಳಿದೆ (ಇದೇ ಕಪಾಲದ ತಟ್ಟೆ). ಧ್ಯಾನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಮೃತರಸವು ಅಲ್ಲಿ ಸಂಚಯಗೊಳ್ಳುವುದು. ಅದನ್ನು ಸಂತ ಕಂಠಪೂರ್ತಿ ಕುಡಿಯುವನು.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಸಂತ ತ್ರಿವಳಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾಚೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹ ತೂರ್ಯಾವಸ್ಥೆ ಎಂಬ 'ಧುನಿ' ಅಥವಾ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವನು. ಈ ತ್ರಿವಳಿ ಅವಸ್ಥೆಯು ತ್ರಿಗುಣಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆತನ ಈ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ನಿಸ್ತ್ರೈಗುಣ್ಯದ ಅಥವಾ ತೂರ್ಯೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ತ್ರಿಗುಣಗಳಾದ ಸತ್ವ, ರಜಸ್ ಮತ್ತು ತಮಸ್‌ಗಳಾಚೆಗೆ ಹೋಗಿ ತೂರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತನಾಗುವನು. ಈ ತೂರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯು ಜಾಗೃತ, ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಗಳಾಚೆಗೆ ಇರುವಂತಹ ಅವಸ್ಥೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಾದ ಈ ತೂರ್ಯೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿದ್ದು ಮೂರೂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆಗಳಾಚೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮುಂದೆ ಐದನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಾದ ಉನ್ಮನಿ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವುದು. ಇದೊಂದು ಅನಂತವಾಗಿರುವ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅನಗತ್ಯ ಸಾಹಸವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಂತಹ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸರಣಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವೇದಾಂತಿಗಳು, ಉನ್ಮನಿಯು ಐದನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಮುಂದುವರೆದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಆಗ ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾತೀತ ಅಥವಾ ತೂರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ತೂರ್ಯೆ ಎನ್ನಬಹುದು ಅಥವಾ ಉನ್ಮನಿ ಅನ್ನಬಹುದು ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದರೂ ಅತ್ಯುತ್ತಮವೇ ಎನಿಸುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ತೂರ್ಯೆ, ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕವಾದಂತಹ ಒಂದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದೇ

ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುವುದು. 'ತೂರ್ಯೆ' ತಿರುಗಿಸಿದರೆ 'ಉನ್ಮನಿ'ಯಾಗುವುದು ಎಂದು ನರಹರಿನಾಥರ ಹೇಳಿಕೆ. ಇದರರ್ಥವೆಂದರೆ ತೂರ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಉನ್ಮನಿಗಳು ಒಂದೇ ಅವಸ್ಥೆಯ ಮೆಲ್ಮುಖ ಮತ್ತು ಹಿಮ್ಮುಖವೆಂಬ ಎರಡು ಬದಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಹೆಸರು ಕೊಡಿ, ತೂರ್ಯೆ ಅಥವಾ ಉನ್ಮನಿ ಎನ್ನಿ. ಇದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಂತೂ ನಿಜ: 'ಮಿಲ ಗಯೀ ಜಾಕರ ಕೆ'

ಕೊನೆಗೆ, ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗುರು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವನು. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತಮವೆನಿಸುವುದು. 'ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣದ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಇರಲಿ. ಒಂದು ಕಣ್ರೆಪ್ಪೆಯನ್ನೂ ಸಹ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಚಲಿಸಬೇಡ. ನಿನ್ನ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕು. ಅಲಕ್ಷ್ಯ ದೇವರನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸು'. 'ಪಲಖ ಮೆಂ ರಹನಾ, ಅಲಖ ಜಗಾನಾ, ಕಲಖ ಜಲಾಕರ ಕೆ'. 'ಇಲ್ಲಿ ನಿನು ಅನಂತ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡು, ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಡೇರೆ ಯಾವಾಗ ಕುಸಿದು ಬೀಳುವುದೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂಡದೆ, ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರು' ಎಂದು ಗುರುಮಹಿಪತಿ, ನರಹರಿನಾಥರಿಗೆ ಹೇಳವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುವುದು: 'ನಾಹಿ ರಹನಾ ಕಾಮ ಕರೋ ಕುಛ, ಡೇರಾ ಗಿರತಾ ಹೈ'. ಆಧುನಿಕ ಸಹಜ ಮಾತಿನ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಅಥವಾ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತೇಜನ ಕೊಡುವರು. ಆದರೆ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸೂಚನೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಪರಮಾರ್ಥಗಳ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವುದೇ ಸಂತರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉಪದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಬೀರರು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕರಸೆ ಕಾಮಕರೋ, ಹರಿಸೋ ಧ್ಯಾನ ಧರೋ, ಮಕಡಿಕೆ ಜಾಲಮೆ ತಂತಾ। ಚಢತೇ ಉತರತೇ ದಮಕಿ ಖಬರ ರಖೊ, ಭೂಲೋ ನಹಿ ಗುಣವಂತಾ॥' ಒಂದು ಶ್ವಾಸವನ್ನೂ ನಾವು ನಿರರ್ಥಕವಾಗಿ ಹೋಗಗೊಡಬಾರದು. ಕೈಯಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಲೀನಗೊಳಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೇನಲ್ಲ.

iii. ರೈದಾಸ: ನಾವೀಗ ರೈದಾಸರ ಎರಡು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದಗಳೆಡೆ ಮುನ್ನಡೆಯೋಣ. ಎರಡೂ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ಎರಡು ಶಾರೀರಿಕ ಮತ್ತು ಎರಡು ನೈತಿಕ ಅಂಶಗಳು. ಮೊದಲನೆಯ ಪದ, **'ಆರತಿ ಕಹಾ ಲೌ ಜೋವೈ'**.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೬೨) ಇಲ್ಲಿ ರೈದಾಸರು ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ

ಬಂಧು ಕಬೀರರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವರು. ಕಬೀರರೂ ಸಹ ಈಗಾಗಲೇ ಆರತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವರು. 'ಈಗ ನಾನೆಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಆರತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಲಿ, ಹೇ ದೇವರೇ?' ಎಂದು ರೈದಾಸರು ಕೇಳುವರು. 'ಆರತಿ ಕಹಾ ಲೌ ಜೋವೈ' ಈ ವಿಚಾರದಿಂದ ನಿನ್ನ ಸೇವಕನ ಮನಸ್ಸು ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿದೆ. 'ಸೇವಕ ದಾಸ ಅಚಂಭೋ ಹೋವೆ'. ನೀನು ಸರ್ವತ್ರವೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನು ಆರತಿಯನ್ನು ನಿನ್ನ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚಲಿ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಹೇ ದೇದೀಪ್ಯಮಾನ ದೇವರೇ, ನಿನ್ನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರೋಮಗಳಿಂದ ಸಹಸ್ರ ಸೂರ್ಯನ ತೇಜ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದೆ! ಆಗ ನಿನ್ನ ಮುಂದೆ ದೀಪಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವುದೆಂದರೆ ವಿಡಂಬನೆಯಾಗುವುದಲ್ಲವೆ?:

'ಕೋಟಿ ಭಾನು ಜಾಕೀ ಸೋಭಾ ರೋಮೈ।
ಕಹಾ ಆರತೀ ಅಗನೀ ಹೋಮೈ॥

'ಒಬ್ಬ ಬೈರಾಗಿಯು ಚಿನ್ನದ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಆರತಿ ಇಟ್ಟು ಬೆಳಗಿದರೂ ಸಹ, ಆ ಮೂರ್ಖನಿಗೆ ದೇವರ ದರ್ಶನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ! ಹಾಗಾದರೆ, ನಿಮ್ಮ ಚಿನ್ನದ ತಟ್ಟೆಗಳ ಮತ್ತು ದೀಪಗಳ ಉಪಯೋಗವೇನು? ಅದರಿಂದ ದೇವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ'. ಇದೇ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕನ್ನಡ ಸಂತ ಕವಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ನಿಂಬರಗಿ ಮಹಾರಾಜರು ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ನೆನಪಾಗುವುದು. ನಿಂಬಗಿರಿ ಮಹಾರಾಜರ ಕೆಲವು ಶಿಷ್ಯರು ಅವರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕರ್ಪೂರವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಕರ್ಪೂರದಾರತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಿದರು. ಆಗ ಮಹಾರಾಜರೆಂದರು, 'ಇಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕರ್ಪೂರ ಹಚ್ಚಿ ಉಪಯೋಗವೇನು? ಬಹಳಷ್ಟು ಕರ್ಪೂರ ಉರಿಸಿ ದೇವರು ಸಿಗುವ ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಜನ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಹಣವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಖರ್ಚುಮಾಡಿ ಕರ್ಪೂರವನ್ನು ಖರೀದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ದೇವರನ್ನು ಅಷ್ಟೊಂದು ಅಗ್ಗವಾಗಿ ಖರೀದಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ'. ಹಾಗೆಯೇ ಚಿನ್ನದ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಆರತಿ ಬೆಳಗುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಲಾಭವಿಲ್ಲ ಎಂದು ರೈದಾಸರೆನ್ನುವರು.

ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅನಾಮಧೇಯ ಅದ್ವೈತಿ ಹಿಂದಿ ಕವಿಯು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು. ಇದೊಂದು ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಲೋಕಪ್ರಿಯ ಪದವಾಗಿದೆ. "ದೇವರೇ, ನಿನ್ನನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂತುಷ್ಟಗೊಳಿಸಬೇಕು? ಇದೊಂದು ನನಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ನಿನ್ನ ಸೇವೆಗೆ ಅಂತ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ಒಂದು ವಸ್ತುವೂ ಸಹ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲಿಲ್ಲ. ಹೇ ದೇವರೇ, ನೀನು ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಹೂವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಿನ್ನ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೇಲೆ ಹೂ ಏರಿಸುವುದೆಂದರೆ ದೇವರ ಮೇಲೆ ದೇವರನ್ನು ಇಟ್ಟ ಹಾಗಾಗುವುದು. ನಿನಗೆ

ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದೆಂದರೆ, ನಿನ್ನ ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯವಾದಂತೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀನು ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುವೆ. ನಿನ್ನನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಘಂಟೆ ಬಾರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ, ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಪಮಾನಕಾರಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ನೀನು ಸದೈವ ಜಾಗೃತವಾಗಿಯೇ ಇರುವೆ! ನಿನಗಾಗಿ ನಾನು ಏನಾದರೂ ನೈವೇದ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದೆಂದರೆ, ವ್ಯರ್ಥ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಹೀನ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. (ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಉಪ್ಪು ಕೊಂಡೊಯ್ದ ಹಾಗೆ) ಏಕೆಂದರೆ ನೀನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವದ ಮಾಲೀಕನಾಗಿರುವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಿನಗೆ ಏನೂ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿನಗೆ ಆರತಿ ಬೆಳಗುವುದೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀನು ಒಬ್ಬ ಮಹಾನ್ ಪ್ರಕಾಶಮಯ ಸತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಮುಂದೆ ಯಾವುದೇ ಬೆಳಕು ಕತ್ತಲೆಯೇ ಆಗುವುದು. ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ತಾರೆಗಳೂ ಸಹ ನಿನ್ನ ಮುಂದೆ ಕತ್ತಲೆಯ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಕಾಣುವವು."

ರೈದಾಸರ ಹಾಗೆ, ಈ ಪದದ ಅನಾಮಧೇಯ ಕವಿಯು, ದೇವರನ್ನು ಕೇವಲ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಮತ್ತು ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶಗಳ ಮೂಲ ಎಂದಷ್ಟೇ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ದೇವರು ಎಲ್ಲಾ ನಾದಗಳ, ಪರಿಮಳಗಳ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗಳ ಉಗಮಸ್ಥಾನನಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಒಟ್ಟಾರೆ ರೈದಾಸರ ವಾದಸರಣಿಗೆ ಈ ಕವಿಯು ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುವನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ನಾವೀಗ ರೈದಾಸರ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಪಾಪ' ಮತ್ತು 'ಮುಕ್ತಿ'ಗಳ ಮಹತ್ವವೇನಿದೆ ಎಂಬುದರ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡೋಣ. 'ಪಾವನ ಜಸ ಹೈ ಮಾಧೋ ತೇರಾ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೬೪) ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ರೈದಾಸರ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ದೇವರೇ ನೀನು ಪಾಪವಿನಾಶಕನೆಂದು ನಿನ್ನ ಪವಿತ್ರ ನಾಮಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ವೇದಾದಿ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ನೀಡಿವೆ. ನಾನು ಪಾಪವನ್ನೇ ಮಾಡದಿದ್ದಾಗ ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಯಾವ ಪಾಪಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವೆ?':

'ಜೋ ಹಮ ಪಾಪ ಕರತ ನಹಿಂ ಭೂಧರ,
ತೌ ತೂ ಕಹಾ ನಸಾವೈ॥

ಮನುಷ್ಯನ ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ಕೆಸರೇ ಮೆತ್ತಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ನೀರು ಹೇಗೆ ತೊಳೆಯುವುದು?

'ಜಬ ಲಗ ಅಂಗ ಪಂಕನಹಿ ಪರಸೈ, ತೌ ಜಲ ಕಹಾ ಪಖಾರೈ।'

ಯಾವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಮಲಿನಗೊಳ್ಳುವುದೋ, ಆಗ ದೇವರ ನಾಮ (ಹರಿನಾಮ) ಒಂದೇ ಆತನನ್ನು ತನ್ನ ಬಲವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವುದು.

ಮನ ಮಲೀನ ವಿಷಯಾರಸ ಲಂಪಟ
ತೌ ಹರಿನಾಮ ಸಂಭಾರೈ॥

ಆದರೆ ನನ್ನ ಮನ, ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಚಿತ್ತ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿದೆ; ಆಗ ನ್ಯಾವ ನನ್ನ ದೋಷಗಳ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವೆ?:

'ಜೊ ಹಮ ವಿಮಲ ಹೃದಯ ಚಿತ ಅಂತರ,
ದೋಷ ಕೌನ ಪರಿಹರಿ ಹೌ॥'

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರೈದಾಸರೆನ್ನುವರು, ಜನ ನಿನ್ನನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಥವಾ ಮುಕ್ತಿ ಕೊಡು ಎಂದು ವಿನಂತಿಸುವರು. ನಾನು ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರೇ ನಿನ್ನ ದಯೆಗಾಗಿ, ಕರುಣೆಗಾಗಿ ನಿನಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರುವೆ. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಬಂಧನವೇ ಇಲ್ಲವೋ, ಆತನಿಗ್ಹೇಗೆ ನೀನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವೆ?: 'ಅಬಂಧ ಮುಕ್ತ ಕಾ ಕರಿಹೌ', ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವೆ. ನನಗೆಂಥ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀನು ಕೊಡುವೆ? ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಗುವುದು. ಯಾರು ಈ ಮೊದಲೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವರೋ ಅವರಿಗೆಂಥ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರಕುವುದು? ಹೀಗಾಗಿ ರೈದಾಸರಿಗೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಪದಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ರೈದಾಸರಂತಹ ಸಂತರು ಯಾವ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಬರವುದು. ಈ ಆತ್ಮಾನುಭವದ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ವೇದಿಕೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪ್ರಕಾಶವು ಗೋಚರಿಸುವುದು. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು ನಿಷ್ಪಾಪ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನನಗೆ ಯಾವುದೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ'. ಹೀಗೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದು. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಅವರಿಗೆ ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಮಹತ್ವವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ; ವಿದೇಹ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಮರಣಾನಂತರದ ಮುಕ್ತಿಯಾದರೆ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯು ಬದುಕಿದ್ದಾಗಲೇ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೂ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ ಲಭಿಸುವ ಮುಕ್ತಿ.

IX. ಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತಕ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾದಿತನ: ಕಬೀರ

ಇನ್ನುಮುಂದೆ ನಾವು ಕಬೀರರ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯ ಹೆಗ್ಗುರುತು ಯಾವುದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸೋಣ; ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಪ್ರವರ್ತಕ ಅಥವಾ ದೇವದೂತ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾದಿತ್ವ. 'ಕಹೂ ರೇ ಜೋ ಕಹಿಬೇ ಕೀ ಹೋಇ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೬೬) ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಮೂರು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರಹುವರು. ಮೊದಲನೆಯದು, ಸಂತರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ತಾತ್ಸಾರ ಮನೋಭಾವನೆ ಹೊಂದಿರುವುದು ಎಂದು ಕಬೀರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕಬೀರರು ಈ ಅನಾದರದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವರು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರವರ್ತಕತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ತಾವು ದೇವರ ಸಂದೇಶವಾಹಕನೆಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಮುಂದೆ ಘೋಷಿಸುವರು. ಅತ್ಯಂತ ಗೂಢ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಆರಂಭಿಸುವರು, 'ಯಾವುದನ್ನು ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೋ, ಅದನ್ನೇ ನಾನು ಹೇಳುವೆ. ನಾನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾನವತೆಯ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಜನರೆಲ್ಲ ಅನಾದರ ಭಾವನೆ ಹೊಂದಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ ನಾನು ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತನಾಗಿರುವೆ'. ಕಬೀರರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬೇರೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿಸುವುದು. 'ಪ್ರವಾದಿಯನ್ನು ತತ್ಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಆ ದೇಶದ ಜನ ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಯೇಸುಕ್ರಿಸ್ತನು ಹೇಳುವನು. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ವ್ಯಾಸಮುನಿಗಳು ಹೇಳುವರು. 'ಊರ್ಧ್ವಬಾಹುರ್ವಿರೌಮ್ಯೇಷ ನಹಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ಶ್ರುಣೋತಿ ಮಾಮ್' ಅಂದರೆ, 'ನನ್ನ ಎರಡೂ ಬಾಹುಗಳನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ, ನಾನು, ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಎಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೂಗಿ ಕೂಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಕೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ'. ಇದೇ ರೀತಿ ರಾಮದಾಸರೂ ಹೇಳುವರು:

'ಸಾಂಗ ಸಾಂಗೋನಿ ದಮಲೊ। ಪಾಠೀ ಜಗಾಚಾ ಲಾಗಲೋ।
ಜನ ಐಕೇನಾಸೆ ಝಾಲೆ॥

'ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿ, ನಾನು ದಣಿದು ಹೋದೆ. ಜನರು ಮಾತ್ರ ನಿರಾಸಕ್ತ ಮತ್ತು ಉದಾಸೀನರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಪದೇಪದೇ ನಾನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿದೆ'.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರ ಅಂತಕಾಲದ ಹೇಳಿಕೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನೆನಪಾಗದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಕಬೀರರು ಈ ತಾತ್ಸಾರ

ಭಾವನೆಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವರು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವನು. ದುರಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡಿರುವುದು. ಇಂಥವರನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು 'ಲೋಭೋಪಹತಚೇತಸಃ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. 'ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸತ್ತಿರುವುದು. ಸಾಯವವರೆಗೂ ಅವರೆಲ್ಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲದ ಮೋಹಮಾಯೆ ಎಂಬ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗುವರು. ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು':

'ಮೈ ಮೇರೀ ಕರಿ ಯಹ ತನ ಖೋಯೊ।
ಸಮಝುತ ನಹಿಂ ಗಂವಾರ।'

'ಭವಸಾಗರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ, ಇಂಥವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ದಣಿದು ಹೋಗುವರು. ಹಾಗೂ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ಸಮುದ್ರ ತಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವರು' ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು. ಕೊನೆಗೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕಬೀರರು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ತಾವು ಒಬ್ಬ ಪ್ರವರ್ತಕ ಅಥವಾ ಪ್ರವಾದಿ ಆಗಿರುವುದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಘೋಷಿಸುವರು. 'ದೇವರು ಕೃಪೆದೋರಿ ಮುಂದಿನ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಕನಿಷ್ಠ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದರೂ ಸರಿ, ಬೆಳಕು ಹರಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸು; ಅವರ ಬದುಕು ಪ್ರಕಾಶಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡು' ಎಂದು ಆದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನೀವು ಮುಕ್ತಿ ಗಳಿಸದಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೀವೇ ಹೊಣೆಯಾಗುವಿರಿ; ಆಗ ನಿಮ್ಮನ್ನು ನೀವೇ ದೂಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ನನ್ನ ಮೇಲೆ ದೋಷ ಹೊರಿಸಬೇಡಿ' ಇದೇ ಭಾವದಲ್ಲಿ ತುಕಾರಾಮರೂ ತಮ್ಮದೊಂದು ಅಭಂಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು:

'ವಚನಾಚಾ ಅನುಭವ ಹಾತೀ। ಬೋಲವಿತೀ ದೇವ ಮಜ॥
ಪರೀ ಹೇ ನ ಕಳೆ ಅಭಾವಿಕಾ। ಜಡ ಲೋಕಾ ಜೀವಾಂಸೀ॥
ಅಶ್ರುತ ಹೇ ಪ್ರಾಸಾದಿಕ। ಕೃಪಾ ಭೀಕ ಸ್ವಾಮೀಚೀ॥
ತುಕಾಮ್ಹಣೆ ವರಾವರೀ। ಜಾತೋ ತರೀ ಸಾಂಗತ॥'

'ಜನರೇ, ನಾನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ; ನನ್ನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ದೇವರು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ನನ್ನ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದವರು, ಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಡಿ; ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದೇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ತುಂಬಿದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ನಾನು ನಿಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವೆ. ನಾನು ಪದೇಪದೇ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ

ಜಗತ್ತು ಕೇಳುತ್ತಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನನ್ನು ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತಗೊಳಿಸಿದೆ.' ಕಬೀರರ ಸಂದೇಶವು ತುಕಾರಾಮರ ಸಂದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ನಾವೀಗ ಪದಸಂಗ್ರಹದ ಕೊನೆಯ ಪದಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಅದೆಂದರೆ 'ಗುರೂನೆ ಮೋಹಿ ದೀನ್ಹೀ ಅಜಬ ಜಡೀ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೬೮) ಇಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಭೂತಿಯ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಕೊಡುವರು. 'ನನ್ನ ಗುರುಗಳು ನನಗೆ ಪವಾಡ ಸದೃಶ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಮೃತರಸವು ತುಂಬಿ ಹೋಗಿತ್ತು: 'ಅಮೃತರಸನ ಭರೀ।' ನನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದೊಳಗಿನ ಒಂದು ನಿಗೂಢ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಾನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟೆ. 'ಕಾಯಾನಗರ ಅಜಬ ಇಕ ಬಂಗಲಾ, ತಾ ಮೆಂ ಗುಪ್ತಧರೀ।' ಕಾಯಾನಗರದ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಬಂಗಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನದನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿರಿಸಿದೆ. ಈ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಷ್ಟೊಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಅದರ ವಾಸನೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ತಕ್ಷಣ ಐದು ನಾಗರು ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ನಾಗಿಣಿಯರು ತಕ್ಷಣವೇ ಸಾಯುವರು. ಈ ಐದು ನಾಗರು ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ನಾಗಿಣಿಯರು ಯಾರು? ಇಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಸಾಂಖ್ಯತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. 'ಈಶ್ವರ ಕೃಷ್ಣ'ದ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ವಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ:

'ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿರವಿಕೃತಿ: ಮಹಾದಾದ್ಯಾ: ಪ್ರಕೃತಿವಿಕೃತಯ: ಸಪ್ತ।

ಷೋಡಶಸ್ತು ವಿಕಾರೊ ನ ಪ್ರಕೃತಿರ್ನಾಪಿವಿಕೃತಿ: ಪುರುಷ:॥

ಕಪಿಲಮುನಿಗಳ ಈ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ ಲುಪ್ತಭಾಗದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರೀಯಗಳು, ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು ಮತ್ತು ಐದು ತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ಐದು ಇತರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಐದು ಪ್ರಾಣಗಳು ಪಂಚನಾಗರುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ವಗಳೆಂದರೆ ನಾಗಿಣಿಯರು. ಈ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಯ ವಾಸನೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಕ್ಷಣ, ಇವರೆಲ್ಲರೂ ತಕ್ಷಣ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಯ ಶಕ್ತಿ ಈ ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳಿಕ್ಕಿಂತ ಹಾಗೂ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ವಗಳಿಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಈ ಐದು ನಾಗ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ನಾಗಿಣಿಯರ ಹೊರತಾಗಿ ಒಂದು ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡ ಕಪ್ಪಾದ ನಾಗಸರ್ಪವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ

ಮೃತ್ಯುವೇ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕಿದ ಈ ಕಾಲಿಯಾ ಸರ್ಪವು ಈ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮೃತ್ಯು ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದು ಭಯಭೀತವಾಗುವುದು. ಸದ್ಗುರುವನ್ನು ಕಂಡು ಅದು ಭಯಭೀವಾಗುವುದು: 'ಸತಗುರು ದೇಖ ಡರೀ'. ಈ ರೀತಿ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ತಾನು ರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟೆನು ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು. 'ಕೇವಲ ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಹೋದೆ ಎಂದಲ್ಲ, ನನ್ನ ಸಕಲ ಪರಿವಾರವೂ ನನ್ನೊಡನೆ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಹೋದರು': 'ಲೈ ಪರಿವಾರ ತರೀ'.

ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ಸರ್ವಮುಕ್ತಿ'ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವ ಈ 'ಪರಿವಾರ ಮುಕ್ತಿ' ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. 'ಸರ್ವಮುಕ್ತಿ'ಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ತಪ್ಪು ಎಂದು ನಮಗೆನಿಸುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾರಣಗಳು ಬೇಕು. 'ಸರ್ವಮುಕ್ತಿ'ಯು ಈ ತತ್ವದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾರಣದ ಕಾನೂನನ್ನು (The Law of Sufficient Reason) ಮುರಿಯುವುದು. ಒಬ್ಬ ಸಂತ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತೇ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೋಗುವುದು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡುವುದು ಕಠಿಣವಿದೆ. ಪರಿವಾರಮುಕ್ತಿ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತದ್ದು; ಆದರೆ ಸರ್ವಮುಕ್ತಿ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುವುದು. ಭಗವಾನ ಬುದ್ಧನು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಅನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ:

'ಕಲಿಕಲುಷಕೃತಾನಿ ಯಾನಿ ಲೋಕೇ,
ಮಯಿ ನಿಪತಂತು ವಿಮುಚ್ಯತಾಂ ಹಿ ಲೋಕಃ।

(ಲೋಕದ ಸರ್ವ ಪಾಪಗಳು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಬರಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂಸಾರವು ನನ್ನ ಪುಣ್ಯಫಲದಿಂದ ಸುಖಸಂತೋಷಗಳಿಂದ ತುಂಬಲಿ.) ಇದು ಕಾವ್ಯ।

'ಸರ್ವಮುಕ್ತಿ'ಯ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವೇದಾಂತಿಗಳ 'ಏಕಮುಕ್ತಿಯ' ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. 'ನಿವೆಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಕಲ್ಯಾಣದೆಡೆ ಗಮನಿಸಿ; ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುವಿಡಿ' ಎಂದು ಕಾರ್ಲೈಲ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನಲ್ಲವೆ? ಸರ್ವಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಏಕಮುಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವ ಪರಿವಾರ ಮುಕ್ತಿಯು ಮಧ್ಯಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಏಕಮುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಮುಕ್ತಿ ಹೆಗಲ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಪರ (thesis) ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಗಳಾದರೆ (antithesis), ಪರಿವಾರ

ಮುಕ್ತಿಯು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸುವ ಸಮನ್ವಯವಾಗಿದೆ (Synthesis). ಯಾರು ತನ್ನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ತನ್ನ ಪರಿವಾರವನ್ನು ಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವನೋ ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಸದ್ಗುರು. ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಹವರ್ತಿಗಳೆಂದು ಇದ್ದವರಿಗೆ, ಲೈಬ್ನಿಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ದೇವರಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಲು ಸದ್ಗುರು ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸರಪಳಿಯಾಗುವನು. ಲೋಹದ ಕಣಗಳಿಗೆ ಅಯಸ್ಕಾಂತದ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಗ್ರಹಗಳು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ತೇಜೋಗೋಲದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಈ ಪ್ರಕಾರದ ತಾರ್ಕಿಕವಾದದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಬೀರರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. 'ನನ್ನಲ್ಲಿರುವ ದೇವರ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಾಗಿ ನಾನೊಬ್ಬನೆ ಸ್ವತಃ ಮುಕ್ತನಾದೆ ಎಂದಲ್ಲ; ಸುದೈವದಿಂದ ಯಾರ್ಯಾರಿಗೆ ನನ್ನೊಡನೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಹವಾಸ ಬಂತೋ ಅವರೆಲ್ಲರೊಡಗೂಡಿ ನಾನು ಮುಕ್ತನಾದೆ!'

■■

ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗ

ಭಾಗ–೨
ದೋಹೆಗಳು

ಪ್ರಕರಣ–ಒಂದು

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು

❖

ಪರಿಚಯ:

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಸಾಧಕನು ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥದೆಡೆ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವನು ಹಾಗೂ ಮುಂದೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನುಭವದ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಶಿಖರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮುಟ್ಟುವನು, ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ನೋಡಿದೆವು. ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದ ಪದಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಾವು ಐದು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದೆವೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ'ದ ಉಪಮೆ ಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಯ ದೋಹೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅದೇ ಐದು ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೆಳಗೆ ನಾವೀಗ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡೋಣ. ಅವುಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ 'ಪಿಂಡಾಂಡ'ದ ಉಪಮೆ ಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ ಮತ್ತು ದೋಹೆಗಳ ವಿಭಜನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ನಾವು ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದು 'ಶಬ್ದ'ಗಳನ್ನು 'ಸಾಖಿ'ಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಉಚಿತ ಹಾಗೂ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕಾರಣ ಯಾವುದೇ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಥವಾ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪದಗಳು (Poems) ದೊಡ್ಡದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢ, ಪ್ರತಿಭಾಸಂಪನ್ನ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ–ಸ್ಫುರಿತ ಭಾವನೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ದೋಹೆಗಳು ಉಪದೇಶಪರ ಚುಟುಕುಗಳಾಗಿವೆ (ಸಣ್ಣ ಪದ್ಯಗಳು). ಹೊರಗಿನಿಂದ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಸೂತ್ರಗಳಂತಿವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ

ತುಂಬಿದ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಬಲವರ್ಧಕಗಳಾಗಿವೆ (ಬದಾಮ ಮಾತ್ರೆ–bonmots). ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು ದೋಹೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ 'epigrammatic mysticism'- ಅನುಭಾವಯುಕ್ತ ಚಾಟೂಕ್ತಿ ಎಂದೆನ್ನುವರು.

ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ಹಾಗೂ ಮಹಾನ್ ಸಂತರಾದ ತುಳಸಿದಾಸರು ಮೂಲ ದೋಹಾ–ರಚನೆಯ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕುಶಲತೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅಥವಾ ಕಥೆಯ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಎರಡು ಚೌಪದಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ (ನಾಲ್ಕು ಚರಣಗಳ ಪದ್ಯ)– ಮೊದಲು ಬರೆದಿದ್ದ ಮತ್ತು ನಂತರ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ–ಒಂದು ದೋಹೆ ಸೇರಿಸುವರು. ಈ ದೋಹೆ, ಈ ಎರಡೂ ಚೌಪದಿಗಳನ್ನು ಏಕತ್ರ ತರುವ ಒಂದು ಸರಪಳಿಯ ಹಾಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಮೊದಲನೆಯ ಚೌಪದಿಯ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಆರಿಸಿದ ಶಬ್ದಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು. 'ದೋಹಾ', ಈ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಛಂದಸ್ಸು ಇರದೆ, ಚೌಪದಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕಥೆಯ 'ಮಥಿಸಿದ ಹಾಲು ಅಥವಾ ಮಂದಗೊಳಿಸಿದ ಹಾಲು' ಇದಾಗಿದೆ. ದೋಹೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹಿಂದಿ ಲೇಖಕರು ಈ ದೋಹೆಗಳನ್ನು, ಅತ್ಯಂತ ಉಚ್ಚ ನೀತಿತತ್ವಗಳಿಗಾಗಿ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಬಲವರ್ಧಕಗಳಾಗಿ ಅಥವಾ ಸೂತ್ರಮಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿಂದಿ ದೋಹಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು, ಹಾಸ್ಯ, ಸಣ್ಣ ವಿನೋದ ಪದ್ಯ (ಚಾಟು ಪದ್ಯ), ಬುದ್ಧಿ, ವ್ಯಂಗ್ಯೋಕ್ತಿ, ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಭಕ್ತಿ, ಸೇವೆ ಹಾಗೂ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಹೀಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ಭಾರತದ ಯಾವುದೇ ಮೂಲೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರ ಅನಿಸಿಕೆ. ಮರಾಠಿಯ 'ಅಭಂಗ' ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ 'ವಚನ' ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇವು ಹಿಂದಿ ದೋಹೆಗಳ ಎರಡು ಸಮಾನಾಂತರ ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಬಹುದು; ಹಾಗೆಯೇ 'ಅಭಂಗ' ಹಾಗೂ 'ವಚನ'ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ದೋಹೆಗಳು ಅಭಂಗಗಳಕ್ಕಿಂತ ಚಿಕ್ಕವು ಮತ್ತು ವಚನಗಳಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ. (ವಚನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗದ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ). ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ಯಾವಾಗಲೂ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯುವನೆಂದಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಚನಕಾರ ಸಂತನಾದ ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಬೀರರ ದೋಹೆಗಳ ಜೊತೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಮರಾಠಿ ಅಭಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಕಾರಾಮರ ಅಭಂಗಗಳು ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾದರೆ, ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಅಭಂಗಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಭಾವ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಮರಾಠಿಯ ಎಲ್ಲ ಅಭಂಗಗಳು ತುಕಾರಾಮರ ಇಲ್ಲವೆ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೋಹೆಗಳು ಕಬೀರರ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ದೋಹೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಪದಗಳ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪೂರಕವಾಗುವಂತಹ ದೋಹೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೋಹೆ ಅತ್ಯಂತ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದ್ದರೆ ಹಾಗೂ ಆ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದರೂ, ಆ ದೋಹೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ದೋಹೆಗಳ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇವಲ ಎರಡೇ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ೧. ಸತತ ಹರಿವು ಅಥವಾ ನಿರಂತರ ಬದಲಾವಣೆ ಅಥವಾ ಕ್ಷಣಭಂಗುರತೆ, ೨. ಮುಪ್ಪು ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯು. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು (ಮುಪ್ಪು ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯು) ಪದಗಳ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯ ವಿಚಾರಗಳ ಪೂರಕ ಚರ್ಚೆ ಕೇವಲ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಗುವುದು. ಈ ವಿಭಾಗದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಮನ್ವಯ, ಲಲಿತಕಲೆಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮದ ಚಿಂತನೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ದೋಹೆಗಳೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಪದಗಳ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯಲ್ಲ, ಆದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪದಗಳ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತಹ ವಿಚಾರಗಳು. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

I. ನಿರಂತರ ಬದಲಾವಣೆ ಅಥವಾ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ:

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ; ಈ ಸಂಗತಿ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹರಿವು ಅಥವಾ ನಿರಂತರ

ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೂರು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ದೋಹೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರಹೀಮರ, 'ಸದಾ ನಗಾರಾ ಕೂಚ ಕಾ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೭೦) ಎಂಬ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ, 'ಕೂಚ' ಶಬ್ದದ ಶ್ಲೇಷವಿದೆ (Pun). ಅಂದರೆ ರಹೀಮರು ಈ ಶಬ್ದದ ಜೊತೆ ಆಟವಾಡುವರು, ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರವಿದೆ. ಸೈನಿಕರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸತತ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯುದ್ಧದ ನಗಾರಿ ಎಂಟೂ ಪ್ರಹರದಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ನಿರಂತರ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರತೀಕ ಇದಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಮಹಾನ್ ಆಂಗ್ಲ ಕವಿ ಹೇಳುವನು. 'ಚಲಿಸುವ ಬೆರಳು ಬರೆಯುವುದು, ಬರೆದಾದ ಮೇಲೂ ಚಲಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು –The moving finger writes and having writ moves on'. 'ಕೂಚ' ಶಬ್ದದ ಒಂದು ಅರ್ಥ 'ಮುನ್ನಡೆ, ಚಲಿಸು' (march) ಎಂದು. ರಹೀಮರು 'ಕೂಚ' ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಮೃತ್ಯು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವರು. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಶ್ಲೇಷವಾಗಿದೆ. ಮೃತ್ಯುದೇವನು ಸತತವಾಗಿ (ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಭಕ್ಷಿಸುತ್ತ) ಮುನ್ನಡೆದಿರುವನು. ಆತ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಗಾರಿ ಬಾರಿಸುತ್ತ ನಿಲ್ಲದೆ ಸತತವಾಗಿ ಮಾನವನ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿರುವನು. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಮುಕ್ಕಾಮು ಮಾಡುವುದು? ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಗೆ ಸಿಗುವುದು? ಎಂದು ರಹೀಮ ಕೇಳುವರು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವೂ ನಶ್ವರವಾಗಿದೆ; ಎಲ್ಲವೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ಈ ನಿರಂತರ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ನಶ್ವರತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಪರಮಾರ್ಥದೆಡೆ ಹೊರಳಬೇಕು. ಈಗ ರಹೀಮರ ಈ ಉಪದೇಶಗಳ ಕೆಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

೧. ರಹೀಮರ ಉಪದೇಶ ಗ್ರೀಕ ತತ್ವಜ್ಞರಾದ 'ಸ್ಟೋಯಿಕ್ಸ'ರ ಹಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಮರಣದ ಭೀತಿ ಎಂದಿಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲು ಮೃತ್ಯು ಒಂದು ಸಬಲವಾದ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಎಂದು ಅವರೆನ್ನುವರು. ಮೃತ್ಯುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಅವರ ಮತ. ಎಪಿಕ್ಯೂರಸ ಎಂಬ ತತ್ವಜ್ಞನೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುವನು, 'ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಇರುವವರೆಗೂ ಮೃತ್ಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಮೃತ್ಯು ಬಂದಾಗ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಭೇಟಿ ಎಂದಿಗೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ನಾವೇಕೇ ಮೃತ್ಯುವಿಗೆ ಹೆದರಬೇಕು?'.

೨. ಕ್ರೂರಿಯಾದ ಡೈಯೋನಿಸಸ್, ಸೈರಾಕ್ಯೂಸನ ರಾಜನಾಗಿದ್ದ. ಡೆಮಾಕ್ಲಿಜ ಆತನ ವಿದೂಷಕನಾಗಿದ್ದ. ಈ ಡೆಮಾಕ್ಲಿಜನ ಕಥೆಯಿಂದ ನಾವು ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪಾಠ ಕಲಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಡೆಮಾಕ್ಲಿಜ ತನ್ನ ಆಶೆಯಂತೆ ರಾಜನಾಗಿ ಸಕಲೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನೂ ಭೋಗಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಮತ್ತು ಮೃಷ್ಟಾನ್ನ ಭೋಜನ ಸವಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅವನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂದಲೆಳೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಕತ್ತಿಯೊಂದು ಸತತವಾಗಿ ತೂಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮೃತ್ಯು ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಬರಬಹುದು ಹಾಗೂ ಈ ರಾಜವೈಭವ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯ ಯಾವುದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲವಾಗಬಹುದು, ಯಾವುದೂ ಖಚಿತವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಯ ಸತತವಾಗಿ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿತ್ತು.

೩. ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸತ್ಯವ್ರತನ ಕಥೆಯ ಸಾರವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. ಮೃತ್ಯುವಿನ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನದೆಡೆ ಹೊರಳುವ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಿ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೪. ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕನ್ನಡ ಸಂತಶ್ರೇಷ್ಠರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು: 'ಸ್ಮಶಾನ'ವು ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಕಾಣುವ ಸತ್ತ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಳೆಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಚಿತಾಭಸ್ಮದಿಂದ ಆತನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮೃತ್ಯುವಿನ ನೆನಪು ಉಳಿದು ಅದರಿಂದ ಆತ ದೇವರ–ಚಿಂತನೆ ಮಾಡತೊಡಗುವನು.

೫. ಕೊನೆಗೆ, ಭಾರತದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಕಾಶಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು 'ಮಹಾಸ್ಮಶಾನ' ಮತ್ತು 'ನಂದನವನ'ವೆಂದು ವಿರೋಧಿ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವರು. ಈ ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವನಾದ ಶಂಕರನು ಇರುತ್ತಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ. ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಯಾರು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುವರೋ ಅವರಿಗೂ ಪರಮಾನಂದದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು ಎಂಬ ಲೋಕ ನಂಬಿಕೆ ಆಗಿದೆ.

ಚಿರಂತನ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ, ಅಜ್ಞಾತ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ದೋಹೆ 'ಪಾತಿ ಝುಡತಿ ದೇಖತೆ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೭೦) ಎಂಬುದು. ಗಿಡದ, ಒಣ ಹಾಗೂ ಹಳೆಯ ಎಲೆಗಳು ಉದುರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೋಮಲ ಹೊಸ ಎಲೆಗಳು ನಗುವವು (ಹಣ್ಣೆಲೆ ಉದುರಿದಾಗ ಹಸುರೆಲೆ ನಕ್ಕಿತು). ಆಗ ಹಣ್ಣೆಲೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವವು, 'ಮೂರ್ಖ ಹಸಿರೆಲೆಯೇ ನಿಲ್ಲು, ಸ್ವಲ್ಪ ತಾಳ್ಮೆಯಿರಲಿ,

ನಾವಾದರೋ ಉದುರಿಹೋಗುವೆವು, ನಿನಗೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಬರಬೇಕಾಗುವುದು'. ಆ ಗಿಡವೂ ಸಹ ಇದನ್ನು ಶಾಂತವಾಗಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೇಳುವುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಹಣ್ಣೆಲೆ ಹೇಳುವುದು, 'ನಿನಗೂ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ನೀನು ಅಚಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರವೆಂಬಂತೆ ತಿಳಿಯುವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲ ಸಮಯದ ನಂತರ ಈ ನಿಷ್ಠುರ ದೈವೀನಿಯಮ ನಿನ್ನನ್ನೂ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಒಬ್ಬ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಹೋದರೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅವನ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುವವನು. ಇದು ದೈವೀನಿಯಮವಿದೆ'. ಇದೊಂದು ನಿಗರಣ ಅಲಂಕಾರದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಕಬೀರರ ಪದದಲ್ಲಿ 'ಚದ್ದರ' ಎಂದರೆ 'ಚಾದರ' ಮತ್ತು 'ಮಾನವ ಶರೀರ' ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಎಲೆಗಳು' ಮತ್ತು 'ಗಿಡ' ಎಂದರೆ 'ಎಲೆ' 'ಗಿಡ' ಎಂದೂ, 'ಸಂಸ್ಥೆ' ಮತ್ತು 'ಅದರ ಸದಸ್ಯರು' ಎಂದೂ, ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವೃದ್ಧ ಪ್ರಮುಖನ ಸೇವಾನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದೋ ಅವನನ್ನು ಕಂಡು ಹೊಸ ತರುಣ ಪ್ರಮುಖನು ನೋಡಿ ನಗುವನು. ಆಗ ಆ ವೃದ್ಧ ಪ್ರಮುಖ ಎದುರುತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು, 'ಮೂರ್ಖ ತರುಣನೇ ಸ್ವಲ್ಪ ತಾಳು, ನಿನಗೂ ಸಹ ಇದೇ ನಿಯಮ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ನಾವು ಯಾವ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಭಾಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದೆವೋ, ಆ ಸಂಸ್ಥೆಗೂ ಸಹ ಇದೇ ತಪ್ಪಿಸಲಾಗದ ನಿಷ್ಠುರ ನಿಯಮ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೂ, ಯಾವುದೂ ಶಾಶ್ವತವಿಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ'. ಈ ಕ್ಷಣಭಂಗುರತೆಯ ಮತ್ತು ಚಿರಂತನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ ಮುಖಂಡರೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಗ್ರೀಕ ತತ್ವಜ್ಞ ಹಿರಾಕ್ಲಿಟಸ್ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಫ್ರೆಂಚ ತತ್ವಜ್ಞ ಬರ್ಗಸಾ. ಬರ್ಗಸಾ ಹೇಳುವನು, 'ಚಲನಚಿತ್ರದ ಚಿತ್ರಪಟದ ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಸತತವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು. ಯಾವುದೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ'. ಹಿರಾಕ್ಲಿಟಸನೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುವನು, 'ಇವತ್ತು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಸೂರ್ಯ, ನಾಳೆ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಯುವ ಅದೇ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಲ ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಇಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅದೇ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಸಲ ನಿಮ್ಮ ಕಾಲು ಇಡಬೇಕೆಂದಾಗ ಆ ನೀರು ಯಾವಾಗಲೋ ಹರಿದು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು.' ಇದೇ ತತ್ವದ ಅತೀರೇಕದ ಹೇಳಿಕೆ ಹಿರಾಕ್ಲಿಟಸನ ಒಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು. 'ನಿಮಗೆ ಅದೇ ಹರಿಯುವ ನೀರಿನಲ್ಲಿ

ಒಂದು ಸಲವೂ ಕಾಲನ್ನು ಇಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಕಾಲು ಇಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಘಟಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಆ ನೀರು ಯಾವಾಗಲೋ ಮುಂದೆ ಹರಿದು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದು'.

ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಕ್ಷಣಿಕತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಮ್ಮ ಮೂರನೆಯ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾತ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಮಯ ದೋಹೆ, 'ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಜೀವನ ಕೀ ಕಲಿಕಾ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೭೨) ಒಂದು ಸಾಯಂಕಾಲದ ಮೊಗ್ಗು, ನಾಳೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಹೂವಾಗಿ ಅರಳುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಜೀವಕುಡಿ ಅರಳಿ, ಜೀವ ಜನಿಸುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಯಾರಿಂದಲೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಯಿ ಉದರದಲ್ಲಿಯ ಭ್ರೂಣ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಮಗುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಬರುವುದೋ ಇಲ್ಲ ಮೃತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬರುವುದೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ದೋಹೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿದೆ. 'ಒಂದು ರಾತ್ರಿಯ ಸುಖಮಯ ನಿದ್ರೆ, ಬೈಬಲ್‌ನ ಚಿರಂತನ ನಿದ್ರೆ ಇಲ್ಲವೆ ಮೃತ್ಯು ಆಗಬಹುದು'. ಇಂದು ಗಂಧದ ಗಿಡಗಳುಳ್ಳ ಮಲಯ ಪರ್ವತದ ಮೇಲಿಂದ ಬರುವ ಮಂದ ಸುಗಂಧ ತಂಗಾಳಿಯು ನಾಳೆಯೂ ಬೀಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಾಳಿ ಬೀಸುವುದೇ ನಿಲ್ಲುವ ಸಂಭವವಿದೆ! ಮೃತ್ಯುವಿನ ಅಂದರೆ ಕಲಿಪುರುಷನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಹಬ್ಬಿದೆ ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳುವನು. ಪುರಾಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿತ ರಾಜನ ಮುಂದೆ ಕಲಿಪುರಷನು ಧರ್ಮದ ಹಸುವನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಮುಂದಾದಾಗ, ಪರೀಕ್ಷಿತ ರಾಜನು ಕಲಿಪುರುಷನ ಕ್ರಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಕುಡಿತಕ್ಕೆ, ಜೂಜಾಟಕ್ಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದನು. ಅದೇ ಕಲಿಪುರುಷ ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಂತರೆ ಆತನ ಹೊಡೆತಗಳನ್ನು (ದಾಳಿ) ನಿಮ್ಮ ಕೋಮಲ ಶರೀರ ಸಹಿಸಬಲ್ಲದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿ ಹೇಳುವನು, 'ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೋ! ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿರು! ಇಂದೇ, ಈ ಕ್ಷಣದಿಂದ ದೇವರ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸು'. ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು: 'ರಾತ್ರಿರ್ಗಮಿಷ್ಯತಿ, ಭವಿಷ್ಯತಿ ಸುಪ್ರಭಾತಮ್'. ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೃಂಗ ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಲೆ ಒಂದು ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿತು. 'ರಾತ್ರಿ ಕಳೆದು, ಸುಪ್ರಭಾತವಾಗಿ ಸೂರ್ಯ ಉದಯಿಸಿ ಕಮಲ ದಳಗಳು ಅರಳುವವು; ಆಗ ನನ್ನ ಬಿಡುಗಡೆ ಆಗುವುದು' ಎಂದು ಭೃಂಗ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಏನಾಯಿತು? ಬೆಳ್ಳಂಬೆಳಿಗ್ಗೆ,

ಆನೆಯೊಂದು ಆ ಕಮಲದ ಹೂವನ್ನು ಹಾಗೂ ಗಿಡವನ್ನೂ ಬೇರುಸಹಿತ ಕಿತ್ತು, ಭೃಂಗಸಮೇತ ನಾಶಮಾಡಿತು'. ಹೀಗೆ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಕ್ಷಣಿಕತೆಯ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿಯು ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುವನು: 'ಹೇ ನಾಲಿಗೆಯೇ, ಈಗಿನಿಂದಲೇ ದೇವರ ನಾಮದ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸು ಯಾಕೆಂದರೆ ಮರಣ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಅಲ್ಲಾಡಲೂ ಸಹ ಬರುವುದೋ ಇಲ್ಲವೊ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿಲ್ಲ'.

II. ಮುಪ್ಪು ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯು:

ಕ್ಷಣಭಂಗುರತೆ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಹೇಗೆ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಆಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದೆವು. ಈಗ ಮುಪ್ಪಿನ ಪರಾಧೀನತೆ ಹಾಗೂ ಮೃತ್ಯು ಇವುಗಳ ವಿಚಾರದಿಂದಲೂ ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ಪರಮಾರ್ಥದೆಡೆ ಹೊರಳುವನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಮುಂದಿನ ಮೂರು ದೋಹೆಗಳ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುವ 'ನಿರ್ವೇದ' (ವೈರಾಗ್ಯ, ಖೇದ, ಅಪಮಾನ, ವ್ಯಸನ, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ, ತಿರಸ್ಕಾರ, ದುಃಖ, ಔದಾಸೀನ್ಯ) ಹೇಗೆ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗುವವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೧. ಪಾಕಿ ಗಯೆ ಕಡುವಾಯ (ಎಸ್.ಬಿ.೨೭೪)
೨. ಕೌನ ಖಾಡ ಮೇಂ ಹಾಡ (ಎಸ್.ಬಿ.೨೭೪)
೩. ಜಗತ ಪಜರತಾ ದೇಖಿ ಕೈ, ಕಬೀರಾ ಭಯಾ ಉದಾಸ. (ಎಸ್.ಬಿ.೨೭೪)

ನಾವು ಮುಂದೆ ಹೋದ ಹಾಗೆ ಈ ಸಾಲುಗಳ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು. ಅಜ್ಞಾತ ಕವಿಯ 'ಕಚ್ಚೆ ಮೇ ನೀಕಾ ಲಗೈ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೭೪) ಈ ಮೊದಲನೆಯ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಗಟಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಲಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿವೆ. ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಪಹೇಲಿ' ಎಂದರೆ 'Puzzles' ಎಂದೂ ಅನ್ನುವರು. ಇವುಗಳ ಉತ್ತರ ಇಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕೇಳುವನು 'ಅಪಕ್ವವಿದ್ದಾಗ ಈ ಹಣ್ಣು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಾಗುವುದು; ಅರ್ಧ ಮಾಗಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತಿಶಯ ರುಚಿಯಾಗಿರುವುದು; ಆದರೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಗಿದಾಗ ಅದು ಕಹಿಯಾಗುವುದು, ಹಾಗಾದರೆ ಇದು ಯಾವ ಹಣ್ಣು?' ಇದೊಂದು ಒಗಟು. ಅರ್ಥಾತ್ ಇದರ ಉತ್ತರ 'ಶರೀರ'ವೆಂದಿರುವುದು. ಮನುಷ್ಯ ಮಗುವಾಗಿದ್ದಾಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಿಯನಾಗಿರುವನು. ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟ ಪ್ರೀತಿಯ

ವಿಷಯವಾಗುವನು ಮತ್ತು ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಆತ ಎಲ್ಲರ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವನು. 'ಇಷ್ಟ, ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷ' ಈ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ 'ಬಾಲ್ಯ, ತಾರುಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಮುಪ್ಪು' ಇವುಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದು 'ನಿರ್ವೇದ'ದ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ.

'ಕಹಂ ಜಾಯೆ, ಕಹಂ ಊಪನೆ, ಕಹಾಂ ಲಡಾಎ ಲಾಡ' (ಎಸ್.ಬಿ.೨೭೪) ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾತ ಕವಿಯ ಎರಡನೆಯ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವಿ ಜೀವನದ ಐದು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಐದನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅತೀವ 'ನಿರ್ವೇದ' ಅಂದರೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಈ ದೋಹೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು 'ಮನುಷ್ಯನೇ, ನೀನು ಎಂದಾದರೂ ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂದೆ? ಆಮೇಲೆ ಈ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬಂದೆ? ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿದೆಯಾ?' (ಉಪನಿಷತ್ ಪ್ರಕಾರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಮೊದಲನೆಯ ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಬಂದದ್ದು ಎರಡನೆಯ ಜನ್ಮವಾಗಿದೆ– ದ್ವಿತೀಯಂ ಜನ್ಮ). ಮೂರನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಾದ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀನು ಎಲ್ಲರ ಪ್ರೀತಿಯ ವಸ್ತುವಾದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ನಿನ್ನನ್ನು ಮುದ್ದಾಡಿ ಲಾಲಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀನು ಸಮೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯ ಉತ್ತುಂಗದಲ್ಲಿದ್ದೆ. ನಿನ್ನ ಶರೀರದ ಅಂತಿಮ ಗತಿಯೆಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮೂಳೆಗಳ ರಾಶಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಂದರದಲ್ಲೊ ಅಥವಾ ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲೊ, ಕೊಲ್ಲಿಯಲ್ಲೊ ಹೂಳಲಾಗುವುದು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇ ಮನುಷ್ಯನೇ, ನೀನು ಎಂದಾದರೂ ಯೋಚಿಸಿರುವೆಯಾ? ಈ ತರದ ಯೋಚನೆಯಿಂದ 'ನಿನ್ನ ಬದುಕಿನ ಯೋಗ್ಯ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆಯಾ?' ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನೀನೇ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಮನುಷ್ಯ ತನಗಾಗಿ ಒಂದು ಮಹಲನ್ನೇ ಕಟ್ಟುವನು, ಆದರೆ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಕೊನೆಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನಿದ್ರಿಸುವನು, ಅಂದರೆ ಮರಣ ಹೊಂದುವನು ಹೀಗೆಂದು ಕಬೀರರು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುವರು: 'ಅಪನೆ ಖಾತಿರ ಮಹಲ ಬನಾಯಾ, ಆಪಹಿ ಜಾಕರ ಜಂಗಲ ಸೋಯಾ'. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೃತದೇಹವನ್ನು ಒಂದು ಕಂದರದಲ್ಲೊ, ಹಳ್ಳದಲ್ಲೊ ಅಥವಾ ನದಿಯಲ್ಲೊ ಎಸೆಯುವ ರೂಢಿಯಿದೆ; ಅದು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಪಾರಸಿ ಜನರಲ್ಲಿ (Zorastrians) ಮೃತದೇಹವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ 'The Tower of Silence– ಮೌನದ ಗೋಪುರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗಿಡುಗ ಮತ್ತು ರಣಹದ್ದುಗಳಿಗೆ ಆಹಾರವಾಗಲೆಂದು ಎಸೆದು ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಸಮೃದ್ಧಿಯ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿ

ಅಲ್ಲಿಂದ ಕೇವಲ ಮೂಳೆಗಳ ರಾಶಿಯಾಗಿ ಕಂದರಕ್ಕೆ ಬೀಳುವುದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಿಮ ಗತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ದೋಹೆ ಹೇಳುವುದು. ದಿಲ್ಲಿಯ ಮಹಾಸಾಮ್ರಾಟರ ಗತಿ ಏನಾಯಿತು? ಹುಮಾಯುನನಿಗೆ ದಿಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಮೂಲೆಯ ಏಕಾಂತ ಗೋರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿರಂತನ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಬೇಕಾಯಿತು. ಅಕ್ಬರನು ಮಕ್ಕಾ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ, ಆದರೆ ಸಿಕಂದರದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಹೂಳಲಾಯಿತು. ಜಹಾಂಗೀರ ಆಗ್ರಾದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಆಳಿದ, ಆದರೆ ಲಾಹೋರಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಮೂಳೆಗಳನ್ನು ಹೂಳಲಾಯಿತು. ಶಹಾಜಹಾನ್ ಎಂಬ ಮಹಾನ್ ಮೊಗಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಕೈದಿಯಾಗಿಡಲಾಯಿತು. ಮರಣಾನಂತರ ದೇಹವನ್ನು ಯಮುನಾ ನದಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರಿಯಪತ್ನಿ ಮುಮ್ತಾಜಳ ಗೋರಿಯ ಹತ್ತಿರ ಹೂಳಲಾಯಿತು. ಔರಂಗಜೇಬನು ದೊಡ್ಡ ಪರಾಕ್ರಮ, ಆಡಂಬರ ಹಾಗೂ ವೈಭವದಿಂದ ಭಾರತದ ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗ ಅಂದರೆ ದಿಲ್ಲಿಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದವರೆಗೂ ರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟಿ ಆಳಿದ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅಹಮದನಗರದಲ್ಲಿ ಸತ್ತನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವನ ಮೂಳೆಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ಔರಂಗಾಬಾದನಲ್ಲಿ ಹೂಳಲಾಯಿತು. ಇದು ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರ ಗತಿಯಾದರೆ ಸಾಧಾರಣ ಮನುಷ್ಯನ ಕಥೆ ಏನಾಗಿರಬಹುದು? ಇದು ನಿರ್ವೇದದ ಎರಡನೆಯ ಹಂತ.

'ನೀವು ಹಿಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ್ದರೆ ನಿಮ್ಮ ದೇಹ ದಹನ ಮಾಡುವರು, ನಿಮ್ಮ ಮೂಳೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಹಾಗೆ ಸುಡುವವು ಮತ್ತು ಕೂದಲು, ಸುಡುವ ಹುಲ್ಲಿನ ಹಾಗೆ ಹೊಳೆಯುವವು' ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು: 'ಹಾಡ ಜಲೈ, ಜೈಸೀ ಲಕಡೀ ಕೀ ಮೊಲೀ। ಬಾಲ ಜಲೈ ಜೈಸೀ ಘಾಸ ಕೀ ಪೊಲೀ॥'. (ಎಸ್.ಬಿ.೨೭೪) ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತೇ ಬೆಂಕಿ ಹತ್ತಿ ಉರಿಯುವ ಹಾಗೆ ಕಬೀರರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಈ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಗೋರಿಗಳಿಂದ ತನಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯಬಹುದೆಂಬ ವಿಚಾರದಿಂದ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಭಯ, ಗೊಂದಲ ಹಾಗೂ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದೆ. ಇವೆರಡರಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಚಿರಂತನ ಸುಖದ ಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ತಳಮಳ ಅವರಿಗುಂಟಾಗಿದೆ. ಇದು 'ನಿರ್ವೇದ'ದ ಗರಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪರಮಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿರುವ ತತ್ವಜ್ಞರ ವರ್ಗೀಕರಣ, ಅವರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಹುದು: ದುಃಖಿತ ತತ್ವಜ್ಞರು, ಅಳುವ ತತ್ವಜ್ಞರು ಹಾಗೂ ಕೂಗಾಡುವ ತತ್ವಜ್ಞರು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ತರಹದ ತತ್ವಜ್ಞರಿದ್ದಾರೆ. ಕಬೀರರ ಮೇಲಿನ ದೋಹೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ

ಅವರು ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ತತ್ವಜ್ಞರೆನ್ನಬಹುದು. ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತು ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ದುಃಖದಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದೆ: 'ಜಗತ ಪಜರತಾ ದೇಖಿ ಕೈ, ಕಬೀರಾ ಭಯಾ ಉದಾಸ'.

ತುಕಾರಾಮ ಹಾಗೂ ರಾಮದಾಸರು ಎರಡನೆಯ ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುವರು. ಒಬ್ಬರು ತಳಮಳದಿಂದ ಅಳುವರು, (ತುಕಾರಾಮ) ಮತ್ತೊಬ್ಬರು (ರಾಮದಾಸ) ಕೂಗಿ ಕೂಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಈ ಮಹಾನ್ ಸಂತರಿಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ದಂತಕಥೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಸಂತರು ಪಂಢರಪುರದ ಭೀಮಾನದಿಯ ಎರಡು ವಿರೋಧಿ ತಟಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದಾಗ ಅವರಿಬ್ಬರ ಭೆಟಿಯಾಯಿತು. ರಾಮದಾಸರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ನದಿಯ ಆಚೆಯ ದಡದಿಂದ ಪಂಢರಪುರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ತುಕಾರಾಮರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಪಂಢರಪುರದ ಈಚೆ ದಡದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ತುಕಾರಾಮರು ಅಳತೊಡಗಿದರೆ, ರಾಮದಾಸರು ಕೂಗತೊಡಗಿದರು. ಅವರಿಬ್ಬರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ವರ್ತನೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಗೊತ್ತಿರದ್ದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯರು ಅವರೇಕೇ ಇಷ್ಟು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವರೆಂದು ಕೇಳಿದರು. ತುಕಾರಾಮರು ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ರು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಜನರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು, 'ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಸುಖದ ಹಿಂದೆ ಹತ್ತದೆ ದೇವರ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿರಿ' ಎಂದು. ಯಾರೂ ಅವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳಲೊಲ್ಲರು. ರಾಮದಾಸರು ಜೋರಾಗಿ ಕೂಗಿ ಕೂಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು, 'ಜನರು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ವ್ಯರ್ಥ ಹಾಗೂ ಅಬದ್ಧವಾಗಿದೆ' ಎಂದು. ಅವರು ಹೇಳುವುದನ್ನೂ ಯಾರೂ ಕೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಸುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಅಶ್ರುಗಳ ಉಪಯೋಗವೇನು?' ಎಂದು ರಾಮದಾಸರು ತುಕಾರಾಮರಿಗೆ ಭೆಟ್ಟಿಯಾದಾಗ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. 'ನಾನು ಅಬ್ಬರಿಸಿ ಕೂಗುವುದು, ಗೋಳಿಡುವುದು ಲೋಕದ ಗಲಿಬಿಲಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ರಾಮದಾಸರೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೇಲೆ ನಾವು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಕಬೀರರು ದುಃಖಿಗಳು, ತುಕಾರಾಮರು ಅಳುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಹಾಗೂ ರಾಮದಾಸರು ಕೂಗುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು. ಇದ್ಯಾವುದೂ ಈ ಮಹಾನ್ ಸಂತರ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಉನ್ನತಿ ಹಾಗೂ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಈ ಹೋಲಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಸಮರ್ಥ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಲ ಮನೋಭಾವವಿತ್ತು; ಮತ್ತದು ಅವರ ಅಂತಃಕರಣವೆಲ್ಲ ತುಂಬಿ, ಅವರ ಇರುವಿಕೆಯ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿತ್ತು.

■■

ಪ್ರಕರಣ–ಎರಡು

ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ

❖

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ನಿರಂತರ ಬದಲಾವಣೆ, ಮುಪ್ಪು ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯು ಇವೆಲ್ಲ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಾಗುವವು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ದೋಹೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನೋಡಿದೆವು. ಈಗ ನೈತಿಕ ಆಚರಣೆಗಾಗಿ ಈ ದೋಹೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಯಾವ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

೧. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ
೨. ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ನಂತರ ಬದಲಾಗುವ ಸ್ವಭಾವದ ರಚನೆ.
೩. ಲಲಿತ ಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಅನೈತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು
೪. ದಾನಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮ
೫. ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ, ಸಮಾಜನಿಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಈ ಮೂರೂ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮ ಹೇಗೆ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣವಾಗುವುದು.
೬. ಸ್ವಾರ್ಥ–ತ್ಯಾಗ, ಇದೊಂದೇ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗ

I. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ:

ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಕುರಿತಾಗಿ ದೋಹೆಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಒಂದು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ, ಶ್ರೇಯಸ್ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಯಸ್, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ

ಯಾವದಾದರೊಂದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಚೀಂಟೀ ಚಾವಲ ಲೇ ಚಲೀ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೭೬) ಎಂಬ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇರುವೆ ತನ್ನ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಕ್ಕಿಯ ಕಾಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೊರಟಿತ್ತು. ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬೇಳೆಯ ಕಾಳು ಕಾಣಿಸಿತು. ಮೊದಲೇ ಅಕ್ಕಿಯ ಕಾಳು ಬಾಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದ್ದರಿಂದ ಬೇಳೆಯ ಕಾಳಿಗಾಗಿ ಅದರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಳೆಕಾಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಇರುವೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕ್ರೈಸ್ತರ ಬೈಬಲನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಬ್ಯುರಿಡನನ ಕತ್ತೆಯ ಹಾಗಿದೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಕತ್ತೆಗೆ ಹಸಿವೂ ಆಯಿತು ಮತ್ತು ಬಾಯಾರಿಕೆಯೂ ಆಯಿತು. ಒಂದೆಡೆ ಹುಲ್ಲಿನ ಕಟ್ಟು, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸ್ವಚ್ಛ ನೀರಿನ ಕೊಳ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮೊದಲು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಹುಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ನೀರೋ? ಇದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಕಷ್ಟು ಹುಲ್ಲು ಮತ್ತು ನೀರು ಬಳಿ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ, ಆ ಕತ್ತೆ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಹಾಗೂ ನೀರಡಿಕೆಯಿಂದ ಮರಣ ಹೊಂದಿತು. ಕಬೀರರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕಥೆಯ ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟೇ: ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸುಖ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸುಖ ಎರಡನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದರ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ದೋಹೆಯ ವಿಸ್ತೃತ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ತತ್ವಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನಾ ಪದ್ಧತಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ರಚನಾತ್ಮಕ ಪದ್ಧತಿ, ಮತ್ತು ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಅನುಸರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನೈತಿಕಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿಯ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದರೆ, ಸುಖವಾದ (ಭೋಗವಾದ) ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸವಾದದಲ್ಲಿಯ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ ತತ್ವಜ್ಞರಾದ 'ಎಪಿಕ್ಯೂರಿಯನ್ಸ' ಮತ್ತು 'ಸ್ಟೋಯಿಕ್ಸ'ರು ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಾದ ಬೆಂಥಮ್ ಮತ್ತು ಕಾಂಟ, ಇವರಲ್ಲಿಯ ಸಂಘರ್ಷ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂತದ್ದು. ಅದರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸುಖದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು 'ಸುಖ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದ' (Eudaemonism) ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್‌ನಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಋಷಿಗಳೂ ಇದೇ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಕ ಮಹಾರಾಜನು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾನ ಋಷಿಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ವಾದವಿವಾದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ದರಬಾರಕ್ಕೆ ಆಮಂತ್ರಿಸಿದನು. ಈ ವಾದವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಹಸುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕೊಂಬುಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಚೀಲಗಳನ್ನು ಬಹುಮಾನವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗುವದೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದನು. ಆಗ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಜಯ ಗಳಿಸಲೆಂದು ರಾಜನ ದರಬಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಋಷಿಯನ್ನು ಜನಕರಾಜನು ಹೀಗೆ ಕೇಳುವನು: ತಾವು ಸಾವಿರ ಹಸುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಂದಿರುವಿರೋ? ಅಥವಾ ವಾದದಲ್ಲಿ ಜಯಗಳಿಸಲು ಬಂದಿರುವಿರೋ? ಎಂದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಿದರು: 'ಉಭಯಮೇವ ಸಾಮ್ರಾಟ್'. 'ನಾನು ಹಸು ಮತ್ತು ನಾಣ್ಯಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಾದದಲ್ಲಿ ಜಯಗಳಿಸಲೂ ಬಂದಿರುವೆ, ಮಹಾರಾಜ' ಎಂದು. ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನು 'ಸುಖಸಮುಚ್ಚಯವಾದ' (Eudaemonism) ವೆಂದು ಅನ್ನಬಹುದು. ನಾವು ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಹ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವವನೇ ನಿಜವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು.

II. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಸಂಗತಿಯ ಸ್ಥಾನ:

ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಮುಂದಿನ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ, ಮನೋವೃತಿಯ ಜೊತೆ ಸ್ವಭಾವದ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮದ ಜೊತೆ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಇದು ಆವಶ್ಯಕವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೂರು ದೋಹೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

೧. ಕದಲೀ ಸೀಪ ಭುಜಂಗ ಮುಖ।
೨. ಜೊ ರಹೀಮ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಕೃತಿ।
೩. ಕಬೀರಾ ತೇರಿ ಝೊಂಪಡಿ।

ಮೊದಲನೆಯ ದೋಹೆ ಮತ್ತು ಉಳಿದೆರಡು ದೋಹೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಕಾರಣ ಮೊದಲನೇ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಸ್ವಭಾವ (ಶೀಲ ಅಥವಾ ನಡತೆ) ಬದಲಾಗುವುದು, ಉಳಿದೆರಡು

ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ, ಒಮ್ಮೆ ನೈತಿಕ ಸ್ವಭಾವ ಅಥವಾ ಶೀಲ ರೂಪುಗೊಂಡಿತೆಂದರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಸಂಗತಿಸಹವಾಸ ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಕದಲೀ ಸೀಪ ಭುಜಂಗ ಮುಖ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೭೬) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ನೀರಿನ ಹನಿ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ, ಕದಳಿ ಹೂವಿನ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಸರ್ಪದ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಾಗ ಅದು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಮುತ್ತು ಆಗಿ, ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಷವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು. ಮುತ್ತಿನ ಬಣ್ಣ ಶುಭ್ರವಾಗಿಯೂ, ಕದಳಿ ಹೂವಿನ ಬಣ್ಣ ಕೆಂಪಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ವಿಷದ ಬಣ್ಣ ಕಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳ ಮೂರು ಬಣ್ಣಗಳೆಂದರೆ ಸತ್ವ, ರಜಸ ಮತ್ತು ತಾಮಸ ಗುಣಗಳ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡುವಂತದ್ದು. ಸಂಗತಿಸಹವಾಸದ ಪರಿಣಾಮ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲಾಗಿ ಅದು ಸಾತ್ವಿಕ, ರಾಜಸಿಕ ಮತ್ತು ತಾಮಸಿಕ ಗುಣಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದು ಈ ದೋಹೆಯ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥಕೊಡುವಂತಹ ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕವಿದೆ.

'ಸಂತಪ್ತಾಯಸಿ ಸಂಸ್ಥಿತಸ್ಯ ಪಯಸೊ ನಾಮಾಪಿ ನ ಜ್ಞಾಯತೆ।
ಮುಕ್ತಾಕಾರತಯಾ ತದೇವ ನಲಿನೀಪತ್ರಸ್ಥಿತಂ ರಾಜತೆ॥
ಸ್ವಾತ್ಯಾಂ ಸಾಗರಶುಕ್ತಿಮಧ್ಯಪತಿತಂ ತನ್ಮೌಕ್ತಿಕಂ ಜಾಯತೆ।
ಪ್ರಾಯೇಣಾಧಮಮಧ್ಯಮೊತ್ತಮಗುಣಃ ಸಂಸರ್ಗತೊ ಜಾಯತೆ॥

ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಯ್ದು ಕೆಂಪಾದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಮೇಲೆ ನೀರಿನ ಹನಿ ಬಿದ್ದರೆ ಅದು ತತ್ಕಾಲವೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವುದು; ಕಮಲ ಪತ್ರದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ನೀರಿನ ಹನಿ ಮುತ್ತಿನ ಹಾಗೆ ಶೋಭಿಸುವುದು; ಸ್ವಾತಿ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ನೀರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮುತ್ತಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದು. ಅಧಮ, ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮ ಹೀಗೆ ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ನೀರಿನ ಹನಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವವು. ಇವೆರಡೂ ದೋಹೆ ಮತ್ತು ಶ್ಲೋಕದ ಪ್ರಕಾರ, ಸಂಗತಿಸಹವಾಸದ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ರಹೀಮ ಮತ್ತು ಕಬೀರರ ಎರಡೂ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಲ ನೈತಿಕತೆಯಿಂದ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಶೀಲ ಅಥವಾ ಸ್ವಭಾವ ಪಕ್ವವಾಯಿತೆಂದರೆ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಕುಸಂಗತಿಯ ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಅಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜಗುಣ

ಕುಸಂಗತಿಯಿಂದ ಬದಲಾಗುವುದೆ? ಇದೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರಹೀಮರು ಅತ್ಯಂತ ದೃಢವಾಗಿ ಹೇಳುವರು: ಒಳ್ಳೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲೆ ಕುಸಂಗತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು: 'ಕಾ ಕರಿ ಸಕತ ಕುಸಂಗ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೭೬) ಆದರೆ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಕೆಲ ಜನರ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವವು ಎಷ್ಟೇ ಒಳ್ಳೆಯದಿದ್ದರೂ ಕುಸಂಗತಿಯಿಂದ ಅದು ಕೆಡುವುದು; ಇದು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ರಹೀಮರ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಹೊರಗಿನಿಂದ ಚಂದನದ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಹಾವು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಚಂದನದ ಒಳ ತಿರುಳಿನ ಮೇಲೆ ಹಾವಿನ ವಿಷದ ಪರಿಣಾಮ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಾಮ್ಯ ಕಾವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಇದು ತತ್ವತಃ ನಿಜವಲ್ಲ.

ಇದೇ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವುದೆನೆಂದರೆ, ಅವರ ಗುಡಿಸಲು ಕಟುಕರ ವಸತಿಯ ಬಳಿ ಇದ್ದರೂ ಕಟುಕರ ಸಂಗತಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ: 'ಗಲಕಟ್ಟನ ಕೆ ಪಾಸ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೭೮) ಕೆಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿರುವುದೆಂದರೆ ಕೆಡುವುದೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು. ಒಬ್ಬ ಕನ್ನಡ ಸಂತರ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕ್ಷಯರೋಗಿ ಒಗೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದವರೊಬ್ಬರು ಆ ಸಂತರಿಗೆ ಕೇಳಿದರು, 'ಇದರಿಂದ ನಿಮಗೂ ಕ್ಷಯರೋಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೇನು?' ಆಗ ಆ ಸಂತರು ಕಬೀರರ ಹಾಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟರು 'ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಉಣ್ಣುವರು; ಏನು ಮಾಡುವರೋ ಅದನ್ನೇ ಭೋಗಿಸುವರು. ನಾವು ಅಂತಹ ಕೆಟ್ಟ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ನಮಗೇತರ ಭಯ?' ಧಮ್ಮಪದದ ಕರ್ತನ ಹಾಗೆ ಕಬೀರರ 'ಕರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ತಕ್ಕ ಫಲ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಕರ್ಮ ನಿಯಮದ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸವಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದು. ಧಮ್ಮಪದದ ಲೇಖಕನ ಪ್ರಕಾರ 'ಹೇಗೆ ಬಂಡಿಯ ಚಕ್ರಗಳು ಎತ್ತುಗಳ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಟ್ಟ ಫಲಗಳು ಕೆಟ್ಟ ಕರ್ಮದ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲಗಳು ಒಳ್ಳೆ ಕರ್ಮಗಳ ಹಿಂದೆ ಬರುವವು: 'ತತೋನಂ ದುಃಖಮನ್ವೆತಿ ಚಕ್ಕಮಿವ ವಹತೋ ಪದಮ್'.

ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ 'ಗಲಕಟ್ಟನ' ಈ ಶಬ್ದವು 'ಕಲಕತ್ತಾ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದದ ಉಚ್ಚಾರದ ಜೊತೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆಗಸ್ಟ ಹದಿನೇಳು, ೧೯೪೬ರಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ದಿನ ಈ ದೋಹೆಯು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತ್ತು. ಇದೊಂದು ಚಮತ್ಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇರಲಿ. ಈಗ ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಇವೆರಡೂ ದೋಹೆಗಳು ಮತ್ತು ಮೊದಲನೆಯ ದೋಹೆಯ

ಮಧ್ಯೆ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಕಾರಣ ಇವೆರಡೂ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮೂಲ, ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ವಭಾವಗುಣಗಳ ಮೇಲೆ ಕುಸಂಗತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವಗುಣಗಳ ಮೇಲೆ ಕುಸಂಗತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಆಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಕಬೀರರ ದೋಹೆಗನುಸಾರ, 'ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲ', ಈ ನಿಯಮ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಾದರೂ ಸರಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲ ಸಿಗಲೇಬೇಕು, ಇದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. ಕಾಂಟನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ 'ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಿಗದಿದ್ದರೂ ಮುಂದೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲ ಸಿಕ್ಕೇ ಸಿಗುವುದು'.

III. ಲಲಿತಕಲೆ ಮತ್ತು ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರ:

ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಲಿತಕಲೆಯ ಸ್ಥಾನ ಏನು? ಇದರ ವಿಚಾರ ಈಗ ಮಾಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಎರಡು ದೋಹೆಗಳ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ನರ್ತನಕಲೆಯ ಕುರಿತು, ಮತ್ತೊಂದು ಗಾಯನಕಲೆಯ ಕುರಿತಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ದೋಹೆ, 'ಮೃದಂಗ ಕಹ್ಯೆ ಧಿಕ್ ಹೈ ಧಿಕ್ ಹೈ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೭೮) ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಗಣಿಕೆಯ ನೃತ್ಯಕಲೆ ಪ್ರದರ್ಶನದ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮೃದಂಗದಿಂದ 'ಧಿಕ್ ಧಿಕ್' ಎಂಬ ಭಾವಸೂಚಕ ಧ್ವನಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತಿದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಈ ನೃತ್ಯ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರವಿರಲಿ ಎಂದು ಈ ಮೃದಂಗ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ' ಎಂಬುದು ಇದರರ್ಥ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುವುದು. ಕೀರ್ತನೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೃದಂಗವು ದೇವರ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡದಿರುವ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಿದೆ: 'ಧಿಕ್ ತಾನ್ ಧಿಕ್ ತಾನ್, ಧಿಗೇತಾನ್ ಕಥಯತಿ ನಿತರಾಂ ಕೀರ್ತನಸ್ಥೋ ಮೃದಂಗಃ'. ಇಲ್ಲಿ ಮೃದಂಗದಿಂದ ಹೋರಡುವ 'ಧಿಕ್' ಅನ್ನುವುದು ಧ್ವನಿ ಅನುಕರಣಾತ್ಮಕ ಶಬ್ದವಾಗಿದ್ದು, ಅದು 'ಧಿಕ್ಕಾರ' ಎಂಬ ಖಂಡನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರತೆ ಕೊಡುವುದು. ಕೊನೆಗೆ ಈ 'ವಿಶ್ವಯೋಷಿತಾ' ಅಥವಾ ವೇಶ್ಯೆಯು, ನೃತ್ಯನೋಡಲು ಬಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನೆಡೆ ಕೈ ಬೆರಳಿನಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾ 'ಕಿಂಕಿಣಿಸುವ' ಗೆಜ್ಜೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವಳು: 'ನನ್ನ ನೃತ್ಯ ನೋಡಲು ಬಂದವರಿಗೆಲ್ಲ ಧಿಕ್ಕಾರವಿರಲಿ!–ಇನಕೋ, ಇನಕೋ' ಎಂದು. ನೃತ್ಯಕಲೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಂದ್ಯ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ದೋಹೆಕಾರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ದೋಹೆ, "ಗಾಯಾ ಹೈ ಬುರ್‌ಝಾ ನಹೀ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೭೮) ಇಲ್ಲಿ ಗಾಯನಕಲೆಯ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಗಾಯನ ಕಲೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು

ಯಾರು ಅರಿತಿಲ್ಲವೋ, ಆತನ ಮೋಹ ಇನ್ನೂ ನಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಗಾಯಕನು ಒಂದು ಲೋಹದ ತುಂಡಿನ ಹಾಗೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಲೋಹ ಪರುಷಶಿಲೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ (ಚಿನ್ನವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳದೇ) ಲೋಹವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಗಾಯಕನ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಗಾಯನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ, ಕೇಳುವವನಿಗೆ ಮತ್ತು ಹಾಡುವವನಿಗೆ ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಸುಖ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲಿನ ದೋಹೆಯ ಮಥಿತಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರನ ಗುಣಗಾನ ಮತ್ತು ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡುವುದೇ ಎಲ್ಲ ಗಾಯನದ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೋಹೆಕಾರನ ಮತವೆಂದು ಕಾಣಿಸುವುದು. ಯಾರಿಗೆ ಗಾಯನದ ಈ ಮರ್ಮ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಆತನಿಗೆ ಸಂಗೀತದ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅನೂಭೂತಿಯಿಲ್ಲದ ಗಾಯನ ಘಾತಕಕಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಈ ಅಪಾಯದಿಂದ ತುಳಸಿದಾಸರು ಮತ್ತು ಸೂರದಾಸರು ಮುಕ್ತರಾಗಿರುವರು. ಕಾರಣ ಅವರು ಗಾಯಕರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನುಭಾವಿ ಸಂತರೂ ಆಗಿದ್ದರು.

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ, ನೃತ್ಯ ಹಾಗೂ ಗಾಯನದಿಂದ ವಿಷಯವಾಸನೆಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗುವವು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ನಿಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಟೀಕೆ ಯೋಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಲೆಗಳೆಡೆ ನೋಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಕಾಮಪ್ರಚೋದಕ ಅಂಶ ನಿಂದ್ಯ ಹಾಗೂ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಲಲಿತಕಲೆಗಳ ಉಪಯೋಗ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ದೇವರ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಆಗ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುವಂಥ ಈ ತರಹದ ಬೇರೊಂದು ಸಾಧನವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಗಾಯನಕಲೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಭಕ್ತಿಯುಕ್ತ ಪದಗಳನ್ನು ಗಾಯಕ ಹಾಡತೊಡಗಿದರೆ, ಬೇರೆ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಗಾಯಕನೂ ತೀವ್ರ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಭಕ್ತಿ-ಭಾವವನ್ನು ಒಬ್ಬ ನೃತ್ಯಗಾರನು ತನ್ನ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರೆ, ನರ್ತನವೂ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಕವಾಗುವುದು. ಗಾಯನ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯದಂತೆಯೇ ಕಾವ್ಯ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸರ್ವ ಕಲೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಅನ್ನಬಹುದು. ಅವುಗಳ ಸದುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅವು ಪೋಷಕವಾಗುವವು, ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ವಿಷಯವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವವು, ಹೀಗಾಗಿ ಟೀಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ

ಈ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಅನೈತಿಕ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿವೆ. ನೈತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ, ಅನೈತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಮಪ್ರಚೋದಕ ಸಿನೆಮಾ ಗೀತೆಗಳನ್ನು, ಭಾರತೀಯ ರೇಡಿಯೊ ಇಲಾಖೆ ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಅಭಿನಂದನೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನೀತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಯಾವ ಸಂಗತಿ ನಿಜವಾಗಿದೆಯೋ, ಅದು ಅನುಭೂತಿ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ನೈತಿಕ ಅಥವಾ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಲಲಿತಕಲೆಗಳ ಉಪಯೋಗ ಆಗುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಕಾಮಪ್ರಚೋದಕ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಸಲುಹಿ ಬೆಳೆಸುವುದು ಲಲಿತಕಲೆಯ ಧ್ಯೇಯವಾಗಬಾರದು. ರಸ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳ ವೃದ್ಧಿಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಲಲಿತಕಲೆಯ ಉಪಯೋಗ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿದಿತವಿದೆ. ವೀರ, ಪ್ರೇಮ, ಭಕ್ತಿ, ವಿನೋದ, ಕರುಣೆ, ಭಯಾನಕ, ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಶಾಂತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವನೆಗಳ ಅವಿಷ್ಕಾರ ಲಲಿತಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಬಹುದು. 'ಪರಮೇಶ್ವರನ ವೈಭವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವತ್ತಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ' –The glory of God and the relief of man's estate', ಇದು ಲಲಿತಕಲೆಯ ಧ್ಯೇಯವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಬೇಕನ ಹೇಳುವುದು ಸತ್ಯವಿದೆ.

IV. ದಾನಧರ್ಮ:

ಈಗ, ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಕುರಿತಾದ ದೋಹೆಗಳಿಂದ ಎರಡು ಸದ್ಗುಣಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ದಾನ (charity) ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿ. 'ಋತು ವಸಂತ ಯಾಚಕ ಭಯೊ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೮೦). ಇಲ್ಲಿ ದಾನದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಸಂತ ಋತುವು ಯಾಚಕನಾಗುವನು; ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಗಿಡಮರಗಳು ಎಲೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವವು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ವಸಂತ ಋತು ಎಲ್ಲ ಗಿಡಮರಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಎಲೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವನು' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಿಡಮರಗಳ ಔದಾರ್ಯ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ವಸಂತ ಋತುವಿನ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬುದ್ಧಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ವಸಂತ ಋತುವಿನ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಗಿಡಮರಗಳ ಹಳೆಯ ಮತ್ತು ಹಣ್ಣಾದ ಎಲೆಗಳು ಉದುರುವವು ಮತ್ತು ತಕ್ಷಣವೇ ವಸಂತ ಋತುವಿನ ಆಗಮನದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸುಂದರ ಹಾಗೂ ಸೊಗಸಾದ ಹೊಸ ಎಲೆಗಳು ಚಿಗುರುವವು. ಈ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಘಟನೆಯ ವರ್ಣನೆ ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದರೆ, ದೇವರು ನಮಗಾಗಿ

ಏನೆಲ್ಲ ಮಾಡಬಹುದು? ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ, 'ಆ ಧನಸಂಪತ್ತು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಭೂಮಿತಿಯ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

ರಾಮ ನಾಮಕೆ ಕಾರನ, ಸಬ ಧನ ಡಾಲಾ ಖೋಯ।
ಮೂರಖ ಜಾನೆ ಗಿರ ಗಯಾ, ದಿನ ದಿನ ದೂನಾ ಹೋಯ॥

ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ದೋಹೆ, 'ಸಹಜ ಮಿಲ್ಯೆ ಸೋ ದೂಧ ಸಮ'. (ಎಸ್.ಬಿ.೨೮೦) ಇಲ್ಲಿ ದಾನದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ತೀರ ಸಹಜವಾಗಿ, ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡದೆ, ತಿಳಿಯದೆ ಮತ್ತು ಕೇಳಲಾರದೆ ಏನು ಸಿಗುವುದೋ ಅದು ಹಾಲಿಗೆ ಸಮ; ಕೈ ಒಡ್ಡಿ, ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಏನು ಸಿಗುವುದೋ ಅದು ನೀರಿನ ಸಮಾನ; ದಾನಿಯ ಜೊತೆ ಹೊಡೆದಾಡಿ, ಬಡಿದಾಡಿ, ಎಳೆದಾಡಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ರಕ್ತ ಸಮಾನ. ತಾನಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ಅನಾದರಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ಹೊಡೆದಾಡಿ ರಕ್ತಪಾತ ಮಾಡಿ, ಇಚ್ಛಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು, ನಿಂದ್ಯ ಮತ್ತು ಕ್ರೂರ ಕೃತ್ಯವಾಗಿದೆ.

'ತುಲಸೀ ಕರ ಪರ ಕರ ಕರ್ಯೆ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೮೦) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ದಾನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕೈ ಯಾವಾಗಲೂ ಕೊಡುವ ಕೈಯಾಗಿ ಮೇಲಿರಬೇಕು, ಎಂದಿಗೂ ಪಡೆಯುವ ಕೈಯಾಗಿ ಕೆಳಗಿರಬಾರದು. ಭಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಕೈಚಾಚುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಯುವುದೇ ಮೇಲು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಬ್ಬ ಮಹಾನ ಸಂತನ ಜೀವನದ ಘಟನೆಯಿಂದ ಈ ದೋಹೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಶ್ರೀ ಭಾವುಸಾಹೇಬ ಮಹಾರಾಜರು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಶಿಷ್ಯರೊಡಗೂಡಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲೊಬ್ಬ 'ಕನ್ನೂರ ಸ್ವಾಮಿ' ಎಂಬ ಶಿಷ್ಯನಿದ್ದನು. ಆತ ಜಾತಿಯಿಂದ ಜಂಗಮನಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದೇ ಆತನ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಸಲ ಭಜನೆ ನಡೆದಿರುವಾಗಲೇ ಮಹಾರಾಜರು ಅವನ ಬಳಿ ಸಾರಿ, ಅವನ ಎರಡೂ ಕೈಗಳನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತನಾದ ಆ ಜಂಗಮ ಶಿಷ್ಯನು ಭಜನೆಯ ನಂತರ ತನ್ನ ಎರಡೂ ಕೈಗಳನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆತ್ತಿ ಏಕೆ ಹಿಡಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ತನ್ನ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಕೇಳಿದನು. ಆಗ ಮಹಾರಾಜರು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿದರು, 'ಜಂಗಮನಾಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದು ನಿನ್ನ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ನಿನ್ನ ಕೈಗಳು ಬೇಡುವ ಕೈಯಾಗಿ ಕೆಳಗಿರಬಾರದು, ಯಾವಾಗಲೂ ಕೊಡುವ ಕೈಯಾಗಿ

ಮೇಲಿರಬೇಕು'. ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕೃತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿತೋರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ, ಮಹಾರಾಜರು ಸ್ವಾಮಿಯ ಕೈಗಳನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಮಹಾರಾಜರು ಕನ್ನೂರಿಗೆ ಹೋದಾಗ, ಜಂಗಮ ಸ್ವಾಮಿಯು ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಿದನು, 'ಈಗ ನಾನು ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು. ಆಗ ಮಹಾರಾಜರು ಅವನ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಾವಿ ತೋಡಲು ಒಂದು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, 'ಕಹಳೆಯನ್ನೂದಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಾವಿ ತೋಡುವ ಕೆಲಸ ಆರಂಭಿಸು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೆಲ್ಲ ನೀರಿನ ಅಭಾವ ತುಂಬಾ ಇತ್ತು. ಆದರೂ ಅವನ ಬಾವಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನೀರು ಬಂದಿತು. ಸಾಕಷ್ಟು ನೀರಿನಿಂದಾಗಿ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಭೂಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಆ ಬಾವಿ ಆ ಊರಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ವರದಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಜಂಗಮಸ್ವಾಮಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಆತ ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರದೆ, ದಾನ ಕೊಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವನು. ಆತನ ಹೊಲ ಈಗ ಅವನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂಪತ್ತಿನ ಗಣಿಯಾಗಿದೆ.

V. ಈಶ್ವರ-ಭಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪ:

ದಾನಧರ್ಮದ ನಂತರ ನಾವೀಗ ಈಶ್ವರ-ಪ್ರೇಮ-ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಸದ್ಗುಣದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹೀಗೆ ಮೂರೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಇದರ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. 'ಅಸ್ಥಿ ಚರ್ಮಮಯ ದೇಹ ಮಮ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೮೨) ಈ ದೋಹೆಯನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರ ಪತ್ನಿ ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂಬ ಅನುಮಾನವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮೋಪದೇಶಕ ವೊಲ್ಸೆಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಬಹುದು. ತುಳಸಿದಾಸರ ಪತ್ನಿಯೆನ್ನುವಳು, 'ನನ್ನ ಈ ಅಸ್ಥಿಚರ್ಮಮಯ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ನಿಮಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ತೀವ್ರ ಪ್ರೇಮವಿದೆಯೋ ಅದೇ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ನೀವು ದೇವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದರೆ ದೇವರು ನಿಮಗಿಂದು ಇಂತಹ ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ'. ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಯಹ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ, ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ವ ತುಳಸಿದಾಸರಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾನವ ಜಾತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಮತ್ತು ಬೇಡವಾದ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಆಗ ಅವರ ಪತ್ನಿ ಅದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿದಳು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೇ, ತುಳಸಿದಾಸರ

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ತಾಯಿ, ತಂದೆ, ಸಹೋದರ ಮತ್ತು ಇತರ ಆಪ್ತೇಷ್ಟರು ಕೋಪಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕೆಲ ತರುಣ ಸಾಧಕರು ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿರುವ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ತುಳಸಿದಾಸರು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯಿಂದ ಅಪಮಾನಿತರಾಗಿ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಮಾರ್ಥದೆಡೆ ಹೊರಳಿದರು ಮತ್ತು ಆ ದಿನದಿಂದ ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯನ್ನು 'ಧರ್ಮ ಕಿ ಮಾತಾ' ಎಂದು ತಿಳಿಯ ತೊಡಗಿದರು. 'ಭಜ ಮನ ತುಳಸೀ ರಾಮ ಕಹೋ ರೆ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಈ ದೋಹೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದದ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ:

'ಜಿತನಾ ಹೇತ ಕಿಯೋ ತುಮ ಹಮಸೆ, ಉತನಾ ಹರಿ ಸೆ ಹೇತ ಕರೋ ರೆ।
ಚಲ ಜಾತ್ಯೋ ವೈಕುಂಠ ಧಾಮಕೊ, ಜಹ ಠಾಕೂರ ದರಬಾರ ಲಗೋ ರೆ।'
'ತುಮ ತೊ ಹೊ ಮೇರೀ ಧರ್ಮಕಿ ಮಾತಾ, ಹಮಕೊ ಜ್ಞಾನ ದಿಯಾ ರೆ।
ಜಾತ ಅಹೌ ಪ್ರಭು ಭಜನ ಕರನ ಕುಂ, ಅಬ ತಿರಿಯಾ ತೇರಿ ಸೇಜ ನ ಚಢೋ ರೆ।'

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ತರ ಅಂದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮಾದರಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದೆಡೆ ಹೊರಳೋಣ. 'ತುಳಸೀ ಯಹ ಜಗ ಆಯಕೆ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೬೨) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು, 'ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಆಲಿಂಗನ ಮಾಡಲು ಓಡಿ ಹೋಗಬೇಕು. ಕಾರಣ ನಾರಾಯಣನು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟನಾಗುವನೆಂಬುದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗದು'. ಇಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರು 'ರಾಮ'ನ ಬದಲು 'ನಾರಾಯಣ'ನೆಂಬ ನಾಮವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಇದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. 'ರಾಮ' ಹಾಗೂ 'ನಾರಾಯಣ' ಇವೆರಡೂ ಈಶ್ವರನ ರೂಪಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಭೇದ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ, 'ನಾರಾಯಣ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಲೇಬೇಕು. ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲ ದೇವರಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿದೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಂದರೆ ದೇವರ ರೂಪಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ವಿಶ್ವಾಸವಿಡಬೇಕು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡರೂ, ಎರಡೂ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ದೇವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡನೋ,

ಆ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ಆದರ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಸಲ ಅವರಿಗೆ ದೇವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗದಿರುವ ಸಂಗತಿ ನಿಜವಿದೆ. ಒಂದು ಸಲ ಕಾಶಿಯ 'ಸಂಕಟ–ಮೋಚನ' ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ, ಹನುಮಂತನು ವೃದ್ಧ ಮನುಷ್ಯನ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಟನಾಗಿ ತುಳಸಿದಾಸರ ರಾಮಾಯಣದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರವಚನವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತ ಕುಳಿತನು. ಅವನು ಹನುಮಂತನೆಂಬ ಗುರುತು ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಕೂಟದ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರ ಮುಂದೆಯೇ ಶ್ರೀರಾಮನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ 'ತಿಲಕ' ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದ, ಅವನನ್ನೂ ಸಹ ದೇವರೆಂದು ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ಸರ್ವತ್ರವೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವನು' ಎಂದು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಬೇರೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ದೃಶ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದೇವರು ಪ್ರಕಟನಾದಾಗ, ಅವನನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಬೇರೆ ವಿಷಯ. ಈ ಸಗುಣ ಸಾಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ನಿರ್ಗುಣ ನಿರಾಕಾರದ ಅನುಭವ ಪಡೆಯುವುದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಸಾಕಾರ ದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತ ದೇವರ ನಿರಾಕಾರ ದರ್ಶನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಒಂದು ಸಲ ಆಯಿತೆಂದರೆ, ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವನು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಆ ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಮಂತ ಸಾಕಾರ ರೂಪವಾಗಿರುವರು ಎಂಬ ಸತ್ಯ ತಿಳಿಯುವುದು, ಇದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಹೇಳಿಕೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ದೋಹೆ, 'ಘರ ರಾಖ್ಯೆ ಘರ ಜಾತ ಹೈ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೮೨) ಇಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ಈಶ್ವರ–ಪ್ರೇಮದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸರಸವಾದ ವರ್ಣನೆ ಪರಮಾರ್ಥ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮನೆ ಮತ್ತು ವನ ಎರಡನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ 'ದೇವನಗರ'ದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಲು ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳುವರು. 'ಗೃಹ' ಮತ್ತು 'ಪುರ'ದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ವಿರೋಧವೇನಿದೆಯೋ, ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನಾಲಂಕಾರವಿದೆ. 'ಗೃಹ'ವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರೆ ಅದರ ಬದಲಾಗಿ 'ಈಶ್ವರ–ಪುರ' ಸಿಗುವುದು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ 'ಈಶ್ವರ–ಪುರ' ಅಥವಾ ದೇವನಗರಿಯನ್ನು (Civitatis dei=The city of God) ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತನಗಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾಧಕರಿಗಾಗಿಯೂ ಕಟ್ಟಬೇಕು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. ನೀವೆಲ್ಲ ಮನೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ನಗ್ನ ಫಕೀರರು ನೆಲೆಸುವಂತಹ ಕಾಡಿನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನೂ

ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 'ರಾಮ-ಪ್ರೇಮ-ಪುರ'ವನ್ನು (Divine City) ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು. ಈ ದೇವನಗರಿಯನ್ನು ನೀವು ಸ್ವತಃ ಕಟ್ಟಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಈಶ್ವರ-ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಛಾವಣಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಒಳ ಬರುವ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆಸರೆ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಸಾಧಕ ಬಂಧುಗಳ ಜೊತೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೂಡ ವಾಸಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಇದೊಂದು 'ಈಶ್ವರ ರಾಜ್ಯ- Theopolis'; ದೇವರು ಈ ರಾಜ್ಯದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಅರಸ. ಇಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜೆಗಳು ಎಂದರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಒಂದೆಡೆ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮಾನ ವೃತ್ತಿಯ ಮತ್ತು ತೀವ್ರ ಈಶ್ವರ-ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಾಗರಿಕರು. ಇವರೆಲ್ಲರ ಏಕಮೇವ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ದೇವರ ಸ್ತುತಿಯಿಂದ ಹಾಗೂ ವೈಭವದಿಂದ ತುಂಬವುದು.

VI. ಕಷ್ಟ ದುಃಖಗಳೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನೆಡೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಏಣಿ:

ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದ ದೋಹೆಗಳೆಡೆ ನಾವೀಗ ತೆರಳೋಣ. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, 'ಕಬೀರಾ ಖಡಾ ಬಜಾರ ಮೇಂ!' ಮತ್ತು 'ಸಾಧು ಕಹಾವತ ಕಠಿನ ಹೈ' ಇವೆರಡೂ ದೋಹೆಗಳನ್ನು, ಕೊನೆಗೆ 'ಚಢಾ ಮನ್ಸೂರ ಸೂಲೀಪರ' ಎನ್ನುವ ಮನ್ಸೂರರ ದೋಹೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸೋಣ. ಇವೆಲ್ಲ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ; ಹಾಗೂ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಷ್ಟವಾಗದೆ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ನಾನು ನನ್ನ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವೆ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೮೪) ಹೀಗೆಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು. ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ, ಚೋಖಾಮೇಳ ಹಾಗೂ ಕಬೀರ ಇವರೆಲ್ಲ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವ ತತ್ವಜ್ಞರಾಗಿದ್ದರು. ನೇರವಾಗಿ ಜನಸಮೂಹಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರಬೇಕೆಂದರೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಸಾಕ್ರೆಟಿಸನು 'ಆಗೋರಾ' ಎಂಬ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟು, ಅಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಚೋಖಾಮೇಳನು ಮಂಗಳವೇಢೆಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಇಡೀ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆದನು. ಒಂದುಸಲ ಕಬೀರರು ಉರಿಯುವ ಕೊಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಜನರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಕರೆಕೊಟ್ಟರು, 'ಯಾರು ತನ್ನ ಮನೆಮಠ, ಆಸ್ತಿ, ಸ್ವತ್ತು

ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವನೋ, ಅವನೇ ನನ್ನ ಜೊತೆ ಬರಬಹುದು'. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಯಾರು ತನ್ನ ಶಿರವನ್ನು ಕೊಯ್ದುಕೊಂಡು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಇಡುವನೋ 'ಸೀಸ ಉತಾರೈ ಭೂಯಿ ಧರೈ', ಅವನಿಗಷ್ಟೇ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಸಾಧ್ಯ, ಹೀಗೆಂದು ಪದೇಪದೇ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು. ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ದೇವರ ಬಲಿಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಇಡಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ತನ್ನ ಧನಸಂಪತ್ತು, ಸ್ವತ್ತನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು.

ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, 'ಸಾಧು ಕಹಾವತ ಕಠಿನ ಹೈ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೮೪) ಎಂಬ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು, 'ಸಾಧು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ'. ಈ ಸಂಸಾರವೆಂಬುದು ಖರ್ಜೂರದ ಮರವಿದ್ದ ಹಾಗೆ. ಅರಬ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಖರ್ಜೂರ ಮರವು ನೇರವಾಗಿ ಆಕಾಶದ ಮಧ್ಯದವರೆಗೂ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯವುದು ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಯಾರು ಈ ಮರದ ತುತ್ತತುದಿಯವರೆಗೂ ಏರಬಲ್ಲನೋ, ಅವನಷ್ಟೇ ಅಮೃತತುಲ್ಯ ಖರ್ಜೂರ ಹಣ್ಣುಗಳ ರುಚಿಯುನ್ನು ಸವಿಯುಬಹುದು. ಮಧ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲಾದರೂ ಆತ ಮರದಿಂದ ಜಾರಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದನೆಂದರೆ ಮುಗಿಯತವನ ಕಥೆ, ಚೂರು ಚೂರಾಗಿ ಬಿಡುವನು. ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಶೇಕ್ಸಪಿಯರನು ತನ್ನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಾರವಿಕ್ ಎಂಬ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸುವನು. 'ಯಾರು ಅತ್ಯಂತ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡಿರುವನೋ, ಆತನಿಗೆ ಅನೇಕ ಬಿರುಗಾಳಿಗಳ ಜೊತೆ ಹೊರಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವನು ಬಿದ್ದನೆಂದರೆ ಆತನ ಶರೀರ ಅನೇಕ ತುಂಡುಗಳಾಗುವವು'. ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವ ಸಿದ್ಧತೆ ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಗಳಿಸಲು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಫ್ರಾನ್ಸ ದೇಶದ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಲಿಯಮ್, ಇಂಗ್ಲಂಡಿನ ಮೇಲೆ ವಿಜಯ ಗಳಿಸಲು ಅದರ ನದಿಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾಲಿಡುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ದೋಣಿಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಲು ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಸಿಂಹಗಡದ ನಾಯಕನಾದ ಸೂರ್ಯಾಜಿ ಮಾಲುಸರೆ, ಶತ್ರುಗಳ ಜೊತೆ ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲ್ಭಾಗದಿಂದಲೇ ಹೋರಾಡಲು ಸಿಂಹಗಡದ ಕೋಟೆಯ ಇಳಿಜಾರಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಹಗ್ಗಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಏಣಿಗಳನ್ನು ತುಂಡರಿಸಿ ಮುರಿದು ಹಾಕಿದನು. ಅವನ ಸೈನಿಕರು ಮೊದಲು ಕೋಟೆಯ

ಮೇಲಿನಿಂದ ಕಾದಾಡಲು ಹಿಂಜರಿದು ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ, ಆತ ಹಗ್ಗಗಳನ್ನೂ, ಏಣಿಗಳನ್ನೂ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಿದನು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸೈನಿಕರಿಗೆ ಬೇರೆ ಪರ್ಯಾಯವಿಲ್ಲದೆ, ಪರ್ವತದ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಶತ್ರುಗಳ ಜೊತೆ ಜೀವದ ಪರಿವೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಅವರು ಸಿಂಹಗಡದ ಕೋಟೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಜಯ ಸಾಧಿಸಿದರು. ದುರ್ದೈವವಶಾತ ಸೂರ್ಯಾಜಿಯ ಸಹೋದರ ತಾನಾಜಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ವೀರಮರಣ ಹೊಂದಿದ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಮರಾಠರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗಾದೆ ಮಾತಿದೆ: 'ಗಡ ಆಲಾ, ಪಣ ಸಿಂಹ ಗೇಲಾ', ಅಂದರೆ 'ಕೋಟೆ ಬಂತು, ಆದರೆ ಸಿಂಹ ಹೋಯಿತು'. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜಪಾನಿಯರು, ರಶಿಯನ್ನರಿಂದ ಆರ್ಥರ ಬಂದರವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆಗ ಬಂದರದ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಲಿನ ಕಂದಕದಲ್ಲಿ ಈಟಿ ಮತ್ತು ಬರ್ಚಿಗಳನ್ನು ಚುಚ್ಚಿ ನೆಡಲಾಗಿತ್ತು. ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಜಪಾನಿ ಸೈನಿಕರು ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಡ್ಡ ಬಿದ್ದರು. ಆಗ ಅವರ ಜೀವಂತ ಶರೀರದ ಮೇಲಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಸೈನಿಕರು ನಡೆದು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಆರ್ಥರ ಬಂದರದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಪಡೆದು, ವಿಜಯೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಬಂದರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು.

ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸೇನಾನಾಯಕನಾದ ಮೊಂಟಗೊಮೆರಿಯೂ ಸಹ ಇಂತಹದೇ ಒಂದು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಯೋಜಿಸಿದ್ದ. ಇಟಾಲಿಯನ್ ಮತ್ತು ಜರ್ಮನ್ ಸೇನಾನಿಗಳು, ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೋವಿಗಳ ಪಡೆ ಮತ್ತು ಬಾಂಬುತೋಪು ಪಡೆಯವರನ್ನು ಕಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ದಳವು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮೊಂಟಗೊಮೆರಿ ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಲೆ ಬದಲಿಸಿ ಹಿಂದೆಮುಂದೆ ಮಾಡಿದನು. ಅವನು ಮೊದಲು ಕಾಲ್ದಳವನ್ನು ನೆಲ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಗಿದಿದ್ದ ಸಿಡಿಮದ್ದಿನ ಎಲ್ಲ ಸುರಂಗಗಳನ್ನು ಹಾರಿಸಲು ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಎಲ್ಲ ಕಾಲ್ದಳ ನಾಶವಾದ ನಂತರ ಬಂದೂಕು, ಬಾಂಬು, ತೋಪುಗಳನ್ನು ಹಾರಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಾದ 'ಆಲ್ಮೈನ' (Almein) ಯುದ್ಧವನ್ನು ಜಯಿಸಿದರು. ಯುರೋಪಿನ ಅಂತಿಮ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಆಂಗ್ಲ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕದ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಜರ್ಮನರ ಸೈನಿಕರನ್ನು ಹೊಡೆದು ಓಡಿಸಲು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ನೌಕಾಪಡೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸೈನಿಕರನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ ಆಖಾತಕ್ಕೆ (Channel) ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಶತ್ರುಗಳ ಗಮನ ಆಕಡೆ ಸೆಳೆಯಲಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸೈನ್ಯ ಅಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣ ಸೈನ್ಯ ಮತ್ತು ತೋಪಿನ ಪಡೆಯನ್ನು ತಂದು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಗೆದ್ದರು. ಈ ರೀತಿ ಜಗತ್ತಿನ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಐಸನಹೊವರ ಮತ್ತು ಮೊಂಟಗೊಮೆರಿ ಇಬ್ಬರೂ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ವಿಜಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥನಾಶ ಅಥವಾ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ ಇದೇ ಯಶಸ್ಸಿನ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಸಾಬೀತಾಗುವುದು.

ಮನ್ಸೂರರ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ನಡೆದಿತ್ತು ಮತ್ತು ಇದೇ ನಿಜವಾಗಿತ್ತು. ಇಸ್ಲಾಮ ಧರ್ಮದ ಈ ಪೂರ್ಣಾದ್ವೈತಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು, ತನ್ನ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೆ ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು, 'ನಾನು ಸ್ವತಃ ಬ್ರಹ್ಮನಿರುವೆ, ದೇವನಿರುವೆ, ಅನಲಹಕ್‌ನಿರುವೆ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೮೪) ಓದುಗರು, ತಾನು 'ಮನ್ಸೂರ' ನಾಗಬೇಕೋ (ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆದ್ದು ಆಳುವವ) ಅಥವಾ 'ಆಲಮಗೀರ' ನಾಗಬೇಕೋ (ಆಲಮ=ಜಗತ್ತು, ವಿಶ್ವ. ಆಲಮಗೀರ ಎಂದರೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುವವ), ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಜಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಅಶಕ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಯೋಗ್ಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಿಂದ ಮತ್ತು ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆಲಮಗೀರ'ಕ್ಕಿಂತಲೂ 'ಮನ್ಸೂರ' ಎನ್ನುವ ಪದವಿ ಅಧಿಕ ಉಚ್ಚವಾಗಿದೆ. ಮನ್ಸೂರರು ಅದ್ವೈತ ಮತದವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಬಲಿಪೀಠವನ್ನು ಏರಬೇಕಾಯಿತು. ಅವರು ಬಲಿಪೀಠದೆಡೆ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಸ್ವಯಂಘೋಷಿತ ಈಶ್ವರಭಕ್ತರನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೊತೆ ಬರಲು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಯಾರೊಬ್ಬನೂ ಸಹ ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ, ಮನ್ಸೂರರು ಹುತಾತ್ಮರ ರಾಜ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಭಕ್ತರು ಕೇವಲ ನಿರುಪಯೋಗಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದರು. ಬಲಿಪೀಠದ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ತುದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಮನ್ಸೂರರು ಹೀಗೆ ಘೋಷಿಸುವರು, 'ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ ಅಥವಾ ದೇವಲೋಕದ ಮಾಳಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಏರಿ ಹೋಗುವ ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ'. ಇದೊಂದು 'ಅಪನ್ಹೂತಿ' ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮರಣದೆಡೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಬಲಿಪೀಠದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನೆಡೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲಾಗಿವೆ. ಈ ಬಲಿಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಏರುವುದರಿಂದ ತಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠಲೋಕ

ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ಮನ್ಸೂರರಿಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಉಚ್ಚ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ದೇವರು ಮತ್ತು ಸಂತರು ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿದ್ದು, ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ನಡೆಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿರುವರೆಂದು ಲೋಕಾರೂಢಿಯ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ನಿತ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ 'ಹಿಮಾಲಯದ ಶಿಖರದಿಂದ' ಎಂಬ ಲೋಕೋಕ್ತಿ ಹಿಂದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯೊಬ್ಬರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, 'ಕೀರ್ತಿಃ ಪೃಷ್ಠಂ ಗಿರೆರಿವ', ಅಂದರೆ 'ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮ, ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಶಿಖರದ ಮೇಲಿನ ಬೈಲು ಪ್ರದೇಶದಂತಿದೆ ಮತ್ತು ತಾನು ಅದರ ಚಾಲಕನಾಗಿದ್ದು ಸೂರ್ಯನ ಹಾಗೆ ಆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ತುಂಬಿಬಿಟ್ಟಿರುವೆ'. ಗ್ರೀಕ ದಂತಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ಯೂಸ (Zeus)ನ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. ಅಗಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಇರುವ ಒಲಿಂಪಿಕ ಪರ್ವತದ ಉಚ್ಚತಮ ಶಿಖರದ ಮೇಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳ ಅರಸನಾಗಿ ಅವನು ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದು, ವಿಶ್ವದ ವಿವಿಧ ಭಾಗದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಇತರ ಗೌಣ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಆತ ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನೂ ಸಹ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುವನು. ಅವನ ದೇವರೂ ಸಹ ಈ ಎಲ್ಲ ದೃಶ್ಯದಾಚೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ವರ್ತಮಾನ, ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯಕಾಲದೆಡೆ, ಅದೊಂದು 'ಅನಂತ ಕ್ಷಣ'ವೆಂಬುವ (eteranl Now) ಹಾಗೆ ನೋಡುತ್ತ ಇರುವನು. ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನಾತೀತ ಉಚ್ಚ ಶಿಖರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮುಟ್ಟುವ ಅಥವಾ ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಮನ್ಸೂರರದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

■■

ಪ್ರಕರಣ–ಮೂರು

ದೇವರು ಮತ್ತು ಸಂತರ ಸಂಬಂಧ

❖

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂತತ್ವದ ನೈತಿಕ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಖಚಿತ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಸಂತತ್ವ ಎಷ್ಟು ದುರ್ಲಭ ಮತ್ತು ಕ್ವಚಿತವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ಮುಂದೆ ದೋಹಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ–ಸ್ವರೂಪ ವಿಷಯವಾಗಿ ಯಾವ ಮತಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿ–ಬಹಿರ್ಯಾಮಿ ಈ ಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಈ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಕುರಿತಾಗಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಸಾಂಗೋಪಾಂಗ ಚರ್ಚೆಯ ನಂತರ, ತುಳಸಿದಾಸರ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಹತ್ತು ಆರೋಹಣದ ಹಂತಗಳ ವರ್ಣನೆಯ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಮೋಲಿಕವಾದಂಥ ತಮ್ಮ ನೂತನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಸೇರಿಸಿರುವರು. ಇದರ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಹಿಂದೆಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅದರ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಭಕ್ತ ಇವರ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗುವುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಮುಂದಿನ ಅಂಶಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

೧. ದೇವರ ಸಾನಿಧ್ಯವೆಂದರೆ ಭಕ್ತನ ಸಂರಕ್ಷಣೆ.
೨. ಈಶ್ವರನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ.
೩. ತುಳಸಿದಾಸರ ಪ್ರಕಾರ ಅತ್ಯಂತ ದಾರಿದ್ರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸಂತರು ಉಚ್ಚ ಪದವಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಟ್ಟುವರು.

೪. ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ತುಳಸಿದಾಸ, ದಕ್ಷಿಣದ ಏಕನಾಥ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂತರ ಸೇವೆಯನ್ನು ದೇವರು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದು.

೫. ಯಾವುದೇ ಇಚ್ಛೆ ಭಕ್ತನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ದೇವರು ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸುವನು.

೬. ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರದ ಕಲ್ಯಾಣ (ಸುಖಸಮುಚ್ಚಯದ ಸಾಧನೆ) ಯಾವುದರಲ್ಲಿದೆಯೋ, ಅಂತಹ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಧ್ಯೇಯ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವಿಕೆ.

ಮೇಲಿನ ಕ್ರಮಾಂಕ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂಶಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯ ದೊಹೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಭಕ್ತರಲ್ಲಿಯ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ,

೧. ಈಶ್ವರನ ಸಾಕಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಐಕ್ಯ.

೨. ಭಕ್ತನೆಂದರೆ ನಿರಾಕಾರದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ.

೩. ಮರಣದ ನಂತರ ಭಕ್ತನ ಆತ್ಮವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಲೀನವಾಗುವಿಕೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

I. ಸಂತತ್ವ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಘಟಿಸುವ ಸಂಗತಿ:

ಸಂತರು ಜನಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಪರೂಪದ ಸಂಗತಿಯೆಂಬುದರ ವಿಚಾರ ಮೊದಲು ಮಾಡೋಣ. ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದೇವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು ಎಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಹೇಳುವುದು. ಅನೇಕರು ದೇವರ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿರುವರು, ಆದರೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ತಮ್ಮ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು: 'ಸಂತ ಸಂತ ಸಬ ಏಕ ಹೈ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೮೬) ಅಂದರೆ, ಅಫೀಮು ಬೆಳೆಯುವ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಗಸಗಸೆ ಬೀಜಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲೋ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಬೀಜವಿರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಿಳಿಯ ಬೀಜಗಳೇ ಇರುವವು. ಸಂತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೂ ಸಹ ಎಲ್ಲೋ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈಶ್ವರನ

ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ತಳಮಳದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರೇಮ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿ ಇರುವುದು. ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಮಾಮೂಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಿಳಿಯ ಬೀಜಗಳಂತೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೊಳಗಾಗದೆ ಇರುವವರು. ಕೆಂಪುತನ ಮತ್ತು ಶ್ವೇತ ಬಣ್ಣಗಳು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಉತ್ಕಟ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ತೀವ್ರ ಉದಾಸೀನತೆಯ ದ್ಯೋತಕಗಳಾಗಿವೆ. ಇತರ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತವೆಂದರೆ ಸತ್ವಗುಣ, ಕೆಂಪು ಎಂದರೆ ರಜೋಗುಣ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣವೆಂದರೆ ತಮೋಗುಣ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಬೀರರು ಇಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸುವರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವೆಂದರೆ ತೀವ್ರ ಮತ್ತು ತಳಮಳದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾವೋದ್ರಿಕ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾದರೆ, ಶ್ವೇತ ಬಣ್ಣವು ಒಂದು ಸ್ವಚ್ಛ ಪಾಟಿ ಅಂದರೆ 'tabula rasa' (ಖಾಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿ) ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಏನೂ ಬರೆಯದಿರುವಿಕೆ. ಮನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಹೇಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವೆಂದರೆ 'ಕರ್ಮ' (activity) ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುವುದು. ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ 'ಹಿಂಸೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಹಾಗೆ, ಕಬೀರರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವು ಈಶ್ವರನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಜ್ವಲಂತ ಪ್ರೇಮ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠತಮ ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು 'ಈಶ್ವರನ ಕೆಂಪುತನ ಮತ್ತು ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ತಮ್ಮ ಕೆಂಪು ಪ್ರೇಮ' ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಬರೆಯುವರು:

'ಲಾಲಿ ಮೇರೇ ಲಾಲ ಕೀ ಜಿತ ದೇಖೌ ತಿತ ಲಾಲ।
ಲಾಲಿ ದೇಖನ ಮೈ ಗಯೀ ಮೈ ಭೀ ಹೊ ಗಈ ಲಾಲ॥

ಈ ಕೆಂಪುತನ ಯಾವುದರ ಫಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಬೀರರಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ, ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಹಿಂಜರಿಯದೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವರು, 'ಇದು ಈಶ್ವರೀ ಪ್ರಸಾದ ಅಂದರೆ ದೇವರ ಕೃಪೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ': 'ಕೊಈ ಕುದರತಿ ಲಾಲ ಹೈ'. 'ಕುದರತ' ಇದರರ್ಥ ನಿಸರ್ಗ, ವಿಧಿ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ–ಇಚ್ಛೆ ಹೀಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಗ್ರೀಕ ತತ್ವಜ್ಞರ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಈ ಮೂರರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಬೆರಕೆಯ ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲಾದರೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಧಿಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗುವುದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ 'ಕುದರತ' ಎಂದರೆ ಭಕ್ತನ ಮೇಲೆ ಈಶ್ವರನ ಕೃಪೆ ಇದರ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಅಸಂಭವವಿದೆ.

ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ 'ಸಿಂಹೊ ಕೆ ಲೇಂಹಡೆ ನಹೀ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೮೬) ಎಂಬ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಸಂತತ್ವ ಎಷ್ಟೊಂದು ಕ್ವಚಿತವಾಗಿ ಘಟಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದರ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವರು. ನಿಜವಾದ ಸಂತ ತುಂಬಾ ವಿರಳ. ಅತ್ಯಂತ ಕ್ವಚಿತವಾಗಿ ಅಪರೂಪದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ ಜನಿಸುವನು. ಸಮಯದ ಆರಂಭದಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸಂತರು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ? 'ಸಿಂಹಗಳು ಹಿಂಡಾಗಿ ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಹಂಸಗಳ ಗುಂಪು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮಾಣಿಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಂಟು ಮೂಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಂತರು ತಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು. ಧಮ್ಮಪದದ 'ಖಗ್ಗವಿಸಾಣಸುತ್ತ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ 'ಸಂತನು ಖಡ್ಗಮೃಗದ ಹಾಗೆ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು'. ಕಬೀರರು ಮತ್ತೊಂದು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು:

'ಸಬ ಬನ ಚಂದನ ನಹೀಂ ಶೂರೌಂ ಕಾ ದಲ ನಾಹಿಂ।
ಸಬ ಸಮುದ್ರ ಮೋತೀ ನಹಿಂ ಯೌ ಸಾಧು ಜಗಮಾಹೀಂ॥'

'ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಗಂಧದ ಗಿಡಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸೇನಾಪತಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತುಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ'. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸುಭಾಷಿತವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುವುದು:

'ಶೈಲೇ, ಶೈಲೇ ನ ಮಾಣಿಕ್ಯಂ, ಮೌಕ್ತಿಕಂ ನ ಗಜೇ ಗಜೇ।
ಸಾಧವೋ ನಹಿ ಸರ್ವತ್ರ, ಚಂದನಂ ನ ವನೇ ವನೇ॥'

ಹೇಗೆ ಮಾಣಿಕ್ಯಗಳು, ಮುತ್ತುಗಳು ಹಾಗೂ ಗಂಧದ ಮರಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮತ್ತು ಹೇರಳವಾಗಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಸಂತರು ಸರ್ವತ್ರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂರೂ ಉದ್ಧರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ತರದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಸಂತತ್ವ ಎಷ್ಟು ಅಪರೂಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂತ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಶೋಭಿಸುವನು. ಅದನ್ನು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನದು ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳಿಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಅನುಪಮ ರೂಪವಾಗಿರುವುದು.

II. ಈಶ್ವರನ ಅಂತರ್ಬಾಹ್ಯತ್ವ : ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾತೀತತೆ.

ಮುಂದಿನ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಾತೀತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ತುಳಸಿದಾಸರ ಎರಡು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ದೋಹೆಗಳಿವೆ.

'ತುಳಸೀ ಮೂರತಿ ರಾಮಕೀ, ಘಟ ಘಟ ರಹೀ ಸಮಾಯ।'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೮೬) 'ಮದರಂಗಿ ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈಶ್ವರನೂ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಮದರಂಗಿ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿವರೆಗೆ ಒರಳು ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಅರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಅದರಿಂದ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಹೊರಬರುವುದಿಲ್ಲ'. ದುಃಖ, ನೋವು, ಆಪತ್ತು, ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಈಶ್ವರನ ರೂಪ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದರ ಮಥಿತಾರ್ಥ. ಆಪತ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಕಷ್ಟಗಳೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಉಗಮಸ್ಥಾನ ಇಲ್ಲವೆ ತವರುಮನೆಯಂತಲೇ ಹೇಳಬಹುದು:

'ರಂಗ ಲಾತೀ ಹೈ ಹೀನಾ ಪತ್ಥರ ಪೆ ಘಿಸ ಜಾನೇಕೆ ಬಾದ'।
'ಅಕ್ಲ ಆತೀ ಹೈ ಬಶರ ಕೊ ಠೋಕರೆ ಖಾನೆ ಕೆ ಬಾದ'॥

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪೆಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನದೆ ಅಂದರೆ ಆಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಕುಂತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ವರವನ್ನು ಕೇಳಲು ಹೇಳುವನು.

'ವಿಪದಃ ಸಂತು ನಃ ಶಶ್ವತ್ ಯಾಸು ಸಂಸ್ಮರ್ಯತೆ ಹರಿಃ।'

'ಸದಾ ಕಾಲವೂ ನನಗೆ ಸಂಕಟಗಳು ಬರಲಿ, ಅಂದರೆ ನಿನ್ನ (ಹರಿಯ) ಸ್ಮರಣೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನನಗಾಗಲಿ'. ಹೀಗೆಂದು ಅವಳು ವರ ಕೇಳುವಳು. ಆಪತ್ತು, ಸಂಕಟ, ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂದುಹೋದರೆ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ದೇವರ ಸ್ಮರಣೆಯಾಗುವುದು, ಮತ್ತು ದೇವರಿಗ್ಹೇಗೆ ಶರಣಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ತಿಳಿಯುವುದು. ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಮದರಂಗಿ ಎಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಪುತನ (ಬಣ್ಣ) ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಕಬೀರರ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಹೆ:
'ಕಸ್ತೂರೀ ಕುಂಡಲ ಬಸೈ ಮೃಗ ಢೂಂಢೈ ಬನ ಮಾಹಿಂ'

ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ, ಕಸ್ತೂರಿಮೃಗದ (ಜಿಂಕೆಯ) ಹೊಕ್ಕಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಸ್ತೂರಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿರುವುದು, ಆದರೂ ಆ ಮೃಗವು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಆ ಕಸ್ತೂರಿಯ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಕಸ್ತೂರಿಯ ಮಧುರ ಪರಿಮಳಕ್ಕಾಗಿ, ಆ ಜಿಂಕೆ, ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನಲೆಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತ ನಾಲ್ಕೂ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಓಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ, ಅಂತರ್ಗತವಾದಂತಹ ಹಾಗೂ ಸರ್ವತ್ರವೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮನುಷ್ಯನದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವವು, ಬಹಿರ್ಯಾಮಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸರ್ವಾಂತರಯಾಮಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗುವುದು.

'ಹರಿ ಕೊ ಢೂಂಢನ ಮೈ ಚಲಾ ಜಾ ಪಹುಂಚಾ ಹರಿದ್ವಾರ।
ಹರಿ ಮಿಲೆ ನಾ, ಪಗ ಥಕೆ ಹರಿ ಥೆ ಮೇರೆ ದ್ವಾರ॥'

ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ, ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವಾತೀತವೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗುವುದು. ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ದೇವನಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಜನರಿಗೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅವರು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತ ಶೋಧಿಸುತ್ತ ಅಲೆದಾಡಿ, ದಣಿದು, ತಾಳ್ಮೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತಿರುಗಿ ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ, ದೇವರು ತನ್ನ ಮನೆಯ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದಾಗ, ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ದೇವರು ದೊರಕುವನು. ಹೀಗೆ ಆತನಿಗೆ ಬಾಹ್ಯದಿಂದ ಅಂತರಂಗದೆಡೆ ತಿರುಗುವ ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರಕುವುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ 'ತುಳಸೀ ಮೂರತಿ ರಾಮ ಕೀ' ಎಂಬ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಯ' ಎಂಬ ಅತ್ಯಂತ ಅನ್ವರ್ಥಕ ಶಬ್ದವನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಶ್ವರನ ರೂಪವು ಅಂತರ್ಬಾಹ್ಯದಿಂದ ಸರ್ವಲೋಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದು. ಋಗ್ವೇದದ ಉಪಸಂಹಾರದ ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ ಅದು ಗಮನದಲ್ಲಿಡುವ ಹಾಗಿದೆ:

'ಸಮಾನೀ ವ ಆಕೂತಿಃ ಸಮಾನಾ ಹೃದಯಾನಿ ವಃ।
ಸಮಾನಮಸ್ತು ವೊ ಮನೋ ಯಥಾ ವಃ ಸುಸಹಾಸತಿ॥

'ನಿಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣಗಳು, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಲಿ'. ಋಗ್ವೇದದಂತಹ ಮಹಾನ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನು, ಈ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದಂತಹ ವರವನ್ನು ಬೇಡಿದ್ದಾನೆ.

ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ 'ಅಂತರ್ಜಾಮಿಹುಂ ತೆ ಬಡ, ಬಾಹರಜಾಮಿ ಹೈ ರಾಮ', ಎಂಬ ಸವೈಯಾದಲ್ಲಿ, 'ಬಹಿರ್ಯಾಮಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ಹೊಸ ವರ್ಗವನ್ನು ಧರ್ಮತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸುವರು. ಈ ಶಬ್ದವು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಮತವಾಗಿದೆ. 'ಅಂತರ್ಯಾಮಿ'ಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಬಹಿರ್ಯಾಮಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಓದುಗರಿಗೆ 'ಅಂತರ್ಯಾಮಿ' ಶಬ್ದವು ಸುಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೊಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಋಷಿಗಳು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉದ್ಧರಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ 'ಅಂತರ್ಯಾಮಿವಾದ'ವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಯಃ ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ ತಿಷ್ಠನ್, ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಅಂತರೊ, ಯಂ ಪೃಥಿವಿ ನ ವೇದ, ಯಸ್ಯ ಪೃಥಿವಿ ಶರೀರಂ, ಯಃ ಪೃಥಿವಿಮಂತರೊ ಯಮಯತ್ಯೇಷ ತ ಆತ್ಮಾಽಂತರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತಃ। ಅಪ್ಸು, ಅಗ್ನೌ, ಅಂತರಿಕ್ಷೆ, ವಾಯೌ, ದಿವಿ, ಆದಿತ್ಯೆ, ಚಂದ್ರತಾರಕೆ, ತಮಸಿ, ತೇಜಸಿ, ಪ್ರಾಣೆ, ಮನಸಿ। ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾಽಂತರ್ಯಾಮ್ಯ ಮೃತೋಽತೋಽತೋನ್ಯದಾರ್ತಮ್।'

ಮುಂದೆ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಈ 'ಅಂತರ್ಯಾಮಿನ್' ತತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಈ 'ಅಂತರ್ಯಾಮಿನ್'ನ ತತ್ವವನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿ 'ಬಹಿರ್ಯಾಮಿನ್'ದ ಒಂದು ನೂತನ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. 'ಬಹಿರ್ಯಾಮಿನ್ ಪರಮಾತ್ಮ' ಇದು 'ಅಂತರ್ಯಾಮಿನ ಪರಮಾತ್ಮ'ನಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಸವೈಯ್ಯಾ'ದಲ್ಲಿ ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಅವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವರು: ಪ್ರಹ್ಲಾದನ ತಂದೆ ಅವನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವನು, 'ನಿನಗೆ ಯಾರ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಅಭಿಮಾನವಿದೆಯಲ್ಲವೋ ಆ ದೇವರು ಎಲ್ಲಿರುವನು?' ಎಂದು. 'ಆತ ಸರ್ವತ್ರವೂ ಇರುವನು' ಎಂದು ಪ್ರಹ್ಲಾದನ ಉತ್ತರವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ದೇವರು ಪ್ರಹ್ಲಾದನ ಹೃದಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗದೆ ಒಂದು ಕಲ್ಲಿನ ಕಂಬದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹಿರ್ಯಾಮಿತ್ವ ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. ಬಹುಶಃ ಬಹಿರ್ಯಾಮಿತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೋಷದೆಡೆ

ತುಳಸಿದಾಸರ ಗಮನ ಹೋಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲವೆಂದು ನಮಗೆನಿಸುವುದು. ಕಾರಣ ಇದರಿಂದ 'ದೇವರು ಒಂದು ಸಲ ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿ ಅದರಿಂದ ಅಲಿಪ್ತ ಹಾಗೂ ದೂರ ಉಳಿದುಬಿಡುವನು ಎಂದೆನ್ನುವ 'Deist-ತಾರ್ಕಿಕ ದೈವವಾದಿ'ಗಳ ಮತ್ತು 'ಈ ವಿಶ್ವವೆಂದರೇನೇ ದೇವರು' ಎಂದೆನ್ನುವ 'Pantheists–ವಿಶ್ವದೇವತಾತತ್ವ' ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತಾವು ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದು, ಬಹುಶಃ ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬಹಿರ್ಯಾಮಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ಚರ್ಚೆ, ವಾದವಿವಾದಗಳಾದವು. ಮುಂದೆ ಈ ವಾದವನ್ನು ಏಕೇಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನೇ (ಒಬ್ಬ ದೇವ) ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಹಾಗೂ ಬಹಿರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವನು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ತತ್ವದಿಂದ ಬಗೆಹರಿಸಿದರು. ಸ್ಪಿನೋಝಾ ಎಂಬ ಡ್ಯಾನಿಷ ತತ್ವಜ್ಞನ ಪ್ರಕಾರ, ದೇವರು ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿ ಏಕರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಎಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ತತ್ವಗಳಾಗಿವೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಚೆಗಿರುವ ಅತೀತ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವನು. ಆಧುನಿಕ ಈಶ್ವರವಾದಿಗಳು (Theists), ದೇವರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವನು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತವೂ ಸಹ ದೇವರು ಕೇವಲ ಬಹಿರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಇರುವನು ಅಂತಲ್ಲ, ಆತ ಹೃದಯದ ಹೊರಗೂ ಉಪಸ್ಥಿತನಿರುವನು ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೇ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಮತ್ತು ಬಹಿರ್ಯಾಮಿ ಇವೆರಡೂ ವಿರೋಧಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿರದೆ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಈ ವಾದದ ಮರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನ ಸಾಧುಗಳಾದ, 'ಪೂಜ್ಯಪಾದರು' ತಮ್ಮ 'ಸಮಾಧಿಶತಕ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಹಾಗೂ ಬಹಿರ್ಯಾಮಿ ಈ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತರಾತ್ಮಾ ಮತ್ತು ಬಹಿರಾತ್ಮಾ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು 'ಪರಮಾತ್ಮಾ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಬರುವುದು. ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಈ 'ಪರಮಾತ್ಮಾ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿಜವಾದ ಜೈನ ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಸತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ತುಳಸಿದಾಸರ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿನ್ ಮತ್ತು ಬಹಿರ್ಯಾಮಿನ್ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, 'ಪರಮಾತ್ಮನ್' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದು.

III. ತುಳಸಿದಾಸರ ಭಕ್ತಿಯೋಗದಲ್ಲಿಯ ಆರೋಹಣದ ಹಂತಗಳು:

ಈವರೆಗೂ ತುಳಸಿದಾಸರ ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬಹಿರ್ಯಾಮಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈಗ ತುಳಸಿದಾಸರ ಭಕ್ತಿಯೋಗದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹಂತಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. 'ಅಗುನ ಹಿ ಸಗುನಹಿ ನಹಿ ಕಛು ಭೇದಾ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೮೮) ಎಂಬ ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣದಲ್ಲಿಯ ಅಭೇದ ಅಥವಾ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜನರು ತುಳಸಿದಾಸರನ್ನು ಅವರ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಓದುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೇನು ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ತುಳಸಿದಾಸರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ತತ್ವಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಹೇಗಾಗುವುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿಚಾರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿವರೆಗೆ ನಾವೂ ಸಹ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅವರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಂಗಗಳನಷ್ಟೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಈಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುಕ್ಕಿಂತ ಮುನ್ನ ಅವರ ಭಕ್ತಿದರ್ಶನದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಆರೋಹಣದ ಹಂತಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರಾವೆಗಳ ಸಹಿತ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ತುಳಸಿದಾಸರು ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದಂತಹ ಕೆಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ದೇವರ ಸಗುಣರೂಪ ನಿರ್ಗುಣರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಭಕ್ತಿಯು ಸಗುಣ ರೂಪದ ಪೂಜೆಯ ಸಾರವೇ ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಮಾಯೆಯ ಜೊತೆ ಭಕ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿರ್ಗುಣ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಮಾಯೆಯು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಲಿನಗೊಳಿಸುವುದು. ವ್ಯಾಕರಣದ ಆಧಾರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಭಕ್ತಿ (ಸ್ತ್ರಿಲಿಂಗವಿದ್ದು) ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ (ಪುಲ್ಲಿಂಗವಿದ್ದುದರಿಂದ) ಇವರಿಬ್ಬರ ಮೈತ್ರಿ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತದು ಇಬ್ಬರ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು, ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವ್ಯಾಕರಣದ ಸಾಧನತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣದಲ್ಲಿಯ ಅಭೇದ ಅಥವಾ ಐಕ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ತುಳಸಿದಾಸರು ಸಗುಣವೇ ಅಂತಿಮತತ್ವ

ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತತ್ವವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣ ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವುದೇ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವೆರಡೂ ಏಕರೂಪವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ಮುಂದೆ ಇದನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಅವರು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದರೆ ಪ್ರಸಂಗಾನುಸಾರವಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣದಿಂದ ಸಗುಣದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ತುಳಸಿದಾಸರು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅವರ ಮತವಿದೆ.

ಇನ್ನು ಭಕ್ತಿಯೋಗದ ಆರೋಹಣದ ಮೂರನೆಯ ಹಂತವೆಂದರೆ ನಾಮ–ರೂಪದ ಕೂಡ ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣದ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರರ ಸುಸಾಂಗತ್ಯ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಗೆ ನಾಮವು ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆ ಕೂಡಿಸುವ ಸರಪಳಿ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅವರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ನಾಮವು ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು.

ಮುಂದೆ ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ತುಳಸಿದಾಸರು ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪದ ಮಧ್ಯೆ ಹೇಗೆ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವರು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, ಬಹುಶಃ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತು ತರ್ಕಬದ್ಧ ವಿಚಾರದ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೊನೆಗೆ ನಾಮವು ರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ಇದೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತುಳಸಿದಾಸರ ಭಕ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು ದೇವರ ನಾಮವೇ ಅದರ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಶಿಖರ, ಆದಿ ಹಾಗೂ ಅಂತವಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಂಶಗಳ ಚರ್ಚೆಯಾದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಕಬೀರ ಹಾಗೂ ತುಳಸಿದಾಸರ ಕೆಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡೋಣ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ನಾಮದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವ ಧ್ಯೇಯ–ಅದು ಲಕ್ಷ್ಯವಿರಲಿ ಅಥವಾ ಅಲಕ್ಷ್ಯವಿರಲಿ–ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸಂತರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಈಗ ಮೇಲಿನ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಆಧಾರವಾದ ಕೆಲ ದೋಹೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ನಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ತುಳಸಿದಾಸರ ಆಧಾರಭೂತ ದೋಹೆಗಳ ಉದ್ಧರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಬರದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಅಷ್ಟೇನು ಮಹತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

೧. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ಸಗುಣದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿರ್ಗುಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ನಿರ್ಗುಣವು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಸಗುಣವು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯು ಪರಿಶುದ್ಧ ಪವಿತ್ರಳಾದ ಸತಿಯಾದರೆ, ಮಾಯೆಯು ಕೇವಲ ನರ್ತಕಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ:

ಅ. ನಿರ್ಗುಣ ರೂಪ ಸುಲಭ ಅತಿ। ಸಗುಣ ನ ಜಾನಹಿ ಕೊಇ।

ಬ. ಮುನಿ ರಘುವೀರಹಿ ಭಗತಿ ಪಿಯಾರೀ। ಮಾಯಾ ಖಲು ನರ್ತಕೀ ಬಿಚಾರೀ।

೨. ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯ ಜೊತೆ ಮಾಯೆಯ ಸಂಬಂಧವೇನಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಅಂಶದ ಕುರಿತಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. 'ಜ್ಞಾನ' ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಶಬ್ದವಿದೆ. ('ಮಾಯೆ' ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಶಬ್ದ) ಹೀಗಾಗಿ, ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಮಾಯೆಯ ಜೊತೆ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡಿ ಬರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, 'ಭಕ್ತಿ' ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಿದ್ದು, ಮಾಯೆಯೂ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಿರುವುದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರೇಮಸಂಬಂಧ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

ಅ. ಜ್ಞಾನ ವಿರಾಗ ಜೋಗ ವಿಜ್ಞಾನಾ। ಏ ಸಬ ಪುರುಷ ಸುನಹು ಹರಿಜಾನಾ।

ಬ. ಮೋಹ ನ ನಾರಿ ನಾರಿ ಕೆ ರೂಪಾ।

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತುಳಸಿದಾಸರು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಲಿಂಗ ವಿಷಯಕ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ವ್ಯಾಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ಲಿಂಗ ಉಪಾಯ (Gender-trick) ಅವರಿಗೇ ತಿರುಗುಬಾಣವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ತುಳಸಿದಾಸರ ವಿಚಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿ, ಭಕ್ತಿಯ ಮೈತ್ರಿ ಸಂಬಂಧ ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆ ಕೂಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಕೊನೆಗೆ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಏಕರೂಪವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು.

'ಭಗತಿಹಿ ಜ್ಞಾನಹಿ ನಹಿ ಕಛು ಭೇದಾ।
ಉಭಯ ಹರಹಿ ಭವಸಂಭವ ಖೇದಾ।

೩. ಈ ಬೋಧನೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣವಾದದ ಮೇಲಾಗುವುದು. ಕಾರಣ ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣವೆಂದರೆ ಈ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ತತ್ವದ (ಕೇಂದ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ) ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವುದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತವಾಗಿದೆ. ಅವೆರಡೂ ಮೂಲತಃ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತ ತತ್ವದ ಅವು ಎರಡು ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು:

ಅ. ಅಗುನ ಸಗುನ ದುಇ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರೂಪಾ।
ಅಕಥ ಅಗಾಧ ಅನಾದಿ ಅನೂಪಾ॥

ಬ. ಸಗುನಹಿ ಅಗುನಹಿ ನಹಿ ಕಛು ಭೇದಾ।
ಜಲು ಹಿಮ ಉಪಲ ಬಿಲಗ ನಹಿ ಜೈಸೆ॥

ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಜಲು, ಹಿಮ, ಉಪಲ–ನೀರು, ಮಂಜುಗಡ್ಡೆ, ಆವಿ–ಇವು ಪರಸ್ಪರರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವವು; ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿರುವ ಐಕ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. 'ಜಲು, ಹಿಮ, ಉಪಲ', ಇವುಗಳ ಯೋಗ್ಯ ಅರ್ಥ ಮಾಡಲು ಕಠಿಣವಾಗುವುದು. 'ಜಲು, ಹಿಮ, ಉಪಲ'ಗಳ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆಯೂ ಮಾಡಬಹುದು. ೧. ನೀರು, ಆಲಿಕಲ್ಲು ಅಥವಾ ೨. ನೀರು, ಮಂಜು (ಹಿಮ) ಮತ್ತು ಆಲಿಕಲ್ಲು. ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೆಸರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಘನ, ದ್ರವ ಮತ್ತು ಅನಿಲ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂದೂ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೇ ಜಲ, ಹಿಮ, ಉಪಲಗಳನ್ನು ನೀರು, ಮಂಜುಗಡ್ಡೆ ಮತ್ತು ಮೋಡ (ಉಪಲ) ಹೀಗೆಯೂ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಉಪಲ'ದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರುಕ್ತದಲ್ಲಿ (ವೇದದಲ್ಲಿ) ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಮೂಲತತ್ವದ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದೇ ಮಾತು ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣದ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು.

೪. ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣದಲ್ಲಿಯ ಕೇವಲ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುನ್ನಡೆದು ಅವರೆನ್ನುವರು,

ನಿರ್ಗುಣವು ಸಗುಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಹೀಗೆಂದು ಮಾನ್ಯಮಾಡಲು ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ. ನಿರಾಕಾರ ನಿರಂಜನ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ರಾಜನ (ಭೂಪ) ಸಾಕಾರ ರೂಪ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೂ ಭಕ್ತನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಇಚ್ಛೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಗುಣ ರೂಪಧಾರಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆಂದು ತುಳಸಿದಾಸರು ಕೇಳುವರು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ:

ಅ. ನಿರ್ಮಲ ನಿರಾಕಾರ ನಿರ್ಮೋಹಾ, ನಿತ್ಯ ನಿರಂಜನ ಸುಖಸಂದೋಹಾ।
ರಾಮ ಧರೆಉ ತನು ಭೂಪ।

ಬ. ಅಗುನ ಅರೂಪ ಅಲಖ ಅಜ ಜೋಈ
ಭಗತ ಪ್ರೇಮ ಬಸ ಸಗುನ ಸೋ ಹೋಈ।

೫. ಈಗ ನಾಮ ಮತ್ತು ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ನಾಮವು ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣವನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಸರಪಳಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ನಾಮವನ್ನು 'ಉಭಯಪ್ರಬೋಧಕ, ಸುಸಾಖಿ ಅಥವಾ ದುಭಾಷಿ' ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು. ಅದು ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ತತ್ವ, ಸಾಕ್ಷಿ, ಒಬ್ಬರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿ ಹೇಳುವವ ಅಂದರೆ ಅರ್ಥ ನಿರೂಪಣಕಾರ, ದುಭಾಷಿ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ:

"ಅಗುನ ಸಗುನ ಬೀಚ ನಾಮ ಸುಸಾಖಿ। ಉಭಯಪ್ರಬೋಧಕ ಚತುರ ದುಭಾಸಿ॥"

೬. ಮುಂದೆ ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣದ ಮಧ್ಯೆ ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಾಮವು (ತೀರ್ಪು ನೀಡುವ) ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇವೆರಡರ ಮೇಲೂ ಆತನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸಿ ಎರಡನ್ನೂ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟು–ಕೊಳ್ಳುವನು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ:

ಮೋರೆ ಮತ ಬಡ ನಾಮ ದುಹೂಂ ತೇ।
ಕಿಯಾ ಜೇಹಿ ಯುಗ ನಿಜ ಬಸ ನಿಜ ಬೂತೇ॥

ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನು (Judge) ವಾದಿ–ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿರುವನು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ವಜ್ಞ ಕಾಂಟನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ, ಇಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆ ಜೋಡಿಸುವ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಿದ್ದ ಹಾಗೆ,

ಅಥವಾ ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ, ಹಿಂದು ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಎರಡೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕೂಟ ಸಾಧಿಸಿ ರಾಜಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ವೈಸರಾಯ್ ಮೌಂಟಬ್ಯಾಟನರು ಎರಡೂ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೇಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಿರಬೇಕಿತ್ತೋ ಹಾಗೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣ, ಇವೆರಡೂ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತಂದು ತನ್ನ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ನಾಮವು ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಿರುವುದು ಎಂದು ಮಾನ್ಯಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ (ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣ) ಒಂದೆಡೆ ಬಂಧಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ನಾಮಕ್ಕೆ ವಹಿಸಿಕೊಡುವರು. ಇದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕನ್ನಡ ಸಂತರು ರೂಪಕ್ಕೆ ವಹಿಸುವರು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಸಂತ ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ಶೇಷನು ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದು ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತರುವ ಸೂತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗ'ವೆಂಬ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ವಿಷಯ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಮವು ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣವನ್ನು ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸುವುದು ಮತ್ತದು ಅವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. 'ನಾಮ'ವು ನಿರ್ಗುಣಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವಂತದ್ದು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಮವು ಸಗುಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಮತ ತಮ್ಮದಾಗಿದೆ ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳುವರು.

ನಿರ್ಗುನ ತೆಂ ಏಹಿ ಭಾಂತಿ ಬಡ, ನಾಮ ಪ್ರಭಾವ ಅಪಾರ।
ಕಹೇಊಂ ನಾಮ ಬಡ ರಾಮ ತೇಂ, ನಿಜ ವಿಚಾರ ಅನುಸಾರ॥

೭. ಇದಾದ ನಂತರ, ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಏನು? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪ ಇವೆರಡೂ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಎರಡು ಗುಣಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪ ಇವೆರಡೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಾನಾಂತರವಿದೆ. ಇವೆರಡಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ

ಯಾರಾದರು ಕೇಳಿದರೆ ತುಳಸಿದಾಸರ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿರುತ್ತಿತ್ತು, 'ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅರಿವು ಇದ್ದವನಿಗೆ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಜ್ಞನಿಗೆ ಇದರ ಉತ್ತರ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಆತ ಸ್ತಬ್ಧನಾಗಿ ಬಿಡುವನು':

'ನಾಮ ರೂಪ ದುಇ ಈಸ ಉಪಾಧಿ...............
ಕೋ ಬಡ ಛೋಟ ಕಹತ ಅಪರಾಧೂ।
ಸುನಿ ಗುಣಭೇದ ಸಮುಝಿಹಹಿಂ ಸಾಧು।

೮. ಆದರೆ, ಶೀಘ್ರದಲ್ಲೇ ತುಳಸಿದಾಸರ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯ ಅರ್ಥ ಏನಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ನಾಮವು ರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಅವರು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವರು. ಕಾರಣ ರೂಪವು ನಾಮದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ನಾಮ ಅದರ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಭಕ್ತನು ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಪೇಕ್ಷನಾಗಿ ಕೇವಲ ದೇವರ ನಾಮದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವನೋ ಆತನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಅಧಿಕ ಉಜ್ವಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವನು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. ಇದೊಂದು ನಿಷ್ಕಾಮಭಕ್ತಿಯ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ:

ಅ. ದೇಖಿಯೇ ರೂಪ ನಾಮ ಅಧೀನಾ।
ರೂಪ ಜ್ಞಾನ ನಹಿ ನಾಮ ವಿಹೀನಾ॥

ಬ. ಸುಮಿರಿಯ ನಾಮ ರೂಪ ಬಿನ ದೇಖೆ।
ಆವತ ಹೃದಯ ಸನೇಹ ಬಿಸೇಖೆ॥

೯. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ, ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ಮಂಡಿಸಿದ ವಾದದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ, ದೇವರ ನಾಮವು ಅವರ ಭಕ್ತಿದರ್ಶನದ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಶಿಖರವಾಗಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತಿರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಬೀರರು ಮಂಡಿಸುವರು. ಇವೆರಡೂ ವಿಚಾರಗಳ ತುಲನೆ ಮಾಡಿದಾಗ, ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ದೇವರ ನಾಮವು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತ ವರ್ಗವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಮಾನ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ತತ್ವದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ದೇವರ ನಾಮವೆಂದರೆ ಧ್ಯಾನದ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಇಬ್ಬರೂ ಒತ್ತು ಕೊಡುವರು. ತುಳಸಿದಾಸರು 'ರಸನಾಜಪ' ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಇದೊಂದು ಮುಖ್ಯ

ಸಾಧನವೆಂದರೆ, ಕಬೀರರು 'ಶ್ವಾಸಜಪ'ದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡುವರು. ಇದು ಅವರಿಬ್ಬರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ: 'ಕಾಹೆ ನ ರಸನಾ ರಾಮಹಿಂ ಗಾವಹಿಂ'। ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳಿದರೆ, 'ಬಿನ ಹೀ ಮುಖಕೆ ಜಪ ಕರೊ ನಹಿ ಜೀಭ ಡುಲಾವೊ' ಎಂದು ಕಬೀರರು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳುವರು. ('ರಸನಾ' ಎಂದರೆ ನಾಲಿಗೆ). ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಇಂತಹ ಜಪದ ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅವೆಂದರೆ: ರಸನಾಜಪ, ಓಷ್ಠಜಪ, ಶ್ವಾಸಜಪ ಮತ್ತು ಮಾನಸಜಪ. ಮೊದಲನೆಯದು ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಿದೆ; ಎರಡನೆಯದು ಮನುವಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಉಪಾಂಶು ಜಪವೆಂತಲೂ ಕರೆಯುವನು. ಮೂರನೆಯದು ಕಬೀರರಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಿದೆ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಮಾನಸ ಜಪವು, ಮೊದಲಿನ ಮೂರೂ ಪ್ರಕಾರದ ಜಪಗಳಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಈ ಮಾನಸ ಜಪದಿಂದಲೇ ದೇವರ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು.

೧೦. ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ರಾಮನಾಮ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಆಕರ್ಷಣೆ ಎಷ್ಟಿತ್ತೆಂದರೆ, 'ನಿರ್ಗುಣ' ಇಲ್ಲವೆ 'ಅಲಖ' ಮಾರ್ಗ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಉಪಾಸಕರನ್ನು ಮನಸೋಕ್ತವಾಗಿ ನಿಂದಿಸಲು ಅವರು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ರಾಮನಾಮ ಜಪವೊಂದೇ ಮುಕ್ತಿಗಳಿಸುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುವರು. 'ತುಲಸೀ ಅಲಖೈ ಕ್ಯಾ ಲಖೈ। ರಾಮನಾಮ ಜಪು ನೀಚ॥'. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಕಬೀರರ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಅಲಕ್ಷ್ಯ' (ಅಲಖ) ಇದು ಅನುಭವದ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಶಿಖರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಆಗುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ:

ಅಲಖ ಪುರುಷ ನಿರ್ವಾಣ ಹೈ, ವಾ ಕೋ ಲಖೈ ನ ಕೋಯ॥
ವಾ ಕೋ ತೋ ವಾಹೀ ಲಖೈ, ಜೋ ಉಸ ಘರ ಕಾ ಹೋಯ॥

ಹೀಗೆ ಸಗುಣ, ನಿರ್ಗುಣ, ನಾಮ, ರೂಪ, ಧ್ಯಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರ ಭಕ್ತಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

IV. ಸಂತರ ಮೇಲೆ ದೇವರ ಕೃಪೆ:

ದೇವರು ಮತ್ತು ಸಂತರ ಮಧ್ಯೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕರಣದ

ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ನಾವು ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆರು ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಬೀರರ ಎರಡು ದೋಹೆಗಳನ್ನು, ನಂತರ ತುಳಸಿದಾಸರ ಎರಡು ದೋಹೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಕಬೀರರ ದೋಹೆ ಹಾಗೂ ಸೂರದಾಸರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಒಂದು ದೋಹೆ ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಕಬೀರರು 'ಚಲತೀ ಚಕ್ಕೀ ದೇಖ ಕೆ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೮೮) ಎಂಬ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು: ಬೀಸುವಕಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಕಲ್ಲುಗಳ ನಡುವೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕಾಳುಗಳು ಒಡೆದು ಹಿಟ್ಟಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಕಬೀರರು ಅಳತೊಡಗಿದರು. ಅವರ ಬಳಿಯಿದ್ದ ಅವರ ಮಗ ಕಮಾಲನು ಆಗ ಹೀಗೆನ್ನುವನು, 'ಅಪ್ಪಾ ನೀವು ಅಳಲು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಬೀಸುಕಲ್ಲಿನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಗೂಟದ ಹತ್ತಿರದ ಕಾಳುಗಳು ಹಿಟ್ಟಾಗದೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವವು. ಅವು ಅಲ್ಲಿ ನುಚ್ಚಾಗದೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವವು' ಇದೊಂದು ರೂಪಕವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ನಾವು ಪರೀಶಿಲಿಸುವ ಎರಡೂ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ 'ನಿಗರಣ' ಅಲಂಕಾರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೀಸುವಕಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಕಲ್ಲುಗಳು (ಭಾಗಗಳು) ಎಂದರೆ ಪೃಥ್ವಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗ, ಧಾನ್ಯದ ಕಾಳುಗಳು ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಧ್ಯದ ಲೋಹದ ಗೂಟ ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರನಾಗಿರುವನು. ಆತ ವಿಶ್ವದ ಮಧ್ಯಬಿಂದು ಅಥವಾ ಆರ್ಕಿಮಿಡಿಸನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಧಾರ ಅಥವಾ ಊರುಗೋಲು (fulcrum) ಆಗಿರುವನು. ಅವನ ಹತ್ತಿರವಿರುವುದೆಂದರೆ ಆತನ ಭಕ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಭಕ್ತಿಯ ಫಲವೇ ಮಾನವರಿಗೆ ಸಿಗುವ ಜೀವದಾನವಾಗಿದೆ.

'ಚಕ್ಕೀ ಚಕ್ಕೀ ಸಬ ಕಹೆ' ಎಂಬ ದೋಹೆಯನ್ನು ರಾಮಾನಂದರು ಬರೆದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಕೆಲವರ ಹೇಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕಮಾಲನ ದೋಹೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಎಕೆಂದರೆ 'ಚಕ್ಕೀ ಚಕ್ಕೀ ಸಬ ಕಹೈ, ಕೀಲಾ ಕಹೈ ನ ಕೋಯ' ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ವಿನಮ್ರತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕಮಾಲನಂತಹ ಕಬೀರನ ಸುಪುತ್ರನಿಗೆ ವಿಧೇಯ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಸಹಜವಾಗಿ

ಶೋಭಿಸುವಂತದ್ದು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಬೀರರಿಗೆ ಇಂತಹ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಆಧಾರದ (Central peg=ಗೂಟ) ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿರಲಿಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದು ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವು ಚಲಿಸುವುದೋ ಇಂತಹ ವಿಶ್ವದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಕಬೀರರ ವಿಶ್ವಾಸವಿರಲಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮತ್ಸರ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರದರ್ಶನವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ವದ ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ, ಯಾವ ಮೂಲ ಮಧ್ಯವರ್ತಿತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಈ ಎಲ್ಲ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುವವೋ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅವು ಲೀನವಾಗುವವೋ, ಇಂತಹ ಮಧ್ಯಬಿಂದುವಿನಿಂದ (ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು) ಪರಿಧಿಯ ಕಡೆ ಮತ್ತು ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಮಧ್ಯಬಿಂದುವಿನೆಡೆ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಕಬೀರರ ಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸವಿತ್ತು. ವಿಶ್ವದ ಈ ಸರ್ವರಕ್ಷಕ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅಭಿನಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಕಬೀರರ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟ ದೋಹೆಗಳಿಂದ ಕಬೀರರ ಅಂತಿಮಸತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮತವೇನಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು:

> ಏಕ ನ ಭೂಲಾ ದೋಇ ನ ಭೂಲಾ, ಭೂಲಾ ಸಬ ಸಂಸಾರ।
> ಏಕ ನ ಭೂಲಾ ದಾಸ ಕಬೀರಾ, ಜಾಕೇ ರಾಮ ಅಧಾರ॥

ಕಬೀರ ಹಾಗೂ ಕಮಾಲರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಚಲಿತ ಇವೆ. 'ಬುಡಾ ವಂಶ ಕಬೀರ ಕಾ, ಉಪಜಾ ಪೂತ ಕಮಾಲ' ಕಬೀರರ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಶಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸಾಲಿನ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ಮಾಡಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಕಮಾಲನು ಒಬ್ಬ ದುರ್ನಡತೆಯ ಮಗನಾಗಿದ್ದ, ಅವನ ದುರ್ವ್ಯಸನ ಜೀವನದಿಂದಾಗಿ, ತನ್ನ ವಂಶವೇ ನಾಶವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಕಬೀರರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಮಾಲನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದಿಂದಾಗಿ ಆತ ಮುಕ್ತನಾದ, ಹೀಗೆ ಕಬೀರರಿಗೆ ಖಚಿತವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ತಮ್ಮ ವಂಶಜರೆಲ್ಲಾ ಪಾವನರಾಗಿ ಹೋದರು. ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಮ್ಮ ವಂಶದ ಕೊನೆಯಾಯಿತು. ಕಾರಣ ತನ್ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಉಳಿದ ಒಬ್ಬನೇ ಮಗ ವಂಶವನ್ನೆಲ್ಲ ಪುನೀತಗೊಳಿಸಿದ ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲೇನು ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಕಬೀರ ಮತ್ತು ಕಮಾಲರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕಥೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕಬೀರ–ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ

ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರ ಅನಿಸಿಕೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರರಿಕ್ಕಿಂತ ಕಮಾಲನೇ ಅಧಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಬೀರರು ರಸ್ತೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಹಿಂದೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಕಮಾಲನೂ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದನು. ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿನ್ನದ ತುಂಡು ಕಬೀರರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಹಿಂದೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಕಮಾಲನಿಗೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಮೋಹ ಉಂಟಾಗಬಾರದೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ನಿಂತು ಚಿನ್ನದ ತುಂಡನ್ನು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮುಚ್ಚಿ ಮುಂದೆ ಹೋದರು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಮಾಲ ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ಅಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತಂದೆಯನ್ನು ಕೂಗಿ ಕರೆದು ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಏನು ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಕಬೀರರು ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದು ಹೀಗೆಂದರು, 'ಅಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ಮೋಹ ನಿನಗಾಗಬಾರದೆಂದು ಅದನ್ನು ನಾನು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿದೆ'. ಆಗ ಕಮಾಲನೆಂದನು, 'ನಿಮಗೆ ಅದು ಚಿನ್ನವೆಂದು ಕಾಣಿಸಿತೋ? ನನಗಾದರೋ ಅದು ಹಳದಿ ಕಲ್ಲಿನ ಚಪ್ಪಡಿ ಇರಬಹುದೆಂದು ಅನಿಸಿತು'.

ಇದೇರೀತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆ ಇದೆ. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಾಸ ಮುನಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಗ ಶುಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಈ ಕಥೆಯೂ ಮೇಲಿನ ಕಥೆಯ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಶುಕಮುನಿ ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಸರೋವರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಪ್ಸರೆಯರು ವಿವಸ್ತ್ರರಾಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ್ಯಾರೂ ಶುಕಾಚಾರ್ಯರ ಶರೀರದೆಡೆಯಾಗಲಿ ಅವರ ಅಲೆದಾಟದೆಡೆಯಾಗಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಗಮನವೀಯಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ವ್ಯಾಸ ಮುನಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಅದೇ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಶುಕನ ಹಿಂದೆಯೇ ಬಂದರು. ಸರೋವರದ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಾಕ್ಷಣ ಅಪ್ಸರೆಯರೆಲ್ಲ ಲಗುಬಗೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸೀರೆಗಳನ್ನು ಮೈ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಶರೀರವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡರು. ಶುಕನು ವಿವಸ್ತ್ರನಾಗಿ ಹೋದಾಗ ಅಪ್ಸರೆಯರು ಹೀಗೇನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಸರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಅಪ್ಸರೆಯರು ಹೀಗೇಕೆ ಮಾಡಿದರೆಂದು ಉತ್ತರಿಸುವರು, 'ನಿಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರೆಂಬ ಭೇದವಿದೆ ಆದರೆ ಶುಕಾಚಾರ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಭೇದ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ'. ಇದೇ ಅರ್ಥದ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿಯ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ; ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಕೊರೆದಿಡಬೇಕು:

ದೃಷ್ಟ್ವಾಽನುಯಾಂತಮೃಷಿಮಾತ್ಮಜಮಪ್ಯನಗ್ನಂ।
ದೇವ್ಯೋಹ್ರಿಯಾ ಪರಿದಧುರ್ನ ಸುತಸ್ಯ ಚಿತ್ರಮ್॥

ತದ್‌ವೀಕ್ಷ್ಯ ಪೃಚ್ಛತಿ ಮುನೌ ಜಗದುಸ್ತವಾಸ್ತಿ।
ಸ್ತ್ರೀಪುಂಭಿದಾ ನ ತು ಸುತಸ್ಯ ವಿವಿಕ್ತದೃಷ್ಟೇः॥

'ಕಬೀರ ಕೂತಾ ರಾಮಕಾ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೯೦) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಷ್ಟು ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು. ಮುಂದೆ ಕೆಲ ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದ ಗುರುನಾನಕರ ಹಾಗೆ, ಕಬೀರರೂ ತಮ್ಮನ್ನು 'ದೇವರ ನಾಯಿ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಇವೆರಡೂ ಶಬ್ದಗಳು–(ದೇವರು ಮತ್ತು ನಾಯಿ) 'Dog and God' –ಅಕ್ಷರ ಸಾಮೀಪ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬ ಸ್ಪಿನೋಜಾನ ಹೇಳಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುವುದು. 'ದಿವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮುತ್ತಿನ ಹಾಗೆ ನಾನು ನನ್ನ ಗುರುವಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾಗಿರುವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನನ್ನ ಹೆಸರು 'ಮುತಿಯಾ' ಎಂದಿದೆ: 'ಮುತಿಯಾ ಮೇರಾ ನಾಮ'. ನನ್ನ ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ನಾಮದ ಪಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ; ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ದೇವರು ನನ್ನನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವನೋ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಗೆ ನಾನು ಹೋಗುವೆ' ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು. ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳು ದೇವರಿಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ನಡೆಯುವವು ಎಂದು ಕಬೀರರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುವುದಿದೆ. ಅಮೇರಿಕೆಯ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞನಾದ ಪ್ರೊಫೆಸರ ಜೇಮ್ಸ್, ತಮ್ಮ –Will to Believe' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ, 'ಸಂಧಿಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ–Dilemma and Determinism' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಜೇಮ್ಸರು ಒಂದು ಗಿಡುಗನ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವರು. ಅದರ ಕಾಲಿಗೆ ಒಂದು ಹಗ್ಗವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರೆ ಅದು ಆ ಹಗ್ಗದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹಾರಾಡಬಹುದು, ಅದರ ಪರಿಧಿಯ ಹೊರಗಡೆ ಅಲ್ಲ. ಇದು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಮಾನವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಟನ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವಂತಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಷ್ಟೇ ಮಾನವರಿಗೆ ನೈತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವುದು ಎಂಬುದು ಜೇಮ್ಸನ ಮತ. ಇಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು 'ಜೆವಡೀ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ, 'ಶೃಂಖಲಾ' ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಹತ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಹಗ್ಗವು ಮಿದುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ (ಜೆವಡೀ). ಆದರೆ ಲೋಹದ ಸರಪಳಿ (ಶೃಂಖಲಾ) ಬಿರುಸಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಬಗ್ಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೈವೀಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳ ನಿರ್ಣಾಯಕತೆಯನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವುದೇ ಈ ದೋಹೆಯ

ಮಥಿತಾರ್ಥ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಕರ್ಮ–ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೇಮ್ಸನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲೂ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಸೀಮಿತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಿಚಾರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ದೋಹೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ತುಕಾರಾಮರ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಭಂಗ ನೆನಪಾಗುವುದು: 'ಅನಂತ ಜುಗಾಚಾ ದೇವ್ಹಾರಾ....... ಪಹಾ ತುಕೆ ಭುಂಕವಿಲೆ'. ತುಕಾರಾಮರೂ ಸಹ ತಮ್ಮನ್ನು ದೇವರ ನಾಯಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವರು. ಆ ನಾಯಿಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೊನದಿಂದ ಐದು ಪ್ರಮುಖ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. 'ಅದರ ಕುತ್ತಿಗೆಯ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಗಂಟೆಯು ಕಿಂಕಿಣಿ ಶಬ್ದವೆಂದರೆ ಅನಾಹತನಾದ; ಪರಮಾರ್ಥಪಥದಲ್ಲಿರುವ ಯಾತ್ರಿಕನಿಗೆ ಈ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ನಾಯಿಯು ಯೋಗ್ಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು; ಅದಕ್ಕೆ 'ದೈವೀ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ' ಭೂತ ಬಡಿದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಈಶ್ವರ–ಭಕ್ತಿಯ ಅಪಸ್ಮಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು. ಸಹಜವಾಗಿ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಧ್ವನಿ ಅನುಕರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ 'ಗುರ್‌ಗುರ್' ಎನ್ನುತ್ತಾ, ದೇವರ ನಾಮವನ್ನೇ ಬೊಗಳುವುದು'.

ಈವರೆಗೂ ಕಬೀರರ ಎರಡು ದೋಹೆಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದೆವು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ತುಳಸಿದಾಸರ ಎರಡು ದೋಹೆಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರು ಸಂತರ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗೆ ಧಾವಿಸಿ ಬರುವನು ಎಂಬುದರ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧. ಘರ ಘರ ಮಾಂಗೆ ಟೂಕ
೨. ಚಿತ್ರಕೂಟ ಕೆ ಘಾಟ ಪರ.

ಇವೆರಡೂ ಮಹತ್ವದ ದೋಹೆಗಳಾಗಿವೆ. 'ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ ಇವತ್ತು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಅವನ ಕಾಲಿಗೆ ಬೀಳುವರು. ಆಗ ತುಳಸಿ, ರಾಮವಿಹೀನನಾಗಿದ್ದ; ಆದರೆ ಇವತ್ತು ರಾಮ ಆತನ ಸೇವಕ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ'. ದೇವರ ಕೃಪೆಯಾಯಿತೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಏಕಾಏಕಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. 'ಘರ ಘರ ಮಾಂಗೆ ಟೂಕ', ಈ ದೋಹೆ ಯಾರು ಬರೆದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. 'ತೇ ತುಲಸೀ ತಬ ರಾಮ ಬಿನು, ತೇ ಅಬ ರಾಮ ಸಹಾಯ', ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ

ಗೌರವಭಾವದಿಂದ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತುಳಸಿದಾಸರ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿಶಯ ಆದರ ಮತ್ತು ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆಯುಳ್ಳ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನು ಈ ದೋಹೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆ. ಈ ದೋಹೆಯ ಸಾರಾಂಶಕ್ಕಾಗಿ ತುಳಸಿದಾಸರ 'ಕವಿತಾವಲಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ 'ಸವೈಯಾ'ದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆ ಈ ದೋಹೆಯನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳುವರು, 'ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವರು ಮನೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ದುಃಖದಿಂದ ಅಳುತ್ತಾ, ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುದೈವದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಕಾಳುಗಳು ಸಿಕ್ಕರೂ ಅವರಿಗೆ 'ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ' ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕೂ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಒಟ್ಟಿಗೆ ದೊರಕಿದಷ್ಟು ಆನಂದವಾಗುತ್ತಿತ್ತು:

ಬಾರೆ ತೆ ಲಲಾತ ಬಿಲಲಾತ ದ್ವಾರ ದ್ವಾರ ದೀನ।
ಜಾನತ ಹೌ ಚಾರಿ ಫಲ, ಚಾರಹಿ ಚನಕ ಕೌ॥

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ತಮ್ಮ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ, 'ನಂಗಾ ಫಕೀರ– ಅರೆಬೆತ್ತಲೆ ಫಕೀರ್ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಹೊಸ ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಘಾಟದ ಭವ್ಯಸಮಾಧಿಯ ಜೊತೆ ತುಳಸಿದಾಸರನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು! ಇವತ್ತು ಆ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಪರದೇಶದ ಮಂತ್ರಿಗಳು, ರಾಯಭಾರಿಗಳು, ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಯಭಾರಿಗಳು, ಪ್ರಧಾನಿಗಳು ಹಾಗೂ ಇತರ ಆದರಾರ್ಹ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರು ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವಾದರಪೂರ್ವಕ ಹೂಗುಚ್ಛ ಹಾರಗಳನ್ನು ಇಡುವರು!

'ಚಿತ್ರಕೂಟ ಕೆ ಘಾಟ ಪರ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೯೦) ತುಳಸಿದಾಸರ ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ಸಂತರ ಸೇವೆ ಹೇಗೆ ಮಾಡುವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕೌತುಕದಿಂದ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ರಕೂಟ ಪರ್ವತದಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ತಪಸ್ವಿನಿ ನದಿಯ ಘಾಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂತರೆಲ್ಲ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ನಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಚಿತ್ರಕೂಟ ಶಿಖರವನ್ನು ಹತ್ತಿ ಹೋಗುವವರಿದ್ದರು. ಸ್ನಾನದ ನಂತರ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ತಿಲಕವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಯಾರು ಯಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತಿಲಕವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದನ–ತಿಲಕದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ,

ತುಳಸಿದಾಸರು ಗಂಧವನ್ನು ತೇಯುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀರಾಮನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಸೇವಕನ ಹಾಗೆ ಸಂತಜನರ ಹಣೆಗೆ ತಿಲಕವನ್ನು ಹಚ್ಚುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು; ಇದು ಒಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ತಿಲಕ ಹಚ್ಚುವ ಕೆಲಸವು ಏಕನಾಥರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ ದೇವರು ಶ್ರೀಖಂಡ್ಯಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸೇವೆಯ ಹಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಶ್ರೀಖಂಡ್ಯಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಏಕನಾಥರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಧ ತೇಯ್ದು ಕೊಡುವುದು, ಮನೆಗೆ ನೀರು ತಂದು ಹಾಕುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಮನೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ: 'ಸ್ವಕರೆ ಚಂದನ ಘಾಂಸೀ, ಗಂಗೆಚೆ ಪಾಣಿ ಕಾವಡೀ ಭರಿತೊ'.

ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ, ತುಳಸಿದಾಸರು ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ದೇವರು ಅವರೆಡೆ ಬಂದನು. ತನ್ನ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ತಿಲಕವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ತುಳಸಿದಾಸರು ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಆನಂದದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಹೋದನು.

ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ, ಶ್ರೀರಾಮನು ಸ್ವತಃ ತುಳಸಿದಾಸರ ಹಣೆಗೆ ತಿಲಕವನ್ನು ಹಚ್ಚಿರಬೇಕು, ಆಗ ಶ್ರೀರಾಮನ ಕಣ್ಣುಕುಕ್ಕುವ ದಿವ್ಯ ಮುಖದ ಶೋಭೆಯನ್ನು (ಛಬಿ) ತುಳಸಿದಾಸರು ನೋಡಿ ಅವನು ಶ್ರಿರಾಮನಿರಬಹುದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸದೆ ಎವೆಯಿಕ್ಕದೆ ಅವನೆಡೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಶ್ರೀರಾಮನು ತನಗೂ ಸಹ ತಿಲಕ ಹಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದು ಬಹುಶಃ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪಂಢರಪುರದಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಕೀರ್ತನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಶ್ರೋತೃಗಳು ಕೀರ್ತನಕಾರನ ಹಣೆಗೆ ಗಂಧದ ತಿಲಕದ ಬದಲು ಬುಕ್ಕಿಟ್ಟು (ಬುಕ್ಕಾಲ್, ಕರಿಯ ಅಂಗಾರ) ಹಚ್ಚುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಮಮ ದೈವತಂ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನನ್ನ ದೈವವಾಗಿದ್ದಾನೆ', ಹೀಗೆಂದು ಒಂದು ಗಾದೆ ಮಾತಿದೆ. ತುಳಸಿದಾಸರನ್ನು ದೇವರೆಂದು ತಿಳಿದು ಶ್ರೀರಾಮನು ಅವರ ಹಣೆಗೆ ತಿಲಕ ಹಚ್ಚಿದನು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ದೋಹೆಯನ್ನು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು.

ಮೇಲೆ ನಾವು ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಷ್ಟೇನು ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಯಾರೂ ಮಾಡಬಾರದು. ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ಶ್ರೀರಾಮದರ್ಶನದ ಆಸೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ಸಾಹ ತುಂಬಾ ಇತ್ತು. ಈ ಕುರಿತಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಭೂತವು (ಪ್ರೇತಾತ್ಮ) ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ಹನುಮಂತನ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಿತು,

ವಾರಣಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಟವಿಮೋಚನ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿದಾಸರು ರಾಮಾಯಣದ ಮೇಲೆ ಕೀರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಹನುಮಂತನು ವೃದ್ಧನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಧನುರ್ಬಾಣ ಹಿಡಿದ ಯೋಧ ಶ್ರೀರಾಮನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹನುಮಂತನು ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ. ಶ್ರೀರಾಮನು ಮನೋಹರ ಬಾಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ತನ್ನ ಹಣೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಗಂಧವನ್ನು ಕೊಡಲು ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ಹೀಗೆ ವಿನಂತಿಸುವನು: 'ಬಾಬಾ ಹಮೇ ಚಂದನ ದೋ–ಅಪ್ಪಾ ನನಗೆ ಗಂಧವನ್ನು ಕೊಡು' ಎಂದು. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಮತ್ತು ಹೇಳಲು ವಿನೋದವೆನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಥೆಗಳು ಮಹತ್ವದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಒಂದು ತತ್ವ ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೀಯವಿದೆ. ದೇವರು ಜಡಶರೀರ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಟನಾಗಿದ್ದು, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲಿ ವಿಶ್ವಸನೀಯವಾಗಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಕಠಿಣವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈಶ್ವರನ ದಿವ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದು ಅಸಂಭವವೆನಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಕಬೀರರ ಒಂದು ದೋಹೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಸೂರದಾಸರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ದೋಹೆ, ಇವೆರಡೂ ದೋಹೆಗಳು ವಿಚಾರ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ. ಭಕ್ತನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಈಶ್ವರನು ಅವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸುವನು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಲ್ಯಾಣದ ಉಚ್ಚತಮ ಧ್ಯೇಯವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುವುದು. ಇವೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ.

'ಪೀಛೆ ಮಾಂಗೆ ಚಾಕರೀ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೯೨) ಈ ದೋಹೆಯು ಕಬೀರರ ಗುಜರಾತಿ ದೋಹೆ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು. ಈಶ್ವರನು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ಒಡೆಯರಿಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೇಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠನಿರುವನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಮೊದಲೇ ಅವನು ವೇತನ ಕೊಡುವನು! ಸಂತರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಆಗುವ ಮೊದಲೇ ದೇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಅದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇದರರ್ಥ. ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಘಟಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲೇ ಹೇಗೆ ದೈವೀ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ಆಸೆಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಅವು

ಸಫಲವಾಗುವವು. ಇಚ್ಛಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಪೂರ್ತಿಯಾಗುವ ಸಂಗತಿ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯ ಮುನ್ನರಿವಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಜೇಮ್ಸ ತಮ್ಮ 'Will to Beleive' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು: ದೇವರು ಬುದ್ಧಿಬಲದ ಆಟದಲ್ಲಿ ತಜ್ಞನಿದ್ದಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಅನನುಭವಿ ಹೊಸ ಆಟಗಾರ ಚೆಸ್ ಆಟವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಡಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಊಹಿಸಿ, ಆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತಜ್ಞನಾದ ದೇವರು ಆತನ ಆಟವನ್ನು ತಾನು ಆಡಿಸುವನು. ದಾಳಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕುಶಲತೆಯಿಂದ ಚಲಿಸಿ, ಅಂತಿಮ ಜಯವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. (ಅಂದರೆ ದೇವರು ಅನನುಭವಿ ಆಟಗಾರನಿಗೆ ಜಯ ಗಳಿಸಿ ಕೊಡುವನು). ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಭಕ್ತರ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಆತನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಅವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ದೇವರು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಘಟಿಸುವನೋ ಅದರಿಂದ ಸಂತನ ಮನದ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಅಂಕುರಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಅವು ತೃಪ್ತಿಗೊಳ್ಳುವವು ಹಾಗೂ ಸಂತರ ಜಯಜಯಕಾರವಾಗುವುದು.

ಇದೇ ರೀತಿ, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರ ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಮಾಡುವುದೇ ದೇವರ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸೂರದಾಸರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ: 'ಗೋಕುಲದ ಗವಳಗಿತ್ತಿಯರು ಮಥುರೆಗೆ ಕೇವಲ ಹಾಲು, ಮೊಸರು, ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಮಾರಲಷ್ಟೇ ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅವರು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು:

'ಗೋರಸ ಬೇಚತ ಹರಿ ಮಿಲೇ, ಏಕ ಪಂಥ ದೋ ಕಾಜ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೯೨)

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಲ್ಯಾಣವಷ್ಟೇ ಸಾಧಿಸುವುದಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಎರಡನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಲೌಕಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಅಥವಾ ಅಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಬ್ಬ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಉಪಕುಲಪತಿಗೂ ಸಹ ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನಾವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಜನಕ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಈಶ್ವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗಲು ಅಸಾಧ್ಯವೇನಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಋಷಿಗಳು ಜನಕನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಜನಕರಾಜನು ಅವರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಕೇಳುವನು, 'ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಕೇವಲ ವಾದವಿವಾದದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಜಯಗಳಿಸಲೋ, ಇಲ್ಲ ಕೇವಲ ಜಯಗಳಿಸಿ ಹಸುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಬಹುಮಾನವಾಗಿ ಪಡೆಯಲೋ ಅಥವಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿಯೋ?' ಆಗ

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಋಷಿಗಳು ಸುಖಸಮುಚ್ಚಯವಾದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿದರು. 'ಉಭಯಮೇವ ಸಾಮ್ರಾಟ'. ಅಂದರೆ ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲೆಂದು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವೆ ಮಹಾರಾಜ'. ಈ ಉತ್ತರದಿಂದ ಜನಕ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅತೃಪ್ತಿ ಅಥವಾ ಅಸಂತುಷ್ಟನಾಗುವ ಕಾರಣವಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಕೆಂದರೆ, ಜನಕರಾಜ ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಲ್ಯಾಣದ ಒಂದು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸುಖಸಮುಚ್ಚಾಯದ ಸಾಕಾರರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದನು.

V. ಸಂತನೆಂದರೆ ಮೂರ್ತ, ದೇವನೆಂದರೆ ಅಮೂರ್ತ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮ:

ಸಂತ ಮತ್ತು ದೇವರ ನಡುವೆ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ನಾವು ಮೂರು ದೋಹೆಗಳ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡೋಣ.

೧. ಜೋ ಚಾಹೈ ಆಕಾರ ತೂ.

೨. ನಿರಾಕಾರ ಕೀ ಆರಸೀ

೩. ಭಜನ ಭರೋಸೆ ರಾಮ ಕೆ

ಉತ್ತರೋತ್ತರವಾಗಿ ಅಧಿಕ ಉಚ್ಚ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು.

'ಜೋ ಚಾಹೈ ಆಕಾರ ತೂ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೯೨) ಎಂಬ ತಮ್ಮ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು, 'ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈಶ್ವರನ ಸಾಕಾರರೂಪ (ಸಗುಣರೂಪ) ಕಾಣಿಸದಿದ್ದರೆ, ಸಾಧುವಿನ ದೇಹ ದೇವರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರತಿವಸ್ತು ಆಗಿದೆ'. ಕಬೀರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ 'ಸಾಧು' ಎಂದರೆ ದೇವರ ಸಾಕಾರರೂಪಿ ದೇಹ; ದೇವರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪ್ರತೀಕ. ನಿರಾಕಾರ ದರ್ಶನದ ತೀವ್ರ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದವರು ಆತ್ಮರೂಪ ಅಥವಾ ನಿಜರೂಪದ ಆಸರೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. 'ಸಾಕಾರ' ಮತ್ತು 'ನಿಜರೂಪ'ದಲ್ಲಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ಕಬೀರರು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು, ಸಾಕಾರ ಅಥವಾ ಸಗುಣದ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇಮವಿರಬೇಕು (ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರೀತಿ ಇರಬೇಕು–Personal love) ಮತ್ತು ನಿಜರೂಪದ ಮೇಲೆ (ನಿರಾಕಾರ ಅಥವಾ ನಿರ್ಗುಣ) ಪ್ರೀತಿ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು. (ನಿರಾಕಾರ ಭಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು–Impersonal love) ಇದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಡೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಕಬೀರರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಸಂತರನ್ನು ನೋಡುವುದೆಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. 'ಜಾಕೆ ದರಸನ ಸಾಹಬ

ದರಸ್ಮೈ' ಎಂದು ಕಬೀರರ ಮತ. ಪತಂಜಲಿ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು, 'ಆತ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನಿಜರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗುವುದೇ ಸಾಧಕನ ಅಂತಿಮ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ': 'ತದಾ ದ್ರಷ್ಟುಃ ಸ್ವರೂಪೇಽವಸ್ಥಾನಮ್।'. ಆದರೆ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ 'ನಿಜರೂಪ' ಶಬ್ದವನ್ನು, 'ನಿರಾಕಾರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೇ? ಎನ್ನುವುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಕಾರ, ನಿರಾಕಾರ ಮತ್ತು ಆಕಾರಾತೀತ ಇವು ತ್ರಿಪುಟಿಗಳು. ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣವು, ಸಾಕಾರ–ನಿರಾಕಾರದ ಸಮಾನಾರ್ಥವಾದರೆ, ಗುಣಾತೀತವು ಆಕಾರನಿರಾಕಾರತೀತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಪತಂಜಲಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಋಷಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ, 'ನಿಜರೂಪ' ಇದನ್ನು ನಿರ್ಗುಣವೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ 'ಗುಣಾತೀತ' ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುವುದು.

ಸಾಧುವನ್ನು ದೇವರ ಉಚ್ಚ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಜೈನತತ್ವಜ್ಞರು ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದರು ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ದೇವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೆ ದೈವೀಪದವಿಯನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜೈನರ ನಾಸ್ತಿಕವಾದ, ಮೂಲ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನನ್ನೇ ಈಶ್ವರನೆಂದು ಆವಾಹನಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು. ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಾಸ್ತಿ ಅದರ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರ ದೈವೀಕರಣದಲ್ಲಾಯಿತು ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಜೈನರು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಟ ಪದವಿಯಿಂದ ಪದಚ್ಯುತಿಗೊಳಿಸಿ, ಆತನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡಿಸುವರು ಎಂದು ಹಾಪ್ಕಿನ್ಸನ್ ಹೇಳುವನು. ಜೈನದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ನಾಸ್ತಿಕ ಮತ, ಆದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬಹುತ್ವವಾದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ದರ್ಶನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಿಂಚಿತ್‌ವೂ ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಕನ್ನಡದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂತಕವಿ ಸರ್ವಜ್ಞರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, ನಿರಾಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು (ಏಕಾಂಗಿತನ) ಬಹುಶಃ ಬೇಸರ ತಂದಿರಬೇಕು, ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರಾಕಾರವು ಸಂತರ ರೂಪ ಧರಿಸಿ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಅನಂತ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿರುವನು:

'ಪರಮನ ರೂಪದಲಿ ನೆರವೀಯಲರಿಯದೆ,
ನರನಾಗಿ ಬಂದು ವರವೀಯ ಗುರುವಿಗೆ
ಸರಿ ಯಾರು ಕಾಣೆ, ಸರ್ವಜ್ಞ'.

ಕಬೀರರ ಹಾಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ದೇವರಿಗೆ ಸಂತರ ರೂಪ ಧರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಸಂತತ್ವದ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಶಿಖರವೆಂದರೆ ಆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪವಾಗುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಳ್ಳುವುದು.

'ನಿರಾಕಾರ ಕೀ ಆರಸೀ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೯ಳ) ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮುಂಚಿನ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧುವು ಈಶ್ವರನ ಸಾಕಾರ ರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧುವು ಕನ್ನಡಿಯ ಹಾಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಾಕಾರವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದು. ಬಿಂಬ–ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾಗದ ಐದನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯ 'ಹೃದಯಾ ಭೀತರ ಆರಸೀ', ಎಂಬ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಂಗೋಪಾಂಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧು ಎಂದರೆ ನಿರಾಕಾರದ ಪ್ರತಿ–ಬಿಂಬವಾಗಿರುವವನು ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಕಬೀರರಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ 'ಚಾಂಗದೇವ ಪಾಸಷ್ಠಿ'ಯ ಒಂದು ಓವಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆನ್ನುವರು, ದೇವರು ಮತ್ತು ಸಂತ ಇಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರರ ಕುರಿತಾಗಿ ಜೀವಂತ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಾಗ ತಮ್ಮಿಬ್ಬರಲ್ಲಿದ್ದ ಭೇದವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ:

'ಜ್ಞಾನದೇವ ಚಕ್ರಪಾಣೀ ಐಸೇ। ದೋನ್ಹೀ ಡೋಳಸ ಆರಸೇ।
ಪರಸ್ಪರಾ ಪಾಹತಾ ಕೈಸೆ। ಮುಕಲೇ ಭೇದಾ॥'

ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಬಿಂಬ' ಯಾವುದು ಮತ್ತು 'ಪ್ರತಿಬಿಂಬ' ಯಾವುದು; 'ಅಸಲಿ' ಯಾವುದು ಮತ್ತು 'ನಕಲಿ' ಯಾವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಠಿಣವಾಗುವುದು. ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕನ್ನಡಿಯ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಾಗ, ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅನಂತ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು ಕಾಣಿಸುವವು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂತ ಮತ್ತು ದೇವರು ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಅನಂತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತರಾಗುವರು. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಭೇದವು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಐಕ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು.

ಈಗ ನಾವು, ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯ ದೋಹೆಯತ್ತ ಹೋಗೋಣ. 'ಭಜನ ಭರೋಸೆ ರಾಮ ಕೆ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೯ಳ) ಈ ದೋಹೆಯನ್ನು ಕಬೀರ

ಬರೆದಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಕಬೀರರು ಮೃತ್ಯು ನಂತರ ದೇವರಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪವಾದರು ಎನ್ನುವ ವರ್ಣನೆ ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ದೋಹೆಯನ್ನು ಕಬೀರರ ಶಿಷ್ಯರ್‍ಯಾರಾದರು ಬರೆದಿರಬಹುದೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಮೃತ್ಯುವಿನ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮದ ಸ್ಥಿತಿ ಏನಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿ ಸ್ವತಃ ಕಬೀರರೇ ಈ ದೋಹೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಕಬೀರರ ಭಾವಿ ಶಿಷ್ಯನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಪುಣ್ಯಸ್ಮರಣಾರ್ಥ ಈ ದೋಹೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಮುಂಬರುವ ಸಂಪೂರ್ಣಸ್ಥಿತಿಯು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಕಬೀರರೇ ಬರೆದಿರುವ ದೋಹೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವನ್ನಾಗಲಿ ನಿಜವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರ, 'ರಾಮ ಭರೋಸ'–ರಾಮನ ಮೇಲೆ ದೃಢ ವಿಶ್ವಾಸ–ಇದು ಎಲ್ಲ ಮನುಜರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಸರ್ವ ಸದ್ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಬೀರ ಮತ್ತು ತುಳಸಿದಾಸರಿಬ್ಬರದೂ ಏಕಮತವಿದೆ. 'ಭಜನ ಭರೋಸೆ ರಾಮ ಕೆ', ಹೀಗೆಂದು ಕಬೀರರೆಂದರೆ, 'ಏಕ ಭರೋಸೊ ಏಕ ಬಲ' ಎಂದು ತುಳಿಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. ದೇವರ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸರ್ವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಅವಲಂಬಿತರಾಗದ ಹೊರತು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಉಚ್ಚವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದಿಗೂ ಲಭ್ಯವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಗೋರಖಪುರದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಮಗಹರ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಕಬೀರರ ನಿರ್ಯಾಣವಾಯಿತು. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ದೋಹೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಗಹರ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕತ್ತೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವರು ಎಂದು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು, 'ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನನಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಮಗಹರನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ನನಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನನಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ ಗೊತ್ತು. ಅಂದಮೇಲೆ ನಾನ್ಹೇಗೆ ಕತ್ತೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟವೆ? ಯಾರು ಪಾಪದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವನೋ ಆತ ಕಾಶೀ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸತ್ತರೂ ಆತನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಒಬ್ಬ ಸದ್ಗುಣಿಯು ಮಗಹರನಲ್ಲಿ ಸತ್ತರೆ ಆತ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಬಿಗಿಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರಾಗುವನು:

'ಹಿರದೈ ಕಠೋರ ಮರ್‍ಯಾ ಬನಾರಸೀ, ನರಕನ ಬಂಚ್ಯಾ ಜಾಇ।
ಹರಿ ಕೊ ದಾಸ ಮರೈ ಜೊ ಮಗಹರ, ಸೇನ್ಯಾ ಸಕಲ ತಿರಾಯ॥

ಕಬೀರರ ಸಮಾಧಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಗೋರಿ ಮಗಹರನಲ್ಲಿದೆ. ಹಿಂದು ಅಥವಾ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರಲಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರಲಿ ಮನುಜನಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಐಕ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಬರುವುದು; ಇಂತಹ ತತ್ವದ ಚಿರಂತನ ಸ್ಮಾರಕವೆಂದು ಸದೈವ ಈ ಗೋರಿಯು ಅಲ್ಲಿರುವುದು. ಊರಿಗೆ 'ಮಗಹರ' ಬದಲಾಗಿ 'ಅಘಹರ' (ಅಘಹರ ಅಂದರೆ ಪಾಪನಾಶಕ) ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉಚಿತವೆನಿಸುವುದು ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರ ಅನಿಸಿಕೆ. ಈ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಪಾತಕಗಳೆಲ್ಲ ನಾಶವಾಗುವವು ಮತ್ತು ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.

ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಶಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ದಾಸ ಕಬೀರರು ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಮಗುವಿನ ಹಾಗೆ ಆಟವಾಡುತ್ತಿರುವ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ: 'ಅವಿನಾಶಿಕೆ ಗೋದ ಮೆ ಖೇಲತ ದಾಸ ಕಬೀರ'. ನಾವು ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳ ಹಾಗೆ ನಿಷ್ಪಾಪರಾಗದೆ ದೇವರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬೈಬಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ನಾಲ್ಕು ಶತಕಗಳ ಮೊದಲು ಜನಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಮುಂದೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಗ್ರೀಕ ತತ್ವಜ್ಞ ಹಿರಾಕ್ಲಿಟಸನು ತನ್ನ ಒಂದು ಸೂತ್ರಮಯ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವರ್ಗವು ಮಗುವಿಗೆ ಸೇರಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಕೊಡುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಬೈಬಲ್‌ನಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹಿರಾಕ್ಲಿಟಸ್‌ನಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಿನ ಹಿರಾಕ್ಲಿಟಸ್ ಮತ್ತು ಬೈಬಲ್‌ನಲ್ಲಿಯ (ಕ್ರಿಸ್ತನ) ತತ್ವಗಳ ಕೂಡ ಕಬೀರರ ಮತ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ತತ್ವಜ್ಞ ಸಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಅತ್ಯಂತ ಭಾವೋದ್ರಿಕ್ತರಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವರೋ ಅದನ್ನು ಕಬೀರರು ಸ್ವತಃ ಅನುಭವಿಸುವರು. ನಮ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ, ನಿರ್ವಿವಾದ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲದ ದೃಢ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಪರಮಾರ್ಥಪರ ಪ್ರಗತಿ ಅಖಂಡವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ನಿರಂತರವಾಗಿಯೂ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುವುದೆಂಬ ಏಕೈಕ ಭರವಸೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗುವುದು.

ಮೇಲಿನ ಮೂರೂ ದೋಹೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಮೊದಲನೆಯ 'ಜೊ ಚಾಹೈ ಆಕಾರ ತೂ' ದೋಹೆಯು ಪರ ವಾದವನ್ನು (thesis–ಸಕಾರಾತ್ಮಕ) ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ; ಎರಡನೇ ದೋಹೆ 'ನಿರಾಕಾರ ಕೆ ಆರಸೀ' ಇದು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ವಾದವನ್ನು (antithesis–ನಕಾರಾತ್ಮಕ) ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು. ಮೂರನೇ 'ಭಜನ ಭರೋಸೆ ರಾಮ ಕೆ' ದೋಹೆಯು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವುದು.

ಸಂತರು ಈಶ್ವರನ ಸಾಕಾರರೂಪ ಅಥವಾ ಭೌತಿಕ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿರುವರು ಅಥವಾ ಸಂತರು ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿರುವರು ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇನಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಸಂತರ ದೇಹಾವಸಾನದ ನಂತರ ಅವರ ಆತ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದು. ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಮೊದಲೆರಡು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿಯ ಕಾವ್ಯಮಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಸಿಗೊಳಿಸುವುದು. ಸಂತ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಜಗತಿನಲ್ಲಿರುವನೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವನು ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತನಾಗಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂತ ಮತ್ತು ದೇವರ ನಡುವೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಐಕ್ಯಯಿರುವುದೆಂದು ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಸಂತರು ಶರೀರದ ಉಪಾಧಿ ಬಿಟ್ಟಮೇಲೆ, ಅವರಿಗೆ ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲೀನವಾಗಲು ಯಾವುದೇ ಅಡತಡೆಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಹ 'ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿ'ಯು 'ಜೀವನಮುಕ್ತಿ'ಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು.

■■

ಪ್ರಕರಣ–ನಾಲ್ಕು

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಯಾತ್ರೆಯ ಆರಂಭ

❖

ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಯಾತ್ರಿಕರ ಪಯಣದ ವರ್ಣನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವೆವು. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರು, ಗುರುಪದೇಶ ಗುರುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳು, ಹಾಗೂ ಗುರುವಿನ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡೋಣ. ತದನಂತರ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯತ್ತ ಮುಂದುವರೆಯೋಣ. ಅವೆಂದರೆ:

೧. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾನುಭವದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸದ್ಗುರುಗಳ ಬೋಧನೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಅರ್ಥಾತ್, ನಾಮ ಮಂತ್ರದ ಧ್ಯಾನ; ಇದನ್ನು ಸದ್ಗುರುಗಳು ಉನ್ನತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎತ್ತರದಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂವಹನ ಮಾಡುವರು. ಅದು ಸಾಧಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಳಿದು ಬಂದು ಹರಿಯಬೇಕು.

೨. ಎರಡನೇ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಧಕನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ.

ಇವೆರಡೂ ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯ ನಂತರ, ಈ ಧ್ಯಾನಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗಾಗಿ ಹೇಗೆ ಶಾರೀರಿಕ, ಮಾನಸಿಕ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಸಂಗತಿಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡೋಣ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಮತ್ತು ಉದಾತ್ತ ಅನುಭವಗಳು ಆಗಬೇಕೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣಪೂರ್ವಕ ಭಕ್ತಿ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ತಳಮಳ,

ಪರಮಾರ್ಥ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಭಾವಪೂರ್ಣ ಬಾಂಧವ್ಯ ಮತ್ತು ತೀವ್ರವಾದ ಆಸಕ್ತಿ, ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತುಂಬಾ ಇದೆ. ಇವುಗಳ ಅಭಾವದಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ಅನುಭವವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

I. ಸದ್ಗುರುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ:

ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾದ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಆತನ ಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ನಂತರ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಯಾವ ಉಪಮೆಗಳು ಅಥವಾ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಮೂರು ಅಪ್ರತಿಮ ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಗುರುವಿನ ಕಾರ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಮ್ಯವೆಂದರೆ ಹಂಸ; ಎರಡನೆಯದ್ದು ಸಿಕ್ಕಲಗಾರನ ಸಾಮ್ಯ; ಮೂರನೆಯದ್ದು ಕುಂಬಾರನ ಸಾಮ್ಯ.

ಈ ಸಾಮ್ಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯ ನಂತರ, ಮಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ (Peras=ಹದ್) ಮತ್ತು ಮೇರೆ ಇಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ (ಬೇಹದ್ ಅಥವಾ Apeiron), ಗುರುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಕೊನೆಗೆ, ಸದ್ಗುರು, ದೇವರಿಗಿಂತಲೂ ಹೇಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿರುವನೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡೋಣ.

'ಕ್ಷೀರರೂಪ ಸತ ನಾಮ ಹೈ',(ಎಸ್.ಬಿ.೨೯೬) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುವನ್ನು ಒಂದು ಹಂಸದ ಉಪಮೆ ಕೊಟ್ಟು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಸತ್ ನಾಮ' ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಬೀರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಇತರ ತತ್ಸಮ ಹಿಂದಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಇದರರ್ಥ 'ಅಂತಿಮಸತ್ಯವಿರುವ ನಾಮ' ಅಥವಾ 'ಅಂತಿಮಸತ್ಯ' ಎಂದು ಆಗುವುದು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು:

'ಸತ ನಾಮ ಕಾ ಭರಭರ ಪ್ಯಾಲಾ ಆಪು ಪಿಯೆ ಮೋಹೀ ಪ್ಯಾವೈ'.

ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಪರಮಾರ್ಥತಃ ಸತನಾಮಃ' ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಸತನಾಮ'ವು ಅಂತಿಮಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ, ಮತ್ತದು 'ಪರಮಾರ್ಥ'ಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಪರಮಾರ್ಥವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾನ್ಯಮಾಡಲು

ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಕಬೀರರ ಪ್ರಕಾರ, 'ವ್ಯವಹಾರ' ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಹಂಸವು ಹಾಲಿನಿಂದ ನೀರನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಗುರು ಪರಮಾರ್ಥದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಆತ್ಮನಿಂದ ಜಡವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ತೋರಿಸುವನು. ಇದು ಒಬ್ಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುವಿನ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಂಸದ ಹಾಗೆ 'ನೀರಕ್ಷೀರ ವಿವೇಕ' ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಕ್ಷಿಗೂ ಇರುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಪವಾಡ ಸದೃಶ ಕಾರ್ಯ. ಇದೇ ರೀತಿ ಗುರುವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ, ಆತ್ಮನಿಂದ ಜಡವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಶಿಷ್ಯನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಉನ್ನತಿ ಮಾಡವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಸದ್ಗುರುಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಎರಡನೆಯದಾದ ಸಿಕ್ಕಲಗಾರನ (ಎಸ್.ಬಿ.೨೯೬) ಸಾಮ್ಯ ಹೇಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಸಾಮ್ಯ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಿಕಲಗಾರ' ಬಹುಶಃ ಮೂಲ ಅರಬಿ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ–'ಸಿಕ್ಲಿಗಾರ'. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಸೆಳೆಯುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಹೇಗೆ ಈ ಶಬ್ದ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಪಭ್ರಂಶಗೊಂಡು 'ಸಿಕ್ಕಲಗಾರ' ಎಂದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು.

ಸಿಕ್ಕಲಗಾರನ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಲೋಹ ಹಾಗೂ ಉಕ್ಕಿನ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಹರಿತಗೊಳಿಸುವುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಸದ್ಗುರು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಆಯುಧವನ್ನು ಹರಿತಗೊಳಿಸಿ, ಅದನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣಗೊಳಿಸುವರು. ಲೋಹದ ಶಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ತಗಲಿದ ಕಿಲುಬನ್ನು ಸಿಕ್ಕಲಗಾರನು ಹೇಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೆಗೆದು ಹಾಕುವನೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಸದ್ಗುರು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ವಾಸನೆಗಳೆಂಬ ಕೊಳಕು ಮತ್ತು ಕಿಲುಬನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವರು. ಸಿಕ್ಕಲಗಾರನು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸುವನು ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು: 'ಛನ ಮೆ ಡಾಲೇ ಧೋಯ.' ಇದೇ ರೀತಿ ಸದ್ಗುರು ಸಹ ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗ ಕ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಿಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ವಿಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿ, ಆತನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ದಯಪಾಲಿಸುವರು. ಕೇವಲ ಸದ್ಗುರುವಿಗೆ ಈ ಗೌರವ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಮತಗಳಿವೆ. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಶಿಷ್ಯನು ಸ್ವಯಂಶುದ್ಧೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಸಂಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಲು ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಸದ್ಗುರು ಕೃಪೆಯಿಂದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನದ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಬಹುದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀರಾಮದಾಸರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ:

'ಜೇ ಚಿ ಕ್ಷಣೀ ಅನುಗ್ರಹ ಕೇಲಾ। ತೇಂ ಚಿ ಕ್ಷಣೀ ಮೋಕ್ಷ ಝಾಲಾ।
ಬಂಧನ ಕಾಹೀ ಆತ್ಮಯಾಲಾ। ಬೊಲೋಚಿ ನಯೆ॥'

(ಯಾವ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನುಗ್ರಹವಾಯಿತೋ ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷ ದೊರಕಿತು. ಆಗ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬಂಧನ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ).

ಕಬೀರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವುದೆಂದು ತೋರುವುದು. ಸದ್ಗುರುವಿನ ಕೃಪೆಯಾದ ತಕ್ಷಣ, ಶಿಷ್ಯನಿಗಾಗಿ ಮೋಕ್ಷದ್ವಾರ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದು ಆತನಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ? ಅದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸೋಣ.

ಸದ್ಗುರುವಿಗೆ ಕುಂಬಾರನ ಅಥವಾ ಕುಂಭಕಾರನ ಸಾಮ್ಯ ಇದು ಮೂರನೆಯ ರೂಪಕದ ವರ್ಣನೆ.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೯೬) ಮಡಕೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಾಗಿನ ಕುಂಬಾರನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಸದ್ಗುರು ಕೂಡ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವರು. ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಮಧ್ಯ ಬರುವ ನೆಗ್ಗು, ಕಚ್ಚು, ಉಬ್ಬು ತಗ್ಗುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವನು. ನಂತರ ಅದರ ಅಂಕುಡೊಂಕುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮೊನಚಾದ ತುದಿಗಳನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ನುಣುಪುಗೊಳಿಸುವನು. ತದನಂತರ ಆತ ಮಡಕೆಯ ಒಳಗಿನ ಸಂಭಾವ್ಯ ನಿರ್ವಾತ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಆಕಾರ ಮತ್ತು ಗಾತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವನು.

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸದ್ಗುರು ಮೊದಲು ಶಿಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ದೋಷ ಮತ್ತು ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವರು. ಅವನ ಗ್ರಹಣಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿಸುವರು. ಶಿಷ್ಯ, ಸದ್ಗುರುವಿನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಆತನಿಗೆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕೊಡುವರು.

ಆಮೇಲೆ ಕಂಬಾರನು ಆ ಹಸಿ ಮಡಕೆಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತಟ್ಟುತ್ತಾ ಒಳಗಿನಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸತತವಾಗಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪದೆ ತನ್ನ ಕೈಯಿಂದ ಆಧಾರ

ಕೊಡುವನು. ಇದೇ ರೀತಿ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ವಿಪತ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ದುರಾದೃಷ್ಟಗಳು ಬಂದೆರಗಿದಾಗ ಸದ್ಗುರು ಆತನಿಗೆ ಒಳಗಿನಿಂದ ಸತತ ಆಧಾರ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯ ನೀಡಿ ಆತನನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವನು ಹಾಗೂ ಸಂಕಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವನು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಪತ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಕಟದಲ್ಲೂ ಅವನಿಗೆ ಈಶ್ವರನ ಆಧಾರದ ಆಶಾಕಿರಣ (Silver line) ಕಾಣಿಸುವುದು. ಆತನ ಆಪತ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಕಟರೂಪಿ ಮೋಡಗಳ ಬಂಡೆಯಾಚೆಯಿಂದ ಸದ್ಗುರುಕೃಪೆಯೆಂಬ ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶ ಬೆಳಗುವುದು. ಈ ಆಪತ್ತುಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಹುಶಃ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆತನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರಕಾಶ ಮಂದಾಗಬಹುದು. ಇದು ಮಾತ್ರ ನಿಜ.

ಕುಂಬಾರ ಮತ್ತು ಕುಂಭ (ಮಡಕೆ) ಈ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಸತತವಾಗಿ ಆ ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ತಟ್ಟುವುದು, ಒಳಗಿನಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕೈಗಳ ಆಧಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ನೆಗ್ಗು, ಅಂಕುಡೊಂಡು, ಮೊನಚು, ಒರಟುತನ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ, ಅದನ್ನು ಸರಳ ಹಾಗೂ ನಯಗೊಳಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅದಕ್ಕೆ ಆಕಾರ ಮತ್ತು ಗಾತ್ರ ಕೊಡುವುದು, ಇದೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಅದ್ಭುತ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ತುಂಬಾ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಬಹುಶ್ರುತ ಬಿಶಪ್ ವೆಸ್ಟಕಾಟ ಎನ್ನುವ ಆಂಗ್ಲ ಗೃಹಸ್ಥನು ಇಂತಹ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ನೋಡಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಇದೊಂದು ಎಷ್ಟೊಂದು ನೂತನ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಂಗತಿಯೆನಿಸಿತೆಂದರೆ, ಈ ದೋಹೆಯನ್ನು ಅವನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಈ ಚಮತ್ಕಾರ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಹಾಗೂ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕುಂಬಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ತನಗೆ ತೋರಿಸಲು ವಿನಂತಿಸಿಕೊಂಡನು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಬಿಶಪ್ ವೆಸ್ಟಕಾಟ ಬರೆದಿರುವ 'ಕಬೀರ ಮತ್ತು ಕಬೀರ ಪಂಥ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ, ಕುಂಬಾರನು ತನ್ನ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ಒಳಹೊರಗಿನಿಂದ ತಟ್ಟುವನು ಎಂಬ ಛಾಯಾ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ!

ಈ ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ನಂತರ ಹೇಗೆ ಕೆಲವು ಗುರುಗಳು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತರಾಗಿರುವರು, ಅಂದರೆ ಹದ್ದಿನಲ್ಲಿ (Peras) ಇರುವರು ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸದ್ಗುರು ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ ಅಂದರೆ ಸೀಮಾತೀತ ಅಥವಾ 'ಬೇಹದ್' (Apeiron) ಆಗಿರುವರು ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ಈ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದರೆ 'ಹದ್ ಮತ್ತು ಬೇಹದ್'. ಇವು ಗ್ರೀಕ ತತ್ವಜ್ಞ ಪೈಥಾಗೋರಸ ಉಪಯೋಗಿಸುವ 'Peras ಮತ್ತು Apeiron' ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಗಿವೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರ ಈ ಕೆಳಗಿನ ದೋಹೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳುವರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಮೇಲೆ ನೋಡೋಣ.

ಹದ ಹದ ಪರ ಸಬ ಹೀ ಗಯಾ, ಬೇಹದ ಗಯಾ ನ ಕೋಯ।
ಬೇಹದ ಕೆ ಮೈದಾನ ಮೆಂ, ರಮ್ಯೆ ಕಬೀರಾ ಸೋಯ॥'

ಇದರರ್ಥವನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾವು ನೋಡುವೆವು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇವಲ ಸೀಮಿತ ಅಥವಾ ಸಾಧಾರಣ ಗುರು ಮತ್ತು ಸೀಮಾತೀತ ಅಥವಾ ಅಸಾಧಾರಣ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾವೆನೆಂಬುದನ್ನಷ್ಟೇ ಪರಿಗಣಿಸೋಣ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಧಾರಣ ಗುರು ಎಂದರೆ 'ಕನ್‌ಘೂಂಕಾ' ತರಹದ, ಸೀಮಿತನಾದ ಗುರು; 'ಕನಘೂಂಕಾ' ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ಉಸುರುವವ. ಇದಷ್ಟೇ ಅವನ ಕೆಲಸ.(ಎಸ್.ಬಿ.೨೯೮) ಆದರೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುವಿನ ಕಾರ್ಯ ಕೇವಲ ಹೀಗೆ ಶಿಷ್ಯನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಷ್ಟೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಈಶ್ವರರೂಪದ ದಿವ್ಯದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವುದಿರುವುದು. ಅದರಿಂದ ದೇವರ ದರ್ಶನ ಆಗದಿದ್ದರೆ ಕೇವಲ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಮಾಡಿ ಏನು ಉಪಯೋಗ? ಯಾರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಈಶ್ವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮಾರ್ಗಕ್ರಮಿಸಲು ಬರುವುದೋ ಮತ್ತು ಆ ಮಾರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಕಾಣುವ ಮೈಲಿಗಲ್ಲುಗಳು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ಫಲಕಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅದರ ಸಹಾಯದ ಮೂಲಕ ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಬರುವುದೋ ಮತ್ತು ಕೊನೆಗೆ ಯಾರಿಂದ ತನ್ನ ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ನಂತರ ಮತ್ತೆಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಸದ್ಗುರು. ಆ ತಾಣವನ್ನು (ಠಿಕಾನಾ ಠೌರ) ಒಂದು ಸಲ ಮುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ತಿರುಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಬಾದರಾಯಣರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಅನಾವೃತ್ತಿ' ಎಂದಿರುವರೋ, ಆ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಹಿಂದಿ ಸಂತರು 'ಠಿಕಾನಾ ಠೌರ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವರು.

ಕೊನೆಗೆ, 'ಗುರು ಗೋವಿಂದ ದೋಉ ಖಡೆ'(ಎಸ್.ಬಿ.೨೯೮) ಎನ್ನುವ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ

ಸದ್ಗುರುವಿನ ಆಧಿಪತ್ಯ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡೋಣ. ಈ ದೋಹೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಕಥೆಯಿದೆ. ಇದು ಹಿಂದಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಮದಿ ಮಹಾರಾಜರು ಅದರ ವಿವರಣೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಬೀರರಿಗೆ ಒಂದು ಸಲ ದೇವರು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸದ್ಗುರುವಿನ ದಿವ್ಯದರ್ಶನ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಯಿತು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಉಭಯ ವಸ್ತುದರ್ಶನ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗುವುದು ಶಕ್ಯವಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಇವೆರಡೂ ವಸ್ತುದರ್ಶನ ಏಕರೂಪವಾಗಿರುವುವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು ಅಸಮಂಜವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಅಯೋಗ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆ. ಈಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿಡೋಣ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಗುರು ಕಬೀರರ ಮುಂದೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟರಾದರೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ಆಗ ಕಬೀರರಿಗೆ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಮೊದಲು ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ ತೋರಿಸಿ ಶರಣಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಧಿಗ್ದತೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಕೊನೆಗೆ, ಕಬೀರರು ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಸದ್ಗುರುಗಳಿಗೆ ಶರಣಾಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಸದ್ಗುರುಗಳ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ದೇವರದರ್ಶನವಾಗಿತ್ತು. ದೇವರಿಗೆ ಕಬೀರರ ಈ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ದೇವರು ಕಬೀರರ ಗುರುಗಳಾದ ರಾಮಾನಂದರಲ್ಲಿ ಮನವಿ ಮಾಡಿದನು. 'ದೇವರು ಶ್ರೇಷ್ಠನೋ ಅಥವಾ ಗುರು ಶ್ರೇಷ್ಠನೋ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸಿತ್ತು. ಕಬೀರರ ಹಾಗೆ ರಾಮಾನಂದರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಪರವಾಗಿಯೇ ಮತ ಚಲಾಯಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ್‍ಯಾರ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಆತ ಅಸಹಾಯಕನಾದ! ದೇವರು ಒಬ್ಬ ಗುರುವಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಗುರುವಿನಡೆ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಗುರುಗಳೆಡೆ ಹೋಗಿ ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಮನವಿ ಮಾಡಿದ. ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲರು ಅವನ ಅರ್ಜಿಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದರು!

ಇದೇ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿಂಬರಗಿ ಮಹಾರಾಜರು ತಮ್ಮ 'ಏನು ಮಾಡಿದಿ ಕೇಳೆನ್ನ ದೇವಾ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ 'ದೇವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸದ್ಗುರುವಿನ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಎಳೆದು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವರು. ಅಲ್ಲಿ ದೇವರು ಅಪರಾಧಿ ಎಂದು ಸಾಬೀತಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾದ ಸದ್ಗುರುಗಳು ಅವನ ವಿರುದ್ಧ ತೀರ್ಪನಿತ್ತರು'. ಆ ತೀರ್ಪಿನ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಾಗೂ ಅಯೋಗ್ಯವಾದುದನ್ನು ಮಾಡಿದುದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಪಾತಕಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳ್ಳಲು ಸದ್ಗುರುವಿನ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಬೀಳಬೇಕಾಯಿತು', ಹೀಗೆಂದು ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಇದೊಂದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಥೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಕಾನೂನಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಗುರುಗಳ ಕುರಿತು ಗುರುವಿನ ಗುರು, ಅವರ ಗುರು, ಮತ್ತವರ ಗುರು ಹೀಗೆ ಅನಂತವಾಗಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಯಾವ ತಾರ್ಕಿಕ ತೊಂದರೆ ಅಥವಾ ದೋಷ ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದೋ ಅದರ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞನಾದ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂಲ ಅಥವಾ ಸ್ವಯಂಭೂ ಸುತ್ತಿಗೆ ಇತ್ತು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲಾ ಸುತ್ತಿಗೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅನಂತವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುವುದು ಎಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಮೂಲ ಸುತ್ತಿಗೆಯಿಲ್ಲದೆ ಎರಡನೆಯ ಸುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಿಗೆಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೊದಲು ಅಲ್ಲೊಂದು ಮೂಲ ಸುತ್ತಿಗೆಯು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ ಅಥವಾ ಸ್ವಯಂಭೂ ವಸ್ತು ಇತ್ತೆಂದು ಮೊದಲೇ ಗ್ರಹಿತ ಹಿಡಿದಿರಬೇಕು. ಮೂಲವಿಲ್ಲದೆ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲ; ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದೆ ಮೂರನೆಯದಿಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಅನಂತ ಸುತ್ತಿಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ನಾವು 'ಗುರು ಗೋವಿಂದ'ರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದೇವೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರ ದರ್ಶನವಾಗುವುದು ಅನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಒಂದೇ ಅಂತಿಮತತ್ವವಿದೆ, ಅದನ್ನು ಗುರು ಎನ್ನಬಹುದು ಅಥವಾ ದೇವರು (ಗೋವಿಂದ) ಎನ್ನಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದರೂ ಸಹ ಅದು ಅಂತಿಮಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಬಹುಶಃ ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪತಂಜಲಿ ಋಷಿಯು ತನ್ನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುರು ಮತ್ತು ದೇವರಲ್ಲಿಯ ಐಕ್ಯ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವಾಗ ದೇವರನ್ನು 'ಪರಮ ಗುರು' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ: 'ಪರಮಗುರುರ್ಹಿ ದೇವಾನಾಮ್'.

II. ನಾಮದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಧ್ಯಾನ:

ನಾವೀಗ ದೋಹೆಗಳ ಎರಡನೇ ಗುಂಪಿನೆಡೆ ಮುಂದುವರೆಯೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಮದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹೇಗೆ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಸದ್ಗುರುಗಳು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ನಾಮದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ನಾವು ದೂರ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು:

'ಬಿನಾ ಸಬದ ಗುರುದೇವ ಕೆ ಕಬಹೂಂ ತಿಮಿರ ನ ಜಾಯ' (ಎಸ್.ಬಿ.೨೯೮)

'ತಿಮಿರ' ಶಬ್ದ 'ಕಣ್ಣಿನ ಪೊರೆ' ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಜ್ಞಾನದ ಕಣ್ಣಿನ ಪೊರೆ' ಎಂತಲೂ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಜನ್ಮತಃ ಅಜ್ಞಾನದ ಆಂತರಿಕ ಕಣ್ಣಿನ ಪೊರೆ ಇರುವುದು. ಅದನ್ನು ಸದ್ಗುರುವಿನ ನಾಮದ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ತೆಗೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥ ಶ್ಲೋಕ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು:

'ಅಜ್ಞಾನತಿಮಿರಾಂಧಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾಂಜನಶಲಾಕಯಾ।
ಚಕ್ಷುರುನ್ಮೀಲಿತಂ ಯೇನ ತಸ್ಮೈ ಶ್ರೀಗುರುವೆ ನಮಃ॥'

ನಾಮ, ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ನಾದವು ಲೌಕಿಕ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ದೂರವಾಗಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಿದೆ, ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ಮೇಲೆ ಕಬೀರರು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರುವರೆಂಬ ವಿಷಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ನಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ನೀಡುವ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಗುಣವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ನಾಮ, ನಾದ ಅಥವಾ ಶಬ್ದಗಳ ಸ್ವರೂಪ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಕಬೀರರ ಹೇಳಿಕೆ. ತುಳಸಿದಾಸರು ಮತ್ತು ಇತರ ಹಿಂದಿ ಸಂತರು ನಾಮದ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮ ಈ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುವರು. ಕಬೀರರಿಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ, ನಾಮ ಅಥವಾ ಶಬ್ದದಿಂದ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಸಹಜವಿದೆ. ವೈಯ್ಯಾಕರಣ ಅಥವಾ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ 'ಸ್ಫೋಟವಾದ' (Sphotism) ಎನ್ನಬಹುದು. ಸ್ಕೂಲಮೆನರು, ನಾಮವಾದವನ್ನು (Nominalism) ಉಪಯೋಗಿಸಿ ನಾಮದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು (ನಾಮವನ್ನು) ಅವರು ಅಂತಿಮಸತ್ಯ (ಶಬ್ದ) ಅಥವಾ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದಕ್ಕೆ (Realism or Subjectivism) ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ನಾಮ' ಶಬ್ದವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವುದು. (ಅವರ 'ನಾಮ'ದಿಂದ ನಾಮ, ನಾದ, ಶಬ್ದ ಈ ಅರ್ಥ ಬರುವುದಿಲ್ಲ). ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟಿಸಮ್ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಸೋನ್ನಾನಿಸಮ್ (Sonnanism) ಶಬ್ದವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕಾರಣ ಈ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕಬೀರರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಬ್ದದ ತಾತ್ವಿಕ

ಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಲೊಗೊಸ್' (Logos)ದಿಂದ 'ಶಬ್ದ'ದ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗವುದೆಂದು ಬರೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಕಬೀರರಿಗೆ 'ಅನಾಹತ' ಅಥವಾ 'ಶಬ್ದ' ಸ್ವರೂಪ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಂಧಕಾರವನ್ನೂ ದೂರಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅದರಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ಆಧುನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು 'ಪ್ರಕಾಶಮಯ ನಾದ' (Luminous Sound) ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು.

ದೇವರ ನಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ತುಳಸಿದಾಸರ ಬೋಧನೆ ಏನಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಗದೊಮ್ಮೆ ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ದೇವರ ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣ ರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೇವರ ನಾಮವೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ನಿರರ್ಗಳ ವಾಕ್ಪಟುತ್ವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು. ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣ ಇವೆರಡೂ ರೂಪಗಳು 'ಅಕಥ, ಅಗಾಧ, ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ಅನೂಪ'ವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ.(ಎಸ್.ಬಿ.೩೦೦) ಅವು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗದ ನಿಗೂಢ ಮತ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಗುಣ–ನಿರ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ವಿಶೇಷಣೆಗಳಿಂದ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದಾಗ್ಯೂ, ನಾಮವು ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಿದೆ ಎನ್ನಲು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಡೆತಡೆಗಳಿಲ್ಲ.

ಸಾಕಾರ (ಸಗುಣ) ಮತ್ತು ನಿರಾಕಾರ (ನಿರ್ಗುಣ) ದೇವರಿಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೇವರನಾಮ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಿದೆ ಎಂಬ ತುಳಸಿದಾಸರ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾನ್ಯಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದೇವರ ನಾಮವು ಸಾಕಾರ ದೇವರಿಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸ್ವತಃದ ಪರಾಜಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವರು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಸಾಕಾರ ದೇವರಿಕ್ಕಿಂತ ನಾಮದ ಶ್ರೆಷ್ಠತೆ 'ಸೇತುಬಂಧ'ದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಹೇಳಿಕೆ. ತನ್ನ ಹೆಸರು ಬರೆದ ಕಲ್ಲುಗಳೂ ಸಹ ಸಮುದ್ರದ ನೀರಿನ ಮೆಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೇಲುವವು ಈ ಸಂಗತಿಯಿಂದ ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಭಿಮಾನವೆನಿಸಿತು. ಆದರೆ ತಾನು ಸ್ವತಃ ಸಮುದ್ರದ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಆ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೀರಿನ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಾಗ ಕಲ್ಲುಗಳೆಲ್ಲ ಸಮುದ್ರದ ತಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದವು.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಮತವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಇದೇನು ಕೆಟ್ಟ ಅಭ್ಯಾಸವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ

ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಸಲ 'ಮೋರೆ ಮತ' ಅಥವಾ 'ನಿಜ ವಿಚಾರ ಅನುಸಾರ' ಇಂತಹ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ತುಳಸಿದಾಸರು ತೋರಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದೇವೆ.

ದೇವರನ್ನು 'ಅಲಕ್ಷ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು ತುಳಸಿದಾಸರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಹಮಲಖಿ ಲಖಿಹಿ ಹಮಾರ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೦೦) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಬೀರಪಂಥ, ಗೋರಖಪಂಥ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಂಬಂಧಿತ ಪಂಥಗಳ ವಿರುದ್ಧ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಟೀಕೆ ಮಾಡುವರು. 'ನಿಮ್ಮ ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಎಂಬುದನೆಲ್ಲ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ ಬಿಡಿ. ನಿರರ್ಥಕವಾಗಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತು ಬೇಡ. ಅವಿವೇಕಿಗಳೇ, ಮೌನದಿಂದ ರಾಮನಾಮದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿ' ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. 'ರಾಮ ನಾಮ ಜಪು ನೀಚ'. ಬೈರಾಗಿಗಳು ಮತ್ತು ಗೋಸಾವಿಗಳು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಈ 'ಅಲಖ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಮೂಲ ಅರಬಿ ಶಬ್ದವಾದ 'ಅನಲಹಕ್'ನಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು. 'ಅನಲಹಕ್' ಅಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಪರಮಸತ್ಯ. ಆದರೆ 'ಅಲಕ್ಷ'ವೆಂಬುದು 'ಅಲಖ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದದ ಅಪಭ್ರಂಶವೂ ಆಗಿರಬಹುದೆನ್ನುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮರಾಠಿ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷುನಿ ಪಾಹೆ ನಿಜ ವಸ್ತು' ಈ ಪದವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಈ 'ಅಲಕ್ಷ್ಯ'ದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

'ಅಲಕ್ಷ್ಯ' ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರುದ್ಧ ತಾವು ಮಾಡಿದ ವಾಗ್ದಾಳಿಯನ್ನು ಈ ಕೆಳ ಕಂಡ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತುಳಸಿದಾಸರು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವರು. ದೇವರು 'ಅಲಕ್ಷ್ಯ' ನಿರುವುದು ಎಂದಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತುಳಸಿದಾಸರ ದೃಢ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ವಾದ ಹೀಗಿದೆ:

೧. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಅವರು ಹೇಳುವುದೆನೆಂದರೆ ಮೊದಲು ನಾವು 'ನಮ್ಮನ್ನೇ' ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಂತರ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ (ಹಮಾರ) 'ಜಗತ್ತನ್ನು' ನೋಡುವೆವು. ತದನಂತರ ದೇವರನ್ನು ಅಂದರೆ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಂಧಿಸುವ ತತ್ವ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು (ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು) ಜೋಡಿಸುವ ಮಧ್ಯದ (ಬೀಚ) ಸರಪಳಿಯನ್ನು ನೋಡುವೆವು. ಈ ವಾದವನ್ನು 'ಅಂತರ್ನಿರೀಕ್ಷಣವಾದ' (the Philosophy of Introspectionism) ಎನ್ನಬಹುದು.

೨. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದಾಕ್ಷಣ (ಲಖಿಹಿ ಹಮಾರ), ನಾವು ಪುನಃ ಆಂತರಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಸರಪಳಿ ಎಂದರೆ ದೇವರನ್ನು ನೋಡಲು ಹಿಂದಿರುಗುವೆವು. ಅಂದರೆ ಅಂತರ್ಮುಖರಾಗುವೆವು. ಇದನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ 'ಅಂತರರ್ಮುಖವಾದ' ಎನ್ನಬಹುದು – (The Philosophy of Introvertism).

ಈ ವಾದ ಹಾಗೂ ಫ್ರೆಂಚ ತತ್ವಜ್ಞ ಡೆಕಾರ್ಟ (Descartes)ನ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಾಮ್ಯವಿದೆಯೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ನಂತರ ಡೆಕಾರ್ಟನು ಜಗದ ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವನು. ಆದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಎಂದಿಗೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದಂತಹ ಒಂದು 'ಆತ್ಮತತ್ವ' ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮತತ್ವ' ಅಥವಾ 'ಆತ್ಮ' ಸತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ತತ್ವ ಆತನ ಶಾಸ್ತ್ರದರ್ಶನದ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಈ ಆತ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವ ದೇವರು ಸತ್ಯನಾಗಿರಲೇಬೇಕು ಮತ್ತು ಆ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಆತ್ಮನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಮೊದಲನೇ ತತ್ವದಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಅನುಮಾನವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಲ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಆ ದೇವರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕರಕುಶಲ ಕೆಲಸವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು ಡೆಕಾರ್ಟನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಡೆಕಾರ್ಟನ ಈ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಎರಡು ವಾದ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸುವರು. ಅವೆಂದರೆ ಅಂತರ್ನಿರೀಕ್ಷಣವಾದ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಮುಖವಾದ. (Introspectionism and Introvertism). ಇವೆರಡೂ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು 'ಲಕ್ಷ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಸಾಕಾರ' ನಿರುವನು (God as Personal Being), ಎಂಬ ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ದೇವನು ಅಲಕ್ಷ್ಯನಿರುವನು' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ತುಳಸಿದಾಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅರ್ಥಹೀನ ಬಡಬಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರನಾಮದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮತ. ದೇವರ ಸಾನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಠವಾದ (Par-excellence) ನಾಮವೆಂದರೆ,

ಶ್ರೀರಾಮನ ನಾಮವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. 'ದೇವರ ಇತರ ಸಹಸ್ರಾವಧಿ ನಾಮಗಳಿರಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆ ನನಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ', ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಹೇಳಿಕೆ. 'ಶ್ರೀರಾಮನ ನಾಮವು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ನನ್ನ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ ಕೇವಲ ರಾಮನಾಮಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ ಸರ್ವಭಾವದಿಂದ ನಾನು ಶರಣಾಗುವೆ. 'ರಾಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ರ' ಮತ್ತು 'ಮ' ಎರಡು ಅಕ್ಷರಗಳಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳ ಶಿರದ ಮೇಲೆ ಇರುವವು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಅರ್ಕ, ಅಂಕ. ಇದು ಕೇವಲ ದೇವನಾಗರಿ ಲಿಪಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ (ಅರ್ಕ, ಅಂಕ). ಕಾರಣ 'ರಕಾರ' ಮತ್ತು 'ಮಕಾರ' ಇವೆರಡೂ ಅಕ್ಷರಗಳು ಶಿರದ ಮೇಲೆಯೇ ಇರುವಂತದ್ದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತ 'ರಾಮ' ನಾಮವು ದೇವರ ಇತರ ಎಲ್ಲ ನಾಮಗಳ ಶಿರದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಎಲ್ಲ ನಾಮಗಳಿಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಇದರ ಹೊರತಾಗಿ, 'ರ' ಮತ್ತು 'ಮ' ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ರಾಜಲಾಂಛನವಾಗಿವೆ (ಚಿಹ್ನೆ). 'ರಕಾರ'ವು (ಅಕ್ಷರಗಳ ಶಿರದ ಮೇಲೆ ಅರ್ಧ ಚಂದ್ರಾಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ) ರಾಜಛತ್ರಿಯ ಚಿಹ್ನೆಯಾದರೆ, 'ಮಕಾರವು' ರಾಜಮುಕುಟದಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಣಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಮನೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೀಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ರಾಜಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ರಚಿಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ, 'ರಾಮ' ಎಲ್ಲ ದೇವರಿಗಿಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನಿರುವನು ಎಂದೇಕೆ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬಾರದು? ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ತುಳಸಿದಾಸರು ಅತ್ಯಂತ ಕೌಶಲ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ದೇವನಾಗರಿ ಲಿಪಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದು, ದ್ರಾವಿಡ ಲಿಪಿಗೆ ಅದು ಅಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ 'ರಕಾರ' ಮತ್ತು 'ಮಕಾರ' ಇತರ ಅಕ್ಷರಗಳ ಹಾಗೆ ಸಹರೇಖಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಕ್ಷರದ ಹಿಂದೆಯಾದರೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಕ್ಷರದ ಮುಂದೆ ಬರುವವು. 'ಅಂಕ' ಈ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ 'ಮಕಾರ'ವು 'ಕ' ಅಕ್ಷರದ ಮೊದಲು ಬರುವುದು, 'ಅರ್ಕ' ಈ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ 'ರಕಾರ'ವು 'ಕ' ಅಕ್ಷರದ ನಂತರ ಬರುವುದು. ದ್ರಾವಿಡ ಜನರಿಗೆ, ರಾಮ ಎಲ್ಲ ದೇವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಮಾನ್ಯಮಾಡುವಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, 'ರಾಮ' ಈ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಾರು

ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜಗದೊಳಗಡೆ ಇರುವನೋ, ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಚಲಿಸುವನೋ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆನಂದದಿಂದ ತುಂಬಿಬಿಡುವನೋ, ಆ ರಾಮನೆಂದರೆ 'ಅಂತಃ ರಮಯತಿ ಇತಿ ರಾಮಃ', ಹೀಗೆ ರಾಮ ಶಬ್ದದ ನಿಜವಾದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ತುಳಸಿದಾಸರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, 'ನಿರುಕ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರ'ಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾಸ್ಕ ಋಷಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಲ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಯೋಗ್ಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವರು ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಯಶಸ್ಸೂ ದೊರೆತಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರೂ ಸಹ ಕೆಲ ಶಬ್ದಗಳ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, 'ಋಷಿ' ಮತ್ತು 'ಹಂಸ', ಈ ಶಬ್ದಗಳ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೀರ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿಯೇ ಕೊಡುವರು:

'ಯದ್‌ಬ್ರಹ್ಮಾ ತಾನ್ಋಷೀನಭ್ಯಾನರ್ಷತ್ ತದೃಷೀಣಾಮ್‌ಷಿತ್ವಮ್।
ಭವೇದ್ವರ್ಣಾಗಮಾದ್ ಹಂಸ: ಸಿಂಹೊ ವರ್ಣವಿಪರ್ಯಯಾತ್॥

ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, 'ಋಷಿ' ಎಂದರೆ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನೋಡುವವ ಮತ್ತು 'ಹಂಸ' ವೆಂದರೆ ಜೀವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಇವರಿಬ್ಬರ ಐಕ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ, ಹೀಗೆಂದು ಇವೆರಡೂ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಸರಿಯಾಗುವುದಲ್ಲವೆ?

'ನಾಮ'ವು ಒಂದು ಏಣಿಯ ಹಾಗಿರುವುದು; ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿ ಈಶ್ವರನವರೆಗೂ ಹೇಗೆ ಮುಟ್ಟಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ನಾಮವು ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಬಹುದು? ಇದು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದ ನಾಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನ ದರ್ಶನವಾಗುವುದೇ? ಇದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೇವ–ದೇವತೆಯರ ಸಹಸ್ರ ನಾಮಾವಳಿಯ ಉಚ್ಚಾರದಿಂದ ಇವತ್ತಿನವರೆಗೂ ಸಾವಿರಾರು ಜನಕ್ಕೆ ದೇವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ಕುರಿತಾಗಿ ಕಬೀರ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂತರು ಏನನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೋ ಅದು ಆದರಣೀಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಉಚ್ಚ ಅನುಭವ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರದ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿಯ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಕೃಷಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಬೀಜ' ಮತ್ತು 'ನಿರ್ಬೀಜ', 'ಸಜೀವ' ಮತ್ತು 'ನಿರ್ಜೀವ' ನಾಮಗಳ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲ ನಾಮಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ಕೆಲ ನಾಮಗಳು ಅರ್ಥಹೀನ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಹೀನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನುಭೂತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂತಃಸತ್ವವಿದ್ದರೆ, ಕೆಲ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಕಾರದ ನಾಮಗಳೆಂದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ನಿಜವಾದ ಅಟಮ್‌ಬಾಂಬ (ಸಿಡಿಮದ್ದು). ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂತರಾದ ತುಕಾರಾಮರು ಹೇಳುವರು, 'ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ರಾಮರಾಮ ಎನ್ನುವನು; ಆದರೆ 'ಆತ್ಮಾರಾಮ' ಯಾರೆಂದು, ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ':

ರಾಮ ರಾಮ ಅವಘೇಚಿ ಮ್ಹಣತೀ। ಕೋಣೀ ನ ಜಾಣತೀ ಆತ್ಮಾರಾಮ।
ರಾಮ ಹಾ ಕಾಲಚಾ ಸುತ ದಶರಥಾಚಾ। ಅನಂತ ಯುಗಾಚಾ ಆತ್ಮರಾಮ।
ರಾಮಾಸೀ ಹಾ ರಾಮ ಜರೀ ಠಾವೇ ಅಸತಾ। ತರಿ ಕಾ ಶರಣ ಜಾತಾ ವಸಿಷ್ಠಾಂಸಿ।
ತುಕಾಮ್ಹಣೆ ರಾಮ ತುಝಾ ತುಜಪಾಶೀಂ। ವಿಚಾರೋನಿ ಘೇಸೀ ಗುರೂಮುಖೆ॥

ತುಕಾರಾಮರ ಪ್ರಕಾರ, 'ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ರಾಮದೇವರು ದಶರಥನ ಪುತ್ರ; ಆತ್ಮಾರಾಮನು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವವನು; ದಶರಥ ಪುತ್ರ ರಾಮನಿಗೆ, ಅನಾದಿಕಾಲದ ಆತ್ಮಾರಾಮನು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅವನೇಕೆ ತನ್ನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಗುರುಗಳಾದ ವಸಿಷ್ಠರಿಗೆ ಶರಣು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ? ನಿನ್ನ ಆತ್ಮಾರಾಮನು ನಿನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ನಿನ್ನೊಳಗಡೆಯೇ ಇರುವನು, ನಿನ್ನ ಸದ್ಗುರುಗಳಿಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡು'. ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಜವಾದ ಸದ್ಗುರುವಿನಿಂದ ದೊರಕುವ ನಾಮವೇ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. ಯಾವ ನಾಮದ ಮೂಲಕ ಈಶ್ವರ–ದರ್ಶನದ ಫಲ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದೋ, ಅದೇ ನಿಜವಾದ ನಾಮವು. ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆ; ಎಣೆಯಿಲ್ಲದ ಏಕಮಾತ್ರ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬೇರೆಯೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ಫಲವತ್ತಾಗಿಸುವ ನಾಮವೇ ನಿಜವಾದ ನಾಮವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು:

'ವಹ ನಾಮ ಕುಛ ಔರ'. (ಎಸ್.ಬಿ.೩೦೨)

III. ನಾಮದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯ

ನಾಮದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ದೋಹೆಗಳ ಮುಂದಿನ ಗುಂಪಿನೆಡೆ ನಾವೀಗ ಮುಂದುವರೆಯೋಣ. ನಾಮವು ನಾಲಿಗೆಯ

ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ದೀಪದ ಹಾಗಿರುವುದು. ಅದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಒಳ–ಹೊರಗೆ ಕೂಡಿಯೇ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗುವುದು. ನಾಲಿಗೆ ಎಂದರೆ ಹೊಸ್ತಿಲು (ದೆಹಲೀ),(ಎಸ್.ಬಿ.೩೦೨) ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ದೀಪವಿಟ್ಟರೆ ಆಂತರ್ಯ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಯೇ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು ಹರಡುವುದು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು.

ನಾಮವನ್ನು ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕು, ಅಂದರೆ ವೈಖರಿ ವಾಣಿಯಿಂದ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕು, ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಭಾರತೀಯ ಸಂತರ ಬೋಧನೆಯ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುತಃ ಶ್ವಾಸದ ಜೊತೆ ನಾಮೋಚ್ಚಾರ ಅಥವಾ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡುವ ನಿಜವಾದ ಬೋಧನೆಯಿರಬೇಕು. ಅದು ಪರಾ, ಪಶ್ಯಂತಿ, ಮಧ್ಯಮಾ ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ವಾಣಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಕೇವಲ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಾಯಿಯಿಂದ ನಾಮದ ಉಚ್ಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ದೇವರ ದರ್ಶನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಆಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಭಾವ' ಉತ್ಪನವಾಗಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ, ಕೇವಲ ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ ನಾಮ ಉಚ್ಚರಿಸುವದಕ್ಕಿಂತ, ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯ ಭಾವ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ತುಳಸಿದಾಸರು ಭಕ್ತಿಗೆ ಮಣಿಯ ಉಪಮೆಕೊಟ್ಟರೆ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದೀಪದ ಉಪಮೆ ಕೊಡುವರು. ಭಕ್ತಿ–ಮಣಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ–ದೀಪದ ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ, ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯ ಪಾಪ ರೋಗ ಮತ್ತು ವಾಸನಾರೂಪಿ ಕೀಟಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು, ದೂರ ಓಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಾಶಮಾಡುವುದು. ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಅರ್ಥ ತಾತ್ವಿಕಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಿಕನಿರ್ಧಾರ ಎಂದಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಅರಿವು (ಪಾಂಡಿತ್ಯ) ಅಥವಾ ನಿರ್ಧಾರವಲ್ಲ. ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ಆಗುವುದು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ 'ಜ್ಞಾನದೀಪೇನ ಭಾಸ್ವತಾ' ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಏನಿದೆಯೋ, ಅದರರ್ಥವೂ ಸಹ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶವೆಂದೇ ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಈ ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶವು ಅಂತಃಕರಣದ ಕೇವಲ ಶುದ್ಧಭಾವದಿಂದ ಅಥವಾ ಸತ್ವಗುಣದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ(ಎಸ್.ಬಿ.೩೦೨) ತುಳಸಿದಾಸರು ನಾಮಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪತರುವಿನ ಉಪಮೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಮವು ಎಲ್ಲ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟು ಜನ ಈ ಕಲ್ಪತರುವನ್ನು ನೋಡಿರುವರು?

ಶ್ರೀನಿಂಬರಗಿ ಮಹಾರಾಜರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪದ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ದೇಹವನ್ನು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಕಲ್ಲು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ ಕಾಣಣ್ಣಾ', ಈ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವರು. ತುಳಸಿದಾಸರ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಕಲ್ಪತರು ಎಂದರೆ, ಈ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸೌಖ್ಯದ ಆಶ್ರಯಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ನಾಮದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪಾಪಿಯೂ ಸಂತನಾಗುವನು ಮತ್ತು ಬಂಗಿ (ಭಾಂಗ) ಗಿಡವೂ (ಅಫೀಮು ಅಥವಾ ಗಾಂಜಾ ಗಿಡ) ತುಳಸಿಯಾಗುವುದು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು: 'ಜೋ ಸುಮಿರತ ಭಯೋ ಭಾಂಗ ತೇ, ತುಲಸೀ ತುಲಸಿದಾಸ'

ಮತ್ತೊಂದು ಪಾಠಭೇದವೆಂದರೆ, 'ಭಾಗತೇ ಅಥವಾ ಭಾಗಸೇ', ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ. ದೊಡ್ಡ ಸುದೈವದಿಂದ ತುಳಸಿ, ತುಳಸಿದಾಸರಾದರು ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಈ ಕಲ್ಪತರು ಸಾಧಕರಿಗೆ ಸೌಖ್ಯದ ಏಕಮೇವ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಶ್ರಯಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಸಾಧಕನು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮೇಲೆ ಕಬೀರರೂ ಸಹ ತುಳಸಿದಾಸರಷ್ಟೇ ಒತ್ತು ಕೊಡುವರು, ಅವರಷ್ಟೇ ವಿಶ್ವಾಸವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ರಾಮನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಾಮನಾಮದ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ಯೋಗ ಮತ್ತು ಯೋಗಶಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ–ರಿದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಿ–ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಬೀರರು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರೂ, ನಾಮದ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೇ ದೃಢ ಒತ್ತಾಯವೂ ಇದೆ. ರಾಮನಾಮವು ಶೂನ್ಯಾನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಥವಾ ಅಜಪಾಜಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮತ್ತು ಅನಾಹತನಾದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಂತ್ಯವಿದೆ, ಆದರೆ ಕಬೀರನಿಗೆ ಅಂತ್ಯವಿಲ್ಲ.(ಎಸ್.ಬಿ.೩೦೪) ಏಕೆಂದರೆ ಆತ ನಿಲ್ಲದೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅಖಂಡವಾಗಿ ರಾಮನಾಮ ಜಪಿಸುವನು ಎಂದು ಅವರೆನ್ನುವರು.

ಕಬೀರರ ಪ್ರಕಾರ ಶೂನ್ಯದ ಅರ್ಥ ಏನಿರಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ಬಹುಶಃ ಬೌದ್ಧ ತತ್ವಜ್ಞರ 'ಮಾಧ್ಯಮಿಕಾ'ದ ಶೂನ್ಯ ಇದಲ್ಲ. ಕಬೀರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸತ್ಯದ ಅಭಾವವೆಂದು ಶೂನ್ಯದ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರ್ವಾತ ಪ್ರದೇಶ ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆ, ವಾಸನೆ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅಭಾವ ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಕಾಣುವುದು. ಕಬೀರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

ಅಜಪಾಜಪ ಇದರರ್ಥ ನಾಲಿಗೆ ಅಥವಾ ತುಟಿಗಳನ್ನು ಚಲಿಸದೆ ದೇವರ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದಾಗುವುದು. ಬಾಹ್ಯ ಜಪಮಾಲೆಯ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಆಂತರಿಕ ಮಾಲೆಯಿಂದ ಜಪ ಮಾಡುವುದು ಅಥವಾ ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸದ ಮಾಲೆಯ ಮೂಲಕ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಇದೇ ಅಜಪಾಜಪವಾಗಿದೆ. ಅನಾಹತನಾದ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಇದರಲ್ಲಿಯ ಭೇದವೇನು ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸವಿಸ್ತಾರ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಕಬೀರರ ಪ್ರಕಾರ ಅನಾಹತನಾದ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದು ನಾಮಶಕ್ತಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೇವರ ನಾಮ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದೊಂದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಜರಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ (ಸ್ವಯಂ–ಸ್ಫುರಿತ ಕ್ರಿಯೆ–Reflex action) ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು: 'ರಾಮ ನಾಮ ರಟ ಲಾಯ'.

ಕನ್ನಡ ಸಂತರಾದ ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫರ ಪ್ರಕಾರ ನಾಯಿ ಬೊಗಳುವ ಹಾಗೆ ಸಾಧಕನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ, ನಾಮಘೋಷ ಸ್ವಯಂ–ಸ್ಫುರಿತವಾಗಿ ಆಗಬೇಕು: 'ವಸುಧೆಯೊಳಗೆ ಶಿಶುನಾಳಧೀಶನ ಹೆಸರು ಬೊಗಳಿ ಐದಕ್ಷರ ನುಡಿಯಲು॥'

ತುಕಾರಾಮರೂ ಸಹ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ದೇವರ ನಾಯಿಯೆಂದು ಕರೆದು ಕೊಳ್ಳುವರು: 'ಗುರು ಗುರು ಕರಿ ವೇಡೆ ಚಾರೇ। ಪಾಹಾ ತುಕೆ ಭುಂಕವಿಲೇ।

ಇಲ್ಲಿ ಶಿಶುನಾಳಧೀಶರು 'ಬೊಗಳಿ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ, 'ಪೊಗಳಿ' ಅಲ್ಲ. 'ಪೊಗಳಿ' ಎಂದರೆ ಸ್ತುತಿ ಮಾಡುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸ್ವಯಂ–ಸ್ಫುರಿತ ಕ್ರಿಯೆ (Reflex action), ಕಬೀರರು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಅನೈಚ್ಛಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು.

IV. ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಬಾಹ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು:

ಧ್ಯಾನಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಒಯ್ಯಲು ಬೇಕಾಗುವ ಯಾವ ಶಾರೀರಿಕ, ಮಾನಸಿಕ, ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಆವಶ್ಯಕವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಲು, ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾದ ದೋಹೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ನಾವೀಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಯಾವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಸಾಧಕರು ವ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವೋ ಅದರ ತೀವ್ರ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ನಾಳೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇವತ್ತು ಮಾಡು ಮತ್ತು ಇವತ್ತು ಮಾಡುವುದನ್ನು

ಈಗಲೇ, ಈ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮಾಡು ಎಂದು ಒಂದು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ: 'ಕಾಲ ಕರೋ ಸೊ ಆಜ ಕರ' (ಎಸ್.ಬಿ.೩೦೪)

ಒಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ, ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ವ್ಯರ್ಥ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಜೀವನದ ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಮೃತ್ಯು ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಲು ಸದಾ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು, ಮತ್ತದು ನಿಮ್ಮ ಕರ್ತ್ಯವ್ಯಗಳನ್ನು ನೀವು ಪೂರೈಸಿರುವಿರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಕ್ಷಣಕ್ಕಾದರೂ ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಎರಗಬಹುದು. ಮಹಾಭಾರತದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವು ಈ ದೋಹೆಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದೆ:

ಶ್ವಃ ಕಾರ್ಯಮಧ್ಯ ಕುರ್ವೀತ ಪೂರ್ವಾಹಣೆ ಚಾಪರಾಹ್ಣಿಕಮ್।
ನ ಹಿ ಪ್ರತೀಕ್ಷತೆ ಮೃತ್ಯುಃ ಕೃತಮಸ್ಯ ನ ವಾ ಕೃತಮ್॥

ಸಾಧಕನು ಒಂದು ಶ್ವಾಸವನ್ನು ಸಹ ಪುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿ ಹೋಗಗೊಡಬಾರದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆತ ತುಂಬಾ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಿಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಹೋದ ಶ್ವಾಸ ತಿರುಗಿ ಬರುವುದೆಂಬ ಭರವಸೆ ಇಲ್ಲ. ಸೀನು, ಆಕಳಿಕೆ, ಕೆಮ್ಮು ಮತ್ತು ತೇಗು ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಸಮಯ ವ್ಯರ್ಥ ಹೋಗಗೊಡಬಾರದು ಎಂದು ರಾಮದಾಸರು ಎಚ್ಚರಿಸುವರು. ಕಣ್ರೆಪ್ಪೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಲು ಮತ್ತು ಮುಚ್ಚಲು ಬೇಕಾಗುವ ಸಮಯವೂ ಸಹ ವ್ಯರ್ಥ ಸಮಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ:

'ಶಿಂಕ ಜಾಂಭಯೀ ಖೋಕಲಾ। ತಿತುಕಾ ವೇಳ ವ್ಯರ್ಥ ಗೇಲಾ।
ಪಾತ್ಯಾ ಪಾತೆ ನ ಲಗತ। ತಿತುಕೇ ವಯ ವ್ಯರ್ಥ ಜಾತ।
ಲಾಗೇ ಅವಚಿತ ಉಚಕೀ। ತಿತುಕೇ ವಯ ಕಾಳ ಲೇಖೀ॥

ಕರ್ನಾಟಕದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಸಂತ ಮತ್ತು ಭಕ್ತ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದಂತಹ ಶ್ರೀಜಗನ್ನಾಥ ದಾಸರು ಹೀಗೆನ್ನುವರು, 'ದೇವಕಿತನಯನಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದೊಂದೇ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಉಪಾಯ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಡಿಸುವಾಗ, ಪತ್ನಿಯೊಡನೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವಾಗ, ನಗುವಾಗ, ಬಿಕ್ಕು ಹತ್ತಿದಾಗ, ಆಕಳಿಸುವಾಗ ದೇವಕಿಸುತ ಕೃಷ್ಣನ ಸ್ಮರಿಸುವ ಮಾನವ, ಯಮದೂತರು ಅವನಿಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಶೋಧಿಸಿದರೂ, ಎಲ್ಲಿಯೇ ಶೋಧಿಸಿದರೂ ಅವರ ಕೈಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ':

'ಮಕ್ಕಳನಾಡಿಸುವಾಗ....... ಬಿಕ್ಕುವಾಗSS ಆಕಳಿಸುತಲಿ
ದೇವಕಿತನಯ ಸ್ಮರಿಸುತಿಹ ನರ, ಸಿಕ್ಕನೆಮದೂತರಿಗೆ
ಆವಾವಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ'.

ನಾವು ಮಣಿಗಳ ಜಪಮಾಲೆಯನ್ನು ಪೋಣಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಜಪಮಾಲೆಯನ್ನು ಪೋಣಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು. ಮಣಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಹವಳದಿಂದಲಾಗಲಿ ಮಾಡಿದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಣಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಅದನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿಡಲು ಒಂದು ಗಂಟು ಬರುವುದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಮೇರುಮಣಿಯೂ ಇರುವುದು. ಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿಯ ಜಪಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಗಂಟುಗಳ ಅಥವಾ ಮೇರುಮಣಿಯ ಯಾವುದೇ ಅಡಚಣೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಗಂಟುಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಮೇರುಮಣಿಯಿಂದ ಸತತವಾಗಿ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಯ ಉಂಟಾಗುವುದು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೇರುಮಣಿಯ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ದೇವರು ಸಂಖ್ಯಾತೀತನಿರುವ; ನಾಮಜಪದ ಸಂಖ್ಯೆ ಹಾಗೂ ದೇವ ದರ್ಶನವಾಗುವಿಕೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣದ ಭಾವ ಮತ್ತು ತೀವ್ರತೆ ಇವಷ್ಟೇ ಆವಶ್ಯಕ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶ್ವಾಸ ಮಾಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಜಪ ನಡೆಯಲಿ, ಮಣಿಗಳ ಮಾಲೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಮಣಿಗಳಿಲ್ಲದ ಮಾಲೆಯ ಮೂಲಕ ಜಪ ಮಾಡಿ. ಆ 'ಪರಮತತ್ವ'ದ ಧ್ಯಾನ ಅತ್ಯಂತ ಆರ್ತತೆಯಿಂದಾಗಲಿ. ಅಂದರೆ ನೀವೇ ಆ ಅಂತಿಮತತ್ವವಾಗಿರುವುದು ನಿಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು' ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು.

ಶಾರೀರಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನದಿಂದ ಕೊನೆಯದಾದ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಮೌನದೊಳಗೆ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವುದು. ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ದೇವರ ನಾಮಜಪ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಏನೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಮಸೀದಿಯಲ್ಲಿ ಮುಲ್ಲಾ 'ಅಜಾನ' ಮತ್ತು 'ಬಾಂಗ'ನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೂಗುವನು.(ಎಸ್.ಬಿ.೩೦೬) ದೇವರ ಮುಂದೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಇರುವೆಯ ಪಾದಗಳ ಸದ್ದು ಸಹ ಕೇಳಿ ಬರುವುದೋ, ಆತನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಭಾವಪೂರ್ಣ ಕೂಗು ಕೇಳಿಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಕಬೀರರು ಕೇಳುವರು. ದೇವರು ಕಿವುಡನಿರಬಹುದೆಂದು ಮುಲ್ಲಾ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಊಹಿಸುವನು. 'ಬಾಂಗ' ಅನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಅನ್ನುವಾಗ ತನ್ನ ಎರಡೂ ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಬೆರಳಿನಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಾಗ ತಾನೇ ಕಿವುಡನಾಗುವೆನೆಂಬ ನಿಜಾಂಶ ಅವನಿಗೇ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ! ಅಕ್ಬರ ಅಲಹಾಬಾದಿ ಎಂಬ ಕವಿಯು ಇಂತಹ ಮುಲ್ಲಾಗಳ ಉಪಹಾಸ (ಕುಚೇಷ್ಟೆ) ಮಾಡುವರು. ಜನ ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿದೂ (ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ), ಅಜ್ಞಾನದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗೊರಕೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಇದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬಾಂಗ ಕೂಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಬಾಂಗ' ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ

ಕೂಗುವುದರಿಂದ ಜನ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುವರು ಎಂಬ ಮುಲ್ಲಾಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ನಿರರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಉಗಿಬಂಡಿಯೂ (train) ಸಹ ನಿಗದಿತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ತಪ್ಪದೆ ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ಸಿಳ್ಳು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಯಾರಿಗೆ ಧ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಏಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಈ ಸಿಳ್ಳು ಕೇಳಿ ಏಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಕವಿ ಕೇಳುವರು. 'ಬಾಂಗ'ನ್ನು ಕೂಗಿ ವೇತನ ಪಡೆಯುವ ಶೇಖನು (ಮುಲ್ಲಾ) ಈ ಉಗಿಬಂಡಿಯ ಸಿಳ್ಳಿನಿಂದ ತನ್ನ ನೌಕರಿಯು ಹೋಗುವುದೆಂದು ಎದೆಬಡಿದುಕೊಂಡು ರೋದಿಸುವನು. ಈ ಉಗಿಬಂಡಿಯ ಸಿಳ್ಳು ಅತ್ಯಂತ ನಿಯಮಿತ, ನಿರ್ಭಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಲಿಚ್ಛಿಸುವ ಸಾಧಕನ ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ದೂರಗೊಳಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯ ತತ್ಪರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಈ ಸಿಳ್ಳು ಸಾಕಾಗುವುದು. ಸಾಧಕನನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಲು ಬೇರೆ ಅನೇಕ ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ 'ಜೋರಾಗಿ ಕಿರುಚುವ ಕತ್ತೆಯೇ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ ಅಧಿಕ ಉತ್ತಮ, ಬೊಗಳುವ ನಾಯಿ ದೇವರ ಪ್ರತಿಮೆಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮ ಹಾಗೂ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಕೂಗುವ ಹುಂಜವೇ ಮುಲ್ಲಾನಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮ'.

V. ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು:

ಧ್ಯಾನ ಸಫಲವಾಗಲು ಯಾವ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆವಶ್ಯಕವಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಚಿಂತನೆ ನಾವೀಗ ಮಾಡೋಣ. 'ಸಾಧಕನು ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಿದ್ದಾಗ (ಎಸ್.ಬಿ.೩೦೬) ಆತನ ನಾಲಿಗೆ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ಜಪಮಾಲೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಹತ್ತು ದಿಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿರುವುದು' ಎಂದು ಕಬೀರರು ತುಂಬಾ ತಮಾಷೆಯಿಂದ ಹೇಳುವರು. ಇದು ನಿಜವಾದ ಧ್ಯಾನವಲ್ಲ, ಹುಸಿ ಧ್ಯಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಸಂಯಮ್ಯ ಯ ಆಸ್ತೆ ಮನಸಾ ಸ್ಮರನ್।
ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಾನ್ ವಿಮೂಢಾತ್ಮಾ ಮಿಥ್ಯಾಚಾರಃ ಸ ಉಚ್ಯತೇ॥

ಎಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವವ ದುರಾಚಾರಿ ಹಾಗೂ ಢೊಂಗಿ, ಸೋಗುಗಾರ. ಬಾಹ್ಯ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕೂಡ ಕೆಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಪಾತಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಯಮ ಅಧಿಕ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ, ಮನಸ್ಸು ಕೆಟ್ಟದರೆಡೆ ಚಲಿಸಿದರೂ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು:

'ಮನ ಗಯಾ ತೋ ಜಾನೆ ದೋ, ಮತ ಜಾನೆ ದೋ ಶರೀರ'

ಜಾನುವಾರಗಳ ಹಾಗೆ ಶರೀರವನ್ನು ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಹೋಗಲು ಬಿಡಬಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟ ವಾಸನೆಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾದರೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸದಾಚಾರ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಕೆಡುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಕೃತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಕೆಡುವುದು ಎಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು.

ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಯಾವ ರೀತಿ ಚಕೋರವು ಚಂದ್ರನೆಡೆ ನೋಡುವುದೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಸರ್ವಾಂತಃಕರಣದಿಂದ ಭಕ್ತನು ದೇವರೆಡೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ರಹೀಮರು(ಎಸ್.ಬಿ.೩೦೬) ಹೇಳುವರು. ಇಲ್ಲಿ ರಹೀಮರು ಕೃಷ್ಣ–ಚಂದ್ರರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಚಕೋರವು ಚಂದ್ರನೆಡೆ ಹಗಲು–ರಾತ್ರಿ ಕೂಡಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಿರುವುದು. ರಾತ್ರಿ ಚಂದ್ರನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಆತನೆಡೆ ನೋಡುವುದು ಚಕೋರಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಿದೆ, ಆದರೆ ಹಗಲು ಹೊತ್ತೂ ಅದು ಚಂದ್ರನೆಡೆ ನೋಡುವುದು ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ಸಂತ ಬಸವೇಶ್ವರರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು:

'ಚಕೋರಂಗೆ ಚಂದ್ರಮನ ಬೆಳಗಿನ ಚಿಂತೆ
ಅಂಬುಜಕೆ ಭಾನುವಿನ ಉದಯದ ಚಿಂತೆ,
ಭ್ರಮರಂಗೆ ಪರಿಮಳವ ಬಂಡುಂಬ ಚಿಂತೆ,
ಎನಗೆ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವರ ನೆನೆವ ಚಿಂತೆ।

'ಚಕೋರನಿಗೆ ಚಂದ್ರನ ಬೆಳಕು ಕಾಣುವ ಚಿಂತೆ, ಕಮಲಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಚಿಂತೆ, ಭ್ರಮರಕ್ಕೆ ಪರಿಮಳವುಳ್ಳ ಹೂವಿನ ಮಧುವನ್ನು ಹೀರುವ ಚಿಂತೆ, ಆದರೆ ನನಗೆ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ದೇವರಾದ ಕೂಡಲಸಂಗಮನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವ ಏಕಮಾತ್ರ ಚಿಂತೆ' ಹೀಗೆಂದು ಬಸವೇಶ್ವರರು ಅನ್ನುವರು. ಸಫಲ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಮೂರನೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೆಂದರೆ ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು

ಏಕಾಗ್ರಗೊಳಿಸುವುದು. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಾಗ, ಎರಡನೇ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ರಹೀಮ ಹೇಳುವರು.(ಎಸ್.ಬಿ.೩೦೮) ಅದೇರೀತಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಚಾರ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತೆಂದರೆ, ಬೇರ್‍ಯಾವ ವಿಚಾರವೂ ಒಳಸೇರುವ ಸಾಹಸವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮುಖ್ಯವಾದ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಾಧಕನು ಸತತವಾಗಿ ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಇಡಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲ ವರ್ಣನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಸಾಮ್ಯಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಒಂದು ಧರ್ಮಛತ್ರವು ಯಾತ್ರಿಕರಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿರುವಾಗ ಮುಂದೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಯಾವೊಬ್ಬ ಯಾತ್ರಿಕನಿಗೂ ಪ್ರವೇಶ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಒಂದು ರೇಲ್ವೆ ಬೋಗಿಯು ಪ್ರಯಾಣಿಕರಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಯಿತೆಂದರೆ, ಬೇರ್‍ಯಾವ ಹೊಸ ಪ್ರಯಾಣಿಕನಿಗೆ ಒಳಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಚಿತ್ರಮಂದಿರವು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಬೇರ್‍ಯಾವ ಹೊಸ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೆ ಒಳ ಹೋಗಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ದೇವರ ವಿಚಾರದ ಹೊರತು ಬೇರ್‍ಯಾವ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಬಿಡಬಾರದು. ಈ ಸಂಗತಿ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಚಿತ್ತದ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಸಾಧಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮನಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗುವ ಉಪಕಾರಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಕೇಂದ್ರದೆಡೆ ಸೆಳೆಯಬೇಕು. ಕೊನೆಗೆ ಅದು ಮನದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಬೇಕು.

VI. ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ನೈತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು:

ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆಯು ಯಶಸ್ವಿ ಹಾಗೂ ಫಲದಾಯಕ ಧ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ವಾಪೇಕ್ಷಿತ, ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ (Sine qua non). ಹೀಗೆ ಮಾಡದೆ ಧ್ಯಾನ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದೆವು. ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಎಷ್ಟು ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವೊ, ಅಷ್ಟೇ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ನೈತಿಕ ಸದ್ಗುಣ ಸಂಪಾದನೆಯು ಯಶಸ್ವಿ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಿದೆ. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಸಾಧಕನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಏಕಮೇವ ವಿಷಯವಾದ ದೇವರ ದರ್ಶನದ ಮಾರ್ಗದ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ದೀರ್ಘ ಹಾಗೂ ಮನಃಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ, ಉದಾಸೀನತೆ, ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಅಲ್ಪತೃಪ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಜರಗುವ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷ, ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆಯುವಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ತೀರ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿವೆ.

'ಜಿನ ಖೋಜಾ ತಿನ ಪಾಇಯಾಂ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೦೮) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ 'ಶೋಧಿಸುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲ ದೊರಕುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಾಗಿಲನ್ನು ತಟ್ಟದೆ ಅದು ತೆರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾಯಮಾತ್ಮಾ ಬಲ ಹೀನೇನ ಲಭ್ಯಃ। (ಬಲಹೀನನಿಗೆ ಆತ್ಮ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಉಪನಿಷತವು ಹೇಳುವುದು. ಯಾರಿಗೆ ಸಮುದ್ರ ತಳದಲ್ಲಿರುವ ಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿದೆಯೋ ಅವರು ಜೀವದ ಹಂಗು ತೊರೆದು, ಹುಚ್ಚು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಸಮುದ್ರದಾಳಕ್ಕೆ ಮುಳುಗು ಹಾಕಬೇಕು. ಗುಜರಾತಿ ಸಂತ–ಕವಿಗಳಾದ ಪ್ರೀತಮರೂ ಸಹ ಇದೇ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು, 'ದೇವರನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗ ಶೂರರ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಹೇಡಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ'– 'ಹರಿ ನೊ ಮಾರಗ ಛೆ ಶೂರಾನೋ, ನಹೀಂ ಕಾಯರನು ಕಾಮ ಜೋನೆ,'। ಯಾರು ಸಮುದ್ರದ ತುಂಬಾ ಆಳಕ್ಕೆ ಧುಮುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವರೋ ಅವರಷ್ಟೇ ಕೈತುಂಬ ಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ಮೇಲೆ ತರುವರು; ಯಾರು ಕೇವಲ ಸಮುದ್ರ ದಡದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೋಡುತ್ತಾ ನಿಲ್ಲುವರೋ, ಅವರಿಗೆ ಕೇವಲ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪುಗಳಷ್ಟೇ ದೊರೆಯುವವು. ನಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ನಾವು ಸಕ್ರಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ರಾತ್ರಿಯ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಳಿದೆವ್ವದ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯ ನಮ್ಮಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದೆಮುಂದೆ ಹಾರಿ ಹೋಗುವುದು, ಅಂದರೆ ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದು.

ಮತ್ತೊಂದು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗದ ನೈತಿಕ ಸದ್ಗುಣವೆಂದರೆ, ಸಾಧಕನು ಲೋಕದ ಅಪಹಾಸ್ಯದತ್ತ ಗಮನವೀಯಬಾರದು. 'ರಕೀಬೊ ನೆ ಲಿಖಾಈ ಹೈ ರಪಟೆ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೦೮) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ (ವ್ಯಂಗೋಕ್ತಿ) ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಕವಿ ಅಕ್ಬರ ಅಲಹಾಬಾದಿ, 'ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವರಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವವರ ವಿರುದ್ಧ ಅವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಸಿ. ಐ. ಡಿ. ವರದಿಗಾರರು ಠಾಣೆಗೆ ಹೋಗಿ ವರದಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು', ಎಂದು ಹೇಳುವರು. 'ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸುಧಾರಿತ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಸ್ಥಾನವೆಲ್ಲಿದೆ?' ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಈ ಕವಿಯು ಕೇಳುವರು. ಇತ್ತೀಚಿನ ನಾಸ್ತಿಕ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ, ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ. ಕ್ರಾಮವೆಲ್ ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, 'ಕ್ವೆಕರ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ

ದೈವೀಭಕ್ತರ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಜಾರ್ಜ ಫಾಕ್ಸ ಎನ್ನುವವನು 'ಅಂತರ್ಜೋತಿ' ಅಥವಾ 'ದಿವ್ಯಜ್ಯೋತಿ'ಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಆತನನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಲ್ಲವೆ?

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ, ಯಾವುದೇ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ, ದೇವರ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಸದ್ಗುಣವನ್ನು ಸಾಧಕ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲೂ ಹಾಗೂ ಸರ್ವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಸಾಧಕನು ದೇವರ ನಾಮವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರು ಹೇಳುವರು. ಬೀಜಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಕೆಳಮುಖವಾಗಲಿ, ಹೇಗೆ ಬಿತ್ತಿದರೂ ಸರಿ ಅದು ಮೊಳಕೆ ಒಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರ ನಿಶ್ಚಿತ. ನಾವು ದೇವರನಾಮವನ್ನು ಆನಂದದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೋ ಅಥವಾ ದುಃಖದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತೇವೋ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು, ಅದರೆಡೆ ಗಮನ ಕೊಡಬಾರದು. 'ರೀಝಿ ಭಜೊ ಯಾ ಖೀಝಿ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೧೦) ದುಃಖದಲ್ಲಾಗಲಿ ಸುಖದಲ್ಲಾಗಲಿ, ದೇವರನಾಮವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕು. ಮುಂದೆ ತುಳಸಿದಾಸರೆನ್ನುವರು, 'ಭಾವ, ಕುಭಾವ ಅನಖ ಅಲಖ ಹೂಂ'(ಎಸ್.ಬಿ.೩೧೦) ಅಂದರೆ ನಂಬಿಕೆಯಿರಲಿ, ಅಪನಂಬಿಕೆಯಿರಲಿ, ಆಲಸ್ಯವಿರಲಿ ಅಥವಾ ಹಗೆತನ, ಮತ್ಸರವಿರಲಿ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಡಬಾರದು, ಅಂದರೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಅಳಿಸಿಹೋಗುವವು. ಶಂಕರನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸ, ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ದೇವರನಾಮ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅರೆಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದೇವರನಾಮ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇವರ ನಾಮದ ಉಚ್ಚಾರವೆಂದರೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಋಷಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಾದ ಒಂದು ಸ್ವಯಂ-ಸ್ಫುರಿತ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು (Reflex action), ಅದು ತೀರ ಅಪನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಪುರಂದರದಾಸರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ, 'ಆ ಮರಾ, ಈ ಮರಾ'. ಈ ರೀತಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಋಷಿಯು ರಾಮ ನಾಮವನ್ನು ಹಿಂದುಮುಂದಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು'. ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಕುಂಭಕರ್ಣನು ರಾಮನಾಮವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೋಮಾರಿತನದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ರಾವಣ ಹಗೆತನ, ಮತ್ಸರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಾಮ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೂ ಸಹ, ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಶುಭದಾಯಕ ಫಲವೇ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಹೇಳಿಕೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮಗಳು ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವವು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಚಿತ್ರಗುಪ್ತನು ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ನೋಂದಣಿ ಮಾಡಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ

ಯೋಗ್ಯ ಫಲ ಸಿಕ್ಕೇ ಸಿಗುವುದು. ಭಾರತೀಯ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ, ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ 'ಯಥಾಸಂಖ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸ', ಇವೆರಡೂ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಕಂಡು ಬರುವುದು.

ಈಗ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದ ಕೊನೆಯ ನೈತಿಕ ಸದ್ಗುಣವೆಂದರೆ ನಿರಹಂಕಾರ. ಸಂತ ಕವಿ ರಹೀಮರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, ಅಹಂಕಾರದ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೇವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಹಂಕಾರದ ಮಾರ್ಗವು ದೇವರ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ. ಪ್ರೊ. ಜೇಮ್ಸರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಅಹಂಕಾರ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಿರೆಂದು ನೋಡಿ!' ಒಂದು ಒಂಟೆ ಸೂಜಿಯ ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರಬಹುದು, ಆದರೆ ಒಣಜಂಬದಿಂದ (ಅಹಂಕಾರದಿಂದ) ತನ್ನ ಬಡಾಯಿ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವವ ಎಂದಿಗೂ ದೇವರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾರ.

ಮತ್ತೊಂದು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಒಣಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಒಂದೆಡೆ ಎಂದಿಗೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೇ ಒರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಖಡ್ಗಗಳನ್ನು ಇಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ರಾಮರಾಮ ಎಂದು ವಿದಾಯ ಹೇಳಿ ಬೀಳ್ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ನಮಗೆ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಲು ಬರದು.

ಇಲ್ಲಿವರೆಗಿನ ನೈತಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ. ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಿದೆ. ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಸಕ್ರಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಜಗದ ಅಪಹಾಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆನಂದ ಅಥವಾ ದುಃಖ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಅಥವಾ ಅಶ್ರದ್ಧೆ, ಆಲಸ್ಯ, ನಿದ್ರೆ ಅಥವಾ ಹಗೆತನ, ಮತ್ಸರ ಯಾವುದೇ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಅಥವಾ ಎಂತಹದೇ ಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ ದೇವರ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು. ಎಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದರೂ ಸಹ, ಅಹಂಕಾರವು ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಹಂಕಾರ ಬಿಡುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಡದೆ ಪರಮಾರ್ಥ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

VII.ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು:

ಸಂಪೂರ್ಣ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳು ಆವಶ್ಯಕವಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವೀಗ ಚರ್ಚಿಸೋಣ. 'ನಮ್ಮ ಪರಮಾರ್ಥ

ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ, ಅದು ಧ್ಯಾನ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೧೨) ಎಂದು ಕಬೀರರ ಹೇಳಿಕೆ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಗುಣದೇವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದರೆ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿರ್ಗುಣದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಧ್ಯಾನದಿಂದಲಷ್ಟೇ ಸಗುಣ-ನಿರ್ಗುಣದಾಚೆಗಿರುವ ಅಂತಿಮಸತ್ಯ ತಿಳಿಯುವುದೆಂದು ಕಬೀರರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮತವಿದೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರಿಗೆ 'ಸನ್ಮುಖ' ಮತ್ತು 'ವಿನ್ಮುಖ'ವೆಂಬ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೋಚವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ 'ಸಗುಣ' ಮತ್ತು 'ನಿರ್ಗುಣ' ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಾಗ ಕಬೀರರಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಿದೆ.

ಇದೇ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಬೀರರು ತಮ್ಮ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವರು. ಧ್ಯಾನದ 'ಧಾರಾ' (ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರವಾಹ) ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಬೇಕು (ಅಂದರೆ 'ಧಾರಾ' ಇದು 'ರಾಧಾ' ಎಂದಾಗುವುದು). ಆಗಷ್ಟೇ ಧ್ಯಾನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುವುದು. ಬಹಿರ್ಮುಖ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಂತರ್ಮುಖವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು, ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಧ್ಯಾನ ಮಗ್ನವಾಗುವುದು. ಈ ದೋಹೆ ('ಧಾರಾ', 'ರಾಧಾ' ಆಗುವಿಕೆ) ಮುಂದೆ ರಾಧಾಸೋಮಿ ಮತದ ಅಡಿಪಾಯವಾಯಿತು.

'ಕಬೀರಾ ಧಾರಾ ಅಗಮ ಕೀ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೧೨) ಈ ದೋಹೆಯ ಅನೇಕ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವವು. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, 'ರಾಧಾ ಸೋಮಿ'ಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಪಂಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಮುಂಬರುವ ರಾಧಾಸೋಮಿ ಪಂಥದ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕಬೀರರು ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾದಿಯಂತೆ ಮೊದಲೇ ಘೋಷಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಈ ಪಂಥದವರ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಧಾರಾ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿರಿ, ಅಂದರೆ ಅದು 'ರಾಧಾ' ಆಗುವುದು. ಅದರ ಮುಂದೆ 'ಸೂಅಮಿ' ಎಂದು (ಸ್ವಾಮಿ ಶಬ್ದದ ಅಪಭ್ರಂಶ) ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನಿಡಿ. ಆಗ 'ರಾಧಾಸೋಮಿ' ಎಂಬ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಂತ್ರ ತಯಾರಾಗುವುದು. ಈಗ ಇದು ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧ್ಯಾನದ ಅಡಿಪಾಯವಾಗುವುದು.

ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಮಂತ್ರವೆಂದು ಜಪಿಸುವರು. ಈ ರಾಧಾಸೋಮಿ ಮತಕ್ಕೂ, ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ರಾಧೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಪಂಥದ ಜೊತೆ

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣರ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದೆಂಬ ಲೋಕಾಪವಾದವೇನು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತೋ, ಅದರಿಂದ ನುಣುಚಿಕೊಳಲಿಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಕುಯುಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪಂಥದ ಸ್ಥಾಪಕ ಹಾಗೂ ಆತನ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ರಾಧೆ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನೆಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಪೂಜಿಸುವುದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವ. ಇದನ್ನು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದರ ಹೊರತಾಗಿ, ಈ ದೋಹೆಯ, ಇನ್ನೂ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಸಂಭವವಿದೆ. 'ಅಗಮ' ಅಂದರೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದ 'ಅಂತಿಮಸತ್ಯ'. ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಕೆಳಮುಖವಾದ ಪ್ರವಾಹ ಹರಿದು ಬರುವುದು. ಅದನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿ, ಸ್ವಾಮಿಯ ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು: 'ಸ್ವಾಮಿ ಕೊ ಸಾಥಿ ಬನಾಕರ'. ಈಗ ಈ ಪ್ರವಾಹವೆಂದರೇನು? ಈ ಪ್ರವಾಹವೆಂದರೆ, ಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಈ ಶ್ವಾಸವನ್ನೀಗ ಬುಡಮೇಲಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿ ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ.

ಇನ್ನು ಈ ದೋಹೆಯ ಎರಡನೇ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ. 'ಧಾರಾ ಎಂದರೆ ಸದ್ಗುರುಗಳು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ತೋರಿಸುವಂತಹ ಆ ಪ್ರಕಾಶದ (ಜ್ಞಾನದ) ಪ್ರವಾಹವಾಗಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ, ನಿಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಕಾಶದ ಪ್ರವಾಹದ ಸಹಾಯದಿಂದ, ಸ್ವಾಮಿಯ ಸಾನಿಧ್ಯದ ಸಹಾಯ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿ, ಹೀಗೆ ಈ ದೋಹೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಮರಾಠಿಯ ಆಧುನಿಕ ಸಂತ-ಕವಿಯೊಬ್ಬರು ಹೇಳುವರು:

'ವಿಷಯಾಪಾಸುನಿ ವಳತಾ ವೃತ್ತಿ। ಸಹಜ ಚಿ ಯೇಯಿಲ ಆತ್ಮ್ಯಾವರತೀ। ಜೈಸಾ ನಿಶ್ಚಲ ದೀಪ ನಿವಾಂತೀ। ಸಮಾಧಿ ಪಾವೆ॥'.

ಈ ದೋಹೆಯ ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯೂ ಸಂಭವವಿದೆ. 'ಧಾರಾ' ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರವಾಹವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ತಿರುಗಿ ಉಗಮದೆಡೆ ಹೊರಳಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮಿಯ ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಏನೇ ಆದರೂ, ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮೂಲಭೂತ ವಿಷಯವೆಂದರೆ 'ಸ್ವಾಮಿ'. ನಮ್ಮ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಾಮಿಯ ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಬೇಕು.

ಬಹಿರೊ, ತನ್ನ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ದೇವರ ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡದ ಹೊರತು, ಧ್ಯಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಂಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ: 'ಸನ್ಮುಖ ಸಾಂವರಾ ಖಡಾ ಹೊ'. ದೇವರ ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಮಾಡುವ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೂ, ದೇವರ ಸಾನಿಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞನಾದ ಸ್ಪಿನೋಝಾ ತನ್ನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ 'ಗಾಡ್' ಮತ್ತು 'ಡಾಗ್' (God and Dog), ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯದ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡದಿರುವುದು. ಅಕ್ಷರಗಳು ಅವೇ, ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಮಹದಂತರ!

ದೇವರ ಸಾಕಾರರೂಪದ ಹೊರತು ಅನಾಹತನಾದದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮಸತ್ಯದ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನವಿದು. ನಿಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳು ನಿಮ್ಮಿಂದ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಆದರೂ ನಿಮಗೆ ಶಬ್ದ ತುರಂಗದ ಜೊತೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವರೆಡೆ ನಿಮ್ಮ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಳಿಸಬಹುದು. ಈ 'ಶಬ್ದ'ವೆಂದರೆ ತೂರ್ಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದದ ಅಥವಾ ಅನಾಹತ ನಾದದ ವೇಗವು ಪ್ರಕಾಶ, ವಿದ್ಯುತ್ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕ ಭೌತ್‌ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಿರುವ ಯಾವುದೇ ಶಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಸಾವಿರಪಟ್ಟು ಅಧಿಕವಿರುವುದರಿಂದ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದೇವ-ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ, ಕಣ್ರೆಪ್ಪೆಗಳನ್ನು ಮಿಟುಕಿಸುವದರೊಳಗಾಗಿ, ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದಿನ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ, ದೇವರ ರೂಪದ ಧ್ಯಾನವು ಧ್ಯಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ರೀತಿ ಅನಾಹತನಾದವೂ ಸಹ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಶ್ವಾಸದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧ್ಯಾನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅನಾಹತನಾದದಿಂದ ಮುಂದುವರೆಯುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧ್ಯಾನ ಸಂಬಂದಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಶ್ವಾಸದಿಂದ ಮುನ್ನಡೆಯುವ ಧ್ಯಾನ ಸಂಬಂಧ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಾಂಟುಗುವುದು, ಅನಾಹತ ನಾದದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಧ್ಯಾನ ಸಂಬಂಧ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ನಂತರ ಉಂಟಾಗುವಂತದ್ದು. ಮೊದಲನೆಯದು, ಪೂರ್ವ-ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ನಂತರದ್ದು.

ನಾದಾನುಸಂಧಾನ। ನಮೋಸ್ತು ತುಭ್ಯಂ।
ತ್ವಾಂ ಸಾಧನಂ ತತ್ವಪದಸ್ಯ ಜಾನೆ।
ಭವತ್ಪ್ರಸಾದಾತ್ ಪವನೆನ ಸಾಕಂ।
ವಿಲೀಯತೆ ವಿಷ್ಣುಪದೆ ಮನೋ ಮೆ॥

VIII.ಈಶ್ವರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಭಕ್ತನ ತೀವ್ರ ತಳಮಳ:

ಇಲ್ಲಿವರೆಗೂ, ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಯಾವ್ಯಾವ ಮುಖ್ಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಹಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕಾಗುವುದು ಎನ್ನುದರ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದೆವು. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಸದ್ಗುರುವಿನಿಂದ ನಾಮಾನುಗ್ರಹದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುವುದು; ನಾಮಮಂತ್ರದ ಆಧಾರದಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು; ತದನಂತರ ಕೆಲವು ಶಾರೀರಿಕ, ಮಾನಸಿಕ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು, ಅಂದರೆ ಮುಂದೆ ಅವನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು. ದೇವರ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಪ್ರಚೀತಿಗಾಗಿ ಸಾಧಕನಿಗೆ ತೀವ್ರ ತಳಮಳ, ಬಯಕೆ ಇರಬೇಕು. ಇದು ದೇವರ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕೊನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಾಗಿ, ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದಾಗಿ, ತೀವ್ರ ಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಈ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನರ್ಪಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ, ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ದೇವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಯಶಸ್ಸು ದೊರಕುವುದು. ಭಕ್ತನಿಗೆ ನೀರಿನಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ಮೀನಿನ ಹಾಗೆ ದೇವದರ್ಶನದ ತಳಮಳವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ರಹೀಮರು ಹೇಳುವರು.(ಎಸ್.ಬಿ.೩೧೪) ಯಾವ ಸರೋವರದ ನೀರು ಬತ್ತಿಹೋಗಲು ಶುರುವಾಗುವುದೋ, ಅದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮೀನು ಹೇಳುವುದು, 'ಹೇ ಸರೊವರವೆ, ನಿನ್ನ ನೀರು ಬತ್ತಿ ಹೋಗಿ, ನೀನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಣಗಿ ಹೋದರೆ, ಹಂಸ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಆಶ್ರಯಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆಡೆ ಹಾರಿ ಹೋಗುವವು. ನನಾಗದರೋ ರೆಕ್ಕೆಗಳಿಲ್ಲ, ನಾನ್ಹೇಗೆ ಹಾರಿಹೋಗಲಿ? ನನ್ನ ಬದುಕು ನಿನ್ನ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ನಾನು ಬೇರ್‍ಯಾವ ಆಶ್ರಯ ಶೋಧಿಸಲಿ? ಆಶ್ರಯ ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ನನ್ನ ಅಂತ್ಯವಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ಸಂಕಟ ಬಂದೆರಗಿದರೆ, ಹೇ ನನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನೇ, ನಿನ್ನೊಟ್ಟಿಗೆ ನಾನೂ ಸಹ ಒಣಗಿ ಸಾಯುವೆನು'. ಮತ್ತೊಂದು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ(ಎಸ್.ಬಿ.೩೧೪), ಮುಳುಗುತ್ತಿರುವ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಒಬ್ಬ ಸಾಧಕನ, ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಆ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ: 'ಪ್ರವಾಹದ

ನೀರಿನಿಂದ ನನ್ನ ದೋಣಿಯು ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಚಂಡವಾದ ಚಂಡಮಾರುತವು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೆಲ್ಲ ಬೀಸುತ್ತಿದೆ, ಹೇ ರಘುವೀರನೇ, ನಿನ್ನ ಕೃಪಾದೃಷ್ಟಿ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಬೀಳಲಿ ಮತ್ತು ನನ್ನನ್ನು ಸಂಸಾರದ ಆಚೆ ತೀರಕ್ಕೆ ಸುಖರೂಪದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡು'. ಇಂತಹ ಅಸಹಾಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಮಾಡಿದ ಭಾವೋದ್ರಿಕ್ತ ಮನವಿಯೇ ದೇವರಿಗೆ ಕೇಳಿಸುವುದು, ಆಗ ಆತ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಧಾವಿಸಿ ಬರುವನು.

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಸಾಮ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಒಂದು ರೆಕ್ಕೆರಹಿತ ಮೀನಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತಿರುವ ಯಾತ್ರಿಕನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದೆವು. ನಾವೀಗ ಚಾತಕದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಈ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. 'ಚಾತಕ ಚೌತೀಸಾ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ, ತುಳಸಿದಾಸರು ಮೂವತ್ನಾಲ್ಕು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಈ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕರುಣಾರಸವು ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ತುಳಸಿದಾಸರು ತಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಚಾತಕ ಪಕ್ಷಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚಾತಕ ಪಕ್ಷಿ ಎಂದರೆ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಕಾರ ಹಾಗೂ ಏಕವಿಧ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು.

ಈ ಭಕ್ತಿಯ ಸೆಲೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಭಕ್ತನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಒಡೆಯುವುದು ಎಂದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಮತ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಲೆಗ್ಝಾಂಡರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ತತ್ವಜ್ಞನ ವಿಕಾಸವಾದದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಕಸಿಸುವ ಒಂದು ಭಾವಾವಸ್ಥೆ ಆಗಿದೆ. ತುಕಾರಾಮರ ಮತವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಜನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಭಕ್ತಿಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದಿರದಿದ್ದರೆ, ದೀರ್ಘ ನೈತಿಕ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ನಂತರ ಆತನಿಗೆ ದೇವರದರ್ಶನ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು:

'ಹೋಈಲ ಸದ್ಭಕ್ತಿ ಯೇಣೆ ಪಂಥೆ। ಸದ್ಭಕ್ತಿ ಝಾಲಿಯಾ ಸಹಜ ಸಾಕಾತ್ಕಾರ॥

ಹಾಗಾದರೆ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಜನ್ಮತಃ ಬರುವ ಆಂತರಿಕ ಭಾವನೆಯಾಗಿದೇಯೋ ಅಥವಾ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಬರುವಂತಹ ಅಥವಾ ವಿಕಸಿತಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ಗುಣಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೇಯೋ? ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ

ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತುಳಸಿದಾಸರು ವರ್ಣಿಸುವ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುವೆವು. ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಉಚ್ಚ ಸ್ವರ್ಗೀಯ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವರು. ಚಾತಕದ ಏಕಮೇವ ಧ್ಯೇಯವೆಂದರೆ, ಮೋಡಗಳೆಡೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ತವಕದಿಂದ ಮತ್ತು ಉತ್ಸುಕತೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಮೋಡಗಳ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಗುಡುಗು, ಮಿಂಚು, ಆಲಿಕಲ್ಲು ಮಳೆ ಹಾಗೂ ಸಿಡಿಲು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜರಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಚಾತಕದ ಮೋಡಗಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತುಳಸಿದಾಸರ ಹೇಳಿಕೆ. ಚಾತಕಕ್ಕೆ ಮೋಡಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಸಾಧಾರಣ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ತುಳಸಿದಾಸರು ಪವನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಶ್ಯಗಳ ಪ್ರಯೋಜನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಚಾತಕಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಪ್ಪು ಮೋಡವೆಂದರೆ (ಘನಶ್ಯಾಮ) 'ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ, ಒಂದು ಶಕ್ತಿ, ಒಂದು ಭರವಸೆ', ಹೀಗೆ ಏಕಮೇವ ಆಶ್ರಯ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ:

'ಏಕ ಭರೋಸೊ, ಏಕ ಬಲ, ಏಕ ಆಸ ವಿಸ್ವಾಸ'. (ಎಸ್.ಬಿ.೩೧೬)

'ಆಲಿಕಲ್ಲಿನ ಮಳೆಯಾಗಿ ಚಾತಕದ ರೆಕ್ಕೆಗಳು ತುಂಡುತುಂಡುಗಳಾಗಿ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದರೂ, ಆ ಕರುಣಾಮಯಿಯಾದ ಮೋಡಗಳೆಡೆ ತೀವ್ರ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಸತತವಾಗಿ ಅದು ನೋಡುತ್ತಿರುವುದು; ಮೋಡಗಳು ಭಯಾನಕವಾಗಿ ಗುಡುಗಿದರೂ, ಚಾತಕದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಸಿಡಿಲು ಬಂದೆರಗಿದರೂ, ಚಾತಕಕ್ಕೆ ಮೋಡದ ಹೊರತು, ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯ ಆರಾಧನೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಬಹುದೆ? ಒಬ್ಬ ಬೇಟೆಗಾರ, ಚಾತಕಕ್ಕೆ ಬಾಣ ಹೊಡೆದಾಗ, ಅದರ ದೇಹ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಪವಿತ್ರ ಗಂಗೆಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅದು ಆ ಪವಿತ್ರ ಜಲದ ಒಂದು ಹನಿಯನ್ನೂ ಕುಡಿಯದೆ, ತನ್ನ ಚುಂಚನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸದೆ, ಅದನ್ನು ಮೇಲೆ ಮಾಡಿ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿಯ ಕರುಣಾಮಯಿ ಮೋಡಗಳೆಡೆ ಎವೆಯಿಕ್ಕದೆ ನೋಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಜಿಸುವುದು. ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಪವಿತ್ರ ಉಡುಪನ್ನು ಯತ್ಕಿಂಚಿತವೂ ಗೀರು ಬಿದ್ದು ಹರಿಯದಂತೆ ಅದು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಮೀರಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು'. ತುಳಸಿದಾಸರ ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಷರವನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಇಂದ್ರಧನುಷ್ಯದ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಣ್ಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ ಹಾಗೆ, ಅದು ಅನವಶ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಅಶಕ್ಯವಿದೆ.

■■

ಪ್ರಕರಣ–ಐದು

ಅತ್ಯುನ್ನತ ಅನುಭಾವದತ್ತ

❖

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಮಾರ್ಗ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಆರಂಭದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಮೂಲಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭಗಳ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಈಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಆರೋಹಣದ ಮಾರ್ಗ ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಮುಖ್ಯ ಮಾನಸಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿ, ನಂತರ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಅನೇಕವಿಧ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅನುಭವರೂಪಿ ಪರ್ವತವನ್ನು ಏರಿ ಹೋಗಬೇಕೆಂದರೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಅನುಭವಗಳ ಮಹತ್ವವೇನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅರುಹಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಏಣಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಹಂತಗಳು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳ ಅಥವಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಈ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರತಿಮವಾಗಿ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸುಂದರ ಸೂತ್ರಮಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಆದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಖರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವರ್ಣನೆ ಏನಿದೆಯೋ, ಅದಕ್ಕೆ ದೋಹಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭಗಳ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಲು ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಅನಾಹತನಾದದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಗೀತ, ನಂತರ ಆ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಗೀತಗಾರನ ಸಂಸ್ಪರ್ಶದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ತದನಂತರ ಅನಾಹತಶಬ್ದದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ

ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತದು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಮುಂದೆ ನಾವು ದೃಶ್ಯಾನುಭವಗಳು, ಅಂದರೆ ಪ್ರಗತಿ ಪಥದಲ್ಲಿರುವ ಸಂತನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ರೂಪ, ತೇಜದಂತಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನ ಪ್ರಗತಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಎನ್ನುವುದರ ಚರ್ಚೆಮಾಡೋಣ. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರುಹಲಾದ ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ನಾನ, ಅಮೃತರಸ, ಪರಿಮಳ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡೋಣ. ಇದಾದ ನಂತರ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ, ಆತ್ಮಾನುಭವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುವುದು. ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿ, ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತಾಗಿ ಕೆಲವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಉದ್ಬೋಧಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುವವು. ಈ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ಇತರ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಮತ್ತು ತರ್ಕಶುದ್ಧವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರ ಕಡೆಗೆ ಓದುಗರ ಗಮನ ಹೋಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಗತಿ (motor) ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶ (tactual) ಅನುಭವಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಇದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಗತಿಯ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಉಚ್ಚತಮ ಅನುಭವಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಶ್ರಮ, ಅಪಾಯ, ತೊಂದರೆ ಮತ್ತು ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಐಕ್ಯ–ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ವೇದನೆ ಅಥವಾ ಏಕತೆಯ ಯಾತನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು; ಅನೇಕ ಪ್ರಲೋಭನೆಗಳನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ವಿಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಉಚ್ಚತಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಆನಂದವನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸಬಹುದು. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆತ್ಮಾನುಭವದ ನೈತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಗೋಚರಿಸುವವು. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಉನ್ನತಿ ಹೊಂದಿದ ಸಂತನು ಇತರರಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವನು ಎಂಬುದು ಸಹಜವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ನಾವು ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುಕ್ತಿ, ಪರಮಾನಂದ

ಮತ್ತು ಅನಂತತ್ವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲಾದ ಮತಗಳ ಚರ್ಚೆಮಾಡೋಣ.

I. ಆತ್ಮಾನುಭವದ ಮನಶಾಸ್ತ್ರ

ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಮಾನುಭವದ ಗುಣ–ಲಕ್ಷಣಗಳಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸೋಣ.

ಮೊದಲನೆದಾಗಿ, ಈ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ, ಜ್ಞಾನಗಮ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದು ಸಹಜವಾದ ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಪ್ರವೃತಿಯಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದಾಗುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅಥವಾ ಅನುಭವವಲ್ಲ ಅಥವಾ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಈ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಯಾಚೆಗಿರುವ ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಬರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಸಂಬಂಧ ಇತರ ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಜೊತೆ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯು (Intuition) ನೇರ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಗ್ರಹಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಚಿಕಿತ್ಸಾ–ಬುದ್ಧಿಯು ವಕ್ರಗೊಳಿಸಿ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯ (Intuition) ಮೂಲಕ, ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವ ದೇವರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು. ಇದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯಜ್ಞಾನವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ–ವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವಿಕೃತ ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದು. ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ: ಬುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ಪರದೆ ಎಳೆಯಲಾಗುವುದು. ಆಗ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ಅಪಾರದರ್ಶಕತೆ (ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ) ಉಂಟಾಗುವುದು.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ (Intuition) ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ (Intellect) ಸಂಬಂಧ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ನಂತರ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಯಾವುವು ಎನ್ನುವುದರ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡೋಣ. ಮುಂದೆ, ಎಲ್ಲಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸೂತ್ರ ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭಾವಿ ಸಾಧಕರು ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಐಕ್ಯದ ಮೂಲಕ ಒಂದೆಡೆ ಕೂಡಿ ಒಂದೇ ತತ್ವದಿಂದ ಬಂಧಿತರಾಗಿ ಪರಸ್ಪರರ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥರಾಗುವರು. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಾವು

ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಪರಸ್ಪರ–ಸಂವಹನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ (Inter-Communicativeness) ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸೋಣ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿ, ನಂತರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ–ಸಂವಹನಶೀಲತೆಯು, 'ಅನುಬೋಧೆಯ ಏಕತೆ'ಯ (Unity of Apperception) ಮೂಲಕ ಹೇಗಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

'ಲಿಖಾ ಪಢೀ ಕೀ ಬಾತ ನಹಿ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೧೮) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಭೂತಿಯಿಂದಲೇ (Intuition) ಆಗುವುದು ಎಂದು ಫ್ರೆಂಚ ತತ್ವಜ್ಞ ಬರ್ಗಸಾ ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ವಧು–ವರರ ಮಿಲನವಾಯಿತೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾರಂಭದ ಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ದೇವ–ಭಕ್ತರ ಐಕ್ಯದ ಅನುಭವವಾಯಿತೆಂದರೆ, ಜಪತಪ ಸಾಧನೆಗಳ ಅಥವಾ ಔಪಚಾರಿಕ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಹೀಗೆಂದು 'ನಿಗರಣ' ಅಲಂಕಾರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ದೋಹೆ ಹೇಳುವುದು. ವಧು–ವರರು ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸೂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಜೀವಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅವರ ಐಕ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯಾಸ, ಸಹಿಸಿದ ಕಷ್ಟ, ಈ ಐಕ್ಯದ ನಂತರ ಸಾರ್ಥಕವೆನಿಸುವುದು, ಮತ್ತೀಗ ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ತುಳಸಿದಾಸರೂ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ಬುದ್ಧಿಯು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಅಪಾರದರ್ಶಕತೆ ಉಂಟುಮಾಡುವುದು. ಅದರಿಂದ ಆತನ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಪೊರೆ (Cataract) ಬಂದು ಆತ ಅಂಧನಾಗಿ, ಹತ್ತಿರವಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕಾಣದಂತಾಗುವವು. 'ತುಲಸೀ ಯಾ ಸಂಸಾರ ಕೊ ಭಯೋ ಮೋತಿಯಾಬಿಂದ'. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ಅನುಭೂತಿಯ (Intuition) ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮೀಪ ಮತ್ತು ಸಹಜಗಮ್ಯವಿರುವ ಜ್ಞಾನವು, ಬುದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಗಿ ಅದರ ನಿಜಸ್ವರೂಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅದು ದುರ್ಗಮವಾಗುವುದು. ಇದೇ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರಾಮದಾಸರು ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ:

'ದೇವ ಜವಳೀ ಅಂತರೀ। ಭೇಟಿ ನಾಹೀಂ ಜನ್ಮವರೀ
ಮೂರ್ತಿ ತ್ರೈಲೋಕೀ ಸಂಚಲೀ। ದೃಷ್ಟಿ ವಿಶ್ವಾಚೀ ಚುಕಲೀ॥

ದೇವರ ರೂಪವು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮೊಳಗೆ ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರವೇ ಇರುವನಾದರೂ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಮಂದವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜೀವನಪೂರ್ತಿ ಆತನನ್ನು ಕಾಣಲು ನಾವು ಅಸಮರ್ಥರಾಗುವೆವು.

ಸೂರದಾಸರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶಾರೀರಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇವರು ಒಬ್ಬ ಬಾಲಕನ ರೂಪ ಧರಿಸಿ ಅಂಧರಾದ ಸೂರದಾಸರ ಕೈಹಿಡಿದು ಅವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. (ಎಸ್.ಬಿ.೩೧೮) ಅರ್ಧ ಹಾದಿ ಕ್ರಮಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಆ ಬಾಲಕನು ಅವರ ಕೈಬಿಟ್ಟನು. ಆಗ ಸೂರದಾಸರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ಮುಂದಿನ ಮಾರ್ಗ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗ ದೇವರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಅವರೆನ್ನುವರು, 'ನಿನಗೆ ನನ್ನ ಕೈಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಿಡಲು ಬಂದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ನನ್ನ ಹೃದಯದಿಂದ ಆಚೆ ಹೋಗಲು ನಿನಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ'. ಇದರರ್ಥ ಇಷ್ಟೇ. ದೇವರ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಆತನ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಅನುಭೂತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. 'ಸೂರಸಾಗರ' ಎಂಬೀ ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದ ಪದದಲ್ಲೇ ಅವರೆನ್ನುವರು, 'ದೇವರ ಕೃಪೆಯಾಯಿತೆಂದರೆ, ಅಂಧನಿಗೂ ಸಹ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು'. 'ಅಂಧೆ ಕೂ ಸಬ ಕಛು ದರಸಾಯೀ'. ಇದರರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ. ದೇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವು ಎಲ್ಲಾ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಗಳ ಉಗಮಸ್ಥಾನವಾಗುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ದೇವರು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿಕ್ಕಿಂತ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾಹಿತಗೊಂಡಿರುವನು, ಮತ್ತದು ಎಲ್ಲಾ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಗಳ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಐಕ್ಯ. ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭಾವಿಗಳಿಗೆ ಬರುವಂತಹ ಅನುಭವದ ಸಮಾನ ರೂಪ. ಅನಾಹತನಾದದ ಅನುಭವವಿರುವ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅದೇ ನಾದ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅನುಭವವಾಗಿದ್ದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತತ್‌ಕ್ಷಣವೇ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಬರುವುದು. ಅನಾಹತನಾದದ ಅನುಭವದಿಂದ ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಶಾರೀರಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವವು.(ಎಸ್.ಬಿ.೩೨೦) ಈ ಮೂಲಕ ಆತನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ನಾದದ ಅನುಭವವಾಗಿದ್ದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುವನು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಪರಮಹಂಸರು ಆಕಾಶದತ್ತ ಒಂದು ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವ ಸೂಚನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಹುದು. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅದ್ವಿತೀಯ ವಸ್ತು ಇದೆ; ಅದೊಂದೇ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ; ಅದೆಂದರೆ ಈಶ್ವರ. ಒಂದೇ ದೈವೀತತ್ವ, ಒಂದೇ ಆತ್ಮತತ್ವ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸೂತ್ಯವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಾಧಕರ ಅನುಭವಗಳ ಜೊತೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಹೊಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನ್ಯಮಾಡದ ಹೊರತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭೂತಿಯ ಐಕ್ಯ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭೂತಿಯ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೊನೆಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಅನುಬೋಧೆಯ ಏಕತೆಯ ಮೂಲಕ (Unity of Apperception) ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯ ಕಾರ್ಯಗಳ, ಪರಸ್ಪರ–ಸಂವಹನಶೀಲತೆ (inter-communicativeness) ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದ ಕಾರ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿರುವುದು (ಅಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳಿವು ಇರುವುದು), ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ, ಏಕಮೇವವಾಗಿಯೂ (Sui generis) ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂವಹನೆವಿರದೆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವು. ಮುಂದೆ ನಾವು ನೋಡುವ ಹಾಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಈ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಅನುಬೋಧೆಯ ಏಕತೆಯ ಮೂಲಕ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಪರಸ್ಪರ–ಸಂವಹನಶೀಲತೆ (ಸಂಪರ್ಕ) ಉಂಟಾಗುವುದು. (ಈ ಭಾಗದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಣೆ: ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಕೂಡಿಸುವ 'ಆತ್ಮತತ್ವ ಅಥವಾ ದೈವೀತತ್ವ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಸ್ತು ಅಂದರೆ 'ಈಶ್ವರ' ಒಂದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಅದಲುಬದಲು ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನದ (ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನ) ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯದ ಕಾರ್ಯ, ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಯಾವುದೇ ಇಂದ್ರಿಯ, ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಇಂದ್ರಿಯದ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಕಾರಣ ಒಂದೇ ಆತ್ಮತತ್ವ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಒಂದು ಸರಪಳಿಯಾಗಿದೆ). ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. 'ನಯನ ಕೊ ಲಗೀ ಪ್ಯಾಸ' ಮತ್ತು 'ಬಾನೀ ಘೂಟೀ ಬಾಸ' ಅಂದರೆ 'ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ

ನೀರಡಿಕೆಯಾಯಿತು' ಮತ್ತು 'ವಾಣಿಯಿಂದ ಪರಿಮಳ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು'. ಇತ್ಯಾದಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಕಬೀರರ 'ಜೋ ದೇಖೇ ಸೋ ಕಹೈ ನಹಿ', ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪರಸ್ಪರ–ಸಂವಹನಶೀಲರಹಿತದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ನಾಲಿಗೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನೋಡಿದ್ದನ್ನು (ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ) ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಭಿನ್ನ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವವು. ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಹಾರ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯವಿನಿಮಯ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಾಗ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಈ ಇಂದ್ರಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳ ಪರಸ್ಪರ–ಸಂವಹನಶೀಲತೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಹೇಗೆ ಮಾಡಬಹುದು?

ಶ್ರೀನಿಂಬರಗಿ ಮಹಾರಾಜರು, ಕಬೀರರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಒಂದು ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥಕಾರರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಈ ಕಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಬೀರರ ದೋಹೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಹತ್ತೊಂಬತನೂರ ನಾಲ್ವತ್ತಾರರಲ್ಲಿ (೧೯೪೬) ಸಿಕ್ಕಿತು. ಮೋಟಾರ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಬೀರರ 'ಜೋ ದೇಖೆ ಸೋ ಕಹೈ ನಹಿ'(ಎಸ್.ಬಿ.೩೨೦) ಈ ದೋಹೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ, ಈ ಕಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿತು. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಕಬೀರರ ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಕೇಳಿದ ಕಥೆಯ ಆಧಾರವಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸಿತು. ಒಂದು ಕೊಲೆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಒಬ್ಬ ಸಾಕ್ಷಿದಾರರಾಗಿದ್ದರು. ಅನೈತಿಕವಾಗಿದ್ದ ಹೆಂಡತಿಯ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಗಂಡನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಬೀರರು ಅಲ್ಲಿ ಉಪಸ್ಥಿತರಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ್ದರು. ತಾನು ತನ್ನ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಹೆಂಡತಿಯ ಕೊಲೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಕಬೀರರು ತನ್ನ ಪರವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಆ ಗಂಡನು ಕಬೀರರಿಗೆ ವಿನಂತಿ ಮಾಡಿದನು. ಅಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯದೇ ಇದು ಕಬೀರರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೇ? ಕೊಲೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಬೀರ ಕಂಡಿದ್ದರೇ? ಎನ್ನುವುದರ ಸಾಕ್ಷಿ ಕೊಡಲು ಕಬೀರರನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿ ಕಟಕಟೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. ತಾವು ಅಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯದೇ ಆ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಹೆಂಡತಿಯ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದ ಗಂಡನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಕಬೀರರು ಯೋಚಿಸಿದರು. ಅವರನ್ನು ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕರೆತಂದು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ, ಕಬೀರರು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಿಗೆ ಬೆನ್ನು ಮಾಡಿ ನಿಂತರು ಮತ್ತು ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ದೇವರ ರೂಪ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತೊ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮುಖ ತಿರುಗಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಾ ನಿಂತುರು. 'ಆತ ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಏಕೆ ನೋಡುತ್ತಿರುವನು? ಆತನನ್ನು ನನ್ನೆಡೆ ಮುಖ

ತಿರುಗಿಸಿ ನಿಲ್ಲಲು ಹೇಳಿ' ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಆದೇಶಿಸಿದರು. ಆಗ ಅವರನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ಮುಂದೆ ಮುಖ ತಿರುಗಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತು. 'ಕೊಲೆಮಾಡುವುದನ್ನು ನೀನು ನೋಡಿದೆಯಾ? ಅಥವಾ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕೃತ ವರದಿ ಕೇಳಿರುವೆಯಾ?' ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಕಬೀರರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ದೋಹೆಯನ್ನು ಹೇಳುವರು:

'ಜೋ ದೇಖೇ ಸೋ ಕಹೈ ನಹಿ, ಕಹೈ ಸೋ ದೇಖೇ ನಹಿ।
ಸುನ್ಯೆ ಸೋ ಸಮಝಾವ್ಯೆ ನಹೀ, ರಸನಾ ದೃಗ ಶ್ರುತಿ ಕಾಹಿ॥

'ಯಾರು ನೋಡಿರುವನೋ ಆತನಿಗೆ ಮಾತನಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾರು ಮಾತನಾಡುವನೋ ಆತನಿಗೆ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾರು ಕೇಳಿರುವನೋ ಆತನಿಗೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಿ, ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ವಾಚಾ ಈ ಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವವು, ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕಬೀರರು ತಮ್ಮ ನಾಲಗೆಯನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆದು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು, 'ಈ ನಾಲಿಗೆಗೆ ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ?' ತಮ್ಮ ಬೆರಳಿನಿಂದ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅಗಲಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಕಬೀರರು ಕೇಳುವರು, 'ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಬರುವುದೇ?' ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಎಳೆದು ಕೇಳುವರು, 'ಈ ಕಿವಿಗಳು ನಿಮಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದೆ?' ಈ ರೀತಿಯ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಒಬ್ಬ ಹುಚ್ಚನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿ ಹೇಳಲು ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಕರೆತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವರು ಎನ್ನುತ್ತಾ ಈ ಕೊಲೆ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ವಜಾ ಗೊಳಿಸಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ತೀರ್ಪಿತ್ತರು.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಒಂದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗತಿ ಸತ್ಯವಾದುದು. ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಮಾತಿಗೆ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯವು ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಿದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬೇರೆ ಇಂದ್ರಿಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಡವಸ್ತುವಿನ ಹಾಗೆ ಅಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಆತ್ಮಾನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಬಲ್ಲವು. ಇವೆಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅನುಬೋಧೆಯ ಏಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಕಾರಣ ಆತ್ಮವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಿ, ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸುವ

ತತ್ವವಾಗಿದೆ. 'ಕಣ್ಣು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ನೋಡುವನು, ಕಿವಿ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಕೇಳುವನು' ಹೀಗೆಂದು ಒಂದು ಉಪನಿಷತ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಅದು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗುವುದು. ಅಂದರೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪರಸ್ಪರ-ಸಂವಹನೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅನುಬೋಧೆಯ ಏಕತೆಯಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಾರ್ಯ ಅದಲುಬದಲು ಆಗುವುದು. ಏಕೀಕರಣ ಮಾಡುವ ತತ್ವವಾದ ಆತ್ಮವು ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಾರ್ಯದ ಹಿಂದಿರುವ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಶರೀರಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅರಿಯುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಅನುಬೋಧೆಯು, ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಣೆಯಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ನಾವು ಮೇಲೆ ಕಬೀರರ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ನೀರಡಿಕೆಯಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅವರ ವಾಣಿ ಸುಗಂಧಿತವಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಶ್ರೀಉಮದಿ ಮಹಾರಾಜರು, 'ನಾವು ಇಂತಹ' ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಸುವಾಸನೆಯಾಗಿ ಕಿವಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಸುಗಂಧ ವಾರ್ತಾ ಕಾನೀ ಪಡೊ'.

ಇದೇ ರೀತಿ, ಒಬ್ಬ ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂತರಾದ ಪುರಂದರದಾಸರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಸುಳಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು: ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪರಸ್ಪರರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಆತ್ಮತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ:

'ಕಣ್ಣಿಲಿ ಕೇಳುವ ಕಿವಿಯಲಿ ಕಾಂಬುವ
ನಾಸಿಕದಿ ಕಾಂಬುವ ಕೇಳುವ..... ಲೋಕ ವಿಲಕ್ಷಣ
ಅಪ್ರಾಕೃತ-ವಿಗ್ರಹ....... ಪುರಂದರ ವಿಠ್ಠಲ'.

'ನನ್ನ ಮಹಾದೇವರು ಅತ್ಯಂತ ಲೋಕ-ವಿಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಾಕೃತ ವಿಗ್ರಹನಾಗಿರುವನು' ಎಂದು ಪುರಂದರದಾಸರು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು. 'ಆತನ ದೇಹವು ಮಾನವ ಶರೀರದ ಹಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆತನ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅ-ಮಾನುಷ (ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದಂತಹ) ಆಗಿವೆ. ದೇವರು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೇಳುವನು, ಕಿವಿಯಿಂದ ನೋಡುವನು ಮತ್ತು ಮೂಗಿನಿಂದ ಕೇಳುವನು ಮತ್ತು ನೋಡುವನು. ದೇವರ ಕಾಯಕ ಲೋಕವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಆತ್ಮರೂಪಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ

ಅಥವಾ ಅನುಬೋಧೆಯ ಏಕತೆಯ ಮೂಲಕ (Unity of Apperception) ಅತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಥವಾ ಅನೇಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಾರ್ಯ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮೇಲಿನ ಸುಳಾದಿಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

II. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತಗಾರ:

ಅನಾಹತ ಅಥವಾ ಶಬ್ದ ಹೇಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಾಹನವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಹಿಂದಿ ದೋಹಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೀಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುವ ದೋಹೆಗಳೆಂದರೆ:

೧. ಗುಣ ಇಂದ್ರೀ ಸಹಜೈ ಗಏ. (ಎಸ್.ಬಿ.೩೨೨)
೨. ಹಾಡ ಸೂಖಿ ಪಿಂಜರ ಭಯೇ (ಎಸ್.ಬಿ.೩೨೨)
೩. ಸಬ ಬಾಜೇ ಹಿರದೆ ಬಜೈ. (ಎಸ್.ಬಿ.೩೨೨)

ಈ ಮೂರು ದೋಹೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಹಿಂದಿನ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಅನಾಹತ' ಮತ್ತು 'ಶಬ್ದ' ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭೇದ ಇರುವ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಆಗ 'ಅನಾಹತ' ಕ್ಕಿಂತ 'ಶಬ್ದ' ಶ್ರೇಷ್ಠವಿದೆ ಎಂಬ ಮತವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕುರಿತಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರ ಇವರ ನಡುವಿನ ಭೇದದ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮ ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ವಸ್ತುತಃ ಯಾವುದೇ ಭೇದವಿಲ್ಲ, ಅದೇ ರೀತಿ 'ಅನಾಹತ' ಹಾಗೂ 'ಶಬ್ದ' ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. 'ಅನಾಹತ ಶಬ್ದ', ಈಶ್ವರದರ್ಶನದ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಕೇವಲ ಸಾಧನವಾಗಿರದೆ ಅದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಕಬೀರರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟ ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಿಯೇ ಇದ್ದೇವೆ. ಎಲ್ಲಾ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಅನಾಹತನಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುವವು.

೧. ಶರೀರದ ರೋಮರೋಮಗಳಿಂದ ಅನಾಹತನಾದವು, ಮೂಲಭೂತ ಆತ್ಮತತ್ವದ ಸ್ವರ ಚಿಹ್ನೆಯಂತೆ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುವುದು ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

'ರೋಮ ರೋಮ ಸುರ ಉಠತ ಹೈ'. ಮಾನವ ದೇಹದ ಮೂಳೆಗಳೆಂದರೆ ತಂಬೂರಿಯ ಮರದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಮತ್ತು ನರಗಳೆಂದರೆ ಅದರ ತಂತಿಗಳು; ಮತ್ತು ಈ ದೇಹವೆಂಬ ತಂಬೂರಿಯಿಂದ ಅನಾಹತ ಶಬ್ದವು, ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವರದಂತೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದು.

೨. ಧ್ಯಾನ ಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದಾಗ, ಡೊಲು, ನಗಾರಿ, ಸಿತಾರ ಹಾಗೂ ಕೊಳಲು ಹೀಗೆ ಅನೇಕವಿಧ ಸಂಗೀತವಾದ್ಯಗಳ ಮಧುರನಾದವು ಕೇಳಿಬರುವುದು. 'ಸಬ ಬಾಜೆ..... ಪ್ರೇಮ ಪಖಾವಜ ತಾರ' ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು. ಮೀರಾಬಾಯಿಯೂ ಸಹ, 'ಕೈಯಿಲ್ಲದೆ ಮೃದಂಗ ಬಾರಿಸುವ ಶಬ್ದ ಹಾಗೂ ಅನಾಹತನಾದದ ಝುಣತ್ಕಾರ ಕೇಳಿ ಬರುವುದು', ಎಂದು ಹೇಳುವರು: 'ಬಿನಿ ಕರತಾಲ ಪಖಾವಜ ಬಾಜೈ, ಅಣಹದಕಿ ಝುಣತ್ಕಾರ ರೆ'. ಒಬ್ಬ ಕನ್ನಡ ಸಂತರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುವರು: 'ಘಂಟಾ ಕಿಂಕಿಣಿ ನಾದಂ ಸಿಂಹಂ ಶಂಖಂ ನಾದಂ, ಭೇರ್ಯಾದಿಕ ಮಹಾನಾದಂ ಅನುಭವ ಮನ ಲುಬ್ಧಮ್'.

ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಕೇಳಿಬರುವ ವಿವಿಧ ಅನಾಹತನಾದಗಳಿಂದ ಆತನ ಭಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಎಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತಹ ವಿಷಯ. ಮೀರಾಬಾಯಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವರದ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಮೂವತ್ತಾರು ರಾಗಗಳು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದ್ದದ್ದನ್ನು ಅವರು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಹಿಂದೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೇವೆ. 'ಬಿನಿ ಸುರ ರಾಗ ಛತ್ತಿಸೂಂ ಗಾವೈ'.

೩. ಅನಾಹತನಾದ ಕೇಳುವ ಧ್ಯಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಂದಿನ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಹಂತವೆಂದರೆ, ಸಾಧಕನಿಗೆ ದೇವರ ನಾಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೇಳಿ ಬರುವುದಾಗಿದೆ. 'ಘಟ ಮೆ ನಾಮ ಪ್ರಗಟ ಭಯಾ', ಎಂದು ಒಂದು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಾಜತ ನಾಮ ತಿಹಾರ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೪. ಕೇವಲ ನಾದ ಅಥವಾ ದೇವರನಾಮ ಅಥವಾ ಸಂಗಿತ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ತೃಪ್ತಿಯಾಗದೆ, ಸಾಧಕನಿಗೆ ಈ ಸಂಗೀತದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಂಗೀತಗಾರ ಅಂದರೆ ದೇವರು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಸಂತ ಕವಿಯು ಕೇಳುವರು, 'ಈಗ ದೇವರ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಗುಡಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಡಿಗೆ ಅಲೆಯುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎಲ್ಲಿದೆ?' 'ಮಂದಿರ ಢೂಂಢತ ಕೊ ಫಿರೈ, ಮಿಲೌ ಬಜಾವನಹಾರ'.

ಸಾಧಕನ ಶರೀರದ ರೋಮರೋಮದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರೋಮರಂಧ್ರದಿಂದ ವಿವಿಧ ವರ್ಣಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಬಗ್ಗೆ ಮೀರಾಬಾಯಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: 'ರೋಮ ರೋಮ ರಂಗ ಸಾರ ರೆ'. ಸಾಧಕರ ರೋಮ ರೋಮಗಳಿಂದ ಅದ್ಭುತ ದೀಪ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ದಯಾಘನನಾದ ದೇವರು ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದನೆಂದು ಕಬೀರರು ಹೇಳುವರು: 'ರೋಮರೋಮ ದೀಪಕ ಭಯಾ, ಪ್ರಗಟೆ ದೀನದಯಾಳ'. ಅನಾಹತ ನಾದ ಕೇಳುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ದೇದೀಪ್ಯಮಾನ ಪ್ರಕಾಶ ನೋಡುವಿಕೆ ಇವುಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಶಿಖರವೆಂದರೆ ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರೋಮ ರೋಮಗಳಿಂದ ಕಾಣಿಸುವ ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸುವ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಟನಾಗುವ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ.

III. ಶಬ್ದವೆಂದರೆನೇ 'ವಸ್ತು' ಅಥವಾ 'ಬ್ರಹ್ಮ' :

ಇದೇ ರೀತಿ 'ಅಲಖ ಪುರುಷ ನಿರ್ವಾಣ ಹೈ, ವಾಕೋ ಲಖ್ಯೈ ನ ಕೋಯ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೨೪) ಎಂಬ ತಮ್ಮ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು, 'ಶಬ್ದ'ದ ಮೇಲೆ ಸಾಧಕನ ಭಕ್ತಿ ಸ್ಥಿರವಾಯಿತೆಂದರೆ (ಸಬದ ಸನೇಹಿ), ಆತನಿಗೆ 'ಅಲಕ್ಷ ಪುರುಷನ' ದರ್ಶನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಪುರುಷನ ದರ್ಶನವು ಎರಡು ಷರತ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸದ ಹೊರತು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಬೀರರೆನ್ನುವರು. 'ಜೋ ಉಸ ಘರ ಕಾ ಹೋಯ', ಮತ್ತು 'ತಖತ ತರೇ ಕಾ ಹೋಯ', ಎನ್ನುವುದೇ ಆ ಎರಡು ಷರತ್ತುಗಳು. ಇದರರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ. ಮನೆಯ ಮಾಲೀಕ, ಅಂದರೆ ದೇವರ ಜೊತೆ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಕ್ತಿ, ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿನಮ್ರತೆ, ಗೂಢತೆ ಮತ್ತು ಶೀಘ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಚುರುಕಾದ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರತೆ ಇತ್ಯಾದಿ, ಗುಣಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಪುರುಷನ ದರ್ಶನವಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ, 'ತಖತ ತರೇ ಕಾ', ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ('ತಖತ' ಅಂದರೆ ಸಿಂಹಾಸನ ಅಥವಾ ಗದ್ದುಗೆ. 'ತಖತ ತರೇ ಕಾ' ಅಂದರೆ ಯಾರು ಈ ಸಿಂಹಾಸನದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಮೀಪ, ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು). ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಶಿಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸದ್ಗುರುಗಳ ಸಿಂಹಾಸನದ ಕಾಲುಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹತ್ತಿರ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಗುರುಗಳ

ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ತನ್ನ ಆಳವಾದ ವಿಧೇಯತೆ ಮತ್ತು ಜಾಗರೂಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇಕನ್‌ನ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಇದೆ. 'ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ಸಿಂಹದ ಹಾಗೆ ಇರಬೇಕು, ಆದರೆ ಈ ಸಿಂಹ ರಾಜಸಿಂಹಾಸನದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು'. ಪೃಥ್ವಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮೇಲ್ಮೈ (ಪೃಷ್ಠಭಾಗ) ಎಂದರೆ ದೇವರ ಪಾದಪೀಠ (ಕಾಲ್ಮಣೆ) ಇದ್ದಂತೆ ಎಂದು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದರೆ, ಒಬ್ಬ ಸಂತ ಆ ಕಾಲ್ಮಣೆಯ (stool) ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಬೇಕು. ಅಂದರೆನೇ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾಲೀಕನ ಜೊತೆ ಏಕರೂಪವಾಗಲು ಬರುವುದು. ದೇವರ ಧ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ನೆಲಮನೆ ಅತ್ಯಂತ ಯೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಸ್ಥಳ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮೇಲಿನ ಶಬ್ದಸಮುಚ್ಚಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ದೋಹೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಯೋಗ್ಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರ ಕೈಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಸಂಗದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ದೋಹೆಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸಲ್ಲಿಸುವರು. ತಮ್ಮ ಸದ್ಗುರುಗಳ ಪುಣ್ಯತಿಥಿಯ ದಿನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸುದೈವದಿಂದ ಎಂಬಂತೆ ಒಂದು ಕನಸಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಮದಿ ಮಹಾರಾಜರು ನೆಲಮನೆಯ ಒಂದು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಸ್ವಸ್ಥತೆಯಿಂದ ಕುಳಿತು ಧ್ಯಾನ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದು ಕಂಡಿತು. ಅವರ ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ 'ಶಬ್ದ'ದ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತವಾಗಿತ್ತು (ಸಬದ ಸನೇಹಿ). ಅವರ ಕಾವಲುಗಾರ ಶಿಷ್ಯ ಪುಂಡಪ್ಪ ಹೊರಗೆ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಾ ಕುಳಿತ್ತಿದ್ದ. ಈ ಕನಸಿನ ಅರ್ಥ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಆಗ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಎರಡು ಗಂಟೆಯ ನಂತರ ಇಬ್ಬರು ಅಪರಿಚಿತ ಗೃಹಸ್ಥರು ಅಲಹಾಬಾದ ಕ್ಯಾಂಪನಿಂದ ಈ ಮುಂದಿನ ದೋಹೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವರಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರು:

'ಘರ ಕಾ ಭಯಾ ತೊ ಕ್ಯಾ ಭಯಾ, ತಖತ ತರೇ ಕಾ ಹೋಯ।
ತಖತ ತರೇ ಕಾ ಸೂರಮಾ, ಸಬದ ಸನೇಹಿ ಸೋಯ॥'.

(ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಪುರುಷನು ಅಗೋಚರನಿರುವನು. ಯಾರು ಅವನ ಮನೆಯವನೇ ಆಗುವರೋ ಆಗ ಅವರು ಆತನನ್ನು ನೊಡಬಹುದು. ಕೇವಲ ಅವನ (ದೇವರ) ಮನೆಯವನಾಗಿ ಏನು ಉಪಯೋಗ? ಭಕ್ತನು ದೇವರ ಸಿಂಹಾಸನದಡಿಯ, ಅಂದರೆ ಕೆಳಗಡೆ ಹತ್ತಿರದ ನಿವಾಸಿಯಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ದೇವರ ಸಿಂಹಾಸನದ ಕಾಲಿನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವನು ಶೂರವೀರನಿರುವನು. ಅವನೇ 'ಶಬ್ದ ಪ್ರೇಮಿ' ಯಾಗುವನು).

ಮುಂದೆ ಈ ಗೃಹಸ್ಥರ ಜೊತೆ ದೋಹೆಯ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತಾನು ಕಂಡ ದಿವ್ಯದರ್ಶನದ ಅರ್ಥ ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾಮಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರುಹಿದ್ದು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತು. ಕೀರ್ತನೆ, ಗಾಯನ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಸರಪಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಮೂರನೆಯ ಬಲವಾದ ಕೊಂಡಿ. ಇದರಿಂದ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಲು ಸಹಾಯವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರಕಿತು. ಈ ಸಂಪೂರ್ಣ ಘಟನೆಯ ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟೇ. ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಏಕವಿಧವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗದೆ ಹಾಗೂ ಕೀರ್ತನೆ, ಗಾಯನ, ಧ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡದೆ, ನಮಗೆ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾವೀಗ, ಶಬ್ದದ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥವೇನು ಹಾಗೂ ಕಬೀರರ ಪ್ರಕಾರ ಅದರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮಹತ್ವವೇನು ಎನ್ನುವುದರ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

೧. 'ಸಬದ ಸಬದ ಕಾ ಅಂತರಾ'(ಎಸ್.ಬಿ.೩೨೪) ಮತ್ತು ೨. 'ಮಕಡೀ ಚಢತೀ ತಾರ ಸೆ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೨೪) ಇವೆರಡೂ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದವು ಶಬ್ದದಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿದೆ, (ಸಬದ ಸಬದ ಕಾ ಅಂತರಾ) ಎಂದು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞ ಸ್ಪಿನೋಝಾ ಇವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಮೂಲವಸ್ತು'ವಿನ (Substance) ಸ್ಥಾನವೇನಿದೇಯೋ, ಅದೇ ಸ್ಥಾನ ಕಬೀರ ಸಂಪ್ರದಾಯಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದ'ಕ್ಕೆ ಇದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸ್ಪಿನೋಝಾನ 'ವಸ್ತು'ವಿನ ಹಾಗೆ 'ಶಬ್ದ' ಸ್ವಯಂಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಜ್ಞಾತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವಸ್ತು'ವಿನ ಜೊತೆ 'ಶಬ್ದ'ವನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದು ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಇದೇ ರೀತಿ 'ಶಬ್ದ'ವು ಶಬ್ದದ ಈಶ್ವರವಾಗಿದೆ. (Shabda is the Lord of Shabda) ಈ 'ಶಬ್ದ'ಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಬಲ, ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಲಭಿಸುವುದು. 'ಸಬದ ಸಬದ ಕಾ ಪೀರ' ಅಥವಾ 'ಸಬದ ಸಬದ ಕಾ ಸೀರ'.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಶಬ್ದವೇ ಶಬ್ದದ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ, ಶಬ್ದದ ಸುಳಿವು ಅಥವಾ ಅಂತರಂಗದ ರಹಸ್ಯ ತಿಳಿಯಲು ಶಬ್ದದ ಸಹಾಯವೇ ಬೇಕಾಗುವುದು, 'ಸಬದ ಸಬದ ಕಾ ಖೋಜನಾ'.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಶಬ್ದವು ಅನನ್ಯ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ (causa sui) ಅಂದರೆ, ಶಬ್ದವೇ ಶಬ್ದದ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾಗಿದೆ. (ಶಬ್ದವು ತಾನೇ ತನ್ನ

ಕಾರಣವಾಗಿದೆ). ಒಂದು ಜೇಡು, ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಹೊರಹಾಕಿದ ತನ್ನ ತಂತುಗಳಿಂದ ಜಾಲ ಹೆಣೆದು, ಕೊನೆಗೆ ಆ ಜಾಲವನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಗೆ ನುಂಗಿ ಬಿಡುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಶಬ್ದವು ವಿಶ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ತಾನೇ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅದನ್ನು ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಶಬ್ದದ ಕರ್ತೃ (Maker) ಯಾರು ಇಲ್ಲ. ಶಬ್ದವು ಸ್ವಯಂಕೃತ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂರಚಿತ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸ್ತುತಿಗೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸುತ್ತಿಗೆಯಿಂದಲೇ ತಯಾರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಸ್ಪಿನೋಝಾ ಹೇಳುವನು. ಅದೇ ರೀತಿ ಶಬ್ದ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. ಅದು ಸ್ವಯಂ–ನಿರ್ಮಿತ ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂ–ವಿಲೀನವಾಗುವುದು. 'ಯಥೋರ್ಣನಾಭಿ: ಸೃಜತೆ ಗೃಹ್ಣತೆ ಚ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ ಹೇಳುವುದು. ದೇವರ ಹಾಗೆ, ಶಬ್ದವನ್ನು ಒಂದು ಜೇಡರ ಹುಳಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಜೇಡ ಸ್ವಯಂ–ನಿರ್ಮಿತ ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂ–ವಿಲೀನವಾಗುವುದು. ಕೊನೆಗೆ, ಸಂತ ಮತ್ತು ಜೇಡರ ಹುಳದ ನಡುವೆ ಒಂದು ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಜೇಡ, ಸ್ವಯಂ–ನಿರ್ಮಿತ ತಂತುವಿನ ಆಧಾರದ ಮೂಲಕ ಮೇಲೆ ಏರಿ, ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಯುವುದು. ಆದರೆ ಸಂತ ಶಬ್ದದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸತತವಾಗಿ ಮೇಲೆ ಏರುತ್ತಲೇ ಹೋಗುವನು ಎಂದಿಗೂ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸಂತ ಚಢತ ಹೈ ಶಬ್ದ ಸೆ, ಚಢತ ಚಢತ ಚಢ ಜಾಯ'.

IV. ರೂಪ ಮತ್ತು ತೇಜದ ದೃಶ್ಯಾನುಭವ:

ನಾವೀಗ, ಸಾಧಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ಆನಂದಿಸುವ ರೂಪ ಹಾಗೂ ತೇಜದ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಈ ಅನುಭವಗಳು ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವ ಕೆಲವು ಆಕಾರಗಳಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವ ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರಬಹುದು.

'ಹರಿ ದರಿಯಾ ಸೂಭರ ಭರಾ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೨೬) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಸರಣಿ ರೂಪಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ದೇವರೆಂದರೆ ಒಂದು ಮಹಾಸಾಗರವಿದ್ದಂತೆ, ಅಲ್ಲಿ ಸಂತರೆಂದರೆ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪುಗಳಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಮುತ್ತು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ.' ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ 'ಮುತ್ತು' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಕೇವಲ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಸಾಮ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಷ್ಟೇ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಹ ಅನುಭವ ಇದಾಗಿದೆ. ಕಬೀರರು ಈ ಅನುಭವದ ವಿಸ್ತೃತ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

'ನಜರ ನ ಆವೈ ಆತಮ ಜ್ಯೋತಿ। ಝಿಲಮಿಲ ಝಿಲಮಿಲ ನಿಶಿದಿನ ಚಮಕೈ ಜೈಸಾ ನಿರ್ಮಲ ಮೋತೀ। ತೇಲ ನ ಬಾತೀ ಬುಝೆ ನಹಿ ಜಾತೀ। ನಹಿ ಜಾಗತ ನಹಿ ಸೋತೀ॥

ಈ ಮುತ್ತುಗಳ ಅನುಭವದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂತರು ತುಂಬಾ ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಮುತ್ತು ಬಂದಿದೆ ಕೊಳ್ಳಿರಣ್ಣಾ। ಅದಕೆ ಎಜ್ಜಿಲ್ಲೇನಿಲ್ಲ ಬೆಲೆಯಾಗದಣ್ಣಾ' ಈ ದಿವ್ಯ ಮುತ್ತನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರಂಧ್ರವಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಅದು ಅಮೂಲ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಕಾಪಸಾಚೆ ಗೋಳೆ ಫಿರತಿ ಪೋಕಳೀ। ಮೋತಿಯಾಚೀ ಜಾಳೀ ವಿಖುರತೀ', ಎಂದು ಮರಾಠಿ ಸಂತರೊಬ್ಬರು ಹೇಳುವರು. ಮಿದುಳಿನ ಪಾರ್ಶ್ವಪೊಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಶುಭ್ರ ಹಿಂಜಿದ ಹತ್ತಿಯ ಹಾಗಿರುವ ಮೋಡಗಳು ಚಲಿಸುತ್ತಿವೆ; ಹಾಗೂ ಮುತ್ತಿನ ಜಾಲ ಚದುರಿದೆ. ಉಜ್ವಲ ತೇಜದ ಈ ಮುತ್ತುಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಆನಂದಿಸುವ ಆ ಸಾಧಕನ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಸಹ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಮುತ್ತು ಮತ್ತು ಮುತ್ತಿನ ಅನುಭಾವಿಯ ಯೋಗ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ಇತರ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಯುವುದು: 'ಚಢೆ ದೇಸಾವರ ದೀಪ'. ಒಬ್ಬ ಪ್ರವಾದಿ ಅಥವಾ ಮಹಾತ್ಮನಿಗೆ, ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯ ಗೌರವ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮುತ್ತಿನ ಅನುಭಾವಿಯನ್ನು ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡದ್ದಿದ್ದರೂ, ಬೇರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಆತನೊಬ್ಬ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನುಭಾವಿಯೆಂದು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು.

ನಾವೀಗ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ದೋಹೆಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

೧. ಬೂಂದ ಸಮಾನೀ ಬೂಂದ ಮೆ. (ಎಸ್.ಬಿ.೩೨೬)
೨. ಸುನ್ನ ಮಂಡಲ ಮೆ ಘರ ಕಿಯಾ. (ಎಸ್.ಬಿ.೩೨೬)

ಮೊದಲನೆಯ ದೋಹೆಯು ಕಬೀರರು ರಚಿಸಿದ ದೋಹೆ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತಕ್ಷಣವೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಬೀರರ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಹೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುವುದು. ಕಬೀರರ ಮೂಲ ದೋಹೆ ಹೀಗಿದೆ:

'ಬೂಂದ ಸಮಾನಾ ಸಮುದ ಮೆ ಜಾನೇ ಸಬ ಕೊಈ। (ಎಸ್.ಬಿ.೩೨೬)
ಸುಮುದ ಸಮಾನಾ ಬೂಂದ ಮೆ, ಜಾನೇ ಬಿರಲಾ ಕೋಈ॥'

ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಬ್ದ-ಚಮತ್ಕಾರಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಹನಿಯೊಳಗೆ ಇಡೀ ಸಮುದ್ರದ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಾವು ಯಾವ ದೋಹೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಿರುವೆವೋ, ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಮೂಲ ದೋಹೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವುಳ್ಳ ಶಬ್ದ ಚಮತ್ಕಾರವಿದೆ. ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಹನಿಯು (ಬೂಂದ) 'ಶಬ್ದ'ದಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಒಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳ ಬೇಡಿಕೆ ಇಡುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಬೇಡಿಕೆಯೆಂದರೆ: ೧. ದೇವರ ನಾಮದ ಧ್ಯಾನ ೨. ದೇವರ ರೂಪದ ದರ್ಶನ ೩. ಅನಾಹತನಾದದ ಅನುಭವ (ಝಿಂಗುರ) ಇವೆಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ಆಗುವುದು ಅಥವಾ ಜರುಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದರ ವಿಚಾರ ನಾವು ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸಲ ಒಂದೇ ವಿಷಯದೆಡೆ ಗಮನ ಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳೆಡೆ ಗಮನವೀಯುವುದು ಬಹುಶಃ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸಂಗತಿಗಳತ್ತ ನಾವು ಗಮನವೀಯಬಹುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸಲ ಒಂದೇ ವಿಷಯದೆಡೆ ಲಕ್ಷ ಕೊಡಲು ಬರುವುದು, ಇದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇತರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಥವಾ ವಿಚಾರಗಳು ಲಕ್ಷದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಾಡಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರದ ಅನುಭವಗಳು ಒಂದೇ ಸಲ, ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಸಾಧಕರ ತೀವ್ರ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಸುನ್ನ ಮಂಡಲ ಮೆ ಘರ ಕಿಯಾ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೨೬) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಧಕನ ಈ ಇಚ್ಛೆ ಕೈಗೂಡಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣಿಸುವವು. ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ:

'ಬಾಜೆ ಶಬ್ದ ರಸಾಲ। ರೋಮ ರೋಮ ದೀಪಕ ಭಯಾ,
ಪ್ರಗಟೆ ದೀನ ದಯಾಳ'.

ಇಂತಹ ಉಚ್ಚ ಪ್ರಕಾರದ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಅನುಭವಗಳು ಆಗಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರ ಇಚ್ಛೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಸಂತ ಪಾಲ್ ಒಬ್ಬ ಮಹಾನ್

ಅದೃಷ್ಟಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ. ಅವನ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ದಮಾಸ್ಕಸಗೆ ಹೋಗುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೊಂದು ದಿವ್ಯ ಪ್ರಕಾಶಮಾನ ಸ್ತಂಭದ ರೂಪದಿಂದ ದೇವರ ದರ್ಶನವಾಯಿತು. ಆಗ ಆ ಸ್ತಂಭದಿಂದ ಪಾಲನನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕಿದ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳು ಹೊರಬಂದವು. 'ಸಾಲ್! ಸಾಲ್! ನನ್ನನ್ನೇಕೆ ನೀನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಹಿಂಸಿಸುವೆ?' ಎಂದು. ಆಗ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಅರಿವಾಗಿ ಆತನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತು.

V. ಇತರ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಗಳು

ತೇಜ ಮತ್ತು ರೂಪದ ಅನುಭವಗಳ ನಂತರ ನಾವು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಬರುವ ಇತರ ಕೆಲವು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಗಳೆಡೆ ಮುನ್ನಡೆಯೋಣ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ನಾನ, ಅಮೃತರಸ ಮತ್ತು ಪರಿಮಳ ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಮೂರು ದೋಹೆಗಳಿವೆ:

೧. ಗಗನ ಗರಜಿ ಬರಸೆ ಅಮೀ,
೨. ಧರನೀ ಪಲಕ ಪರ್ಯೈ ನಹಿ
೩. ಪಿಂಜರ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕಾಸಿಯಾ

'ಗಗನ ಗರಜಿ ಬರಸೆ ಅಮೀ', ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಹೇಗೆ ಮೇಘ ಗರ್ಜನೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವ, ನಂತರ ಮೋಡಗಳು, ಮಿಂಚಿನ ಹೊಳಪು, ನಂತರ ಅಮೃತದ ಮಳೆಯಾಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಕಬೀರರಿಗೆ ಈ ತುಂತುರು ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ನಾನದ ಅನುಭವವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಕಬೀರರು ವರ್ಣಿಸುವರು. ಇದರರ್ಥವೆಂದರೆ, ಮೇಘಗರ್ಜನೆ ಹಾಗೂ ಮಿಂಚಿನ ಹೊಳಪಿನಂತಹ ಮಹಾನ್ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಸಾಧಕನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರೀರವು ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದು; ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರೀರ ತೇಜಃಪುಂಜವಾಗಿ ಹೊಳೆಯತೊಡಗುವುದು ಮತ್ತು ದೇದೀಪ್ಯಮಾನವಾಗುವುದು. ಕಬೀರರ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಧರಮದಾಸರೂ ಸಹ ತುಂಬಾ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಧರಮದಾಸರ ಪದದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳು, ಕಬೀರರ ಹೇಳಿಕೆಯ ವಿಸ್ತೃತ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ:

'ಝುರಿ ಲಾಗೈ ಮಹಲಿಯಾ ಗಗನ ಘಹರಾಯ
ಖನ ಗರಜೈ ಖನ ಬಿಜಲೀ ಚಮಕೈ
ಲಹರ ಉಠೈ ಸೋಭಾ ಬರನಿ ನ ಜಾಯ
ಸುನ್ನ ಮಹಲ ಮೆ ಅಮೃತ ಬರಸೈ
ಪ್ರೇಮ ಆನಂದ ಹ್ವೈ ಸಾಧು ನಹಾಯ।

ಕಬೀರ ಮತ್ತು ಧರಮದಾಸರ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮಹಾನ್ ಸಂತರಾದ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಬೆಂಬಲ ಸಿಗುವುದು. ಅವರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ನಾನವು ಧ್ಯಾನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ, ಶರೀರದ ರೋಮರಂಧ್ರಗಳಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಬೆವರಿನ ಹನಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸುದೈವದಿಂದ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ಆನಂದಭಾಷ್ಪದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗುವಂತಹ ಅನುಭವ:

'ಶಿವತಲಾ ಚಂದ್ರಕರೀ। ಸೋಮಕಾಂತ ದ್ರಾವ ಧರೀ।
ತೈಸಿಯಾ ಸ್ವೇದಕಣಿಕಾ ಶರೀರೀ। ದಾಟಲಿಯಾ।

ಚಂದ್ರಪ್ರಕಾಶದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಚಂದ್ರಶಿಲೆಗೆ ಸೆಲೆ ಒಡೆದು, ನೀರು ಒಸರುವ ಹಾಗೆ ಸಾಧಕನ ಶರೀರದ ರಂಧ್ರಗಳಿಂದ ಬೆವರಿನ ಹನಿಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಸಾಧಕನ ಅರ್ಧಮುಚ್ಚಿದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಆನಂದಾಶ್ರುಗಳು ಹರಿಯತೊಡಗುವವು ಎಂದು ಸಂತ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಹೇಳುವರು: 'ಅರ್ಧೋನ್ಮೀಲಿತ ಡೋಳೆ। ವರ್ಷತಾತಿ ಆನಂದಜಳೆ॥

ಅಮೃತರಸ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಕಬೀರರ ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲಿಯ ಗಮನಾರ್ಹ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆ ಪದಗಳೆಂದರೆ, ೧. ಚುವತ ಅಮೀರಸ, ಭರತ ತಾಲ ಜಹ ೨. ರಸ ಗಗನ ಗುಫಾ ಮೆಂ ಅಜರ ಝುರೈ.

ಇವೆರಡೂ ಪದಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕವಾಗಿ ಧರಮದಾಸರ ದೋಹೆಯಾದ, 'ಧರನೀ ಪಲಕ ಪರೈ ನಹೀ' ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. (ಎಸ್.ಬಿ.೩೨೮) ಅವರ ಈ ದೋಹೆಯನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. 'ಧರಣಿ' ಎಂದರೆ ದೋಹೆಯ ಲೇಖಕನಾಗಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ 'ಪೃಥ್ವಿ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಿದರೂ ದೋಹೆಯ ಸಾರಾಂಶ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. 'ದೇವರ ರೂಪವನ್ನು ಸತತವಾಗಿ

ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುಗಳು ಮಗ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತನಗೆ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ; ದೇವರ ರೂಪ ನೋಡಲು ಕಣ್ಣುಗಳು ನಿರತವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪೃಥ್ವಿಯೆಡೆ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳುವನು. 'ನಾನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅಮೃತರಸ ಕುಡಿಯುತ್ತಿರುವೆ. ಆದರೂ ನನ್ನ ತೃಷೆ ಅತೃಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ' ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಇದು ಕಬೀರರ ಮತ್ತೊಂದು ಪದದ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. 'ಔರ ಪಿಯನ ಕೀ ಆಸಾ'. (ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕುಡಿಯುವ ಆಸೆ). 'ಪಿಂಜರ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕಾಸಿಯಾ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೨೮) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಮಳದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅರುಹಲಾಗಿದೆ. ದೇವರ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರೇಮಗಳಿಂದ ಶರೀರವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತುಂಬಿ ಹೋಯಿತೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣದೊಳಗೆ ಉಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶವು ಬೆಳಗತೊಡಗುವುದು. ಆತ್ಮವು ಪರಮಾನಂದದ ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು. ಆಗ ಮುಖದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಶಬ್ದಗಳು ಸುವಾಸನೆಯಿಂದ ಲೇಪಿತವಾಗುವವು: 'ಸುಖ ಕರಿ ಸೂತೀ ಮಹಲ ಮೆಂ, ಬಾನೀ ಫೂಟೀ ಬಾಸ'

ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮಾ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸುವ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಸಮಾಧಿ ಸುಖದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ ಒಂದು ಉಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ತುಂಬಿದ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆಗೆ ಜಾರುವನು; ಆಗ ಆತನು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುವನು. ಪರಿಮಳದ ಅನುಭವವು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ:

'ಗಂಧಃ ಶುಭೋ ಮೂತ್ರಪುರೀಷಮಲ್ಪಂ ಯೋಗಪ್ರವೃತ್ತಿಂ ಪ್ರಥಮಾಂ ವದಂತಿ'

ಸಾಧಕನ ಶರೀರದಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸುಗಂಧ ಹೊರಹೊಮ್ಮತೊಡಗಿತೆಂದರೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪಥದಲ್ಲಿ ಆತನ ಪ್ರಗತಿ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಮಳದ ಅನುಭವ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

VI. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ:

ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಈ ಮೂರು ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಭಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ:

೧. ಸುನ್ನ ಸಹಜ ಮನ ಸುಮಿರತೆ,
೨. ಹೃದಯಾ ಭೀತರ ಆರಸೀ,
೩. ಲಾಗೀ ಲಾಗೀ ಸಬ ಕಹೈ,

ಈ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲಾ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ, ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವುದೋ, ಆಗ ಅದು ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ದೇವರ ಧ್ಯಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು. (ಎಸ್.ಬಿ.೩೩೦) ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಜ್ಯೋತಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಆ ಜ್ಯೋತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ಕಾಣಿಸುವನು. ಆತನಿಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ತನು ಮತ್ತು ಮನವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಈ ದೋಹಾಕಾರರು ಹೇಳುವರು. ಈ ಪುರುಷನೆಂದರೆ, ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಹಾಗೆ, ಎಲ್ಲ ಅವಲಂಬನೆಯ ನಿರಾಲಂಬ ಆಧಾರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ: 'ನಿರಾಲಂಬ ಜೊ ಹೋತ'. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸುವ ತೇಜ ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ದೇವರು, ಇದನ್ನು ಒಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಆತ್ಮನ ವರ್ಣನೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಅಸ್ಮಾಚ್ಛರೀರಾತ್ ಸಮುತ್ಥಾಯ ಪರಂ ಜ್ಯೋತಿರೂಪಂಸಂಪದ್ಯ ಸ್ವೇನ ರೂಪೇಣಾಭಿನಿಷ್ಪದ್ಯತೆ ಸೋಽಯಮಾತ್ಮಾ'.

ಮುಂದಿನ 'ಹೃದಯಾ ಭೀತರ ಆರಸೀ'(ಎಸ್.ಬಿ.೩೩೦) ಎಂಬ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ, ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಜ್ಯೋತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಆತ್ಮನ ವರ್ಣನೆಯೇ ಇದೆ. ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ದೋಹೆ ಇದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. 'ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕನ್ನಡಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದ್ವೈತಭಾವನೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಷ್ಟವಾದಾಗಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಖ ಕಾಣಿಸುವುದು'. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ, 'ಯತ್ರ ಚೈವಾತ್ಮನಾತ್ಮನಂ ಪಶ್ಯನ್ನಾತ್ಮನಿ ತುಷ್ಯತಿ' ಎಂದು ಮಾಡಿದ ಆತ್ಮಾನುಭವದ ವರ್ಣನೆ ಹಾಗೂ ಪತಂಜಲಿ ತನ್ನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತದಾ ದ್ರಷ್ಟುಃ ಸ್ವರೂಪೇಽವಸ್ಥಾನಮ್' ಎಂದು ಮಾಡಿದ ಆತ್ಮಸ್ಥಿತಿಯ ವರ್ಣನೆ, ಇವೆರಡರ ಅರ್ಥವು ಅದೇ ಆಗಿದೆ.

'ಆರಸೀ' ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಪಾರದರ್ಶಕತೆ (ಆರಪಾರ). ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ

ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಲಾರದು.

ಮೊದಲನೆದಾಗಿ, ಕಬೀರರ ಹೇಳಿಕೆಯಾದ ಸಾಧುವಿನಲ್ಲಿ ನಿರಾಕಾರವು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ನಮಗೆಲ್ಲ ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಚಯವಿದೆ: 'ನಿರಾಕಾರ ಕೀ ಆರಸೀ'. ಸಾಧು ಒಂದು ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಾಕಾರ ಅಥವಾ ಆಕಾರರಹಿತ ದೇವರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಓವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

'ಜ್ಞಾನದೇವ ಚಕ್ರಪಾಣೀ ಐಸೆ। ದೊನ್ಹೀ ಡೋಳಸ ಆರಿಸೆ।
ಪರಸ್ಪರೆಂ ಪಾಹತಾಂ ಕೈಸೆ। ಮುಕಲೆ ಭೇದಾ।'

ಇದರರ್ಥವೆಂದರೆ, ಸಂತ ಮತ್ತು ದೇವರು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಎರಡು ಕನ್ನಡಿಗಳಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಮತ್ತು ಈ ಕನ್ನಡಿಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರರ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟರೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ಅನಂತ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವವು. ಅವರು ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಬ್ಬ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಅನಂತವಾಗಿ ನೋಡುವನು, ಆಗ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯ ಭೇದ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು.

ಮೂರನೆಯದು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಸಂತ ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆತ್ಮ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುವನು. ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ದೋಹೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಇದಾಗಿದೆ. 'ಹೃದಯಾ ಭೀತರ ಆರಸೀ, ಮುಖ ತೊ ದೇಖೆ ನಾಹಿ'. ಅದು ಕೇವಲ ಶಾರೀರಿಕ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಿರದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಬಿಂಬರೂಪ ಆತ್ಮವನ್ನೇ ಆತ ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುವನು. ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ. ನಿಖರವಾಗಿ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಹೇಳುವರು:

'ನುಸಧೆ ಮುಖ ಜೈಸೆ, ದೇಖಿಜತಸೆ ದರ್ಪಣಮಿಸೆ।
ವಾಯಾಚಿ ದೇಖಣೇ ಐಸೆ, ಗಮೋ ಲಾಗೆ॥'

ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಹೇಳುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಆತ್ಮನ

ದರ್ಶನವಾಯಿತೆಂದರೆ, ನಾವು ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ತೀರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

'ಪಿಯ ಕೊ ಹೇರನ ಮೈ ಗಈ'(ಎಸ್.ಬಿ.೩೩೨) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಂಖ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯ ಇದೇ ಪ್ರಕಾರದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಈ ದೋಹೆಯ ಲೇಖಕಿ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, 'ನಾನು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಲು ಹೊರಟೆ; ಆಗ ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಈಶ್ವರ ನನಗೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಆತನನ್ನು ಗುರುತಿಸಲೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಈಶ್ವರ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಹಾಗೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಆತ ಅಂತರ್ಗತನಾದ'. ಈ ದೋಹೆಯ ಮೊದಲ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷನ ಮುಂದೆ (ತನ್ನ ಒಡೆಯನ ಮುಂದೆ) ಹೇಗೆ ನರ್ತಿಸುವಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರುಹಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವಳು ಪುರುಷನನ್ನು (ಒಡೆಯನನ್ನು) ಕಂಡಾಕ್ಷಣ, ನೃತ್ಯವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ರಂಗಭೂಮಿಯಿಂದ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುವಳು (ನಿರ್ಗಮಿಸುವಳು). 'ಹೇರಾಯ' ಶಬ್ದ ಈ ದೋಹೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅದ್ಭುತ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಶಬ್ದ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಸುಂದರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದು. 'ಅವಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಳು ಮತ್ತು ಅವಳು ಕಳೆದು ಹೋದಳು (ಇಲ್ಲವಾದಳು ಅಥವಾ ಅದೃಶ್ಯವಾದಳು)'. ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುವುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ತಕ್ಷಣ, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆರ್ಕಿಮೀಡಿಸ್ ಯಾವಾಗ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ ತತ್ವವನ್ನು ತಾನು ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಶೋಧಿಸಿದನೋ, ಆಗ ಆತ ಸಂತೋಷದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ, ನಗ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರಗೆ ಬೀದಿಗೆ ಬಂದು, 'ನಾನು ಶೋಧಿಸಿದೆ ನಾನು ಶೋಧಿಸಿದೆ' (Eureka Eureka)' ಎಂದು ಕೂಗತೊಡಗಿದ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಜನ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಹೀಗೆನ್ನತೊಡಗಿದರು, 'ನೀನು ತತ್ವವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಬದಲು ನಿನ್ನ ಶೋಧ ನಾವು ಮಾಡಿದೆವು'. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಥೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅವಳು ಪುರುಷನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟಳು, ಆತ ಆಕೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿದಾಕ್ಷಣ ಅವಳು ಇಲ್ಲವಾದಳು. ದೋಹೆಯ ಎರಡನೇ ಪಂಕ್ತಿಯು ವೇದಾಂತದ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪಕೃತಿ ಪುರುಷನ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟಳು. ಆದರೆ ಪುರುಷನೇ ಅವಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅಂತರ್ಗತನಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಬಿಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಅವಳಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ವಿಶ್ವಂಭರನಾಗಿದ್ದು, ಸಾಧಕನಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವನು ಎಂಬ ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

VII. ಗತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶದ ಅನುಭವ

ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚರ್ಚೆಯ ನಂತರ ನಾವು, ಗತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶ (Motor and Tactual Experience) ಅನುಭವಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

'ಮನುವಾ ಮೇರೊ ಮರಿ ಗಯೊ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೩೨) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ 'ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಸತ್ತು ಹೋಗಿದೆ, ಶರೀರ ದಣಿದು ಕ್ಷೀಣವಾಗಿದೆ, ಆಗ ನಾನು ಒಬ್ಬನೇ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ದೇವರು ನನ್ನ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದು 'ಕಬೀರ, ಕಬೀರ' ಎಂದು ಕರೆದನು. ಆದರೆ ಕಬೀರ ಆಕಡೆ ಗಮನ ಕೊಡದೆ, ಮುಂದೆ ನಡೆದನು'. ಕಬೀರರು ಹೇಳುವ ಈ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಉಪನಿಷತ್, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಾಣಸಿಗುವವು.

ಕಬೀರ, ದೇವರು ತನ್ನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಇದೇ ರೀತಿ, ತಾನು ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ದೇವರು ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಓಡೋಡಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ತುಕಾರಾಮರು ಹೇಳುವರು: 'ಧಾವತ ಚಾಲತಿ ಮಾಗೇ ಮಾಗೇ'. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಎಂಬಂತೆ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಹೇಳುವರು, 'ದೇವರು ಕೈಯಲ್ಲಿ ದಿವಟಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ದಿವಟಿಗನಂತೆ ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ':

'ತಯಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಚೋಖಟಾ, ದಿವಿ ಪೋತಾಸಾಚಿ ಸುಭಟಾ। ಮಗ ಮೀಚಿ ಹೋಉನ ದಿವಟಾ ಪುಢಾ ಪುಢಾ ಚಾಲೆ।'

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ವಿಶ್ವರೂಪ ತೋರಿಸಿದಾಗ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ, ದೇವರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿದನೆಂದು ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಹೇಳುವರು:

'ಪಾಠೀ ತಿಯೆ ಸಾಧ್ಯಂತೇ, ನ್ಯಾಹಾಳೀ ಶ್ರೀಮೂರ್ತಿತೆ। ಆಣಿ ಪುಢತೀ ಮ್ಹಣೆ ನಮಸ್ತೆ, ನಮಸ್ತೆ ಪ್ರಭೊ॥'

ದೇವರು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತಾನು ನೋಡಿದೆನೆಂದು ತುಕಾರಾಮರು ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವರು: 'ತುಕಾ ಮ್ಹಣೆ ವೇಗಳಾ ನವ್ಹೆ। ಹರಿ ಹಾ ಭೋವೆ ಭೋಂವತಾಲಾ'

'ಗತಿ'ಯ (Motor) ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದ ಅನುಭವಗಳು ಸಂತರಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಿಗುವವು. 'ಆಸೀನೊ ದೂರಂ ವ್ರಜತಿ, ಶಯನೋ ಯಾತಿ ಸರ್ವತಃ', 'ಕುಳಿತುಕೊಂಡೆ ಆತ್ಮನು ದೂರದೂರದವರೆಗೆ ಚಲಿಸುವನು, ಮಲಗಿಕೊಂಡೆ ಎಲ್ಲಾ ದಿಶೆಗಳಲ್ಲೂ ತಿರುಗುವನು'. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ತುಕಾರಾಮರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಭಂಗ 'ನಿಜಲ್ಯಾನೆ ಗಾತಾ ಉಭಾ ನಾರಾಯಣ', ಇದರ ಸಮಾನಾರ್ಥವಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಕನ್ನಡ ಸಂತರಾದ ಪುರಂದರದಾಸ ಮತ್ತು ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಎರಡು ಪದಗಳಿವೆ. 'ಮಲಗಿ ಪಾಡಿದರೆ ಕುಳಿತು ಕೇಳುವ' ಮತ್ತು 'ಮಲಗಿ ಪರಮಾದರದಿ ಪಾಡಲು ಕುಳಿತು ಕೇಳುವ, ಕುಳಿತು ಪಾಡಲು ನಿಲುವ'. ಇವೆಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳು, ಸಂತ ಮತ್ತು ದೇವರ ನಡುವಿನ ಗತಿಯ ಸಂಬಂಧ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಗತಿಯ ಅನುಭವದ ನಂತರ ದೇವರು ಮತ್ತು ಸಂತರಲ್ಲಿಯ ಸ್ಪರ್ಶದ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. 'ದರ್ಶನ, ಸ್ಪರ್ಶನ ಮತ್ತು ಸಂಭಾಷಣೆ', ಹೀಗೆ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಸಂಬಂಧದ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಹೇಳುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ಪರ್ಶದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೇವರ ಒಂದು ಅಂಗದ ಅನುಭವ ಸುದೈವದಿಂದ ತನಗಾಯಿತು ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು, 'ಕಬೀರಾ ದೇಖಾ ಏಕ ಅಂಗ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೩೩೨) ಆದರೂ ಅದು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಉಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದೆ. ಆತ ನನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದನು'. ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ತಮಗಾದ ದೇವರ ಸ್ಪರ್ಶದ ಅನುಭವ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೆ ಅದು ದೇವರ ಅನುಭವದ ಒಂದು ಅಂಶ ಮಾತ್ರ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಿಶ್ವದ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ತನ್ನ ಇಡೀ ಜೀವಮಾನವನ್ನೇ ಕಳೆದ ನ್ಯೂಟನ್ ಹೇಳುವುದೆನೆಂದರೆ, ಕೊನೆಗೆ ಕಾಲಸಮುದ್ರದ ತೀರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಬೆಣಚುಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನನಗೆ ಕಲೆ ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಸುದೈವದಿಂದ ತನಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಒಂದು ಅಂಶ ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸಿತು ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು.

ಕಬೀರರ ಅನುಭವ ಒಂದು ಅಂಶಮಾತ್ರವಿರದೆ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿತ್ತು. ದೇವರು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತನಾಗಿದ್ದನು. ಇದು ಒಂದು ಅಂಶ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ಅಂಗ ಮತ್ತು ಅಂಶ ಇವೆರಡೂ ಕಬೀರರ ವಿನಮ್ರತೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಸ್ಪರ್ಶದ ಅನುಭವದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಸಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಸುರತ ಉಡಾನೀ ಗಗನ ಕೊ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೩೪) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಸಂತ ಕವಿಯು ಹೇಳುವುದೆನೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಶರೀರದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ತುದಿಗೆ ಹಾರಿತು. ಅದೆಂದರೆ ಮಿದುಳಿನ ಪಾರ್ಶ್ವಕುಹರ (lateral ventricle) ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ದೇವರ ಪಾದಸ್ಪರ್ಶದ ಅನುಭವ ಲಭಿಸಿತು. ಕಬೀರರು 'ದಸವೆ ದ್ವಾರೆ ತಾಲೀ ಲಾಗೀ, ಅಲಖ ಪುರುಖ ಜಾಕೊ ಧ್ಯಾನ ಧರೈ', ಎಂಬ ತಮ್ಮದೊಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಇದೇ ತರಹದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಸಂತ ಕವಿ ವಿಜಯದಾಸರು 'ಅಂತರಂಗದ ಕದವು ತೆರೆಯಿತಿಂದು', ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದದಲ್ಲಿ ಇದೇ ತರಹದ ಅನುಭವವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ದೋಹೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥ ಸಂಭವವಿದೆ. ಸಂತನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ದೇವರ ಪಾದಗಳ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಉನ್ನತ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿ, ಅಲ್ಲಿ ಆನಂದದಿಂದ ಪ್ರಫುಲ್ಲನಾದ ಶ್ರೀಮುಖವನ್ನು (ದೇವರ ಮುಖ) ಕಂಡನು. ಅದೊಂದು ಸಾಟಿಯಿಲ್ಲದ ದೃಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ತುಕಾರಾಮರ, 'ಜೋಡೊನಿಯಾ ಕರ, ಮುಖ ಪಹಾ ಸಾದರ। ಪಾಯಾವರೀ ಶಿರ ಠೇವೊನಿಯಾ' ಎಂಬ ವಚನದ ಸಮರ್ಥನೆ ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದು. 'ಕೈ ಮುಗಿದು ದೇವರ ಪಾದಗಳ ಮೇಲೆ ಶಿರವಿಟ್ಟು ಮೇಲೆ ದೇವರ ಶ್ರೀಮುಖದ ಆನಂದ, ಆದರದಿಂದ ಲಕ್ಷಪೂರ್ವಕ ನೋಡಿದೆ'. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂತರಿಗೆ ದೇವರ ಸ್ಪರ್ಶದ ಅನುಭವ ಹೇಗೆ ಬರುವುದೆಂಬುದು ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿಯ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತ ಕೇವಲ ದೇವರ ದರ್ಶನದಿಂದ ತೃಪ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಆತನು ದೇವರ ಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ಸಂಭಾಷಣೆಗಾಗಿ ಇಚ್ಛಿಸುವನು. ಆದರೆ ಇದು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ ಅನುಭವದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಅನುಭವಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಕ್ಷೆಯ ಹೊರಗಿರುವುದರಿಂದ ದುರ್ಲಭವಾಗಿವೆ.

VIII. ಏಕತೆಯ ತಳಮಳ ಹಾಗೂ ಯಾತನೆ

ದೇವರ ದರ್ಶನದ ತಯಾರಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು, ಯಾತನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಮನ್ಸೂರರ ಈ ದೋಹೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

'ಬಡಾ ಲುತ್ಫ ಹೈ ಯಾರ ಇಶ್ಕ ಮೆಂ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೩೪) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಮನ್ಸೂರ ಹೇಳುವುದೆನೆಂದರೆ', ದೇವರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಬಲಿಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಏರಿಸಿದರು; ಆಗ ಅವರು ಪ್ರಾಣಾಂತಿಕ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ದೇವದರ್ಶನದ ಆನಂದದ ಅದೃಷ್ಟವೂ ಅವರದ್ದಾಗಿತ್ತು. ವಸ್ತುತಃ ದೇವದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಾಣಾಂತಿಕ ವೇದನೆಯ ಬೆಲೆ ತೆರಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದು ಕಾಣಿಸುವುದು. ಅವರ ಸದ್ಗುರುಗಳು ಅವರಿಗೆ 'ನಾನು ಈಶ್ವರನಿರುವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗಲು ಕಲಿಸಿದರು: 'ಹುಕುಮ ಹೈ ಶಾಹ ಕಲಂದರ ಕಾ, ಅನಲಹಕ್ ತೂಂ ಕಹಾತಾ ಜಾ'. ಕಡುಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಇಸ್ಲಾಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ದೇವರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭೇದವಿರುವುದೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವರು. ಹಾಗೂ ಅವರಿಬ್ಬರ ಐಕ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಅವರಿಗೆ ಯತ್ಕಂಚಿತವೂ ಸಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಮನ್ಸೂರರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿ ಸಾವಿನ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ದೂಡಿದರು. ಸಾವಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಣಾಂತಿಕ ವೇದನೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ದೇವರ ದಿವ್ಯದರ್ಶನವಾಯಿತು. ಮರಣಾನಂತರ ಅವರ ಮೂಳೆಗಳಿಂದ 'ಅನಲಹಕ್, ಅನಲಹಕ್' ಎಂದು ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸತೊಡಗಿದವು. ಮಹಾನ್ ಉರ್ದು ಕವಿಯಾದ ಗಾಲಿಬ ತಮ್ಮ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು. 'ಮನ್ಸೂರರು ದೇವ ಮತ್ತು ಜೀವರ ಐಕ್ಯದ ವಿಷಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮತ ಕೊಡಬಾರದಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅನಲಹಕ್' ಶಬ್ದವು ಗಾಲಿಬರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ದುರಹಂಕಾರದ ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಮನ್ಸೂರರಿಗೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾದ ಅನುಭವವಾಗಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಆಡಿ ತೋರಿಸಬಾರದಿತ್ತು' ಎಂದು ಗಾಲಿಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮನ್ಸೂರರು ನಮ್ರತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು; ದೇವರಲ್ಲಿಯ ಐಕ್ಯ, ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವ ವಿಷಯ, ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಗಾಲಿಬ ಹೇಳುವರು. ಅದು ಮಾತನಾಡುವ ವಿಷಯವಾಗಬಾರದು. ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪದ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತುಳಸಿದಾಸರ ಹೇಳಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುವುದು. ತತ್ವಜ್ಞನಿಗೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದು

ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದಿರುವುದು. ಆದರೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ, ಆತ ಮೌನ ಧರಿಸಿ ಸ್ತಬ್ಧನಾಗಿ ಬಿಡುವನು. ಇದೇ ರೀತಿ, ಗಾಲಿಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ಮನ್ಸೂರರು ಕೂಡ ದೇವರಲ್ಲಾದ ತಮ್ಮ ಐಕ್ಯ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಬಾರದಿತ್ತು.

ಸೂಫಿ ಪಂಥದವರು ದೇವ–ಸಂತರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಇಸ್ಲಾಮ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂದೋ ಅಥವಾ ಸೂಫಿ ಪಂಥವನ್ನು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಅಂಗವೆಂದೋ ಸನಾತನಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ವಾಮಮಾರ್ಗವೆಂದು ಸನಾತನ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಭಾವಿಸುವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸೂಫಿಗಳು ಸನಾತನ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಬಲಿಪೀಠದ ಮೇಲಾದ ಮನ್ಸೂರರ ಸಾವು, ಇಂತಹವೇ ಕೆಲ ಹುತಾತ್ಮ ಸಂತರ ಸಾವಿನ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುವುದು. ಇದೇ ರೀತಿ, ಸಾಕ್ರೆಟಸ್‌ನೂ ಸಹ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ, ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಮಲಾಕ್ (ವಿಷ) ಸೇವಿಸಿ ಪ್ರಾಣ ಬಿಟ್ಟನು. ಜಿಸಸ್ ಕ್ರೈಸ್ತನು ಶಿಲುಬೆಯನ್ನೇರಿ ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದನು. ಕ್ರ್ಯಾನ್ಮರನನ್ನು ಧರ್ಮದ್ರೋಹಿಯೆಂದು ಸಜೀವವಾಗಿ ಸುಡಲಾಯಿತು ಹಾಗೂ ಗುರು ಅರ್ಜುನಸಿಂಗರನ್ನು ಕುದಿಯುತ್ತಿರುವ ಎಣ್ಣೆಯ ಕಡಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಸಾಯಿಸಲಾಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜರ್ಮನಿಯ ನಾಝಿಗಳು ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ವೇಳೆ ಎಲ್ಲಾ ಯುದ್ಧ ಕೈದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭೀಷಣವಾಗಿ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಎಸಗಿದರು ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಯದಿಂದ ಹೇಗೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರವೆಸಗಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ದೇವರಿಗಾಗಿಯಾಗಲಿ, ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಬಲಿಕೊಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಹುತಾತ್ಮರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ, ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗವು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಹಜ ಸುಲಭವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ದೇವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಅನಂತ ಕಷ್ಟ, ಯಾತನೆ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಧಿಕ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಸಾಬೀತಾಗುವುದು.

IX. ಆತ್ಮಜ್ಞನ ನೈತಿಕ ಕುರುಹುಗಳು:

ಅನಂತ ಕಷ್ಟ, ಯಾತನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅನುಭವಗಳ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, ಒಂದುಸಲ ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನವಾಯಿತೆಂದರೆ, ಆತ್ಮಜ್ಞನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡು ಬರುವವು.

ಆ ಮೂಲಕ ಅವನೊಬ್ಬ ಸಂತನೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ತನ್ನ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ನೈತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಇಂತಹ ಸಾಧುಪುರುಷನು ಮುಂದೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವನು. ಆತನಿಗೆ ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಜನ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಆತನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನೈತಿಕ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವು ಅವನು ಸಂತನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಇಂತಹ ಸಂತನಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯ ನೈತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಾವುವು? ಇದರ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಾಕಲ್ಯದಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ, ಈ ಪಂಚವಿಧ ನೈತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಆತ್ಮಜ್ಞನನ್ನು ಇತರರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆ ನೈತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ:

೧. ಮೌನ ೨. ನಮ್ರತೆ ೩. ಸಮತೆ ೪. ಪ್ರಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ೫. ಪರೋಪಕಾರ. ಈ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡೋಣ.

೧. ಮೌನ : ಮೊದಲನೆಯ ಸದ್ಗುಣ ಮೌನದ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ದೋಹೆಗಳಿವೆ:

೧. ರಹೀಮನ ಬಾತ ಅಗಮ್ಯ ಕೀ, ಹಾಗೂ (ಎಸ್.ಬಿ.೩೩೬)
೨. ಕಬೀರಾ ಜಬ ಹಮ ಗಾವತೆ. (ಎಸ್.ಬಿ.೩೩೬)

ಇಲ್ಲಿ ಸಂತರ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣವೆಂದರೆ ಮೌನ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂತ ಆಗಸ್ಟೀನರ ಪ್ರಕಾರ 'ತಿಳಿದಿರುವವನು ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಮಾತನಾಡುವವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿದು ಮಾತನಾಡದಿರುವನೇ ನಿಜವಾದ ಸಂತ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಿ. ರಹೀಮನೂ ಸಹ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುವನು. ೧೯೧೪ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಅಫ್ರಿಕೆಯಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ನಂತರ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿ ಒಂದು ಸಲ ಹೀಗೆಂದರು 'ನನ್ನ ಗುರುಗಳಾದ ಮಾನ್ಯ ಶ್ರೀ. ಜಿ. ಕೆ. ಗೋಖಲೆಯವರು ನನಗೆ 'ಕಿವಿ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಿಡು ಮತ್ತು ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚು' ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದರು'. ಕೇನೊಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ: 'ಅವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜಾನತಾಮ್। ವಿಜ್ಞಾತಮ್‌ವಿಜಾನತಾಮ್॥

'ಯಾರು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾರು ತಮಗೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಗೊತ್ತಿರುವುದು'. ನಾರದರು ತಮ್ಮ 'ಭಕ್ತಿಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿ

ಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ‘ಸ್ತಬ್ಧೋ ಭವತಿ, ಮತ್ತೋ ಭವತಿ, ಆತ್ಮಾರಾಮೋ ಭವತಿ’. ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಂತನು ದೇವರಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪವಾಗಿ ಶಾಂತನಾಗುವನು. ಆತ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ತಬ್ಧನಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಮೂಕನಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು, ಸದಾ ಸರ್ವಕಾಲ ದೇವರ ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆತನ ದರ್ಶನದ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗುವನು.

ಎರಡನೆಯ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಹೀಗೆನ್ನುವರು, ‘ಕಬೀರ ಹಾಡುವಾಗ ದೇವರು ಅವನ ಮುಂದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ದೇವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅವನ ಮುಂದಿರುವಾಗ ಕಬೀರ ಹಾಡುವುದಿಲ್ಲ’. ಗಾಯನ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆ, ದೇವದರ್ಶನದ ಸಾಧನವೆಂದು ಸಾಧಕನು ಅದರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಹೀಗೆನ್ನುವುದು ನಿಜವೆನ್ನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ದೇವರ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂಸ್ಫುರಿತವಾಗಿ ಯಾವಾಗ ಗಾಯನ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದೋ ಇಂತಹ ಗಾಯನದ ಬಗ್ಗೆ ಕಬೀರರ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಇಂತಹ ಗಾಯನದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆತನ ಗಾಯನದ ಉಚ್ಚಸ್ವರದ ತೀವ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಗೀತದ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿ ಇದು ಆತನ ಸ್ವತಃದ ಉಚ್ಚಪ್ರಕಾರದ ಏಕಾಗ್ರತೆಯ (ಸಮಾಧಿಯ) ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಸೂಚಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದುದು.

೨. ನಮ್ರತೆ : ಸಾಧುವಿನ ಎರಡನೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುಣಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಆತನ ವಿನಮ್ರತೆ. ‘ಬಡೆ ಬಡಾಯೀ ನಾ ಕರೈ’.(ಎಸ್.ಬಿ.೩೩೬) ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಬಡಾಯಿ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ವಜ್ರ ತಾನಾಗಿ ಎಂದಿಗಾದರೂ ತನ್ನ ಬೆಲೆ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಪೌಂಡ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ? ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುಣಗಳ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ವಿಭೂತಿ ಪುರುಷನ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾರ್ಲೈಲ್ ಹೇಳುವನು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧ ‘ಮಿಂಚು ಹುಳದ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು’ –Meditations on a Firefly- ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳವರು, ‘ಮಿಂಚು ಹುಳಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪೃಷ್ಠಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತೇಜದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಪ್ರಕಾಶದ ಉಪಯೋಗ ಅದಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದು’. ಈ ಉಚ್ಚ ಪ್ರಕಾರದ ವಿನಮ್ರತೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸ್ವತಃದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅಜ್ಞಾನ, ಇವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ ಸಂತರ ಮತ್ತೊಂದು

ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ವಜ್ರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವತಃದ ಮೌಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಂತರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಬೀರರು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುವರು ಮತ್ತದು ಸಾಧುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. 'ಹೀರಾ ತಹಾಂ ನ ಖೋಲಿಯೆ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೩೩೬) ತನ್ನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಾಧು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೇಳಬಾರದು. ತರಕಾರಿ ಮಾರಾಟಗಾರರ ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ವಜ್ರವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರೆ ಏನು ಉಪಯೋಗ? ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗವನ್ನು ಯಾರು ಕ್ರಮಿಸಿರುವರೋ ಅವರಲ್ಲಿ ವಿವೇಕ ಅಥವಾ ದೂರದರ್ಶಿತ್ವ ಇರಲೇಬೇಕು. ಇದು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಕೂಡ. ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ, ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

'ರತನ ಭರೀ ಕೋಠರೀ, ಬಾರ ಬಾರ ಮತ ಖೋಲ।
ಜಬ ಮಿಲೇಗಾ ಜೌಹರಿ, ತಭೀ ಚಢೇಗಾ ಮೋಲ॥

ವಜ್ರಗಳಿಂದ ಕೊಠಡಿಯು ತುಂಬಿಹೋಗಿದ್ದರೂ ಒಡೆಯನು ಅದನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ತೆರೆಯಬಾರದು. ಯಾವಾಗ ನಿಜವಾದ ರತ್ನ ಪರೀಕ್ಷಕನ ಭೇಟಿಯಾಗುವುದೋ, ಆಗಷ್ಟೇ ರತ್ನಗಳ ನಿಜವಾದ ಬೆಲೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂದು ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೩. **ಸಮತೆ :** ಪೂರ್ಣಸಮತೆ ಇದು ಸಾಧುವಿನ ಮೂರನೇ ಲಕ್ಷಣ. ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್‌ನ ಹಾಗೆ ಆತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವನು ಮತ್ತು ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವುದೇ ಪಕ್ಷಪಾತ ಮಾಡವುದಿಲ್ಲ: 'ದೋನೊ ದೀನ ಕೀ ಖೈರ'.(ಎಸ್.ಬಿ.೩೩೮) ಆತನಿಗೆ ಮಿತ್ರರೂ ಇಲ್ಲ ಶತ್ರುವೂ ಇಲ್ಲ:

ಸುಹೃನ್ಮಿತ್ರಾರ್ಯುದಾಸೀನಮಧ್ಯಸ್ಥ ದ್ವೇಷ್ಯಬಂಧುಷು।
ಸಾಧುಷ್ವಪಿ ಚ ಪಾಪೇಷು ಸಮಬುದ್ಧಿರ್ವಿಶಿಷ್ಯತೆ॥

ಹೀಗೆಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಹೇಳುವುದು. ಗ್ರೀಕ ತತ್ವಜ್ಞರಾದ ಸ್ಟೋಯಿಕ್ಸ ಮತ್ತು ಎಪಿಕ್ಯೂರಿಯನ್ಸ, ಸಮತೆಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವರು. ಈ 'ಸಮತೆ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಹತ್ವ ಸೂಚಿಸಲು ಅವರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಾದ 'ಅಪಾಥೀಯಾ (Apatheia) ಅಂದರೆ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಟರಾಕ್ಸಿಯಾ (Ataraxia) ಅಂದರೆ ಪ್ರಶಾಂತತೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರೂ, 'ಸಮತೆ' ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಸದ್ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಮತೋಲನದಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಜೊತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಕಬೀರರ ಉಪದೇಶವಾಗಿದೆ. ಉಚ್ಚ-ನೀಚ ಜಾತಿಗಳು, ರಾಜ-ಬಡವ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ ಪಕ್ಷ,

ಸಮಾಜವಾದಿ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮತಾವಾದಿಗಳು ಇವರೆಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾನರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅವರು ಶುಭ ಹಾರೈಸುತ್ತಿದ್ದರು.

೪. **ಪ್ರಪತ್ತಿ (ಶರಣಾಗತಿ) :** ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರಣಾಗತಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ ಸಾಧುವಿನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. 'ಮೇರಾ ಮುಝು ಮೆಂ ಕುಛ ನಹಿ'(ಎಸ್.ಬಿ.೩೩೮) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಸರ್ವ ಸಂಗತಿಗಳು ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ನಡೆಯುವವು ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನಿಂದಲೇ ದೊರಕುವವು, ಅಂದಾಗ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ತಿರುಗಿ ದೇವರಿಗೇ ಏಕೆ ನಾವು ಅರ್ಪಿಸಬಾರದು? ನಾವು ಆನಂದಿಸುವ ಸ್ಥಾನ ಅಥವಾ ಪದವಿ, ನಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಕಾರ, ನಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಸಂಪತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ದೇವರ ಸದಿಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು, ಅಂದಮೇಲೆ ಈ ಪದವಿ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಯಾರು ಕೊಟ್ಟಿರುವರೋ ಅವರಿಗೇ ಏಕೆ ನಾವು ತಿರುಗಿ ಕೊಡಬಾರದು? ಅವನ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಪುತ್ರರು, ಪುತ್ರಿಯರನ್ನು ಪಡೆಯುವೆವು, ಅಂದಮೇಲೆ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ದೇವರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಏಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದು? ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೂ ಸಹ ಈಶ್ವರ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ, ಅಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು.

೫. **ಪರೋಪಕಾರ :** ಸಾಧುವಿನ ಕೊನೆಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಆತನ ಪರಹಿತ ಚಿಂತನೆ, ಅಂದರೆ ಪರೋಪಕಾರ. 'ತರೂವರ ಫಲ ನಹಿ ಖಾತ ಹೈ',(ಎಸ್.ಬಿ.೩೩೮) ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ರಹೀಮರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಬೇಕು. ಗಿಡಮರಗಳು ತಮ್ಮ ಫಲಗಳನ್ನು ತಾವೇ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಸರೋವರ ತನ್ನ ನೀರನ್ನು ತಾನೇ ಕುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಐಹಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ಅಸಮಾನತೆ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ಸಾಧುವಿನ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಸಂಪತ್ತು ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಐಹಿಕ ಸಂಪತ್ತಲ್ಲ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅದರರ್ಥವಾಗುವುದು. ಬಾದರಾಯಣರು 'ಸಂಪಧ್ಯಾವಿರ್ಭಾವಃ ಸ್ವೇನ ಶಬ್ದಾತ್', ಎಂಬ ತಮ್ಮ ವೇದಾಂತದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸಂಪತ್ತು' ಅನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಾಧು

ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಕಲ್ಯಾಣಕಷ್ಟೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಮಾನವನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆತನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸುವುದು.

X. ಮುಕ್ತಿ, ಪರಮಾನಂದ ಮತ್ತು ಅನಂತತೆ

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೀಗ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡೋಣ. ಈ ಕುರಿತಾಗಿ ದೋಹಾಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೊಸ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ ಎಂದು ನಮಗನಿಸುವುದು. ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಮೂರು ದೋಹೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ:

೧. ನೋನ ಗಲಾ ಪಾನೀ ಮಿಲಾ (ಎಸ್.ಬಿ.೩೪೦)
೨. ಕಬೀರಾ ಹಮ ಗುರೂರಸ ಪಿಯಾ (ಎಸ್.ಬಿ.೩೪೦)
೩. ಹದ ಹದ ಪರ ಸಬ ಹೀ ಗಯಾ (ಎಸ್.ಬಿ.೩೪೦)

ಇವೆಲ್ಲಾ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಂತಿಮ ಮತ್ತು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಹಿತ ಅಥವಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮೂರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಮುಕ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಎರಡನೆಯದು ಪರಮಾನಂದದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯದು ಅನಂತತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಕಬೀರರು ತಮ್ಮ ಮಾಮೂಲಿ ರೂಢಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ, ಉಪ್ಪಿನ ಗೋಣಿಚೀಲ, ಸುಟ್ಟ ಮಡಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ರೀಡೆಗಳ ಆಟ ಇಂತಹ ಉಪಮೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮೇಲಿನ ಮೂರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಕೊಡುವರು. ಉಪ್ಪು ತುಂಬಿದ ಗೋಣಿಚೀಲ ಸಮುದ್ರದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಒಗೆದಾಗ, ಚೀಲದಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಉಪ್ಪು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಚೀಲದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಎಲ್ಲಾ ವಾಸನೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಈ ಮಾನವಿ ಶರೀರವನ್ನು ದೇವರೂಪಿ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಒಗೆದಾಗ, ಎಲ್ಲಾ ವಾಸನೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳು ದೇವರಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ವಿಲೀನವಾಗುವವು ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಬರಿದಾದ ಪೊಳ್ಳು ಶರೀರ ಉಳಿಯುವುದು. ಬರಿದಾದ ಚೀಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಪ್ಪು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೋ ಹಾಗೇಯೇ ಈ ಬರಿದಾದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಜೀವತತ್ವಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗೋಣಿಚೀಲದಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿನ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೊಂದು 'ಪೂರ್ಣ

ದೃಷ್ಟಾಂತ'ದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಕಬೀರರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಉಪ್ಪು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗುವುದೆಂದರೆ, ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗುವ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ಜರುಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಮೃತ್ಯು ಪರಮಾಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ಗಾಬರಿಗೊಂಡು, ಎವೆಯಿಕ್ಕದೆ ಅದರೆಡೆ ನೋಡುತ್ತಲೇ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹವನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡುವ ಶಕ್ತಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು. ಕಬೀರರ ಈ ಉಪಮೆ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉಪಮೇಯದ ಮೇಲೆ ಆಧರಿಸಿದೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಕೇತು ಮತ್ತು ಆರುಣಿಯ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದವಿದೆ. ಈ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪು ಮತ್ತು ನೀರಿನ ಸಂಯೋಗವೆಂದರೆ ಜೀವಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಯೋಗದ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

'ಲವಣಮೇತದುದಕೇಽವಧಾಯ.... ಅಂತಾದಾಚಾಮೇತಿ....
ಮಧ್ಯಾದಾಚಾಮೇತಿ, ಕಥಾಮಿತಿ, ಲವಣಮಿತಿ.... ಸ ಯ
ಏಷೋಽಣಿಮಾ.... ತತ್ಸತ್ಯಮ್ ಸ ಆತ್ಮಾ। ತತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೊ।'

ಇದೇ ಅರ್ಥವಿರುವ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಕ್ತನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ತುಕಾರಾಮರ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಅಭಂಗವು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುವುದು:

ಲವಣ ಜೈಸೆ ಪುನ್ಹಾ ಜಳಾಚೆ ಬಾಹೆರೀ
ಯೇತ ನಾಹೀ ಖರೆ ತ್ಯಾತೂನಿಯಾ।
ತ್ಯಾಸಾರಿಖೇ ತುಮ್ಹೀ ಜಾಣಾ ಸಾಧುವೃತ್ತಿ
ಪುನ್ಹಾ ನ ಮಿಳತೀ ಮಾಯಾಜಾಳ॥.

ಮಾನವತೆಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮೂರು ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮೊದಲನೇ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಮುಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಇಲ್ಲಿವರೆಗೂ ನಾವು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದೆವು.

ಈಗ ಈ ಧ್ಯೇಯದ ಎರಡನೇ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ, ಪರಮಾನಂದದ ಪ್ರಶ್ನೆ. 'ಕಬೀರಾ ಹಮ ಗುರೂರಸ ಪಿಯಾ', ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತರಸದಿಂದ ಬಾಯಾರಿಕೆ ಇಂಗಿದ ಮೇಲೆ ಸರ್ವ ವಾಸನೆಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ನಷ್ಟವಾಗುವವು ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು. ಮತ್ತೊಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುವರು:

'ಜುಗನ ಜುಗನ ಕೀ ತೃಷಾ ಬುಝಾತೀ,
ಕರಮ ಭರಮ ಅಘ ವ್ಯಾಧಿ ಟರೈ'.

ಎಲ್ಲಾ ವಾಸನಾಕ್ಷಯವೆಂದರೆ ಒಂದು ಅಭಾವಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಿತಿ, ಅಂದರೆ 'ಆಶಾರಹಿತತೆ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಒಂದು ಉನ್ನತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಾಹನವಾಗಬೇಕು. ಈ ವಾಸನಾಕ್ಷಯದಿಂದ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಆನಂದದಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು, ಎಂಬುದು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಒಂದು ಮಹತ್ವವಾದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ವಾಸನೆಗಳ ತ್ಯಾಗ (ವಾಸನಾ–ತ್ಯಾಗ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಅಭಾವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ (ನಕಾರಾತ್ಮ). ಭಾವಾತ್ಮಕದ ಹೊರತು (ಸಕಾರಾತ್ಮ), ಕೇವಲ ಅಭಾವಾತ್ಮಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಿಯ ಉಚ್ಚತಮ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವಾತ್ಮಕ ವಿಷಯವೇ ಪರಮಾನಂದವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಬೀರ ಹೇಳುವರು. 'ನನ್ನ ಗುರುಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದ ಬಟ್ಟಲು ತುಂಬ ಅಮೃತರಸಪಾನವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಈಗ ನನಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನನ್ನ ಯಾವುದೇ ಆಸೆಗಳು ಅತೃಪ್ತವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ'. ಇಲ್ಲಿ ವಾಸನೆಯ ತ್ಯಾಗದ ಹಿಂದೆ, ಸಂತೃಪ್ತಿ ಅಥವಾ ಪರಮಾನಂದದ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ವಿಷಯವಿರುವುದೆಂದು ತೋರುವುದು. ಅಮೃತರಸ ಪಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಆನಂದದ ಪರಿಣಾಮವೇ ವಾಸನೆಗಳ ನಾಶವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಧಕನ ಅಂತಿಮ ಧ್ಯೇಯವಾಗಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಕಬೀರರು ಸುಟ್ಟ ಮಡಕೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುವರು. ಒಂದು ಸಲ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸುಟ್ಟು ತೆಗೆದರೆ ಪುನಃ ಅದು ಕುಂಬಾರನ ಚಕ್ರ ಏರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದೇ ರೀತಿ ಕಬೀರನು ಮತ್ತೆಂದಿಗೂ ಜನ್ಮಮರಣದ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ (ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಚಕ್ರ) ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಡಕೆಯ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವೆಂದರೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ಪ್ರತೀಕ. ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾನಂದವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ನಾವು ನೋಡಿದ ಹಾಗೆ ಕಬೀರರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ವಗುಣದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. 'ಪೀಲುಪಾಕ' ಮತ್ತು 'ಪೀಠರಪಾಕ', ಇಂತಹ ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಬೀರರು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮಡಕೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸುಟ್ಟಿದೆ, ಮತ್ತೆಂದಿಗೂ ಅದು ಚಕ್ರದ ಮೇಲೆ ಏರುವುದಿಲ್ಲ, ತಾನು ಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿರುವೆ, ತನಗೆ ಪುನಃ ಜನ್ಮವಿಲ್ಲ, ಇವೆಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಬೀರರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಾನವಿದೆ. ವಾಸನೆಯ ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಪರಮಾನಂದದ ಬಗ್ಗೆ ಕಬೀರರು ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಅವರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ದೃಢವಿಶ್ವಾವಿತ್ತೆಂಬುದು

ನಮಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಜ್ಞಾನವು ಅವರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುವುದು. ಅವರಿಗೆ ಈ ಮಾರ್ಗಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅವಗತವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸ ಅಷ್ಟೋಂದು ದೃಢವಾಗಿತ್ತು. 'ಪಾಕಾ ಕಲಸ ಕುಮ್ಹಾರ ಕಾ, ಬಹುರೀ ನ ಚಢಸೀ ಚಾಕ.' ಜ್ಞಾನದ ಅಂತಿಮ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಇವತ್ತಿನವರೆಗಿನ ತತ್ವಜ್ಞರು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಈ ನಾಲ್ಕು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೆಂದರೆ:

೧. ಸೋಫಿಸ್ಟ್ಸ– (Sophists) ಅಥವಾ ಶಬ್ದ ಜ್ಞಾನಿ ೨. ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ – ತತ್ವಜ್ಞ ೩. ಶುಕ ೪. ಕಬೀರ

ಈ ನಾಲ್ಕು ಚಿಂತಕರ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ವಿಚಾರವನ್ನು (ಅಂಶಗಳನ್ನು) ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಸೋಫಿಸ್ಟರಿಗೆ ತಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದರ ಜ್ಞಾನವಿರಲಿಲ್ಲ (ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ); ಸಾಕ್ರೆಟಿಸನಿಗೆ 'ತನಗೆ ಅಂತಿಮತತ್ವದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ' ಇದು ತಿಳಿದಿತ್ತು; ಶುಕಮುನಿಗೆ 'ತನಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವ ಅರಿವು ಇರಲಿಲ್ಲ' ಮತ್ತು ಕಬೀರರಿಗೆ 'ತಮಗೆ ಪೂರ್ಣ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವು ಇತ್ತು'. ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ತನಗೆ ಪರಮಾನಂದ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ ಹೀಗಾಗಿ ತನಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕಬೀರರ ದೃಢ ವಿಶ್ವಾಸವಾಗಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಾವು ಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪರಮಾನಂದ, ಇವೆರಡೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮಾನವ ಜೀವನದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಧ್ಯೇಯಗಳು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದೆವು. ಈಗ ಮುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪರಮಾನಂದ ಇವೆರಡನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮೂರನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ 'ಲೀಲೆ, ಕ್ರೀಡೆ ಅಥವಾ ಆಟ'ದ (Sport) ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಈ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಆಟವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಟ ಆಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಬೀರರ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ: 'ಅವಿನಾಶೀ ಗೋದ ಮೆಂ "ಖೇಲತ" ದಾಸ ಕಬೀರ', ಎಂಬ ದೋಹೆಯ ವಿಚಾರ ನಾವಿಗಾಗಲೇ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಅವರೆನ್ನುವರು 'ಬೇಹದ್ ಕೆ ಮೈದಾನ ಮೆಂ "ರಮ್ಯೆ" ಕಬೀರಾ ಸೋಯ'. ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ (limitless), ಅಂದರೆ 'ಬೇಹದ್' ಎಂಬ ಆಟದ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಸ್ವತಃ ಆನಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಅಂದರೆ

ಆಟವಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಕಬೀರರ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಅಂತಿಮ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಈ 'ಲೀಲೆ' ಅಥವಾ 'ಆಟ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮೂಲಭೂತ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುವುದು. ನಾವು ಲೀಲೆಯ ಸಂಶ್ಲೇಷಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಪರಮಾನಂದ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂಬ ಮೂರು ಅಂಗಗಳು ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಮೊದಲನೇ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ–ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಮಾನಂದ. ಈ ಸಂಪೂರ್ಣ 'ಲೀಲೆ'ಯ ಸಾರವೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯ ಅಥವಾ ಚಟುವಟಿಕೆ ಈ ಅಂಗದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಬೀರರ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ 'ದೇವರ ಲೀಲೆ'ಯಲ್ಲಿಯ 'ಲೀಲೆಯು', ಬಾದರಾಯಣರ 'ಲೋಕವಸ್ತು ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಲೀಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಿದ್ದುದರಿಂದ ನಾವದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ದೇವರ ಲೀಲೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದ ಅರ್ಥ ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಅಥವಾ ಹೇಗಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ದಾರ್ಶನಿಕರು ದೊಡ್ಡ ವಾದವಿವಾದಗಳನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಲೀಲೆ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ದೇವರ ಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯೋ? 'ಲೀಲೆ' ಉದ್ದೇಶರಹಿತವಿರುವುದೋ ಅಥವಾ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಆಡಲಾಗುವುದೋ? ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಜಟಿಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವವು. ಈಶ್ವರನ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ಉದ್ದೇಶವೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಕೆಲಸ. ಆದರೆ ಸಂತರ ಉದ್ದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡುವುದು ಅವ್ಯವಹಾರಿಕವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಲೀಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ, ಕಬೀರರು ಸ್ವತಃದ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಆನಂದದಾಯಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಅಥವಾ ಆಟವೆಂದು ಸೂಚಿಸುವರು. ಒಂದುಕಡೆ ತುಕಾರಾಮರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುವರು, 'ಆತಾ ಉರಲೊ ಉಪಕಾರಾಪುರತಾ'. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ನಂತರ ಜನರಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಮಾನವತೆಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲಾಭವನ್ನು ಲಭಿಸಿಕೊಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯಷ್ಟೇ ತಾವು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ತುಕಾರಾಮರು ಹೇಳುವರು.

ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ ಅಂದರೆ 'ಬೇಹದ್' ಎಂಬ ಮೈದಾನದ ಮೇಲೆ ತಾವು ಆನಂದದಿಂದ ಆಟವಾಡುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಕಬೀರರು ಈ ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು. ಕಬೀರರ 'ಹದ್' ಮತ್ತು 'ಬೇಹದ್'ದಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ

ಚಿರಪರಿಚಿತವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಶಿಷ್ಯನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಮೂಲಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವವನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರು 'ಹದ್' ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು; 'ಬೇಹದ್'ದ ಗುರು ಅಸಾಮಾನ್ಯ, ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠ ಇರುವನು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದವನಿರುವನು: 'ಕನಘುಂಕಾ ಗುರು ಹದಕಾ, ಬೇಹದ್ ಕಾ ಗುರು ಔರ'. ಈ 'ಹದ್' ಮತ್ತು 'ಬೇಹದ್' ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಾನವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಗ್ರೀಕ ತತ್ವಜ್ಞ ಪೈಥಾಗೋರಸನ 'ಪೆರಸ್ ಅಂದರೆ ಮರ್ಯಾದಿತ' ಮತ್ತು 'ಅಪೆರಾನ್ ಅಂದರೆ ಅಮಾರ್ಯಾದಿತ' ಎಂದು ಆಗುವುದು. ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ತುರ್ತಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಅಮರ್ಯಾದೆಯ (ಬೇಹದ್) ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಕೆಟ ಆಟ ಆಡುತ್ತಿರುವ ಹಾಗಿದೆ, ಇತರ ಆಟಗಾರರು ಕೇವಲ 'ಬೌಂಡರಿ' (ನಾಲ್ಕು) ಹೊಡೆದರೆ, ಕಬೀರರೊಬ್ಬರೆ 'ಓವರ್ ಬೌಂಡರಿ' (ಆರು, sixer) ಸೀಮೆಯಾಚೆಗೆ ಹೊಡೆಯಲು ಸಮರ್ಥರಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ 'ಓವರ ಬೌಂಡರಿ' ಅಥವಾ ಸೀಮೆಯಾಚೆಗೆ ಹೊಡೆಯುವುದೆಂದರೇನು? ಎಲ್ಲಿ ಕಬೀರ ಆಡುತ್ತಿರುವರೋ ಆ 'ಬೇಹದ್ ಕಾ ಮೈದಾನ' ಅಂದರೆ ಯಾವುದು? ಈ ಅನಂತ ಬಯಲಿನ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞರು ಕೊಡುವರು. ಭಾರತೀಯ ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ' ಕಲ್ಪನೆ (ಅಮರ್ಯಾದಿತ ಅಥವಾ ಬೇಷರತ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ) ಅಂದರೆ ಮೊದಲ ಉತ್ತರ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು 'ದಿಕ್ಕಾಲಾಧ್ಯನವಚ್ಛಿನ್ನ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಿಕ್ಕು, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ದೇವರು ಮರ್ಯಾದಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳ ಹಾಗೆ ಬ್ರಾಡ್ಲೆ ಇವನ ಅಂತಿಮತತ್ವವು(ಬ್ರಹ್ಮ), ದೇಶ, ಕಾಲ, ಕಾರಣಾತೀತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೇ ಪ್ರಕಾರದ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ 'ಬೈಲು' ಮತ್ತು 'ನಿರ್ಬಯಲು' (ಅಂದರೆ 'ಸಾಂತ' ಮತ್ತು 'ಅನಂತ' ಹಾಗೂ 'ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ನಿರವಕಾಶ'). ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ತಾತ್ವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ 'ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ' ಅಥವಾ ಅಮರ್ಯಾದಿತ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು 'ಬೈಲು' ಮತ್ತು 'ನಿರ್ಬಯಲು'ಗಳ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಬೈಲು' ಅಂದರೆ 'Space ಅಥವಾ ಅವಕಾಶ', 'ನಿರ್ಬಯಲು' ಎಂದರೆ 'Spacelessness ಅಥವಾ ನಿರವಕಾಶ'. 'ಬೈಲು' ಇದರರ್ಥ

ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಮಾಡಿದರೆ, ಆಗ 'ನಿರ್ಬೈಯಲು' 'ಶೂನ್ಯಾತೀತ ಶೂನ್ಯ'ವೆಂದು ಆಗುವುದು. ಹೀಗೆಂದರೇನು? ಇದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಶೂನ್ಯ ಆಚೆಗಿನ ಶೂನ್ಯ', ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರರ್ಥ ಏನೂ ಮಾಡಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಶೂನ್ಯವೇ ನಮಗೆ ಸಾಕಷ್ಟಾಗುವುದು, ಅದಕ್ಕೆ 'ಬೈಲು' ಅಥವಾ 'ನಿರ್ಬಯಲು' ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಅನ್ನಿ ನಡೆಯುವುದು. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂತ ಕವಿಗಳಾದ ಪುರಂದರದಾಸರು, 'ಬೈಲಿಗೆ ಬಯಲಾಯಿತು ಬೈಲೊಳಗೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರರ್ಥ ಇಷ್ಟೆ: ಪರಿಪೂರ್ಣ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ನಂತರ ಸಂತರು 'ದಿಕ್–ಅತೀತ' ಎಂಬ ಅಮರ್ಯಾದಿತ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಆನಂದದಿಂದ ಇರುವರು. ಕಬೀರರ 'ಬೇಹದ್ ಮೈದಾನದ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಮ್ಯ ತುಂಬಾ ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಕಬೀರರ 'ಬೇಹದ್ ಕಾ ಮೈದಾನ'ದ ಎರಡನೇ ಸಾಮ್ಯವಿದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಮೂರನೇ ಕಲ್ಪನೆಯು ಗ್ರೀಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದು. 'ಅಮರ್ಯಾದಿತ' ಮತ್ತು 'ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ'ವೆಂಬ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪೈಥಾಗೋರಸ್ ಮತ್ತು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಇವರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಅನಂತತ್ವ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ಅನಾಕ್ಸಿಮ್ಯಾಂಡರನ 'ಅಪೆರಾನ್'ದ ಕಲ್ಪನೆಯು ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವೇ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿಂಡೆಲ್‌ಬ್ಯಾಂಡನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಪೈಥಾಗೋರಸ ಮತ್ತು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲರು ಅನಾಕ್ಸಿಮ್ಯಾಂಡರನ ನಂತರ ಜನಿಸಿದ್ದರೂ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಅವರಿಗೆ ಅನಾಕ್ಸಿಮ್ಯಾಂಡರನ 'ಅಪೆರಾನ' ಅಥವಾ ಅನಂತತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ, ಇದೊಂದು ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅಮರ್ಯಾದೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ 'ಸಮಸಂಖ್ಯೆ'ಯದ್ದಾಗಿದೆ (Even number), 'ವಿಷಮ ಸಂಖ್ಯೆ'ಯದ್ದಲ್ಲ (Odd number). ಈ ಮೂಲಕ 'ಅನೇಕತ್ವ' ಮತ್ತು 'ದುಷ್ಟ ಅಥವಾ ಪಾಪದ' ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಈ ಪೈಥಾಗೋರಸನ ಮತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಅನಾಕ್ಸಿಮ್ಯಾಂಡರನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದ ಹಾಗಾಗುವುದು. ಇದು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನು ತನ್ನ 'ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ' ಅಥವಾ 'ಅನಂತ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನಾಕ್ಸಿಮ್ಯಾಂಡರನ ಅನಂತದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅನಾಕ್ಸಿಮ್ಯಾಂಡರನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥ ಅವನಿಗೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ವಸ್ತುತಃ ಈ 'ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ'ತೆ

ಅಥವಾ 'ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಸಂಪೂರ್ಣ ತತ್ವದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ದೋಷವೆಂತಲೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅನಾಕ್ಸಿಮ್ಯಾಂಡರನ 'ಅನಂತತ್ವ' ಎಂದರೆ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ'ವೇ ಆಗಿದೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಆತ ಇತರ ಅನೇಕ ಗ್ರೀಕ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞರಿಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠನಿರುವನು. ಇತರ ತತ್ವಜ್ಞರು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂಬ ಲಾಂಛನವನ್ನು ಧರಿಸುವರು. ಕಬೀರರ 'ಬೇಹದ್' ಅಂದರೆ ಸೀಮಾತೀತದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನಾಕ್ಸಿಮ್ಯಾಂಡರನ 'ಅನಂತತ್ವ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರರು ಹೀಗೆನ್ನುವರು:

'ಜ್ಯೋತಿ ಲಜಾಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಹ ದರಸೈ,
ಆಗೆ ಅಗಮ ಅಪಾರಾ।
ಕಹ ಕಬೀರ ವಹಂ ರಹನಿ ಹಮಾರೀ,
ಬುಝೈ ಗುರುಮುಖ ಪ್ಯಾರಾ॥

ಕಬೀರರು ಇರುವ ಈ ಸ್ಥಾನ ಅನಂತ, ಅಗಮ್ಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದ ಅತೀತ, ಎಂದರೆ ಅನಾಕ್ಸಿಮ್ಯಾಂಡರನ ಅನಂತ, ಏಕಮೇವ ದೈವೀತತ್ವ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ–to Theion (ದಿವ್ಯತೆಯೆಡೆ) ಎಂದು ಆಗಿದೆ.

■■

“ಶ್ರೀ ಗುರುದೇವರಾದ ರಾನಡೆಯವರು ನಮ್ಮ ದೇಶ ಕಂಡ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು, ತತ್ವಾನುಭವಿಗಳು, ತತ್ವದರ್ಶಿಗಳು. ಅವರು ದೇಶ ವಿದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದವರು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಅನೇಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ–ಮರಾಠಿ–ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ‘ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗ’ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದವುಗಳು ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದವುಗಳು.”

ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಮಹಾ ಸ್ವಾಮಿಗಳು
ಜ್ಞಾನಯೋಗಾಶ್ರಮ ವಿಜಯಪುರ

ACADEMY OF COMPARATIVE PHILOSOPHY & RELIGION GURUDEV MANDIR,
HINDWADI, BELAGAVI -590 011. Cell : 09972174330
www.acprbgm.org e-mail : info@acprbgm.org