ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕ

ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ

2010–11ನೇ ಸಾಲಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ
ಫೆಲೋಷಿಪ್ ಸಂಪ್ರಬಂಧ

ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕ

ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ.ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು–560 002.
ದೂರವಾಣಿ:080–22211730/22106460
www.karnatakasahithyaacademy.org
Email: sahithya.academy@gmail.com

DAKSHINA DANDAJEEVIKA
Fellowship thesis by
Lakshmipathi Kolara
Published by
C.H.Bhagya
Registrar
Karnataka Sahithya Academy
Kannada Bhavana
J.C.Road, Bengaluru-560 002.

© ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಪುಟಗಳು	:	x+೨೨೩
ಬೆಲೆ	:	₹೨೦೦/-
ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ	:	೨೦೧೫
ಪ್ರತಿಗಳು	:	೫೦೦

Pages	: x+223
Price	: ₹200/-
First impression	: 2015
Copies	: 500

ಪ್ರಕಾಶಕರು:
ಸಿ.ಎಚ್.ಭಾಗ್ಯ
ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ.ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು–560 002.

ಮುದ್ರಕರು:
ಸರ್ಕಾರಿ ಕೇಂದ್ರ ಮುದ್ರಣಾಲಯ
ಆರ್.ವಿ.ಕಾಲೇಜ್ ಅಂಚೆ
8ನೇ ಮೈಲಿ, ಮುತ್ತುರಾಯನಗರ
ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಮೈಸೂರು ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು–560 059.
080– 28483133 / 28484518

ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ನುಡಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಫೆಲೋಶಿಪ್ ಸಂಪ್ರಬಂಧ 2010–11ರ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ ಅವರು 'ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕ' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಒಂದು ಮೌಲಿಕವಾದ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವಿಸ್ಮೃತ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ತೀವ್ರತರದ ಕಳಕಳಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶ್ರಮದ ಸಂಶೋಧನದ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ಚಿಂತನಪರವಾದ ಸಂಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ ಅವರನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಫೆಲೋಶಿಪ್ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಹಿಂದಿನ ಅವಧಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎಚ್.ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಅವರನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ.

ಕಾಲದ ಮರೆಗೆ ಸರಿದುಹೋದ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಶ್ರಮಪೂರ್ವಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಐದುನೂರು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಯಾರ ಅರಿವಿಗೂ ಬರದಂತೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ತತ್ವಚಿಂತನೆಗಳ ಕೃತಿರೂಪವೇ ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೈಜದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಓದಲು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಈ ಕೃತಿ ಸಹಾಯ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಇದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದೆನ್ನಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಗಳ ಕೊರತೆ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ತಜ್ಞರಿಂದ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಿದ್ದರ ಫಲವೇ ಈ ಸರಣಿ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆ. ಮುಂಬರುವ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಹೊಸ ಹೊಸ ಯೋಜನೆ ರೂಪಿಸಿ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು ನನಗೆ ಸಂತೋಷವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಕುರಿತಂತೆ ನಾನು ಎರಡು ದಶಕಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲದಿಂದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇದ್ದೆ. ಆದರೆ ನೂರೆಂಟು ಕಾರ್ಯಭಾರಗಳ ನಡುವೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಕೊಡಮಾಡಿದ ಫೆಲೋಶಿಪ್‌ನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾದರೂ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನೆನೆಗುದಿಗೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತಲ್ಲ ಅಂತ ಸಂತಸ ಪಟ್ಟೆ. ಅದೇ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಚಾಮರಾಜನಗರದಿಂದ ಉತ್ತರದ ಸೊಗಲ, ಕನಕಗಿರಿ, ಸುರಪುರದವರೆಗೂ ಓಡಾಡಿದೆ. ಆಂಧ್ರದ ನಾಗಾರ್ಜುನ ಕೊಂಡ, ಗುಡಿಮಲ್ಲಂ, ಶ್ರೀಶೈಲಂ... ಹೀಗೆ ಅಲೆದಾಡಿ ಒಂದಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ಕಲೆಹಾಕಲುತೊಡಗಿದೆ. ಚಾಮರಾಜನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಗೋಸಲ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರರ ಮಠ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಗೋಸಲ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ, ಹೊನ್ನುಡಿಕೆ, ಸುರಪುರ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರೆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದಾಗ ಕೇವಲ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗೋಸಲ ಎಂಬ ಪದದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಹರಿದುಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದರ ವಿನಹ ಬೇರ್‍ಯಾವುದೇ ಸುಳುಹುಗಳೂ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಐನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಯಾರ ಅರಿವಿಗೂ ಬರದಂತೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋದ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಬಗ್ಗೆ, ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಅವರ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿರುವ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವುದು ಕೇವಲ ಐದಾರು ತಿಂಗಳುಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಣ್ಣಮ್ಮನ ಗುಡಿ, ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆವಣಿ, ಕೈವಾರ ಮತ್ತಿತರೆಡೆಗಳ ಅಲೆದಾಟಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನನಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕೊಲ್ಹಾಪುರ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಆಜೀವಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಪೊಯ್‌ಗೈ, ಮದುರೆ, ಕೀಲೂರು ಇತ್ಯಾದಿ.. ಆಂಧ್ರದ ಗುಂಟೂರು, ನೆಲ್ಲೂರುಗಳವರೆಗೂ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರವಾದ ಇರಾದೆಯಿತ್ತು. ಸಮಯಾಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಅದೊಂದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇದುವರೆಗಿನ ಲಭ್ಯ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಆಧರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಕುರಿತಂತೆ ನನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಾಗ ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯ

ಕಾರಣಕ್ಕಾದರೂ ನಾನು ಮುಂದುವರೆಸಲೇಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಫೆಲೋಶಿಪ್ ನೀಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಪ್ರೊ.ಎಂ.ಎಚ್.ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಆಯುಕ್ತರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಮನುಬಳಿಗಾರ್, ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಕಾ.ತ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಅಕಾಡೆಮಿಯ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಶ್ರೀ ವಿ.ಎನ್. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ನನ್ನ ನೆನಕೆಗಳು. ಆ ಅವಧಿಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಸ್ಥಾಯಿ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ ನನ್ನ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು. ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿರುವ ಶ್ರೀಮತಿ ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿಯವರಿಗೂ, ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಆಗಿರುವ ಶ್ರೀಮತಿ ಸಿ.ಎಚ್.ಭಾಗ್ಯ ಅವರಿಗೂ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.

ಈ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಮಾತು– ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಆಜೀವಿಕರ ಕುರಿತಂತಹ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಬರೂವ ಅವರ ಇಡೀ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾಲಾಡಿ ಒದಗಿಸಿದ ಗೆಳೆಯ ಡಾ.ಜೆ.ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಅಮರ್ ಅವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷಂ ಅವರ 'ದಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್' ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಡಾ.ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ ಮತ್ತು ಬಿ.ಗಂಗಾಧರಮೂರ್ತಿ ಅವರುಗಳಿಗೂ ನನ್ನ ಎದೆಯಾಳದ ನೆನಕೆ. ಮಂಕ, ಮಂಕಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತದ ಮಂಕಿಗೀತಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಜೀವಿಕದ ಕುರಿತು ಡಾ.ಮ.ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನವೂ ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ವರದಾನವಾಯಿತು. ಆತ್ಮೀಯ ಹಿರಿಯ ಜೀವ ಮ.ಸು. ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞ.

ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಗೋಸಾಲನ ನಿಯತಿವಾದವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಾನು ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಗೆಳೆಯ ನಟರಾಜ್ ಬೂದಾಳು ಅವರ ಜತೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವರ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಲಹೆ– ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ ನಾನು ಚಿರಋಣಿ.

ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಗೋದೂಳಿ ಪ್ರಕಾಶನದ ಶ್ರೀ ಹೆಚ್.ಎಂ. ಬೋರಯ್ಯ, ಶ್ರೀ ಅಲ್ಲಾ ಗಿರಿರಾಜ್, ಡಾ.ಭಾಗ್ಯವಾನ್ ಮುದಿಗೌಡ್ರ, ಶ್ರೀ ನಾಗರಾಜ್, ಡಾ.ಮಾದೇವ ಭರಣಿ, ಲಿಂಗಸೂಗೂರಿನ ಶ್ರೀ ಶಶಿಕಾಂತ್, ಶ್ರೀ ರಾಜಾವೆಂಕಟಪ್ಪ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಇವರುಗಳಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಪ್ರೊ.ಸಿ.ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದ 'ಗೋಸಲ' ಕುರಿತ ಲೇಖನದ ಜೆರಾಕ್ಸ್ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಅವರ ಅಳಿಯಂದಿರಾದ ಸು.ರುದ್ರಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ನೀಡಿದ ಆತ್ಮೀಯರಾದ ಶ್ರೀ ವೀರಪ್ಪ ಮರಳವಾಡಿ

ಅವರಿಗೂ ಎದೆಯಾಳದ ನೆನಕೆಗಳು. ಮರಳವಾಡಿ ಅವರಿಗೆ ಗೋಸಲರ ಕುರಿತ ಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವರಗಳು ಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದ ಮೂರನೇ ದಿನಕ್ಕೇ ಮಹದೇವಯ್ಯನವರ ಲೇಖನವನ್ನೂ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದರು.

ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆಜೀವಿಕರ ಶಾಸನಗಳಿರುವ ಏಳೆಂಟು ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಾಹನದೊಂದಿಗೆ ತಾವೂ ಜೊತೆಗೂಡಿದ ಜೀವದ ಗೆಳೆಯ ಶ್ರೀ ಸಿ.ಎಂ.ಮುನಿಯಪ್ಪ, ಪಿಚ್ಚಳ್ಳಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಹ.ಮಾ.ರಾಮಚಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಪದ್ಮಾಲಯ ನಾಗರಾಜ್ ಅವರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞ.

ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕದ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿ 'ಆಜೀವ ಮಧುಸ್ಮೃತಿ'ಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಪ್ರೊ.ಸಿ.ಮಹದೇವಪ್ಪ, ಡಾ.ಹಂಪನಾ, ಡಾ.ಕಮಲ ಹಂಪನಾ, ಪ್ರೊ. ಎನ್.ಬಿ. ಚಂದ್ರ ಮೋಹನ್, ಡಾ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ದಿವಂಗತ ಬಿ.ರಾಜಣ್ಣ, ಡಾ.ಡಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್ (ಪತ್ರ ಪರಿಚಯ) ಅವರುಗಳಿಗೆ ನನ್ನ ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

'ಕೋಲಾರಮ್ಮ' ಪುಸ್ತಕದ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನಿತ್ತ ಮಿತ್ರ ಡಾ.ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ನೆನಕೆಗಳು ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನಿತ್ತ ಚಿತ್ರಾ.ಎಸ್.ಅಯ್ಯರ್, ಪುಸ್ತಕ ವಿನ್ಯಾಸ ರೂಪಿಸಿದ ಕವಿಮಿತ್ರ ಮಂಜುನಾಥ.ಎಸ್., ಮತ್ತು ನೆರವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೂ ನನ್ನ ನೆನಕೆಗಳು.

ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತಹ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭೌತವಾದದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾನು ಎಸ್.ಜಿ. ಸರ್ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದಿದ್ದೇನೆ. ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳೆಂಬ ಮಾತು ಕೂಡ ತುಂಬಾ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಆಜೀವಿಕವೆಂಬ ಅಜ್ಞಾತ ಧರ್ಮದ ಕಾಲಾತೀತ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಸ್ವಾಗತ.

ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ

ನಂ. 14, 1ನೇ ಹಂತ
3ನೇ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ, ಬೆಮೆಲ್ ಲೇಔಟ್
ಬಸವೇಶ್ವರನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–79

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ನುಡಿ iii

ಲೇಖಕರ ಮಾತು v - vii

ಅಧ್ಯಾಯ –1
ಒಂದು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ: **1-7**

ಅಧ್ಯಾಯ –2
ತತ್ವ – ಪಂಥಗಳ ಅರುಣೋದಯ : **8-15**

ಅಧ್ಯಾಯ –3
ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ; ಭೌತವಾದ ಮತ್ತು ಭಾವನಾವಾದ : **16-28**

ಅಧ್ಯಾಯ –4
ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು – ಬಯಲಲ್ಲಿ ನೆತ್ತರು! : **29-34**

ಅಧ್ಯಾಯ –5
ನಾನೇ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ! **35-39**

ಅಧ್ಯಾಯ –6
ಮಂಖ, ಮಂಕಿ, ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಶಾಲಿ ಪುತ್ರ ಮತ್ತು
ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ : **40-47**

ಅಧ್ಯಾಯ –7
ಪೂರ್ವಾಜೀವಿಕರು : ಒಂದು ಹಿನ್ನೋಟ : **48-56**

ಅಧ್ಯಾಯ –8
ಆಜೀವಿಕ : ಹಾಗೆಂದರೇನು? : **57-59**

ಅಧ್ಯಾಯ –9
ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ : **60-86**

ಅಧ್ಯಾಯ –10
ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳು : **87-109**

ಅಧ್ಯಾಯ –11
ಗೋಸಾಲೋತ್ತರ ಆಜೀವಿಕ : **110-123**

ಅಧ್ಯಾಯ –12
ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕ : **124-146**

ಅಧ್ಯಾಯ –13
ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನ ಃ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ : **147-157**

ಅಧ್ಯಾಯ –14
ಆಜೀವಿಕ ಮತ್ತು ಪಾಂಚರಾತ್ರ : **158-162**

ಅಧ್ಯಾಯ –15
ಕನ್ನಡ ದಂಡಾಜೀವಿಕ : **163-196**

ಅಧ್ಯಾಯ –16
ಮರೆಯಲಾರದ ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾದ ದಕ್ಷಿಣ
ದಂಡಾಜೀವಿಕ: **197-201**

ಆಜೀವಿಕ ಚಿತ್ರಸ್ಮೃತಿ **i - xviii**

ಗ್ರಂಥ ಋಣ : **xix**

ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಫೆಲೋಶಿಪ್ ಸಂಪ್ರಬಂಧ

ಅಧ್ಯಾಯ –1
ಒಂದು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ:

ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಳವಳಿ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಹಾಗೂ ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ನಾಲ್ಕು ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭಗಳಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚಳವಳಿಗಳೆಂಬ ದ್ವೈತ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವೆಂಬ ಅದ್ವೈತದ ಯಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ನನ್ನ ಕಾಲುದಾರಿಯ ಬದುಕಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಕಸ್ಮಿಕದ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಎರಡು ದಶಕಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲದಿಂದ ನಾನು **ಆದಿಮ ಶಿವ ರಹಸ್ಯ** ಹಾಗೂ **ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ**ದ ಕುರಿತಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಪರವಶತೆ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಗಳ ನಡುವೆ ತೂಗಿ ತೊನೆಯುತ್ತ ವಿಚಿತ್ರ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಆನಂದಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ನಾನಿದುವರೆವಿಗೂ ಬರೆದದ್ದು ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಆದರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಗಾತ್ರ ಮಾತ್ರ ನಾನೇ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುವಷ್ಟಿದೆ. ಬದುಕಲ್ಲಿನ ನಿರಂತರವಾದ ಅಸ್ಥಿರತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದ ಅಪಮಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಚಣ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮರೆಸಿಬಿಡಬಲ್ಲಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಹಾಗೂ ರೋಚಕ ಅವಸ್ಥೆಯಿದು. ಸೂಫಿಗಳ ಉನ್ಮಾದಾವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆಗೇ ತಾವೋನ ನಿರುಮ್ಮಳತೆಯೂ ಬೆರೆತ ರೀತಿ! ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ನನ್ನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಇತರೆ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭವವಾಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾತವೂ, ನಿಗೂಢವೂ ಹಾಗೂ ಅವಜ್ಞೆಗೀಡಾದ ಅನನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಪ್ತ ಧಾರೆಗಳ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಕಳೆದುಹೋಗುವ ಸುಖವು ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ವ್ಯಸನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆಯೇನೋ ಎಂದು ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ದಿಗಿಲು, ಅನುಮಾನಗಳು

ಕಾಡಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಈ ಬಗೆಯ ದಿಗಿಲು ಕೂಡ ಒಂದು ಸುಖವೇ. ವ್ಯಸನವೇ ಸುಖವಲ್ಲವೇ? ಪ್ರಾಚೀನ ಪಂಥಗಳು, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇತಿಹಾಸ, ಭಾಷೆ, ಆಚರಣೆ, ಜನಾಂಗೀಯ ಮೂಲಗಳ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವ ಈ ಹಠವು ನನ್ನ ಅಮೂಲ್ಯ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನೇ ಕಬಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿಯ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನ ಸಂಶೋಧನೆಗೇ ಮೀಸಲೆನ್ನಬಹುದು. ಕಳೆದೊಂದು ದಶಕದಿಂದಲಂತೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯೇ ಏನೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲೆನಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅನುದಿನದ ಜಂಜಡಗಳ ನಡುವೆಯೂ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾಸಕ್ತಿಯ ಕಾವು ಆರದಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಯಾನದಲ್ಲೇ ಎಂದೋ, ಯಾವ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲೋ, ಅದು ಹೇಗೋ ಸದ್ದಿಲ್ಲದಂತೆ ನನ್ನ ಜತೆಗೂಡಿದವನು ಈ **ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕ!** ನನ್ನೆದೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮುಂಚೆಯೇ ನನಗವನು ಎಂದೆಂದಿನಿಂದಲೋ ಚಿರಪರಿಚಿತನೆಂಬಂತಹ ವಿಚಿತ್ರ ಭಾವಗಳ ಸೆಲೆ ಚಿಮ್ಮಿಸಿದವನು. ನಾನೇ ಅವನಾಗುವಂತೆ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ನನ್ನೆದೆಯಿಂದಲೇ ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಿದವನು. ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನಂತೂ ನಾನಿಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲೇಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ತಾರಕ ತನ್ಮಯದ ಗಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನೇ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುವಂತೆ ನನ್ನೊಳಗಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದ ಭಾವವೆಂಥದ್ದೆಂದರೆ– ನಾನೇ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕ ಎಂಬ ತೀವ್ರ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ರೀತಿಯದ್ದು. ಸಂಶೋಧಕನೊಬ್ಬ ಹೀಗೆ ಭಾವುಕನಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ಆ ಬರವಣಿಗೆಯ ದುರ್ಬಲ ದನಿಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂಬಂತೆಯೇ ಕಾಣಿಸಿಬಿಡಬಹುದು. ಈ ಅಪಾಯದ ಅರಿವು ನನಗೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ವತ್ತು, ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳ ಹಮ್ಮಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಅತೀ ನಾಜೂಕಾಗಿ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಿರುವ ಘೋರ ಅಪಾಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಇದು ದೊಡ್ಡ ಅಪಾಯವೇನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಇಷ್ಟರ ನಡುವೆಯೂ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಆ ಭಾವುಕ ವಲಯದ ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಬೇರೆ, ಸತ್ಯನಿಷ್ಟುರ ಸಮತೋಲನದ ವಿಷಯ ಮಂಡನೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಂಬಂತಹ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಾನು ಒಗ್ಗಿಹೋಗಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಅವು ಆತಂಕಗಳೇ ಅಲ್ಲ.

ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯಕ್ಕೆ ನಾನೊಬ್ಬ ಅಪರಿಚಿತನಾದರೂ ಸಂಶೋಧಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ದಂಡಾಜೀವಿಕನು ನನ್ನ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರದೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದೂ ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೇ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಆಂತರಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕಾಲುಹಾದಿಯ ಅನುಭವಗಳು ಈ ನಾಡಿನ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನೂ ನೀಡಲಾರವೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾದರೂ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅಂತಹ ಅನುಭವಗಳ ನಿವೇದನೆಯೇ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯೊಂದನ್ನು

ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವುದರಿಂದ ನನಗೂ ಹಾಗೂ ಓದುಗರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಲಾಭಗಳಾಗಬಲ್ಲವೆಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಅಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಲಾಭಗಳಿಗೆ ಎರವಾಗಬಾರದೆಂಬ ಎಚ್ಚರದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅನುಭವಗಳ ಮೆಲುಕು ಮತ್ತು ಲೇಪನವೂ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಕೋಲಾರವೇ ನನ್ನ ಕರ್ಮಭೂಮಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೋಲಾರ ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳೇ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ತವಕಗಳಿಗೆ ಮೊದಲ ಗುರಿಗಳಾದವು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಡಲ ಸೀಮೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲುಗಳಂತಿದ್ದು ಅಧ್ಯಯನಾಸಕ್ತರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವಂತಿದ್ದ ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ಗುಡಿ, ಆವಣಿ, ಕೈವಾರ ಹಾಗೂ ಸೀತಿ ಬೆಟ್ಟಗಳು ಈಗ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಸೋಗು ಧರಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಕ್ತನ ವಿವರಗಳ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದಂತೆಲ್ಲ ಅವು ಪಿಸುಗುಡುತ್ತಿದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯದೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಶಾಕ್ತ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಪಂಥದ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಕುರುಹುಗಳು ಅಥವಾ ಅವಶೇಷಗಳು ಇಂದು ಮರೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುವ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ತಾವು ಸೇರಿದವೆಂಬುದನ್ನೇ ಸಾರಿ ನೆನಪಿಸುವಂತಿದ್ದವು. ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು, ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಕೂಡ ವೈದಿಕೇತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವಂತಿದ್ದವು. ಕೋಲಾರ ಪ್ರದೇಶದ ಬಂಡಿದ್ಯಾವ್ರ, ಗಂಗದ್ಯಾವ್ರ, ಬೀರೇದ್ಯಾವ್ರ, ಕರಗ, ಗಾವು, ರಾವಣೋತ್ಸವ, ಗಂಗಶಿರಸ್ಸುಗಳಂತಹ ಶಕ್ತ್ಯುತ್ಸವಗಳು ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಅದರೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಅವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯದೇ ಆಗಿವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿನ ದಕ್ಕಲರು, ಸಿಂದ್‌ಮಾದಿಗರು, ಮಾಸ್ತೀಕರು, ಅಗಸ್ಟಿಕರು, ಇರುಳಿಗರು, ಅಸಾದಿಗಳು, ಗಾರುಡಿಗರು ಹಾಗೂ ಮೊಂಡರಂತಹ ಅಲೆಮಾರಿ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳು, ಅವರ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೂಡ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಏನೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತಹ ದ್ರಾವಿಡ ಹಾಗೂ ದ್ರಾವಿಡಪೂರ್ವದ ಪರಂಪರೆಯತ್ತಲೇ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡುವಂತಿದ್ದವು. ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅದರ ಅವೈದಿಕ ಅಂಶಗಳು ನನ್ನ ಸಂಶೋಧಕ ತವಕಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟೀ ತಟ್ಟೀ ಎಬ್ಬಿಸಿ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.

ನಾನು 'ಅಹಿಂದ' ಸಂಘಟನೆಯ ಹಾಗೂ ಶಿಬಿರಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೇಟಿಯಾದ ಕೆಜಿಎಫ್‌ನ ತಮಿಳು ವಕೀಲ ಮಿತ್ರ

ಭಾಕ್ಯವಾನ್ ಅವರು 'ಕೋಲಾರ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'Disturbed rivers' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂಬ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ತಲೆಗೆ ತುಂಬಿದರು. ನನಗಂತೂ ಈ ಬೆಂಗಾಡಿನಲಿ ಜಲಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅತ್ಯುತ್ಕಟ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಕೋಲಾರ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'Disturbed rivers' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನಿಸಿ ನಾನೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ಡಿಸ್ಟರ್ಬ್ ಆದೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಾಲಾರ್, ಪೆನ್ನಾರ್ ಎಂಬ ಮಳೆಗಾಲದ ನದಿಗಳು ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಪಾಲಾರ್ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ಪಾಲ್' ಮತ್ತು 'ಆರ್' ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಪಾಲ್ ಎಂದರೆ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲೂ 'ಪಾಲ್' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಹಾಲಿಗೆ ಪಾಲ್ ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 'ಆರ್' ಎಂಬ ಪದವಂತೂ ಜಲಸಂವಾದಿ ಪದವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಾಲಾರ್ ಎಂದರೆ ಹಾಲಿನಹೊಳೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಹಾಲಿನಂತಹ ಬೆಳ್ನೊರೆಯ ನೀರಿನ ಹೊಳೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. 'ಕೋಲಾರ್' ಎಂಬ ನಾಮಪದವು ಕೂಡ ಪಾಲಾರ್‌ನ ಧ್ವನಿಸಾಮೀಪ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಕೋಲ ಮತ್ತು ಆರ್ ಎಂಬ ಪದವಿಭಜನೆಯಲ್ಲಿನ 'ಆರ್' ಎಂಬ ಧಾತು ಜಲಸೂಚಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ 'ಕೋಲಾ' ಎಂಬ ಪದವು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಸ್ಟ್ರೋಏಷಿಯಾಡ್‌ನ ದ್ರಾವಿಡಪೂರ್ವ ಜನಾಂಗಗಳಾದ ಕೋಲಾ ಮತ್ತು ಮುಂಡಾ ಜನಾಂಗಗಳ ನೆನಪನ್ನೇ ತರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ 'ಕೋಲಾ' ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವ ಆ ಜನಾಂಗದವನೊಬ್ಬ ಉಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆತನ 'ಹಲ'ಕ್ಕೆ ದೇವತೆಯ ವಿಗ್ರಹವೊಂದು ಅಡ್ಡಸಿಕ್ಕಿ, ನಂತರ ಆ ವಿಗ್ರಹವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆಯೆಂಬ ದಂತಕಥೆಯೊಂದು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಕೋಲಾರದ ಗೆಜೆಟಿಯರ್‌ನಲ್ಲೂ ಈ ದಂತಕಥೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆಯೆಂಬ ನೆನಪು. ಈ ದಂತಕಥೆಯಲ್ಲಿನ 'ಹಲ' ಎಂದರೆ ನೇಗಿಲೆಂದೇ ಅರ್ಥವಷ್ಟೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಹಲ ಎಂಬ ಪದವು ದ್ರಾವಿಡಪೂರ್ವ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿನ 'ಲಾಂಗಲ' ಎಂಬ ನೇಗಿಲೆಂಬರ್ಥದ ಪದದ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ರೂಪವಾಗಿರಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೋಲಾಮುಂಡಾ ಭಾಷಾ ಪರಿವಾರದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರಬಹುದಾದ ಪದಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಭಾಷಾ ತಜ್ಞರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸರಿಸುಮಾರು ನಾನೂರಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿ ಮುಂಡಾ ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳು ಇಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿವೆಯೆಂದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರವರೇ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹಲ' ಎಂಬ ಪದವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯೊಳಕ್ಕೆ ನುಸುಳಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಲ' 'ಆಲ್' ಎಂದರೆ ಜಲಸೂಚಕ ಪದಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು 'ಹಲ' ಎಂದರೂ 'ಹರ' ಎಂದರೂ ಶಿವ ಮತ್ತು ನೀರು ಎಂಬರ್ಥಗಳೇ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಮುಂಡಾ ಭಾಷೆಯ ಲಿಗ್, ಲೀ, ಎಂಬ ಧಾತುಗಳಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದ ಪದವೇ ಲಿಂಗ. ಈ ಲಿಂಗವೇ ಹಲ. ಹಲ ಎಂದರೆ ನೀರು ಎಂಬರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವರ್ಗಗಗಳಲ್ಲಿನ ಅಲ ಎಂಬ ಪದವೂ ಈ ಅರ್ಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು. ಶಿವನಿಗೆ ನೀರು, ನೇಗಿಲು, ಕೆಂಪು ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಶಿವನೇ ಹಲ > ಅಲ > ಹಲ್ಲಾಹ್! ಶಿವ, ಹಲ, ಹಲ್ಲಾಹ್ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕೋಲಾರ ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲಕ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಭಾಷಾ ನೆಲೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೀಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆಜೀವಿಕ ಮತಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಹಾಗೂ ಹಲ್ಲಾಹ್ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಸವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ ಕೋಲಾರಕ್ಕೂ, ಆಜೀವಿಕ ಗುರು ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಮತ್ತು ಶಿವನಾದ ಹಲ್ಲಾಹ್‌ಗೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕೊಂಡಿಯೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೆಂಬ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಒಡಪಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕೋಲಾರದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನನ್ನ ಅದಮ್ಯ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ ತಂತ್ರ ಪಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನನ್ನ ಗಮನ ಹರಿಯತೊಡಗಿತ್ತು. ವೇಮಗಲ್ ಬಳಿಯ ಸೀತಿ ಬೆಟ್ಟದ ಭೈರವ, ಆವಣಿಯ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವ ಮಾತೃದೇವತೆ ಹಾಗೂ ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ಉಗ್ರರೂಪ, ಅಲ್ಲಿಹಿಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವೆನ್ನಲಾದ ಬಲಿಗಳು, ಕನ್ಯಾಪೂಜೆಗಳು, ಕೈವಾರದ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ದುರ್ಗಿ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ಯೆಯರ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿ ನಾರೇಯಣ ತಾತನವರೇ ತಮ್ಮ ಶತಕದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವ* ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳೂ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ತಂತ್ರಪಂಥಿಗಳ ನೆಲೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವೆಂಬ ಅಂಶ ನನ್ನೊಳಗೆ ಗರಿಗಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು.

ಈ ಹಂತದಲ್ಲೇ ನಾನು ಆಜೀವಿಕದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಚೂರುಪಾರು ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಆಜೀವಿಕರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದತ್ತ ಯಾನ ಬೆಳೆಸುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಗುಂಪು ತಂತ್ರಪಂಥಗಳತ್ತ ವಾಲಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಆಜೀವಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಹೊಸ ಕುತೂಹಲವೊಂದು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿತು. ಈ

* **'ಬೆಟ್ಟ, ಪ್ರತಿ ಇಲ್ಲದ ಕೈವಾರ ಬೆಟ್ಟ**
ಕನ್ಯೆಯರ ಪೂಜಿಸಿ ಬಕನಿದ್ದ ಬೆಟ್ಟ ನೋಡಿರಿ
ಭೀಮೇಶ್ವರನನ್ನು ನಂಬಿ.....'
–ಕೈವಾರ ನಾರೇಯಣ ತಾತ.

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ನನಗೆ ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೇ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಥೀಸಿಸ್‌ನ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬ ವಿಷಯವೂ ತಿಳಿಯಿತು. 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್' ಎಂಬ ಆ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟ ಶುರುವಾಯಿತು. ಅದು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ನೆಟ್ ಹಾಗೂ ಮೊಬೈಲ್‌ಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಕಾಲ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಕಾಲು ಶತಮಾನದ ಹಿಂದಿನ ಮಾತು. ಯಾಕೆಂದರೆ 1989ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಕವನ ಸಂಕಲನ 'ನವಿಲು ಕಿನ್ನರಿ'ಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಮಕ್ಖಲಿ ಘೋಷಾಲ್' ಎಂಬ ಸುದೀರ್ಘ ಕವಿತೆಯೊಂದನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಗೋಸಾಲನ ಕುರಿತಂತೆ ನನ್ನ ಬಳಿ ಒಂದಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ಇತ್ತು. ಆದರೂ ಆಜೀವಿಕರ ಕುರಿತಂತೆ ಸಮಗ್ರ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗಬಲ್ಲ ಭಾಷಂ ಅವರ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸಿದೆ. ಯಾಕೋ ಏನೋ, ಈ ಕೋಲಾರಿಗೂ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕರಿಗೂ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವಿರಲೇಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಒಳಮನಸ್ಸು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಂಬತೊಡಗಿತ್ತು. ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಲೂ ನಾನೇಕೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಹುಟ್ಟಿದ ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥಕ್ಕೂ ದೂರದ ಈ ಕೋಲಾರಿಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಟು ಬಿಗಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಗ ನನ್ನ ಬಳಿ ಯಾವ ಸಮಾಧಾನವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಂಬಿದ್ದೆ– ಎಂದಿಗಾದರೂ ಇತಿಹಾಸದ ಕತ್ತಲಲ್ಲೇ ಒಂದು ಬೆಳಕಿನ ಕಿರಣ ಗೋಚರಿಸೀತೆಂಬ ಕ್ಷೀಣ ಆಸೆಯೊಂದಿಗೆ. ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರ ಪಂಥಗಳಿದ್ದದ್ದರ ಕುರುಹು ಹಾಗೂ ಆಜೀವಿಕರೂ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಾಗಲೇ ತಂತ್ರಪಂಥದತ್ತ ಒಲಿದಿದ್ದರೆಂಬ ಅಂಶವೊಂದು ನನ್ನ ಈ ನಿರಾಧಾರ ಹಾಗೂ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ ಅದು ತಂತ್ರಾಜೀವಿಕರಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕೆಂಬ ಯಾವ ನಿಯಮವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಪಾಲಿಕ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪಥ, ಕೌಲ, ಲಕುಲೀಶ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಶಾಕ್ತ್ಯ ಪಂಥಗಳಿಗೂ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರಬಹುದಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೇ? ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಹಾಗೆ ನಂಬಿದ್ದೆ ಮಾತ್ರ!

ನನ್ನ ಹುಡುಕಾಟ ಕೊನೆಗೂ ಫಲ ನೀಡಿತು. ಗೌರಿಬಿದನೂರಿನ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಷಂ ಅವರ 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್' ಪುಸ್ತಕ ಇರುವ ವಿಷಯು ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ ಹಾಗೂ ಬಿ.ಗಂಗಾಧರಮೂರ್ತಿಯವರ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದಾಗ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದ ನಿಧಿಯೊಂದು ಸಿಕ್ಕೇಬಿಟ್ಟಷ್ಟು ಖುಷಿಯಾಯಿತು. ಬಡವನೊಬ್ಬ ಅರಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಳ್ಳಿ ಕಾಲಿಗೇ ತೊಡರಿ ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನವನೆಡವಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನನ್ನದಾಗಿತ್ತು. ಗೌರಿಬಿದನೂರಿಗೆ ಹೊರಟು ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿಯವರ ಮೂಲಕ ಭಾಷಂ ಅವರ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೆ. ಕೂಡಲೇ ರೆಡ್ಡಿಯವರಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಂಡು ಹತ್ತಿರದ ರಸ್ತೆ ಬದಿಯ ಟೀಸ್ಟಾಲ್ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಕೂತು ಪುಸ್ತಕದ ಹಾಳೆಗಳನ್ನು ಗಬಗಬ ಮಗುಚಿ 'ದಿ ಸದರನ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್' ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದು ನೋಡಿದೆ. ಆ ಕ್ಷಣ ಬೆಚ್ಚಿಬಿದ್ದೆನೋ ಉನ್ಮಾದ, ಸಂತೋಷಾತೀರೇಕಗಳಿಂದ ಉಮ್ಮಳಿಸಿದೆನೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾಷಂ ಅವರು ನೀಡಿದ್ದ 'ಈಸ್ಟರ್ನ್ ಡೆಕ್ಕನ್' ಮ್ಯಾಪಿನ ಆಜೀವಿಕ ಶಾಸನಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆವಣಿ, ಕೈವಾರ, ಮಡಿವಾಳ, ಕಲ್ಲುಹಳ್ಳಿ, ಹಳೆಪಾಳ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮಡಿವಾಳ ಹಾಗೂ ಗುಡಿಹಳ್ಳಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಸಾವಿನ ನಂತರದ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ, ಬಹುಶಃ ಹತ್ತಿರತ್ತಿರ ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಉತ್ತರಭಾರತದ ಗಂಗಾನದಿಯ ಆಚೀಚೆಯ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ ಆನಂತರದ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಈಗಿನ ವಿಭಜಿತ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು! ವಿಚಿತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಆ ಶಾಸನಗಳು ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಾಗಿ ವಿಶೇಷ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಶಾಸನಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆಂಧ್ರದ ನೆಲ್ಲೂರು, ಗುಂಟೂರು ಹಾಗೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಆರ್ಕಾಟ್ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಹೆಚ್ಚು ತೆರಿಗೆಯ ದಂಡವನ್ನು ಆಜೀವಿಕರಿಗೋ ಅಥವ ಆಜೀವಿಕಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೋ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಘೋಷಿಸಿರುವ ಶಾಸನಗಳು ಕಾಣಿಸಿದ್ದವು. ನನ್ನ, ಆಜೀವಿಕರ ಭೇಟಿ ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಾಕಸ್ಮಿಕವೆಂಬಂತೆ ನಡೆದು ಹೋದದ್ದನ್ನು ನಾನು ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದೆನೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ಹಸಿರು ನೆನಪಲ್ಲೇ ನಾನು ಉಳಿದುಹೋಗಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ನನ್ನ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರ ನಿಗೂಢ ಯಾನಗಳನ್ನು ಅರಸಿ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿಹೋಗುವ ಅದೇ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದೆ. ಅದರ ಫಲಶ್ರುತಿಯೇ ಈ ಪುಸ್ತಕ.

ಅಧ್ಯಾಯ –2

ತತ್ವ – ಪಂಥಗಳ ಅರುಣೋದಯ :

ಕ್ರಿಸ್ತ ಪೂರ್ವದ 5, 6 ಮತ್ತು 7ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಪಂಥಗಳು, ಜೀವನ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು, ಪಾಂಥಿಕ ಉನ್ಮಾದಗಳು, ಬಿರುಸಿನ ಪ್ರಚಾರ, ದಾರ್ಶನಿಕವಾದ ವಾಗ್ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವ ತತ್ವ ದರ್ಶನಗಳು ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆಯೂ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿಯೂ ತಲೆ ಎತ್ತಿದವೆಂಬುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಚೋದ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವೇ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಗೂ ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲಂತಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ 7ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಇಂತಹ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಹುಲುಸು ಬೆಳೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ವಾತಾವರಣ ಮತ್ತು ನೆಲವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಸಾಕುಬೇಕಾದಷ್ಟು ನಡೆದಿದ್ದವೆಂಬುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿ, ಹುಟ್ಟು, ಬದುಕು, ಸಾವು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ನಂತರದ ನಿಗೂಢತೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ತತ್ವವೇತ್ತರನ್ನು ಬೇರಿನ ಸಮೇತ ಹಿಡಿದು ಅಲುಗಾಡಿಸಿಬಿಟ್ಟಂತಿದೆ.

ಈ ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿ ಹೇಗಾಯಿತು, ಯಾವಾಗ ಮತ್ತು ಯಾರಿಂದ ಆಯಿತು? ಯಾರ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವೂ ಇಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ವದ ಆರಂಭ ಬಿಂದುವಿನ ಚಲನೆ ತನಗೆ ತಾನೆಂಬಂತೆ ಘಟಿಸಿತೇ? ಅಥವಾ ಈ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಆರಂಭದ ಬಿಂದು– ಆದಿಯೆಂಬುದೊಂದು ಇದೆಯೇ? ಆದಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಅಂತ್ಯವೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಇರಲೇಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಆದಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯವೂ ಇರಲಾರದೆಂದಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಈ ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿ, ಚಲನೆಯ ನಿರಂತರತ್ವದ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗೂ– ಈ ಜೀವಕೋಟಿಗೂ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಹುದು? ಈ ನಿಗೂಢತಮವಾದ ಅನಂತವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೇ ನಿಲುಕದ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಜೀವಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಲಯವೆಂಬ ಬದುಕಿನ ಯಾನಕ್ಕೆ ಏನರ್ಥ? ಜೀವಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಎಂಥದ್ದಾದರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆಯೇ? ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದವರು ಯಾರು? ಯಾರಾದರೂ ಹೀಗೆ ಬದುಕಿಗೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವೊಂದನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವ ಬಗೆಯಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅಥವ ಅಂತಹ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೊಬ್ಬ ಹೀಗೆ ಬದುಕಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಉದ್ದೇಶವೊಂದನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಎಂದು ಯಾರು ಯಾರಿಂದ ಹೇಗೆ ಅರಿತರು? ಅದೃಶ್ಯವೂ, ಅಗೋಚರವೂ ಆದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೊಬ್ಬನ ಮನದಿಂಗಿತವನ್ನು ಅವನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಬಂದು ವಿವರಿಸಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ಯಾರಾದರೂ ಅರಿತರಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅಥವ ಉತ್ತರಗಳೇ ಸಿಗದ ಇಂತಹ ಕಠಿಣ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೇ ಉತ್ತರವೆಂಬಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಗ್ಝರಿಯೂ ಹರಿದಿದೆ! ಬದುಕಿಗೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಅಗೋಚರ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆಂಬುವವನೊಬ್ಬನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೊಮ್ಮೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆಂಬುವವನು ಒಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದವರಾರು? ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ಸ್ವಯಂಭೂ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ವಯಂಭೂ ಎನ್ನುವುದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇನು? ಅಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆ ವಿವೇಚನೆ, ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೊಬ್ಬನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಸ್ವಯಂಭೂ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ಉದಯಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳೇನಾಗಿದ್ದವು? ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಮುಂಚೆ ಈ ವಿಶ್ವವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೇ? ಅಂದರೆ ಶೂನ್ಯವನ್ನಾದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರು ಯಾರು? ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಿಗೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ಅನಂತ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಯಾರೂ ಸೃಷ್ಟಿಸದೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತೇ? ಇತ್ತೆಂದಾದರೆ ಶೂನ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಂತತೆಗಳೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲು ಮತ್ತು ಆದಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಾದಾಗ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಮೀರಲಾಗದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಅಮಿತ ಶಕ್ತಿಗೇನರ್ಥ ಉಳಿದೀತು? ಅಥವ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಿಗೂ ಹಿಂದೆ ಈ ವಿಶ್ವವು ಈಗಿರುವ ಈ ಅನಂತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಏನಿತ್ತು? ಏನೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಇರುವುದೆಂಬ ಮಾತಿಗೇನರ್ಥ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ? ಹೀಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಜಟಿಲವೂ, ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆದ ಖಭೌತಾತ್ಮಕ ಸಂದೇಹ – ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಬರೀ ತತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ; ಸಾಧುವೂ ಅಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವರಣೆಗಳ ನೆರವೂ ಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ

ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಖಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನವು ಇಂದಿನಷ್ಟು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ವಿಶ್ವದ ನಿಯಮ, ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಬೇಕಾದ ಸಲಕರಣೆ – ಸಾಧನಗಳಾಗಲೀ, ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಖಭೌತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ನೆರವಿನ ಬೆಂಬಲವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಪೂ. 5, 6, ಮತ್ತು 7ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ತತ್ವವೇತ್ತರು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವು : ವಿಶ್ವದ ಮೂಲ ಅವಸ್ಥೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪವೋ ಅಥವಾ ವಸ್ತುರೂಪವೋ? ನಿರ್ಗುಣವೋ ಅಥವ ಸಗುಣವೋ? ಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ವಸ್ತು ಉಗಮವಾಯಿತೋ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೇ ಚೈತನ್ಯ ಉಗಮವಾಯಿತೋ? ಇರುವಿಕೆ, ಅರಿಯುವಿಕೆಗಳ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆ – ಇವುಗಳನ್ನಳೆಯುವ ಒರೆಗಲ್ಲು ಅಥವ ಮಾನದಂಡ ಯಾವುದು? ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನವೇನು? ಭೌತಿಕವು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲವೋ ಅಥವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ವಿಚಾರವೇ ಭೌತಮೂಲದ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯೋ? ಇವುಗಳ ವಿವೇಚನೆಯೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಭೂತ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಆದಿ–ಅಂತ್ಯಗಳೆಂಬುವು ಇದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಅನಂತದಂತೆಯೇ ಈ ವಿಶ್ವವು ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರ ಪ್ರವಾಹವೇ?

ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಜಟಿಲವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಮಾನವನ ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅರಿಯಲೆಂದು ಸರಿಸುಮಾರು 2500 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ತತ್ವವೇತ್ತರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲವರಾದರೂ ಹೆಣಗಿದರಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದ ಆರ್ಯ ಭಾಷಿಕ ವರ್ಗದ ಕಕೇಷಿಯನ್ ಜನಾಂಗವು ತಮ್ಮ ಪಶುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲುಗಳನ್ನು ಅರಸುತ್ತ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದರೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲವೂ ಬಹುತೇಕ ಇಂತಹ ಅತ್ಯುತ್ಕಟ ದಾರ್ಶನಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳು ಆರ್ಯರ ವಲಸೆಯೊಂದಿಗೇ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ನೆಲೆಸಿದೆಡೆ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟವಾದರೆ ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಅವರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿನ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಅಮಾನವೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಘನತೆಹೀನ ಪದ್ಧತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲೆದ್ದ ತತ್ವದರ್ಶನಗಳು. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧೀ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ದರ್ಶನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚೆನ್ನಬಹುದು. ಆರ್ಯರ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ತಣ್ಣಗಾಗಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಅದಾಗಲೇ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಪುರಾಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ದೈವತಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ತಿರುಚಿ ತಮ್ಮ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬೃಹದಾಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಅನೇಕ ತತ್ವಪಂಥಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ 5, 6 ಮತ್ತು 7ನೇ ಶತಮಾನದ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ರೋಮ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಡಯೋನಿಸಿಯನ್ (Dionysian) ಪಂಥ ಹಾಗೂ ಬೆತ್ತಲೆ ತತ್ವವೇತ್ತರಾದ ಜಿಮ್ನೋಸೋಫಿಯನ್ಸ್ (Gymnosophians) ಎಂಬ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಪಂಥಗಳು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದವು. ಮೆಡಿಟರೇನಿಯನ್ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಸಮುದ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ಏಷಿಯಾಮೈನರ್ ಅಥವ ಇವತ್ತಿನ ಟರ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೇವೋಪಾಸನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಮಾರಾಧನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಜೆನೋಫೇನ್ (Xenophanes) ಎಂಬಾತ ಹೊಸ ಪಂಥವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ. ಜೋರೋಸ್ಟರ್‌ನ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದಗಳಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ 6ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೋರೋಸ್ಟರ್ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಅಥವ ಇಂದಿನ ಇರಾನಿನಲ್ಲಿನ ಪಾರ್ಸಿ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ತಂದ. ಪಾರ್ಸಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆರ್ಯರ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳೆರಡೂ ದಾಯಾದಿ ಮತ್ಸರದ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿ ಮತಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಮತ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿಗೇ ಅನನ್ಯವಾದ ಅಂಶವೊಂದಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಸೋಮ ಅಥವ ಹೋಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದಿಂದ ಆರ್ಯನ್ನರ ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದತ್ತ ವಲಸೆ ಹೊರಟು ಇಂದಿನ ಯುರೋಪ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದರು. ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ಮುರ್ಗಾಬ್– ಅಮು ನದಿ ಬಯಲುಗಳತ್ತ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸರಿದು ನಂತರ ಇರಾನಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದರು. ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಸಿಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡರು. ಈ ವಿಭಜನೆಗೆ ಕಾರಣಗಳೇನೆಂಬುದು ಇತಿಹಾಸದ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಹೂತುಹೋಗಿರುವ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಸಿಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ಘನ್‌ನ ಮುಜಾವತ್ ಪರ್ವತಗಳ ತಪ್ಪಲಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ 'ephedra' ಎಂಬ ಸಸ್ಯವು ಸೋಮರಸವೆಂಬ ಮಾದಕ ಪಾನೀಯವನ್ನೀಯುವ 'ದೇವ ಸಸ್ಯ'ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತು. ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿಗಳ ಜೊತೆ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಈ ಸೋಮರಸಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವುದನ್ನು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸೋಮ ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೇ ಹೋಮ ಎಂಬ ಯಜ್ಞ ಸಂವಾದಿ ಪದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ಪಾರ್ಸಿ ಮತ್ತು ವೈದಿಕರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸೋಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಳಿಜವಳಿಗಳೆಂಬ ಬಿರುದು ಅಂಟಿಕೊಂಡದ್ದೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೋ ಹಗೆ ಮತ್ತು ಮತ್ಸರಗಳು ತಲೆದೋರಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಇವರು ಬೇರ್ಪಟ್ಟರು. ಈ ದಾಯಾದಿ ಹಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದ್ದೆಂದರೆ ಪಾರ್ಸಿಗಳ ಗಾಥಾಗಳು ಮತ್ತು ಜೆಂಡ್ ಅವೆಸ್ತಾ ಎಂಬ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ದಏವ' (ದೇವ) ಎಂದರೆ ದುಷ್ಟ, ಕ್ರೂರಿ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ದೇವ ಎಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅಹುರ್‌ಮಜ್ದಾ' ಎಂದರೆ ಪಾರ್ಸಿಗಳ

ಪಾಲಿಗೆ ಸರ್ವಶಕ್ತ, ಸಾತ್ವಿಕ ರೂಪ. ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅಹುರಮಜ್ದಾ ಅಸುರ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟ, ಕ್ರೂರಿ ಎಂಬರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪಾರ್ಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಹ'ಕಾರ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ 'ಸ'ಕಾರವಾಗುವುದು ಅತೀ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಪಾರ್ಸಿಗಳ 'ಹಪ್ತ ಹಿಂದವಃ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ 'ಸಪ್ತ ಸಿಂಧವಃ' ಎಂಬ ರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೂ 'ಝೆಂಡ್ ಅವೆಸ್ತಾ' ಎಂಬ ಪಾರ್ಸಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಭಾರತದ ವೈದಿಕರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವ ವೇದಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಅಸಮಗ್ರವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಧರ್ಮ, ದೈವತಗಳು, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಜನಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ಅತೀ ನಿಕಟವಾದ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಮತ್ತು ಹೋಲಿಕೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ 6 ಮತ್ತು 7ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲೇ ಚೈನಾದಲ್ಲಿ ತಾವೊ ತತ್ವವನ್ನು ಬಿತ್ತಿದ ಲಾ–ಓತ್ಸೆ ಹಾಗು ಕನ್‌ಫ್ಯೂಷಿಯಸ್‌ರವರು ಕೂಡ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದದ್ದು. ಲಾ–ಓತ್ಸೆಯ ಮರಣದ ನಂತರವೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗೌತಮ ಬುದ್ಧ ಜನಿಸಿದ್ದು. ಚೈನೀಯರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನೆಲೆಸಿರುವ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯೇನೆಂದರೆ ಲಾ–ಓತ್ಸೆಯೇ ಬುದ್ಧನಾಗಿ ಜನಿಸಿರುವವನೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಲಾ–ಓತ್ಸೆ ತನ್ನ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ದಾವ್–ದ–ಜಿಂಗ್ ಎಂಬ ಚಿತ್ರಲಿಪಿಯ ತಾವೊ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಾದ ಮೇಲೆ ಪಶ್ಚಿಮದತ್ತ ಅಂದರೆ ನೇಪಾಳದತ್ತ ಹೊರಟು ಕಣ್ಮರೆಯಾದನು. ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಲಾ–ಓತ್ಸೆ ನಂತರ ಬುದ್ಧನಾಗಿ ಅತ್ತಲೇ ಅವತರಿಸಿದನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಲು ಬಲವಾದ ಪ್ರೇರಣಾ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆ ಅಂಶ ಒದಗಿಸಿತು. ಪೈಥಾಗೊರಸನೂ ಈ ಕಾಲಮಾನದ ಆಸುಪಾಸಿನವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ 6 ಮತ್ತು 7ನೇ ಶತಮಾನಗಳು ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಪಂಥಗಳನೇಕವು ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಉಕ್ಕಿಹರಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಯುಗದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪಂಥಗಳು ಕುಡಿಯೊಡೆದು ಅರಳಿದ್ದು ಬಹುತೇಕ ಗಂಗಾನದಿಯ ಆಚೀಚೆಯ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ. ಆದರೆ ಬಹುಶಃ ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ, ಶಿವ, ಮುರುಗ, ಗಂಗ, ಕಾಳಿ, ನದಿ, ವೃಕ್ಷ, ಬೆಟ್ಟ, ನಾಗ, ಚಂದ್ರ, ಶಾಕ್ತ್ಯ ಪಂಥಗಳು ಭೂತಾರಾಧನೆ, ಪಿತೃಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಆಣ್‌ಮಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧಾರೆಗಳು ಬಲವಾದ ಬೇರುಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದವು. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡಪೂರ್ವ ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತಹ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯ ಪಾಂಥಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟದಾಗಿ

ತಲೆದೋರಿರಬಹುದಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಕೂಡ ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಹಿತಿಯೂ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ, ದ್ರಾವಿಡಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ಆರ್ಯಭಾಷಿಕ ಜನಾಂಗಗಳು ಗಂಗಾನದಿ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ ದಟ್ಟೈಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ, ಆ ಮೂರೂ ಜನಾಂಗಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೂ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಉತ್ತುಂಗಕ್ಕೇರಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಪಾಂಥಿಕ ಯುಗಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಲೋಕಾಯತರು ಅಥವ ಚಾರ್ವಾಕರು ಭೌತವಾದದ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕರನ್ನೆದುರಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರು. ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಎಂಬಾತ ಇದರ ಮುಂಚೂಣಿ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಲೋಕಾಯತ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹಸ್ಪತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವ ವಾದವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕರು ಮತ್ತು ಲೋಕಾಯತಿಕರು ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 'ಚಾರುವಾಕ್' ಎಂದರೆ ಜಾಣ್ಮೆಯ ಮಾತು ಎಂದರ್ಥ. ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಗಟ್ಟಿಗರಾಗಿದ್ದವರು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥ ಹಾಗೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತರ್ಕಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಭೌತ ಅಥವ ವಸ್ತುವೇ ಎಲ್ಲ ಚೈತನ್ಯಶೀಲವಾದ ವಿಶ್ವ ಚಲನೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ಅವರು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಗೆ ವೈದಿಕರು ನಿರುತ್ತರರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಭೌತಮಯ ಮತ್ತು ಭೌತಮೂಲವಾದ ಈ ಲೋಕವೇ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮೂಲತಳಹದಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಲೋಕವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳನ್ನು 'ಲೋಕ ಆಯತ'ರೆಂದು ಸಹ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕರನ್ನು ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಗೆಲ್ಲಲಾರದ ವೈದಿಕರು ಕುಟಿಲೋಪಾಯಗಳಿಂದಲೇ ಅವರನ್ನು ಬಗ್ಗುಬಡಿವಲ್ಲಿ ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಯಶಸ್ವಿಗಳಾದಂತಿದ್ದಾರೆ. ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳನ್ನು ದೈಹಿಕ ಆಕ್ರಮಣಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದರೂ ಅವರ ಆಲೋಚನೆ, ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವೈದಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಹೋದರು. ಚಾರ್ವಾಕರ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ಚಾರ್ವಾಕರನ್ನು ಬೆಂಕಿಗೆ ಒಡ್ಡಿ ಜೀವಂತ ಸುಟ್ಟ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕ್ಷೀಣ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂದಿಗೂ ವೈದಿಕರು ಮೂರ್ಖರನ್ನು 'ಇವನೊಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಬೃಹಸ್ಪತಿ, ಮಧ್ಯೆ ಬಾಯಿ ಹಾಕಲಿಕ್ಕೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟ' ಎಂದು ಛೇಡಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ, ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವೂ, ಬರ್ಬರವೂ ಆಗಿದ್ದ ಯಜ್ಞದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಲೋಕಾಯತರು ಭೌತವಾದದ ಬಲವಾದ

ಅಡಿಪಾಯವನ್ನಂತೂ ನಿರ್ಮಿಸಿಯಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ನಿರೀಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಲೋಕದೆದುರು ಮಂಡಿಸಿದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಭಾರತದ ಲೋಕಾಯತರಿಗೇ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಅವರು ನಾಶವಾದರೂ ಅವರ ಚುಂಬಕ ತರ್ಕಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಪ್ರಖರ ಶೈಲಿಯ ವಾದಗಳು ಮಾತ್ರ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿಯೇ ಹರಿದುಬಂದಂತಿದೆ. ವೈದಿಕರು ಚಾರ್ವಾಕರ ದುರ್ಬಲ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಟೀಕಿಸುತ್ತ, ಅವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿವಾದಗಳ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿರುವುದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ದೇಬಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ತಮ್ಮ ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣ ಶೈಲಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದಂತೂ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಅತ್ಯದ್ಭುತ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕವೇ ದೇಬೀಪ್ರಸಾದರಿಗೆ ಚಿರಋಣಿಯಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ 6 ಮತ್ತು 7ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕುಕ್ಕಿ ಹರಿದ ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಮೂಲ ತಾತ್ವಿಕ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನೊದಗಿಸಿದವರು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ ಲೋಕಾಯತರೇ. ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಅವರಿಗೇ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಭಾರತದ ಪ್ರಥಮ ಅವೈದಿಕ ಧಾರೆಯೆಂದರೆ ಖಂಡಿತ ಅದು ಲೋಕಾಯತವೇ. ಅದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕ ದಂಗೆಯೇ ಆನಂತರದ ಪಂಥ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ. ಚಾರ್ವಾಕರ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಆನಂತರದ ಶ್ರಮಣ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಲೋಕಾಯತೋತ್ತರದ ಪಂಥ–ಧರ್ಮಗಳು ಚಾರ್ವಾಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಯಥಾವತ್ತು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಭೌತವಾದವನ್ನೇ ಮುಂದಿಟ್ಟವರು; ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೊಬ್ಬನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದವರು. ಅವೈದಿಕ ಪಂಥ–ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಈ ಅಂಶ ಸಾಮಾನ್ಯವೆನ್ನುವಂತಹದು. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಾಗೂ ಚಲನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನರಂತಹ ಕೆಲವರಾದರೂ ಚಾರ್ವಾಕರಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಅವರು ಭಿನ್ನ ಜೀವನ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳತ್ತಲೂ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದರು.

ಲೋಕಾಯತರು ಮತ್ತು ಆನಂತರದ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಮತ್ತು ಪಂಥಗಳು ವೈದಿಕರ ಲೋಕಸೃಷ್ಟಿಯ ವಾದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಾದವೈಖರಿಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನಂತರದ ಶ್ರಮಣ ದರ್ಶನಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಪ್ರೇರಣೆ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಾತ್ರ–ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ

ಅರಿಯುವುದು ಕೂಡ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಸಮರ್ಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಚಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹ ಅವೈದಿಕ ಧಾರೆಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ನೋಟವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕುದಿನೆಲದ ನಿರ್ಮಾಣವಾದದ್ದಾದರೂ ಹೇಗೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ವಾದಗಳೇ ಸ್ವಯಂ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲವೆಂಬುದು ನನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸ. ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆಯನರಿಯದೆ ಮುಂದೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ಅಧ್ಯಾಯ –3

ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ; ಭೌತವಾದ ಮತ್ತು ಭಾವನಾವಾದ :

ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭೌತವಾದ ಮತ್ತು ಭಾವನಾವಾದವೆಂದೇ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠವೊಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅತಿಗಳ ಕಪ್ಪು–ಬಿಳುಪು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಖಂಡಿತ ನಾವು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡಪೂರ್ವ ಆಸ್ಟ್ರೋ ಏಷಿಯಾಟಿಕ್‌ನ ಕೋಲಾಮುಂಡಾಗಳಲ್ಲಿನ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಸಮಾನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿನ ನಿಸರ್ಗಾರಾಧನೆಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವ ಪೂರ್ವಿಕ ಪಿತೃಹಿರಿಯರ ಆರಾಧನೆಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಭೌತವಾದದ ಅಡಿಯಲ್ಲೂ ಸೇರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ಭಾವನಾವಾದವೆಂದೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಯೌಗಿಕ ಮೂಲದ ತಂತ್ರಪಂಥಗಳು, ಅನುಭಾವಿಗಳು, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಇನ್ನಿತರೆ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಹೀಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಆಯಾಮದ ಮೂಲಕವೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒತ್ತಡಗಳು ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿವೆ. ಜೈನರ ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧರ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಬೇರೆಯದೇ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳಿಂದು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಆದರೂ ನಾನಿಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕಕ್ಕೆದುರಾಗಿ ಹೊಸ ಭೌತ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ಲೋಕಾಯತರು ಮತ್ತು ಲೋಕಾಯತರ ನಿರೀಶ್ವರವಾದೀ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಧ್ಯ ಭೌತವಾದ ಮತ್ತು ಭಾವನಾವಾದಗಳ ವಿಭಜನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಭಾವನಾವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನವೆಂದರೆ ವೇದಾಂತವೇ. ಈ ವಾದವನ್ನೇ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಈಶ್ವರವಾದ, ಚೈತನ್ಯವಾದ, ಅದೃಷ್ಟವಾದ, ಮಾಯಾವಾದ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವಾದಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಭೌತವಾದದ ಮುಂಚೂಣಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಲೋಕಾಯತವೇ. ಭೌತವಾದವನ್ನೇ ನಿರೀಶ್ವರವಾದ, ಸ್ವಭಾವವಾದ ಮತ್ತು ಜಡವಾದಗಳೆಂದೂ ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಲೋಕಾಯತರೊಂದಿಗೆ ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರು, ಪೂರ್ವ ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಪೂರ್ವಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವ ಜೈನಗಳನ್ನೂ ಭೌತವಾದವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಭೂತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದಲೇ. ಅಂದರೆ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲ ಅವಸ್ಥೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪವೋ ಅಥವ ಭೌತ / ವಸ್ತುರೂಪವೋ? ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವಸ್ತುರೂಪದ ಉಗಮವೋ ಅಥವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೇ ಚೈತನ್ಯದ ಉಗಮವೋ? ಇರುವಿಕೆ – ಅರಿಯುವಿಕೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಭೌತವು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲವೋ ಇಲ್ಲವೇ ಜ್ಞಾನದ ವಿಚಾರವೇ ಭೌತಮೂಲದ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯೋ? ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡಗಳ್ಯಾವುವು ಎಂಬಿವೇ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಭೌತವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲೇ ಒಮ್ಮೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಬಿಡುವುದು ಕೂಡ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರ್ಚೆಯೆಂಬುದು ಒಣ ಹರಟೆ ಅಥವ ವಿತಂಡವಾದವಲ್ಲ ಅಥವ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ, ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೀವಕೋಟಿಯ ಅನುದಿನದ ವ್ಯವಹಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ದಂತ ಗೋಪುರಗಳಲ್ಲೋ ಅಥವ ಮೋಡಗಳಲ್ಲೋ ವಿಹರಿಸುವ ಮೋಹಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲ. ಯಾವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜೀವಕೋಟಿಯ ಒಳಿತಿಗೆ, ಮಾನವಕುಲದ ಪ್ರಗತಿ – ಉನ್ನತಿಗೆ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತ್ಯಾವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗೆ, ದೈವವಾದಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಷ್ಠುರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗಳೇ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ನಿಜವಾದ ಮತ್ತು ಸತ್ವಯುತವಾದ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ. ಈ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿವರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ನಿಖರವಾದ ನಿಕಷಕ್ಕೊಡ್ಡಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಮನು, ಬಾದರಾಯಣ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ, ಉಪನಿಷತ್ಕಾರರು, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಹಿತೆ, ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು, ಕೌಟಿಲ್ಯ ಮತ್ತು ಆದಿಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಭಾವನಾವಾದಿ ತತ್ವದ ದಾರ್ಶನಿಕರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು, ಆರಣ್ಯಕಗಳು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಸಂಹಿತೆಗಳು, ಸ್ಮೃತಿಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸೂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಸಂಬಂಧದ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಭಾವನಾವಾದೀ ಕೃತಿಸಮುಚ್ಚಯಗಳೆಂದು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಬೃಹಸ್ಪತಿ, ಚಾರ್ವಾಕರು, ಕಪಿಲ, ಗೌತಮಬುದ್ಧ, ಕಣಾದ, ಗೌತಮ (ನ್ಯಾಯ / ತರ್ಕ), ಜೈಮಿನಿ, ಪತಂಜಲಿ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರನ್ನು ಭೌತವಾದೀ ದಾರ್ಶನಿಕರೆಂದು ಭೌತವಾದದ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ದೇಬೀಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರಂತಹವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಮುಖ ಭೌತವಾದಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಚರಕ– ಸುಶ್ರುತ, ವಾಗ್ಭಟ, ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟ, ಆರ್ಯಭಟ, ವಾತ್ಸಾಯನ, ವರಾಹಮಿಹಿರ, ಸಂಜಯ ಬೇಲತ್ತಿಪುತ್ತ, ಉದ್ದಾಲಕ, ಆರುಣಿ, ಅಜಿತ ಕೇಶಕಂಬಳಿ, ಪಕುದ ಕಚ್ಚಾಯನ, ಪೂರಣ ಕಸ್ಸಪರಂತಹ ದಾರ್ಶನಿಕರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾವನಾವಾದದ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸರ್ವಶಕ್ತ, ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಈ ವಿಶ್ವದ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನೂ, ಸಂಚಾಲನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸರಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ವೈದಿಕರ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯ ತತ್ವವಾದರೆ ನಿರ್ಗುಣ, ನಿರಾಕಾರ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ಅತರ್ಕ್ಯ, ಅಚಿಂತ್ಯ, ಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಈ ವಿಶ್ವದ ಆದಿಮ ಅವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಭೌತವಾದಿಗಳು ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಧರ್ಮದ, ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಾಹ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಅಥವ ಈಶ್ವರನ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕಾಯತರು ಪೃಥ್ವಿ, ಜಲ, ವಾಯು ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲಭೂತ ಘಟಕಗಳೇ ಈ ವಿಶ್ವದ ಆದಿಮ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯರು ಈ ವಿಶ್ವವು ತನ್ನ ಆದಿಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರೂಪದ (homogeneous) ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನಭೇದರಹಿತವಾದ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯರಾಶಿಯಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದೇ ಈ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಯಾರೂ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಣಾದರ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಪರಮಾಣು ದರ್ಶನವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಭೌತವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ವಿಶ್ವದ ಆದಿಮ ಅವಸ್ಥೆ ಅಚೇತನರೂಪೀ ಭೌತಿಕವಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿನ ಈ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾದ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಉದ್ಭವಿಸಿತೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈ ಎರಡೂ ದರ್ಶನಗಳ ನಡುವೆ ತೀವ್ರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಭಾವನಾವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂಬುದು ಅಥವ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಈ ಪೃಥ್ವಿಯ ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಮೂಲಭೂತವಾದುದಲ್ಲ! ಅದು ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯಮಯವಾದ, ನಿರ್ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಹಾಗೂ ನಿರಾಕಾರವೂ ಆದ ಕೈವಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಉದ್ಭವಿಸಿತು. ಆದಿಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು

ಭಾವನಾವಾದಿಗಳ ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲು ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು 'ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಕೇವಲ ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಅಥವ ಆಭಾಸ ಮಾತ್ರ' ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕೇವಲ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಮೇಲೆ ಹೊರೆಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆರೋಪವೆಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ 'ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯಂ' ಎಂದು ಉವಾಚಿಸಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಕೇವಲ ಒಂದು ಮಾಯೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಕೈ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ, ವಾಸ್ತವವೂ ಆದ ಜಗತ್ತೇ ಮಿಥ್ಯೆ, ಮಾಯೆಯೆಂದಾದರೆ ಈ ಮಾಯಾ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ–ಕನಿಷ್ಠರೆಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವೂ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಕೂಡ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ ಅದು ಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ ದೇವಸತ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಬಳಿ ಸಮರ್ಥ ಉತ್ತರಗಳೇ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಎಲ್ಲವೂ ಮಾಯೆಯಾಗಿರುವಾಗ ಆ ಮಾಯಾಸೃಷ್ಟಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯವೇ ಆದ ಆ ಆದಿಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಿವೇಕ, ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಮಾಯಾವಾದವೆಂಬ ತತ್ವವು ಮಾತ್ರ ಅದು ಹೇಗೆ ಪರಮಸತ್ಯವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ?! ಆದಿಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ದರ್ಶನದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಆ ದರ್ಶನದ ತರ್ಕವೇ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಪರಮಚೋದ್ಯವೂ, ವಿಚಿತ್ರ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೂ ಆಗಿರುವಾಗ ಅದೇ ಮಾಯಾ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆದ ನಾವು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಈ ನಿರ್ಮಾಯದ ಮಾತನ್ನು ಆಲಿಸಿ, ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು? ಆದಿಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೇ ಬಾರದಂತೆ ಸ್ವಯಂ ಅವರೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮಾಯಾಜಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಸಮೇತರಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು ತಾವು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪರಮಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಭ್ರಮೆ ಅಥವ ಆಭಾಸವನ್ನು ವಿವೇಕಿಗಳಾದ ಯಾರಾದರೂ ನಂಬುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಬೇರ್‍ಯಾವ ತರ್ಕವು ನಮ್ಮನ್ನು ಈ ಧರ್ಮಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಬಲ್ಲದು? ನಮ್ಮ ವಿಚಾರವಂತಿರಲಿ, ಆ ಆದಿಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನಾದರೂ ಮತ್ಯಾವ ಮಾಯೆ ಭ್ರಮಾಧೀನನನ್ನಾಗಿಸದೆ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಬಲ್ಲದು? ಆದಿಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಉತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಉತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಂತಹ ಜಟಿಲಾತಿಜಟಿಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಈ ಮಾಯಾವಾದವಲ್ಲದೆ ಅದೃಷ್ಟಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಈ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿತೆಂಬ ಅದೃಷ್ಟವಾದವೂ ಮತ್ತು ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವೆಂಬ ಜಗತ್ತು ಈಶ್ವರನ ಲೀಲಾ ವಿನೋದದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬ ಲೀಲಾವಿಲಾಸದ ವಾದಗಳೂ ಹೇರಳವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಲೂ ಹೇಗಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬುದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ವ್ಯರ್ಥಾಲಾಪದ ವಾದಗಳನ್ನೂ ಭಾವನಾವಾದವು ತನ್ನ ಹೆಗಲ

ಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭೌತವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಣಾದರು 'ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾಣುಗಳ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂಯೋಗದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಪರಮಾಣು ದರ್ಶನದ ಎರಡನೇ ತತ್ವವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ 'ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾಗುವ ಈ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯದೇ ಲೀಲೆಯಾಗಿದೆ' ಎಂದರೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು 'ಈ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಾಥಮಿಕ, ಅನಾದಿ ಹಾಗೂ ಅನಂತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವಭಾವ ಸಹಜ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ; ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಲೀ ಅಥವ ಪ್ರಳಯವೆಂಬುದಕ್ಕಾಗಲೀ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ'ವೆಂದಿದ್ದಾರೆ.

ವೈದಿಕ ಮೂಲದ ಭಾವನಾವಾದಿಗಳು ಅದೃಶ್ಯ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿತೆಂದು ಮಂಡಿಸಿದ ವಾದಕ್ಕೆ ಭೌತವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿವಾದ ಮಂಡಿಸುತ್ತ 'ಅಣುಗಳು ಸ್ವಯಂ ಗತಿಶೀಲವಾಗಿರುವುದೇ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವ. ಅಣುಗಳ ಈ ಗತಿಶೀಲತೆಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಲೌಕಿಕ ಅಥವ ಅಗೋಚರ ಬಾಹ್ಯಶಕ್ತಿ ಖಂಡಿತ ಪ್ರಥಮ ಆಘಾತ ನೀಡಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶ್ವದ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ, ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ವೈದಿಕ ಭಾವನಾವಾದಿಗಳು 'ತೃಣಮಪಿ ನ ಚಲತಿ ತೇನ ವಿನಾ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆ ಅಥವ ಅಪ್ಪಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಈ ಲೋಕದ ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಯೂ ಅಲುಗಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂಬುದು ಸಹೇತುಕವಾದದ್ದು, ಅರ್ಥಾತ್ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳದ್ದು. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ, ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಘಟನೆಯಲ್ಲೂ ಈಶ್ವರನ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೋಕಾಯತರು 'ಭೂತಾತ್ಮಕಂ ಜಗತ್ । ಸ್ವಭಾವಂ ಜಗತಃ ಕಾರಣಂ ಅಹುಃ । ನ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ಅಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿತ್ । ನ ಪುನರ್ಜನ್ಮಃ ನ ಮೋಕ್ಷಃ । ಮರಣಂ ಏವ ಮೋಕ್ಷಃ।' ಎಂದು ಖಂಡಿತವಾದಿಗಳಂತೆ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಜೀವಸಂಕುಲದ ಈ ಬದಲಾವಣೆ, ನಿಯಂತ್ರಣ, ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವವೇ ಕಾರಣವು. ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂಬೊಬ್ಬನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ಪುನರ್ಜನ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ, ಮೋಕ್ಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾವೊಂದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಿಮ ಮೋಕ್ಷ. ನಿಯಂತ್ರಣ, ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಂಖ್ಯರ ವಾದದ ಸಾರಾಂಶವು ಹೀಗಿದೆ : 'ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ವಿವಿಧ ಗುಣಗಳು ಸಮತೋಲನವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಆ ಸಮತೋಲನ ತಪ್ಪಿತು. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಸವ ಧರ್ಮಿಣಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪ್ರಕಾರ 'ಈ ಭೂತ ಜಗತ್ತು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಾಶವೂ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಉಳಿದೆಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು 'ಸತತ ಬದಲಾವಣೆ, ಸತತ

ಪರಿವರ್ತನೆ ವಿಶ್ವದ ಆದ್ಯ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಲೀ, ಸಂಗತಿಯಾಗಲೀ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಬೀಜ–ಮೊಳಕೆ–ಸಸಿ–ವೃಕ್ಷ–ಹೂವು–ಫಲ–ಬೀಜ–ಮೊಳಕೆ–ಸಸಿ... ಈ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿ ಅಂತ್ಯಗಳೆಂಬ ತುದಿಗಳು ನಿರಾಕರಣೆಗೊಂಡು, ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತ, ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತಾ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳೆಂಬ ತುದಿಗಳನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿದ' ಮಧ್ಯಮ ಪ್ರತಿಪದವು* ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ [1].

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಹೇತುಕವಾದದ್ದು. ಅಂದರೆ ಉದ್ದೇಶರಹಿತವಾದುದು. ಬೌದ್ಧರ ಭಿನ್ನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ದ್ರವ್ಯದ ಪರಿವರ್ತನೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತವಾದಿಗಳು ಮಳೆಯನ್ನು ಈ ವಿವರಣೆಗೆ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆ ಬೇಕೆಂದಾಗ ಬಾರದೆಯೇ ಇದ್ದುಬಿಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಳೆ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದೆ; ಇನ್ನು ಮಳೆ ಸಾಕು ಎಂದಾಗಲೂ ಅತಿವೃಷ್ಟಿ ಆಗಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಮಳೆಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಎಂಬುದು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದು ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಸುರಿಯುತ್ತದೆ.

ಭಾವನಾವಾದವು ಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ವಸ್ತು ಉದ್ಭವಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅರಿವಿನಂತೆ ಇರವು ಎಂಬದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಭೌತವಾದಿಗಳು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಚೈತನ್ಯ, ಭಾವನೆ, ವಿಚಾರವು ಉದ್ಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರ ಇರುವಿನಿಂದಲೇ ಅರಿವು ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರವಾದವು ಅಂತರ್ಮುಖವಾದುದು. ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತವಾದುದು. ಸ್ವಭಾವತಃ ನಿವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿರಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನ. 'ನಾನು ಯಾರು?' ಎಂಬ ಸಂದೇಹದ ನಾರು–ಬೇರು ಎಳೆದು, ಸಿಗಿದು ಸೀಳುವುದರಲ್ಲಿ ಉದ್ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಲ್ಲ; ಆತ್ಮನಿಷ್ಠವಾದುದು. ಭಾವನಾವಾದವು ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವವನ್ನೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಸಾಧನವೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ವಾಸ್ತವದ ಜನಜೀವನದಿಂದಲೂ, ನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದಲೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮುಕ್ತಿ ಅಥವ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಸಾವಿನ ನಂತರದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭೌತವಾದವು

[1] **ಡಾ.ಎಸ್.ನಟರಾಜ ಬೂದಾಳು, ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಮೂಲ ಮಾಧ್ಯಮಕ ಕಾರಿಕಾ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪು:3–4.**

ಬಹಿರ್ಮುಖವಾದುದು. ಪ್ರಯೋಗಶೀಲವಾದುದು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ ಮತ್ತು ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಭೌತವಾದವು 'ಈ ಜಗತ್ತು ಏನು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರ ಹಾಗೂ ಯಥಾರ್ಥ ಉತ್ತರದ ಸತತ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲೇ 'ನಾನು ಯಾರು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಉತ್ತರ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭೌತವಾದವು ಸಮಾಜಮುಖಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದುದು. ಆತ್ಮವೆಂಬ ಹುಸಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಲ್ಲಿ ಎಡೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳನ್ನೂ, ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಭೌತವಾದವು ಹೀಗಾಗಿ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಹಾರ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಬೌದ್ಧರು ಕೂಡ ನಿರ್ವಾಣ ಅಥವ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾವಿಗೆ ಮುಂಚಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸತ್ಯದರ್ಶನದ ಒರೆಗಲ್ಲು ಅಥವ ಮಾನದಂಡ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಕಡ್ಡಿ ಮುರಿದಿಟ್ಟಂತೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಾದಗಳಿವೆ. ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಅಂದರೆ ಒಂದು ಪರಿಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ನೈಜತೆಯನ್ನು ಭಾವನಾವಾದವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಿಮ ಅಥವ ಪರಮ ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಲ್ಲವೆಂಬ ವಿತಂಡವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನಾವಿಲಾಸದ ಉತ್ತುಂಗಕ್ಕೊಯ್ದು 'ಅದು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದ ಒಂದು ನಿಗೂಢ'ವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿಂತನೆ, ತಪಶ್ಚರ್ಯ, ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ, ಯೋಗ, ಸಮಾಧಿ, ಭಕ್ತಿಪರವಶತೆಯ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಈ ಜ್ಞಾನ ಲಭಿಸಬಲ್ಲದೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗಲಷ್ಟೇ ಮನುಷ್ಯರೊಳಗಿನ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವು, ಅರ್ಥಾತ್ ಆತ್ಮವು ವಿಶ್ವದ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮದೊಂದಿಗೆ ತಾದ್ರೂಪ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗುವ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸತ್ಯದರ್ಶನದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಆದಿಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕೊಂಚ ಭಿನ್ನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಅಥವ ಶಬ್ದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೊಂದೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವೇದಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯ, ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವಾಗಿವೆ. ವೇದಗಳು ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬುದು ತರ್ಕಾತೀತ, ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ.

ಸತ್ಯದರ್ಶನದ ಮಾನದಂಡ ಅಥವಾ ಒರೆಗಲ್ಲು ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತಂತೆ ಲೋಕಾಯತರು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಏವ ಪ್ರಮಾಣಂ ನ ಕಶ್ಚಿತ್ ಆಗಮಃ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನದ ಒರೆಗಲ್ಲು ಹೊರತು

ಯಾವ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ. ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕದ ವಾತ್ಸಾಯನನ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಎಲ್ಲ ಮಾನವೀಜ್ಞಾನದ, ವ್ಯವಹಾರದ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ವರ್ತನೆಯ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕ ಅನುಭವದಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕ್ರಿಯೆಯ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವೇ ಮುಂದಿನವುಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಬೇರೊಂದು ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರವೇ ನಿಜಜ್ಞಾನದ ಒರೆಗಲ್ಲು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ವಾತ್ಸಾಯನ. ಮೀಮಾಂಸಕಾರ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟನಂತೂ 'ನ ಲೋಕ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಯೋಗಿನಾಂ ಅಸಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಲೋಕದ ಜನರ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದಂತಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬುವು ಯೋಗಿಗಳ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಯೋಗದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೂ ಶ್ರದ್ಧಾನಿಷ್ಠೆಗಳಿಂದ ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವೆಂಬಂತಹ ಅಲೌಕಿಕದ ಪತ್ತೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಯೋಗಸಿದ್ಧ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಥಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವದ ಆಧಾರ ಇರುತ್ತದೋ ಅದುವೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತದೆನ್ನುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಆಧಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲೌಕಿಕ ಅಥವ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವೇಕದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಮನ್ನಣೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಆತ್ಮದ ಇರವು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಗಳು ಕೂಡ ಈಶ್ವರ–ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಗ್ರಾಸವನ್ನೊದಗಿಸಿದೆ. ಈಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಆತ್ಮದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತ 'ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತೇ ನಿಜವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ, ಹಾಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವವನು ಅದೇ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗವಾಗಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯ ಅಂದರೆ ತಿಳಿಯುವಾತ ಮತ್ತು ತಿಳಿಯುವಂತಹದು, ನೋಡುವವನು ಮತ್ತು ನೋಡಲ್ಪಡುವುದು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರ ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಯಾರಿಗೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆತ ಈ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಮೆದುಳಿನ ಸಮೇತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಇಡೀ ಶರೀರವೇ ಈ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗವಾದರೆ, ಆ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು 'ನೋಡುವುದು' ಯಾರು? ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವ ಈ ಜಡ ಶರೀರವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ

ಆ ಜಡ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪಿಯಾದ ಆತ್ಮವು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಗಿಡ ಅಥವ ಮರದ ಹೊರ ರೂಪ ಒಂದಾದರೆ ಅದರೊಳಗೇ ಅಡಗಿರಬಹುದಾದ ಚೈತನ್ಯರೂಪಿ ನಮಗೆ ಅಗೋಚರವಲ್ಲವೇ? ಈ ಅಗೋಚರ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆತ್ಮವಾಗಿರಬಾರದೇಕೆ? ಹೀಗೆ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಪಡೆವ ಅರಿವೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಗುರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ದಾರಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ವೈದಿಕರ ತರ್ಕ. ಗಿಡ ಅಥವ ಮರ 'ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತು; ಆತ್ಮ ಅಥವ ಚೈತನ್ಯ ಅದರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತು' ಎಂಬ ಕಾಂಟನ ತರ್ಕವು ಕೂಡ ವೈದಿಕರ ಆತ್ಮದಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಭೌತವಾದಿಗಳು ಆತ್ಮದ ಇರುವಿಕೆಯ ಕುರಿತ ಈಶ್ವರವಾದಿಗಳಿಗೆ ವಜ್ರವನ್ನು ವಜ್ರದಿಂದಲೇ ಕತ್ತರಿಸುವಂತೆ, ತರ್ಕವನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದಲೇ ಭೇದಿಸಿ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮಂಡಿಸಿರುವ ವಾದವು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೀಗಿದೆ : 'ಯಾವ ಈಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಮರ ಬೇರೆ, ಮರದೊಳಗಿನ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಬೇರೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೋ – ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಗೇ ಮೂಲವಾದ ಮೆದುಳು ಕೂಡ ಪದಾರ್ಥ ಮೂಲದ್ದೇ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಈಶ್ವರವಾದಿಗಳ ನೆನಪಿನಲ್ಲೇ ಉಳಿದಂತಿಲ್ಲ ಅಥವ ಮೂರ್ತ ಮೆದುಳು ಬೇರೆ, ಅಮೂರ್ತ ಮನಸು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವಾಗಲೂ "ಮನಸ್ಸು ಅಥವ ಮಾನಸ ಎನ್ನುವುದು ಭೌತದ ಅತ್ಯುಚ್ಛ ರೂಪವೇ" ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ'ವೆಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರ್ಕವನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತ ಭೌತವಾದಿಗಳು 'ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಭೌತಮೂಲದ್ದೇ ಆದರೂ, ಚೇತನ ಅಥವ ಅಚೇತನ ರೂಪದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುದಿನದ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತಿರುವುದೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹಜಾತಿಸಹಜವಾದ ಗುಣಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಭೌತದಲ್ಲೇ ಲಯವಾಗುವುದೂ ಪ್ರಕೃತಿಯದ್ದೇ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭೌತಮೂಲದ ಘಟಕವೊಂದು ಭೌತದಲ್ಲೇ ಲೀನವಾಗುವಾಗ– ಈ ಭೌತ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು 'ನೋಡುವ' ಆ ಆತ್ಮ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ? ಹಾಗಾಗಿ ಭೌತಮೂಲದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಚೈತನ್ಯರೂಪಿ ಆತ್ಮವೆಂಬುದೊಂದು ಇರಲಿಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮದ ನಿರಸ್ತಿತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟಿರುವ ಭೌತವಾದಿಗಳು 'ಭೂತೇಭ್ಯಃ ಚೈತನ್ಯಂ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಲೋಕಾಯತಿಕರ ಪ್ರಧಾನ ಸೂತ್ರ. ಅಂದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭೂತ ತತ್ವಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಜಡದೊಳಗೆಯೇ ಜೀವ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಅಥವ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಕೂಡ ಭೌತಿಕ ಮೂಲಗಳಿಂದಲೇ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ಅಥವ ಚೈತನ್ಯ ಅಥವ ಮತ್ತಾವುದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಈ ಜ್ಞಾನ–ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮಾನಸವು ಈ ಭೌತ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ಶರೀರದಿಂದಾಚೆಗೆಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂಬುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಶರೀರದ ಅಸ್ತಿತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಚೈತನ್ಯದ

ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ – ಆ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಏವ ಪ್ರಮಾಣಂ...' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಭೌತ ಶರೀರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಲ್ಲದೆಂದು ತರ್ಕಿಸುವ ಆ ಆತ್ಮವೆಂಬುದು ಅದೇ ಶರೀರದ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯದ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮ' ಎಂಬ ಈಶ್ವರವಾದಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಶುದ್ಧ ಸುಳ್ಳಾಗಿದೆ; ಕೇವಲ ಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮವೆಂಬುದೊಂದು ಅಭೌತ ಚೈತನ್ಯರೂಪಿ' ಎಂದೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭೂತ ತತ್ವಗಳಿಂದ, ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಜಡದೊಳಗೆಯೇ ಚೇತನ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಭೌತವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯ ಸಮೇತ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದ್ಯ ಮತ್ತು ತಾಂಬೂಲಗಳನ್ನವರು ವಿವರಣೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮದ್ಯ ತಯಾರಿಕೆಯ ಮೂಲ ಕಚ್ಚಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಂತಹ ಅಮಲು ಅಥವ ಮಾದಕತೆ ಆನಂತರದ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಜಡಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಚೇತನರೂಪಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಸುಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಮಾದಕ ಪರಿಣಾಮದ ಅಂಶ ಅವು ಮೂರೂ ಭೌತ ತತ್ವಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಹೊಸ ಗುಣವು ಹಳೆಯದರೊಳಗೇ ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಭಾವೀ ಗುಣದ ಬೀಜ, ಭೂತ ಗುಣದೊಳಗೇ ನಿಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣ ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹುಲ್ಲನ್ನು ನಾವು ತುಪ್ಪ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತುಪ್ಪದ ಗುಣದ ಭಾವೀ ಬೀಜವು ಹುಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹುಲ್ಲನ್ನು ಹಸುಮೇದು, ಹಾಲು ನೀಡಿ, ಅದು ಹೆಪ್ಪಿಂದ ಮೊಸರಾಗಿ, ಕಡೆದ ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಕಾಯಿಸಿದರಷ್ಟೇ ನಮಗೆ ತುಪ್ಪವು ಲಭ್ಯ. ಅಂದರೆ ತುಪ್ಪದ ಗುಣ ಬೆಣ್ಣೆಯಲ್ಲೂ, ಬೆಣ್ಣಯ ಗುಣ ಮೊಸರಲ್ಲೂ, ಮೊಸರಿನ ಗುಣ ಹಾಲಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಹಾಲಿನ ಗುಣ ಹುಲ್ಲಿನಲ್ಲೂ ನಿಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಭೌತವಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ತರ್ಕದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸಬೇಕೆಂದೇ ಈಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. 'ಭೌತ, ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರ ಜಗತ್ತೇ ನಿಜವಾದರೆ ಆ ಭೌತ ಶರೀರದೊಳಗೇ ಕಾಣಿಸುವ ಸ್ವಪ್ನಗಳು ನಿಜವೇ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಭೌತವೇ ಸತ್ಯವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಆ ಭೌತ ಕಾಯದೊಳಗೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಲ್ಲ ಸ್ವಪ್ನಗಳೂ ನಿಜವೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆಯೇ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವಿನ ಭ್ರಮೆ ಏಕೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ? ಹಗ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಹಾವು ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುವಂತೆಯೇ ಈ ಭೌತದೇಹ ಮೂಲದ ಇನ್ನುಳಿದ ಅನುಭವಗಳು ಕೂಡ

ಭ್ರಮೆಗಳೆಂದೇ ನಾವ್ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬಾರದು? ಏಕೆಂದರೆ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವುದು ಇದೇ ದೇಹದ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳೇ ತಾನೆ? ಹಾಗಿರುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರ ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ಭ್ರಮೆಯೆಂದೇಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು? ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿನ ಹಾವಿನ ಭ್ರಮೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಪ್ನಗಳ ಭ್ರಾಂತಿ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳೆಂದು ಅವನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯದರ್ಶನವೆನ್ನಲಾದೀತೇ? ಇದಕ್ಕೆ ಭೌತವಾದಿಗಳ ಸಮಾಧಾನವೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಖರವಾಗಿದೆ. ಅವರ ವಾದವಿದು : 'ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವ ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆ ನೀಡುತ್ತದೋ ಅದೇ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವವೇ ಆನಂತರ ಹಗ್ಗವು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವೇ ಎಂಬ ಯಥಾರ್ಥದ ಅರಿವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಹೀಗೆ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಗ್ಗವೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುವಂತೆ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಕೂಡ ಸ್ವಪ್ನವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವವೇ ಸಾಕಲ್ಲವೇ? ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿನ ಹಾವಿನ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಭ್ರಮೆಯೆಂದೇ ಅರಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಪ್ನವು ಕೇವಲ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇದೇ ಭೌತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸಿ ಸತ್ಯ ಅರಿಯುವ ಈಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಡುವ ಅದೇ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವವನ್ನೇ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿತಂಡವಾದವೂ, ತಾತ್ವಿಕ ವಿಪರ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನಲ್ಲವೆಂದು ತಿರುಗೇಟು ನೀಡಿರುವ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು ವೈದಿಕರಿಗೆ ತರ್ಕಜ್ಞಾನವೇ ಶೂನ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪರಿಹಾಸವಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪ್ರಖರ ವೈಚಾರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ಭೌತವಾದಿಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ರಾಜಿಯಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದಲೇ ಅವರ ಪತನವೂ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಮೊದಲಿಗೆ ಸಾಂಖ್ಯರು 'ಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದು ಹೇಗೆ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಆ ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕವೇ 'ಈ ಜಗತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆತ ಈ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೇ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತರ್ಕಿಸಿದರಲ್ಲದೆ 'ಪುರುಷ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತನ್ನು 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಎಂದರು. ಸಾಂಖ್ಯರ ಬೆನ್ನಿಗೇ ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕರು ಪರಮಾಣುಗಳು ಮೂಲತಃ ಸ್ಥಿತಿಶೀಲವೆಂದೇ (ಅಂದರೆ ಸ್ವಭಾವತಃ ಗತಿಶೀಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು) ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. (ವಿಜ್ಞಾನಿ ನ್ಯೂಟನ್ ಸಹ ಮೊದಲು ಹೀಗೆಯೇ ನಂಬಿದ್ದರಂತೆ!) ಹಾಗಾದಾಗ ಮೂಲತಃ ಸ್ಥಿತಿಶೀಲವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಯೋಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದಕ್ಕೆ 'ಮೊದಲನೆ ಆಘಾತವನ್ನು ಯಾರು ಕೊಟ್ಟರು?' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ಒಂದೊಂದೇ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕಿಡುತ್ತ ತಮ್ಮ ಭೌತವಾದದ ವಾದ ವಾಗ್ಝರಿಯಿಂದ ಅಧಃಪತನದತ್ತ ಜಾರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಶುರುವಾದ ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕರ ಅಧೋ ಜಾರಾಟವು 'ಸ್ಥಿತಿಶೀಲವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಥಮಾಘಾತವನ್ನು ಒಂದು ಅದೃಷ್ಟ ಶಕ್ತಿ ಕೊಟ್ಟಿತೆ'ಂಬ

ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ತಲುಪುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಇವರ ಈ ಬಗೆಯ ಹಿಂಜರಿತವು ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೇ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಭೌತವಾದೀ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇನೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಭಾವನಾವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕರೂ ಈ ಮಾಜಿ ಭೌತವಾದಿ ಸಾಂಖ್ಯ–ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಉಳಿಯದಂತಾದುದು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ದುರಂತವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಭೌತವಾದಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸೋತದ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕರಂತಹ ಮಿಗಿಲು ಭೌತವಾದಿಗಳೇ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ರಾಜಿಯಾದದ್ದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ ಇನ್ನಿತರ ಒತ್ತಡ, ಆಕ್ರಮಣಗಳು ಅವರನ್ನು ನಾಮಾವಶೇಷಗೊಳಿಸಿದವು. ವೇದಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾದ 'ನಿಗೂಢ ಜ್ಞಾನ'ವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಯಾಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇರಿದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಒತ್ತಡಗಳು ಮತ್ತು ವೈದಿಕರು ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ಅಧಿಕಾರದ ಒತ್ತಡಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೇಳೈಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೀತಿಗಳೂ ಸೇರಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 13–14ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಭೌತವಾದ ಭೌತಿಕವಾಗಿಯೇ ನಿಶ್ಶಕ್ತಗೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಿಂಡಿ ಹಿಪ್ಪೆ ಮಾಡಿ ಮೂಲೆ ಗುಂಪಾಗಿಸಲಾಯಿತು. ವಿಚಿತ್ರದ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಕೂಡ ಭೌತವಾದವೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ತನ್ನ ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಇತ್ತೆಂಬುದು! ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿನ್ನೂ ಬಲಗೊಂಡಿರಲೇ ಇಲ್ಲ!!

ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಕೀಳೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಂತಹ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯ ನಿಷೇದ ಹೇರಿದ ದೇಶ ಬಹುಶಃ ಇದೊಂದೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಾಗೂ ಶಾರೀರಿಕ ಶ್ರಮಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯೇ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುಡಿಯೊಡೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಕೌಶಲ್ಯ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳು ಏಕೀಭವಿಸಿದ ಅದೆಷ್ಟೋ ಮಾನವ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ದಮನಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಈ ದೇಶದ ಕಲೆ, ತತ್ವ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಅನನ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಪ್ರಗತಿಯೇ ತಡೆ ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಭಾರತದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಕುಶಲಿ ಕೆಲಸಗಾರರು ಎಷ್ಟೇ ನೈಪುಣ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಯಂತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗದೆ ಪರಿತಪಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಕುಶಲ–ನೈಪುಣ್ಯತೆಗಳ ಅಪರೂಪದ ಅನುಭವಗಳು ವಿವಿಧ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗದೇ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದ ಅನುಭವ ನಿಧಿ

ಹಾಗೂ ಕಾಲಕಾಲದ ಶೋಧನೆ–ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳ ಲಾಭಗಳಿಂದ ಈ ದೇಶ ವಂಚಿತವಾಯಿತು.

ದಿವಂಗತ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಮಾನವನಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸುಖ ಸಿಗುವ ಸಲುವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಭ್ರಾಮಕ ಸುಖ ಇಲ್ಲವಾಗಬೇಕು. ಆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕಳಚಿಹಾಕಬೇಕು. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದುಃಖ, ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಮನುಷ್ಯ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗಿ ಸಾಂತ್ವನ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಸಿಗುವ ಸಾಂತ್ವನ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬದುಕಿನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿವ ಜನ ಅಮಲು ಪದಾರ್ಥ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ. ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಜನತೆಯ ಅಫೀಮು'. ಈ ದೇಶ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಶೋಷಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮೂಲಕ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂದೇಶವೇನೆಂದರೆ 'ಕೃತಿಯ ಹೊರತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬರಡು; ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹೊರತು ಕೃತಿಯೂ ಬರಡು.'

ಅಧ್ಯಾಯ –4
ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು – ಬಯಲಲ್ಲಿ ನೆತ್ತರು!

ಕ್ರಿಸ್ತ ಪೂರ್ವದ 5, 6 ಮತ್ತು 7ನೇ ಶತಮಾನಗಳು ಹೀಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಕುದಿನೆಲವೊಂದರ ಮೇಲೆ ಹಾದು ಬಂದಂತಹವು. ಕೇವಲ ವೈದಿಕ ಪಂಡಿತರಿಗಷ್ಟೇ ಮೀಸಲೆಂಬಂತಿದ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಲು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಈಶ್ವರ–ನಿರೀಶ್ವರವಾದಗಳಂತೂ ವಿಜೃಂಭಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರವತ್ತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಅವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳೂ ಮತ್ತು ಪಂಥ ಸ್ಥಾಪಕರೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದು ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ದಂಗೆಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ಕಟ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಾಗಲೇ ಭೌತವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಗಂಗಾನದಿಯ ಆಚೀಚೆಯ ಬಯಲಿಡೀ ತತ್ವವೇತ್ತರುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿ ಬಹುಶಃ ಆ ಪ್ರದೇಶವು ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲವಾದರೂ ತಾತ್ವಿಕ ಯೋಧರ ರಣಾಂಗಣವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇನಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ದುರಂತದ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ತತ್ವವೇತ್ತರಿದ್ದರಾದರೂ ಇಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಬೇರುಗಳೊಂದಿಗೆ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವವರೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು ಮಾತ್ರ. ಪಂಥ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಮಾತಂತಿರಲಿ, ಆಯಾಯ ಪಂಥ ಮುಖಂಡರುಗಳ ಹೆಸರು–ವಿಳಾಸಗಳು ಕೂಡ ಇಂದು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಈ ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂತಹುದೆಂಬುದು ಅರಿವಾಗಬಲ್ಲದು. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬ ಹೆಚ್ಚು ತಿಣುಕಾಡಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಎಂಟು–ಇಲ್ಲವೇ ಹತ್ತು

ಮಂದಿಯ ತತ್ವವೇತ್ತರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯಬಲ್ಲನೇನೋ? ಭಾರತಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ದೇಶವೆಂಬ ಬಿರುದು ಹ್ಯಾಗಾದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೋ ನಾನಂತೂ ಕಾಣೆ. ಈ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ತತ್ವವೇತ್ತರ ಪಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಅಥವ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಗಮನ ಹರಿಸಲು ಕೂಡ ಯಾರಿಗೂ ಪುರುಸೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ದುರಂತವಾಗಿದೆ. ಕಳೆದ ಈ ಆರು ದಶಕಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಎಷ್ಟು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಈ ನಾಮಾವಶೇಷವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ತತ್ವವೇತ್ತರುಗಳ ಕುರಿತಾಗಲೀ ಅಥವ ಅವರ ತತ್ವಗಳ ಕುರಿತಾಗಲೀ ಏನು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನನ್ನ ಬಳಿಯಂತೂ ಅಂತಹ ವಿಶೇಷ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಭಾಗಗಳು ಅಗೆದು ಜಗಿದ ತುಕ್ಕು ಹಿಡಿದ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ಮತ್ತೆಷ್ಟು ಬಾರಿ ಜಗಿಯಲು ತಯಾರಿ ನಡೆಸಿವೆಯೋ ಹೇಳಬಲ್ಲವರಾದರೂ ಯಾರು? ಇದು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವರ್ತಮಾನದ ಹೆಳವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ!

ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲೇಬೇಕಾದಂತಹ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ಆ ತಾತ್ವಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜೀವಚುಂಬಕ ತತ್ವಗಳು ಹಾಗೂ ಲೋಕಸೃಷ್ಟಿಯ ಗಂಭೀರ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ಅನಾರ್ಯ ಮೂಲದವರೂ ಅವೈದಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳವರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಷಯ. ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥವನ್ನು ಧರ್ಮದೆತ್ತರಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಭಿಕ್ಷುಕ ವೃತ್ತಿಯ ಅನಾರ್ಯ ಕುಲದವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಗೋಸಾಲನ ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವು ಕೂಡ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಚಡಪಡಿಸುವಂತಿದ್ದ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಕುದಿನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿಫಲನವೇ ಆಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿತ ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಗಾ ಬಯಲಿನ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥ ಹಾಗೂ ಆ ತತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಏಳುಬೀಳುಗಳು ಮತ್ತು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿರುವ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಕುರಿತ ಒಂದು ನೋಟವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲೇಬೇಕಿದೆ.

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಹಾರ, ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶ, ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ಪೂರ್ವಭಾಗಗಳು ಹಾಗೂ ನೇಪಾಳ ಪ್ರದೇಶಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ, ಜನಪದಗಳು, ಮಹಾಜನಪದಗಳು, ಗಣರಾಜ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಛಿದ್ರ-ವಿಚ್ಛಿದ್ರವಾಗಿ ವಿಘಟನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಜನಪದಗಳು ಮಹಾಜನಪದಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಗಣರಾಜ್ಯಗಳು ಧೂಳೀಪಟವಾಗಿ ಹೊಸ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ನೆತ್ತರ ಸುಂಕಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಜೃಂಭಿಸಿ ಉದಯಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದುವರೆವಿಗೂ ಅದು ಹೇಗೋ ಉಸಿರು ಹಿಡಿದು

ಬದುಕಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದೀ ಪ್ರಭುತ್ವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಹಿಂಸಾನೀತಿಗಳು ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಕಬಳಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂದಿನ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ವಾರಣಾಸಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಹಬ್ಬಿದ್ದ ಕೋಸಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಪತಿ ಅಥವ ಸಾಮ್ರಾಟ ಪಸೇನದಿ. ಅವನ ಮಗ ವಿಡೂಡಭನು ತಂದೆ ಅದಾಗಲೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗಣರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ತಗಾದೆಗಳೇಳುವಂತೆ ಸದಾ ಅಮೆರಿಕದ ಹಾಗೆ ಪಿತೂರಿಗಳನ್ನು ಹೊಸೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಶಾಂತಿ-ಸೌಹಾರ್ದತೆಗಳ ಬದುಕೊಂದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಸದುದ್ದೇಶದ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಗಣಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಕುಸಿದುಬಿದ್ದರೂ, ಜನಪದರ ಬದುಕುಗಳಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಕ್ಷೋಭೆಗಳೆದ್ದರೂ, ನಿಷ್ಪಾಪಿ ಜನರ ನೆತ್ತರು ಹರಿದು ನೆಲ ತೊಯ್ದರೂ ವಿಡೂಡಭನಿಗೆ ಚಿಂತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಚಿಂತೆ ಇದ್ದುದೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಇತ್ತ ವಿಡೂಡಭನಿಂದಾಗಿ ಜನರ ಸಹಜ ಬದುಕುಗಳು ಅಭದ್ರತೆಗಳತ್ತ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅತ್ತ ದಕ್ಷಿಣ ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದದ್ದು ಬಿಂಬಿಸಾರನ ಮಗಧ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ. ಪಸೇನದಿಯ ಕೋಸಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಡೂಡಭ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗುವಂತೆಯೇ, ಬಿಂಬಿಸಾರನ ಮಗಧ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಅವನ ಮಗ ಅಜಾತಶತ್ರು ವಾರಸುದಾರನಾಗಿ ಅದಾಗಲೇ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಾಹದ ಕತ್ತಿ ಮಸೆಯುತ್ತಿದ್ದ! ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂಬಂತೆಯೇ, ನೆಲ ಹಾಗೂ ಜನರ ನೆತ್ತರದಾಹಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೂ 'ಅಜಾತಶತ್ರು' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದದ್ದು ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೋ ಎಂಬಂತಿತ್ತು. ನೆರೆಹೊರೆಗಳಾಗಿದ್ದ ಮಗಧ ಮತ್ತು ಕೋಸಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ವಿಸ್ತಾರ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲತೆ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಹಾಗೂ ಬಲಾಬಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಹುಗಾರಿಕೆಯ ಜಾಲಗಳನ್ನೇ ಹರಡಿ ಮಿಕಗಳನ್ನು ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಂಚುಹಾಕಿ ಕೂತಿದ್ದವು. ಈ ಎರಡೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಗೋಳು ಈ ಬಗೆಯದ್ದಾದರೆ ಅತ್ತ ಉತ್ತರದ ನೇಪಾಳದ ಗಡಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಡಕಿ (ರೋಹಿಣಿ) ನದಿಯ ಆಚೀಚೆಯ ತೀರಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಗಣರಾಜ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಶಾಕ್ಯ, ಮಲ್ಲ, ಕೋಲಿ, ವಜ್ಜಿ, ಲಿಚ್ಛವಿಗಳಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಗಣರಾಜ್ಯಗಳೂ ತಮ್ಮನ್ನು ನುಂಗಿ ನೊಣೆಯಲು ಕಾತರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳ ನಡುವಿನ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯಲ್ಲೇ ತೂಗುಯ್ಯಾಲೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ರೋಹಿಣಿ-ಗಂಡಕಿ ನದಿ ನೀರಿನ ವಿವಾದಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಗಣರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಆಗೀಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳೇರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವುಗಳ ಪೈಕಿ ಶಾಕ್ಯರು ಗಣ ಸಂಘಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ರಾಜಪ್ರತಿನಿಧಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಷ್ಟೋಬಾರಿ ಗಣಸಂಘಗಳ ತೀರ್ಮಾನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಜಾತಶತ್ರು ಮತ್ತು ವಿಡೂಡಭನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನ ತಂದೆ ಶುದ್ಧೋದನನು ರಾಜನಾಗಿದ್ದನು.

ಇಷ್ವರ ನಡುವೆಯೂ ಗಂಡಕೀ ನದೀ ತೀರದ 18 ಗಣರಾಜ್ಯಗಳೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹೀ ವಿಸ್ತರಣೆಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳ ಬುನಾದಿಯಿಂದಲೇ ಕುಸಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಲಿಚ್ಛವಿಗಳ ಗಣರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದೇ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಲಿಚ್ಛವಿಗಳ ಗಣರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ 7,077 ಮಂದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದ್ದರಲ್ಲದೆ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ-ಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಕೋಸಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಲಾಢ್ಯರಾಗಿದ್ದದ್ದು ಮಗಧ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ. ಪಸೇನದಿ (ಪ್ರಸೇನಜಿತ್)ಯ ರಾಜಪರಿವಾರ ಹಾಗೂ ಮಗಧದ ಬಿಂಬಿಸಾರನ ರಾಜಪರಿವಾರದ ನಡುವೆ ವೈವಾಹಿಕ ಬಂಧುತ್ವದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಅದು ಅವರ ಮಕ್ಕಳಾದ ವಿಡೂಡಭ ಮತ್ತು ಅಜಾತಶತ್ರುವಿನ ವೇಳೆಗೆ ಮುರಿದುಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರೂ ಪರಸ್ಪರ ಅನುಮಾನಗಳ ನಡುವೆಯೇ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ವಾತಾವರಣವಿದಾದರೂ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ವಿವಿಧೆಡೆ ಮತ್ಸ್ಯ, ಆವಂತಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳೂ ಆಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು.

ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯಂತೆಯೇ ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯದಲ್ಲೂ ಆಗ ಕ್ಷಿಪ್ರ ಪಲ್ಲಟಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದಾಗಲೇ ಇದ್ದ ಪಶುಪಾಲನಾ ವೃತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಚುರುಕಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಧನಧಾನ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ದಾರಿ ತೆರೆದು ವರ್ಗ ಸಮಾಜ ಹರಳುಗಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಗೋವುಗಳು ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಮುಂದುವರಿದೇ ಇತ್ತು. ಅದಾಗಲೇ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಬಲವಾಗಿಯೇ ಬೇರೂರಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀತ, ಗುಲಾಮ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯದ ವಿಷಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ತೀವ್ರ ರೀತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಟಂಕಿಸಿ ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಪೂರ್ವದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಗಣಸಂಘಗಳ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದೀ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇರಿನ ಸಮೇತ ಮಹಾವೃಕ್ಷವೊಂದು ತಲೆಕೆಳಗಾಗುವಂತೆ ಉರುಳಿಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉಕ್ಕುಕ್ಕಿ ಹರಿದಿದೆ. ಹಿಂದೆಂದೂ ಕೇಳಿಲ್ಲದಂತಹ ಹಿಂಸೆಯು ತನ್ನ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತತ್ವವೇತ್ತರು ಕೂಡ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕು ಹಾಗೂ ತತ್ವದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಬುದ್ಧಗುರುವಂತೂ ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಪರಮಧರ್ಮವೆಂದು, ಕರುಣಾಮೈತ್ರಿಗಳನ್ನೇ ಬದುಕಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದ. ಮಹಾವೀರನಂತೂ ದ್ರವ್ಯಹಿಂಸೆಯಿರಲಿ, ಭಾವಹಿಂಸೆಯು ಕೂಡ ಮಹಾಪಾಪವೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದ. ಆಗ ಹಿಂಸೆಯೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಮನಸ್ಥಿತಿಯಷ್ಟೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ವಲಯದಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಮೋದನೆಯೂ ಲಭಿಸಿತ್ತು. ಕ್ಷೋಭೆ, ಹಿಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ನರಳಿದವರಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನದ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಅವರವರ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಪಾಪಗಳ ಕರ್ಮಫಲವೆಂಬ ಕ್ರೂರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಸ್ವತಃ ವೈದಿಕರ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅಶ್ಲೀಲವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಿದ್ದವು. ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಗೋವಧೆ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ವಾಜಪೇಯ ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯೊಂದಿಗೆ ಯಜ್ಞದ ಯಜಮಾನನ ಹೆಂಡತಿ ಕೂಡುವಂತಹ ಅಶ್ಲೀಲ ಹಾಗೂ ವಿಕೃತಪಶುಕಾಮಗಳು ಸಹ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ವೈದಿಕರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶೋಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಇಂತಹ ಭೀಬತ್ಸ ಆಚರಣೆಗಳಿದ್ದದ್ದರಿಂದಲೇ ಬುದ್ಧ ಹಿಂಸೆ, ಯಾಗ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕರ ಅನಾಗರಿಕ ಹಾಗೂ ಬರ್ಬರ ಪದ್ಧತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಅಷ್ಟಾಂಗ ಮಾರ್ಗಗಳ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಘ ಹಾಗೂ ಭಿಕ್ಷುಗಳ ನಡುವೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ.

ತಾತ್ವಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಂತೂ ಹಿಂಸೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ ರೂಪಗಳಲ್ಲೂ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರರ ಸಮಕಾಲೀನನೇ ಆದ ಪೂರಣ ಕಸ್ಸಪ 'ದ್ರವ್ಯ ಹಿಂಸೆಯೆಂಬುದೂ ಪಾಪವಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯೆಂದರೆ ದೇಹವೆಂಬ ಭೌತ ವಸ್ತುವಿನೊಳಗೆ ಕತ್ತಿಯೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಭೌತವಸ್ತು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಷ್ಟೇ' ಎಂಬಂತಹ ಹಗುರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ. ಹಿಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಅತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪಾಪವೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಅವರ ಕಾಲದ ಹಿಂಸೆ ಆ ತಾತ್ವಿಕರು ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕರನ್ನು ಆಘಾತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಮಾಣವೆಷ್ಟಿದ್ದಿರಬಹುದು? ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯದೊಳಗಿನ ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹಿಂಸೆ ವೈಭವೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುದರ ಅಂತಿಮ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಐದು ವರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಕಾಲದ ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು! ಒಂದು ರಥಮುಸಲವೆಂಬ ಯುದ್ಧ; ರಥದೊಳಗೆ ಒನಕೆಗಳಂತಹ ಉದ್ದನೆಯ ಗದೆಗಳು ಹೊರಚಾಚಿದ್ದು ಶತ್ರು ಸೈನ್ಯದೊಳಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿದಾಗ ಮುಸಲಗಳ ಬೀಸಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ತಲೆಗಳು ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಎರಡನೆಯದು ಮಹಾಶಿಲಾಕಂಟಕವೆಂಬ ಯುದ್ಧ; ಫಿರಂಗಿಗಳಿಂದ ಮದ್ದುಗುಂಡುಗಳು ಸಿಡಿದು ಹಾರಿ ಶತ್ರುಸೈನ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಬೃಹತ್ ಗಾತ್ರದ ಶಿಲೆಗಳನ್ನು ಶತ್ರುಸೈನ್ಯದ ಮೇಲೆ ಉಡಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಕಲ್ಲುಗುಂಡಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕವರು ನಜ್ಜುಗುಜ್ಜಾಗುತ್ತಿದ್ದರಲ್ಲದೆ, ಮೂಳೆಗಳನ್ನೇ ಮುರಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎರಡೂ ಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ಐದು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾವು-ನೋವುಗಳು, ಅನಾಥರಾದ ಮಕ್ಕಳು, ಮುದುಕರು, ವಿಧವೆಯರು, ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕುಟುಂಬಗಳು, ತಬ್ಬಲಿಗಳಾದವರ

ಗೋಳನ್ನು ಆಲಿಸುವ ವ್ಯವಧಾನ ಯಾವ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕಿತ್ತು ಅಥವ ಆಕ್ರಂದನಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಕಿವಿಗಳು ಯಾವ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಿಗಿತ್ತು? ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಆ ಯುದ್ಧಗಳಿಗೂ ಅದೇ ಹೆಸರು ಉಳಿಯುವಂತಾಯಿತು. ಶಾಕ್ಯರು, ವಜ್ಜಿಗಳು, ಲಿಚ್ಛವಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮಲ್ಲರಾದಿಯಾಗಿ ಗಂಡಕೀ ನದಿ ತೀರದ ಹದಿನೆಂಟು ಗಣರಾಜ್ಯಗಳೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲೇಬೇಕಾದಂತಹ ಅನಿವಾರ್ಯಗಳೇರ್ಪಟ್ಟವು. ಮಹಾವೀರನ ಸೋದರಮಾವ ಹಾಗೂ ವಜ್ಜಿಗಳ ನಾಯಕ ಚೇತಕ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋತು ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಕೋಸಲದ ವಿಡೂಡಭ ಬುದ್ಧನೆದುರೇ ಶಾಕ್ಯರನ್ನು ಹೊಸಕಿ ಹಾಕಿದ! ಬುಡಕಟ್ಟು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವವರೆಗೂ ವಜ್ಜಿಗಳಿಗೆ ಸೋಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಬುದ್ಧ ನುಡಿದಿದ್ದ ಭವಿಷ್ಯ ಬುದ್ಧನ ಎದುರೇ ಧೂಳೀಪಟವಾಯಿತು. ಬಹುಶಃ ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರೂ ಈ ಎಲ್ಲದರಿಂದ ತೀವ್ರ ರೀತಿಯ ಹತಾಶೆಗೊಳಗಾದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಅವರು ಸಂಘಟಿಸಿದ ಸಂಘಗಳು. ಈ ಸಂಘಗಳು ನಾಶವಾದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯ ಮಾದರಿ ಪರ್ಯಾಯಗಳಂತಿದ್ದವು. ಕಣ್ಣೆದುರೇ ಕಳೆದುಹೋದ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಕನಸುಗಳಂತಿದ್ದವು. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಹಿಂದಿನ ಅದೇ ಉತ್ತಮ ಬದುಕಿನ ದಿನಗಳು ಮರಳಿ ಬಂದಾವೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಆಶಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಬಹುಶಃ ಈ ರೀತಿಯ ತೀವ್ರ ಹತಾಶೆಯ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ವಾತಾವರಣ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಂಥವನನ್ನು ನಿಯತಿವಾದದತ್ತ ನೂಕಿರಬಹುದು. ಗೋಸಾಲ ಸಾಯುವ ಮುನ್ನ ಘೋಷಿಸಿದ್ದ ಎಂಟು ಅಂತಿಮ ಆತ್ಯಂತಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳನ್ನೂ ಊಹಿಸಿ ನುಡಿದಿದ್ದ.

ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರು ಸಾವಿರಾರು ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಬದುಕುಗಳನ್ನೇ ಪಣಕ್ಕೊಡ್ಡಿ ಹೀಗೆ ಗೆದ್ದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಗಡಿಗಳು ಕೂಡ ಇಂದು ಅಳಿಸಿಹೋಗಿವೆ. ಆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಟರ ಹೆಸರುಗಳು ಕೂಡ ಇಂದಿನ ಜನರ ನೆನಪಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಗುರು ಹಾಗೂ ಮಹಾವೀರರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯ ಧರ್ಮಗಳು, ಅವರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂದೇಶಗಳು ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಹೃದಯಗಳನ್ನು ಹಗುರವಾಗಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆ ಯುಗದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂದೇಶವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ದರ್ಪ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ದಾಹವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತು ಎರಡೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರವೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವ ತತ್ವಾದರ್ಶಗಳೇ. ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೆ ತತ್ವವಾಗಿಸಿದ ಕರುಣಾಮೈತ್ರಿಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಗೆಲುವು ಇಂದಿನ ಅಧಿಕಾರದಾಹಿಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾಠದಂತಿದೆ. ಹೃದಯಶೂನ್ಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಈ ಪಾಠ ಅರಿವಾಗಬಲ್ಲದಾದರೂ ಹೇಗೇ?

ಅಧ್ಯಾಯ –5
ನಾನೇ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ!

‘ಹೌದು, ಈ ಅವಸರ್ಪಿಣಿ ಯುಗದ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ ನಾನೇ! ನಾನೇ ಈ ಅವಸರ್ಪಿಣಿ ಕಾಲದ ದಂಶದ ಕೊನೆಯ ವೈದ್ಯನು ಕೂಡ! ನಾನು ವೈದ್ಯ, ವೈದ್ಯ ನಾನು’.

ಕೆದರಿದ ತಲೆಗೂದಲು ಮತ್ತು ಗಡ್ಡ. ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಎಷ್ಟು ದಿನಗಳಾಗಿದ್ದವೋ, ಬಹುಶಃ ಆತನಿಗೇ ನೆನಪಿಲ್ಲ. ನೀಲಿ ಕೌಪೀನವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆತನ ಮೈಮೇಲೆ ಒಂದೂ ವಸ್ತ್ರವಿಲ್ಲ. ಹೆಗಲಿಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದ ಒಂದು ಜೋಳಿಗೆ. ಜೋಳಿಗೆಯ ತುಂಬಾ ಎಂತೆಂಥದೋ ವಸ್ತು, ಪರಿಕರಗಳು. ಗೀಚಿದ ಚಿತ್ರಗಳು. ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರಾಕಾರವಾಗಿ ಆಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಿದಿರಿನ ದಂಡ. ವಿಲಕ್ಷಣ ಮಾತು ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆ. ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೇಜಸ್ಸು. ಬೊಗಳದಿರುವ ನಾಯಿಗಳು ಕೂಡ ಬೊಗಳಲೇಬೇಕೆಂಬಂತಿದ್ದ, ಥೇಟು ಮಾಸಿದ ಹುಚ್ಚನಂತೆ! ಹೌದು ಅವನು ಹುಚ್ಚನೇ ಆಗಿದ್ದ. ಆದರೆ ಅವನ ಹುಚ್ಚು ಎಷ್ಟು ಕೆರಳಿತ್ತೆಂದರೆ ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನರ ಹುಚ್ಚು ಬಿಡಿಸಲೇಬೇಕೆಂದು ದೃಢವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದ. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಅವನು ಶ್ರಾವಸ್ತಿ ನಗರದ ಬೀದಿ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲೂ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ದಂಡವನ್ನಾಡಿಸುತ್ತ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕೂಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ.

‘ನಾನೇ ನಿಜವಾದ ವೈದ್ಯ. ಕಣ್ಣಿನ ವೈದ್ಯನೂ ನಾನೇ. ಕಿವಿಯ ವೈದ್ಯನೂ ನಾನೇ. ನಾನು ಲಲಾಟ ವೈದ್ಯ, ಲಲಾಟ ರೇಖೆಯ ವೈದ್ಯ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ವೈದ್ಯ. ಬಳಲಿದ ಕೈಕಾಲಿನ ವೈದ್ಯ. ಹುಚ್ಚು ಕೆರಳಿದ ಮನದ ಮಾಟಗಾರ ವೈದ್ಯ. ಹರಿದುಹೋದ ಭಾಗ್ಯದ ವೈದ್ಯ. ಬನ್ನಿ, ಬನ್ನಿ ದುಃಖಪೀಡಿತ

ಮಹಾಜನಗಳೇ ಬನ್ನಿ. ನಾನು ಬಿಷಗ್ರತ್ನ! ದೃಷ್ಟಿದಾತ! ಪದಕರ್ತ, ಕವಿ! ಬನ್ನಿ, ಬನ್ನಿ. ನಾನು ಸಂಜೀವಿನಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ’.

ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ 6ನೇ ಶತಮಾನದ ಆ ಶ್ರಾವಸ್ತಿ ಎಂಬ ನಗರದಲ್ಲಿ ಹುಚ್ಚನೊಬ್ಬನ ಈ ವಿಲಕ್ಷಣ ಮಾತುಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹಾದಿಬದಿಯ ಜನರ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿತು. ಇವನು ಖಂಡಿತ ಹುಚ್ಚನೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಯೂಬಿಟ್ಟರು. ಆಗೀಗ ಇಂತಹ ಹುಚ್ಚರು ದಿಡೀರೆಂದು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದು ಏನೇನೋ ವದರಿ ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳದೆಯೇ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಗೋ ಹೊರಟುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವನೂ ಯಾವನೋ ಆ ಪೈಕಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಇದು ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತುವ ಹೊಸ ವರಸೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಆ ಹುಚ್ಚನ ಪರಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ತಲೆದೂಗಿದರು. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಅವನು ಹುಚ್ಚನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಯಾಕೋ ಹುಚ್ಚನಾಗಿರಲಾರ ಎನಿಸಿತು. ಭಿಕ್ಷುಕನೂ ಆಗಿರಲಾರನೆಂದುಕೊಂಡರು. ಯಾವುದೋ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಉಸುರಲು ಹಿಮಾಲಯದೆತ್ತಲಿಂದಲೋ ಬಂದ ವಿಲಕ್ಷಣ ಪರಿವ್ರಾಜಕನೋ, ಕ್ಷಪಣಿಕನೋ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಬಲವಾದ ಗುಮಾನಿ ಮೂಡಿತು. ‘ನೋಡುವ, ಇವನೊಳಗಿನ ರಹಸ್ಯವೆಂಥದ್ದೋ’ ಎಂದು ದೂರದಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸುತ್ತ, ಕೆಲವರು ನಿಧನಿಧಾನವಾಗಿ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಲೂ ಬಂದರು. ಆ ಹುಚ್ಚನೋ, ಇದಾವುದರ ಪರಿವೆಯೂ ಇಲ್ಲದವನಂತೆ ದಂಡವಾಡಿಸುತ್ತ ಒದರುತ್ತಲೇ ಇದ್ದ.

‘ನಾನೊಂದು ಅಂಜನ ತಯಾರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಗವಗತ್ತಲಲ್ಲೂ ಬಂಗಾರದಂತೆ ಥಳಥಳಿಸುವ ಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಹಾವಿನ ಹೆಡೆಮಣಿ, ಬೆಕ್ಕಿನ ಉಗುರು, ಮುಳ್ಳು ಹಂದಿಯ ಮುಳ್ಳು, ಘೇಂಡಾ ಮೃಗದ ಕೊಂಬು– ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಪುಟಪಾಕವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಸುವಿನ ಶುದ್ಧ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ನೇತ್ರಾಂಜನವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನೀವು ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಜೀವಿಗಳು. ಬನ್ನಿ, ಈ ಶಲಾಕಾಪುರುಷನ ಬಳಿಗೆ ಬನ್ನಿ. ಈ ವೈದ್ಯನ ಬಳಿಗೆ ಬನ್ನಿ. ಓಹೋ... ವೈದ್ಯ ಬಂದ ವೈದ್ಯ.’ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿನ ಈ ಹುಚ್ಚನ ಮೋಡಿಯ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿಯೋ, ಮೋಡಿಗೆ ಬಿದ್ದೋ ಅಂತೂ ಜನ ಕಿಕ್ಕಿರಿದರು. ಅ ಹುಚ್ಚ ನೆರೆದ ಮರುಳು ಜನರನ್ನು ಹತ್ತಿರದ ಮಕರಂದ ಶೆಟ್ಟಿಯ ಮಾವಿನ ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ. ತನ್ನ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಜೋಳಿಗೆಯಿಂದ ಮಾಸಿದ ಹರಕಲು ಬಟ್ಟೆಯೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಹಾಸಿದ. ಆ ಬಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಮುಪ್ಪು, ಮೃತ್ಯು ಮತ್ತು ದುಃಖದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆ ಹುಚ್ಚ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ಹೇಳಿದ: ‘ಈ ಜಗತ್ತು ದುಃಖಪೂರಿತವಾಗಿದೆ. ತೃಷ್ಣಮಯವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಬರೀ ನೋವೇ ತುಂಬಿದೆ. ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯದ ತಾಂಡವ ನೋಟ. ಮಿತಿಮೀರಿದ ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಅಂತಿಮ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಬರೀ

ಸೋಲಿದೆ! ಇದರಿಂದಲೇ ತಲೆಶೂಲೆ, ಚಕ್ಷುಶೂಲೆ, ಅತಿಜ್ವರದ ತಾಪ, ಕಂಡು ಕೇಳರಿಯದ ಖಾಯಿಲೆಗಳು! ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ನಾನು ಮದ್ದು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದೇನೆ’.

ನೆರೆದ ಜನರಲ್ಲಿ ಈ ಹುಚ್ಚನ ಮಾತು, ವಿವರಣೆಗಳು ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಬೇರೇನನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಯುದ್ಧಗಳು, ಕೀಳು ಜಾತಿಯೆಂಬ ದೂಷಣೆ, ಶೋಷಣೆಗಳು ಅವರನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಹಿಪ್ಪೆ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಫಲಗಳೇ ಇದ್ದೀತಾ’ ಎಂಬ ಅನುಮಾನದ ಭೂತ ಕುಣಿತವನ್ನು ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಬೇನೆಯೇ ಬಂದಿತ್ತು. ‘ಮುಂದೇನಪ್ಪಾ ಗತಿ’ ಎಂಬ ತಲೆಶೂಲೆಯಿಂದಲೂ ಅವರು ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಣತಂತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ನಾಶವಾಗಿ ಕೇವಲ ವಜ್ಜಿ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲ ಗಣತಂತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದ್ದವು. ಅದೂ ಕುಟುಕು ಜೀವ ಹಿಡಿದು. ಸರಳ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಮತ್ತು ಸಮತ್ವದ ನೈತಿಕ ಬದುಕೀಗ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆ, ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿ ವಿಷಯ ಲೋಲುಪ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಂದಲೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳು. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ಪುರಗಳ ಹಿತವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಜನರ ಬಳಿ ಅಳಿದುಳಿದದ್ದನ್ನೂ ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅಶಾಂತಿಯೇ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಹೊಸ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಸವ ವೇದನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೇ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿ ಮದ್ದು ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದರೆ ಯಾರು ತಾನೇ ಒಲ್ಲೆನೆಂದಾರು? ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಹುಚ್ಚನ ಸುತ್ತೂ ಜನಸಂದಣಿ ಹೆಚ್ಚತೊಡಗಿತ್ತು. ಆ ಹುಚ್ಚು ವೈದ್ಯ ಬಿದಿರು ದೊಣ್ಣೆಯನ್ನು ಬೀಸುತ್ತ ತನ್ನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಒದರುತ್ತಲೇ ಇದ್ದ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚಿತ್ರವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಜೋಳಿಗೆಯಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಹರಡಿದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂಟೆಯೊಂದು ಎರಡು ಹೋರಿಗಳನ್ನು ಹೂಡಿದ ಇಡೀ ಉಳುವ ನೇಗಿಲ ನೊಗವನ್ನೇ ತನ್ನ ಡುಬ್ಬದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೊಂಡು ಓಡುತ್ತಿತ್ತು. ನೊಗಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಹಗ್ಗಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೋರಿಗಳು ನೇತಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಿಂದೆ ನಿಂತ ರೈತನೊಬ್ಬ ಗಾಭರಿಯಿಂದ ಎರಡೂ ಕೈಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಆ ಹುಚ್ಚ ವೈದ್ಯನೇ ಬಿಡಿಸಿದ ವಿಲಕ್ಷಣ ಚಿತ್ರವು ಅದಾಗಿತ್ತು. ಜನ ಕಕಮಕರಾಗಿ ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ತದೇಕ ದಿಟ್ಟಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಹುಚ್ಚು ಕ್ಷಪಣಕ ಚಿತ್ರಪಟವನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಹೇಳಿದ:

‘ಕುಂಬಾರರೇ, ರಥಕಾರರೇ, ನೇಕಾರರೇ, ಧನುಷ್ಕಾರರೇ, ಕೃಷಿಕರೇ, ವಿವಿಧ ಶಿಲ್ಪ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದ ಮಾನಿಸರೇ, ನನ್ನ ಈ ದಿವ್ಯೌಷಧದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನವಿಟ್ಟು ಕೇಳಿರಿ. ನಾನು ಮಂಕ. ನನ್ನನ್ನು ಮಂಕುಮುನಿ ಎಂದೂ ಜನ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕರೆಯುವ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಖ್ಯಾತಿ, ಅಪಖ್ಯಾತಿಗಳೆರಡೂ ಅಡಗಿವೆ. ನನಗಾಗದವರು ನನಗೆ ಈ ಬಿರುದನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇರಲಿ ಬಿಡಿ. ಈ ಹೆಸರೇ ನನಗೆ ಸೂಕ್ತವೇನೋ? ಹೀಗೆ ಕರೆಯುವುದರಿಂದಲೂ ತೃಪ್ತರಾಗದ ಕೆಲವು ಕಿಡಿಗೇಡಿ

ನೈಮಿಷಾರಣ್ಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನನ್ನನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿ 'ಟುಂಕಿ ಋಷಿ' ಎಂದೂ ಕರೆದು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಪಹಾಸ್ಯದಿಂದಲೇ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣಪಡಿಸಲಾಗದ ವ್ಯಾಧಿ ಅವರಿಗೆ. ಈ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಉಪದೇಶ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಹಣ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ನಾನು ಏನೇನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಿದೆ. ಫಲಿತಾಂಶ ಮತ್ತಷ್ಟು ದುಃಖ, ದುಗುಡ. ಯಾರ್ಯಾರದೋ ಮನೆ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ನಾಯಿಯಂತೆ ಕಾದೆ. ಕಂತ್ರಿ ನಾಯಿಯ ಹಾಗೇ ಛಲ ಬಿಡದೆ ಅಲೆದೆ. ಆದರೇನು, ನನ್ನ ಬಯಕೆಗಳೊಂದೂ ಈಡೇರಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಸುಧಾರಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅದೇ ವಿಧಿಯ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿತ್ತು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಾನು ಹತಾಶನಾಗಲಿಲ್ಲ. ಉಳಿಕೆ–ಪಳಿಕೆ ಹಣ ಕೂಡಿಸಿ ಎರಡು ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡೆ. ನಿಯತಿ ಮರೆಯಲ್ಲೇ ನಗುತ್ತಿತ್ತು. ನನ್ನ ಕುಲಕಸುಬು ಕವಿತೆ, ವೈದ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸುವುದು; ಹೊಟ್ಟೆಯಾಪನೆಗಾಗಿ ಹಿಡಿದ ವೃತ್ತಿ ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ. ಆದರೂ ನಾನು ಕಾಯಕದಿಂದಲೇ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದೆ. ಕೃಷಿಯ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಪುನಃ ಆ ನಿಯತಿ ಮರೆಯಲ್ಲೇ ನಗುತ್ತಿತ್ತು. ನನ್ನ ಹೋರಿಗಳನ್ನು ಕಳ್ಳಕಾಕರು ಅಪಹರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಕೆಟ್ಟ ಮೋರೆಯ ಒಂದು ಒಂಟೆ, ಹಾಡಹಗಲಿನಲ್ಲೇ ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಡಿಗೆ ಓಡಿತು. ನಾನು ನಿಸ್ಸಹಾಯಕನಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾ ನಿಂತಿದ್ದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಗಳೇ, ದಯಮಾಡಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ 'ನತ್ಥಿ ಪುರಿಸಕಾರೇ! ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂಬುದು ನಿಷ್ಫಲ. ಪುರುಷಾರ್ಥ, ಕರ್ಮ ಎಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಅರ್ಥಹೀನ. ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ'*.

ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ನೆರೆದ ಜನರನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಮೋಡಿಮಾಡಿದ ನಂತರ ಆ ಹುಚ್ಚ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು, ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಎಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಆ ಹುಚ್ಚು ಮಂಕನ ಮಾತು ಅದೆಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥವಾಯಿತೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂಬುದೇನಿಲ್ಲ; ಅದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು; ಆದ್ದರಿಂದ ಗಾನ–ಪಾನ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಮಜಾ ಉಡಾಯಿಸು ಎಂಬ ಮಾತು ಜನರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜನಮರುಳೋ ಜಾತ್ರೆ ಮರುಳೋ ಎಂಬಂತೆ ಆಕರ್ಷಣೆ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಮಂಕನ 'ನತ್ಥಿ ಪುರಿಸಕಾರೆ'ಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯ ನೀಲಸಾಟಕ (ಲಂಗೋಟಿ) ಮತ್ತು ಬಿದಿರಿನ ದಂಡ ಗಂಗಾನದಿ ಬಯಲಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಮಂಕನ ಹಿಂಬಾಲಕರು ತಮ್ಮ ಭೋಗಾಚಾರವನ್ನು ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ ಶಬ್ದ–ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

*** ಡಾ.ಮ.ಸು.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಮಹಾಭಾರತದ ಮಂಕಿಗೀತಾದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಪಠ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನು ಮೂಲ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಮರುನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೇತುಬಂಧ, ಪು–61–66.**

ಇದು ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿನ 'ಮಂಕಿಗೀತಾ'ದ ಸಾರರೂಪ. ಇಲ್ಲಿ ಮಂಕನಾದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಹುಚ್ಚನಂತೆಯೂ, ವಿಕೃತವೆಂಬಂತೆಯೂ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ **ನಿಷ್ಕರ್ಮ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕರ್ಮ ದರ್ಶನ**ವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ನಡೆಸಲಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಧ್ಯ ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಂದೇ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ 6ನೇ ಶತಮಾನದ ಗೋಸಾಲನ ನಂತರದಲ್ಲಿ ವೇದವ್ಯಾಸರು ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ರಚಿಸಿದರೇ? ಅಂದರೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲ ಯಾವುದು? ಅಥವ **'ಮಂಕಿಗೀತಾ'** ನಂತರ ತುರುಕಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೇ? ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು.

ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಮೂರನೇ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮವೆಂಬುದಾಗಿ ಘೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕ ಎಂಬ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪಕನ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವ, ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಿದು!

ಅಧ್ಯಾಯ –6

ಮಂಖ, ಮಂಕಿ, ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಶಾಲಿ ಪುತ್ರ ಮತ್ತು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ

ಇದುವರೆಗೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ 6ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೋ ಅಥವ ತತ್ವದರ್ಶನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪಲ್ಲಟಗಳೇ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೋ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೆಂಬಂತೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಹಾಗೂ ಆತನ ನಿಯತಿವಾದದ ದರ್ಶನವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧತೆಗಳ ಕುದಿಯೊಡಲಿನಿಂದಲೇ.

ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ವಲಯದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಲ್ಲವರ ಪಾಲಿಗೆ 'ಆಜೀವಿಕ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯ ಅಥವ ಒಗಟಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಜೀವಿಕ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಭೂತವನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಿ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋದಂತೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ತಾತ್ವಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಹಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಬಾಗಿಲೊಂದನ್ನು ತೆರೆದೇಬಿಡುವಾಗಿನ ಅದಮ್ಯ ಕೌತುಕತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ 7ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿರುವ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವು ಬಹುಶಃ ಇಂದು ಈ ನೆಲದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲದಿಂದ ನಾಮಾವಶೇಷವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮ ಇದೊಂದೇ ಇದ್ದೀತು. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪಂಥವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕವು ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಅನಾರ್ಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಲೋಕದಿಂದಲೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥವನ್ನು ಭಾರತದ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಧರ್ಮದ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಕೂಡ ಅನಾರ್ಯಕುಲದ ಕೆಳಜಾತಿಯವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶ, ಬಿಹಾರ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಗಂಗಾನದಿಯ ವಿಸ್ತೃತ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶವನ್ನಿಡೀ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕವು ಗೋಸಾಲನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಉತ್ಕರ್ಷಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿತ್ತು. ಅವನು ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಂಬಾರಗಿತ್ತಿ ಹಾಲಾಹಲಾ ಎಂಬುವವಳು ಗೋಸಾಲನ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ. ಗೋಸಾಲನ ಮರಣಾನಂತರವೂ ಸುಮಾರು 200–300 ವರ್ಷಗಳವರೆವಿಗೂ ಮಹಾವೀರನ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವು ಸಾಮ್ರಾಟ್ ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಮೂರನೇ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮವೆಂಬುದಾಗಿ ಆತನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೇ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ, ಸಂಘಧರ್ಮ(ಬೌದ್ಧ)ದ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ, ಕೊನೆಯ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣ (ಜೈನ) ಧರ್ಮವನ್ನು ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಶೋಕನ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿ ಸುಭದ್ರಾಂಗಿಯೇ ಸ್ವತಃ ಆಜೀವಿಕ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಅಶೋಕನ ತಂದೆ ಬಿಂಬಸಾರನು ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಾನೂ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೂ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ತಮ್ಮ ತೀರದ ಕಷ್ಟಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹತಾಶರಾಗಿ 'ನತ್ಥಿ ಪುರಿಸಕಾರೇ' ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಆ ಪ್ರಮಾಣದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವು ನಾನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಮಿಕ್ಕಿ ಉತ್ತರಭಾರತದ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಬದುಕಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು, ಬಹುಶಃ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ಒಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಆಸುಪಾಸಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದಾಚೆಗೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾದದ್ದು ಮತ್ತೆಂದೂ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವು ಅಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಯಾಕಾಗಿ, ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತೆಂಬುದು ಇಂದಿಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಬಗೆಹರಿದಿಲ್ಲ. ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಗೋಸಾಲನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಷ್ಟೇ ಅದರ ದುರಂತಮಯ ಕಣ್ಮರೆಯೂ ನಿಗೂಢವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ.

ಜೈನರ 'ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರ'ದ ಪ್ರಕಾರ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಸಮೀಪದ ಸರವಣ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ. ಮಂಖಲಿ ಅಥವ ಮಂಖ ಎಂಬುವವನು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಭದ್ದ ಅಥವ ಭದ್ರ ಎಂಬುವವಳೊಂದಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದು ಸರವಣ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು. ಆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಗೋಬಹುಲ ಎಂಬ ಶ್ರೀಮಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ದನಗಳ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗಂಟುಮೂಟೆ ಇತ್ಯಾದಿ

ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೂ ಉಳಿಸಿ, ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ವಾಸ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಜಾಗ ಸಿಗುವುದೇನೋ ಎಂದು ನೋಡಿಬರಲು ಊರೊಳಕ್ಕೆ ಹೋದನು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸ್ಥಳವೇ ಸಿಗದೆ ಮಂಖನು ಗೋಬಹುಲನ ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೇ ವಾಪಸ್ಸಾಗಿ ಬಹುಶಃ ಗೋಬಹುಲನ ಅನುಮತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಆತನ ದನಗಳ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ವಾಸಿಸತೊಡಗಿದನು. ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದ ಭದ್ದ ಮಳೆಗಾಲದ ಆ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತಳು. ಮಂಖನ ಮಗನಾದ್ದರಿಂದ ಮಂಖಲಿ, ಮಕ್ಖಲಿಯೆಂದೂ, ಗೋಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಗೋಶಾಲನೆಂಬ ಅಭಿದಾನವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಆ ಮಗುವಿನ ಹೆಸರು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನೆಂದಾಯಿತೆಂಬುದು ವಿವರಣೆ. ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನ ಹಾಗೆಯೇ ಗೋಸಾಲನೂ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದನೆಂಬ ಅಂಶವು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಈ ಇಡೀ ಗೋಸಾಲನ ಜನನದ ಕಥೆಯು ಗೋಸಾಲನ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೆಂದೇ ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ [1]. ಗೋಸಾಲನ ಈ ಜನನದ ಕಥೆಗೆ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧಿಕೃತತೆ ಲಭಿಸಿಲ್ಲ. ಗೋಸಾಲನ ತಾಯಿಯ ಭದ್ದ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಅನೇಕ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರಾಗಿರುವುದು ಕೂಡ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವಂತಿದೆ.

ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ ಗೋಸಾಲನು ಹುಟ್ಟಿದ ಸರವಣ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಸರಿಯಾದುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ಅಥವ ಮುರುಗನು ಜನಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ಸರವಣ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ. ಮುರುಗನನ್ನು ಅಥವ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನನ್ನು 'ಶರವಣಭವ' ಎಂದೇ ಸ್ತುತಿಸುವುದನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಜೀವಿಕ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದವರ ಪ್ರಕಾರ ತಮ್ಮ ಗುರು ಗೋಸಾಲನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸರವಣ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಬಿದಿರು ಮೆಳೆಗಳ ನಡುವೆ. ಸರವಣ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವೂ ಬಿದಿರು ಪೊದೆ ಅಥವ ಮೆಳೆ ಎಂದೇ ಇದೆ. ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸರವಣ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಊರಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಥವ ಕುರುಹು ಕೂಡ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಹೆಸರಿನ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ, ಮೂಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಕೊಂಚ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಂಖನ ಮಗನಾದ್ದರಿಂದ ಮಂಖಲಿ ಅಥವ ಮಕ್ಖಲಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ನಿಂತಿತೆಂಬುದು ಭಗವತೀ ಸೂತ್ರದ

1. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.36

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದರೆ 'ಸಾಮಜ್ಞ ಫಲಸುತ್ತ' ಎಂಬ ಬೌದ್ಧ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದ ಬುದ್ಧಘೋಷ ಭಿನ್ನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬುದ್ಧಘೋಷನ ಪ್ರಕಾರ ಗೋಶಾಲ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಗೋಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗೋಸಾಲನು ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮನಾಗಿದ್ದು ಜೀತದ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವನು. ಒಮ್ಮೆ ಬಟ್ಟಲಿನ ತುಂಬ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಒರಟಾಗಿದ್ದ ಮಣ್ಣಿನ ರಸ್ತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ತುಂಬು ಬಟ್ಟಲಿನ ಎಣ್ಣೆ ತುಳುಕುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಗೋಸಾಲನ ಯಜಮಾನನು 'ತಾತ ಮಾ ಖಲ್‌ಇತಿ' ಎಂದು ಎಡವಬೇಡವೋ ಮೂರ್ಖ ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದನಂತೆ. 'ಮಾಕ್ಖಲ್' ಎಂಬ ಆ ಪದದಿಂದಾಗಿಯೇ ಮಕ್ಖಲಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂತೆಂಬುದು ಬುದ್ಧಘೋಷನ ವಿವರಣೆ. ಮುಂದುವರಿದ ಬುದ್ಧಘೋಷ ಯಜಮಾನನ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಗೋಸಾಲನು ಎಣ್ಣೆಬಟ್ಟಲನ್ನು ತುಳುಕಿಸಿ ಚೆಲ್ಲಿದನಂತೆ. ನಂತರ ಯಜಮಾನನ ಹೊಡೆತಗಳಿಗೆ ಹೆದರಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಓಡಿಹೋಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ, ಯಜಮಾನನು ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅವನ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡ. ಕೂಡಲೇ ಗೋಸಾಲನು ಯಜಮಾನನು ಹಿಡಿದ ತನ್ನ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನೇ ಕಳಚಿ ಅವನ ಕೈಗಿತ್ತು ತಾನು ನಗ್ನನಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಓಡಿಹೋದನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೋಸಾಲನು ನಗ್ನ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಬುದ್ಧಘೋಷನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೆತ್ತಲೆ ಅಥವ ದಿಗಂಬರ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿದ್ದ ಗೋಸಾಲನ ಹೆಸರಿನ ಜೊತೆಗೆ 'ಮಾಖಲಿ' ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ನುಡಿಗಳೂ ಸೇರಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನೆಂದಾಯಿತೆಂಬುದು ಬುದ್ಧಘೋಷನ ತೀರ್ಮಾನ[2].

ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ ಅವರು ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಬಹುಶಃ ಬುದ್ಧಘೋಷನೇ 'ಮಕ್ಖಲಿ' ಎಂಬ ನಾಮಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಹೊಸೆದಿರುವಂತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜರ್ಮನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಹೊಯಿರ್‌ನ್ಲೇ (Hoernle) ಅವರು ಜೈನರ ಗೋಶಾಲ ಎಂಬುದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧರ ಮಕ್ಖಲಿ ಎಂಬುದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವೆಂದೇ ನಂಬುತ್ತಾರೆ[3]. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೀಗೇ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪದನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಆಯಾ ಹೆಸರುಗಳ ಧ್ವನಿಗೆ ಸಮೀಪದ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿಯೋ ಅಥವ ಊಹಿಸಿ–ಸೃಷ್ಟಿಸಿಯೋ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಬಲ್ಲ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳ ಕಥೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸುಳ್ಳೆಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗೋಸಾಲನು ಗೋಶಾಲೆಯಲ್ಲೇ ಭಿಕ್ಷುಕ ವೃತ್ತಿಯ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿದ್ದ ಮಂಖ ಎಂಬುವವನ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಮರ್ಥ

2. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.37

3. ಅದೇ, ಪುಟ–37

ಹಾಗೂ ಸ್ವೀಕರಾರ್ಹವಾದ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭಾಷಂ, ಬೇನಿ ಮಾಧವ ಬರೂವ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರೂ ಏಕಗ್ರೀವವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಜೀವಿಕ ಪರಂಪರೆ, ತತ್ವದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಆ ಪಂಥದ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಕುರಿತಂತೆ ಒದಗಿಸಿರುವ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವು ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ಸವಾಲಾಗಿತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಅನಂತರದಲ್ಲೆಂದೋ ದಾಖಲಿಸಿದ ಜೈನ–ಬೌದ್ಧ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳು ಆಜೀವಿಕ ಮತ್ತು ಗೋಸಾಲನ ತೇಜೋವಧೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಖಂಡಿತ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಪಾಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನೆಂದು ನಮೂದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಂಖಲಿ ಎಂದೂ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಸ್ಕರಿನ್ ಗೋಸಾಲವೆಂತಲೂ, ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತದ್ದೇ ಬೌದ್ಧ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ (ಉದಾಃ ಮಹಾವಸ್ತು) ಗೋಶಾಲಿಕಾ ಪುತ್ರ, ಗೋಶಾಲಿ ಪುತ್ರ ಎಂಬ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಹೆಸರು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಜೈನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಶಾಲ ಮಂಖಲಿ ಪುತ್ತ ಎಂದೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಂತೂ 'ಮರ್ಕ್ಕಳಿ' ಎಂಬ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಹೆಸರು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ತಮಿಳೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ[4].

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಮಂಖ ಎಂದಿರುವುದು ಕೊಂಚ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದದ ವಿಷಯವೇ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಲನ ತಂದೆ ಮಂಖ ಎನ್ನುವವನು ರೌದ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ದೇವತೆಗಳ ಚಿತ್ರಪಟಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದವನು ಎಂದು ಹೇಳಿವೆ. ಮಂಕಿಗಳು ಎಂದರೆ ಚಿತ್ರಪಟ ತೋರಿಸಿ ಕಥೆ ಹೇಳಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಪಡೆವವರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಡಾ.ಮ.ಸು.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂಲದ ಪ್ರಕಾರ ಮಂಖ ಅಥವ ಮಂಕ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಾಮಪದವಾಗಿರದೆ ಅದೊಂದು ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಂಕ ಎನ್ನುವ ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನುರಿತ ಕಲಾವಿದರನೇಕರು ಇದ್ದರು. ಈ ಮಂಕ ಕಲೆಯ ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೇಹದ ಒಂದು ಚೂರು ಅಂಗವನ್ನು ಕಂಡರೂ ಸಾಕು, ಉಳಿದ ದೇಹಭಾಗಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡದೆಯೇ ತದ್ವತ್ತಾಗಿ ಅವರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮಂಕ ಕಲಾವಿದರು ಬಿಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಶ್ರೀಮಂತರಾದವರೂ ಇದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ಗೋಸಾಲನ ತಂದೆಯೂ ಅಂತಹುದೇ ಒಬ್ಬ ಮಂಕ ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದನಾಗಿದ್ದು ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ

4. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.34

ಬಡವನೇ ಆಗಿದ್ದು ಭಿಕ್ಷೆಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಿಕ್ಷುಕ ಹಾಗೂ ಮಂಕ ಕಲಾವಿದನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಆತನ ಜತಿ ಯಾವುದಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲೂ ದಾಖಲಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸೋಜಿಗ. ಹಾಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವಾಗ ತಾನೇ ಬಿಡಿಸಿದ ದೇವರುಗಳ ಚಿತ್ರಪಟಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ನಗಣ್ಯವಾದ ತಳಸ್ತರದವನೂ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಕಡುಬಡವನಾಗಿದ್ದು ಭಿಕ್ಷೆಯಂತಹ ಹೀನ ವೃತ್ತಿಯವನೂ ಆದ ಗೋಸಾಲನ ತಂದೆ ಆ ಮಂಕನ ಹೆಸರು ಅಥವ ನಿಜನಾಮಧೆಯವನ್ನು ಯಾರು ಗಮನಿಸಿ, ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಹೀಗಾಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತಿ ಬದುಕುವವನ್ನು ಬರೀ ಭಿಕ್ಷುಕ ಅಂತಷ್ಟೇ ಕರೆಯುವಂತೆಯೇ, ಮಂಕ ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದವನನ್ನು ಕೊಂಚ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಲ್ಲೆಂಬಂತೆ ಮಂಕ, ಮಂಕಿ, ಮಂಖಲಿ... ಹೀಗೆ ಕರೆದಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಕೊನೆಗೆ ಮಂಕನೊಬ್ಬನ ಮಗನು ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರರ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧರ್ಮವೊಂದರ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನ ಔನತ್ಯಕ್ಕೆ ಏರಿದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಂಕನೊಬ್ಬನ ಮಗನಾಗಿ ಮಂಖಲಿಯಾಗಿ, ಮಕ್ಖಲಿಯಾಗಿ ಆ ಹೆಸರೂ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾಯಿಗೇರಿರಬಹುದು. ಮಕ್ಖಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಪಡೆದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದ್ದೆಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಮಂಕ, ಮಂಕಿ, ಮಂಖಲಿ ಎಂಬ ಪದ ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಹೆಸರಿಗಿಂತಲೂ, ದಾರ್ಶನಿಕನೊಬ್ಬನ ಹೆಸರಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಂಕ ಎಂಬ ಪದದ ಚಿತ್ರಕಲಾ ಪ್ರಕಾರದ ಹೆಸರೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಗೋಸಾಲಿಯ ಹೆಸರಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಕ ಕಲೆಯು ನಶಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆ ಪದ ಗೋಸಾಲನ ಉಪನಾಮಧೇಯವಾಗಿಯೇ ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟಂತಿದೆ.

ಮಕ್ಖಲಿ ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪತಂಜಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತ 'ಮಾ ಕೃತ ಕರ್ಮಣಿ ಮಾಕೃತ ಕರ್ಮಣಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕುಮ್ಮಾಪುರದ ಕಾಶೀಕಾಂಶ ಚನ್ನವೀರ ಕವಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು.1500) ಅನುವಾದಿಸಿರುವ 'ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಶಬ್ದ ಕಲಾಪ ಧಾತುಪಾಠ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಂಖ್, ಮಂಕ್, ಮಂಖಲಿ ಎಂಬ ಪದಗಳ ಮೂಲದ 'ಮಂಕುಃ' ಎಂಬ ನಾಮಪದಕ್ಕೆ 'ಉನ್ಮತ್ತ ವೇಷಶರಣಂ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ[5]. ಗೋಸಾಲನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಉನ್ಮತ್ತನಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ಜೈನ ಭಗವತೀ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಂಕ್ ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲಾರ್ಥವೇ ಉನ್ಮತ್ತವೇಷ

5. ಪ್ರೊ.ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ, ಆಜೀವ ಮಧುಸ್ಮೃತಿ, ಪು.1–2.

ಶರಣ ಎಂದಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಉನ್ಮತ್ತ ನಡೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಂತರ ಮಂಕ ಎಂದರೆ ಉನ್ಮತ್ತ ವೇಷ ಶರಣನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆಯೋ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಬಗೆಹರಿಯದಂತಿದೆ. ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಪಾಣಿನಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದವನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ[6].

ಶ್ರೀಮಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗೋಬಹುಲನೆಂಬುವವನ ದನಗಳ ಕೊಟ್ಟಿಗೆ – 'ಗೋಶಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆಜೀವಕ ಗುರುವಿಗೆ ಗೋಶಾಲನೆಂಬ ಹೆಸರು ನಿಂತಿತೆಂಬುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಬೇನಿಮಾಧವ ಬರೂವ, ಕಾರ್ಪೆಂಟರ್, ಹೊಯಿರ್ನ್ಲೇಯಂತಹ ಮೇಧಾವಿಗಳು ಕೂಡ ಬಹುತೇಕ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲೇ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಅನ್ಯ ಆಕರಗಳಿಲ್ಲದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಇದೇ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಮ್ಮತಿಸಿದಂತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ 'ಗೋಸಾಲ' ಎಂಬ ನಾಮಪದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರಾದ ಪ್ರೊ.ಸಿ.ಮಹಾದೇವಪ್ಪನವರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಗೋ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಹಸು, ವೃಷಭ, ಆಕಾಶ, ಬಾಣ, ಭೂಮಿ, ಮಾತು, ನೀರು, ಋಷಿ, ಗುರು, ಆನೆ, ಬೆಳಕು, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಪರ್ವತ, ನಾಗ, ವೃಕ್ಷ, ಪಾಖಂಡವಾಕ್, ವೇದ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕನಿಷ್ಠ ಐವತ್ತೊಂದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. 'ಸಲ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಚಲಿಸು, ಚರಿಸು, ನಡೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆಗ ಗೋಸಲ ಎಂದರೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವವನು, ಭೂಸಂಚಾರ ಮಾಡುವವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚಾರಣಿಗ ಅಥವ ಜಂಗಮವೆಂದರ್ಥ. ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ 'ಗೋ' ಎಂದರೆ ವೃಕ್ಷ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು 'ಸ್ಥಲಿ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದದ ತದ್ಭವ ರೂಪವು ಸಲಿ ಎಂದಾಗಿ ಗೋಸಲಿ, ಗೋಸಲವೆಂದರೆ ಮರಗಳಿರುವ ಜಾಗ, ಕಾಡು ಎಂಬರ್ಥವೂ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಎಂದರೆ ಉನ್ಮತ್ತ ವೇಷದ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಜಂಗಮನಿರುವ ವನ ಇಲ್ಲವೇ ಅರಣ್ಯ ಎಂದೂ, ಕಾಡಲ್ಲಿರುವ ಉನ್ಮತ್ತ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಎಂಬ ದೂರಾನ್ವಯದ ಅರ್ಥ ನಿರ್ವಚನವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ[7].

ಪಾಲಿಭಾಷೆಯ ಮಕ್ಕಲಿ ಅಥವ ಮಕ್ಖಲಿ ಎಂಬ ಪದವೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಸ್ಕರಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥ 'ಮಹಾವಸ್ತು'ವಿನಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು 'ಗೋಶಾಲಿಕಾಪುತ್ರ' ಎಂದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಗೋ' ಎಂದರೆ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ಒಬ್ಬ ಋಷಿ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. 'ಶಾಲಿಪುತ್ರ' ಎಂದರೆ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು, ವಂಶೋದ್ಭವ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

6. ಪ್ರೊ.ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ, ಆಜೀವ ಮಧುಸ್ಮೃತಿ, ಪು.1–2.
7. ಪ್ರೊ.ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ, ಗೋಸಲ, ಗೋಸಲ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರರು – ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ದಾಸೋಹಸಿರಿ (ಸಂಪುಟ), ಪು.197

ಹೀಗಾಗಿ ಗೋ–ಶಾಲಿಪುತ್ರನೆಂದರೆ ಗೋ ಎಂಬ ಋಷಿಯ ವಂಶೋದ್ಭವನೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ 'ಗೋಶಾಲಿಪುತ್ರ' ಎಂದಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರಬಲ್ಲವು. ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಶಾಲಿಕಾಪುತ್ರನೇ ಗೋಶಾಲಿಪುತ್ರನಾಗಿ ಅರ್ಥ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಗುರಿಯಾಗಿರಬಲ್ಲದು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಮಸ್ಕರ'ವೆಂದರೆ ದಂಡ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವಂತೆಯೇ 'ಜ್ಞಾನಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಅದರ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥವು ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಗೋ ಎಂಬ ಋಷಿಯ ವಂಶೋದ್ಭವನೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಯಜ್ಞ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಕಾಂಡಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ, ಖಂಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆಜೀವಿಕ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಪಾಖಂಡವಾಕ್ ಅಂದರೆ ಪಾಪಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದವರೆಂಬ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದವರು[8]. ಪತಂಜಲಿ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳಿರುವ 'ಮಾ ಕೃತ ಕರ್ಮಣಿ', ಎಂದರೆ ಪಾಪ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಡ ಎಂಬ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಗೋ' ಪದಕ್ಕೆ 'ಪಾಖಂಡವಾಕ್' ಎಂಬರ್ಥವೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆಯಲ್ಲವೇ? ಇದು ಭಾಷಿಕ ಸರ್ಕಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ 'ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ' ಎಂದರೆ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಮಕ್ಖಲಿ ಎಂದರೆ ಮಹಾಕಾಲಿ ಎಂದೂ ನಿರ್ವಚಿಸಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಶೈವಧಾರೆಗೆ ಎಳೆದು ತರುವ ಅನಗತ್ಯ ಧಾವಂತಗಳನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೂ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನಗಳ ನಡುವೆ ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಉಗ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ತೋರಿ ಆಜೀವಿಕವೆಂಬ ಧರ್ಮವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಹುಟ್ಟು ಕುಲೀನ ವಂಶದಲ್ಲೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಹಠವಾದರೂ ನಮಗ್ಯಾಕೆ ಬೇಕು? ಅವನು ಭಿಕ್ಷುಕ ವೃತ್ತಿಯವನೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಾಗಲಾರನೆಂಬ ನಿಯಮ ತಾನೆ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಅಥವ ಮಕ್ಖಲಿ ಒಬ್ಬ ಜೀತಗಾರನೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಜೀತಗಾರನೊಬ್ಬ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಧರ್ಮ ಆಜೀವಿಕವೆಂಬ ಘನತೆ, ಹೆಮ್ಮೆಗಳಾದರೂ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಏನಾದರೂ ಆಗಿರಲಿ, ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅನನ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಲಭಿಸಿದೆ.

8. ಪ್ರೊ.ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ, ಗೋಸಲ, ಗೋಸಲ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರರು – ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ದಾಸೋಹಸಿರಿ (ಸಂಪುಟ), ಪು.202.

ಅಧ್ಯಾಯ –7

ಪೂರ್ವಾಜೀವಿಕರು : ಒಂದು ಹಿನ್ನೋಟ

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗಿಂತಲೂ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ 'ಆಜೀವಿಕ' ಎಂಬುದೊಂದು ಪಂಥವಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಪೂರ್ವಯುಗದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಆಧಾರಗಳೂ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಾಜೀವಿಕರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಹೋಗುವುದೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ರೀತಿಯ ಊಹಾಯಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಗೋಸಾಲನಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಆಜೀವಿಕರಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಉಪಾಕ ಎಂಬ ಆಜೀವಿಕ ಪರಿವ್ರಾಜಕನೊಬ್ಬ ಬುದ್ಧ ಜ್ಞಾನೋದಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕೆಲಸಮಯದಲ್ಲೇ ಗಯಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲೇ ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಬುದ್ಧನ ಮುಖದಲ್ಲಿನ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಕಂಡು 'ಯಾರು ನೀನು? ನಿನ್ನ ಗುರು ಯಾರು?' ಅಂತೆಲ್ಲ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಾವು ಆಧಾರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧ ಜ್ಞಾನೋದಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗೋಸಾಲ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನಿನ್ನೂ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆರು ಮಂದಿ ದಿಶಾಚರರೊಂದಿಗೆ ಕೂತು ಚರ್ಚಿಸಿ ತನ್ನ ನಿಯತಿವಾದದ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಎಂಟು ಮಹಾ ನಿಮಿತ್ತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ನುಡಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಶಿಷ್ಯ ಪಡೆಯೆಂಬುದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಉಪಾಕನೆಂಬುವವನೊಬ್ಬನು ಆಜೀವಿಕನಾಗಿದ್ದನೆಂದರೆ ಗೋಸಾಲನಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥವೆಂಬುದೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸಾಬೀತಾದಂತಾಯಿತು. ಈ ಆಜೀವಿಕ ಉಪಾಕನ ಪ್ರಸಂಗವು ಬೌದ್ಧ ಪಾಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಮಹಾಯಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಸಂಗದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ನಂತರ ಆಜೀವಿಕ ಉಪಾಕನು ಬುದ್ಧನನ್ನು ಬೀಳ್ಕೊಟ್ಟು ನಂತರ ಕಾಲ ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬೇಡನೊಬ್ಬನ ಮಗಳು ಚಾಪಾ ಎಂಬುವವಳ ಪ್ರೇಮಪಾಶದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು, ಅವಳನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿ ಸುಭದ್ದ ಎಂಬ ಮಗನನ್ನೂ ಪಡೆದ. ಆದರೆ ನಂತರ ಉಪಾಕನ ಅರ್ಥಾತ್ ಕಾಲನ ಹೆಂಡತಿ ಚಾಪಾ ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಆತನ ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಾಗಿ ಗೇಲಿಮಾಡಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಿಂದ ಮನನೊಂದ ಉಪಾಕ ಸಾವತ್ಥಿಗೆ ಬಂದು ಬುದ್ಧನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಸಂಘವನ್ನು ಸೇರಿ ಭಿಕ್ಷುವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉಪಾಕನ ಈ ಉತ್ತರ ಪುರಾಣವು 'ಥೇರಿಗಾಥಾ'ದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ[1].

ಇದಲ್ಲದೆ ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಗೋಸಾಲನ ಮರುಜೀವ ಧಾರಣದ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿನ ಉದಾಯೀ ಎಂಬಾತನ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಸಲ, ಮಗಧ, ಚಂಪಾ, ಕಾಶಿ ಮತ್ತು ವಿದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ವರ್ಗದ ನಗ್ನ ಪರಿವ್ರಾಜಕರಿದ್ದರೆಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ 'ನೆರುಜಾತಕ'ದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುವೊಬ್ಬ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರವಚನ ಮುಗಿಸಿ ಹೋದನಂತರ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟ ಇನ್ನಿತರ ಪರಿವ್ರಾಜಕರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅಚೇಲಕ, ಅಂದರೆ ನಗ್ನಮುನಿಯೂ ಇದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಜ್ಜಿಮನಿಕಾಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಗುರು ನಿಯತಿವಾದಿಗಳಲ್ಲದ ಆಜೀವಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬುದ್ಧಘೋಷ ತನ್ನ ಧಮ್ಮಪದದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಂಚಲ ಚಿತ್ತ ಹೊಂದಿದವನು ಮೊದಲು ಅಚೇಲಕನಾಗಿ (ನಗ್ನನಾಗಿ), ನಂತರ ಆಜೀವಿಕನಾಗಿ, ತದನಂತರ ನಿರ್ಗಂಥನಾಗಿ ಆಮೇಲಷ್ಟೇ ತಾಪಸಿಯಾಗುವನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಜೈನರನ್ನೂ ಸಮೀಕರಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದೇ ಬುದ್ಧಘೋಷ ಮಿಗಾರ ಎಂಬುವವನು ನಗ್ನ ಸಮಣರ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದವನು, ತನ್ನ ಮಗಳು ಬೌದ್ಧಳಾದಾಗ, ಆತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೆರೆದ ಐನೂರು ಪರಿವ್ರಾಜಕರನ್ನು ನಗ್ನಸಮಣ, ಅಚೇಲಕ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕರೆಂದೇ ಭಿನ್ನತೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಶೋಕನ ಕಥೆಯ 'ದಿವ್ಯಾವಧಾನ'ದಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗಂಥರನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಗೋಸಾಲನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲದ ನಗ್ನ ಆಜೀವಿಕರದೊಂದು ಗುಂಪು ಶ್ರಮಣ ಅಥವ ಜೈನರೆಂಬಂತೆಯೂ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ[2]. ಬಹುಶಃ ಈ ಆಜೀವಿಕರು ಪ್ರಾಚೀನ ಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು. ಧಮ್ಮಪದದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೇ

---

1. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.94–95
2. ಅದೇ ಪು.96–97

ಬುದ್ಧಘೋಷ ಜಂಬುಕನೆಂಬುವವನೊಬ್ಬ ಐವತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬರೀ ವಾಯುಸೇವನೆಯಿಂದಲೇ ಕಠಿಣ ಸಾಧನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬದುಕುಳಿದ ನಂತರ ಬುದ್ಧ ಆತನನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಆಜೀವಿಕರು ಇದ್ದರೆಂಬ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪುನಃ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದಲೂ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಿಕ್ಷುವಾದ ನಂತರವೂ ಬುದ್ಧ ಆತನನ್ನು 'ಆಜೀವಿಕ ಜಂಬುಕ'ನೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ[3]. ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳೆರಡೂ ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಹಿಂದಿನ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಂದ ವಚ್ಛಾ ಮತ್ತು ಕಿಸಾ ಸಂಕಿಚ್ಛ ಎಂಬುವವರ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂಗುತ್ತರ ನಿಕಾಯದಲ್ಲಿ ಆನಂದ 'ಪೂರಣ ಕಸ್ಸಪ ಆಜೀವಕರಲ್ಲಿನ ಆರು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಶ್ವೇತ 'ಪರಮಸುಖ್ಖ' ಎಂಬ ಮೊದಲನೇ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನಂದವಚ್ಚ, ಕಿಸಾ ಸಂಕಿಚ್ಚ ಮತ್ತು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಬುದ್ಧ ಘೋಷನೂ ಈ ಮೂವರನ್ನು 'ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಶುದ್ಧ'ರೆಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಜ್ಜಿಮ ನಿಕಾಯದಲ್ಲೂ ಅಗ್ಗಿವೇಸನೆಂಬ ಜೈನ ಸಮಣನು ಈ ಮೂವರ ಹೆಸರನ್ನು ಆಜೀವಿಕ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಮಜ್ಜಿಮ ನಿಕಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಡಕನೆಂಬುವವನು ಆಜೀವಿಕರ ಪೈಕಿ ನಂದ, ಕಿಸಾ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಖಲಿಯವರು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನ ನಾಯಕರೆನ್ನುತ್ತಾನೆ[4]. ಡಾ. ಬೇನಿಮಾಧವ ಬರೂವ ಅವರು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಹೇಳುವ ತನ್ನ ಏಳು ಮರುಜೀವಧಾರಣೆಗಳ ಪೈಕಿ 6 ಜನರು ಬಹುಶಃ ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಹಿಂದಿನ ಆರುಮಂದಿ ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥ ನಾಯಕರುಗಳೇ ಆಗಿರಬಹುದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ[5].

ಮೇಲಿನ ದಾಖಲೆ, ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಆಜೀವಿಕ ಎಂಬ ಪಂಥವೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ನಂದ ವಚ್ಛ ಮತ್ತು ಕಿಸಾ ಸಂಕಿಚ್ಚ ಎಂಬುವವರು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥದ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಮುಖ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅದಲ್ಲದೆ ಅಚೇಲಕರಾಗಿ ಅಂದರೆ ಅವಸ್ತ್ರಕ–ನಗ್ನರಾಗಿಯೂ, ಮಸ್ಕರ ಅಥವ ದಂಡ ಹಿಡಿದು, ಕೂದಲು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಬೋಳಾಗಿಯೂ, ಗಂಗಾನದಿ ಬಯಲಿನ ಪ್ರದೇಶದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ, ಪ್ರಮುಖ ನಗರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆಯೂ, ನೂರಾರು ಮಂದಿ ಆಜೀವಿಕರು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಜನರಿಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಗಳಿಗೂ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಕಾಲದ ಆದಿ ಜೈನರಿಗೂ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕ ಪರಿವ್ರಾಜಕರಿಗೂ

3. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.97
4. ಅದೇ ಪು.25–26
5. ಅದೇ ಪು. 26

ನಡುವೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಪಾಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪೂರ್ವಾಜೀವಿಕರು ಅಥವ ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಹಿಂದಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕ ಗುರುಗಳಾದ ನಂದವಚ್ಛ ಮತ್ತು ಕಿಸಾಸಂಕಿಚ್ಛ ಎಂಬುವವರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮೇಲಿನ ಆಧಾರಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಎರಡು ಜಾತಕಗಳಲ್ಲಿನ ಅವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿಂದಲೂ ಅವರು ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಹಿಂದಿನ ತೀರ್ಥಂಕರರಾಗಿದ್ದರು ಅಥವ ಆಜೀವಿಕ ಅರಹಂತರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಡಾ.ಬೇನಿ ಮಾಧವ ಬರೂವ ಅವರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಸರಭಂಗ ಜಾತಕ ಅಥವ ಶರಭಂಗ ಜಾತಕದಲ್ಲಿ ಶರಭಂಗನೆನ್ನುವವನು ಬೋಧಿಸತ್ವನ ಒಂದು ಅವತಾರವೆಂದೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಶರಭಂಗವನ್ನು ಕೊಂಡಣ್ಣ ಅಥವ ಜ್ಯೋತಿಪಾಲ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಶರಭಂಗ ಎನ್ನುವವನ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಹೆಸರೇ ಜ್ಯೋತಿಪಾಲ ಕೊಂಡಣ್ಣ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೊಂಡಣ್ಣ ಎಂಬುದು ಜ್ಯೋತಿಪಾಲ ಎಂಬುವವನ ಮನೆತನದ ಹೆಸರೆಂದೂ ಜಾತಕ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗೋದಾವರಿ ನದಿ ತೀರದ ಕವಿತ್ಥ ಎಂಬ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಯೋತಿಪಾಲ ಕೊಂಡಣ್ಣನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದಂತಹ ಆಶ್ರಮವಿತ್ತು[6].

ಗೋದಾವರಿ ನದಿ ತೀರದ ಕವಿತ್ಥ ಎಂಬ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಜ್ಯೋತಿಪಾಲ ಕೊಂಡಣ್ಣ ಎಂಬುವವನ ನಾಮ ವಿಶೇಷವು ನಮ್ಮ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಲ್ಲಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೊಂಡಣ್ಣ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ– ಅದು ಇಂಡೋ ದ್ರವಿಡಿಯನ್ ಭಾಷಾ ವರ್ಗದ ಮೂಲದ್ದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ತನಗೆ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಂತಿದೆ. 'ಕೊಂಡ' ಎಂಬ ಪದ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ 'ಬೆಟ್ಟ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕೊಂಡಣ್ಣ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮೂಲದವನಾಗಿರಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಕನಿಷ್ಟ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದವನಂತೂ ಆಗಿರಲೇಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲೂ ಗೋದಾವರಿ ನದೀ ತೀರದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಮ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದವನಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಗೋದಾವರಿ ನದಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ಪ್ರಮುಖ ನದಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ದಕ್ಷಿಣ– ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಂಧ್ರವನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಆಂಧ್ರವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ತೆಲುಗು ಭಾಷಿಕರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಣ್ಣ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಡುವುದು ಮಾಮೂಲಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. 'ಜ್ಯೋತಿಪಾಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿ ಆತನ ವೃತ್ತಿ ಮೂಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಚ್ಚರಿಯ ವಿಷಯವೇನಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೊಂಡಣ್ಣ ಎಂಬ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತೆಲುಗು

6. ಬಿ.ಎಂ.ಬರೂವ, ದಿ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.3

ನಾಮಪದವು ಕುಂಡಿಯಾಯಿನ > ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಎಂಬ ಪಾಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಕೊನೆಗೆ ಅವನೊಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಈ ನೆಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುಟಿಲ ನಡಿಗೆಗೆ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕೊಂಡಣ್ಣ ಎಂದರೆ ಮನೆತನದ ಹೆಸರೆಂದೂ ಜ್ಯೋತಿಪಾಲ ಎಂಬುದು ಆತನ ನಿಜನಾಮಧೇಯ ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಜ್ಯೋತಿಪಾಲ ಎಂಬುದು ವೃತ್ತಿಸೂಚಕ ಪದವಾಗಿದ್ದು, ಕೊಂಡಣ್ಣ ಎಂಬುದೇ ಆ ಶರಭಂಗನ ಮೂಲ ನಿಜನಾಮಧೇಯವೆನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಬುದ್ಧಪೂರ್ವದ ಈ ಜಾತಕ ಕಥೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು 2600 ರಿಂದ 2700 ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಭಾಷಿಕರ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ರೂಪುಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ 'ಕಾವೇರಿಯಿಂದಮಾ ಗೋದಾವರಿವರಮಿರ್ಪ ಕನ್ನಡಮೆನಿಪ್ಪ ನಾಡು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಇದರ ಆಚೆಗೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ನರ್ಮದೆಯವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತ್ತೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಒಂದೇ ಮೂಲ ಭಾಷಾ ಬೇರಿನ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಾಮೀಪ್ಯವು ಬಹುಶಃ ಈಗಿನದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೇಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೊಳ್ಳೆಯದು. ಇಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಗೋದಾವರಿ ನದೀ ತೀರದ ಕೊಂಡಣ್ಣನನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದವನಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಊಹೆಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಬಲ್ಲ ಆಧಾರಗಳಂತೂ ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿರಬಹುದಾದ ನೂರಾರು ರೀತಿಯ ಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಥ ನಾಯಕರುಗಳ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರ-ಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಂತಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳ ನಾಯಕರ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ದಂತ ಕಥೆಗಳಾಗಿ ಹಬ್ಬಿರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಾಳದಲ್ಲೂ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಕ್ಷೀಣ ನೆರಳನ್ನು ನಾವು ಊಹಾತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಅಂದಿನ ಕವಿತ್ಥ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶವೆಂಬುದಂತೂ ಯಾವುದಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಕೂಡ ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಇಂದು ದಂಡಕಾರಣ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವ ವಿಸ್ತೃತ ಅಡವಿ ಪ್ರದೇಶದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಗ ಕಾಡಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಈಗಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಡಿನ ನಡುವೆಯೇ ಗೋದಾವರಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಈ ಜ್ಯೋತಿಪಾಲ ಕೊಂಡಣ್ಣನ ತಾತ್ವಿಕ ಗರಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿ ಹೊರಬಿದ್ದ ಕಿಸಾ ಸಂಕಿಚ್ಚನೆಂಬುವವನೇ ಗೋಸಾಲಪೂರ್ವದ ಆಜೀವಿಕ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ನಾಯಕನೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕದ ಮೂಲಬೀಜವು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದಲೇ ಉತ್ತರದತ್ತ ಯಾನ ಹೊರಟು ಪುನಃ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೇ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿ ದಕ್ಷಿಣ–ಉತ್ತರ–ದಕ್ಷಿಣವೆಂಬ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಯಾನವನ್ನೇ ನಡೆಸಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದಲ್ಲದೇ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 400 ರಿಂದ 500 ವರ್ಷಗಳವರೆಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೋಲಾರ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಕೊನೆಗಳಿಗೆಯವರೆಗಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶವು ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಇಲ್ಲೇ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ 'ನಿಷ್ಠುರವಾದ ನಿಯತಿವಾದವೆಂಬುದು ಭಾರತದ ಬಹುಪಾಲು ಧರ್ಮಗಳ ಸಹಜ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಜೀವಿಕದ ನಿಯತಿವಾದದ ಮೂಲ ಅನಾರ್ಯ ಕುಲದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರಬಹುದು' ಎಂಬ ಭಾಷಂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ[7].

ಜಾತಕದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಿಸಾವಚ್ಛ, ನಂದವಚ್ಛ ಮತ್ತು ಕಿಸಾ ಸಂಕಿಚ್ಛ ಎಂಬ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಹೆಸರುಗಳು ಕಾಣಿಸಿ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಂದವಚ್ಛ, ಕಿಸಾವಚ್ಛ ಮತ್ತು ಕಿಸಾ ಸಂಕಿಚ್ಛ ಎಂಬುವವರು ಒಬ್ಬರೋ, ಇಬ್ಬರೋ ಅಥವ ಮೂವರೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನಗಳು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಕಾಡಿವೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಇವರನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥದ ಗುರು ಅಥವ ನಾಯಕರೆಂದು ಎಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕರಿಬ್ಬರೂ ನಂದವಚ್ಛ, ಕಿಸಾ ಸಂಕಿಚ್ಛರನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಗಳ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶರಭಂಗ ಅಥವ ಜ್ಯೋತಿಪಾಲ ಕೊಂಡಣ್ಣನನ್ನು ಬೋಧಿಸತ್ವನ ಅವತಾರವೆಂದೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕಿಸಾಸಂಕಿಚ್ಛನನ್ನೂ ಬೋಧಿಸತ್ವನ ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮವೆಂದೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಬೌದ್ಧ–ಆಜೀವಿಕರಿಬ್ಬರೂ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬುದ್ಧ–ಗೋಸಾಲ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ಏಕರೀತಿಯ ನಂಟೊಂದು ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಬೆಸೆದಿದೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ತನ್ನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲೇ ಏಳು ಮರುಜೀವಧಾರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದನೆಂಬ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಭಗವತೀಸೂತ್ರವು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಉದಾಯಿ ಕುಂಡಿಯಾಯಿನ ಎಂಬುವವನ ಆತ್ಮವು ಈ ಏಳೂ ದೇಹಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿತೆಂಬ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಉದಾಯಿ

7. **ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.8.**

ಕುಂಡಿಯಾಯಿನ ಎಂಬುವವನೇ ಬಹುಶಃ 'ಶರಭಂಗ ಜಾತಕ'ದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸತ್ವನ ಅವತಾರವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಕೊಂಡಣ್ಣನಾಗಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಬಿ.ಎಂ.ಬರೂವಾ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ[8]. ಭಾಷಂ ಅವರು ಬರೂವ ಅವರ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವರು ಈ ಏಳು ಮಂದಿಯನ್ನು ಗೋಸಾಲ ಪೂರ್ವದ ಆಜೀವಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದರೂ ಇರುಬಹುದೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಗವತೀಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಉದಾಯಿ ಎಂಬುವವನ ಆತ್ಮವು ಧರಿಸಿದ ಏಳು ದೇಹಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಸ್ಥಳಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪಟ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

1. ಇನೆಜ್ಜಗ (ಸಂ. ಋಣಂಜಯ)– ರಾಜಗೃಹ, ಮಂಡಿಯಕುಚ್ಚಿ ಚೈತ್ಯ. ಉದಾಯಿ ಕುಂಡಿಯಾಯಿನನ ಆತ್ಮ ಋಣಂಜಯನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ 22 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನೆಲೆಸಿತ್ತು.

2. ಮಲ್ಲರಾಮ, ಚಂದೋಯರಣ ಚೈತ್ಯ, ಉದ್ದಂಡಪುರ. ಉದಾಯಿಯ ಆತ್ಮ ಮಲ್ಲರಾಮನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ 21 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನೆಲೆಸಿತ್ತು.

3. ಮಂಡಿಯ, ಅಂಗಮಂದಿರ ಚೈತ್ಯ, ಚಂಪಾ. ಉದಾಯಿಯ ಆತ್ಮ ಮಂಡಿಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿ 20 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನೆಲೆಸಿತ್ತು.

4. ರೊಹ, ಕಾಮಮಹಾವನ ಚೈತ್ಯ, ವಾರಣಾಸೀ. ಉದಾಯಿಯ ಆತ್ಮ ರೊಹನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ 19 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನೆಲೆಸಿತ್ತು.

5. ಭಾರದ್ದಾಯೀ (ಸಂ.ಭಾರದ್ವಾಜ), ಪಟ್ಟಕಾಲಗಯ ಚೈತ್ಯ. ಉದಾಯಿಯ ಆತ್ಮವು ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ 18 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನೆಲೆಸಿತ್ತು.

6. ಅಜ್ಜುನ ಗೋಯಮ ಪುತ್ತ (ಸಂ. ಅರ್ಜುನ ಗೋಯಮ ಪುತ್ರ), ಕುಂಡಿಯಾಯಿನ ಚೈತ್ಯ, ವೇಶಾಲಿ. ಉದಾಯಿಯ ಆತ್ಮವು ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ 17 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನೆಲೆಸಿತ್ತು.

7. ಗೋಸಾಲ ಮಂಖಲೀಪುತ್ತ, ಹಾಲಾಹಲಾಳ ಕುಂಬಾರ ಶಾಲೆ, ಶ್ರಾವಸ್ತಿ. ಗೋಸಾಲನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಉದಾಯಿಯ ಆತ್ಮವು 16 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನೆಲೆಸಿತ್ತು.

'ಭಗವತೀಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿನ ಉದಾಯಿ ಎಂಬುವವನ ಆತ್ಮವು ಏಳು ವಿವಿಧ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಮರುಜೀವಧಾರಣ ಮಾಡಿತೆಂಬ ಪ್ರಸಂಗದ ವಿವರವಾದ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳು ಗೊಂದಲ ಮೂಡಿಸುವಂತಿವೆ. ಬಿ.ಎಂ.ಬರೂವ ಅವರು ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ 'ಗೋಸಾಲನು ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಹೇಳಿದನೆಂಬ ಈ ವಿವರಗಳ ಮರುಜೀವಧಾರಣೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಅದರ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಒಬ್ಬ ಆಜೀವಿಕಗುರು ಮರಣಿಸಿ ಆತ ಮರುಜನಿಸಿದನೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಆಜೀವಿಕ ನಾಯಕ

8. ಬೇನಿಮಾಧವ ಬರೂವ, ದಿ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.6.

ಗತಿಸಿಹೋದ ನಂತರ ಆತನ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಮುಂದೆ ಜನಿಸಿದ ವಾರಸುದಾರ ನಾಯಕನು ಸುಧಾರಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಿದನೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಆ ಕಾಲಾವಧಿ ಬಹುಶಃ ಆಯಾಯ ನಾಯಕರ ನಡುವಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯಾಗಿರಬಹುದು'[9] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಂ ಅವರು ಈ ಪಟ್ಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕೃತಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದರಿಂದ ಬರೂವ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅವರು ಅನುಮೋದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇನ್ನೆಜ್ಜಗನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಗೋಸಾಲನವರೆಗೂ ಒಟ್ಟು 117 ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಿದ್ದು ಅದೇ ಗೋಸಾಲನ ಹಿಂದಿನವರ ಬದುಕಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯೆಂದು ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟವೆನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ ಆ ಉದಾಯಿ ಎಂಬುವವನು ಯಾರು, ಎಲ್ಲಿಯವನು ಎಂಬ ವಿವರಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೂ ತೊಡಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಭಾಷಂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ[10]. ಜೈನ ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರವು ಉದಾಯಿ ಕುಂಡಿಯಾಯಿನನು ಎಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದನೆಂದಾಗಲೀ, ಉದಾಯಿಯ ದೇಹಧಾರಣವನ್ನು ಗೋಸಾಲನು ಯಾಕೆ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಕೇವಲ ಏಳು ಮರುಜೀವಧಾರಣಗಳೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉದಾಯಿಯೂ ಒಬ್ಬ ಅನಿಕೇತನ ಅಲೆಮಾರಿಯೆಂದೂ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂತಲೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಮೂಲಕ ಬಹುಶಃ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಿಗೆ ಒಂದಂಶವಂತೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದು ಬರೂವ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದೇನೆಂದರೆ 'ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಗೋಸಾಲನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕನಿಷ್ಠ 117 ವರ್ಷಗಳಷ್ಟಾದರೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಗೋಸಾಲಪೂರ್ವ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಆ ನಂತರದ ಒಂದು ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಈ ಮೂವರೂ ಖಚಿತ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮೂರು ಧಾರೆಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿದರೆಂಬುದೇ ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿ'[11] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದಂಶವಂತೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೋಸಾಲನಿಗಿಂತಲೂ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲದಿಂದ ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥವೆಂಬುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥವು ನಂದವಚ್ಚನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಅಥವ ಇನೆಜ್ಜಗನಿಂದ ಶುರುವಾಯಿತೋ ಎಂಬುದು ಬಗೆಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ನಡುವೆ ಶರಭಂಗ ಕೊಂಡಣ್ಣನ ತಾತ್ವಿಕ ಪಾಲೆಷ್ಟು ಅಥವ ಉದಾಯಿ ಕುಂಡಿಯಾಯಿನನ ಪಾತ್ರವೇನು, ಎಂತಹುದು ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಇತಿಹಾಸದ ಕತ್ತಲಲ್ಲೇ ಹೂತುಹೋಗಿವೆ. ಆದರೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ

9. ಬಿ.ಎಂ.ಬರೂವ, ದಿ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.5

10. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.32

11. ಬಿ.ಎಂ.ಬರೂವ, ದಿ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.5

ಪರಿವ್ರಾಜಕರು ಬಹುಶಃ ಪೂರ್ವಾಜೀವಿಕದ ತಾತ್ವಿಕಸ್ವರೂಪ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅವರವರದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿರಬಹುದು. ಅದು ಗೋಸಾಲನ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಒಂದು ಧರ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಆಜೀವಿಕರು ಇತರ ಪಂಥಗಳೊಂದಿಗಿನ ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನತೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಖಾಚಿತ್ಯವನ್ನು ಗೋಸಾಲನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅಂಶವನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗೋಸಾಲನ ಆತ್ಮವು ನೆಲೆಸಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಮರುಜೀವಧಾರಣದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿನ ಅಜ್ಜುನ ಗೋಯಮಪುತ್ತ ಎಂಬುವವನ ಹೆಸರು 'ಲಲಿತವಿಸ್ತಾರ'ದಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆತ ಕಪಿಲವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಗಣಿತತಜ್ಞ ಹಾಗೂ ಗೌತಮ ವಂಶದವನು. ಈ ಅಜ್ಜುನ ಗೋಯಮಪುತ್ತನು ಶಾಕ್ಯನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಬುದ್ಧನಿಗಿಂತಲೂ ಹಿರಿಯನಾಗಿದ್ದವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿದ್ದಿರಲೂಬಹುದು ಮತ್ತು ವೇಸಾಲಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಅಲೆಯುವಾಗ ಬಹುಶಃ ಯುವಕನಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಜ್ಞಫಲ ಸುತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಗೋಸಾಲನ ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಯುವಕ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಅಜ್ಜುನ ಗೋಯಮಪುತ್ತರ ಭೇಟಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ[12].

ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಈ ಏಳು ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳ ನಡುವಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯು ಕ್ರಮೇಣ ಒಂದೊಂದೇ ವರ್ಷ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿ 22 ವರ್ಷ ಉದಾಯಿಯ ಆತ್ಮವು ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಇನೆಜ್ಜಗನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಗೋಸಾಲ ಕೇವಲ 16 ವರ್ಷ ಮಾತ್ರ ಉದಾಯಿಯ ಆತ್ಮಧಾರಣೆಗೆ ತನ್ನ ಭೌತ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದನೆಂಬುದು ಕೂಡ ಕೊಂಚ ಕೌತುಕಮಯವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

12. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.33–34.

ಅಧ್ಯಾಯ –8

ಆಜೀವಿಕ : ಹಾಗೆಂದರೇನು?

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಕನಿಷ್ಟವೆಂದರೂ ಒಂದೂಕಾಲು ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಆಜೀವಿಕವೆಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥವೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬ ವಿಚಾರವಂತೂ ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥವು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕ್ಷೀಣವಾದರೂ ಅಮೂಲ್ಯವೆಂಬಂತಹ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಜೀವಿಕವೆಂಬ ಪಂಥವು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಆದಿಜೈನಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವೆಂಬಂತಿತ್ತು. ನಂದವಚ್ಛ ಹಾಗೂ ಕಿಸಾ ಸಂಕಿಚ್ಛರನ್ನು ಅರಹಂತರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ಕೂಡ ನಾವೀಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬುದ್ಧನ ಸಮಕಾಲೀನ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧನ ನಂತರದ ಬೌದ್ಧರು ಕೂಡ ನಂದ ಹಾಗೂ ಕಿಸಾ ಸಂಕಿಚ್ಛರನ್ನು ಬೋಧಿಸತ್ವನ ಅವತಾರಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅವರನ್ನು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳೆಂಬಂತೆಯೂ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪೂರ್ವಾಜೀವಿಕರು ಆದಿಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ನಡುವಿನಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ತಮ್ಮದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾದು ಬಂದವರು.

ಇದಲ್ಲದೆಯೂ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಶೈವ ಮೂಲದಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಗೋಸಾಲಪೂರ್ವ ಆಜೀವಿಕ ನಾಯಕರು ಶೈವಮೂಲದವರೇ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಮತ. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಗೋಸಾಲನು ಕೂಡ ತಂದೆಯಂತೆಯೇ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ಶೈವ ತಾಂತ್ರಿಕ

ಗುಂಪೊಂದರಲ್ಲಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ತಾನೂ ಶೈವನೇ ಆಗಿದ್ದವನು. ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಆಜೀವಿಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಈ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ, ಯಾವಾಗ, ಯಾರಿಂದ ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಬಂತು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆ–ಜೀವ' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಂದು ಕಾರ್ಪೆಂಟರ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆದು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ[1]. ಆದರೆ 'ಆಜೈವ' ಎಂಬ ನಾಮಪದವು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಾಜೀವಿಕ' ಎಂಬ ಪದದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ 'ಸಮ್ಯಗ್–ಆಜೀವ' ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿನ ಮಸ್ಕರಿನ್ ಗೋಸಾಲ ಅಥವ ಗೋಸಾಲಿಕಾಪುತ್ರ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿನ 'ಮಸ್ಕರ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೊಯಿರ್ನ್ಲೇ ಅವರು ಬಿದಿರಿನ ಗಳ ಅಥವ ದಂಡವೆಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಸ್ಕರಿನ್ ಎಂದರೆ ಬಿದಿರಿನ ದಂಡವನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಪರಿವ್ರಾಜಕರ ಒಂದು ಗುಂಪು ಅಥವ ಒಬ್ಬ ಪರಿವ್ರಾಜಕನೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಈ ದಂಡ ಹಿಡಿವ ಪರಿವ್ರಾಜಕರೆಂಬ ಅರ್ಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದೇ ಕಾರ್ಪೆಂಟರ್ ಅವರು ಗೋಸಾಲ ದಂಡ ಹಿಡಿವ ಪರಿವ್ರಾಜಕರಾದ 'ಏಕದಂಡಿನ್'ಗಳೆಂಬ ಶೈವ ಪಂಥದ ಮೂಲದವನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ[2]. ಶಿವ ಅಥವ ಇನ್ನಿತರ ದೇವತೆಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದ ವರ್ಗದವರನ್ನು ಶಿವಾಕ ಮತ್ತು ದೇವಲಕರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಮಾಹಿತಿಯೂ ಇದೆಯೆನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವಲಕ ಎಂಬ ನಾಮಪದದ ಬಳಕೆಯೂ ಉಂಟು. ಹೀಗೆ ದೇವತೆಗಳ ಚಿತ್ರ ಅಥವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೊರುತ್ತಿದ್ದವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಿವನ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ಕಂದ ಹಾಗೂ ವಿಶಾಖರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೂ ಹೊತ್ತೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದಿಗೂ ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಭಾರತದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದು ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮಬಂಗಾಳ ಹಾಗೂ ಪುರಿಯ ಜಗನ್ನಾಥ ಮಂದಿರದ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಆಜೀವಿಕ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ತಾವು ನಂಬಿದ ತತ್ವಾದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವವರು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವವರೂ ಉಂಟು. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನ ಯಾಪನೆಗಾಗಿ ದೇವರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವವರು

1. ಕಾರ್ಪೆಂಟರ್, ಆಜೀವಿಕ, ದಿ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದಿ ರಾಯಲ್ ಏಷಿಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ, 1913, ಪು. 670.
2. ಅದೇ ಪು.670.

ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲೂ ವಿವರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ 'ಆಜೀವಿಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಆ ಪಂಥದವರು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡ ಹೆಸರಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದೆಂದು ಮತ್ತೂ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತಿಯೇ ಜೀವಿಸುವ ಅವರ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಬಹುಶಃ ಇತರರು ಅಂತಹವರಿಗೆ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರೂ ಆಜೀವಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಕಾರ್ಪೆಂಟರ್ ತರಹದವರು ಆಜೀವಿಕ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೇ, ಇದಮಿತ್ಥಂ ಎಂಬಂತೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಗೋಸಾಲರಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಪದ ಆಜೀವಿಕ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿನಯ ಪಿಟಕದಂತಹ ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳು ಒಂದನ್ನಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಆಜೀವಿಕ ಎಂಬ ಬೌದ್ಧಪೂರ್ವ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಪಂಥದ ಈ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲಕ್ಕೂ ಏನೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅನೇಕ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತ ಆಜೀವಿಕರು ಗೋಸಾಲನ ಶಿಷ್ಯ ವರ್ಗದವರೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು. ಅಂದರೆ ಆಜೀವಿಕ ಎಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥವೊಂದರ ಹೆಸರು ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ನಗ್ನ ಸಮಣರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಚೇಲಕ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕರೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದೊಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಇತ್ತು.

ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ಆಜೀವಿಕರ ಪಂಥವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಆನಂತರದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಶುರುವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಆ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಯಾರು, ಎಂದು ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ 'ಆಜೀವಿಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ನೀಡಿದರೆಂಬ ಅಂಶವು ಬಗೆಹರಿದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಕೂಡ ಆ ಪಂಥದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಂತರ ಅದೇ ಹೆಸರನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸಿರಬಹುದೆಂದಷ್ಟೇ ಈ ಸಧ್ಯ ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ –9
ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ

ಭಾರತದ ನೆಲದಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುವ ಆಜೀವಿಕ ಎಂಬ ಒಂದು ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿನ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನೇ. ಆತನಿಂದಲೇ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ–ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಲಭಿಸಿದ್ದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥವನ್ನು ಅಥವ ಪೂರ್ವಾಜೀವಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದೆತ್ತರಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ಆತನೇ. ಬಹುಶಃ ಗೋಸಾಲ ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥದ ಅಥವ ಆ ಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬಂದನೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಎಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸತತವಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಗೋಸಾಲ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪಾಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕುಬೇಕಾದಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ.

ಉದಾಯಿನನ ಆತ್ಮವು ಗೋಸಾಲನ ಭೌತಿಕ ಕಾಯವನ್ನು ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜೀವಿಸಿತ್ತೆಂಬ ಕಾಲಾವಧಿಗೂ, ಗೋಸಾಲ ಕನಿಷ್ಟ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿದನೆಂಬ ಈ ಮಾತಿಗೂ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೂಡ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ದೇವರ ಚಿತ್ರಪಟಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಂಕ ಮತ್ತು ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಭದ್ದ ಎಂಬುವವರ ಮಗನಾಗಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಗೆ ಸಮೀಪದ ಸರವಣ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದ ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಅಥವ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಬಿದಿರು ವನ, ಪೊದೆಗಳ ನಡುವೆ ಮಂಕ ಮತ್ತು ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಭದ್ದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಿಡದಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಉಳಿದಂತೆ ಗೋಸಾಲನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಪಾಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಕೂಡ ತಂದೆಯಂತೆಯೇ ದೇವರ ಚಿತ್ರಪಟಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿಯೇ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಬಹುಶಃ ಅನಂತರ ಶ್ರೀಮಂತರೊಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮನಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿಂದ ನಗ್ನವಾಗಿ ಓಡಿಹೋದನೆಂಬ ಬುದ್ಧಘೋಷನ ವಿವರಣೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಗೋಸಾಲನ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಬದುಕು, ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹಾಗೂ ಆಜೀವಿಕ ಗುರುವಾಗಿ, ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗಿ ಹಾಲಾಹಲಾ ಎಂಬ ಕುಂಬಾರಗಿತ್ತಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮರಣಿಸಿದ್ದರ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜೈನರ 'ಭಗವತಿಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿಯೇ ದಾಖಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಭಗವತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಗೋಸಾಲನ ಕುರಿತಂತಹ ವಿವರಗಳ ಅಧಿಕೃತತೆ ಏನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟು ವಿಪುಲ ಮಾಹಿತಿ ಬೇರಾವ ಪಾಲಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆಜೀವಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು 'ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರ'ದ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಏನಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಕನಿಷ್ಟ ಸಂಶೋಧನಾ ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಬದುಕು–ದರ್ಶನಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿ, ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋದಂತಿರುವ, ಅಪರೂಪದ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದನ್ನು ಪುನರ್ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾಲಿಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಬುದ್ಧಘೋಷನು ಸಾಮಞ್ಞಫಲಸುತ್ತದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕರ ಕುರಿತಂತೆ ಕೊಂಚ ಭಿನ್ನವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಬದುಕು–ತತ್ವದರ್ಶನಗಳ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳೇ ಆಜೀವಿಕದ ಬಗೆಗಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಧಾರ–ಆಕರ ಮೂಲಗಳು.

ಭಗವತೀಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯ ಇಂದಭೂಯಿ ಗೋಯಮನಿಗೆ ಗೋಸಾಲನ ತಂದೆ–ತಾಯಿಗಳು, ಆತನ ಹುಟ್ಟು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಗೋಸಾಲನ ಹೆಸರನ್ನು ಗೋಸಾಲ ಮಂಖಲಿಪುತ್ತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾವೀರನ ಹೇಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಗೋಸಾಲನ ತಂದೆ ಮಂಖಲಿ ಎಂಬ ಮಂಕ, ತಾಯಿ ಭದ್ದ. ಭಾಷ್ಯಕಾರ ಅಭಯದೇವನ ಪ್ರಕಾರ ಚಿತ್ರಪಟವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಒಬ್ಬ ಪರಿವ್ರಾಜಕನೇ ಮಂಕ. 'ಅಭಿದಾನ ಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯ ಭಾಷ್ಯಕಾರನಾದ ಹೇಮಚಂದ್ರ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಮಂಕ ಎಂದರೆ ಮಾಗಧ ಎಂಬ ಭಟ್ಟಂಗಿ. ಚಿತ್ರಪಟಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕಥೆ ಹೇಳುವ, ಹಾಡುವ ಭಟ್ಟಂಗಿಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ

ವಿಶಾಖದತ್ತನ 'ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸ' ಹಾಗೂ ಕಲ್ಹಣನ 'ರಾಜತರಂಗಿಣಿ'ಗಳಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಕಾರ್ಪೆಂಟರ್ ಪ್ರಕಾರ ಗೋಸಾಲನ ತಂದೆ ಶಿವನ ಚಿತ್ರಪಟವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದನು[1].

ಮಹಾಭಾರತದ ಮಂಕಿಯೂ, ಮಂಕುಬೂದಿಯೂ!

ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಅಥವ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದೀರ್ಘ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯೇ ಆದರೂ ಕನಿಷ್ಟ ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲೂ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿವೆಯೆಂಬುದೇ ಸಮಾಧಾನದ ವಿಷಯ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಮಂಕಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿನ 'ಮಂಕಿಗೀತಾ'ದ ಅಭಿನೀತ ರೂಪದ ಭಾಗವನ್ನು ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಬಹುಶಃ ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ತೃ ಮಂಕಿ ಎಂಬ ಅಪಭ್ರಂಶಗೊಂಡ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತದ ಮಂಖಲಿ ಎಂಬುದರಿಂದಲೋ ಅಥವ ಪಾಲಿ ಭಾಷೆಯ ಮಕ್ಖಲಿ ಎಂಬುದರಿಂದಲೋ ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಕುರಿತಂತೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಇರುವ ಅಸಡ್ಡೆಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಈ ಅಂಶದಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತಿದೆ. ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿ ಮಂಕಿಯನ್ನು ಹುಚ್ಚನೆಂಬಂತೆಯೂ, ವಿಕೃತವಾಗಿಯೂ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲೂ ಗೋಸಾಲನ ದರ್ಶನವನ್ನು 'ನಿಯತಿವಾದ'ವೆಂದೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅದಾಗಲೇ ತಿರುಚಲ್ಪಟ್ಟ ಗೋಸಾಲನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಒರಟಾಗಿಯೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿ ವಿಧಿವಾದ ಅಥವ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬಂತೆಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿ ವೈದಿಕೀರಣ ಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ದುರಂತವೇನೆಂದರೆ ಲೋಕಾಯತರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ ವೈದಿಕರು ನಾಶಪಡಿಸಿರುವಂತೆಯೇ, ಆಜೀವಿಕರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ನಾಶಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಜೀವಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕೇವಲ ಅವಹೇಳನಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶಗಳಷ್ಟೇ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತಿರುಚಲ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಈ ಆಕರಗಳಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಇನ್ಯಾವುದೇ ಆಧಾರಗಳೂ ಉತ್ತರಭಾರತದ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಖಲಿ

1. **ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.35–36**

ಗೋಸಾಲನ ಬಗೆಗಿನ ಅಧಿಕೃತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲಂತಹವು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಇವುಗಳನ್ನೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದ ಹಾಗೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕ ಮತ್ತದರ ಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಸಂಘಟಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ್ದಾರೆ. ಗೋಸಾಲನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿವಾದವನ್ನಾಗಿಸಿರುವಾಗ ಆತನ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಅಥವ ಆತನ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನದ ನಿಖರ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ವೈದಿಕರು ಮಂಡಿಸಿರುವ ವೈಖರಿಯನ್ನು ನಾವು ನಂಬುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಮತದ ಪ್ರಕಾರ 'ಆಜೀವಿಕ' ಎಂಬ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಬಹುಶಃ ಗೋಸಾಲನೋ ಅಥವ ಆತನ ಶಿಷ್ಯರೋ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಇರಬಹುದು. ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಮತ್ತು ಆತನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಗೇಲಿಗೊಳಪಡಿಸಿದವರೇ ಈ ಹೆಸರನ್ನೂ ಟಂಕಿಸಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಗೋಸಾಲನ ಬದುಕು, ದರ್ಶನ, ಆತನ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕೃತ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರ ಕೊರತೆ, ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಯಾರು ಏನೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನೇ ಲಭ್ಯ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಕುರಿತಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಲೋಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮತ್ತಷ್ಟು, ಮಗದಷ್ಟು ವಿಕೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹರಿದುಬಂದಿವೆ. ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತವೆಂಬಂತೆ ನಾವೂ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವೆಂದೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುವ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದೇವೆ. ಎಲ್ಲಿ ಲೋಪಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆ ಪರದಾಡುವಂತಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಗೋಸಾಲನ ಬಗ್ಗೆ ಆತನ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದ ನಿಷ್ಠೆ, ಅಪಾರ ಶಿಷ್ಯಬಳಗ, ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಆತನ ಹಾಗೂ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಂತೆ ಇತ್ತೆನ್ನಲಾದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ–ಇತಿಹಾಸ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವಷ್ಟು ಆ ಧರ್ಮ ಹಗುರ ಮತ್ತು ವಿಕೃತವಾಗಿರಲಾರದೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಿದೆ.

'ನತ್ಥಿ ಪುರಿಸಕಾರೇ' ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನವೆಲ್ಲವೂ ನಿಷ್ಫಲ ಎಂಬ ಗೋಸಾಲನ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ನಿಷ್ಫಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಏನು ನಂಬಿಕೆ ಉಳಿದ ಹಾಗಾಯಿತು? ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳಿಲ್ಲ, ಕರ್ಮಫಲಗಳೆಂಬುದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು ಎಂದ ಗೋಸಾಲನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹಾಗೂ ಅಸಡ್ಡೆಯ ಮನೋಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕರ್ಮದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೀರು ಎಂದಿರುವ ಕಡೆ ಬೆಂಕಿ ಎಂದು ತಿದ್ದುವಂತೆ! ಅಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಕು ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನವು ವೈದಿಕ ದರ್ಶನದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಿದ್ದು ಅದರ ಗಾಂಧಾರಿ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣವಾಗಲು! ಮಂಕಿಗೀತಾದಲ್ಲಿನ ವಿಧಿತವಾಗಿ ತಿರುಚಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ನಿಯತಿವಾದಿ ದರ್ಶನದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಗೋಸಾಲ ಪ್ರವರ್ತಿತ ಮೂಲ ನಿಯತಿವಾದವೇ. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಪಕ್ಷ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ತೃ ಈ ನಿಯತಿವಾದ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಎಳೆದು ತಂದು ಗೋಸಾಲ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅನಗತ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಿರುಚಲ್ಪಟ್ಟ ನಿಯತಿವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ವ್ಯರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮನತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಬೇಕು. "ತಸ್ಮಾನ್ನಿರ್ವೇದರವ್ವೇಹ ಗಂತವ್ಯ ಸುಖಮಿಚ್ಛತಾ ಸುಖಂ ಸ್ವಪಿತಿ ನಿರ್ವಿಣ್ಣೀ ನಿರಾಶಾಶ್ಚಾರ್ಥ ಸಾಧನೇ"– ಅಂದರೆ ಸುಖವನ್ನು ಬಯಸುವಾತ ಧನ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ತಳೆಯಬೇಕು. ಯಾರು ಧನೋಪಾರ್ಜನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ವಿರತರಾಗಿ ಆಶಾರಹಿತರಾಗಿರುವರೋ ಅವರು ನೆಮ್ಮದಿಯ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಬಲ್ಲರು[2]. ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತ ಇದು ನಿಯತಿವಾದವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಬದಲಿಗೆ ಇದು ನಿಯತಿವಾದದ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲಕ ಮರುಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮದರ್ಶನವೇ ಆಗಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಮಹಾಭಾರತದ ಮಂಕಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ಕಾಮಂ ಜಾನಾಮಿ ತೇಮೂಲಂ ಸಂಕಲ್ಪಾತ್ ಕಿಲಜಾಯತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ ಉತ್ಸೃಜ್ಯ ಕಾಮಾನ್ ವೈ ಸತ್ವಮೇವಾ ಶ್ರಯಾಮ್ಯಹಂ'– ಅಂದರೆ ಆತನು ಸಂಕಲ್ಪಹೀನ ಮತ್ತು ಇಚ್ಛಾಹೀನನಾಗುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: 'ನಾನು ಸತ್ವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೇನೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತೇನೆ'[3]. ಇದು ಖಂಡಿತ ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ತೃ ಮಂಕದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಥವ ಗೋಸಾಲನ ನಿಯತಿವಾದದ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಘೋರ ಅಪಚಾರ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿದ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಗೋಸಾಲನ ಮೂಲ ನಿಯತಿವಾದವು ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೋ ನಿಖರವಾಗಿ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕರ್ತೃಗಳು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮಿಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಿರುಚಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅದಾಗಲೇ ಒಂದು ಬಾರಿ ತಿರುಚಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ನಿಯತಿವಾದವನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸುರಕ್ಷಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಮೂಲ ನಿಯತಿವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಗೆ ಒಯ್ದು ಮುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಮಂಕಿಗೀತಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಾದವೇ ಆಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಆ ಮಂಕನನ್ನು ವೈದಿಕರು ವಿಕೃತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಲೇ

2. ಡಾ.ಮ.ಸು.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಸೇತುಬಂಧ, ಪು–67

3. ಅದೇ. ಪು.67

ಇರಲಿಲ್ಲ; ಆತನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಮಂಕಿಯನ್ನು ಗೇಲಿಗೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಆತನ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧೀ ದರ್ಶನ ಮಹಾಭಾರತದ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಕಾರರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಲ್ಲವೇ? ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಗೋಸಾಲನ ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನವು ಬ್ರಹ್ಮವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನರು ಆ ಅಂಶವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜಾಲಾಡದೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರೇ?

'ಎಲ್ಲವೂ ನಿಯತಿಯಿಂದ ಚಾಲಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಯತಿಯೇ ಸರ್ವಸ್ವ' ಎಂಬ ಗೋಸಾಲನ ನಿಯತಿವಾದವನ್ನು– ಜೈನ, ಬೌದ್ಧರು ಮಂಡಿಸಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಆಜೀವಿಕ ತತ್ವದರ್ಶನದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ನಿಯತಿವಾದವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬೇರೆ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಊಹಿಸಿ ಮಂಡಿಸುವುದು ದರ್ಶನದ ಉತ್ತರಪಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಜೀವಿಕದ ಗೋಸಾಲನು ತನ್ನ ನಿಯತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲದಿರುವ ಭಾಗವದು. ಮಂಕನ ಆಜೀವಿಕ ಮೂಲ ದರ್ಶನದ ಉತ್ತರಪಕ್ಷವು ಇತರರಿಂದ ವಿಕೃತವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಹೀಗೆ : 'ಎಲ್ಲವೂ ನಿಯತಿಚಾಲಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೇನೊಂದನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಡ. ಬರೀ ಮಜಾ ಉಡಾಯಿಸು, ಕುಡಿ, ಕುಣಿ, ವೀಣೆ ಬಾರಿಸು, ಸುಖಭೋಗಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೂರೆ ಹೊಡಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳೆಂಬುವು ಇಲ್ಲವಲ್ಲ? ನಾವು ಪಾಪಕರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಪುಣ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನೇನೇ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ? ಇವೆಲ್ಲದರ ಆಚೆಗೆ ನಿಯತಿ ತಾನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದಂತೆಯೇ ಏನಾಗಬೇಕೆಂದಿರುತ್ತದೋ ಅದನ್ನೇ ಆಗುಮಾಡಿಸುವುದರಿಂದ ಅನಗತ್ಯ ಚಿಂತೆ ಯಾಕೆ?'

ಭಾರತದ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬುದು ಹೀಗೆ ವಕ್ರನೋಟದಿಂದಲೇ ವೈದಿಕೇತರ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಗೋಸಾಲನ ಆಜೀವಿಕದ ನಿಯತಿ ದರ್ಶನವು ತನ್ನ ಮೂಲರೂಪದಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲದೇ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಉತ್ತರಪಕ್ಷದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳೇ ನಿಯತಿವಾದದ ಮೂಲ ರೂಪಗಳೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಈ ದುರಂತವು ಬರೀ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಪಾಲಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಭವಿಸಿರುವುದಲ್ಲ. ಲೋಕಾಯತರ 'ಸಾಲ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ತುಪ್ಪ ತಿನ್ನು' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಹೀಗೆಯೇ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿ ಟೀಕಿಸಲಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಿದ್ದೇವಲ್ಲ? ಈಶ್ವರನೆಂಬೊಬ್ಬನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸುಳ್ಳು, ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದೊಂದು ಅಪ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಹುಟ್ಟುಸಾವಿನ ನಡುವಿನ ನಿನ್ನ ಬದುಕಲ್ಲಿನ ಲಭ್ಯ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳಿಗೆ ನೀನು ಎರವಾಗಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಾಲ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ತುಪ್ಪ ತಿನ್ನು' ಎಂಬ ಐಹಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡಿರಬಹುದಾದ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಉದಾಹರಣಾರ್ಥದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಭೋಗ ಲಾಲಸೆಯೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಟೀಕಿಸುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಪರಿಪಾಠವು ವೈದಿಕ ಪ್ರಭೃತಿಗಳಿಗೆ ರೂಢಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಗೋಸಾಲನ ನಿಯತಿವಾದವನ್ನೂ, ಅದು ಕೂಡ ನಿರೀಶ್ವರವಾದವೇ ಆದದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಟೀಕಿಸಿ, ಉತ್ತರಪಕ್ಷದ ಮುಸುಗಲ್ಲಿ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವೆಂಬಂತೆಯೂ, ಭೋಗ ಲಾಲಸೆಯೆಂಬಂತೆಯೂ ಚಿತ್ರಿಸಿ, ತಿರುಚಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಿಕ್ಕುತಪ್ಪಿಸುವುದು ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಗೋಸಾಲನ 'ನತ್ಥಿ ಪುರಿಸಕಾರೇ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹುಶಃ ವೈದಿಕದ 'ಪುರುಷಾರ್ಥ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಮಾತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲ ನಿಷ್ಫಲವೆಂಬಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಲಾಗಿರುವುದು ಕೂಡ ಅಡ್ಡದಾರಿ ಹಿಡಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವೈದಿಕರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಗೋಸಾಲನ ನಿಯತಿವಾದವನ್ನು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ಉತ್ತಮವೆನಿಸುತ್ತಿದೆ. ವೈದಿಕ ದರ್ಶನವು ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಆರೋಪಿಸಿದೆಯಷ್ಟೇ. ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೇ. ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಭಿಕ್ಷುಕ ವೃತ್ತಿಯ, ಗುಲಾಮತನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತಳಸ್ತರದ ಜಾತಿಯವನೆಂದೇ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ತಳಸ್ತರದ ಜಾತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯವನಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಹಕ್ಕು ಅಧಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ಭಿಕ್ಷುಕನಾದ ಆತನ ಪಾಲಿಗೆ 'ಅರ್ಥವೇ' ಇಲ್ಲದ್ದು. ಕೊನೆಯದಾದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದ್ದರೂ ಆ ಅವಕಾಶ ಈ ಹೀನ ಜನ್ಮಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಮೃತಿಗಳು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಉಳಿವ ಕಾಮವೆಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಯಾರ ನಿರ್ಬಂಧನಕ್ಕೂ ಒಳಪಡದ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಬದುಕಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವೈದಿಕರ ಪ್ರಕಾರದ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದೇನೂ ನಿಯಮವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಗೋಸಾಲನು ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿಷ್ಫಲವೆಂದಿರಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯ. ಉಳಿದಂತೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿನ ಮಂಕಿಗೀತಾದ ಆ ನೊಗ ಹೊತ್ತ ಹೋರಿಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಓಡಿದ ಒಂಟೆಯ ಕಥೆ ವಿಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಲಕ್ಷಣ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ರೀತಿಯ ಕಥೆ ಅಂತಹ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನೇನೂ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಭಾಷಂ ಅವರು ಬಹುಶಃ ಗೋಸಾಲನ ಕುರಿತಂತೆ

ಆಜೀವಿಕಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದಂತಕಥೆಯ ವಿಕೃತರೂಪ ಇಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ[4].

'ಮಂಕ' ಎಂಬ ಪದವು ಇನ್ನಿತರ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಡುವೆಯೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಪಾಣಿನಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಮಂಕ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಸ್ಕರಿ ಎಂದೂ, ಮಸ್ಕರವೆಂದರೆ ದಂಡವೆಂತಲೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪೂರ್ವಾಜೀವಿಕರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗೋಸಾಲನ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ದಕ್ಷಿಣದ ಆಜೀವಿಕರವರೆಗೂ ಎಲ್ಲರೂ ದಂಡ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಮಾಹಿತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಧಮಾಗಧಿ ಮತ್ತು ಪಾಲಿಯ ಮಂಖಲಿ, ಮಕ್ಖಲಿ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಸ್ಕರಿ ಎಂಬ ಪದವು ಧ್ವನಿಸಾಮೀಪ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆಜೀವಿಕ ನಾಯಕನಾದ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಹೆಸರಿನ ಜೊತೆಗೇ ಈ ಮಸ್ಕರ–ಮಸ್ಕರಿಯೂ ಪಯಣಿಸಿದಂತಿದೆ. ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಮಂಕ ಎಂದರೆ ಚಿತ್ರಪಟ ಹೊರುವ ಭಿಕ್ಷುಕ ವೃತ್ತಿಯ ಒಬ್ಬ ಪರಿವ್ರಾಜಕ; ಮಂಕ ಎನ್ನುವುದೊಂದು ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಆಗ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚಿತ್ರಪಟವಿಲ್ಲದೆಯೂ ದಂಡ ಹಿಡಿದಿದ್ದರೆ ಆಗಲೂ ಅಂತಹವನು ಮಂಕನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬಹುಶಃ ಆಜೀವಿಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಸಹಸ್ರಾರು ಮಂದಿಯೂ ಮಂಕರೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮಸ್ಕರವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ದಂಡ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಪಾಲಿಯ ಮಂಕ, ಮಂಖಲಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಹುಶಃ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಆಜೀವಿಕರು ದಂಡ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ದಂಡ ಹಿಡಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಮಂಖಲಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ; ಮಸ್ಕರಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ.; ಆಜೀವಿಕರೂ ಅಲ್ಲವಾಗಿರಬಹುದು. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಕೇವಲ ಗೋಸಾಲನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದಂತಹದ್ದು. ಆದರೂ ಈ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಸ್ಕರದ ಅರ್ಥಪರಂಪರೆ ಪಾಣಿನಿಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆಯಾಗಿಯೇ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು 'ದಂಡಾಜೀವಿಕ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ಈ ದಂಡಾಜೀವಿಕವೆಂಬ ಪದವು ಕೂಡ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶಗೊಂಡು 'ಡಂಬಾಜೀವಿಕ'ವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ಭಾರತದೆಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿನ ದಂಡದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ 'ಏಕದಂಡಿನ್' ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಿರುವುದನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯೊಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಆಗುವ ತಪ್ಪಿನಿಂದಾಗಿ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಅನರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿಬಿಡಬಲ್ಲದು. ಇರಲಿ, ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಆಚೆಗೆ ನಿಂತು ಕೂಡ ನಾವು

4. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.39.

ಆಜೀವಿಕದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಾರದೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಜಿತೇಂದ್ರ.ಎನ್.ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ ಅವರು ಈ ಆಜೀವಿಕರು ಅರ್ಥಾತ್ ಏಕದಂಡಿನ್‌ಗಳು ಬೇರ್ಯಾರೂ ಆಗಿರದೆ ಪಾಶುಪತ ಶೈವಮೂಲದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರೆ; ಕಾರ್ಪೆಂಟರ್ ಪೂರ್ವಾಜೀವಿಕರು ಶಿವನ ಆರಾಧಕರೇ ಆಗಿದ್ದರೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಲಾಕುಲೀಶರನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿತ ಶೈವ ಆಜೀವಿಕರೆಂದು ನುಡಿದವರಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಗಟ್ಟಿ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೆಲವರು 'ಮಂಕಲಿ' ಎಂಬುದನ್ನೇ ಮಹಾನ್‌ಕಾಲಿ> ಮಹಾಕಾಲಿ ಎಂದೂ ಬಿಡಿಸಿ ಓದಿಕೊಂಡು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಹಾಗೂ ಆಜೀವಿಕರು ಶಿವನ ಆರಾಧಕರೇ ಹೊರತು ಬೇರಲ್ಲ ಎಂಬ ದೃಢನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕರ ಕುರಿತ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಶಾಬ್ದಿಕ ಕಸರತ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಆಜೀವಿಕರನ್ನೋ ಶೈವಮೂಲದವರೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಲೀ, ಅಗತ್ಯವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೊ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ತನ್ನ 'ವೈಲ್ ದ ಗಾಡ್ಸ್ ಪ್ಲೇ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರ ಹಾಗೂ ಶೈವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಡನಿಲೊ ಪ್ರಕಾರ ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನು ಕೂಡ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶೈವನೇ ಆಗಿದ್ದನಂತೆ! ಆದರೆ ಅಂದಿನ ಶೈವ ಗುಂಪುಗಳು ಕೆಲವುಗಳ ಅತಿವಾಮಾಚಾರದ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಂದ ಹೇಸಿ ಬುದ್ಧ ನಂತರ ಶೈವವನ್ನು ತೊರೆದನಂತೆ.

ಡನಿಲೊ ಆಜೀವಿಕರ ಕುರಿತಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ 'ಈ ಅಲೆಮಾರಿ ಪರಿವ್ರಾಜಕರು ಯತಿ, ವ್ರಾತ್ಯರಂತೆಯೇ ಶೈವ ಮೂಲದವರೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವರನ್ನು ಆರ್ಯ ಭಾಷಿಕರು ಆಜೀವಿಕರು ಅಥವ ಭಿಕ್ಷುಕರು ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ' ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಜೀವಿಕ ಎನ್ನುವ ಪದ ಅಂದಿನ (ಗಂಗಾನದಿ ಬಯಲಿನ) ಅನಾರ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿಶೇಷ ಪದವಾಗಿತ್ತು. ತಳಸ್ತರದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಜೀವಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಅಂದಿನ ಗಂಗಾನದಿ ಬಯಲಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ನಗರ-ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಿದ್ದವಲ್ಲದೇ ಆಜೀವಿಕರದೇ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಸಮಾಜ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದ, ವರ್ಗಗಳ ಜನರೂ ಇದ್ದರು'[5] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಕಾಯಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಆಜೀವಿಕರೆಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಡನಿಲೊ ಪ್ರಕಾರ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಸುಧಾರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವನು. ಅನಾರ್ಯ ಕುಲಮೂಲದವನಾದ ಗೋಸಾಲ ಅತ್ಯಂತ ದೀನರಾಗಿದ್ದ ಶೈವ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಮೂಲದವನು. ಈ ಶೈವ ಪರಿವ್ರಾಜಕರನ್ನೇ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜ ಆಜೀವಿಕ, ಭಿಕ್ಷುಕರು ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಕರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಕೆಲ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ತಂದೆಯ ಮಂಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸಿದ ಗೋಸಾಲ ನಂತರ ಗುಲಾಮನಾಗಿದ್ದರೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ತನ್ನ ಚಿಂದಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಯಜಮಾನನ ಕೈಗಿತ್ತು ಓಡಿದ ಗೋಸಾಲ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಗುಂಪಿನೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ. 'ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ಗೋಸಾಲನ ತಂದೆ ಮಂಖ ಎನ್ನುವವನು ಅಲೆಮಾರಿ ಪರಿವ್ರಾಜಕ. ಈ ಮಂಖ ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಯೂ ಆಗಿದ್ದವನು. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೈಶೇಷಿಕದ ಭೌತವಾದೀ ತತ್ವದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಸಾಂಖ್ಯರ ಲೋಕಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿವರಣೆಯ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತನಾಗಿದ್ದವನು. ಹೀಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಭೌತವಾದೀ ತತ್ವದರ್ಶನದ ಪರಿಚಯ ಪಡೆದ ಗೋಸಾಲ ಮೊದಲಿಗೆ ಅಲೆಮಾರಿ ಶೈವ ಗುಂಪುಗಳಿಗೇ ಸೇರಿಕೊಂಡ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ ತನ್ನ ಕಠಿಣ ತಪಸ್ಸು, ಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ತುಗಳಿಂದ ಗಮನ ಸೆಳೆದ. ಅಲ್ಲಿನ ಅನುಭವಗಳು ಬಹುಶಃ ಗೋಸಾಲನಿಗೆ ಆರ್ಯಪೂರ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೇ ಪುನಃ ಮರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಮೂಡಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯವೂ ಮತ್ತು ಶೈವ ಕಾಳಾಮುಖ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕ ಅತಿವಾಮಾಚರಣೆಯ ವಿಕೃತಗಳನ್ನು ತೊಡೆಯುವಂತಹವೂ ಆಗಿದ್ದವು[6].

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರ:

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಬಾಲ್ಯ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಅಲಭ್ಯ. ಆದರೆ ರತ್ನಪ್ರಭವಿಜಯ ಎಂಬುವವರು ರಚಿಸಿರುವ 'ಶ್ರಮಣ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ' ಎಂಬ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ2ರಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಲನ ತಂದೆ ಮಂಕ ಅಥವ ಮಂಖಲಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಅವು ಕಲ್ಪಿತವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಭಾಷಂ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ[7]. ಆದರೆ ವಿವರಗಳನ್ನವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ.

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರ'ದ ಕರ್ತೃವು ಮಹಾವೀರನ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಗೋಸಾಲನ ಹುಟ್ಟು, ಬಾಲ್ಯ, ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತರೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಬದುಕಿನ ಘಟನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಿದ್ದಿತೋ ಏನೋ, ಆದರೆ ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು

5. ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೊ, ವೈಲ್ ದ ಗಾಡ್ಸ್ ಪ್ಲೇ, ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್, ಪು.2

6. ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೊ, ವೈಲ್ ದ ಗಾಡ್ಸ್ ಪ್ಲೇ, ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್, ಪು.2

7. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.39.

ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳೆಂಬಂತೆಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅವಹೇಳನಕಾರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳು ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯಂತೂ ಯಾವ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲೂ ಬಹುಶಃ ತಕರಾರುಗಳಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ತನ್ನ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಬದುಕಿನ ಮೂರನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದನೆಂಬ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಹಾವೀರನು ರಾಜಗೃಹದ ಸಮೀಪದ ನಲಂದದಲ್ಲಿನ ನೇಕಾರ ಶಾಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದನು. ನಲಂದಕ್ಕೆ ಅಲೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನೂ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಮಹಾವೀರನು ತಂಗಿದ್ದ 'ತಂತುವಾಯಶಾಲ' ಅರ್ಥಾತ್ ನೇಕಾರ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾನೂ ಉಳಿದ. ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಉಪವಾಸ ವ್ರತದ ನಂತರ ಮಹಾವೀರನು ಭಿಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಆಹಾರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲೆಂದು ಸಮೀಪದ ರಾಜಗೃಹಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದ. ಅಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರ ಹಾಗೂ ಆತನ ಆಶ್ರಯಧಾತನಾದ ವಿಜಯ ಎಂಬುವವರ ಮೇಲೆ ಪವಾಡಸದೃಶವೆಂಬಂತೆ ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಶುಭಶಕುನಗಳಾದವು. ಊರಿನ ಜನ ಪ್ರಶಂಸೆ, ಮೆಚ್ಚುಗೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವಿಜಯನ ಮನೆಯ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾದ. ಮಹಾವೀರ ಹೊರಬಂದಾಗ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಆತನಿಗೆ ಮೂರು ಬಾರಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕಿ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿರುವ ತನ್ನನ್ನು ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡ. ಆದರೆ ಮಹಾವೀರ ಗೋಸಾಲನಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪುನಃ ತಾನು ಉಳಿದಿದ್ದ ನಲಂದದ ನೇಕಾರ ಶಾಲೆಗೆ ಬಂದು ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಉಪವಾಸ ವ್ರತವನ್ನು ಹಿಡಿದ. ನಂತರ ಮೊದಲ ತಿಂಗಳ ಉಪವಾಸ ವ್ರತ ಮುರಿದಾಗಿನಂತೆಯೇ ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಸಂಗವು ಮೂರು ಬಾರಿ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಯಿತು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ತಿಂಗಳ ಉಪವಾಸ ವ್ರತ ಮುಗಿಸಿ ಮಹಾವೀರ ನೇಕಾರ ಶಾಲೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ನಲಂದದ ಬಳಿಯ ಕೊಲ್ಲಾಗ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದ ಬಹುಲ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನ ಮನೆಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನರಿತ ಗೋಸಾಲ ತಾನೂ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾವೀರ ಕಾಣಿಸದಾಗಲು ಹತಾಶನಾದ ಗೋಸಾಲ ತಾನು ಸಹ ತಂಗಿದ್ದ ನೇಕಾರ ಶಾಲೆಗೇ ವಾಪಸ್ಸಾಗಿ ತೊಟ್ಟಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಬಟ್ಟೆಗಳು, ಚಪ್ಪಲಿಗಳು, ಕಮಂಡಲ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಪಟವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡಿ, ಕೂದಲನ್ನು ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟುಹೋದ. ಕೊಲ್ಲಾಗ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಗೋಸಾಲ ದಾಟಿ ಹೋಗುವಾಗ ಊರ ಜನರ ಸಂಭ್ರಮದ ಗದ್ದಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಪುನಃ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಹೊರಟ. ಕೊನೆಗೆ ಕೊಲ್ಲಾಗ ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿನ 'ಪಾಣಿಯ ಭೂಮಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಕಂಡ. ಕೂಡಲೇ ಗೋಸಾಲ ತನ್ನನ್ನು ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮಹಾವೀರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡ. ಈ ಬಾರಿ ಮಹಾವೀರ ಗೋಸಾಲನನ್ನು

ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಮ್ಮತಿಸಿದ. ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಮಹಾವೀರ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲರಿಬ್ಬರೂ ಆರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಬದುಕಿನ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಹಂಚಿಕೊಂಡರು[8].

ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿಯ ಪವಾಡದ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿದ ಮಕ್ಖಲಿ–ಮಹಾವೀರರ ಭೇಟಿಯ ಪ್ರಸಂಗವು ನಂಬತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಭಾಷಂ ಮತ್ತು ಹೊಯಿರ್‌ನ್ಲೇ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಾಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಆರುಮಂದಿ ಪರಿವ್ರಾಜಕರಲ್ಲಿನ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವಾಗಲೂ ಹಗೆತನದಿಂದೇನೂ ಕೂಡಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಜೈನ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಬಹುತೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿದ್ದು ಅವರ ನಡುವಿನ ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವಂತಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಹಾವೀರ–ಮಕ್ಖಲಿಯರ ಭೇಟಿಯ ಪ್ರಸಂಗದ ವಿವರಗಳು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಮಹಾವೀರನೆದುರು ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುವಂತೆಯೂ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವು ತುಚ್ಛವಾದುದೆಂಬಂತೆಯೂ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಭಾಷಂ ಅವರು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಖಂಡಿತ ನಂಬಲರ್ಹವಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ[9]. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಬರೂವ, ಹೊಯಿರ್‌ನ್ಲೇ ತರಹದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೂಡ 'ಪಾಣಿಯಭೂಮಿ' ಎಂಬ ಸ್ಥಳದ ಕುರಿತಂತೆಯೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಾಣಿಯ ಭೂಮಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಳವು ವ್ರಜಭೂಮಿಯ ಬಳಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಬಿ.ಎಂ.ಬರೂವ ಅವರು 'ಕಲ್ಪಸೂತ್ರ'ದ ಬಗೆಗಿನ ವಿನಯವಿಜಯ ಎಂಬುವವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಪಾಣಿಯಭೂಮಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಳೆಗಾಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳೆದನೆಂದಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಆ ಪಾಣಿಯ ಭೂಮಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಳವು ಆಚಾರಾಂಗ ಸೂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನಾದ ಶೀಲಾಂಕನ ಪ್ರಕಾರ ಲಾಢ ಅಥವ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಗವತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವಂತೆ ಪಾಣಿಯಭೂಮಿ ನಲಂದದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗದ ಅಧಿಕೃತತೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ.

'ಆವಶ್ಯಕಸೂತ್ರ'ದ ಬಗೆಗಿನ ಜಿನದಾಸನ 'ಚೂರ್ಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಮಕ್ಖಲಿಯರ ಕುರಿತ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದರ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಗೋಸಾಲನನ್ನು

8. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.39.

9. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.39.

ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮುಂಚೆ ಮಹಾವೀರ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುವಾಗ ಮಕ್ಖಲಿ 'ಈ ದಿನ ನಾನು ಎಂತಹ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು' ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಹಾವೀರ 'ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿ ಕೊಡುವ ಆಹಾರದ ಜೊತೆಗೆ ನಾಣ್ಯವೊಂದನ್ನು ನೀನು ಪಡೆಯುವೆ' ಎಂದುತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾವೀರನು ನುಡಿದ ಭವಿಷ್ಯ ನಿಜವಾದಾಗ ಮಕ್ಖಲಿ 'ಏನಾಗಬೇಕೆಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ನಿಯತಿವಾದವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಜಿನದಾಸ ಆ ದರ್ಶನದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಮಹಾವೀರನಿಂದಲೇ ಪಡೆದನೆಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೊಸೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಂತರ 'ಸುವಣ್ಣಖಲಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಾಲಿನ ಕೊಡ ಒಡೆದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲೂ ಮಕ್ಖಲಿ ಮಹಾವೀರನ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗಲೂ ಅದೇ ನಿಜವಾದದ್ದು ಆತನ 'ನಿಯತಿ'ಯಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ದೃಢಪಡಿಸಿತಂತೆ!.

ಜಿನದಾಸನ 'ಚೂರ್ಣಿ'ಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳ ನಂತರ ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಮಕ್ಖಲಿಯರು ಪರಿವ್ರಾಜಕರಾಗಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತ 'ಬಂಭಣಗಾಮ' ಎನ್ನುವ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೊರಟ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗೆ 'ಉವಾಣಂದ' ಎಂಬ ಊರಿನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನೊಬ್ಬ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು 'ನನ್ನ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ತಪೋಶಕ್ತಿಯಿರುವುದೇ ನಿಜವಾದಲ್ಲಿ ಈ ಉವಾಣಂದನ ಮನೆ ಹತ್ತಿ ಉರಿದು ಭಸ್ಮವಾಗಲಿ' ಎಂದು ಶಾಪವಿಟ್ಟನು. ಕೂಡಲೇ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿಹತ್ತಿ ಉರಿದು ಭಸ್ಮವಾಯಿತು. 'ಅವನ ಶಾಪ ನಿಜವಾದದ್ದು ಅವನ ತಪೋಶಕ್ತಿಯಿಂದಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಮಹಾವೀರನ ತಪೋಶಕ್ತಿಯಿಂದ' ಎಂಬುದು ಜಿನದಾಸನ ಉವಾಚ[10].

ಮುಂದುವರೆಯುವ ಜಿನದಾಸ ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನು ತೇಜೋವಧೆ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾವೀರ ಅಲ್ಲಿ ಕಠಿಣ ತಪೋ ಸಾಧನೆಗೆ ವ್ರತ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರೂ 'ಕಾಲಾಯ' ಎಂಬ ವಸತಿ ಪ್ರದೇಶವೊಂದರ ಖಾಲಿ ಮನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ತಂಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಖಾಲಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅದಾಗಲೇ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಈ ಇಬ್ಬರು ಪರಿವ್ರಾಜಕರಾದ ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಮಕ್ಖಲಿಯರು ಇರುವ ಸಂಗತಿ ಅರಿವಿಗೇ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ತನ್ನ ಕಾಮಚೇಷ್ಟೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಆ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಜೋಡಿಗೆ ಮತ್ತ್ಯಾರೋ

10. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.42.

ಅಲ್ಲಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಪುರುಷ ಪ್ರೇಮಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಸಾಯಬಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ತರಹದ ಘಟನೆ 'ಪಟ್ಟಕಾಲಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ[11].

'ಕುವಾರಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಸಮಣರ ಗುಂಪೊಂದರೊಂದಿಗೆ ವಾಗ್ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಉವಾಣಂದನಿಗೆ ಶಾಪವಿಟ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಅವರ ಬಿಡದಿಯನ್ನೂ ನಾಶಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಆದಿ ಜೈನರಾದ ಆ ಸಮಣ ತಾಪಸಿಗಳ ತಪೋಶಕ್ತಿಯು ಮಕ್ಖಲಿಯ ವಿನಾಶಕಾರೀ ಶಾಪವನ್ನು ವಿಃಶ್ಶಾಪಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಚೊರಗ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಮಕ್ಖಲಿಯರನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯರು ಗೂಢಚಾರಿಗಳೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸಿ ಬಾವಿಯೊಂದರೊಳಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾರಾದರೂ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಆದಿಜೈನ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ಸಮಣ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಗುರುತು ಹಿಡಿದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಆ ಸಂಕಷ್ಟದಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ 'ಕಟಂಗಲ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದರಿದ್ಧ ತೇರಾಸ್ ಎಂಬ ಸಂಸಾರಸ್ಥ ಪರಿವ್ರಾಜಕರು ಹಾಡಿನ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆಂದು ನೆರೆದಿದ್ದ ಮನೆಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಗೋಸಾಲ ತನ್ನ ದುರ್ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಪದೇ ಪದೇ ಹೊರದೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಅವನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದನಿಯನ್ನು ದರಿದ್ಧ ತೇರಾಗಳು ತಮ್ಮ ನಗಾರಿ ನುಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅರಣ್ಯ ರೋಧನವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಒಬ್ಬ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಜಿನದಾಸನು ತನ್ನ ಆವಶ್ಯಕ ಚೂರ್ಣಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿರುವಾಗೊಮ್ಮೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಪುನಃ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ಮಹಾವೀರರನ್ನು ಈ ಬಾರಿ ತನಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಭಿಕ್ಷೆ ದೊರೆಯಬಹುದೆಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಮಹಾವೀರ ನರಮಾಂಸದ ಭಿಕ್ಷೆ ದೊರೆಯುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನು ದಂಗುಬಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಖಲಿ ಭಿಕ್ಷೆಗೆಂದು ಹೊರಟ.

ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಮಗ ಅಂದೇ ಮರಣಿಸಿದ್ದ. ನಿಮಿತ್ತ ಹೇಳುವವನೊಬ್ಬ ಆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸತ್ತ ಮಗನ ಮಾಂಸವನ್ನು ಅನ್ನದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಸಿ ಅದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಪರಿವ್ರಾಜಕರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡಿದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಮಗನ ಸಾವನ್ನು ತಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ಭವಿಷ್ಯದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದ. ಅದರಂತೆಯೇ ಆ ಮಹಿಳೆ ಅನ್ನದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಮಗನ ಮಾಂಸವನ್ನು ಕುದಿಸಿ ಬೆರೆಸಿ, ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಭಿಕ್ಷೆಗೆಂದು ಬಂದ ಗೋಸಾಲನಿಗೆ ನೀಡಿದಳು. ಮಹಾವೀರನ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಆ ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ನರಮಾಂಸವಿರಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಆ

11. ಅದೇ. ಪು.42. (ಅವಶ್ಯಕ ಸೂತ್ರ– ಪು.284–5)

ಮಹಿಳೆ ನೀಡಿದ ಭಿಕ್ಷಾನ್ನವನ್ನು ಭುಜಿಸಿಯೂ ಬಿಟ್ಟ. ನಂತರ ಮಹಾವೀರನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿ ಸುಳ್ಳಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಜರಿದಾಗ, ಮಹಾವೀರ ವಾಂತಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಹೇಳಿದ. ಮಕ್ಖಲಿ ವಾಂತಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿದ್ದ ನರಮಾಂಸದ ತುಣುಕುಗಳು ಕಂಡುಬಂದವು. ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಮಕ್ಖಲಿ ಇಡೀ ಊರಿಗೆ ಶಾಪವಿತ್ತ. ಶಾಪದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಡೀ ಊರು ಭಸ್ಮವಾಯಿತು![12] ತಿನ್ನುವಾಗ ಮಕ್ಖಲಿಗೆ ಕಾಣಿಸದೇ ಇದ್ದ ನರಮಾಂಸದ ತುಣುಕುಗಳು ವಾಂತಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಕಂಡವೆಂಬುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದಾದ ನಂತರ 'ಹಳೇದೂತ' ಎಂಬ ಊರಿನ ಸಮೀಪದ ಎತ್ತರದ ಮರದಡಿಯಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ವಣಿಕರ ಗುಂಪೊಂದು ಬೆಂಕಿ ಹಾಕಿ ಚಳಿ ಕಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಕ್ರಮೇಣ ಬೆಂಕಿ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬುತ್ತ ಬಂದಾಗ ಮಕ್ಖಲಿ ಕಿರುಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವಂತೆ ಹೇಳಿ ದೂರ ಓಡಿಹೋದ. ಆದರೆ ಮಹಾವೀರ ಇದ್ದಲ್ಲಿಂದ ಕದಲಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿಹೋಗಿದ್ದ. ಬೆಂಕಿ ಆತನ ಕಾಲುಗಳ ಬುಡದಲ್ಲೇ ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆತ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ನಂತರ 'ಮಂಗಳ' ಎಂಬ ಊರಿನ ವಾಸುದೇವ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೆಂದು ತಂಗಿದ್ದಾಗ ಹಳ್ಳಿಯ ಮಕ್ಕಳ ಆಟ, ಗದ್ದಲದಿಂದ ಕ್ರುದ್ಧನಾದ ಮಕ್ಖಲಿ ಆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಗದರಿಕೊಂಡು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದ. ಅವನ ಈ ಅಸಹನೆಯ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಕನಲಿದ ಆ ಊರಿನ ಮಕ್ಕಳ ಪೋಷಕರು ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನು ಮನಸೋ ಇಚ್ಛೆ ತದುಕಿದರು. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರಸಂಗ 'ಆವತ್ತ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದ ಬಲದೇವನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತಿಸಿತು. 'ಚೊರಾಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಭಿಕ್ಷೆಗೆಂದು ಹೊರಟಾಗ, ಅಲ್ಲಿನ ಹಬ್ಬದಡುಗೆಯ ರುಚಿಗೆ ಮನಸೋತ ಮಕ್ಖಲಿ ಅಡುಗೆ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಠಳಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಅವನೊಬ್ಬ ಗೂಢಚಾರನಿರಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸಿದ ಜನ ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನು ಬಡಿದಟ್ಟಿದರು. ಆ ಸ್ಥಳವೂ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಶಾಪದಿಂದಾಗಿ ಹತ್ತುರಿದು ಭಸ್ಮವಾಯಿತು. ನಂತರ ಅನಾರ್ಯರಿದ್ದ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ಲಾಢಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಪುನ್ನಕಲಸಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದರೋಡೆಕೋರರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು 'ಸಕ್ಖ' ಎಂಬ ದೇವತೆಯ ನೆರವಿನಿಂದ ಪಾರಾದರು. 'ಕದಲೀ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ನದಾನ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಕ್ಖಲಿ ತಾನು ಉಣ್ಣಬಹುದಾದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಕೇಳಿ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ಮಕ್ಖಲಿಯ ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಜಿಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡು ಅನ್ನವನ್ನು ಆತನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸುರಿದರು. 'ಜಂಬುಸಂದ' ಎಂಬ ಊರಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಘಟನೆ ಮರುಸಂಭವಿಸಿತು. 'ತಂಬಾಯ' ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಪುನಃ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಆದಿಜೈನರ ಗುಂಪೊಂದಿಗೆ ಕ್ಯಾತೆ ತೆಗೆದು ಸುಖಾಸುಮ್ಮನೆ ಜಗಳವಾಡಿದನು[13].

---

12. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.43
13. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.44

ಜಿನದಾಸನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪಕನೊಬ್ಬನ ಕುರಿತಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಕೇವಲ ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುವ ಏಕೈಕ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದೆಯೆಂಬುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೂ ಮಹಾವೀರನ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ರೂವಾರಿಯಾದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವು ಖಂಡಿತ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಪೀಡಿತ ವಿವರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಜಿನದಾಸನು ಇಂತಹವೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಹೊಸೆದಿರುವನಾದರೂ ಈ ಸಧ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾದುದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವು ಮಕ್ಖಲಿ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರ ಒಡನಾಟದ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾರವು. ಮಕ್ಖಲಿ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರು ಭಗವತಿಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಒಟ್ಟು ಆರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಜೊತೆಯಾಗಿದ್ದರು. ಜಿನದಾಸನ ಪ್ರಕಾರ ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಅಲೆಮಾರಿ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಬದುಕಿನ ಒಡನಾಡಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ ಭಗವತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಆರು ವರ್ಷಗಳ ಒಡನಾಟವೇ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಲರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ.

ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲರು ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಒಡನಾಟಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಇನ್ನಿತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೊ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆಯಾಗಿ ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಡನಿಲೊ ಪ್ರಕಾರ 'ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಅನಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ತಳಸ್ತರ ಕುಲಮೂಲದವನು. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತನೊಬ್ಬ ಭಿಕ್ಷುಕ ವೃತ್ತಿಯವನು. ಮಕ್ಖಲಿ ತನ್ನ ಹರೆಯದಲ್ಲೇ ತೀವ್ರವಾದಿ ವಾಮಾಚಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖರೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಡಿದವನು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖರ ಮಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳಿಸುವಂತಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ತೀವ್ರವಾದಿ ಶೈವ ಬಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಒಡನಾಟವು ಆತನಿಗೆ ಆರ್ಯಪೂರ್ವದ ಪ್ರಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮರುರೂಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದವು. ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿಯೆಂಬಂತೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ವಾಮಾಚಾರಿ ಶೈವ ಪಂಥಿಗಳು ಭಸ್ಮೋದ್ಧೂಳನ, ಬತ್ತಲೆ ಹಾಡು–ಕುಣಿತ ಹಾಗೂ ಮದ್ಯ ಮಾಂಸಗಳ ಸೇವನೆಯಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ದೂರವೇ ಉಳಿದಿದ್ದರು. ಲೌಕಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರು ಜಟಾಧಾರಿಗಳಾಗಿ, ಮೃಗನಯನಿಗಳಂತೆ ಕ್ರೂರ

ನೋಟದ ಕಣ್ಣುಗಳೊಂದಿಗೆ ಗ್ರಾಮಗಳ ಮತ್ತು ನಗರದ ಬದುಕುಗಳಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತರೆಂಬಂತೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು'[14].

ಡನಿಲೊ ಪ್ರಕಾರ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ತಂದೆ ಮಂಖನೆಂಬುವವನು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದಸ್ಯು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅನಾರ್ಯ ಮೂಲದವನು. ಈ ದಸ್ಯುಗಳಿಗೆ ಜೀತ ಅಥವ ಗುಲಾಮತನಗಳ ಆಚೆಗೆ ಆರ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿತರೆ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆತ ಅಲೆಮಾರಿ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಯ ದೈವಗಳ ಚಿತ್ರಪಟಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದವನು. ಆದರೂ ಆತನೊಬ್ಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಬ್ಬ ತತ್ವವೇತ್ತನಾಗಿದ್ದ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಂಖನು ವೈಶೇಷಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ, ಖಗೋಳ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತನಾಗಿದ್ದನು. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ತಂದೆಯ ಚಿತ್ರ ರಚನೆಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಸುಬನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸಿದ. ನಂತರ ವಾಮಾಚಾರಿ ಶೈವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋದ. ಕಠಿಣವಾದ ಧ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ತಪಶ್ಚರ್ಯೆಗಳಿಂದ ಮಕ್ಖಲಿ ಬಹುಬೇಗ ತನ್ನ ಗುಂಪಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟನು. ಆತ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನೆಂದು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಿಂದಲೇ ಕರೆಸಿಕೊಂಡ. ಇದರ ನಡುವೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವ ಪಂಥ ಹಾಗೂ ತತ್ವಗಳನ್ನೆ ಸುಧಾರಿಸಿದನೆಂಬ ವಿಚಾರ ಆಗ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಗಿನ್ನೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯಗಳ ರಚನೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಮಕ್ಖಲಿಯ ನಂತರದ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರವೇ ಪಠ್ಯಗಳು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದೋ ಮರೆಮಾಚಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಇಲ್ಲವೇ ತಿರುಚಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ[15].

ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ 6ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾನದಿಯ ಕಣಿವೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಸಿವಿನ ಅಲೆಗಳೇ ಎದ್ದಿದ್ದವು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಮುಕ್ತವಾದ ಲೈಂಗಿಕಾಚರಣೆಗಳ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಪಂಥಗಳು ಉಳ್ಳವರ, ಉನ್ನತವರ್ಗಗಳ ಹಾಗೂ ಗಣ್ಯ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಯುವಕರ ಪಾಲಿಗೆ ಸೂಜಿಗಲ್ಲಿನಂತಹ ತೀವ್ರ ರೀತಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ರಾಜಮನೆತನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮಹಾವೀರ ಹಾಗೂ ಗೌತಮ ಬುದ್ಧರು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಶಿಷ್ಯರಾದದ್ದು. ಅದುವರೆಗೂ ಆರ್ಯರಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಭಾರತದ ಅನಾರ್ಯ ಮೂಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಮಕ್ಖಲಿ ಸುಧಾರಿತ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿಯೇ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಗೋಸಾಲನ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವೈದಿಕರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಂದಾಚಾರಗಳು, ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಕೂಡ ಅವರನ್ನು ಮಕ್ಖಲಿಯತ್ತ

14. ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೊ, ವೈಲ್ ದ ಗಾಡ್ಸ್ ಪ್ಲೇ, ಪು.17 (ಅಂತರ್ಜಾಲ)
15. ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೊ, ವೈಲ್ ದ ಗಾಡ್ಸ್ ಪ್ಲೇ, ಪು.18

ಸರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತ್ತು. ಮಹಾವೀರ ಮಕ್ಖಲಿಯೊಂದಿಗೆ ಆರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆನಂತರ ಬಂದು ಸೇರಿದ ಗೌತಮಬುದ್ಧ ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಅವರೊಂದಿಗಿದ್ದ. ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮೂಡಿದ್ದರಿಂದ ನಂತರ ಅವರ ಪರಸ್ಪರ ಬೇರ್ಪಟ್ಟರು. ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರೊಂದಿಗೆ ಸೇರುವ ಮುಂಚೆ ಗೌತಮ ಬುದ್ಧ ಕೆಲಕಾಲ ಶೈವ ಪಂಥಿಯಾಗಿದ್ದ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಅತಿವಾಮಾಚಾರದ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಜಿಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡು ಗೌತಮಬುದ್ಧ ಶೈವ ಪಂಥಗಳನ್ನು ತೊರೆದ[16].

ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೊ ಮಂಡಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆಯಾದರೂ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸ ತನ್ನ ಆಕರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯಂತೆಯೇ ಶೈವನಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಗೌತಮ ಬುದ್ಧರಿಗಿಂತಲೂ ವಯಸ್ಸಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯವನಾಗಿದ್ದದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗಿಂತಲೂ ಮುಂಚೆಯೇ ಆತ ಶೈವ ಪಂಥಗಳ ಒಡನಾಟ ಮತ್ತು ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಬದುಕಿಗೆ ಅಡಿಯಿಟ್ಟಿದ್ದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಗೌತಮ ಬುದ್ಧರು ಮಕ್ಖಲಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದರೂ ಅದೇನೂ ಅಂತಹ ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೊ ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ ಪಡೆದರೆಂಬುದು ಬಗೆಹರಿಯದೆ ಇತಿಹಾಸದ ಈ ಎಳೆಯೂ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಕವಲು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರ:

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರು ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ ಎತ್ತಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾನ್ ಪರಿವ್ರಾಜಕರು ಹೇಗೆ ಬೇರ್ಪಟ್ಟರೆಂಬುದನ್ನೂ ಭಗವತಿಸೂತ್ರದ ಕರ್ತೃವು ಮಹಾವೀರನ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಆತನ ಶಿಷ್ಯ ಇಂದಭೂಯಿಗೆ ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶರಧೃತುವಿನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಹಾಗೂ ಮಹಾವೀರರಿಬ್ಬರೂ ಸಿದ್ಧಾತ್ಥಗಾಮದ ವಿಹಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕುಮ್ಮಾರಗಾಮಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ ಬಹುಶಃ ಈ ಸ್ಥಳಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ 6ನೇ ಶತಮಾನದ

16. ಅದೇ, ಪು.19–23.

ಮಗಧ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕುಮ್ಮಾರಗಾಮಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಹಾದಿಮಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಸಾಸಿವೆಯ ಗಿಡವೊಂದನ್ನು ಕಂಡ. ಕೂಡಲೆ ಗೋಸಾಲ ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಆತನ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮರುಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ಈ ಸಾಸಿವೆ ಗಿಡದಲ್ಲಿನ ಏಳು ಹೂಗಳು ಮುಂದೇನಾಗುತ್ತವೆ? ಈ ಸಾಸಿವೆಯ ಪೊದೆ ಕಾಳುಗಟ್ಟುತ್ತದೋ ಅಥವ ಇಲ್ಲವೋ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ. ಮಹಾವೀರ 'ಸಾಸಿವೆ ಪೊದೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪರಿಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದಲ್ಲದೆ ಆ ಏಳೂ ಹೂಗಳು ಏಳು ಬೀಜಕೋಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ' ಎಂದುತ್ತರಿಸಿದ. ಮಹಾವೀರನ ಈ ಖಚಿತವಾದ ಉತ್ತರದಿಂದ ಅಸಹನೆಗೊಂಡ ಗೋಸಾಲ ಮಹಾವೀರನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಮಾಡಲು ದೃಢವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ. ಯಾರಿಗೂ ಅರಿವಾಗದಂತೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಉಳಿದು ಆ ಸಾಸಿವೆ ಗಿಡವನ್ನು ಬುಡಸಮೇತ ಕಿತ್ತು ದೂರ ಬಿಸುಟು ಬಂದನು. ಆದರೆ ಆ ರಾತ್ರಿಯೇ ಮಳೆ ಹುಯ್ದು, ಕಿತ್ತೆಸೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಸಾಸಿವೆ ಗಿಡ ತಾನು ಬಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲೇ ಪುನಃ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಆ ಗಿಡ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತು ಏಳು ಬೀಜಕೋಶಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿತು.

ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಪುನಃ ಅದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲೇ ವಾಪಸ್ಸಾಗುವಾಗ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮಹಾವೀರನನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ 'ನೀನು ನುಡಿದ ಸಾಸಿವೆ ಗಿಡದ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿ ನೆನಪಿದೆಯಾ? ಅದು ಸಾಸಿವೆ ಕಾಳು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಿರಲಿ, ಆ ಗಿಡವೇ ನಾಶವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾನು ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಸವಾಲೆಸೆದ. ಆದರೆ ಮಹಾವೀರ ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯೇ ನಿಜವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ದೃಢವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಿದ. ಜೊತೆಗೆ ಮಕ್ಖಲಿಯು ಆ ಸಾಸಿವೆ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳೂ ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದಾಗಿಯೂ, ಆ ಗಿಡವನ್ನು ಕಿತ್ತಸೆದಾಗ ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮರಣಿಸಿದರೂ ನಂತರ ಮಳೆಯಿಂದಾಗಿ ಪುನಃ ಮರುಜೀವದೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಿ ಬೀಜಕೋಶಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದ. ಸಸ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ದೇಹಾಂತರ ಚಲನೆಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ 'ಪೌತ್ತ ಪರಿಹಾರ'ವೆಂಬ ಮರುಜೀವಧಾರಣದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರಬಲ್ಲದೆಂಬುದನ್ನು ಮಕ್ಖಲಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದ. ಆದರೂ ನಂಬದ ಗೋಸಾಲ ಸಾಸಿವೆ ಗಿಡವನ್ನು ಹುಡುಕಿ, ಮಹಾವೀರನ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿ ನಿಜವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡ. ಈ ಘಟನೆ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಆತ್ಮದ ದೇಹಾಂತರ ಚಲನೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸಾಸಿವೆ ಗಿಡದಂತೆಯೇ ಮರುಜೀವ ಧಾರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತಲೆದೋರಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಟ್ಟರು[17].

17. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.47–48

ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಮಕ್ಖಲಿ–ಮಹಾವೀರರನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ ಈ ಸಾಸಿವೆ ಗಿಡದ ಪ್ರಸಂಗವು ವಿಚಿತ್ರ ಹಾಗೂ ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂಬಂತಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಗೋಸಾಲನ ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ನೀತಿಕಥೆಯನ್ನೋ ಅಥವ ರೂಪಕ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನೋ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೆಣೆದಿರಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಪ್ರಾರಂಭಕಾಲದ ಆಜೀವಿಕರಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತಸೆದ ಗಿಡವೊಂದು ಮಳೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಚಿಗುರಬಹುದಾದಂತೆಯೇ ಸತ್ತಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅನುಕೂಲಕರ ವಾತಾವರಣವಿದ್ದು, ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರೇರಕವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮರುಜೀವಧಾರಣ ಹೊಂದಬಹುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥದ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ 'ಪೌತ್ತ ಪರಿಹಾರ' ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಪದವೂ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಗವತಿಸೂತ್ರವು ಆಜೀವಿಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ತೇಜೋವಧೆಗೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆಯೆಂದೇ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಭಗವತೀ ಸೂತ್ರವು ಮಕ್ಖಲಿ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರ ಒಡನಾಟದ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದುದೆಂದು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವೂ ನಡೆಯಿತು. ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ವೇಸಿಯಾಯನ ಎಂಬ ಬಾಲತಪಸ್ವಿಯೊಬ್ಬ ಸೂರ್ಯನತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕೂತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಎರಡೂ ಕೈಗಳನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ತಪೋನಿರತನಾಗಿದ್ದ ವೇಸಿಯಾಯನನ್ನು ಕಂಡ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಅಚ್ಚರಿಗೊಂಡ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಬಾಲ ತಪಸ್ವಿಯ ದೇಹದ ತುಂಬಾ ಹೇನುಗಳಾದಿಯಾಗಿ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಮಿಗಳು ದಟ್ಟೈಸಿ ತುಳುಕಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಸೂರ್ಯನ ಶಾಖದಿಂದಾಗಿ ಹೇನು–ಕ್ರಿಮಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ವೃದ್ಧಿಸಿತ್ತು. ಜೀವಕಾರುಣ್ಯದ ಸಲುವಾಗಿ ಆ ಬಾಲತಪಸ್ವಿ ಆ ಕ್ರಿಮಿಗಳ ತಂಟೆಗೇ ಹೋಗದೆ ಅವುಗಳ ಪಾಡಿಗೆ ಅವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ. ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಮಕ್ಖಲಿ, ಸೋಜಿಗ ಹಾಗೂ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ದನಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾಮಿ ನೀವೇನು ಮುನಿಗಳೋ ಅಥವ ಹೇನುಗಳ ಪೋಷಕರೋ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ. ವೇಸಿಯಾಯನ ಉತ್ತರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಖಲಿ ಮತ್ತೆರಡು ಬಾರಿ ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ. ಮೂರನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಕನಲಿದ ವೇಸಿಯಾಯನ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ್ದೆದ್ದು ಏಳೆಂಟು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ನಿಂತು ಮಕ್ಖಲಿಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ತಪೋಶಕ್ತಿಯ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಉರಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಮಹಾವೀರ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ 'ಶೀಯಲಿಯಮ್ ತೇಯಲೆಸ್ಸಮ್' ಎಂಬ ಶೀತಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಉರಿಯನ್ನು ಉಪಶಮನಗೊಳಿಸಿದನು. ಮಹಾವೀರನ ತಪಃಶ್ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮನಗಂಡ ವೇಸಿಯಾಯನ ಶಾಂತನಾದನು. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ದಂಗುಬಡಿದು ಹೋದ ಮಕ್ಖಲಿ ತನ್ನ ಒಡನಾಡಿಯಾದ ಮಹಾವೀರನ ಪವಾಡಸದೃಶ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡು 'ನೀನು ಹೇಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದೆ' ಎಂದು ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ. ಆಗ ಮಹಾವೀರ 'ಆರು ತಿಂಗಳ ಕಠಿಣ ತಪಸ್ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು

ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ[18]. ಈ ಪ್ರಸಂಗವಂತೂ ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕುಚೇಷ್ಟೆಯ ಮನೋಬುದ್ಧಿಯವನೆಂದೇ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಹೊರಟಂತಿದೆಯೆಂದೇ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಒಮ್ಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಗವತೀಸೂತ್ರದ ಜೈನ ಕರ್ತೃವು ಆಜೀವಿಕದಂತಹ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಂಥದ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ ಮಂಖಲಿಪುತ್ತ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಹೀಗಳೆಯಲೆಂದೇ, ಆತನ ಹೀನಜನನ, ಕುಟಿಲಬುದ್ಧಿ, ಭಿಕ್ಷುಕವೃತ್ತಿ, ಅಸೂಯೆಪರತೆ ಹಾಗೂ ಅನುಚಿತ ವರ್ತನೆಗಳ ಭಾವ–ಬುದ್ಧಿಗಳ ಸಮತೋಲನವಿಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಬಿ.ಎಂ.ಬರೂವಾ ಅವರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ[19].

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮಹಾವೀರನಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ನಂತರ ತಾನೂ ಮಹಾವೀರ ಹಾಗೂ ವೇಸಿಯಾಯನರಂತೆಯೇ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ, ಕೊಳವೊಂದರ ದಡದ ಮೇಲೆ ಸೂರ್ಯಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಎರಡೂ ಕೈಗಳನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಕಠಿಣ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕೂತನು. ಮೂರು ದಿನಕ್ಕೊಮ್ಮೆಯಂತೆ ಒಂದು ಹಿಡಿ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೇವಿಸುತ್ತಲಿದ್ದನು. ಆರು ತಿಂಗಳು ಈ ಪರಿಯಾಗಿ ತಪಸ್ಸನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಮೇಲೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಗಳು ಲಭಿಸಿದವು. ಮಂಖ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟ ಏಳನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಮಕ್ಖಲಿಗೆ ಈ ದಿವ್ಯ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಲಭಿಸಿರಬೇಕು. ಹೊಯಿರ್ನ್ಲೇ ಮಹಾಶಯ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಮಹಾವೀರ ಜಿನಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ವರ್ಷ ಮುಂಚೆಯೇ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ತೀರ್ಥಂಕರನಾದನು. ಆದರೆ ಜೈನ ಪಾಲಿಪತ್ಯಗಳು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಜಿನಪದವಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಗೇಲಿ ಮಾಡಿ, ಅದು ತಾನಾಗಿ ಪಡೆದ ಜಿನಪದವಿ ಅಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಗೋಸಾಲನೇ ಸ್ವಯಂ ತನಗೆ ತಾನೇ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕನೆಯ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳು ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ನಂತರವೂ ತಪಃಶ್ಚರ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದನೋ ಅಥವ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದಾಗಲೀ, ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥದೊಂದಿಗೆ ಗೋಸಾಲನು ಹೇಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದನೆಂಬ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ, ಪಾಂಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕವನ್ನು ಮಕ್ಖಲಿ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದೆತ್ತರಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದನೆಂದಾಗಲೀ, ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಘಟಿಸಿ ಅಪಾರ ಶಿಷ್ಯಗಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದನೆಂಬ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಯಾವ ರೀತಿಯ ವಿವರಗಳೂ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಸಾವತ್ತಿ (ಶ್ರಾವಸ್ತಿ)ಯನ್ನು ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ

18. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.49–50

19. ಬಿ.ಎಂ.ಬರೂವ, ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಭಾಗ–1, ಪು.9

ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಹಾಲಾಹಲಾ ಎಂಬ ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಂಬಾರಗಿತ್ತಿಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಕ್ಖಲಿಗೆ ಅದಾಗಲೇ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಶಿಷ್ಯರ ಪಡೆ ಇತ್ತೆಂಬ ವಿಷಯ ಸಾಧಾರಣವಾದುದಲ್ಲ. ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರವು ವರ್ಣಿಸಿರುವಂತೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ತಿಕ್ಕಲು ಅಥವ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲೇ ಮಹಾವೀರನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಿಷ್ಯರ ಪಡೆಯ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಹಾಲಾಹಲಾಳ ಕುಂಬಾರ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ತಂಗಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ ಆರುಮಂದಿ ದಿಶಾಚರರು ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ದರ್ಶನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರೆಂಬ ಅಂಶವು ಕೂಡ ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಮರಣದ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಸೂತ್ರವು ಮಹಾವೀರನಿಂದ ಮಕ್ಖಲಿ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಪುನಃ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದ ನಡುವಣ ಅವಧಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒದಗಿಸಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಭಗವತಿಸೂತ್ರದ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರಲಾರದು. ಇರಲಿ. ಆದರೆ ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಕಾಡುವ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರವೇನೆಂದರೆ ಈ ದಿಶಾಚರರು ಯಾರು? ದಿಶಾಚರರೆಂದರೆ ಆರು ದಿಕ್ಕಿನ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕರೆಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಆರು ದಿಕ್ಕಿನ ಧರ್ಮ ಪ್ರವರ್ತಕರು, ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ತತ್ವ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವವರು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ದಿಕ್ಕು ದಿಕ್ಕಿಗೂ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸರಣದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಬಲ್ಲವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಮಹತ್ವದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ದುರಂತವೆಂದರೆ ದಿಶಾಚರರ ಹೆಸರಿನ ಹೊರತಾಗಿ ಈ ಆರುಮಂದಿಯ ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾಲದ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಹೂತುಹೋಗಿದೆ, ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ದರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮೇತವಾಗಿ![20]

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಚಿತ್ರವೇನೆಂದರೆ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲೇ ಕಳೆದುಹೋಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಹೇಗೋ ಅವು ದಕ್ಷಿಣದ ತಮಿಳುನಾಡಿನವರೆಗೂ ಯಾವ ಅನಾಮಿಕ ಜೋಳಿಗೆಯಲ್ಲೋ ಪಯಣಿಸಿ, ಕೈಯಿಂದ ಕೈಗೆ ಹಸ್ತಾಂತರಗೊಂಡು, ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘ ಪಯಣವನ್ನು ನಡೆಸಿ ದ್ರಾವಿಡ ನೆಲಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲದೇ, ತಮಿಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡು 'ಒನ್ಬದು ಕದಿರ್' ಎಂಬ ದ್ರಾವಿಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಮರುರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಾಚೀನ

20. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.51

ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಗೋ, ಎಂದೋ, ಯಾರ ಮೂಲಕವೋ ಇತಿಹಾಸದ ಕತ್ತಲಿಗೇ ಸರಿದು ಮರೆಯಾಯಿತು. ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳಿದ್ದದ್ದು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತಾಗಿದ್ದದ್ದು. ಆಜೀವಿಕದ ಮಹಾಗುರುವಾದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಆತನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಆಜೀವಿಕರು ವಿಳಾಸವಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಆಜೀವಿಕದ ತತ್ವ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳು ಕೂಡ ಹೇಳ ಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತೆ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಸರಿದು ಹೋದದ್ದು ಭಾರತದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಕ್ಕಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ನಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ದುರಂತವೇನೆಂದರೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನಾರ್ಯ ಮೂಲದ, ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮವೊಂದು ಮತ್ತು ಆ ಧರ್ಮದ ದರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೂ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದಂತೆ ನಾಮಾವಶೇಷವಾದದ್ದು! ಇದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ ತಳಸ್ತರದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು, ಅವರ ಅನನ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಅವರ ಪ್ರತಿಭಾ ಸಂಪತ್ತುಗಳಿಗೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಎರಡೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಈ ನೆಲದ ಉತ್ತಮವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉನ್ನತ ಜಾತಿಗಳ ಮನಸ್ಸು ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷೀಭೂತವಾಗಿದೆ! ಆಜೀವಿಕಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ದರ್ಶನವೊಂದಿತ್ತು ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನಾದರೂ ಕನಿಷ್ಟ ಉಳಿಸಿದ್ದಾರಲ್ಲ, ಅದೇ ಬಹುದೊಡ್ಡ ನಿಧಿಯೆಂದು ನಾವಿಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಂದರೆ, ಆಜೀವಿಕದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಧ್ಯ ಇಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಬುದ್ಧಗುರುವಿನ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಆರುಮಂದಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪಾಲಿಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಆ ಆರುಮಂದಿಯ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಮೊದಲ ಹೆಸರೇ ನಿರ್ಗಂಥನಾತಪುತ್ತ ಅರ್ಥಾತ್ ಮಹಾವೀರ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ದಿಶಾಚರರು ಖಂಡಿತ ಆ ಆರು ಮಂದಿಯಾಗಿರಲಾರರು. ಆ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಪೂರಣ ಕಶ್ಯಪನನ್ನು ಕೂಡ ಆಜೀವಿಕ ಗುರುವೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವು ಇದೆಯಾದರೂ ಆತನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಆಜೀವಿಕಕ್ಕೆ ಹೊರತೆಂಬಂತೆಯೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಸಂಜಯ ಬೇಲಟ್ಠಿ ಪುತ್ತ, ಅಜಿತ ಕೇಶಕಂಬಳಿ, ಪಕುದ ಕಚ್ಚಾಯನರು ಕೂಡ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಭೌತ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಕೂಡ ಈ ಆರು ಮಂದಿಯ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆ ಆರು ಮಂದಿ ದಿಶಾಚರರು ಬೇರೆಯವರೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆ ಮಹನೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ವಿವರಗಳೂ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಳ್ಳದಿರುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದದ ಮತ್ತು ನೋವಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ತನ್ನ ಮಾಗಿದ ವಯೋಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ದಿಶಾಚರರೊಂದಿಗೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಎಂತಹ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದನೋ ಏನೋ, ಆದರೆ ನಮಗಿಂದು ಲಭ್ಯವಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಅದರ ವಿರೂಪಗೊಂಡ ಅಥವ ತಿರುಚಲ್ಪಟ್ಟ ದುರ್ಬಲ ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದನ್ನೇ ಸೋಸಿ, ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿನವೇ ಕೆಲವಾದರೂ ಪ್ರಖರ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಮಂಡಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಲೋಕಾಯತರು ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಾನವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಶೋಷಿತರು! ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಹುತೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ–ಲೋಕಾಯತರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಾನ ಮನೋಧರ್ಮಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆನ್ನಬಹುದು.

ಈ ವಿವರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಬದುಕನ್ನು ಬಹುಶಃ ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ: ಮೊದಲ ಆರು ವರ್ಷಗಳು ಮಹಾವೀರನ ಜೊತೆ ಕಳೆದ; ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಕುಂಬಾರಗಿತ್ತಿ ಹಾಲಾಹಲಾಳ ಕುಂಬಾರ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದ; ಇನ್ನುಳಿದ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆರು ತಿಂಗಳ ಕಠಿಣ ತಪಸ್ಸು, ಕುಮ್ಮಾರಗಾಮದಿಂದ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯವರೆಗಿನ ಪಯಣ ಹಾಗೂ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನ ಅಲೆದಾಟಗಳೆಂದು ಸರಳವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಸಿಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಗ್ನ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿ ಶೈವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಬದುಕನ್ನೇ ನೀಸಿದ್ದಾನಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ಅದರ ನಿಖರ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ನಮಗೆ ನೀಡಬಲ್ಲವರಾದರೂ ಯಾರು?

ಜೈನರ ಭಗವತಿಸೂತ್ರವು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಗೋಸಾಲನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳು ಪುನಃ ಮಹಾವೀರನೊಂದಿಗೇ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಆತನ ನಿರ್ವಾಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಾಣದ ಮುಂಚಿನ ಕೆಲದಿನಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ನಾವು ಈ ಪಾಲಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಊಹೆಗಳಿಂದಲೇ ಗೋಸಾಲನ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸರಿಕಂಡಂತೆ ಅಂದಾಜಿಸಬೇಕಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗೋಸಾಲ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಗಳ ದೀರ್ಘ ಕಾಲ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಕುಂಬಾರಗಿತ್ತಿ ಹಾಲಾಹಲಾಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿದ್ದನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆಯಷ್ಟೇ. ಅಂದರೆ ಆ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಗಳನ್ನೂ ಆತ ಅಲ್ಲೇ ಕಳೆದನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದ ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರರಂತೆಯೇ ಬಹುಶಃ ಗೋಸಾಲನೂ ಗಂಗಾ ನದಿ ಬಯಲಿನ ನಗರ, ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸುತ್ತುತ್ತ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆ, ಸಂವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರದ ಕೆಲಸವನ್ನು

ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರನ್ನು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿರ–ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗೆ ಸಹಸ್ರಾರು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶಿಷ್ಯಗಣವೂ, ಮಹಾವೀರನ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಸಾಧನೆ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಳು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಲಭಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದವು? ಅಶೋಕ ಸಾಮ್ರಾಟನ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಆ ಮಹಾಸಾಧನೆಯ ಹಿಂದೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಗಳ ಕೊಡುಗೆ ಇದ್ದಿರಲೇಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲೇ ಆಜೀವಿಕ ಪರಿವ್ರಾಜಕರಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಆಜೀವಿಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಗಂಗಾನದಿ ಬಯಲಿನ ತಳಸ್ತರದ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮಕ್ಖಲಿಯು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ರೀತಿಯ ವಿಶೇಷ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಮೋಡಿಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳೆರಡೂ ಒಪ್ಪಿವೆ[21].

ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯನ್ನು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಜನಬೆಂಬಲವಿದ್ದರೂ, ಬಹುಶಃ ಆತ ಮಳೆಗಾಲಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಆಜೀವಿಕರ ಕುರಿತಂತೆ ಬೌದ್ಧ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ಮಗಧದ ಬಿಂಬಿಸಾರನಿಗಿಂತಲೂ ಕೋಸಲದ ಪಸೇನದಿಯು ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಂಬಲ, ಸಹಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದನು[22].

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಆತ ಹೆಚ್ಚು ಮೌನವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ಸಂಯುಕ್ತ ನಿಕಾಯ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಖಲಿಯ ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಬುದ್ಧಘೋಷನು ಕೂಡ ಆಜೀವಿಕ ಪರಿವ್ರಾಜಕರಲ್ಲಿನ ಎಂಟು ಭಿನ್ನ ಅತ್ಯುನ್ನತ ವರ್ಗದ ತಾಪಸಿಗಳು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ತಮಿಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ನೀಲಕೇಶಿ'ಯಲ್ಲೂ ಮರ್ಕಳಿಯು (ಮಕ್ಖಲಿ) ಸೂಕ್ಷ್ಮಜೀವಿಗಳನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಲಿಚ್ಛಿಸದೆ ಆತ ಬಾಯಿ ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆತನ ಮೌನವ್ರತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ. ಆ ಆಚರಣೆ ಅದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದು, ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಾಯಿಗೆ ವಸ್ತ್ರವೊಂದನ್ನು ಬಿಗಿದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಾಧಾರಗಳಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ 'ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರ' ಮತ್ತು 'ಉವಾಸಗ ದಾಸಾಓ' ಗ್ರಂಥಗಳು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಿವೆಯಲ್ಲದೆ

21. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.51

22. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.51

ತನ್ನ ಸಾವಿನ ಮುಂಚಿನ ಗಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಬಡಬಡಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೇ ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ ಮೌನಿಯಾಗಿದ್ದದ್ದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಲೂಬಹುದೆಂದು ನಾವು ತರ್ಕಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ[23].

ಆಜೀವಿಕ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅವು ಪುನಃ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಅಧಃಪತನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಉದ್ದೇಶದ ಚಿತ್ರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಮಹಾವೀರನು ಪೋಲಾಸಪುರದ ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಂಬಾರನಾದ ಸದ್ದಾಲಪುತ್ತನನ್ನು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದಿಂದ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ಆಜೀವಿಯ ಸಭಾವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಸದ್ದಾಲಪುತ್ತನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಮಾತುಕತೆಯಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚರ್ಚೆಯ ನಂತರ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಮಹಾವೀರನನ್ನು 'ಮಹಾಮಹಣ' ಎಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದನು. ನಂತರ ಸದ್ದಾಲಪುತ್ತನು ಮಕ್ಖಲಿಯು ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಹೊಗಳಿದನೆಂಬ ಏಕೈಕ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆತನಿಗೆ ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರ ನೀಡಿದನು. ಜೊತೆಗೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನೇ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ವಿಫಲ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ನಡೆಸಿದನಂತೆ[24]. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಕುಂಬಾರ ಜನಾಂಗದವರಿಗೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ಅಂಶವಂತೂ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುಂಬಾರ ಜನಾಂಗವು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ಒಲಿದಂತೆ ಆ ಕಾಲದ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳತ್ತ ಒಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುಂಬಾರರಿಗೂ, ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲರಿಗೂ ನಡುವಿನ ಈ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲವೇನು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಿಖರ ಮಾಹಿತಿಗಳೆಲ್ಲೂ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ಆ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರ ವೃತ್ತಿಯವರು ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಣಿಕವರ್ಗವಾಗಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಿನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗದವರ ಆಶ್ರಯ ಹೊಸದಾಗಿ ಉದಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳು, ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪಕರು ಮತ್ತು ಆಯಾಯಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವ್ರಾಜಕರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಗೋಸಾಲನ ಶಿಷ್ಯರು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮಡಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂತು ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಮಾತು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಮಡಕೆಗಳು

23. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.52

24. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.51

ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಅವು ಆಜುವಿಗಳ ಧ್ಯಾನದ ಮಡಕೆಗಳೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು 'ಉಟ್ಟಿಯ ಸಮಣ'ರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸ್ವತಃ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನೇ ಮಡಕೆ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು.

ಉಳಿದಂತೆ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಹುರುಳೇನೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರ ನಡುವೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭಗವತಿಸೂತ್ರವು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವಂತೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಯಾವ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಬಹುಶಃ ಅವು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದವು ಮಾತ್ರ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಾಯ –10
ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳು

'ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನೊಂದಿಗೆ ಕಲೆತು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ತತ್ವ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿದ ಆರು ಮಂದಿ ದಿಶಾಚರರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ದಿಶಾಚರರು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಾಣ, ಕಲಂದ, ಕಣಿಯಾರ, ಅಚ್ಚಿದ್ದ, ಅಗ್ಗಿವೇಸಾಯನ ಮತ್ತು ಅಜ್ಜುನ ಗೋಮಯಪುತ್ತ ಎಂಬುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದಾಗಲೇ ಉಳಿದುಬಂದಿದ್ದ ಪೂರ್ವಾಜೀವಿಕದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ನೂರಾರು ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ ನಂತರ 'ಪುವ್ವ'ದಿಂದ (ಪೂರ್ವಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದ್ದ ಪೂರ್ವಗತ) ಎಂಟು ಮಹಾ ನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು 'ಮಗ್ಗ'ದಿಂದ (ಮಾರ್ಗ) ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿದರು. ಈ ಮಹಾನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ನಂತರ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಎಲ್ಲರ ಬದುಕಿನ ಆರು ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟನು. ಅವು ಲಾಭ–ನಷ್ಟ, ಸುಖ–ದುಃಖ, ಬದುಕು–ಸಾವುಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದನು.

ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಆರುಮಂದಿ ದಿಶಾಚರರನ್ನು ಕುರಿತು ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧದ ಯಾವ ಉಳಿಕೆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಪಾಲಿಪಠ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಥವ ಸೇಂಟ್ ಪೀಟರ್ಸ್‌ಬರ್ಗ್‌ನ ಪದನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಕೋಶದಲ್ಲಾಗಲೀ ದಿಶಾಚರ ಪದದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೈನರ 'ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವಂತೆಯೇ ಜೈನನಾದ ರತ್ನಚಂದ್ರಾ ಎಂಬುವವರ ಅರ್ಧಮಾಗದಿ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಪದ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ದಿಶಾಚರರು ವಿಶೇಷವಾದ ತಾತ್ವಿಕಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದ

ಪರಿವ್ರಾಜಕರಿರಬಹುದು. ಅವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವರೆಂದು ಅನಿಸದೆ ಇರದು. ಈ ದಿಶಾಚರರೊಂದಿಗೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗೆ ನಿಕಟ, ಆಪ್ತ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವ ಪರಿಚಯದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಕ್ಖಲಿಯೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪೈಕಿ ಅಜ್ಜುನ ಗೋಮಯಪುತ್ತನ ಹೆಸರು ಮಕ್ಖಲಿಯ ಹಿಂದಿನ ಮರುಜೀವಧಾರಣದ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿನ ಕೊನೆಯವನಾದ ಗೋಯಮಪುತ್ತನ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ತಾಳೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕಲಂದ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಅಣುದರ್ಶನದ ವೈಶೇಷಿಕ ಕಣಾದನ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಸಾಣ, ಕಣಿಯಾರ, ಅಚ್ಛಿದ್ದರ ಹೆಸರುಗಳಂತೂ ಪಾಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲದ ಅನನ್ಯವೆಂಬಂತಹ ನಾಮಪದಗಳಾಗಿವೆ. ಬಿ.ಎಂ.ಬರೂವ ಅವರು ಅಜ್ಜುನ ಗೋಮಯಪುತ್ತನನ್ನು ಆಜೀವಿಕನೂ, ಹಳೇ ಗಾಡಿಗಳ ರಿಪೇರಿ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಂಡು ಎಂಬುವವನ ಪುತ್ರನೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾಂಡುಪುತ್ರನಾದ ಅರ್ಜುನನ ಹೆಸರು ನೆನಪಿಗೆ ಬರದೇ ಇರಲಾರದು. ಆದರೆ ಆತ ಯಮಪುತ್ರನೂ ಆಗಿರದೆ ಪಾಂಡುಪುತ್ರನೂ ಆಗಿರದೆ ಇಂದ್ರಪುತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಹಾಭಾರತದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಭಾಷಂ ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ[1]. ಉಳಿದಂತೆ ಅಗ್ಗಿವೇಸಾಯನನ ಹೆಸರಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಅಗ್ಗಿವೆಸ್ಸನ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪಾಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆಗೀಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಚ್ಚಕ ನಿಗಂಥನಾತಪುತ್ತ ಎಂಬುವವನು ವೇಸಾಲಿಯ ಸಮೀಪದ 'ಕೂಟಗಾರ ಸಾಲಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಬೌದ್ಧನಾದ ನಂತರ ಆತನನ್ನು 'ಅಗ್ಗಿವೆಸ್ಸನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ[2]. ಅಗ್ಗಿವೇಸಾಯನ ಎಂಬ ಹೆಸರು ವಂಶ ಅಥವ ಗೋತ್ರದ ಹೆಸರಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಿಕ್ಕುವಾದ ಸಾರಿಪುತ್ತನ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿಯೊಬ್ಬನ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಅಗ್ಗಿವೆಸ್ಸನ ಎಂದೇ ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಗ್ಗಿವೆಸ್ಸನರಿಗೂ ದಿಶಾಚರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಅಗ್ಗಿವೇಸಾಯನನಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೊಂಚ ದಂತಕಥೆಯಂತೆ ತೋರುವ, ಚರಕ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಅಗ್ನಿವೇಶನ ನೆನಪು ಕೂಡ ಅಗ್ಗಿವೇಸಾಯನನ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಚಿತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಅಗ್ನಿವೇಶನ ಗುರುವಾದ ಆತ್ರೇಯನಿಗೆ ಭಾರದ್ವಾಜನೆಂಬುವವನು ಗುರು. ಅಂದರೆ ಈ ಭಾರದ್ವಾಜನೆಂಬುವವನು ಅಗ್ನಿವೇಶನಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು

1. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.57
2. ಅದೇ. ಪು.57

ತಲೆಮಾರಿನವನಾದಂತೆಯೇ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗಿಂತ ಎರಡು ತಲೆಮಾರಿನ ಹಿಂದಿನ ಮರುಜೀವಧಾರಣದ ಸರಣಿಯವನ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಭಾರದ್ವಾಜ (ಭಾರದ್ದಾಯಿ) ಎಂದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವೋ, ಕಾಕತಾಳೀಯವೋ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಆ ಆರುಮಂದಿ ದಿಶಾಚರರನ್ನು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಮುಖ್ಯ ಶಿಷ್ಯರೆಂದು ಕೂಡ ಪರಿಗಣಿಸಲಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವ ಅವರು ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಆನುಭಾವಿ ಪರಿವ್ರಾಜಕರಾಗಿದ್ದು, ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಆಜೀವಿಕ ಮಹಾಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ಗೋಸಾಲನಿಂದ ವಿಶೇಷ ಆಹ್ವಾನಿತರಾಗಿ ಆಗಮಿಸಿ, ಆ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ದರ್ಶನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಗೋಸಾಲನಿಗೆ ನೆರವಾದವರಾಗಿರಬಹುದು. ದಿಶಾಚರರು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನೊಂದಿಗೆ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಾಗಲೇ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಆತನ ಮುಖ್ಯ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದ ಇಂದಭೂಯಿ ಗೋಯಮನು ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ತಲುಪಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಾವೀರನು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಹುಟ್ಟು, ತಂದೆತಾಯಿಗಳು, ಆತನೊಂದಿಗಿನ ತನ್ನ ಆರು ವರ್ಷಗಳ ಒಡನಾಟ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಟೊಳ್ಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಹಾವೀರನು ದೀರ್ಘ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಬಗೆ ಹೇಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನೊಬ್ಬ ಆತ್ಮವಂಚಕ, ಅವನೊಬ್ಬ ನಕಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾವಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಪಾಪವೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದ ಮಹಾವೀರನಂತಹ ಸಾತ್ವಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಖಂಡಿತ ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಧ್ವನಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಕೃತಿಕಾರನದೇ. ಆಜೀವಿಕದ ಹಾಗೂ ಗೋಸಾಲನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸುದ್ದಿ ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚಿನಂತೆ ಹಬ್ಬಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಕೂಡಲೇ ಒಂದುಗೂಡಿ ತೀವ್ರ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೂ ಇಳಿದರು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಲನು ತಪೋಭೂಮಿಯಾಗಿದ್ದ 'ಆಯಾವಣ ಭೂಮಿ'ಯಲ್ಲಿದ್ದ. ಮಹಾವೀರ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಅವಹೇಳನಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಪಪ್ರಚಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಸುದ್ದಿ ಅವನ ಕಿವಿಗೂ ಬಿದ್ದು, ಕ್ರುದ್ಧನಾದ ಗೋಸಾಲನು ಕೂಡಲೇ ಹಾಲಾಹಲಾಳ ಕುಂಬಾರ ಶಾಲೆಗೆ ಆಗಮಿಸಿದ. ಅಲ್ಲಿ ಆತನ ಶಿಷ್ಯ ಪಡೆಯೂ ನೆರೆಯಿತು. ಗೋಸಾಲನು ಆಗ ಕೆಂಡಗಣ್ಣನಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಇವೆ[3]. ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರವು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ವಿವರಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಹಾಲಾಹಲಾಳ ಕುಂಬಾರ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಲ ಹಾಗೂ ಆ ನಗರದ ಆಜೀವಿಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಹೀಗೆ

3. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.59

ಕ್ರುದ್ಧರಾಗಿ ನೆರೆದಿರುವಾಗಲೇ ಮಹಾವೀರನ ಪ್ರಮುಖ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾಗಿದ್ದ ಆನಂದ ಎಂಬುವವನು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂಬಂತೆ ಹಾಲಾಹಲಾಳ ಕುಂಬಾರ ಶಾಲೆಯ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲೇ ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಕೂಡಲೇ ಅವನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಆನಂದನನ್ನು ಕುಂಬಾರ ಶಾಲೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಕರೆಸಿಕೊಂಡು, ಮಹಾವೀರ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಪಪ್ರಚಾರದ ಕುರಿತಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ. ಸೂಫೀ ಅಥವ ಝೆನ್ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತಹ ಆ ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ : 'ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಕರ ತಂಡವೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರ ನಿಮಿತ್ತನಾಗಿ ಪಯಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಮರುಭೂಮಿಯ ಯಾನದ ನಂತರ ಅವರ ಬಳಿಯಿದ್ದ ನೀರಿನ ದಾಸ್ತಾನು ಮುಗಿಯಿತು. ಚಿಂತೆಗೀಡಾದ ವರ್ತಕರು ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಮೂಲಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡತೊಡಗಿದರು. ಆಗ ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ನೆಲಮಟ್ಟದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಕೋವುಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಹುತ್ತವೊಂದು ಕಾಣಿಸಿತು. ನೀರಿನ ಸೆಲೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದಲುಗಳು ಹುತ್ತವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾರವಾದ್ದರಿಂದ, ಹುತ್ತದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಸೆಲೆ ಇರಲೇಬೇಕೆಂದು ತರ್ಕಿಸಿದ ವರ್ತಕರು ನಾಲ್ಕು ಕೋವು (ಕೋವಿ, ಕೊಳವೆಯಾಕಾರದ ಹುತ್ತದ ಬಿಲದ ಶಿಖರಗಳು)ಗಳ ಪೈಕಿ ಒಂದನ್ನು ಅಗೆದು ನೋಡಿದಾಗ ಅಚ್ಚರಿಯೆಂಬಂತೆ ಬಂಗಾರದ ನಿಧಿಯೇ ಹುದುಗಿ ಕಾದಿತ್ತು. ಎರಡು, –ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನದಾಭರಣಗಳ ರಾಶಿಯೇ ಕಂಡುಬಂತು. ದುರಾಸೆ ಪೀಡಿತರಾದ ವರ್ತಕರು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕೋವನ್ನೂ ಅಗೆದು ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ಅವರ ಪೈಕಿ ವಿವೇಕವಂತನಾದವನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಸಹ ವರ್ತಕರನ್ನು ತಡೆದು 'ಈ ಕೊನೆಯ ಕೋವನ್ನು ಅಗೆಯುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸರ್ವ ನಾಶವು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಗೆಯುವುದು ಬೇಡ' ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದನು. ಆದರೆ ನಿಧಿಯ ಅಮಲಿನಿಂದ ಆತುರಗೊಂಡಿದ್ದ ವರ್ತಕರು ವಿವೇಕವಂತನ ಮಾತನ್ನು ಕಿವಿಗೇ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಆ ಕೊನೆಯದನ್ನೂ ಅಗೆದೇಬಿಟ್ಟರು. ಕೂಡಲೇ ಆ ಕೊನೆಯ ಕೋವಿನಿಂದ ಕಾಳೋರಗವೊಂದು ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ಉರಿಯುತ್ತ ಮೇಲೆದ್ದು ಆ ವಿವೇಕವಂತ ವರ್ತನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮಮಾಡಿತು'. ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಆನಂದನಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು 'ಮಹಾವೀರನು ಹೀಗೆಯೇ ನನ್ನನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತ, ನಿಂದಿಸುತ್ತ ಅಪಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೆ ನಾನು ಆತನನ್ನು ಭಸ್ಮೀಭೂತನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ[4].

ಭಗವತೀ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಈ ಕಥೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿನ ಅವರಿಬ್ಬರ

4. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.59

ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಾಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. 'ಅಲ್ಲದೆ ಇದೇ ಕಥೆಯು ಬೌದ್ಧ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ ಆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ವರ್ತಕರು ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯವರೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದು ಚೋದ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಆತನ ಹಿಂಬಾಲಕರಿಗೆ ಮಹಾವೀರನಿಗಿಂತಲೂ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನೇ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ತಲೆಶೂಲೆಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಭಾಷಂ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ[5]. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇಬ್ಬರು ಸಮರ್ಥರಾದ ಧರ್ಮ ಪ್ರವರ್ತಕರನ್ನು ಎದುರಿಸಿಯೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ವಿಚಿತ್ರ ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂತಾಗಿತ್ತು. 'ಅಂಗುತ್ತರ ನಿಕಾಯ'ದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಗುರುವು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮೂರ್ಖನೆಂದು ಟೀಕಿಸಿದ್ದನೆಂಬುದರ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ. ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಗಳ ಈ ಮೇಲಾಟಗಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಒಂದಂಶವಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಖಲಿಯೂ ಬುದ್ಧನಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮೂಲದ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ.

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಕೋಪೋದ್ರಿಕ್ತ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಭಯಭೀತನಾದ ಆನಂದನು ಮಹಾವೀರನ ಬಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ನಡೆದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರವಾಗಿ ವರದಿ ಒಪ್ಪಿಸಿದ. ಆಗ ಮಹಾವೀರ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇನ್ನುಮುಂದೆ ಯಾರೂ ಆಜೀವಿಕರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಖಲಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದಿರುವಂತೆ ಕಟುವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದ[6]. ಇಷ್ಟಾದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇನೇನು ನಡೆಯಿತೆಂಬುದರ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ವಿವರಣೆಗಳು ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ–ಮಹಾವೀರರು ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಗಳ ಅಗಾಧ ಅಂತರದ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಭೇಟಿಯಾದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕಹಿಲೇಪನದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಹಾವೀರನ ಅಪಪ್ರಚಾರದಿಂದ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದಿದ್ದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಕೊಠ್ಠಗ ಚೈತ್ಯ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರ ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿಗೆ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿದ. ಮಹಾವೀರನನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ತಾನು ಮಹಾವೀರನ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಗೋಸಾಲ ಮಂಖಲೀಪುತ್ತನಲ್ಲವೆಂದೂ, ಬದಲಿಗೆ ಉದಾಯಿ ಕುಂಡಿಯಾಯಿನನೆಂದೂ ವಿವರಿಸಿ ತನ್ನ ಪೌತ್ಥ ಪರಿಹಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ, ತನ್ನ ದರ್ಶನವಾದ ನಿಯತಿಯ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳದೆಯೇ ದೇಹಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಆಗುವ ಮರುಜೀವಧಾರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸವಿವರವಾಗಿ

5. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.59
6. ಅದೇ, ಪು.59

ಮಂಡಿಸಿದ. ಮಕ್ಖಲಿಯ ದೀರ್ಘ ಉಪನ್ಯಾಸದ ನಂತರ ಮಹಾವೀರ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರಿಸುತ್ತ 'ಗೋಸಾಲ ಹಳ್ಳಿಗರಿಂದ ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡುತ್ತಿರುವ ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನಂತೆ, ಭಯಗ್ರಸ್ತನಾಗಿ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ನಿನ್ನ ಈ ಆಟ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಗೋಸಾಲ. ನಿನ್ನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿರುವ ನೆರಳು ನಿನ್ನದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯವರದಲ್ಲ' ಎಂದ. ಮಹಾವೀರನ ಈ ಉತ್ತರದಿಂದ ಮಕ್ಖಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕನಲಿ ಕೆಂಡವಾದ. ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಶಾಪಗಳ ಮೇಲೆ ಶಾಪಗಳನ್ನಿತ್ತ. ಮಕ್ಖಲಿಯ ಶಾಪಗಳಿಂದ ವಿಹ್ವಲಗೊಂಡ ಆತನ ಮಾಜಿ ಶಿಷ್ಯನೂ ಹಾಗೂ ಸಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನ ಅನುಯಾಯಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಸವ್ವಾಣುಭೂತಿ ಎಂಬಾತ ತನ್ನ ಗುರುವನ್ನು ಹೀಗೆ ಶಪಿಸದಿರುವಂತೆ ಗೋಸಾಲನಿಗೆ ಕಟುವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ. ಮಕ್ಖಲಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾಜಿ ಶಿಷ್ಯನೇ ಎಲ್ಲರೆದುರಲ್ಲಿ ತನಗೇ ಎಚ್ಚರ ನೀಡುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಆತನ ಪ್ರಖರ ಕೋಪವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿ ಸವ್ವಾಣುಭೂತಿಯ ಮೇಲೆ ಹರಿಯಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಗೋಸಾಲನು ತಾನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಮಾಂತ್ರಿಕ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸವ್ವಾಣುಭೂತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಆತನನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮ ಮಾಡಿದನು. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಮಹಾವೀರನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯ ಸುಣಖ್ಖತ್ತ ಎಂಬುವವನು ಅಡ್ಡಬಂದಾಗ ಅವನ ಮೇಲೂ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದನು. ಸುಣಖ್ಖತ್ತನು ಮಹಾವೀರನು ಮರಣಿಸುವವರೆಗೂ ಬದುಕಿದ್ದನಾದರೂ ನರಳುತ್ತ ನರಕವಾಸಿಯೆಂಬಂತಿದ್ದನು.

ಸುಣಖ್ಖತ್ತನ ನಂತರ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಪುನಃ ಮಹಾವೀರನತ್ತ ತಿರುಗಿ ಶಾಪಗಳ ಮಳೆಗರೆಯತೊಡಗಿದ. ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಿಬ್ಬರ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನು ನಿಂದಿಸತೊಡಗಿದ. ಸಹನೆಮೀರಿದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂಸರಿದು ತನ್ನ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಹಾವೀರನ ಮೇಲೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿಯೇಬಿಟ್ಟ! ಆದರೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಪರಿವ್ರಾಜಕನೂ, ಜಿನನೂ ಆಗಿದ್ದ ಮಹಾವೀರನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆ ಮಾಂತ್ರಿಕಶಕ್ತಿ ಕೇವಲ ನಿಷ್ಫಲವಾಯಿತು. ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ವಾಪಸ್ಸಾಗಿ ತಾನು ಹೊರಟು ಬಂದಲ್ಲಿಗೇ ತಲುಪಿ, ಮಕ್ಖಲಿಯ ದೇಹವನ್ನೇ ಹೊಕ್ಕಿ ಆತನಿಗೇ ಹಾನಿಯುಂಟು ಮಾಡತೊಡಗಿತು. ಆದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗೆ ಅದರ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಹಾವೀರನಿಗೇ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತ 'ನನ್ನ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆರು ತಿಂಗಳೊಳಗಾಗಿ ನೀನು ಪಿತ್ತಜ್ವರದಿಂದ ಮರಣಿಸುವೆ' ಎಂದ. ಮಕ್ಖಲಿಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವಿಚಲಿತಗೊಳ್ಳದ ಮಹಾವೀರ 'ನಿನ್ನ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಬೀರಲಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ನಾನು ಹಿಂದಟ್ಟಿದ ಅದೇ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ನೀನೇನೆ, ಕೇವಲ ಏಳೇ ರಾತ್ರಿಗಳ ಒಳಗೆ ಪಿತ್ತಜ್ವರದಿಂದಲೇ ನರಳಿ ಸಾಯುವೆ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ನಾನು ಜಿನನಾಗಿ ಈ

ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೂ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬದುಕುಳಿಯುವೆ' ಎಂದ[7].

ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಈ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ವಾರ್ತೆ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ವಿದ್ಯುತ್ ಸಂಚಾರವನ್ನೇ ಮಾಡಿತು. ಈ ಸಂಗತಿ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಜನರನ್ನು ಕುತೂಹಲದ ತುದಿಗಾಲಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿತು. ಜನ ಸಮುದಾಯವಿಡೀ ಎರಡು ಬಣಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಸ್ಪರ ವಾಗ್ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಳಿದರು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಮಹಾವೀರನೇ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನೊಡನೆ ವಾಗ್ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಳಿಯುವಂತೆ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಅನುಮತಿ ನೀಡಿದ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಶಿಷ್ಯರನೇಕರು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಮಹಾವೀರನ ಪಡೆಯನ್ನು ಸೇರಿದರು. ಆದರೆ ನಿಷ್ಠಾವಂತರ್ಯಾರೂ ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕದಲಲಿಲ್ಲ. ದಿಢೀರೆಂದು ಘಟಿಸಿದ ಈ ಧರ್ಮ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಮಹಾವೀರನನ್ನು ದುರುಗುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತ, ತನ್ನ ಗಡ್ಡವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ನೆಲವನ್ನು ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗುದ್ದುತ್ತ 'ಅಯ್ಯೋ ನಾನು ನಾಶವಾದೆ' ಎಂದು ಹಲಬುತ್ತ, ಅಳಲುತ್ತ ಹಾಲಾಹಲಾಳ ಕುಂಬಾರಶಾಲೆಗೆ ವಾಪಸ್ಸಾದ[8].

ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹೊಯಿರ್ನ್ಲೇ ಅವರು ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಮಕ್ಖಲಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವಿದು. ಹೊಯಿರ್ನ್ಲೇ ಅವರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಭಾಷಂ ಅವರು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿನ ಮಾಂತ್ರಿಕ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ಗುರುಗಳ ನಡುವೆ ವಾಗ್ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದದ್ದನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅವರಿಬ್ಬರ ಬೆಂಬಲಿಗರ ನಡುವೆ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಾದದ್ದನ್ನೂ ನಾವು ನಂಬಬಹುದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನೇ ಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂದುಕೊಂಡವರು ತಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊರತೆಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದ ಈ ಘಟನೆಯು ಎಂದೆಂದಿನಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ನಡೆ–ನುಡಿಯ ಭೇದವನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವಂತಿರುವುದು ಭಾರತೀಯ ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ದುರಂತ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭಾಷ್ಯದಂತಿದೆ.

ಈ ಕಹಿ ಘಟನೆಯ ನಂತರ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಚಿತ್ತಭ್ರಮಣೆಗೆ ಒಳಗಾದನೆಂಬುದು ಭಗವತಿಸೂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಿನ ಓಟೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಮಾದಕ ಪಾನೀಯವನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತ, ಹಾಡುತ್ತ, ಕುಣಿಯುತ್ತ, ತನ್ನ ಪೋಷಕಿಯಾದ ಹಾಲಾಹಲಾಳನ್ನು ನಗ್ನವಾಗಿಸಿ ಹೂಗಳಿಂದ ಅರ್ಚಿಸುತ್ತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ

7. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.60
8. ಅದೇ, ಪು.61

ವರ್ತಿಸತೊಡಗಿದ. ಮಹಾವೀರನ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯಂತೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಪಿತ್ತಜ್ವರ ಹಿಡಿದು ಕೀಲುಗಳು ಮತ್ತು ಅಂಗಾಂಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಆ ಉರಿಯನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಕುಂಬಾರಿಕೆಗೆ ಬಳಸುವ ಜೇಡಿಮಣ್ಣನ್ನು ಬೆರೆಸಿದ ತಣ್ಣಗಿನ ನೀರನ್ನು ಮೈಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಸುರಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ![9]

ಇತ್ತ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಹೀಗೆ ಕುಂಬಾರಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅತ್ತ ಮಹಾವೀರ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಗೋಸಾಲನ ಕುರಿತಂತೆಯೂ, ಆತನ ಕೊನೇ ಗಳಿಗೆಗಳ ಕುರಿತಂತೆಯೂ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ. ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರಕಾರನು ಮಹಾವೀರನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ : 'ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಸುಟ್ಟು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಾಖವು ಹದಿನಾರು ಮಹಾಜನಪದಗಳನ್ನು (ಜಣವಯಾ) ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗಿಸಬಲ್ಲಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯುತವಾದುದು. ತನ್ನ ಲಜ್ಜಾಸ್ಪದವಾದ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲೆಂದೇ ಮಕ್ಖಲಿ ಎಂಟು ಮಹಾನಿಮಿತ್ತಗಳು, ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಪಾನಗಳು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಅಪಾನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ'. ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರಕಾರನು ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಬರೆದುದರ ಉದ್ದೇಶವು ಕೂಡ ಈ ಹಿಂದಿನಂತಹುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆಜೀವಿಕ ತತ್ವದರ್ಶನದ ಮೂಲವು ಕೂಡ ಅತ್ಯಂತ ಲಜ್ಜಾಸ್ಪದವಾದುದೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವುದೇ ಇದರ ಏಕೈಕ ಗುರಿಯಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿವರಗಳು ನಂಬರ್ಲಹವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದಂಶವನ್ನಂತೂ ನಾವು ನಂಬಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ತನ್ನ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಬದುಕು, ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ವಿವೇಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಯೇ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಹೊಸ ತತ್ವ, ದರ್ಶನವನ್ನು ರೋಗಪೀಡಿತನಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ತನ್ನ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ[10].

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಹೀಗೆ ಪಿತ್ತಜ್ವರ ಪೀಡಿತನಾಗಿ, ಮರುಳನಂತೆ ಹುಚ್ಚುಚ್ಚಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕರವಾದಂತಹ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವು ಜರುಗಿತು. ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಯಂಪುಲ ಎಂಬ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಶಿಷ್ಯನೊಬ್ಬನಿದ್ದನು. ರಾತ್ರಿ ಅವನು ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರುವಾಗಲೇ ಅವನನ್ನು ಗಾಢ ಸಂದೇಹವೊಂದು ಕಾಡಿಸತೊಡಗಿತು. ಎಷ್ಟು ಯೋಚಿಸಿದರೂ ಅವನ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಸಿಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕೂಡಲೇ ಅಯಂಪುಲನು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗುರುವಾದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಎದುರಿಗಿಟ್ಟು ತಕ್ಕ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲೇಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಆ ಅಪರಾತ್ರಿಯಲ್ಲೇ

9. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.61–62

10.ಅದೇ, ಪು.62

ಎದ್ದು ಮಕ್ಖಲಿ ನಿವಸಿಸಿದ್ದ ಕುಂಬಾರ ಶಾಲೆಗೆ ಹೊರಟ. ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಅಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದನು. ಅರೆಮರುಳನಂತಿದ್ದ ಮಕ್ಖಲಿ ಪೂರ್ತಿ ನಗ್ನನಾಗಿ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಮಾವಿನ ಓಟೆಯನ್ನು ಚೀಪುತ್ತ, ಕುಡಿದು, ಹಾಡಿ, ನರ್ತಿಸುತ್ತ, ಹಾಲಾಹಲಾಳನ್ನು ಹೂಗಳಿಂದ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಅಯಂಪುಲನು ಅಲ್ಲಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಗೋಸಾಲನ ಪ್ರಮುಖ ಶಿಷ್ಯರು ಕೆಲವರು ಅಯಂಪುಲನನ್ನು ತಡೆದು ಗೋಸಾಲ ಗುರುವು ಅಯಂಪುಲನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬಲ್ಲ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಿ, ಈಗಷ್ಟೇ ಗುರುಗಳು ಎಂಟು ಮಹಾನಿಮಿತ್ತಗಳು, ನಾಲ್ಕು ಪಾನಗಳು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಅಪಾನಗಳ ಕುರಿತ ಹೊಸ ಆಜೀವಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೆಂಬ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದರು. ನಂತರ ಸಂದೇಹದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಯಂಪುಲನು ಬಂದಿರುವನೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗುರು ಗೋಸಾಲನಿಗೆ ಹೇಳಿ, ಮಾವಿನ ವಾಟೆಯನ್ನು ಅತ್ತ ಬಿಸುಡುವಂತೆ ಸೂಚಿಸಿದರು. ನಂತರವಷ್ಟೇ ಗೋಸಾಲನ ಶಿಷ್ಯರು ಅಯಂಪುಲನು ಗುರುಗಳ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು.

ಅಯಂಪುಲನು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗೆ 'ಹಲ್ಲಾ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಹುದು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದನು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ What is the form of Hallah?[11] ಎಂದೂ, What is the nature of Hallah?[12] ಎಂದು ಕೇಳಿದಂತೆ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲ ಪಾಲಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಿಂಸಂತಿಯಾ ಹಲ್ಲಾ ಪಣ್ಣತ್ತಾ?' ಎಂದಿದೆ. ಅಯಂಪುಲನ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು 'ಹಲ್ಲಾ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿದ್ದೀತು? ಅದು ಬಿದಿರಿನ ಬೇರಿನ ಹಾಗಿರುವಂತಹದ್ದು. ವೀಣೆಯನ್ನು ನುಡಿಸೋ ಮೂರ್ಖ ಗೆಳೆಯ, ವೀಣೆಯನ್ನು ನುಡಿಸೋ' ಎಂದ. ಮೂಲ ಪಾಲಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಉತ್ತರವು ಹೀಗಿದೆ: 'ವಂಶೀಮೂಲ ಸಂತಿಯಾ ಹಲ್ಲಾ ಪಣ್ಣತ್ತಾ! ವೀಣಂ ವಾಯೇಹಿರೆ ವೀರಗಾ!' ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಈ ಉತ್ತರದಿಂದ ಸಂತೃಪ್ತನಾದ ಅಯಂಪುಲನು ನಂತರ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ವಾಪಸ್ಸಾಗಿ ಶಾಂತವಾಗಿ ನಿದ್ರಿಸಿದನಂತೆ.

'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಅಯಂಪುಲನ ಸಮಸ್ಯೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪಾಲಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲ ಮತ್ತು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿದೆ. 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂಬ ಪದದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದು ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯದೆ ಎಲ್ಲರೂ ತಮತಮಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ

11. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.63

12. ಬಿ.ಎಂ.ಬರೂವ, ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಭಾಗ–1, ಪು.35 (ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೋ, ವೈಲ್ ದ ಗಾಡ್ಸ್ ಪ್ಲೇ, ಪು.19–20, ಅಂತರ್ಜಾಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾವೀಗ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಿಯೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ ಅಭಯದೇವನ ಪ್ರಕಾರ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಮಿಯ ಹೆಸರು! ಅದರ ಸ್ವರೂಪ 'ಗೋವಾಲಿಕಾ' (govalika grass) ಹುಲ್ಲಿನ ಹಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಗೋವಾಲಿಕಾ ಹುಲ್ಲು(?) ಬಿದಿರಿನ ಬೇರಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ[13]. ದುರಂತವೇನೆಂದರೆ ಅಭಯದೇವನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಬೇರ್‍ಯಾವ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಂಡಿತರೂ ಈ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವ ಪದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ನೀಡಿಲ್ಲ. ಬಿ.ಎಂ.ಬರೂವಾ ಅವರು ಅಭಯದೇವನ ಅರ್ಥಲಹರಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಒಬ್ಬ ನಿಸರ್ಗವಾದಿಯೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವಲ್ಲಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾವೀರನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಡಿದುಬೀಳುವಾಗಲೂ ಮಕ್ಖಲಿ ಸಾಸಿವೆ ಗಿಡದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಯುವ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲೂ ಆತ ಕ್ರಿಮಿ ಹಾಗೂ ಬೊಂಬೂ ಗಿಡದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬರೂವ ಅವರು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ತನ್ನ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಸ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಕುರಿತೇ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಅವುಗಳ ವಿಲಕ್ಷಣ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅರಿತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದದ್ದರಲ್ಲೇ ಕಾಲ ಕಳೆದನೆಂದು ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ[14].

ಆದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಅಭಯದೇವನ ಪ್ರಕಾರ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಮಿಯ ಹೆಸರೇ ನಿಜ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ, ಆ ಅಂತಹ ಸವಾಸಪ್ಪಟ್ಟು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಗೂಢ ಸಂದೇಹದ ಹುಳ ಹೊಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ ಅಯಂಪುಲನು ತಾನೂ ನಿದ್ರೆಗೆಟ್ಟುದಲ್ಲದೇ, ಆ ಅಪರಾತ್ರಿಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಗುರುವಾದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ತೊಂದರೆಯುಂಟು ಮಾಡಿ, ಹಲ್ಲಾಹ್ ಎಂಬ ಕ್ರಿಮಿಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಹುದೆಂಬ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದನೇ? ಅದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗಂಭೀರವಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವನೇಕೆ ಹಾಗೆ ಸಮಯ–ಸಂದರ್ಭಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಧಾವಿಸಿಬರಬೇಕಿತ್ತು? ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನದ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿಗೆ ಅಯಂಪುಲನಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಶಿಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇದು ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನಿಸದಿರುತ್ತದೆಯೇ? ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುರುವಿಗೆ ಕೀಟವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವಾದರೂ ಏನದು? ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಜೀವನ

13. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.63

14. ಬಿ.ಎಂ.ಬರೂವ, ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಭಾಗ–1, ಪು.33

ವೃತ್ತಾಂತ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆರಡರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹಗುರ ಹಾಗೂ ಗೇಲಿಗೊಳಪಡಿಸುವ ಸ್ಥಾಯೀ ಮನೋಭಾವದಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಭಗವತೀ ಸೂತ್ರಕಾರನು ಈ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೂ ಬಹುಶಃ ಹಾಗೆಯೇ ತಮಾಷೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಕಣ್ಣಿಂದಲೇ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಥವ ಸೂತ್ರಕಾರನಿಗೂ ಸಹ ಈ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂಬ ಪದದ ಪರಿಚಯ, ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೇ ಇರಬಹುದು. ಅಭಯದೇವನಿಗೂ ಕೂಡ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂಬ ಪದದ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥದ ಪರಿಚಯವಿದ್ದಂತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಆತನ ಹಾರಿಕೆಯ ವಿವರಣೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವ ಭಾಷಂ ಅವರು ಗೋಸಾಲನ ನಂತರದ ಆಜೀವಿಕರು ಜೀವದ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡಿಸಿದ ಅಚ್ಚರಿದಾಯಕವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಹುಶಃ ಅಯಂಪುಲನು ತನ್ನ ಗುರುವಿಗೆ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನೇ ತಿಳಿಹಾಸ್ಯದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದು, ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಕೂಡ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಷ್ಟೇ ತಿಳಿಹಾಸ್ಯದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲೇ ಉತ್ತರಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅಯಂಪುಲನು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆತ್ಮದ ಗಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು!

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿರುವ ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ ಹಾಗೂ ಬೇನಿಮಾಧವ ಬರೂವ ಅವರೇ ಈ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂಬ ನಿಗೂಢ ಪದದ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಭೇದಿಸಲಾಗದೆ ಹೋದದ್ದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. ಈ ಹಲ್ಲಾಹ್ ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದದ ಮೂಲಜಾಲಗಳನ್ನು ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೋ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅರಿಯುವ ಮೊದಲು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು, ಅಯಂಪುಲನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಿನ ಓಟೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅರಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರಕಾರನು ಅರಿತೋ ಅರಿಯದೆಯೋ ಮಕ್ಖಲಿಯು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಿನ ಓಟೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದನೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಆಜೀವಿಕ ಗುರುವೂ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನೂ ಆದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಆಗ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಾನುಸಾರವಾದ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯದಾದ ಉಪವಾಸ ವ್ರತಾಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಜಿಸುವ ಇಂದಿನ ಜೈನರಲ್ಲಿರುವ ಸಲ್ಲೇಖನದಂತಹ ಕಠಿಣ ವಿಧಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತ ಹಿಡಿದವರು ಗೋಸಾಲನು ರೂಪಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳ ಪ್ರಕಾರವೇ, ಅಂತಿಮವಾದ ನಾಲ್ಕು ಪಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅಪಾನಗಳ ರೀತ್ಯ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಿನ ಓಟೆಯನ್ನು ಚೀಪಿ ಅದರ ಮಧುರ ರಸವನ್ನು

ಹೀರುವಂತಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಕೇವಲ ಹಸಿಮಾವನ್ನು ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚಿ ಹಿಡಿಯಬಹುದಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಶಿಷ್ಯರು ಮಕ್ಖಲಿ ಅಯಂಪುಲನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುವ ಮೊದಲು ಮಾವಿನ ಓಟೆಯನ್ನು ದೂರ ಬಿಸುಟಲು ಹೇಳಿದ್ದು. ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇನೆಂದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ತಾನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಧರ್ಮನಿಯಮಗಳ ರೀತ್ಯವೇ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂ ಉಪವಾಸ ವ್ರತ ಅಥವ ಸಲ್ಲೇಖನ ವಿಧಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಆತ ಆ ವಿಧಿಯಾಚರಣೆಯ ಅಂತಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಪಾನಗಳನ್ನೂ ದಾಟಿ ಅಪಾನದ ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದ. ಅಂದರೆ ಆತ ತನ್ನ ಮರಣವನ್ನು ತಾನೇ ಸ್ವಯಂ ಆಹ್ವಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ! ಹಾಗಾದಾಗ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ನಿಜಕ್ಕೂ ಮರಣಿಸಿದ್ದು ತನ್ನ ದೀರ್ಘಕಾಲೀನವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಉಪವಾಸ ವ್ರತಾಚರಣೆಯಿಂದಲೋ ಅಥವ ಮಹಾವೀರನು ಹಿಂದಕ್ಕಟ್ಟಿದ, ಮಕ್ಖಲಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಶಾಖದಿಂದಲೋ? ಅಥವ ಎರಡಂಶಗಳೂ ಕಾಕತಾಳೀಯವೆಂಬಂತೆ ಏಕೀಭವಿಸಿದವೋ? ಒಂದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಕ್ಖಲಿಯು ಉಪವಾಸ ವ್ರತಾಚರಣೆಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರಕಾರನೇ ನೀಡಿರುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆತ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಮಹಾವೀರನೊಂದಿಗೆ ವಾಗ್ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಾವೀರನೂ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಮರಣದ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಆತನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಯೇ ನುಡಿದಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಹಾವೀರನು ಹಿಂದಕ್ಕಟ್ಟಿದ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಶಾಖ ಮತ್ತು ಆತನ ಭವಿಷ್ಯದ ವಾಣಿಯಿಂದಲೇ ಮಕ್ಖಲಿ ಮರಣಿಸಿದನೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರಕಾರನು ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಪೀಡಿತನಾಗಿ ಸುಳ್ಳನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗೆ ಮಹಾವೀರನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಶಾಖವನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಿತ್ತಜ್ವರ ಹಿಡಿಯಿತೆಂಬ ಸೂತ್ರಕಾರನ ಮಾತನ್ನು ಬರೂವ ಅವರು ಸಹ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರಕಾರನು ಮಕ್ಖಲಿ–ಮಹಾವೀರರ ಸಂಘರ್ಷದ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನಿಗೂ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಪಿತ್ತಜ್ವರವು ಹಿಡಿಯಿತೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬೇಕಂತಲೇ ಮರೆತಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬರೂವ ಅವರು ಹೋಯಿರ್‌ನ್ಲೇ ಅವರು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಆಜೀವಿಕಾಸ್ ಪುಸ್ತಕದ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಸಾರಾಂಶವಿದು: 'ಕೊಠ್ಠಗ ಚೈತ್ಯದಿಂದ ಮಹಾವೀರ ಮಿಧಿಯಗಾಮದ ಬಳಿಯ ಸಾಲಕೊಠ್ಠಗ ಚೈತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಆತನಿಗೂ ಪಿತ್ತಜ್ವರವು ತೀವ್ರವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲರ ಸಂಘರ್ಷದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿತು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದ ಮಿಧಿಯಗಾಮದ ಜನ ಗೋಸಾಲನು ಮಹಾವೀರರ ಬಗ್ಗೆ ನುಡಿದಿದ್ದ ಶಾಪದ ಮಾತುಗಳು ನಿಜವಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದರು. ಈ ವಿಷಯ

ಮಹಾವೀರನ ಆಪ್ತ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದ ಸೀಹ ಎನ್ನುವವನನ್ನು ಆತಂಕಕ್ಕೀಡು ಮಾಡಿತು'[15]. ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಶಾಖದಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮವಾದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಸುಣಖ್ಖತ್ತ ಎನ್ನುವವನು ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಆಜೀವಿಕ, ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ ಅವನು ಮರಣಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಬರೂವ ಅವರು ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ[16].

ಈಗ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' (Hallah) ಎಂಬ ನಿಗೂಢವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಹೋಗಿರುವ ಪದದ ಮೂಲ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಎಂತಹುದು ಎಂಬುದರತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೋ ಅವರು ಹಲ್ಲಾ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂತಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಕ್ಖಲಿಯು ಬೋಧಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ನಿಯತಿವಾದ (the Principle of the World)ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಯಂಪುಲನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮಕ್ಖಲಿಯು ನೀಡಿದ ಉತ್ತರವಾದ ಬಿದಿರಿನ ಬೇರು ಮತ್ತು ವೀಣೆಯ ನಾದ ತತ್ವವನ್ನೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಡನಿಲೋ ಅವರು ತಂತಿವಾದ್ಯವಾದ ವೀಣೆಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿದಿರು ಬೊಂಬಿನ ಗಳದಿಂದಲೇ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರಾಗಿ, ಅದರ ನಾದವು ಮತ್ತು ನಾದದ ನಿರಂತರ ಚಲನಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರಶಬ್ದಗಳು ವಿಶ್ವದ ಚಲನಶೀಲಾತ್ಮಕವಾದ ಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬೊಂಬಿನ ಮೂಲಕ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಆ ನಿರಂತರ ಚಲನಶೀಲಾತ್ಮಕ ಸ್ವರಗಳ ಅಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಮಾಧುರ್ಯತೆಯ ಗುಣಗಳು ಬಿದಿರಿನ ಬೇರು ಮತ್ತು ವಂಶವಾಹಿಗಳಲ್ಲೇ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಜೀವನಗತಿಯ ನಿಶ್ಚಿತ ವಿನ್ಯಾಸವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಶಕ್ತಿ–ನಿಯಮಗಳಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬಲ್ಲದೋ ಹಾಗೆಯೇ ವೀಣೆಯ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ನಾದ ತತ್ವವು ಕೂಡ ಬಿದಿರಿನ ಬೇರು–ವಂಶ ವಾಹಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆಂಬ ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯತಿ ತತ್ವವನ್ನೇ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ವಕ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಿದನೆಂಬುದು ಡನಿಲೋನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಗೋಚರ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಮಾಣಾತೀತವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತ ಧ್ಯಾನವು ಅರಿವನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದೆಂಬ ನಿಯತಿವಾದದ ಒಳನೋಟವನ್ನೇ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಅಯಂಪುಲನಿಗೆ ವೀಣೆ ಮತ್ತು ಬೇರುಗಳೆಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ನೀಡಿದನು ಮತ್ತು ಅಯಂಪುಲನು ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಅರಿವಿನುದ್ದೇಶವನ್ನು

15. ಬಿ.ಎಂ.ಬರೂವ, ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಭಾಗ–1, ಪು.33–34 (ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ)
16. ಬಿ.ಎಂ.ಬರೂವ, ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಭಾಗ–1, ಪು.33–34 (ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ)

ತಾನು ಬಲ್ಲ ನಿಯತಿವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಮರ್ಪಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನೂ ಸಂತೃಪ್ತಗೊಂಡನು ಎಂಬುದು ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೋನ ಗಂಭೀರ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಿದೆ[17].

ಆಜೀವಿಕದ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಮಂಡಿಸಿದ ದರ್ಶನ ನಿಯತಿವಾದವೆಂಬುದನ್ನು ಭಗವತಿಸೂತ್ರಕಾರನಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು, ಭಾಷಂ, ಬರೂವ, ಹೊಯಿರ್ನ್ಲೇ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ರಾಹುಲ್ ಸಾಂಕೃತ್ಯಾಯನರವರೆಗೂ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮ್ಮತಿಸಿರುವ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಯತಿವಾದವೆಂದರೆ ಏನೆಂಬುದರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ–ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲೂ ಏಕಸೂತ್ರವಿಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಸಮೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿ ವಿವರಿಸುವ ಅಪಾಯಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಡನಿಲೋನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಗಂಭಿರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಿದೆ. ಸರಿಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಭಾರತೀಯ ತಳಸ್ತರದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕದ ತತ್ವದರ್ಶನವನ್ನು ಹಗುರವಾದ ಟೀಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸದ ಹೊರತು ಅದರ ನಿಜ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಕೂಡ ಅರಿಯಲಾರದೇ ಹೋಗಬಹುದಾದ ಅಪಾಯವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಿಗೆ ನಿಯತಿವಾದವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಥವ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತಂತೆಯೂ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದ ಚರ್ಚೆಯೊಂದನ್ನು ನಡೆಸದೆ ನಾವು ಆಜೀವಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರೆವು. ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಿಯತಿವಾದದ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ನಡೆಸಲಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಈ ಸಧ್ಯ ಡನಿಲೋನ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೇ ಗಮನ ಹರಿಸೋಣ.

'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಡನಿಲೋನ ವಾದಸರಣಿಯ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ: 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಅನುಭಾವಾತ್ಮಕವಾದ ಪದ. ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕರಂತಹ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವ ತಂತ್ರ ಪಂಥಗಳು ಉನ್ಮಾದಭರಿತರಾಗಿ ನರ್ತಿಸುವಾಗ ಶಿವನನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಲೆಂದೇ ಹಲ್ಲಾಹ್... ಹಲ್ಲಾಹ್... ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಹಲ್ಲಾಹ್‌ನನ್ನು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಅಲ್ಲಾಹ್ ಅಥವ ಅಲ್ಲಾ ಎಂಬ ದೈವ ಸೂಚಕವಾದ ನಾಮಪದದೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡದೇ ಇರುವುದು ಕಷ್ಟ. "ಜಿಯಾಗ್ರಫಿ ಆಫ್ ದಿ ಪುರಾಣಾಸ್" ಪ್ರಕಾರ ಮೆಕ್ಕಾದಲ್ಲಿರುವ ಕರಿಯ ಕಲ್ಲು ಶಿವಲಿಂಗವಾಗಿದ್ದು ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಮಕ್ಕೇಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಿಂಧೂ ಕಣಿವೆಯ

17. ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೊ, ವೈಲ್ ದ ಗಾಡ್ಸ್ ಪ್ಲೇ, ಪು.20 (ಅಂತರ್ಜಾಲ)

ನಾಗರಿಕತೆಯ ಒಂದು ಗುಂಪು (tortoise people?) ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಓಮಾನ್ ಕಡೆ ವಲಸೆ ಹೊರಟು ನೆಲೆಸಿದ್ದರ ಕುರುಹು, ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಈಗ ಸಂಶೋಧಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ಹರಪ್ಪಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರೊಂದಿಗೇ ಅವರ ಈಗ ಪಶುಪತಿ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶಿವನ ಕುರುಹಾದ ಲಿಂಗವು ಮತ್ತು ಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡ ಓಮಾನ್‌ಗೆ ವಲಸೆ ಹೊರಟು ಅರಬ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಪಶುಪತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಬ್ಬಿರಬೇಕು. ಇತ್ತ ಹರಪ್ಪಾದ ಈ ಹಲ್ಲಾಹ್‌ನೇ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿ.ಪೂ. 6ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಹರಿದುಬಂದು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವ ಪಂಥಿಗಳ ಉಚ್ಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುದು. ಇಂತಹ ಹಲ್ಲಾಹ್ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ 6ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಜತನವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಯಾವುದೋ ಶೈವ ಪಂಥದಲ್ಲೇ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನೂ ಹಾದು ಬಂದವನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತನಿಗೆ ಹಲ್ಲಾಹ್ ಎಂಬ ಪದದ ನಿಕಟ ಪರಿಚಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೆ ಆತ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಸಿದ್ದು, ಆ ಬಗೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸವೊಂದನ್ನು ಆಲಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಯಂಪುಲನು 'ಹಲ್ಲಾಹ್ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂತಹುದು' ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಕ್ಖಲಿಗೇ ಕೇಳಿದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ತನ್ನ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಬದುಕಿನ ಆರಂಭಕಾಲದ ಆ ಹಲ್ಲಾಹ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿದ ಆಜೀವಿಕದ ನಿಯತಿವಾದದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಎರಕ ಹೊಯ್ದುಕೊಂಡ ಬಗೆಯಲ್ಲೇ ಅಯಂಪುಲನಿಗೆ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದು'[18].

ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೋನ ವಾದಸರಣಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ರೋಚಕವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇದರ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಪರಿಶೀಲಿಸದ ಹೊರತು, ಅದರ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠುರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಮತೂಕದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸದ ಹೊರತು ಯಾವುದೇ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ತಲುಪುವುದು ಖಂಡಿತ ಕಷ್ಟ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಡನಿಲೋನ ವಾದಸರಣಿಯಲ್ಲಿನ ಲೋಪಗಳು ಅಥವ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೋನ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಮೂಲ ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರತಿ ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಗ್ರಂಥದ ಕೆಲವು ಉದ್ಧೃತ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಓದುವ ಅವಕಾಶವು ಅಂತರ್ಜಾಲದ ಮೂಲಕ ಲಭಿಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಡನಿಲೊ ತನ್ನ ಈ ವಾದಸರಣಿ ಮತ್ತು ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಆಕರ / ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬ ಮಾಹಿತಿಯು ನನ್ನ ಬಳಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತನ ವಿಚಾರ, ವಾದಸರಣಿ ಅಥವ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಧಿಕೃತತೆಯ

18. ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೊ, ವೈಲ್ ದ ಗಾಡ್ಸ್ ಪ್ಲೇ, ಪು.20 (ಅಂತರ್ಜಾಲ)

ಕುರಿತಂತೆ ನಾವು ಖಚಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಕೂಡ ಈ ಸಧ್ಯ ತೊಡಕಿನದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಡನಿಲೊ ಆಧಾರ / ಆಕರ ಸಹಿತವಾಗಿ ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೇ ನಡೆಸಿದ್ದರೆ ಆತನ ವಾದಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದಿರುವ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದಾದೆಂಬಂತೆಯೇ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಜಾಣತನದ ತರ್ಕವು ಮಥಿಸಿ ತೆಗೆದುಕೊಡುವ ಸತ್ಯದ ನವನೀತವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೊನ ವಾದಸರಣಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾನು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲೇಬೇಕಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅವನ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಈ ನೆಲದ ಆಳಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ನೋಡಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೂ ಅಂತಹ ಪರಂಪರಾತ್ಮಕವಾದ ಆಚರಣೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಶುಪತಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮಗೆ ಪರಿಚಯವಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ, ಪಶುಗಳಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆದಿರುವ ಹಾಗೂ ಪಶುಗಳ (ಜೀವಿಗಳ) ಇಹದ ಪಾಶವನ್ನು ತೊಡೆದು ಮುಕ್ತಿ ದಯಪಾಲಿಸಬಲ್ಲನೆಂಬ ವರ್ತಮಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಪಶುಪತಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆ ದೈವವನ್ನು ಯಾವ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಾದರೂ ನಮಗೆಲ್ಲಿದೆ? ಅಥವ ನಮ್ಮ ಪಂಡಿತರಿಗೆಲ್ಲಿದೆ? ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಹರಪ್ಪ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಜನಸಮುದಾಯ ಯಾವುದು? ಅವರ ಭಾಷೆ ಯಾವುದಾಗಿತ್ತು? ಅಥವ ಇಂದಿಗೂ ಇನ್ನೂ 'ಡಿ ಕೋಡ್' ಮಾಡಲಾಗಿಲ್ಲದ ಅವರ ಲಿಪಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳೇ ಬಗೆಹರಿದಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹರಪ್ಪಾದ ದೈವತವನ್ನು ಪಶುಪತಿ ಎಂದು ಕರೆದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ನಾಗರಿಕತೆಯೊಂದರ ಮೂಲ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿರುಚುವುದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾದೀತು? ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಸೋಕಾಲ್ಡ್ ವಿದ್ವತ್ ವಲಯವು ನಡೆಸಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಲ್ಲವೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ಹರಪ್ಪಾದ ಆ ದೈವತಕ್ಕೆ ಪಶುಪತಿ ಎಂಬುದು ನಾವು ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಹೆಸರೇ ಹೊರತು ಅದು ಹರಪ್ಪಾದ ಜನ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅಥವ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಸರಾಗಿಲ್ಲದೇ ಇರಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಡನಿಲೊ ವಾದಸರಣಿಯ ಪ್ರಕಾರವೇ ಅದು 'ಹಲ್ಲಾಹ್' (Hallah) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದೈವತವೇ ಆಗಿರಬಹುದಾದಲ್ಲಿ ಆ ಅಂಶವನ್ನು ಪೋಷಿಸಬಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೂ ನಾವೀಗ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಪ್ಪಾ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿನ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ 6ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿರಬಹುದಾದರೆ, ಇಂದಿಗೂ ಆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನಿಷ್ಠ ಕ್ಷೀಣವಾದ ಕುರುಹು–ಚಹರೆಗಳಾದರೂ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ

ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಲ್ಲೂ ಉಳಿದಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ತರ್ಕ. 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂಬ ಪದದ ಶಬ್ದ, ಬಳಕೆ, ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ನಾನು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡೆ. ತೀವ್ರ ರೀತಿಯ ಕುತೂಹಲವೇ ಈ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿಂದಿನ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಎರಡು ದಶಕಗಳಿಂದಲೂ ನಾನು ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆದಿಮ ಶಿವ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆನಾದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಈ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂಬ ನಿಗೂಢತಮವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಶಬ್ದವು ಹರಪ್ಪ, ಆಜೀವಿಕ, ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಆದಿಮ ಶಿವ ರಹಸ್ಯದಂತಹ ಅನೇಕ ಆಸಕ್ತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸತೊಡಗಿತು. ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಗಳ ನಡುವೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿರಬಹುದಾದ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಅಗೋಚರವಾದ ಎಳೆಯೊಂದನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ತವಕ, ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವರಿಗಷ್ಟೇ ಗೊತ್ತಿರಬಲ್ಲದು. ಇರಲಿ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆದ ಭಾವುಕತೆಯು ಕೂಡ ಸಂಶೋಧನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವೆಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಬಲ್ಲೆ. ಇಂತಹ ಭಾವುಕತೆಯ ನಿಧಾನ ವಿಷವೇ ತಾನೇ ಈ ನೆಲದ ಚರಿತ್ರೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿರುವುದು.

ಹಲ್ಲಾಹ್, ಅಲ್ಲಾ, ಲಾಮಾ, ಹಲ್ಲೆಲೂಯ ತರಹದ ಅನೇಕ ಧ್ವನಿಸಾಮೀಪ್ಯದ ಶಬ್ದಗಳು ನನ್ನ ತಲೆ ಕೊರೆಯತೊಡಗಿದವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವ ಮೂಲದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಈ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ನಾಮಪದವಾಗಿ ಬೇರೂರಿಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಅಪ್ರತಿಮ ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಯಾದ 'ಅಲ್ಲಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲವೇ? ಹಲ್ಲಾ, ಅಲ್ಲಾ ಮತ್ತು ಲಾಮಾಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಿಯವಾದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪದ ಪದಜಾಲವಾಗಿರಬಹುದೇ? ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಯ್ಯ, ಅಲ್ಲಂ, ಅಲ್ಲಮ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಅಪರೂಪಕ್ಕಾದರೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೆಂಬಂತೆ ಡಾ.ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು' ಪುಸ್ತಕದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲಮ' ಪದದ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಅಲ್ಲ–ಲಾಮಗಳ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ 'ಅಲ್ಲಮ' ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹ. ಬಹುಶಃ ಅಲೈನ್ ತರ್ಕದ ಜಾಡು ಹಿಡಿದೇ ಯೋಚಿಸಿದಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲಾ'ದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ 'ಅಲ್ಲಮ' ಬಂದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಿಂತಲೂ ಹರಪ್ಪಾದಿಂದಲೇ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಪುರಾತನ ಶೈವ ಪಂಥಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹರಿದು ಬಂದಿರಬಹುದಾದ 'ಹಲ್ಲಾಹ್'ವೇ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲಮ'ನಾಗಿ ಸ್ಥಿರಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಮಾನ್ ಮೂಲಕ ಅರಬ್ ಪ್ರದೇಶದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಹರಡಿದ

ಅಲ್ಲಾ–ಅಲ್ಲಾಹ್ ಎಂಬ ದೈವಸೂಚಕವಾದ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಪದಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದ 'ಅಲ್ಲಮ'ವೆಂಬ ನಾಮಪದಕ್ಕೂ ಹರಪ್ಪಾದ 'ಹಲ್ಲಾಹ್'ನೇ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಈ ಪದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಏಕಾರ್ಥಸೂಚಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ ನಿರುಕಿಸಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೂ ಹೊರಳಿದಾಗ ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ನಡುವಿನ ನಿಕಟವೂ, ಪ್ರಾಚೀನತಮವೂ ಆದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವೊಂದು ಅದರ ಕಚ್ಚಾ ರೂಪದಲ್ಲಾದರೂ ನಮಗೆ ಲಭಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇವೆಯೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆ ನಿಷಿದ್ಧವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯೇ. ಆದರೂ ಪ್ರವಾದಿ ಮಹಮದ್ ಪೈಗಂಬರರಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲಾ' ಎಂಬ ದೈವತವನ್ನು ಪೂಜಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೆಕ್ಕಾದ ಕಾಬಾದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲಾಹುವಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಗ್ರಹವೊಂದಿದೆ. ಆ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಚಾಂದ್ರದೈವತವೆಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಅಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಆ ದೈವತದ ವಿಗ್ರಹದ ಎದೆಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಜಟೆಯ ಮೇಲಿರುವ ರೀತಿಯದ್ದೇ ಆದ ಕೋರೆ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಸಹ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ[19]. ಅಂದರೆ ಶಿವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೈವತಗಳ ನಡುವೆಯೂ 'ಚಂದ್ರ' ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಹಸಿರು ನಿಶಾನೆಯಲ್ಲೂ ನಕ್ಷತ್ರದೊಂದಿಗಿರುವ ಈ ಕೋರೆ ಚಂದ್ರನನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಅಗ್ನಿಗೂ ಹಾಗೂ ಚಂದ್ರನನ್ನು ನೀರಿಗೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಗ್ನಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಲಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಧಾರೆಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಅಗ್ನಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದಾಗ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಂಪಿನ ಗುಣದ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಜಲದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಾ ಇಬ್ಬರೂ ಚಾಂದ್ರ ದೈವತಗಳು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜಲದೈವತಗಳು ಕೂಡ ಆಗಿವೆ.

ಶಿವನನ್ನು ಈ ಸಧ್ಯ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾಷಿಕವಾದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ತರ್ಕವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲೂ 'ಹಲ್ಲಾ' ಅಥವಾ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂಬ ಪದವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಹಲ್ಲಾಹ್‌ನೇ ಅಲ್ಲಾ, ಅಲಾ, ಅಲ್ಲಮ ಎಂದು ಕನ್ನಡೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೂ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲೂ ಕೂಡ 'ಅಲ್ಲಮ' ಎಂಬ ನಾಮಪದದ ಬಳಕೆ ಇದೆಯೆಂಬ ವಿಚಾರ ಇತ್ತೀಚೆಗಷ್ಟೇ ನನ್ನ

19. **Alla, the Moon God** (ಅಂತರ್ಜಾಲದ ಛಾಯಾಚಿತ್ರ)

ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಒಬ್ಬ ತತ್ವವೇತ್ತ ಕವಿಯ ಹೆಸರು 'ಅಲ್ಲಮ ಇಕ್ಬಾಲ್' ಎಂದು. ಆತ ಲಾಹೋರಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದನಂತೆ. ಆತನಿದ್ದ ಬೀದಿಗೆ ಈಗ 'ಅಲ್ಲಮ ಇಕ್ಬಾಲ್ ರಸ್ತೆ' ಎಂದೇ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ[20]. (ಇವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ರೀಂ ಕೋರ್ಟ್‌ನ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರೊಬ್ಬರ ಹೆಸರೂ ಕೂಡ 'ಅಫ್ತಾಬ್ ಅಲಂ' ಎಂದಿರುವುದನ್ನೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ) ಹರಪ್ಪ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದ ಮತ್ತು ಬಹುಶಃ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹರಪ್ಪಾದ ಹಲ್ಲಾನನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತಹ 'ಅಲ್ಲಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಡುವ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಇದೆಯೆಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂಬ ಪದವೇ ಕ್ರಮೇಣ ಜನರ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ, 'ಹ'ಕಾರ 'ಅ'ಕಾರವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಅಲ್ಲಾ, ಅಲ್ಲಮ ಎಂದಾಗಿರಬಹುದು.

ಅಲ ಎಂದರೆ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಅಲೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಅಲೈ ಎಂದಿದೆ. ಅಳಕಾ ಎಂದರೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಕೈಲಾಸದ ಬಳಿ ಹರಿಯುವ ನದಿಯ ಹೆಸರು ಅಲಕಾನಂದ ಎಂದು ಶಿವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲರಿ ಎಂದರೆ ನೀರಿನ ಕೊಳ. ಅಲನ್ದೈ ಎಂದರೂ ಕೊಳ ಮತ್ತು ಕೆರೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅಳಕ್ಕರ್ ಎಂದರೆ ಸಮುದ್ರ. ಅಳಗಂ ಎಂದರೂ ನೀರೇ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಅಳ್ಳಕ ಎಂದರೆ ನೀರಿನಷ್ಟು ತೆಳ್ಳಗಾಯಿತು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಅಳಕ ಎಂದರೆ ನೀರೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಇದ್ದಿತು ಎಂಬ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಲ ಎಂಬ ಜಲಸೂಚಕ ದ್ರಾವಿಡ ಪದದ ಇನ್ನಿತರ ಜ್ಞಾತಿ ಪದಗಳೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಆರು ಎಂದರೆ ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನೀರು, ಮಳೆ, ನದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ನೀರಿನ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುವ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ಕೂಡ ಆರು ಎಂದೇ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೂರಾರು ಎಂದರೆ ಭರ್ತಿ ನೂರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ನೂರು ಮತ್ತು ಆರು ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಕವಲ್ಲ[21]. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ 'ಕಡುಪಾರ ಭೋಜನಂ ಚೇಸಿನಾನು' ಎಂದರೆ ಹೊಟ್ಟೆತುಂಬಾ ಊಟ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆಂಬ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕಡಪು' ಎಂದರೆ 'ಹೊಟ್ಟೆ' ಎಂಬರ್ಥವೂ 'ಆರ' ಎಂದರೆ 'ತುಂಬಾ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಪಾಲ್+ಆರ್=ಪಾಲಾರ್ ಎಂದರೆ ಹಾಲಿನ ಹೊಳೆಯಂತಹ ನದಿ ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಎತ್ತಿನ ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸರಕು ತುಂಬಿದಾಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ 'ಆರು ಹೇರಿಕೊಂಡು ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಾಡುವುದುಂಟು. ಮುಂಗಾರು, ಹಿಂಗಾರು, ಬಾಯಾರು, ಅರವಟ್ಟಿಗೆ, ಆರತಿ, ಏರು, ಏರ್, ಆರ್ ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ವಿವಿಧ ಪದಗಳೂ 'ಅಲ' ಎಂಬ ನೀರು ಸೂಚಕ ಪದದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವರ್ಗದ ಜ್ಞಾತಿ ಪದಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

20. 'ದಿ ಹಿಂದು' ದಿನಪತ್ರಿಕೆ, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 28, 2011, ಪು.15.

21. ಬ್ರೌಣ್ಯ ತೆಲುಗು – ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು, ಪು.73.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೂ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅಲ ಮತ್ತು ಆಲ ಎಂಬ ಜಲಸೂಚಕ ಪದಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಿಯಾಳ / ಸಿಯಾಲ ಎಂದರೆ (ಸೀ+ಆಲ) ಸಿಹಿಯಾದ ಎಳೆನೀರು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಕಿಲ್+ಆಲ=ಕಿಲಾಲ ಎಂದರೆ ಕೆನ್ನೀರು ಎಂಬರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ರಕ್ತಕ್ಕೇ ಕಿಲಾಲ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಕಿಲ್ ಎಂಬ ಪದ ಕೇ=ಕೆಂಪು ಎಂಬ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಮೂಲದ ಧಾತುವಿನಿಂದಲೂ 'ಆಲ' ಎಂಬ ಅದೇ ಭಾಷಾ ವರ್ಗದ ಜಲಸೂಚಕ ಪದವೂ ಸೇರಿಯೇ ಕೆಂಪುದ್ರವ ಅಥವ ರಕ್ತ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆಂದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ[22]. ಕೆ, ಚೆ, ಶೆ, ಸೆ, ಎಂಬ ಧಾತುಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಸೂಚಕವಾಗಿವೆ. ಉದಾಃ ಕೆಂದಾವರೆ, ಚೆಂದುಟಿ, ಚೆಂಗುಲಾಬಿ, ಶಿಗಪ್ಪುರೋಜಾಗಳ್, ಚೆಂದಿರ (ಕೆಂಪಿಗೆ ಸಮೀಪದ ತಾಮ್ರ ವರ್ಣ) ಸೆಂದುರುಡು, ಕೆಂಪಯ್ಯ, ಕೆನ್ನೀರು, ಕಿಡಿ.. ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಕಿಡಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಕೆಂಡ ಮತ್ತು ಬೆಂಕಿಯ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಇಂಡೋ ಆರ್ಯನ್ ಭಾಷಾ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಲ, ಆಲ, ಆರ್, ಏರ್ ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಪದ ಮತ್ತು ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವರ್ಗದಲ್ಲಂತೂ ಆಲ, ಅಲ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾತಿ ಪದಗಳ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಒದಗಿಸಬಹುದು. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಜನವರ್ಗಗಳವರ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಬದುಕಲ್ಲೂ ಅಲ ಮತ್ತು ನೀರು ಸೂಚಕ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಇರುವುದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿ ನೀಡುವ ಮುನ್ನ, ಬಲಿ ಕೊಡಲಾಗುವ ಪ್ರಾಣಿಯ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ನೀರು ಚಿಮುಕಿಸಿ, ಆ ಪ್ರಾಣಿ ನೀರನ್ನು ಅಂದರೆ ಹಲ್ಲಾಹ್, ಅಲ್ಲಾ, ಶಿವನನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಒದರಿದ ಕೂಡಲೇ ನೆರೆದ ಜನ 'ಅಲಲಲಾ ಕಿಲಲಾ' ಎಂದೋ ಅಥವಾ 'ಅಲಲಲೋ ಕಿಲಲೋ' ಎಂದೋ ಕೂಗಿ ಬಲಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಲಲಲಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೀರು ಸೂಚಕ ಅರ್ಥವೂ, ಜಲದೇವತೆಯಾದ ಶಿವ, ಹಲ್ಲಾ, ಅಲ್ಲಾನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯೂ ಮತ್ತು 'ಕಿಲಲೋ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ, ಜಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಜೀವದ ನೆತ್ತರನ್ನು ಆ ಜಲದೈವಕ್ಕೇ ಬಲಿಯ ಮೂಲಕ ನೈವೇದ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಅಡಗಿವೆ. ಶಿವ ಎಂದರೆ ಕೆಂಪು ಎಂಬ ಅರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ನೀರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹರ ಎಂದರೂ ನೀರೇ! ಅಲ ಎಂಬ ಪದದ ನೀರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಆ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ದೈವದ ಮೂಲ ಅರ್ಥವೂ

22. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಪದಕೋಶ (Kannada - English Dictionary) ಪು.XVII

ಆಗಿದ್ದು, ಆ ಚಾಂದ್ರ ದೈವತದ ಹೆಸರು ನಂತರದಲ್ಲಿ 'ಶಿವ' ಎಂದು ಬದಲಾದರೂ ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡೇ ಬಂದಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಹರಪ್ಪಾದ ಊರ್ದ್ವ ಮೇಢ್ರ ಪಶುಪತಿಯ ಮೂಲ ಹೆಸರು 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂಬುದೇ ದಿಟವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಥವ ಆ ಅಂಶ ಸಾಬೀತಾದ ದಿನ ಹರಪ್ಪಾ ನಾಗರಿಕತೆಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಅಂಶವೂ ದೃಢಪಡುತ್ತದೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಹೀಗೆ ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹಲ್ಲಾಹ್ ಎಂದರೆ ಪಶುಪತಿಯೆಂದೂ, ಶಿವನೆಂದೂ, ಚಾಂದ್ರ ದೈವತವೆಂದೂ ಮತ್ತು ಜಲಸೂಚಕವಾದ ಪದವೆಂತಲೂ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೋ ಅವರು ತಮಗೆ ಅರಿವಿದ್ದೋ ಇಲ್ಲದೆಯೋ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕೊಂಡಿಯೊಂದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕತ್ತಲಾಳದಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿಕೊಟ್ಟು ಉಪಕರಿಸಿದ್ದಾರೆನ್ನಬಹುದು. ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಸ್ಕರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಸ್ಕರ ಎಂದರೆ ಬಿದಿರಿನ ದಂಡ ಎಂಬರ್ಥವಿರುವಂತೆಯೇ ವಂಶ ಎಂಬರ್ಥವೂ ಉಂಟು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಸ್ ಎಂದರೆ ಚಂದ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಮಸ್ ಎಂಬ ಪದ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಮಾಸ ಎಂಬ ಪದವೂ ಮತ್ತು ದ್ವಿರುಕ್ತಿಯ ಚಂದ್ರಮಾಸ ಎಂಬ ಪದಗಳೂ ಬಂದಿದ್ದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಸ್ಕರಿನ್ ಎಂದರೆ ಚಂದ್ರನೆಂಬ ಇಂಗಿತವೂ, ಚಂದ್ರವಂಶ ಮೂಲದವನೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಎಂದರೆ ಚಂದ್ರ ಮೂಲ ವಂಶದ ಮುನಿ ಅಥವ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಪರಂಪರೆಯವನು ಎಂಬರ್ಥವು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಇದು ಕೊಂಚ ದೂರಾನ್ವಯದ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂಬುದೂ ನನ್ನ ಗಮನದಲ್ಲಿದೆ. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಶೈವನಾದ ತಂದೆ ಮಂಖನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಹುಶಃ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಪಂಥಗಳಿಗೇ ಒಲಿದಿರಬಹುದು. ಅದು ಕಾಳಾಮುಖವೋ ಅಥವ ಕಾಪಾಲಿಕವೋ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಳಾಮುಖ ಎಂದರೆ ಕಪ್ಪುಮುಖದವರು ಎಂದೇ ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಮೂಲದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸಿದಲ್ಲಿ ಆ ಪಂಥದ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವೂ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. 'ಕಾಟ್' ಎಂದರೆ ಮರದ ತುಂಡು, ಕೊಂಟು, ಅರ್ಥಾತ್ ಲಿಂಗದ ಪ್ರತೀಕವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ[23]. ಹಲ್ಲಾನ ಅಥವ ಪಶುಪತಿಯ ಊರ್ದ್ವ ಮೇಢ್ರವೇ ಲಿಂಗವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಮರದ ತುಂಡಿನ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ ಇರುವವರು, ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಕೂತವರು, ಲಿಂಗತತ್ವದತ್ತ ಯಾನ ಹೊರಟವರು ಕಾಳಾಮುಖರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಅಂದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಕಾಳಾಮುಖರೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ

23. ಪಾ.ಶ.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ತಮಿಳು – ಕನ್ನಡ ದ್ವಿಭಾಷಾ ನಿಘಂಟು, ಪು.159.

ಶಿವ, ಪಶುಪತಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಪದದ ಪರಿಚಯವೂ ಆಗಿರಬಲ್ಲದು. ಬಹುಶಃ ಅಯಂಪುಲನು ಕೇಳಿದ ಹಲ್ಲಾಹ್ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹುದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಖಲಿ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರವೂ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯದ್ದೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

ನಾವೀಗ ಮತ್ತೆ ಆಜೀವಿಕ ಗುರುವಾದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಕೊನೆಯ ಗಳಿಗೆಗಳ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೇ ಮರಳೋಣ. ತಾನು ಸಾಯುವ ಗಳಿಗೆ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತ ಮಕ್ಖಲಿ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಕರೆದು ತನ್ನ ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ವೈಭವೋಪೇತವಾಗಿ ನಡೆಸಲು ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆದೇಶಿಸಿದ. ಪರಿಮಳಭರಿತ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶವವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ತೇಯ್ದ ಗಂಧದಿಂದ ಇಡೀ ದೇಹಕ್ಕೆ ಗಂಧದ ಲೇಪನ ಮಾಡಬೇಕೆಂತಲೂ, ಉತ್ತಮ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಸೂಚಿಸಿದ. ನಂತರ ತನ್ನ ಶವದ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾವಿರ ಮಂದಿ ಎಳೆಯುತ್ತ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಡಬೇಕು. ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜಿನನಾದ ಗೋಸಾಲ ಮಂಖಲಿಪುತ್ತ, ಈ ಅವಸರ್ಪಿಣೀ ಯುಗದ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ ಅಂತ್ಯವಾದರೆಂದು ಉದ್ಘೋಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ. ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಕಿ ನದೀ ತೀರದ ಹದಿನೆಂಟು ಗಣರಾಜ್ಯಗಳ ರಾಜರು ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ನಂತರವಷ್ಟೇ ತನ್ನ ಶವದ ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂತಲೂ ಷರತ್ತುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ. ಶಿಷ್ಯರು ಗೋಣಾಡಿಸಿದರು.

ಮಕ್ಖಲಿ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಟ್ಟ ನಂತರದ ಏಳನೇ ರಾತ್ರಿ ಗೋಸಾಲ ಎಚ್ಚರದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರಳಿದನೆಂದು ಭಗವತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೂಡಲೇ ಹಿಂದಿನ ತನ್ನ ಕೆಟ್ಟ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟ. ಆಗ ಪುನಃ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಕರೆದು 'ನಾನು ಜಿನನಲ್ಲ. ನಾನು ಕಪಟಿ. ಶ್ರಮಣರ ಕೊಲೆಗಾರ. ಗುರುವನ್ನೇ ನಿಂದಿಸಿ ತೊರೆದವನು. ಮಹಾವೀರನೇ ನಿಜವಾದ ಜಿನ. ನನ್ನ ಹೆಣವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಲೇಬೇಡಿ. ಹೆಣದ ಎಡಗಾಲಿನ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿಗೆ ಹಗ್ಗ ಬಿಗಿದು, ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಮೂರು ಬಾರಿ ಉಗಿದು, ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ದರದರನೆಂದು ಎಳೆದೊಯ್ದು, ಇವನು ಜಿನನಲ್ಲ, ಮೋಸಗಾರ, ಕೊಲೆಗಾರ, ಮಹಾವೀರನೇ ನಿಜವಾದ ಜಿನನೆಂದು ಉದ್ಘೋಷಿಸಿದ ನಂತರ ಹೆಣವನ್ನು ನಾಯಿ ನರಿ ಹದ್ದುಗಳಿಗೆ ಎಸೆದುಬಿಡಿ. ಹೆಣ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಡಿ[24] ಎಂದ. ಶಿಷ್ಯರಿಗೀಗ ಗೊಂದಲಕ್ಕಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತು.

ಬೇನಿಮಾಧವ ಬರೂವ ಅವರು ಮಹಾವೀರನ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಕೇವಲ ಏಳೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮರಣಿಸಲಿಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಆನಂತರದ ಆರು ತಿಂಗಳವರೆಗೂ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೊಠ್ಠಗ ಚೈತ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಆಗತಾನೇ ಉಪವಾಸ ವ್ರತದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಾನೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದ. ಹಾಗೆ

24. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.64.

ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಎಂಟು ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆತ ಹಾದು ಬರಬೇಕಿತ್ತು. ನಾಲ್ಕು ಪಾನಗಳು, ನಾಲ್ಕು ಅಪಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಉಪವಾಸ ಮುಂದುವರೆಸಬೇಕು. ಮಕ್ಖಲಿ ಶುದ್ಧ ಪಾನದ ವ್ರತದೊಂದಿಗೆ ಸಾವಿಗೆ ಆಹ್ವಾನವೀಯುವ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವನ್ನು ಆರು ತಿಂಗಳವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆಸಿದನಲ್ಲದೇ, ಪಿತ್ತಜ್ವರವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಬದುಕಿ ನಂತರವಷ್ಟೇ ಕೊನೆಯುಸಿರುಬಿಟ್ಟು, ಆತನ ಹಾಗೂ ಆತನ ಶಿಷ್ಯರ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅಚ್ಯುತಕಲ್ಪ (ಅಚ್ಚುಕಪ್ಪೆ)ವನ್ನು ಹೊಂದಿದ[25]. ಅಂದರೆ ಬರೂವಾರ ಪ್ರಕಾರ ಗೋಸಾಲ ಮಹಾವೀರನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಉಪವಾಸದ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದ್ದನೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಗೋಸಾಲನು ಕುಡಿದು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನ ವೀಣಾನಾದಕ್ಕೆ ಕುಣಿಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಕುಸಿದುಬಿದ್ದು ಸತ್ತನಂತೆ! ಉಳಿದಂತೆ ಮಕ್ಖಲಿ ತನ್ನ ಸಾವಿಗೆ ಮುಂಚಿನ ಗಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಡಬಡಿಸಿ, ತನ್ನ ಹೆಣದ ಎಡಗಾಲಿನ ಹೆಬ್ಬೆರಳಿಗೆ ದಾರ ಕಟ್ಟಿ ಎಳೆದೊಯ್ಯುವಂತೆ ಸೂಚಿಸಿದನೆಂಬ ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಆ ಸೂತ್ರಕಾರನು ಬಹುಶಃ ಸುಣಖ್ಖತ್ತನ ಸಾವಿನಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದು ಅದನ್ನೇ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಧಮ್ಮಪದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸುಣಖ್ಖತ್ತನ ಹೆಣವನ್ನು ದಾರದಿಂದ ಬಿಗಿದು ಸುಡುಗಾಡಿಗೆ ಎಳೆದೊಯ್ಯಲಾಯಿತೆಂಬ ಚಿತ್ರಣದ ವಿವರಗಳಿವೆ[26].

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಮರಣದ ನಂತರ ಆತನ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನ ಎರಡೂ ಆದೇಶಗಳನ್ನು ಚಾಚೂಬಿಡದಂತೆ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಧರ್ಮಸಂಕಟ ಎದುರಾಯಿತು. ಅವರು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡರು. ಹಾಲಾಹಲಾಳ ಕುಂಬಾರ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರಾವಸ್ತಿ ನಗರದ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು, ಬೀದಿಗಳನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲೆಯೇ ಬಿಡಿಸಿ, ಗುರುವು ಆದೇಶಿಸಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಆತನ ಎಡಗಾಲ ಹೆಬ್ಬೆರಳಿಗೆ ಹಗ್ಗ ಬಿಗಿದು, ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಮೂರು ಬಾರಿ ಉಗಿದು, ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿನ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ದರದರನೆಂದು ಎಳೆದೊಯ್ದು ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಆಚರಣೆ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿ ಗೋಸಾಲ ನಿಜವಾದ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಲ್ಲ; ಅವನು ಜಿನನಲ್ಲ; ನಿಜವಾದ ಜಿನ ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಂಕರನು ಮಹಾವೀರನೇ ಎಂದು ಉದ್ಘೋಷಿಸಿದ ನಂತರ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಶವವನ್ನು ಕುಂಬಾರ ಶಾಲೆಯಿಂದ ಹೊರತಂದು ವೈಭವೋಪೇತವಾಗಿ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರದ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದರು[27]. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಮರಣದ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಪೂ.484 ಎಂದು ಈ ಸದ್ಯ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ.

25. ಬಿ.ಎಂ. ಬರೂವ, ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.36–37.
26. ಬಿ.ಎಂ. ಬರೂವ, ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.36 (ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ).
27. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು. 65

ಅಧ್ಯಾಯ –11
ಗೋಸಾಲೋತ್ತರ ಆಜೀವಿಕ:

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ, ಮಹಾವೀರನು ಮಕ್ಖಲಿಯ ಭವಿಷ್ಯದ ಹುಟ್ಟುಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳಿದ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮಕ್ಖಲಿ ಅಚ್ಯುತ ಕಲ್ಪವನ್ನಷ್ಟೇ ತಲುಪಿ ಸಹಸ್ರಾರ ಕಲ್ಪವನ್ನು ಸೇರಲಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪುನಃ ಮರುಮಾನವ ಜನ್ಮವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಜಿನನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ; ತೀರ್ಥಂಕರನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನೀಡುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ಅಚ್ಯುತ ಕಲ್ಪವನ್ನು ಸೇರಿದರೂ ಕೆಲಕಾಲ ಅದರ ದೈವತ್ವದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಸಮ್ಮುತಿ ಎಂಬ ರಾಜ ಮತ್ತು ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಭದ್ಧ ಎಂಬುವವರಿಗೆ ಮಹಾಪೌಮ ಎಂಬ ಮಗನಾಗಿ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ (ಮಕ್ಖಲಿಯ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರೂ ಭದ್ಧ ಎಂದಿದ್ದಿದ್ದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು). ಭರತ ವರ್ಷದ ವಿಂಧ್ಯ ಪರ್ವತಗಳ ತಪ್ಪಲಿನಲ್ಲಿನ ಸಯದುವಾರ (ಶತದ್ವಾರಗಳ ನಗರ) ಎಂಬ ಪಂಡರ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಜನನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪುಣ್ಣಭದ್ಧ (ಪೂರ್ಣ ಭದ್ರ) ಮತ್ತು ಮಾಣಿಭದ್ಧ (ಮಣಿಭದ್ರ) ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ದೇವತೆಗಳು ಮಹಾಪೌಮನಾಗಿ ಜನಿಸುವ ಮಕ್ಖಲಿಯ ಸೇನಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿ ಜನಿಸಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಪೌಮ ಬಿಳಿ ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ದೇವಸೇನ ಮತ್ತು ವಿಮಲವಾಹನ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಆ ಮಹಾಪೌಮ ಜೈನರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹಂತಕನಾಗುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಸುಮಂಗಲ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಶ್ರಮಣ– ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಮಾಂತ್ರಿಕ ತಪೋಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಜನ್ಮಗಳನ್ನೆತ್ತಿ 'ದಧಾಪಯಿಣ್ಣ' ಎಂಬ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ವಿದೇಹದಲ್ಲಿ ಕಠಿಣ ತಪಸ್ಸು ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳ ಪಾಪ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನಂತರ ಇಹಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ದುಃಖಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಾನೆ[1].

ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರವು ಒದಗಿಸಿರುವ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳು ಬಹುಶಃ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದ ಮಹಾಪದ್ಮನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದಂತಿವೆ ಎಂಬುದು ಬರೂವ ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಆದರೆ ಮಹಾಪದ್ಮನಿಗೆ ದೇವಸೇನ ಅಥವ ವಿಮಲವಾಹನ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗುವ ಇಬ್ಬರು ದೇವಸೇನರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯವನು ಪುಂಡ್ರವರ್ಧನ ಎಂಬ ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಳಿದನೆಂಬ ಮಾಹಿತಿಯಿದೆ. ಈತ ರಾಕ್ಷಸನೊಬ್ಬ ಮೈದುಂಬಿದ್ದ ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರನ್ನು ಆಹುತಿಯಾಗಿಸಿದನಂತೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಮಹಾಪದ್ಮನು ಕೂಡ ಈ ಎರಡೂ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಕಂಪರಹಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರನ್ನು ರಾಕ್ಷಸನೊಬ್ಬ ಮೈದುಂಬಿದ್ದ ಮಗಳಿಗೆ ಆಹುತಿಯಾಗಿಸಿದ ನಂತರ ದೇವಸೇನನು 'ವಿಧಿಯ ಗತಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಮೀರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಆಜೀವಿಕರ ನಿಯತಿವಾದವನ್ನೇ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ವಭಾರತದಲ್ಲೂ ಇಂತಹುದೇ ಒಬ್ಬ ವಿಧಿವಾದಿ ರಾಜನಿದ್ದನಂತೆ![2] ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಊಹಾತರ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಯತ್ನವೆಂಬುದು ಭಾಷಂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಂದರು ಜೈನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹಾಪದ್ಮನನ್ನು ಮಕ್ಖಲಿಯ ಪುನರಾವತಾರವೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿರಬಹುದೆಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಬರೂವ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೂ ಹೇಮಚಂದ್ರನಂತಹ ಜೈನಕವಿ 'ಪರಿಶಿಷ್ಟಪರ್ವನ್' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಂದ ರಾಜನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾನಲ್ಲದೆ, ಮಹಾಪದ್ಮನೇ ಸ್ವತಃ ಜೈನನಾಗಿದ್ದನೆಂದಿದ್ದಾನೆ[3].

ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿತ್ತಲ್ಲದೆ, ಶ್ರೀಲಂಕಾದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತ್ತು. ಅಶೋಕನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ದೇವನಾಂಪಿಯ ತಿಸ್ಸ ಎಂಬುವವನ ತಾತನಾದ ಪಾಂಡುಕಾಭಯ ಎಂಬುವವನು ಆಜೀವಿಕರಿಗಾಗಿ ಅನುರಾಧಪುರದಲ್ಲಿ ಮನೆಗಳನ್ನು (ಆಜೀವಿಕಾನಂಗೇಹಮ್) ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದ. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವು ಬೇರೂರಿತ್ತು[4]. ಸಾಮ್ರಾಟ್ ಅಶೋಕನು ಆಜೀವಿಕರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸದ್ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆತ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆಂದೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಬರಾಬರ್‌ಗುಹೆಗಳು ಮತ್ತು ಆ

---

1. ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.142
2. ಅದೇ ಪು.144
3. ಅದೇ ಪು.144
4. ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.145–146

ಸಂಬಂಧದ ಶಾಸನಗಳೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಅಶೋಕನ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯ 'ದಿವ್ಯಾವದಾನ' ಮತ್ತು 'ಮಹಾವಂಶ'ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲೂ ಅಶೋಕ ಹಾಗೂ ಆಜೀವಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಅಶೋಕನ ತಂದೆ ಬಿಂಬಸಾರನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಆಜೀವಿಕ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಿದ್ದನು. ಆತ ಅಶೋಕ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಈ ಮಗು ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಟ ಪದವಿಗೇರುವುದೆಂದು ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾದ ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿದಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಬಿಂಬಸಾರನ ಆಯ್ಕೆ ಅಶೋಕನಾಗಿರದೆ ತನ್ನದೇ ಬೇರೊಂದು ಮಗುವಾಗಿತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಪಿಂಗಳವತ್ಸ ಎಂಬ ಆ ಆಜೀವಿಕ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಿಂಬಸಾರನಿಗೆ ಹೇಳದೆ, ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಹಾಗೂ ಅಶೋಕನ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಯಾದ ಸುಭದ್ರಾಂಗಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನು. ಆದರೆ 'ಮಹಾವಂಶ'ದಲ್ಲಿ ಆ ಆಜೀವಿಕನ ಹೆಸರನ್ನು ಜನಸಾನ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಆತನೊಬ್ಬ ಸಂಸಾರಸ್ಥ ಆಜೀವಿಕನಾದ 'ಕುಲೂಪಗ'ನಾಗಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಈ ಆಜೀವಿಕರು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಏನೋ ಬಿಂಬಸಾರನ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ತೊರೆದು, ಆತನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಪುನಃ ಮಗಧಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಶೋಕ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇರಿದ ಮೇಲೆ, ಒಮ್ಮೆ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಬಳಿ ತಾನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿದಿದ್ದರೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದನಂತೆ. ಆಗ ಸುಭದ್ರಾಂಗಿನಿ ಜನಸಾನನ ಹೆಸರು ಹೇಳಿದ್ದಳು[5]. ಸುಭದ್ರಾಂಗಿನಿಯಂತೂ ಆಜೀವಿಕಳೇ ಆಗಿದ್ದಳು. ಬಿಂಬಸಾರನೂ ತನ್ನ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕನಾದನು.

'ದಿವ್ಯಾವದಾನ'ವು ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಜೀವಿಕರ ದುರಂತ ಕಥೆಯನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ 'ಪುಂಡ್ರವರ್ಧನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗಂಥನೊಬ್ಬ ಬುದ್ಧನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿದನು. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅಶೋಕನು ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಆಜೀವಿಕರನ್ನೂ ಸಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಆದೇಶಿಸಿದ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದೇ ದಿನ 18,000 ಆಜೀವಿಕರ ನರಮೇಧವಾಯಿತು[6]. ನಿಗ್ರಂಥರು ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದೇ ಈ ಮಾಹಿತಿಯ ಮೊದಲ ಲೋಪವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತೀಕಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಅಶೋಕನ ತಮ್ಮನಾದ ವೀತಶೋಕನನ್ನು ಆಜೀವಿಕರು ಕೊಲೆಗೈದರೆಂಬ ಮಾಹಿತಿಯೂ ಸುಳ್ಳಿನದೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವೀತಶೋಕನು ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಆಜೀವಿಕನಾಗಿದ್ದನಲ್ಲದೆ, ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಪೋಷಕನಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರೊ.ಡಿ.ಆರ್.ಭಂಡಾರ್ಕರ್ ಅವರು 'ಮುದ್ರಾ ರಾಕ್ಷಸ' ಕೃತಿಗೆ ತೆಲಂಗ್ ಅವರು ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ[7]. ಇದರೊಂದಿಗೆ

5. ಅದೇ, ಪು.147

6. ಅದೇ ಪು.148

7. ಬಿ.ಎಂ. ಬರೂವ, ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.68

ಬರೂವ ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ 'ಅಶೋಕನದ್ದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧನ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದೂ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ್ನೂ ಇದ್ದದ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ'ವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬದಲಿಗೆ ಅಶೋಕ ತನ್ನ ಏಳನೆಯ ಸ್ತಂಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬರಾಬರ್ ಗುಹೆಗಳ ಬಳಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ತಾನು ಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣ ಮಾಡಿದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ವರ್ಷದ ಸವಿನೆನಪಿಗೆಂದು ಗುಹೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ಶಾಸನ ಬರೆಸಿರುವುದೇ ಮೇಲಿನ ಆಜೀವಿಕರ ಹತ್ಯೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರಾಧಾರವಾಗಿಸಬಲ್ಲದೆಂದಿದ್ದಾರೆ[8].

ಅಶೋಕನ ನಂತರದಲ್ಲೂ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಭಾಜನರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಶೋಕನ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ದಶರಥನು ಬಿಹಾರದ ಜೆಹನಾಬಾದ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬರಾಬರ್ ಗುಹೆಗಳಿಗೆ ಸಮೀಪದ ನಾಗಾರ್ಜುನಿ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆಂದೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮೂರು ಗುಹೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಭಾರತದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬೌದ್ಧ ಸಾಮ್ರಾಟನಾಗಿದ್ದ ಅಶೋಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ದಶರಥನು ಬೌದ್ಧರಿಗಾಗಿ ಗುಹೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಡುವ ಸಹಜ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆತ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಳೆಗಾಲದ ಗುಹೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡ ಸೋಜಿಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ದಶರಥನು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ–ತತ್ವಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಸನಿಯೇ ಆಗಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು.

ಈ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮತ್ತು ಆಕರಗಳಿಂದ ಒಂದು ಅಂಶವಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಶೋಕನ ಕಾಲದ ಪುಂಡ್ರವರ್ಧನ ಅಥವ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಆಜೀವಿಕರು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಹೇಳುವವರಾಗಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರು ಬಿಷದಿ ಅಥವ ವೈದ್ಯರಾಗಿಯೂ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಜೈನ ಅಥವ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕರಿಗಷ್ಟೇ ಅನನ್ಯವಾದುದೆಂಬ ಅಂಶವಿದು.

ಬರಾಬರ್ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರ ಹೆಸರು ನಿಗೋಹ (ಸಂ.ನ್ಯಗ್ರೋಧ). ನಾಗಾರ್ಜುನಿ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿನ ಮೂರು ಗುಹೆಗಳ ಹೆಸರು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ವಾಹಿಯಕ, ಗೋಪಿಕ ಮತ್ತು ವಡತಿಕಾ. ಉಳಿದ ಗುಹೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿವೆ. ಬರಾಬರ್ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಹೆಯ ದಾರಂದದ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಬೋಧಿಮೂಲ' ಎಂದು ಗುಪ್ತರ ಶೈಲಿಯ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಭಾಷಂ ಅವರು ಒಂದಷ್ಟು ಕಾಲದ ನಂತರ ಆಜೀವಿಕರ ಗುಹೆಗಳನ್ನು

8. ಬಿ.ಎಂ. ಬರೂವ, ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.69

ಬೌದ್ಧರು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬರಾಬರ್‌ನಲ್ಲಿಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಹೆ 'ಲೊಮಸ್ ಋಷಿ'ಯ ಬಾಗಿಲ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಆನೆಗಳ ಸಾಲು ಇರುವುದು ಅದೂ ಸಹ ಆಜೀವಿಕರಿಗೇ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಹೇಳಿದ ಗಂಧ ಚಿಮುಕಿಸುವ ಆನೆ ಕೊನೆಯ ಎಂಟು ಮಹಾ ನಿಮಿತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಆನೆ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಲಾಂಛನವಾಗಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಂಗರು ಆಜೀವಿಕ ಮೂಲದ ಜೈನರಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಲಾಂಛನ ಆನೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಆಧಾರಗಳಿನ್ನೂ ಲಭಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಜೀವಿಕರಿಗೂ ಆನೆಗೂ ವಿಚಿತ್ರವಾದದ್ದೊಂದು ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರದ ಹರ್ಷ ಎಂಬ ರಾಜನು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಮಹಾಪೋಷಕನಾಗಿದ್ದನು. ಆತ ತನ್ನ ನಾಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆನೆಯ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಠಂಕಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಭಾಷಂ ಅವರ ತರ್ಕ[9]. ಆಜೀವಿಕರು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧರಂತೆಯೇ ಚೈತ್ಯಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿಹಾರಗಳು ಬೌದ್ಧರದ್ದಾದಂತೆಯೇ ಇಂದು ಚೈತ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಜೈನರದ್ದೆಂಬಂತಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ, ಮಹಾವೀರರು ಕೇವಲಿಗಳಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೇ ಚೈತ್ಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಭಾಷಂ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಚೈತ್ಯಗಳೆಂಬ ಸ್ಥಳಗಳು ಆರ್ಯಪೂರ್ವದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸ್ಥಳಗಳಾಗಿದ್ದವು[10]. ಈ ಅಂಶ ಖಂಡಿತ ಕುತೂಹಲಕರವಾದುದೇ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ 6ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೇ ಚೈತ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳಗಳು ಒಂದಾನೊಮ್ಮೆ ದ್ರಾವಿಡಪೂರ್ವ ಜನಾಂಗಗಳಾದ, ಕೋಲಾ–ಮುಂಡಾ ಮತ್ತು ಸಂತಾಲರಂತಹ ಆಸ್ಟ್ರೋ–ಏಷಿಯಾಟಿಕ್ ಜನಾಂಗಗಳ ಪೂಜಾಸ್ಥಳಗಳೋ ಅಥವಾ ಆಚರಣಾ ತಾಣಗಳೋ ಆಗಿದ್ದಿದ್ದರೂ ಯಾರೇನೂ ಅಚ್ಚರಿಪಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ.

ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬರಾಬರ್ ಗುಹೆಗಳು ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ವೈದಿಕರ ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟು ಗುಹೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಬದಲಾದವಲ್ಲದೆ, ಆಯಾಯಾ ಕಾಲದ ಬೌದ್ಧ, ವೈದಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖಗಳು ಕೂಡ ಕೊರೆಯಲ್ಪಟ್ಟವು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಅಧೀನದಲ್ಲೂ ಗುಹೆಗಳು ಮುಸ್ಲಿಂ ಫಕೀರರು ಮತ್ತು ದರವೇಸಿಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯತಾಣಗಳಾಗಿದ್ದವು[11]. ನಾಗಾರ್ಜುನಿ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿನ ಲೋಮಸ್ ಋಷಿ ಗುಹೆಯಂತಹವೇ ಎರಡು ಗುಹೆಗಳು ಆಂಧ್ರದ ಕೃಷ್ಣ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಂಟುಪಲ್ಲಿ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಸ್ತೂಪಗಳೂ ಇವೆಯಾದರೂ

9. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.151
10. ಅದೇ, ಪು 154.
11. ಅದೇ, ಪು. 155

ಅವು ಸಹ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರ ಮಳೆಗಾಲದ ಧ್ಯಾನ ಗುಹೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಗುಂಟುಪಲ್ಲಿಯ ಈ ಗುಹೆಗಳಿಂದ ಕೊಂಚವೇ ದೂರದಲ್ಲಿನ ಗುಂಟೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ 970ರ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರದೇ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತಲ್ಲದೆ, ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ಶಾಸನವೂ ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರದ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಗುಂಟೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರು ಪ್ರಬಲರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಆಚುವುಲ ಪರ್ರು' ಎಂಬ ಆಜೀವಿಕರ ಹಳ್ಳಿಯೇ ಇದ್ದದ್ದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಬಲ್ಲದು[12]. ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಅಚುವಿ, ಆಚುವಿಮಕ್ಕಳ್ ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು 'ಆಚುವುಲು' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿರಬಹುದು. ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ 'ಪರ್ರು' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. 'ಪರ್ರು' ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಪೈಕಿ ಮೂರು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ, 'ಆಚುವುಲ ಪರ್ರು' ಎಂಬ ಆ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವೂ ಆದ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಆ ಹಳ್ಳಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿದ್ದು, ಅದರ ಹೆಸರು ಬದಲಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಡೀ ಹಳ್ಳಿ ಕಾರಣವೇ ತಿಳಿಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಶವೂ ಆಗಿ ಬೇಚರಾಕ್ ಆಗಿರಬಹುದು.

ನಾಗಾರ್ಜುನಿ ಗುಹೆಗಳ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿನ ಲೊಮಸ್ ಋಷಿ ಮತ್ತು ಸುಧಾಮ ಗುಹೆಗಳ ಒಳವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾಷಂ ಅವರು ಬಹುಶಃ ಅವು ಮಳೆಗಾಲದ ಧ್ಯಾನ ಗುಹೆಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ 'ಆಜೀವಿಯ ಸಭಾ' ಕೇಂದ್ರಗಳೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಬರಾಬರ್ ಮತ್ತು ನಾಗಾರ್ಜುನಿ ಗುಹೆಗಳು ಆಜೀವಿಕರಿಗೆಂದೇ ನಿರ್ಮಿಸಲಾದದ್ದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಅನುಮಾನಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಿಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆಂದೇ ಕಲ್ಲಿನ ಗುಹೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಧರ್ಮ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವೇ. ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿರುವ ಈ ಕಲ್ಲಿನ ಗುಹೆಗಳೇ ಇದುವರೆವಿಗೂ ಪತ್ತೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧ್ಯಾನ ಗುಹೆಗಳೆಲ್ಲವುಗಳ ಪೈಕಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವು ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾದಂತಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ[13]. ಅಶೋಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಆಜೀವಿಕ ಪರಿವ್ರಾಜಕರಿಗಾಗಿ ಈ ಗುಹೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮ ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಕೂಡ ಆತನಿಗೆ ಈ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಸಹಾನುಭೂತಿಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವಂತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಶೋಕನ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ದಶರಥನು

12. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು. 156
13. ಅದೇ, ಪು. 156

ತಾನು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ನಾಗಾರ್ಜುನಿ ಗುಹೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದಂತೂ ಬಹುಶಃ ದಶರಥನೇ ಸ್ವಯಂ ಆಜೀವಿಕನಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನೂ ಮೂಡಿಸುವಂತಿದೆ. ಆಜೀವಿಕರೊಂದಿಗೆ ದಶರಥನಿಗಿದ್ದ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಬಹುಶಃ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನರು ರಾಜರುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದಶರಥನನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಕೂಡ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ[14].

ಸುಧಾಮ ಗುಹೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ 'ಆಜೀವಿಕೇಹಿ' ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಣ ಛೋಪಾರ್ ಶಾಸನದಲ್ಲಿನ 'ಆಜೀವಿಕ' ಎಂಬ ಪದವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸನದ ಪಠ್ಯವನ್ನಿಡೀ ನಾಶಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಗಾರ್ಜುನಿ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿನ 'ವಾಹಿಯಕ' ಗುಹಾ ಶಾಸನದಲ್ಲೂ 'ಆಜೀವಿಕೇಹಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನಿಡಿಯಾಗಿ ಕೆತ್ತಿಹಾಕಲಾಗಿದೆ. 'ವಡತಿಕಾ' ಗುಹಾ ಶಾಸನದಲ್ಲಿನ 'ಆಜೀ' ಎಂಬ ಪದವು ಅಳಿಸಿಹೋಗಿದ್ದು '..ವಿಕೇಹಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಧ ಪದವು ಮಾತ್ರ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಬಹುಶಃ ಆಜೀವಿಕದ ವಿರೋಧಿಗಳೂ ಮತ್ತು ಅವರ ನಂತರ ಈ ಗುಹೆಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡವರ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳಷ್ಟೇ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ[15]. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಹಾತಿಗುಂಫಾ'ದಲ್ಲಿನ ಜೈನದೊರೆ ಖಾರವೇಲನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿನ ರಾಜಗೃಹದ ಸಮೀಪದ 'ಗೋರಧಗಿರಿ'ಯನ್ನು ತಾನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ವಿವರಗಳಿರುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಬಹುಶಃ ಈ ಖಾರವೇಲನೇ ಬರಾಬರ್ ಮತ್ತು ನಾಗಾರ್ಜುನಿ ಗುಹೆಗಳಿಂದ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಓಡಿಸಿದ್ದು, ಆ ಶಾಸನಗಳ ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಅಂದಾಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬರಾಬರ್ ಗುಹೆಗಳಿರುವ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತನ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ 'ಖಲತಿಕ' ಹಾಗೂ 'ಗೋರಧಗಿರಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನಿರಿಸಿದ ಅನಂತವರ್ಮನ್ ಎಂಬ ರಾಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು 'ಪ್ರವರಗಿರಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಖಾರವೇಲನು ಉದಯಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಗುಹೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವು ಕೂಡ 'ಲೋಮಸ್ ಋಷಿ' ಗುಹೆಯ ರೀತಿಯೇ ಇದ್ದು, ಗುಹಾಬಾಗಿಲುಗಳ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರ ಆನೆಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಕಮಲದ ಹೂ ಮತ್ತು ಸಿಂಹಗಳನ್ನು ಕೊರೆಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪತನದ ನಂತರ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ

14. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು. 157
15. ಅದೇ, ಪು. 157

ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತಹ ದಾಖಲೆಗಳೇನೂ ಲಭಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಆಜೀವಿಕರು ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ಯಾನ ಹೊರಟಿರಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ನಂತರದ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಅವರು ಪುನಃ ಹಿಂದಿನ ವೈಭವದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರಳಲೇ ಇಲ್ಲ[16].

ಚಾಣಕ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥರಾದವರು ಶಾಕ್ಯ, ಆಜೀವಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನರನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅಂತಹವರಿಗೆ ನೂರು ಪಣಗಳ ದಂಡ ವಿಧಿಸುವಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ಹಲವಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಚಾಣಕ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕರು ಗಮನ ಸೆಳೆಯಬಲ್ಲಷ್ಟು ಪ್ರಬಲರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದರೆಂಬುದು. ಬೌದ್ಧರ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಚಾಣಕ್ಯ ಆಜೀವಿಕರನ್ನಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಬಹುಶಃ ಜೈನರಿಗಿಂತಲೂ ಆಜೀವಿಕವೇ ಗಮನಾರ್ಹ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬುದೂ ತನ್ನಿಂತಾನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಧರ್ಮಗಳು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳಾಗಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ದಮನಗೊಳಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ಕೆಟ್ಟ ಛಲ ಚಾಣಕ್ಯನಿಗಿತ್ತು. ಕೊನೆಯ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಏಕದಂಡಿನ್‌ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳ ಕೆಲವರು ಆಜೀವಿಕದ ಪ್ರಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಂಡ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಗೊಂದಲಗೊಂಡ ಕೆಲವರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವೈಷ್ಣವನಾದ ಚಾಣಕ್ಯನನ್ನೂ ಆಜೀವಿಕನೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಚಾಣಕ್ಯ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ದಂಡ ವಿಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿರುವ ಅಂಶದಿಂದ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂಬುದು ಸಾಬೀತಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಂಕಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವುದನ್ನು ನಾವೀಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರಬಹುದೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ 'ಮಂಕಿಗೀತಾ'ದ ಮೂಲಕ ಗೋಸಾಲನ ಧರ್ಮ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿಯಾದರೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಮಹಾಭಾರತವು ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನರನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಪರಿಗಣಿಸದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು! ಡಾ.ಭಾಷಂ ಇದಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ಕಾರಣಗಳೇನೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಜೀವಿಕರಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ನಿಯತಿವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರ ಪರಂಪರೆಯು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಅವನತಿಯ ನಂತರವೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿದ್ದು,

16. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು. 160

ಅಂತಹ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವವೋ ಅಥವ ಆ ಪರಂಪರೆಯವರೋ ಮಹಾಭಾರತದ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ವಾಯು ಪುರಾಣದ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಜೀವಿಕರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಅಂಶದೊಂದಿಗೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು 'ಗುಹ್ಯ ಸಮಾಜ'ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಯುಪುರಾಣದಲ್ಲಿನ ಈ ಚಿತ್ರಣವು ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ವೈದಿಕರು ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ನೆಲಸಮಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಾಗಿ ಆಜೀವಿಕರು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಪಾಂಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬಹುಶಃ ಶಾಕ್ತ ಮತ್ತು ಶೈವ ತಂತ್ರಪಂಥಗಳಿಗೂ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುವಂತಿದೆ. ಪಾಳುಬಿದ್ದ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪಿಶಾಚಿಗಳನ್ನು, ಕೂಡುದಾರಿಯಲ್ಲಿನ ಕ್ಷುದ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಹೊತ್ತಿನ ಅಶುಭ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರು ನಿರತರಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಪರೋಕ್ಷ ಸೂಚನೆಗಳು ವಾಯುಪುರಾಣದಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಣದಿಂದ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ [17]. ಇದು ಆಜೀವಿಕರ ಬಗೆಗಿನ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಪೀಡಿತ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದಂತೆಯೇ ಆಜೀವಿಕರ ವಾಸ್ತವ ಅವಸ್ಥೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಜೀವಿಕರು ವರ್ಣಸಂಕರದಂತಹ ಅಧರ್ಮದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವವರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅದರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿತ್ತೆಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ವಾಯುಪುರಾಣದಲ್ಲಿನ ಈ ಚಿತ್ರಣವು ಗೋಸಾಲನ ಕಾಲದ ಆಜೀವಿಕರಿಗಿಂತಲೂ ಈ ಆಜೀವಿಕರು ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಬದುಕತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲಿದ್ದರ ಕುರುಹಾಗಿದೆ. ವಾಯುಪುರಾಣದಲ್ಲಿನ ಈ ಚಿತ್ರಣವು ಗೋಸಾಲನ ಕಾಲದ ಆಜೀವಿಕರಿಗಿಂತಲೂ ಈ ಆಜೀವಿಕರು ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದಲ್ಲದೇ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಆಜೀವಿಕರ ವರ್ಣನೆಗಳಿಗೂ, ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಗೂ ಈ ವಾಯುಪುರಾಣದಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಷ್ಟು ದೂರ ಆಜೀವಿಕರು ಸಾಗಿಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಚೇಲಕ ಆಜೀವಿಕ ಅಥವ ನಗ್ನ ಆಜೀವಿಕನೂ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ದುಡಿಮೆಯ ವರ್ಗದ ಜನ ಹಾಗೂ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ

17. ಪಥೋ, ನದ್ಯೋ ಥ ತೀರ್ಥಾಣಿ ಚೈತ್ಯ – ವೃಕ್ಷನ್ ಮಹಾಪಥಾನ್
ಪಿಶಾಚ ವಿನಿವಿಷ್ಟಾ ಮೈ ಸ್ಥಾನೇಶು ಎತೇಷು ಸರ್ವಸಾಃ
ಅಧರ್ಮಿಕ ಜನಾಸ್ ತೆ ವೈ ಆಜೀವ ವಿಹಿತಾಃ ಸುರೈಃ
ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಸಂಕರಿಕಾಃ ಕಾರು ಶಿಲ್ಪಿ ಜನಾಸ್ ತಥಾಃ (ವಾ.ಪು.284–285)

ವಾರಸುದಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಗುಪ್ತರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಆಜೀವಿಕರು ಪತನಗೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಆಜೀವಿಕರು ತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯಸನಗಳತ್ತ ದೂಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆಂಬುದೇ ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಬಲ್ಲದು.

'ಲಲಿತ ವಿಸ್ತಾರ'ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಬೌದ್ಧರು, ನಿಗ್ರಂಥರೊಂದಿಗೆ ಆಜೀವಿಕ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಪಟ್ಟಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಲಂಕಾದ ಕುಮಾರ ದಾಸನ 'ಜಾನಕಿಹರಣ'ವೆಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಲು ಬರುವ ರಾವಣ ಜಟಾಜೂಟಧಾರಿಯಾಗಿ ಮಸ್ಕರಿಯ ವೇಷಧಾರಿಯಾಗಿ, ಕಪಟಿ ಆಜೀವಿಕನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಕುಮಾರದಾಸನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಮತ್ತು ಮಸ್ಕರಿಗಳನ್ನು 'ನಿರಪಾಯಕಾರಿ ಭಿಕ್ಷುಕ ಪರಿವ್ರಾಜಕರೆಂದು' ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಅಂಶವು ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸೀತೆ ರಾವಣನನ್ನು ಶಂಕಿಸದಿರಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಆತ ಸಜ್ಜನ ಆಜೀವಿಕನಂತೆ ಮಾರುವೇಷ ತೊಟ್ಟನೆಂಬ ಭಾವವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೂ ನಾವು ಪ್ರಾಚೀನ ಆಜೀವಿಕರು ಕೂದಲನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಆಚರಣೆಯು ಬದಲಾಗಿ ಆತ ಜಟಾಜೂಟಧಾರಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕುಮಾರದಾಸನು ಶ್ರೀಲಂಕದ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಆತ ಬಹುಶಃ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ನನಗೆ ಮಡಿವಾಳ ಮತ್ತು ಆವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಆಜೀವಿಕರ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯಲ್ಲಿನ ಆಜೀವಿಕರು ವಿಚಿತ್ರ ಜಟೆಗಳುಳ್ಳವರೆಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಶೋಕನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಆಜೀವಿಕರು ಶ್ರೀಲಂಕಾಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲವು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಶ್ರೀಲಂಕಾದ ಕುಮಾರದಾಸನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚೂಕಡಿಮೆ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಉತ್ತರಭಾರತದ ವಲಭಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿ ಭಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾವಣನನ್ನು ಶೈವ ಪರಿವ್ರಾಜಕನೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಕೂಡ ಆತನ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತಿದೆಯೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಮ್ಯತೆಯ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳ ರಾವಣರೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ದಂಡ ಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಕುಮಾರದಾಸನ ರಾವಣ ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದರೆ, ಭಟ್ಟಿಕಾವ್ಯದ ರಾವಣ ಕಪಾಲವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದ, ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆತ ಶೈವ ಪರಿವ್ರಾಜಕ. ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಒದಗಿಸುವ ಮಾಹಿತಿಗಳಾಚೆಗೂ ಪ್ರೊ.ಡಿ.ಆರ್.ಭಂಡಾರ್‌ಕರ್ ಅವರು ಈ ಇಬ್ಬರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ರಾವಣರೂ ಆಜೀವಿಕ ವೇಷಧಾರಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೆಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.[18]

18. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.166

‘ಪಂಚತಂತ್ರ’ ಮತ್ತು ವಿಶಾಖದತ್ತನ ‘ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸ’ದಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸದಲ್ಲಿನ ಚಾಣಕ್ಯನ ಗೂಢಾಚಾರಿಯಾಗಿರುವ ಕ್ಷಪಣಕನು ಜೈನ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಎರಕಹೊಯ್ದಂತಹ ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕ್ಷಪಣಕನು ಆಜೀವಿಕರ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವನು ಮತ್ತು ನುಡಿಯುವವನು ಕೂಡ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇದಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಕ್ಷಪಣಕನನ್ನು ಆಜೀವಿಕನೆನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಕ್ಷಪಣಕನು ‘ನ ಅತ್ಥಿ ಪಾವಂ ಸಾವಗಾನಮ್’ ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ‘ನಿಜವಾದ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಪಾಪವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ’ ಎಂಬ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೈನರು ಗೋಸಾಲನ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ವಿಶಾಖದತ್ತನು ಕ್ಷಪಣಕನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕನನ್ನೇ ಎರಕಹೊಯ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹರ್ಷಚರಿತದಲ್ಲೂ ನಗ್ನಾಂತಕನಾದ ಆಜೀವಿಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹರ್ಷ ಯುದ್ಧ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗುವಾಗ ಎದುರ್ಗೊಂಡನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹರ್ಷಚರಿತದ ಬಾಣನಿಗಿಂತಲೂ ಒಂದು ಶತಮಾನ ಹಿಂದಿನವನಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ವರಾಹಮಿಹಿರ ತನ್ನ ಪಟ್ಟಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪರಿವ್ರಾಜಕರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತ ಶಾಖ್ಯರ ನಂತರ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಜೀವಿಕರು ಬುಧಜಾತಕರೆಂದು ವರಾಹಮಿಹಿರ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವರಾಹಮಿಹಿರನ ಬೃಹಜ್ಜಾತಕದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಿರುವ ಭಟ್ಟೋತ್ಪಲನು ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಏಕದಂಡಿಗಳೆಂದೂ, ಭಾಗವತರೆಂದೂ ವಿವರಿಸಿರುವುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಡುವೆ ವಾದ–ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ[19].

ಈ ವಿವಾದದ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೀಗಿದೆ : ಐದನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಕಾಚಾರ್ಯನು ಕೇಶವ ಅಥವ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತರನ್ನು ಬುಧಗ್ರಹ ಜಾತಕರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ವರಾಹ ಮಿಹಿರನು ತನ್ನ ಬೃಹಜ್ಜಾತಕದಲ್ಲಿ ಬುಧಗ್ರಹ ಜಾತಕರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಎರಡನೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾರಾದರೂ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ಥಾನ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಆಜೀವಿಕನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕಾಲಕಾಚಾರ್ಯನು ಕೇಶವ ಅಥವ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತರಾದ ಭಾಗವತರನ್ನು ಏಕದಂಡಿನ್‌ಗಳೆಂದು ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರಲ್ಲದ ಏಕದಂಡಿನ್‌ಗಳನ್ನೂ ಕಾಲಕಾಚಾರ್ಯನು ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಸೇರಿಸಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಏಕದಂಡಿನ್‌ಗಳೆಂದರೆ ಆಜೀವಿಕರೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ ಭಟ್ಟೋತ್ಪಲನು ಏಕದಂಡಿನ್‌ಗಳಾದ

19. ‘....... ಪ್ರವ್ರಜ್ಯಾನಾಂ ಉಪಲಕ್ಷಣಂ ಆಜೀವಿಕ ಗ್ರಹಣಂ ಚ ನಾರಾಯಣಾಶ್ರಿತಾನಾಂ’ (ಭಟ್ಟೋತ್ಪಲ–ಬೃಹಜ್ಜಾತಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ)

ಆಜೀವಿಕರು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರಾದ ಭಾಗವತರಾಗಿದ್ದು, ಕಾಲಕಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ವರಾಹಮಿಹಿರರಿಬ್ಬರ ಪ್ರಕಾರವೂ ಅವರು ಬುಧಗ್ರಹಜಾತಕರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪಿರುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಬರೂವ ಮತ್ತು ಭಂಡಾರ್‌ಕರ್ ಅವರು ಭಟ್ಟೋತ್ಪಲನ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಸುತಾರಾಂ ಒಪ್ಪದೆ ಏಕದಂಡಿನ್‌ಗಳೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಆಜೀವಿಕರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಪಂಥಗಳ ಪರಿವ್ರಾಜಕರೂ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ದಂಡವೊಂದನ್ನು ಹೊತ್ತೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಲಕಾಚಾರ್ಯನ ಪ್ರಕಾರ ಏಕದಂಡಿನ್‌ಗಳು ಆಜೀವಿಕರೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಅವರು ಆಜೀವಿಕೇತರ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತ ಭಾಗವತರಾಗಿರಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಆಜೀವಿಕರು ನಾರಾಯಣಾಶ್ರಿತರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಷ್ಟೇ ಮೂಡಿರಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಭಟ್ಟೋತ್ಪಲನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪಠ್ಯವನ್ನೇ ಭಂಡಾರ್‌ಕರ್ ಅವರು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಓದಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ‘ಕೈಯಲ್ಲಿ ದಂಡ ಹಿಡಿವ ನಾರಾಯಣಾಶ್ರಿತ ಭಾಗವತರ ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳು ಆಜೀವಿಕರಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯಷ್ಟೇ ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾಷಂ ಅವರು ಬರೂವ ಮತ್ತು ಭಂಡಾರ್‌ಕರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವರು ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರು ಭಟ್ಟೋತ್ಪಲನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಸ್ತಿಕವಾದದತ್ತ ಹೊರಳಿ, ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನೇ ಮರ್ಕಳಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದೈವವಾಗಿಸಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದದ್ದೂ, ಅವತಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ದಕ್ಷಿಣಾಜೀವಿಕರಲ್ಲಿ ಅದಾಗಲೇ ಕುಡಿಯೊಡೆದಿದ್ದದ್ದು ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣದ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ವೈಷ್ಣವರು ಆಜೀವಿಕದ ನಿಯತಿವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಹುಶಃ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಟ್ಟೋತ್ಪಲನು ಅವರಿವರ ಮೂಲಕ ಕೇಳಿಯೇ ಆಜೀವಿಕರು ನಾರಾಯಣಾಶ್ರಿತರೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡಿರಬೇಕೆಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ[20]. ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರು ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನು ಮರ್ಕಳಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ದೈವತವಾಗಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವ ಹಂತ ತಲುಪಿದ್ದರೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜವೇ. ಆದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಿಗಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದು ಆಧಾರವಾಗಲಾರದು. ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ವೈಷ್ಣವರು ಆಜೀವಿಕದ್ದೇ ಆದ ವಿಧಿವಾದವನ್ನು ವೈದಿಕ ದರ್ಶನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡರೇ ಹೊರತು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿಧಿವಾದ ಅಥವ ನಿಯತಿಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಿಯಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರು ಶೈವಪಂಥಗಳತ್ತ ಒಲಿದರೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕುಬೇಕಾದಷ್ಟು ಆಧಾರ ಹಾಗೂ ನಿದರ್ಶನಗಳೇ ಇವೆ. ಮುಂದೆ ಅವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪಾಂಚರಾತ್ರ ವೈಷ್ಣವರ ಮೇಲೆ ಆಜೀವಿಕರ ನಿಯತಿವಾದದ

20. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.171–172

ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಿವ್ರಾಜಕರಾಗಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ದಂಡವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರ ಒಂದು ಗುಂಪು ಪಂಚರಾತ್ರ ವೈಷ್ಣವದೊಂದಿಗೆ ಖಂಡಿತ ಸಂಗೋಪಿತಗೊಂಡಿತ್ತೆಂದೇ ನಾವು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಕೆಲವು ನಿಘಂಟುಕಾರರು ಕೂಡ ಪರಿವ್ರಾಜಕರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 10–12ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ 'ಆಜೀವಿಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ್ನೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾದ 'ಹಲಾಯುಧ ಮತ್ತು ಯಾದವ'ರು ದಕ್ಷಿಣದವರಾಗಿದ್ದು ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಗುಜರಾತಿನ ಹೇಮಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಜಯಪಾಲರು ಕೂಡ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವರಾದರೂ ಬಹುಶಃ ಆ ಉಲ್ಲೇಖವು ಆಜೀವಿಕರ ಕುರಿತಂತೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಫಲವಾಗಿರದೆ, ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಆಜೀವಿಕರ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಿಂದಲೋ ಅಥವ ದಕ್ಷಿಣ ನಿಘಂಟುಕಾರರನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೋ ಅವರು ಆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಅಮರಕೋಶದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಮಸ್ಕರಿನ್ ಎಂಬ ಪದದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹಲಾಯುಧನು ನಗ್ನ ಪರಿವ್ರಾಜಕರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಜೀವಿಕ' ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲಕವೇ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೇಮಚಂದ್ರನು ತನ್ನ ಅಭಿದಾನ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಮಸ್ಕರಿನ್' ಎಂದೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನದೇ 'ಅನೇಕಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಪಣಕನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಯಾದವನ 'ವೈಜಯಂತಿ'ಯಲ್ಲಿ ನಗ್ನ ಪರಿವ್ರಾಜಕರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ '.... ಆಜೀವೋ ಜೀವಕೋ ಜೈನೋ ನಿರ್ಗಂಥೋ...' ಎಂದು ನಮೂಸಿದಿದ್ದಾನೆ[21].

'ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಮಂಜರಿ'ಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಜೈನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ ಮಲ್ಲಿಸೇಣನಿಗೆ ಆಜೀವಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಯಿತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1292ರ ಕಾಲದ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಆಜೀವಿಕರ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಿಂದ ಅವರು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಿದ್ದರೆಂದೇ ನಾವು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಲ್ಲಿಸೇಣ ತನ್ನ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಅಂಶವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಲ್ಲದೇ ಆಜೀವಿಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯವೊಂದರ ವಚನವನ್ನೂ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಆತನಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಆಜೀವಿಕರ ನಿಟಕ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದಿರಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಕು. ಕ್ರಿ.ಶ.1425–50ರ ಅವಧಿಯ ವೈದ್ಯನಾಥ ದೀಕ್ಷಿತರೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿಷಿಯೊಬ್ಬ ವರಾಹಮಿಹಿರನಂತೆಯೇ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಬುಧಗ್ರಹಜಾತಕರೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ 'ಜೀವಕ' ಎಂಬ ಪದ 'ಆಜೀವಿಕ'ದ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಸೂಚೀ ಪದವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅನೇಕ

21. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.182–183

ನಿಘಂಟುಕಾರರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ದೀಕ್ಷಿತ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಭೋಜನಪ್ರಿಯರೆಂದೂ, ಹರಟೆಮಲ್ಲರೆಂದೂ ಗುರುತಿಸುವುದು. ಬಹುಶಃ ವೈದ್ಯನಾಥ ದೀಕ್ಷಿತರ ಹೊರತಾಗಿ ಇಡೀ ಭಾರತದ ಬೇರ್ಯಾವ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿ, ಲಾಕ್ಷಣಿಕನೂ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ವಾಚಾಳಿಗಳೆಂದು ಕರೆದಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈತನಿಗೆ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಆಜೀವಿಕರ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಇತ್ತೆಂದೇ ನಂಬಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಭದ್ರನ 'ಷಡ್ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಛಯ'ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನಾದ ಜೈನ ಗುಣರತ್ನನು ದೀಕ್ಷಿತನ ಸಮಕಾಲೀನನೋ ಅಥವ ಕೊಂಚ ಈಚಿನವನೋ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆತ ನೇರವಾಗಿ ಆಜೀವಿಕ ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದೇ ಇದ್ದರೂ 'ನಿಯತಿವಾದಿ'ಗಳು ಮತ್ತು 'ಪೂರಣ'ನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ[22]. ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತುಂಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಆಜೀವಿಕ ಗುಪ್ತರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪತನ ಹೊಂದತೊಡಗಿದರೂ, ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿ ಕನಿಷ್ಠ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯವರೆಗೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತಿ ಕ್ರಿ.ಶ.15ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಜೀವಂತವಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆಯೆಂದೇ ನಾವು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಇಂದಿನ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆಜೀವಿಕವು ಕಾಶ್ಮೀರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗುಜರಾತ್ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವನ್ನೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತಲ್ಲದೇ ಶ್ರೀಲಂಕಾವನ್ನೂ ತಲುಪಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಚೀನಾ ಮತ್ತು ಜಪಾನ್‌ಗಳಿಗೂ ಬೌದ್ಧರ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲೇ ಚಲಿಸಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಥಿರದ ಹೆಜ್ಜೆಯೂರಿ 'ಅಶಿಭಿಕಾಸ್' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರವು ಕ್ರಿ.ಶ. ನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಲಭ್ಯವಿದ್ದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಧಾರಗಳು ಶಿಲಪ್ಪಧಿಕಾರಂ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಆಜೀವಿಕವು ದಕ್ಷಿಣದ ತುದಿಯನ್ನು ತಲುಪಿತ್ತೆಂದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ತರ್ಕಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ.

22. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.184–185

ಅಧ್ಯಾಯ –12

ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕ :

ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕನು ಉತ್ತರದ ಆಜೀವಿಕರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಯಶೋಗಾಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವನು; ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ದಿನಗಳನ್ನು ಕಂಡವನು. ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕನು ಕ್ರಿ.ಶ.14–15ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರದೇಶದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಬ್ಬಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರಖರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದವನು. ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಅನಂತರದಲ್ಲೂ ಆತ ತಂತ್ರಪಂಥ, ಪಾಂಚರಾತ್ರ, ಶೈವಧಾರೆಗಳು ಮತ್ತು ಜಾದೂ ವೃತ್ತಿಯ ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಅದು ಖಂಡಿತ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲವೆಂದೇ ನಾನಂತೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನೋತ್ತರದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಕಾರರು ದಾಖಲಿಸಿರುವಂತೆ ಆಜೀವಿಕರು ನಗ್ನ ಪರಿವ್ರಾಜಕರಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವರು ನಗ್ನರಾದ ಜೈನ ದಿಗಂಬರರಲ್ಲವೆಂದು ತಮಿಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಕೃತಿಯಾದ 'ನೀಲಕೇಶಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮೂದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದುವರೆಗಿನ ಜೈನಾಜೀವಿಕ ಸಮೀಕರಣದ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಮಂಗಳ ಹಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಹುಶಃ ನಗ್ನಾಜೀವಿಕರದೊಂದು ಗುಂಪು ನಗ್ನ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸಂಗೋಪಿತಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಆಜೀವಿಕ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ. ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಒಂದು ಸಹಸ್ರಮಾನದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹದಿನೇಳು ಶಾಸನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಲಭಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪೈಕಿ ಎಂಟು ಶಾಸನಗಳು ಅವಿಭಜಿತ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯೊಂದರಲ್ಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ! ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸನಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.449ರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕ್ರಿ.ಶ.1346ರವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳ ಕಾಲಮಾನದ ರೀತ್ಯವೇ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕನು 897 ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯವರೆಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.449ರ ಮೊದಲ ಶಾಸನಕ್ಕೂ ಕನಿಷ್ಠ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕನು ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಶಾಸನದ ಕ್ರಿ.ಶ.1346ರ ನಂತರದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೂ ಆತ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆಯೆಂದು ತರ್ಕಿಸಬಹುದಾದಲ್ಲಿ ಸರಿಸುಮಾರು ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೂ ಆತ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೂ, ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಯಾಗಿಯೂ ಕಾಲ ನೂಕಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದಾನೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರವಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ, ಮಣಿಮೇಖಲೈ, ನೀಲಕೇಶಿ ಮತ್ತು ಶಿವಜ್ಞಾನ ಚಿತ್ತಿಯಾರ್‌ನಂತಹ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು ಮತ್ತು ಶೈವರು ಈ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ, ದರ್ಶನಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯ ಸುದೀರ್ಘ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಫುಲ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೊದಗಿಸಿದ್ದಾರಲ್ಲದೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ[1]. ಇವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಿತರ ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ದಕ್ಷಿಣದ ಆಜೀವಿಕರ ಕುರಿತಂತೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಆಧಾರಗಳೂ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕನು ಕನಿಷ್ಠ ಸಾವಿರದ ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕರು ತೋರಿದ ಸಾಧನೆ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದ್ದೇನಲ್ಲ. ತುಮಕೂರಿನ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ ಮಠದ ಮೂಲಪುರುಷನೇ ಆಜೀವಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಗೋಸಲ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರ. ಗೋಸಲ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೇ ಅಥವ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸುವ ಇರಾದೆಯಿಂದಲೇ ಬಹುಶಃ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ಗೋಸಲ ಎಂಬ ಪೂರ್ವನಾಮಪದವನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಈಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಾಗಿರುವ ಯಾದಗಿರಿಯಲ್ಲಿನ ಸುರಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮೂಲಪುರುಷರು ಕೂಡ ಗೋಸಲ ವಂಶಸ್ಥರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸವದತ್ತಿ ಮತ್ತು ಆ

1. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.187

ಭಾಗದ ಸೊಗಲ, ಸುಗೋಲಾಶ್ರಮಗಳ ಹೆಸರುಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಆಜೀವಿಕದ ಛಾಯೆ ಆವರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯಂತೆಯೇ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಚಾಮರಾಜನಗರದ ಹರದನಹಳ್ಳಿ ಬಹುಶಃ ಗೋಸಾಲರ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಕೋಲಾರದ ಆವಣಿ, ಕೈವಾರಗಳು, ಆಂಧ್ರದ ಗುಂಟೂರು, ಕೃಷ್ಣ, ನೆಲ್ಲೂರುಗಳು ಹಾಗೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಆರ್ಕಾಟ್ ಪ್ರದೇಶವು ಕೂಡ ಆಜೀವಿಕರ ಕೇಂದ್ರಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅಚ್ಚರಿಪಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದೆಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಆಜೀವಿಕ, ಏಕದಂಡಿನ್‌ಗಳೆಂಬ ಮೂಲ ಹೆಸರುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಹೆಸರನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪರಿ. ತಮಿಳುನಾಡಲ್ಲಿ ಅದೇ ಆಜೀವಿಕರನ್ನೇ ಆಚುವಿ, ಆಚುವಿ ಮಕ್ಕಳ್ ಎಂದು, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ, ಆಚುವುಲು ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತಹ ಆಜೀವಿಕರ ಪೂಜಾಪದ್ಧತಿಯೊಂದು ತಮಿಳುನಾಡಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತಲ್ಲದೆ ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನೇ 'ಮರ್ಕಳಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದೈವತವಾಗಿಸಿ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಪೂಜೆಯನ್ನೂ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು!

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಆಜೀವಿಕರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಜೀವಿಕರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಾಗಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ತೆರಿಗೆಯ ಶಾಸನಗಳಾಗಿರುವುದು ದಂಗುಬಡಿಸುವ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಜಿಜಿಯಾ ಎಂಬ ತಲೆಗಂದಾಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದುದೇನಲ್ಲ. ಶಾಸನಗಳು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೀಗಿವೆ:

(a) ಪಲ್ಲವರ ಸಿಂಹವರ್ಮನೆಂಬ ರಾಜನು ವಿಲವಟ್ಟಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನ್ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿದಾಗ ಬರೆಸಿದ ಶಾಸನವಿದು. ಅಂದಿನ ವಿಲವಟ್ಟಿಯನ್ನು ಡಾ.ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರ್ಲು ಎಂಬುವವರು ಆಂಧ್ರದ ನೆಲ್ಲೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇಂದಿನ ವಿಡವಲೂರು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿಂಹವರ್ಮನು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹತ್ತನೆಯ ವರ್ಷದ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಈ ದತ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆಯಾಗಿ ಅದರ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.446 ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನ್ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ವಿವಿಧ ತೆರಿಗೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಹ, ಚರ್ಮಕಾರರು, ಪಟ್ಟಕಾರರು (ಬಟ್ಟೆನೇಯ್ಗೆ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟಗಾರರು) ಹಗ್ಗ ಹೊಸೆಯುವವರೊಂದಿಗೆ ಆಜೀವಿಕರಿಗೂ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಆಜೀವಿಕ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ.

(b) ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಗುಂಟೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಿಜಯವಾಟಿ ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಸಮಸ್ತ ಭುವನಾಶ್ರಯವೆಂಬ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಅದರ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲಿರುವ ತಾಡಿಕೊಂಡ,

ಅಮ್ಮಲಪುಂಡಿ, ಗೊಲ್ಲಪುಂಡಿ ಮತ್ತು ಆಚುವುಲ ಪರ್ರು ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ ಪೂರ್ವ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಎರಡನೆಯ ಅಮ್ಮರಾಜನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ನೀಡಿರುವ ಶಾಸನವಿದು. ಇದರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ.945 ರಿಂದ 975 ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಗ್ರಾಮಗಳ ಪೈಕಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ತಾಡಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ 'ಆಚುವುಲ ಪರ್ರು' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಆಜೀವಿಕರ ಹಳ್ಳಿ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇನ್ನುಳಿದ ಮೂರು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(c) ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಉತ್ತರ ಆರ್ಕಾಟ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾವನೂರ್ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದ ಕೈಲಾಸನಾಥಸ್ವಾಮಿನ್ ಎಂಬ ದೇವಾಲಯದ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಣ್ಣರದೇವ ಅಥವ ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನು ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸಿದ ಶಾಸನವಿದು. ಈ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವವರು ಮತ್ತು ಮಾರುವವರು-ಗುತ್ತಿಗೆಗೆ ಪಡೆಯುವ ಮತ್ತು ಕೊಡುವವರು ಒಂದೇ ಜಾತಿಯವರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತಾಕೀತು ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೇ ದೇವರು, ವೈದ್ಯರು ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ನೀಡುವ ಕೊಡುಗೆಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ನಿಯಮವು ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನ ಕಠಿಣವಾಗಿದ್ದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವಂತಿದೆಯಲ್ಲದೇ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಾಪಾರೀ, ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಸ್ವಜಾತಿಯೆಂಬ ಸಾಧನವನ್ನು ಬಳಸಿದಂತಿದೆ. ಆಜೀವಿಕರು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳೂ ಹಾಗೂ ವೈದ್ಯರೂ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಮೂಲಕವೂ ಆಜೀವಿಕರಿಗೇ ಬರೆ ಎಳೆದಂತಾಗಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ದೇವರಿಗೆ ರಾಜಮಹಾರಾಜರುಗಳು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿಫುಲವಾದ ದಾನ ದತ್ತಿಗಳನ್ನೇ ನೀಡಿರುವ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರಗಳೇ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿರುವಾಗ ದೇವರಿಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದಕ್ಕೆ ರಾಜಶಾಸನವೊಂದು ಅಡ್ಡಗಾಲು ಹಾಕುವುದುಂಟೇ? ಇದು ನಂಬಲರ್ಹವೇ? ಆದರೆ ಈ ಶಾಸನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಎಂದರೆ ಅದು ಮರ್ಕಳಿ ಎಂಬ ಮಕ್ಖಲಿಯ ತಮಿಳೀಕರಣದ ದೈವತವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಊಹಾಸಾಧ್ಯತೆಯ ಅಂಗವಾಗಿಯಷ್ಟೇ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

(d) ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶಾಸನವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆವಣಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳದೇವನು ಕ್ರಿ.ಶ.1072ರಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸಿರುವ ಶಾಸನವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ಥಳೀಯ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಿರುವ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

ಆಚುವಿಮಕ್ಕಳ್ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ತೆರಿಗೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಚು (ಕಾಸು) ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಲ್ಲದೆ, ತೆರಿಗೆ ನೀಡಲು ವಿಫಲವಾದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಚು ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

(e) ತಮಿಳುನಾಡಿನ ದಕ್ಷಿಣ ಆರ್ಕಾಟ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೀಲೂರು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದ ವಿರಟ್ಟನೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಿರುವ ತೆರಿಗೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಚುವಿ ಕಾಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕುಲೋತ್ತುಂಗ ಚೋಳದೇವನು ತಾನು ಅಧಿಕಾರವೇರಿದ 33ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ.1103ರಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿದ್ದಾನೆ.

(f) ಮೂರನೆಯ ರಾಜರಾಜನು ತನ್ನ ಏಳನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ.1223ರಲ್ಲಿ ತಿರವೋರ್ರಿಯಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸಿರುವ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಆಜೀವಿಕರು ನೀಡಬೇಕಿರುವ ತೆರಿಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ 'ಆಚುವಿಕಳ್ ಪೇರಾರ್ ಕಾಚು' ಎಂದು ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಜೀವಿಕರ ನಂತರ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉವ್ವೈಕ್ಕಾರ್‌ರಿಗೆ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಭಾಷಂ ಅವರು ರೈಸ್ ಮಹಾಶಯನ ಅನುವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ ಆಚುವಿಕಳ್ ಎಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಆಜೀವಿಕ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

(g) ಮೂರನೆಯ ರಾಜರಾಜ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ವಿರಿಂಚಿಪುರಂ ಬಳಿಯ ಪೊಯ್‌ಗ್ಯೈನಲ್ಲಿರುವ ಪೆರುಮಾಳ್ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ದತ್ತಿಯಾಗಿ ನೀಡಿರುವ ತೆರಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಚೀವಿ (ಕ) ಕಾಚು' ಸೇರಿದೆ. ಕುಮಾರಮಂಗಲಂ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಪೆರುಮಾಳ್ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭದ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1238ರಲ್ಲಿ ರಾಜರಾಜ ಈ ಹೊಸ ತೆರಿಗೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಶಾಸನದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

(h) ಇದೇ ಮೂರನೆಯ ರಾಜರಾಜನು ಕ್ರಿ.ಶ.1239-40ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪೊಯಗ್ಯೈನಲ್ಲಿಯೇ ಹಾಕಿಸಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು ಪುತ್ತೂರು ಗ್ರಾಮದ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ದತ್ತಿಗಳ ರೂಪದ ತೆರಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಥಾಪ್ರಕಾರ 'ಆಚುವ ಕೆ ಕಟಮಾಯಿ' ಎಂಬ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ತೆರಿಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ.

(i) ಪುನಃ ಇದೇ ಮೂರನೆಯ ರಾಜರಾಜನು ಅದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.1243-44ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಹಾಕಿಸಿದ್ದು, ಪೊಯ್‌ಗ್ಯೈನಲ್ಲಿನ ಪೆರುಮಾಳ್ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟಿಯೂರು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚುವ ಮಕ್ಕಳ್‌ಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ತೆರಿಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಮೂರನೆಯ ರಾಜರಾಜನ ಈ ಮೂರೂ ಶಾಸನಗಳು

ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.1238 ರಿಂದ 1244ರ ನಡುವಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ, ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಏಳೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪೊಯ್‌ಗ್ಯೈ ಪ್ರದೇಶದ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಲ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಮೂರನೆಯ ರಾಜರಾಜನೇ ಕ್ರಿ.ಶ.1223ರಲ್ಲೂ ತಿರುವೊರ್ರಿಯಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ಆಚುವಿಕಳ್‌ಗೆ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ಶಾಸನಗಳ ಪೈಕಿ ಮೂರನೆಯ ರಾಜರಾಜನದು ದಾಖಲೆಯೇ ಸೈ ಎನ್ನಬಹುದು.

(j) ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪಡವೇಡು ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಅಮ್ಮಯ್ಯಪ್ಪೇಶ್ವರ ಎಂಬ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.1259ರಲ್ಲಿ ರಾಜಗಂಭೀರ ಶಂಭುವರಾಯನ್ ಎಂಬ ದೊರೆಯೊಬ್ಬ ಹಾಕಿಸಿರುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮವೊಂದನ್ನು (ಗ್ರಾಮದ ಹೆಸರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿದೆ) ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ದತ್ತಿಯಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದು ಆಚುವಿಕನ್‌ಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ತೆರಿಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಆಚುವಿಕನ್ ಜೊತೆ ಈ ತೆರಿಗೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಉವ್ವೈಕ್ಕಾರ್ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

(k) ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಡಿವಾಳ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲೂ ಆಚುವ ತೆರಿಗೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿದ ರಾಜನ ಹೆಸರು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಹುಶಃ ಅದು ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಮನಾಥದೇವ ತನ್ನ ಮುವ್ವತ್ತೇಳನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೊರೆಸಿದ ಶಾಸನವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ವಿವಿಧ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ತರ್ಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ನಿಜವಾದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ.1291 ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾಷಂ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯದ ಅಖಂಡ ಜ್ಯೋತಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಈ ಹೊಸ ತೆರಿಗೆಗಳ ಯಾದಿಯನ್ನು ಶಾಸನದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರ ತೆರಿಗೆಯ ಹಣದಿಂದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ದೈವತಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು ನೀಡುವ ಪರಿಗೆ ಈ ಶಾಸನ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

(l) ಇದೇ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲ್ಲುಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಮನಾಥದೇವರ ಮಂತ್ರಿಯೊಬ್ಬ ಕ್ರಿ.ಶ.1294ರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದ್ದು, ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆಚುವ ತೆರಿಗೆಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ತೆರಿಗೆಗಳ ಹಣವನ್ನು ಕಲ್ಲಹಳ್ಳಿಯ ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯದ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ವಯಂಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

(m) ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಿಂತಾಮಣಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ (ಈಗ ಚಿಂತಾಮಣಿ ತಾಲ್ಲೂಕು ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ) ಯತೀಂದ್ರ ಕವಿ ನಾರೇಯಣ ತಾತನವರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಕೈವಾರದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಮನಾಥದೇವರು ತನ್ನ ನಲ್ವತ್ತನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಶಾಸನವೊಂದನ್ನು ಕೊರೆಸಿದ್ದು, ಆ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ತನ್ನ ಪ್ರತಿವರ್ಷದ ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬದಂದು ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿರುವನಲ್ಲದೆ, ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಸ್ಥಳೀಯ ತೆರಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಚುವ ತೆರಿಗೆಯನ್ನೂ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ.1294.

(n) ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಂಗಾರುಪೇಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ (ಬೌರಿಂಗ್ ಪೇಟೆ–ಮರಮೂಟ್ಲು) ಮಡಿವಾಳ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿನ ಶಾಸನವು ಕೂಡ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯ ತೆರಿಗೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಚುವಮ್ ಅವಲಂಬಲಮ್' ಕೂಡ ಸೇರಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿದ ತೆರಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ.1339.

(o) ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಳೇಪಾಳ್ಯದಲ್ಲಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ಬಹುಶಃ ಮಾಲೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು) ಮಾದರಾಯ್ಕನಪಲ್ಲಿಯ ಕೊಮುಪ್ಪಣ್ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಕೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದ್ದು, ಆ ತೆರಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಚುವಮ್ ತರೈ ಇರೈ' ಸಹ ಸೇರಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿದ ರಾಜನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ.1346.

(p) ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಿಂತಾಮಣಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕೈವಾರದಲ್ಲೇ ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನವೂ ದೊರೆತಿದ್ದು, ಸ್ಥಳೀಯ ಭೀಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಿರುವ ತೆರಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಚುವ ತೆರಿಗೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ.1346.

(q) ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಡಿಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿ.ಶ.1346ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿ ಅಂಕಯ್ಯನಾಯ್ಕರ್‌ರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕೆಲವು ನಾಡವರು ಸೆಂಗೈ (cenkai?)ನ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ಕೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದು ಅದರ ಬಲಿಪಶುಗಳ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ ಯಥಾಪ್ರಕಾರ 'ಆಚುವಮ್ ಅವಲಂಬಲಮ್' ತೆರಿಗೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಗುಡಿಹಳ್ಳಿ ಶಿಡ್ಲಘಟ್ಟ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿದೆ.[2]

2. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.187–190

ಬಿಹಾರದ ಜೆಹನಾಬಾದ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬರಾಬರ್ ಹಾಗೂ ನಾಗಾರ್ಜುನಿ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅಶೋಕ ಸಾಮ್ರಾಟ ಮತ್ತು ಆತನ ಮೊಮ್ಮಗ ದಶರಥರು ಆಜೀವಿಕರ ಮಳೆಗಾಲದ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆಂದು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಗುಹೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಾಕಿಸಿರುವ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಡೀ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವಿಲ್ಲ. ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹದಿನೆಂಟು ಶಾಸನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ, ತಮಿಳುನಾಡು ಹಾಗೂ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೇ ದೊರೆತಿರುವುದು ಅವರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಟು ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆತಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ದಾಖಲೆಯೇ ಸರಿ.

ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಶಾಸನಗಳಿರುವ ಸಂಗತಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಬರೂವ ಮತ್ತು ಹೊಯಿರ್ನ್‌ಲೇ ಅವರಿಗೂ ತಿಳಿದಂತಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅವರು ಪೊಯ್‌ಗೈನಲ್ಲಿರುವ ಮೂರು ಶಾಸನಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಆಜೀವಿಕರ ಇಷ್ಟು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ನೀಡಿದ್ದು ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ ಅವರೇ. ಈ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಆಜೀವಿಕರು ಕೇವಲ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದ ಅಥವ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಯಷ್ಟೇ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಆಂಧ್ರದ ಗುಂಟೂರಿನಿಂದ ಹಿಡಿದ ಕೋಲಾರ ಹಾಗೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಚೆದುರಿದಂತೆ ಹರಡಿದ್ದರು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಂಗಾಳ ಕೊಲ್ಲಿಗೆ ಸೇರುವ ಆಂಧ್ರದ ಕೃಷ್ಣಾನದಿ ನಡುವಿನ ಪೆನ್ನಾರ್, ಪಾಲಾರ್ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪೊನ್ನೈಯಾರ್ ನದಿಗಳ ನಡುವಿನ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರು ತಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಶಾಸನೇತರ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೇ ಕೋಲಾರಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆಳಗಾವಿ, ರಾಯಚೂರು, ಯಾದಗಿರಿ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು ಮತ್ತು ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕರ ಹೆಜ್ಜೆಜಾಡು ಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನಾಗಾವಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿರುವ ಏಕದಂಡಿನ್ ಎಂಬುದು ಬಹುಶಃ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರನ್ನು ಕುರಿತೇ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಹೀಗೇ ಯಾವ ಲಭ್ಯ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಮತ್ತೆಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕನು ಅಲೆದಿದ್ದನೋ ಬಲ್ಲವರಾರು? ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದ ವೈದ್ಯನಾಥ ದೀಕ್ಷಿತರು ಆಜೀವಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕನು ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ ಉಳಿದಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಶಾಸನ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಡಿಹಳ್ಳಿಯದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಆಜೀವಿಕರು

ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲೂ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಜೀವಿಸಿದ್ದರೆಂದೇ ನಾವು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯ 'ಆಚುವ' ಎಂಬ ಪದದ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಗಳಿವೆ. ಬಿ.ಎ.ಸಾಲೆತ್ತೂರರು ಆವಣಿಯಲ್ಲಿನ ಶಾಸನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಅದು ಆಜೀವಿಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅಥವ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿದ ತೆರಿಗೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೊ.ಎ.ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರು 'ಆಚುವ' ಎಂದರೆ ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಅಚ್ಚು ಹಾಕುವ ಕಂಚುಗಾರರ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿದ ತೆರಿಗೆಯದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವ ತೆರಿಗೆದಾರರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಾರರ ಹೆಸರುಗಳೇ ಇದ್ದು ಅದರ ನಡುವೆ ಆಜೀವಿಕರಂತಹ ಅಲೆಮಾರಿ ಪರಿವ್ರಾಜಕರಿಗೆ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿರಬಹುದೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ತಾವೇ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಬದುಕುವ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಆಜೀವಿಕರ ಮೇಲೆ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿ, ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದರೂ ಹೇಗೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪೊಯ್‌ಗೈನಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಜೀವಿಕ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದ 'ಆಜೀವಿ(ಕ) Acivi(ka)' ಎಂಬ ರೂಪವೇ ದೊರೆತಿದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೊದಲನೇ ಶಾಸನವಾದ ಪಲ್ಲವರ ಸಿಂಹವರ್ಮನ ಶಾಸನ ಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ 'ಆಜೀವಿಕ ಕರ' ಎಂದೇ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆವಣಿಯಲ್ಲಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಂತೂ 'ಆಚುವಿ ಮಕ್ಕಳ್' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೆರಿಗೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಜೀವಿಕ, ಆಚುವಿ ಮಕ್ಕಳ್ ಎಂದರೆ ಕಂಚುಗಾರ ವೃತ್ತಿಯವರೆಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. ಆಚುವಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ ಆಜೀವಿಕ ಎಂಬುದರ ತಮಿಳೀಕರಣದ ಅಪಭ್ರಂಶ ರೂಪವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ[3].

ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರು ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ಆಜೀವಿಕ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರೀ ತೆರಿಗೆಗಳ ಜೊತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ನಿಜವೇ. ಆದರೆ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಉವಕ್ಕಾಸ್' ಎಂಬ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಮೇಲೆಯೂ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ 'ಉವಕ್ಕಾಸ್' ಎಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರೀ ಅಥವ ವರ್ತಕ ತೆರಿಗೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕುಲಗಳ ಚರ್ಮ ಹದ ಮಾಡುವವರು, ಗಾಣಿಗರ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ. ಉವಕ್ಕಾಸ್ ಎಂದರೆ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಭೇರಿ–ನಗಾರಿ ಬಾರಿಸುವ ಕೆಳಜಾತಿಯ

3. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.191–192

ಕಾಳಿ ಆರಾಧಕರೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿದೆಯಂತೆ. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಂತೂ ಚರ್ಮಕಾರರು, ಗಾಣಿಗರು, ನೇಯ್ಗೆಯವರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯೇ ಆಜೀವಿಕರ ಹೆಸರೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಆಜೀವಿಕರನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯೆಂದೂ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿಯೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕುಂಬಾರರಿಗೂ ಆಜೀವಿಕರಿಗೂ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಬಹುಶಃ ಕುಂಬಾರರನ್ನೇ ಆಜೀವಿಕರೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಮೂಡುತ್ತದೆಂದು ಭಾಷಂ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಯಾವ ಶಾಸನಗಳ ವೃತ್ತಿ, ವರ್ತಕರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಬಹುಶಃ ಅವರನ್ನೇ ಆಜೀವಿಕರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಊಹೆಯನ್ನೇ ಬಲಪಡಿಸಿದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದಂತೂ ನಿಜ. ಅದು ಆಜೀವಿಕರಿಗೇ ವಿಧಿಸಿದ ತೆರಿಗೆಯ ಶಾಸನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಜೀವಿಕ ಪರಿವ್ರಾಜಕರೋ ಅಲೆಮಾರಿಗಳೋ ಆದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ತೆರಿಗೆಯಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಬದಲಿಗೆ ಆಜೀವಿಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿದ ತೆರಿಗೆ ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಶ್ಚಿತವಿದ್ದೀತು.

ಮೌರ್ಯರ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮತ್ತು ಭದ್ರಬಾಹುಗಳು ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ಹೊರಟು ಬಂದಾಗಲೇ ಬಹುಶಃ ಆಜೀವಿಕರೂ ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ಹೊರಟು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಂಬಿಕೆ, ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ಮತ್ತ ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ಅತಿವಾಮಾಚಾರದ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿಗಳತ್ತ ಹೊರಳಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದು ಅಂತಹ ಕಷ್ಟದ ಇಲ್ಲವೇ ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸವೇನೂ ಆಗಿರಲಾರದು. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬದುಕಿನ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವೈದಿಕ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರ ಎದುರಿಗೆ ಆಜೀವಿಕರು ಅಷ್ಟೇ ಸಮಾನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಹೋದರು. ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನಿತ್ತಿದ್ದ ಪಲ್ಲವ, ಚೋಳ ಮತ್ತು ಹೊಯ್ಸಳರು ಕೂಡ ಅತಿವಾಮಾಚಾರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ದಮನಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ಪರ್ಧಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರ ಧ್ವನಿಗಳಿಗೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದು. ಅದರ ಒಂದು ಮುಖವೇ ಆಜೀವಿಕರ ಮೇಲಿನ ಈ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ ತೆರಿಗೆಯ ಹೊರೆ! ಉಳಿದವರಿಗೆ 'ವೀಟ್ಟಾಳ್' ಅಂದರೆ, ಒಂದು ಕುಟುಂಬ ಅಥವ ಮನೆಗೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ತೆರಿಗೆ ಎಂದಿದ್ದರೆ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರ 'ಪೇರಾಳ್' ಅಂದರೆ ತಲೆಗಿಷ್ಟು ಅಥವ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಷ್ಟು ತೆರಿಗೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷಪಾತದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ

ಒಂದು ಕಾಸು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾಷಂ ಅವರು ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ[4]. ಈ ನೀತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಆಜೀವಿಕರು ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲದೇ ಅವಧಿ ಮೀರಿದರೆ ದುಪ್ಪಟ್ಟು ದಂಡವನ್ನು ತೆರಬೇಕಿತ್ತು!.

ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ದಮನಕಾರೀ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಪಾತ ತೆರಿಗೆಯ ಧೋರಣೆಗಳ ಹೊಡೆತಗಳನ್ನು ತಾಳಲಾಗದೆ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರು ಮತ್ತಷ್ಟು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಮಧುರೈ ಮತ್ತು ಮಲಬಾರ್‌ಗಳತ್ತ ಅಲೆಯುತ್ತ ಹೊರಟಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೂ ದಂಡಾಜೀವಿಕರಿಗೆ ತೆರಿಗೆಯ ಕಾಟದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯೇನೂ ದೊರೆತಿರಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಾಂಡ್ಯರು ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಕಠಿಣ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಕಠಿಣ ತೆರಿಗೆಗಳಿಂದ ಆಜೀವಿಕರು ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ತಮಿಳಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಶಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರ ಬಗೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ವ್ಯಾಕರಣದ ಟೀಕಾಕಾರನಾದ ಕ್ರಿ.ಶ. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಕ್ಕಿನಾರ್‌ಕಿಣಿಯಾರ್ ಎಂಬುವವನು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿನ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ತಪಸ್ಸಾಚರಿಸುವ ವಿಲಕ್ಷಣ ಪರಿವ್ರಾಜಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದ್ದುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಡಾ.ಕೆ.ಆರ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸನ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಕ್ಕಿನಾರ್‌ಕಿಣಿಯಾರ್‌ನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಆ ವಿಲಕ್ಷಣ ತಾಪಸಿಗಳು ಆಜೀವಿಕರೆಂದೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೋಸಾಲನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಆಜೀವಿಕರು ಕುಂಬಾರ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂತು ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಆಜೀವಿಕರು ತಮಿಳುನಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದರು. ಅದಲ್ಲದೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಗುಡಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರು ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಕ್ಕಿನಾರ್‌ಕಿಣಿಯಾರ್ ಹೇಳಿರುವ ಆ ವಿಲಕ್ಷಣ ಪರಿವ್ರಾಜಕರು ಆಜೀವಿಕರೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ತಿರುಕ್ಕುರುಳ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಧಿವಾದ ಅಥವ ನಿಯತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹತ್ತು ವಚನಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಅವು ವೈದಿಕದ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಮೂಲಕ್ಕೇ ಹೋಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ತಿರುವಳ್ಳುವಾರ್ ಮೇಲೆ ಆಜೀವಿಕದ ನಿಯತಿವಾದದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಆಗಿರಬಹುದೆಂದಷ್ಟೇ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.[5]

4. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.194.
5. ಅದೇ, ಪು.196

ಕ್ರಿ.ಶ.ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಬೌದ್ಧ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾದ ಮಣಿಮೇಖಲೈನಲ್ಲಿನ ಆಜೀವಿಕದ ಕುರಿತಂತಹ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸುದೀರ್ಘವೂ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವದವೂ ಆಗಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ನಾಯಕಿಯಾದ ಮಣಿಮೇಖಲೈ ವಂಜಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಅವೈದಿಕ ಪಂಥ ನಾಯಕರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅದಾಗಲೇ ಆಕೆಗೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆಂಬ ಅಂಶ ಮನದಟ್ಟಾಗಿದೆ. ವಂಜಿಯಲ್ಲಿ ಮಣಿಮೇಖಲೈ ಭೇಟಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ಆಜೀವಿಕ ಗುರು, ಆಜೀವಿಕ ತತ್ವದರ್ಶನಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿ ಬಲ್ಲ ಪಂಡಿತನೊಬ್ಬ (ಮೂಲ ತಮಿಳು : 'ಆಜೀವಕ ನೂಲ್‌ಅರಿಂತ ಪುರಾಣನ್ – ಮಣಿಮೇಖಲೈ xxvii, 108) ಆಕೆಗೆ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರವಚನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.[6] ಈ ಆಜೀವಿಕ ಪುರಾಣನ್‌ನ ಈ ದೀರ್ಘ ಉಪನ್ಯಾಸವು ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನರಿಯಲು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಆಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಮಣಿಮೇಖಲೈನ ಕರ್ತೃವಾದ ಮಧುರೈನ ಚಾತ್ತನ್ ವಂಜಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಕೇರಳದ ಅಂದಿನ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ವಂಜಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳು ಅಂದು ಮೇಲಾಟದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾತ್ತನ್ ಕಲ್ಪನೆ ನಿಜವೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರು ಕ್ರಿ.ಶ.4–5ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕೇರಳಕ್ಕೂ ಕಾಲಿಟ್ಟಿದ್ದರೆಂಬ ಅಂಶ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಸಾಬೀತಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ವಂಜಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಳವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೊಚ್ಚಿನ್‌ಗೆ ಸಮೀಪದ ತಿರುಕರೂರ್ ಎಂಬ ಊರಿರಬೇಕೆಂದು ತರ್ಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.[7]

ಮಣಿಮೇಖಲೈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಮಾಹಿತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದಂತಹ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಾ ಕೃತಿಗಳಿದ್ದವೆಂಬ ಅಂಶವಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಆಜೀವಿಕ ಪುರಾಣನ್‌ಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಅಥವ ಓದಿ ಬಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು 'ಮರ್ಕಳಿನೂಲ್' ಅಂದರೆ 'ಮರ್ಕಳಿಯ ಪುಸ್ತಕ' ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಮರ್ಕಳಿಯ ಪುಸ್ತಕವು ಕೇವಲ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅಥವ ಸೀಮಿತಗೊಂಡ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ವಿಶ್ವದ ಸ್ವಭಾವ, ನಿಯತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೂ ವಿವೇಚಿಸಿದ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಜೈನ ಕೃತಿಯಾದ 'ನೀಲಕೇಶಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಜೀವಿಕ ಗುರುವೊಬ್ಬ ಆಜೀವಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತ ಆ ಕೃತಿಗಳು 'ಒನ್ಬದು ಕದಿರ್' (ಕನ್ನಡ : ಒಂಬತ್ತು ಕಿರಣಗಳು) ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ 'ನವಕದಿರ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳು ವಿಶ್ವದ ಅಣುಸಂರಚನೆ ಅಥವ ಅಣು–

6. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.198
7. ಅದೇ, ಪು.198

ಸಂಯೋಜನೆಯಂತಹ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಿತ್ತು ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತಂತೆಯೂ ವಿವರಿಸಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ[8]. ಈ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದೇ ಅಣುಸಂರಚನೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯದ ವಿಚಾರವಾಗಿದ್ದರೆ ಉಳಿದ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ದೈವ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಭೂತ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ[9]. ಆಜೀವಿಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೈವ ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾತಿನೊಂದಿಗೆ ಎಂತಹ ತಾತ್ವಿಕನನ್ನೂ ಹಿಡಿದು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿಬಿಡುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೊಂದು ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಅಣುಸಂಯೋಜನೆ, ವಿಶ್ವದ ಮೂಲಭೂತ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದಿನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನವು, ತಾನು ಮಂಡಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದಂತಹ ದೈವವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುವುದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ರಾಚುವಂತಹ ವಿರೋಧಾಭಾಸವಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಆಜೀವಿಕರಲ್ಲಿ ಅಥವ ಸ್ವತಃ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಲ್ಲೇ ಕಾಣದಿದ್ದಂತಹ ದೈವವಾದವು ಅಥವ ಈಶ್ವರವಾದವು ತಮಿಳಿನ 'ಒನ್ಬದು ಕದಿರ್' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂಬುದೇ ಒಗಟಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಕ್ರಿ.ಪೂ. 6ನೇ ಶತಮಾನದ ಅವೈದಿಕ ಪಂಥ ಪ್ರಮುಖನಾಗಿದ್ದವನು ಮತ್ತು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಗಿನ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿ, ಹೇತುವಾದಿ, ನಾಸ್ತಿಕನಾಗಿದ್ದವನು. ಇಂತಹ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಯು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೀಮಾಂಸಾ ಗ್ರಂಥಗಳೊಳಕ್ಕೆ ಈ ದೈವವಾದವು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಅಧಿಕೃತ ಮನ್ನಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ?

ತಮಿಳಿನ ಈ 'ಮರ್ಕಳಿ ಪುಸ್ತಕ'ದ ಕುರಿತಂತೆ ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ದಂತ ಕಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅದೇ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಹೊರಗಿನ ಪುರಾಣವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಕ್ರಮೇಣ 'ಮರ್ಕಳಿ' ದೇವರ ಅವತಾರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಲ್ಲಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರರಿಗೇ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ನಾವಿಂದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಅಂದು ನಿರೀಶ್ವರವಾದದ ಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಮಕ್ಖಲಿ ಸ್ವಯಂ ತಾನೇ ಒಂದು ದೇವರಾಗುವಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದ್ದು ಈ ನೆಲದ ಗುಣವೋ, ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯವೋ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ಹದಿನೈದನೆ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಮರ್ಕಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತಲ್ಲದೆ, ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಮರ್ಕಳಿ 'ಬಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ'ಯ ಹಾಗೆ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಭಕ್ತರನ್ನು ಹರಸಿ ಹೋಗುವವನೆಂಬ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳೂ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದವು.

8. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.215

9. ಅದೇ, ಪು.215

ಇದೇ 'ಒನ್ಬದು ಕದಿರ್'ನಲ್ಲಿ ಮಹಾಮೌನಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಮರ್ಕಳಿಯೇ ತನ್ನ ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ನೀಲಕೇಶಿ'ಯ ಜೈನ ಕರ್ತೃವು ಈ ಅಂಶವನ್ನೇ ಗೇಲಿಗೊಳಪಡಿಸಿ ಮೌನವಾಗಿರುವ ದೇವರು ಆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೋಧಿಸಿದನೆಂದು ಚುಚ್ಚಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'ಒನ್ಬದು ಕದಿರ್'ನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಮಾತ್ರ ದೇವರಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಇಬ್ಬರು ದೈವತಗಳು ಜೊತೆಗೂಡಿವೆ! ಆ ದೈವತಗಳ ಹೆಸರು ಒಕ್ಕಲಿ (Okkali) ಮತ್ತು ಓಕಲಿ (Okali) ಎಂದು. ಈ ಒಕ್ಕಲಿ ಮತ್ತು ಓಕಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಮಕ್ಖಲಿ ಅಥವ ಮರ್ಕಳಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತವಂತೆ! ಈ ಕಿರುದೈವತಗಳು ಬಹುಶಃ ಮರ್ಕಳಿ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕರ ನಡುವಿನ ಕೊಂಡಿಗಳಂತಿರಬಹುದು. ವಾಮನಮುನಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಒಕ್ಕಲಿ ಮತ್ತು ಓಕಲಿಗಳೇ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದವಂತೆ! (ಮೂಲ ತಮಿಳು : 'ಆಕಂ ಓಪತೇಚಣ್ ಚೆಯ್ಯುಂ'). ಆದರೆ ಇದೇ ವಾಮನಮುನಿಯು ಆಜೀವಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ 'ಒನ್ಬದು ಕದಿರ್'ನಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಆಪ್ತ, ಆಗಮ, ಪದಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೆಂದು ಕೂಡ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ[10]. ದುರಂತವೇನೆಂದರೆ ಮೂಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲ ಅಂಶಗಳು ಏನಾಗಿವೆಯೆಂಬ ಮಾಹಿತಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯದಿರುವುದು. ಇಂದು ನವಕದಿರ್ ಅಥವ ಈ ಒನ್ಬದು ಕದಿರ್ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವು ಎಂದು, ಎಲ್ಲಿ, ಯಾರಿಂದ, ಹೇಗೆ ನಾಶವಾದವೋ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ಆ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಮೂಲದ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ 'ಮಣಿಮೇಖಲೈ' ಮತ್ತು 'ನೀಲಿಕೇಶಿ'ಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುನಃ ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇನೆಂದರೆ ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕವಾದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರಾದ ಕವಿಗಳು ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವ, ಗುಣ, ಧಾತು ಧೋರಣೆ, ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಾತ್ಮಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲೇಬೇಕಾದಂತಹ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ನಾವಿರುತ್ತೇವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಆರು ಮಂದಿ ದಿಶಾಚರರೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಪುವ್ವ (ಪೂರ್ವ), ಮಗ್ಗ (ಮಾರ್ಗ), ಎಂಟು ಮಹಾನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಪಿಸಿದ ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನದ ಬದಲಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರು

10. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.215

ಮಹಾಯಾನದ ಬೌದ್ಧರಂತೆಯೇ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಜೀವಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ಜೈನರ ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯವಾದ 'ನೀಲಕೇಶಿ'ಯು ಮಣಿಮೇಖಲೈನ ನೆರಳಲ್ಲೇ ಚಲಿಸುವ, ಆದರೆ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ನೀಲಕೇಶಿಯಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಪೂರಣ ಕಶ್ಯಪನನ್ನು ಆಜೀವಿಕ ಗುರುವೆಂದು ಪರಿಚಯಿಸಿರುವುದು. ನೀಲಕೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ಕಾಳಿ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಯನ್ನು ಮುನಿಚಂದ್ರ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿ ತಡೆದಾಗ ಕಾಳಿಯು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದ ನೀಲಕೇಶಿ ಎಂಬ ಯಕ್ಷಿಯನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಕರೆಸಿ ಮುನಿಚಂದ್ರನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಮುನಿಚಂದ್ರನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಎದುರು ಸೋಲುವ ನೀಲಕೇಶಿಯು ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಜೈನಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿಂದ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹಾರಿಹೋಗಿ ವಿವಿಧ ಪಂಥ, ಧರ್ಮಗಳ ಗುರುಗಳೊಂದಿಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ವಾದಿಸತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ.

ಹೀಗೆ ನೀಲಕೇಶಿ ಭೇಟಿಯಾಗುವ ಜೈನೇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರ / ಗುರುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಪೂರಣ ಕಶ್ಯಪವನ್ನು ಕುಕ್ಕುಟನಗರದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನೀಲಕೇಶಿಯ ಕರ್ತೃ ಯಾರೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನ ಟೀಕಾಕಾರ ವಾಮನಮುನಿ ನೀಲಕೇಶಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆ ರಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಆತನಿಗಿಂತಲೂ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿ ಇದೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನೀಲಕೇಶಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಬಹುಶಃ 7ನೇ ಶತಮಾನವಿರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತರ್ಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ 7ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನೀಲಕೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಷಂ ಅವರು ನೀಲಕೇಶಿಯ ಕಾಲವನ್ನು 8–9ನೇ ಶತಮಾನದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಅಂದಾಜಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನೀಲಕೇಶಿಯು ಆಜೀವಿಕದ ತತ್ವ, ದರ್ಶನಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಕ್ಕುಟನಗರವೆಂಬುದು ಕೂಡ ಹಿಮಾಲಯದ ತಪ್ಪಲಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಇರುವ ಊರಾಗಿದ್ದು ಆಜೀವಿಕರು ಈ ಕುಕ್ಕುಟವತಿ ಅಥವ ಕುಕ್ಕುಟನಗರವನ್ನು ಪೂರಣಕಶ್ಯಪನ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ಥಳವೆಂದು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯಿಂದ 120 ಹರದಾರಿಯಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದರೆ 360 ಮೈಲಿಗಳಷ್ಟು ದೂರವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಸ್ಥಳವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾಷಂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೂಲನೆಲೆ

ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ (ಪುಂಡ್ರವರ್ಧನ)ವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೀಲಕೇಶಿಯ ಕರ್ತೃವು ಕೂಡ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪಶ್ಚಿಮಬಂಗಾಳದ ಕಡೆಯ ಊರೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು[11].

ನೀಲಕೇಶಿಯು ಕುಕ್ಕುಟನಗರದ ಪೂರಣನಿದ್ದ ವಿಹಾರ ಅಥವ ಚೈತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ನೀಲಕೇಶಿಯ ಕರ್ತೃ ಪೂರಣನನ್ನು ಮಹಾಮೇಧಾವಿ, ಪಂಡಿತೋತ್ತಮ, ಅನ್ಯಾದೃಶ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನೆಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಪೂರಣನ ಶಿಷ್ಯರು ಜೈನರಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ದಿಗಂಬರರಿಗೂ, ಆಜೀವಿಕರಿಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಇಹದ ನಗ್ನತೆಯ ಸಾಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಪರಿಚಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಆಜೀವಿಕರನ್ನೂ ಹೊಗಳುತ್ತ ಅವರನ್ನು ಮಾತವರ್ (ಮಹಾತಾಪಸಿ)ಗಳೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಆಜೀವಿಕರು ಕಠಿಣ ತಪಗಳನ್ನಾಚರಿಸುವವರೆಂಬುದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಪೂರಣ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದರ್ಶನದ ಬಗ್ಗೆ ನೀಲಕೇಶಿಗೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡಿ ನಂತರ ತಮ್ಮನ್ನು ಹೀಗಳೆಯಬಾರದೆಂದು ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ನೀಲಕೇಶಿ ಪೂರಣ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕರನ್ನು 'ದಿಗಂಬರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೂ, ಅನೇಕಾಂತವಾದಿಗಳಾಗಿಯೂ, ಆಜೀವಿಕರು ನಿಗ್ರಂಥರಲ್ಲವೆಂದು[12]' ಸೌಮ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ಪೂರಣ–ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹೊರತಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಆಜೀವಿಕದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ಏನೊಂದನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಈ ಕೃತಿಕಾರ.

ತಮಿಳಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ಶೈವ ಗ್ರಂಥವು 'ಶಿವಜ್ಞಾನ ಚಿತ್ತಿಯಾರ್'. ದ್ರಾವಿಡಾಜೀವಿಕರ ಕುರಿತ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ನಮಗೆ ಲಭಿಸುವ ಮೂರನೇ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಿದು. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಅರುಣಂದಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದವನು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗುವ ಆಜೀವಿಕ ಅಥವ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕನು ಕೃತಿಕಾರನು ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಕಾಲದವನು. ಈ ಕೃತಿಯು ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಮೊದಲನೆಯದು ಪರಪಕ್ಷವಾದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಸುಪಕ್ಷವು. ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಶಿವಜ್ಞಾನ ಚಿತ್ತಿಯಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ಇತರೆ ಅವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಶ್ರಮಣಧಾರೆಗಳನ್ನು ನಿರುಕಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಭೌತವಾದವನ್ನೂ ಪರಪಕ್ಷವೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವುದು. ಅರುಣಂದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಗಳೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ತೂಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ.

11. **ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.202**

12. **'ತಿಕಂಪರತ್ವಂ ಒಪ್ಪಿಣುಂ ಅನೇಕಾಂತವಾದಿಕಳ್ ಆಕಿಯು ನಿರ್‌ಕ್ಕಿರಂತವು ಅಲ್ಲಾರ್ ಆಜೀವಕರ್'**

ಕೃತಿಯ ಪರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ನಂತರ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಅರುಣಂದಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಅರುಣಂದಿಯು ಜೈನರನ್ನು ನಗ್ನರೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಆತನ ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಬಹುಶಃ ದಿಗಂಬರ ಜೈನರೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಜೀವಿಕರು ನಗ್ನರಲ್ಲವೆಂಬ ಪರೋಕ್ಷ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೂ ಆತ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ದಕ್ಷಿಣದ ಆಜೀವಿಕರು ದಿಗಂಬರ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗದೆಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದರೆಂಬ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೂ ಇದರಿಂದ ದೃಢಪಡುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಅರುಣಂದಿಯು ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಜೈನರಿಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತ, 'ಆಜೀವಿಕಣ್ ಅಮಣರ್ಕಳ್' ಎಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಮಣರ್ಕಳ್ ಎಂದರೆ ಶ್ರಮಣ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅನೇಕಬಾರಿ ಅವೈದಿಕ ಪಂಥ, ಧಾರೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಶ್ರಮಣಧಾರೆಗಳು ಎಂದೇ ಕರೆದುಬಿಡುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆಯಾದರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಜೈನರನ್ನಷ್ಟೇ ಶ್ರಮಣರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರು ಕೂಡ ಜೈನರಂತೆಯೇ ಎಂದು ಅರುಣಂದಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆಜೀವಿಕರು ಕಠಿಣವಾದ ಧ್ಯಾನ, ತಪಸ್ಸುಗಳನ್ನಾಚರಿಸುವವರು ಮತ್ತು ತಲೆಗೂದಲನ್ನು ಬುಡಸಮೇತ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವವರು ಎಂದು ಅರುಣಂದಿ ಅಂದಿನ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಜೀವಿಕದ ಅಣುದರ್ಶನದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಅಥವ ನಿಯತಿವಾದದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಅರುಣಂದಿ ಹೆಚ್ಚು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ. ಜೈನ ದಿಗಂಬರ ಹಾದಿಯಲ್ಲೇ ಬಹುದೂರ ಕ್ರಮಿಸಿಯೂ ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಅರುಣಂದಿಯು ಸ್ವತಃ ಭೇಟಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ![13]

ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಆಜೀವಿಕರ ಹೆಜ್ಜೆ ಜಾಡುಗಳ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಗಾರಂ'ನಲ್ಲಿಯ ಆಜೀವಿಕರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳತ್ತಲೂ ಗಮನಹರಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಉಳಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳು 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಗಾರಂ'ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಜೀವಿಕರು ಕ್ರಿ.ಶ. 2ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೇ ತಮಿಳುನಾಡಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾದ ತಳಪಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯಂತೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಗಾರಂ'ನ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕಿ ಕನ್ನಗಿಯ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಆಕೆಯ ತಂದೆ ಮಾನಾಯಕನ್ ತನ್ನ ಸಿರಿಸಂಪತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದಾನಮಾಡಿ, ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡನೆಂಬ ಈ ಮಾಹಿತಿಯು ಅಲ್ಪವಾದ್ದಾದರು ಮಹತ್ವದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. 'ಮಾನಾಯಕನ್' ಎಂಬುದು ಆತನೊಬ್ಬ ಸೇನಾಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸಿರಿವಂತರ ಬೆಂಬಲ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಲಭಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಶಿಲಪ್ಪದಿಗಾರಂನಲ್ಲಿ

13. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.203

ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ದೇವತಾ ಮುಖಭಾವದವರೆಂದು, ಕಠಿಣ ತಾಪಸಿಗಳೆಂದೂ ಪ್ರಶಂಸಿಸಲಾಗಿದೆ[14].

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ :

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರ ಕುರಿತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು, ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅತ್ಯಲ್ಪವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮೊದಲಿಗೆ 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ದಿಗಂಬರ ಜೈನನಾದ ವೀರನಂದಿಯ 'ಆಚಾರಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾದವನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಕಠಿಣ ತಪೋಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮಕಲ್ಪವನ್ನು ತಲುಪಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೆಳಗಿರುವುದೇ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದುದೆಂದೂ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಆಜೀವಿಕರು ನಿಜವಾದ ತತ್ವವನ್ನು ಅರಿತಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೂಡ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ 'ಸಹಸ್ರಾರ ಕಲ್ಪ'ವೆಂಬ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ[15]. ಮುಂದುವರಿದು ವೀರನಂದಿಯು ಆಜೀವಕರೆಂದರೆ 'ಅನ್ನದ ಗಂಜಿಯನ್ನು ಉಣ್ಣುವವರು ಮತ್ತು ಅವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುಗಳಂತೆ' ಎಂದು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ[16]. ವಟ್ಟಕೇರನ 'ಮೂಲಾಚಾರ'ದಲ್ಲೂ ವೀರನಂದಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇ ಪುನರುಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜೈನರಲ್ಲಿನ ಪರಿವ್ರಾಜಕರು ಯಾರೇ ಆದರೂ ಸಹಸ್ರಾರಕಲ್ಪದ ಆಚೆಗೆ ಏರಲಾರರೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ನಂತರ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ 'ತ್ರೈಲೋಕಸಾರ' ಎಂಬ ಕೃತಿಗೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದ ಮಾಧವಚಂದ್ರನು, ತಾನೂ ಒಬ್ಬ ದಿಗಂಬರ ಜೈನನೇ ಆದರೂ ವೀರನಂದಿ ಮತ್ತು ವಟ್ಟಕೇರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಆತ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬದಲಿಗೆ ಮಾಧವಚಂದ್ರನು ಔಪಪಾತಿಕ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಗಂಜಿಯನ್ನು ಉಣ್ಣುವ ಆಜೀವಿಕರು ಅಚ್ಯುತಕಲ್ಪವೆಂಬ ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನ ಹಂತದವರೆಗೂ ತಲುಪಬಲ್ಲರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲಪಠ್ಯದಲ್ಲಿನ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ : 'ಆಜೀವ ಅಂಬಲಿ ಕೂಳನುಂಬರು ಅಚ್ಯುತ ಪದೋತ್ತಿ ಅಚ್ಯುತ ಕಲ್ಪ ಪರ್ಯಂತಂ ಪುಟ್ಟುವರು'[17].

ಇವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತಹ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ವಚಿತ್ತಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೇ ಹೊರತು ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕನ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾದ

14. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.197

15. ಪರಿವ್ರಾಡ್ ಬ್ರಹ್ಮಕಲ್ಪಾಂತಮ್ ಯಾತಿ ಉಗ್ರೋಚಾರವಾನ್ ಅಪಿ ಆಜೀವಿಕಾಃ ಸಹಸ್ರಾರ ಕಲ್ಪಾಂತಂ ದರ್ಶನೋಜ್ಝಿತಾಃ (ಆಚಾರಸಾರ xi, 127 / ಕೃಪೆ : ಪಾಠಕ್)

16. ಆಜೀವಿಕಾಃ – ಬೌದ್ಧ ಭೇದಂ ಅಪ್ಪ ಕಾಂಜಿ ಭಿಕ್ಷು (ಆಚಾರಸಾರ – ಕೃಪೆ : ಪಾಠಕ್)

17. ಡಾ.ಕೆ.ಬಿ.ಪಾಠಕ್, ದಿ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಎ ಸೆಕ್ಟ್ ಆಫ್ ಬುದ್ಧಿಸ್ಟ್ ಭಿಕ್ಷೂಸ್, ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವೆರಿ, ಪು.88–89

ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಪ್ರೊ.ಸಿ.ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ 'ಗೋಸಲ ಪರಂಪರೆ' ಎಂಬ ದೀರ್ಘ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಜೈನಗ್ರಂಥವಾದ 'ಜೈನ ನಂದಿಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿನ ಪದ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು, ಅದು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ:

ಗೋಶಾಲ ಪ್ರವರ್ತಿತಾ ಆಜೀವಿಕಾಃ
ಪಾಖಂಡಿನಸ್ತ್ರೈರಾಶಿಕಾ ಉಚ್ಯಂತೇ
ಕಸ್ಮಾದಿತಿ ಚೇದುಚ್ಯತೇ ಇಹ ತೇ
ಸರ್ವಂ ವಸ್ತು ತ್ರ್ಯಾತ್ಮಕಮಿಚ್ಛಂತಿ ತದ್ಯಥಾ
ಜೀವೋSಜೀವೋ ಜೀವಾಜೀವಶ್ಚ
ನಯ ಚಿಂತಾಯಾಮಪಿ ತ್ರಿವಿಧಂ ನಯಮಿಚ್ಛಂತಿ
ತತಸ್ತ್ರಿಭಿಃ ರಾಶಿಭಿಶ್ಚರಂತೀತಿ ತ್ರೈರಾಶಿಕಾಃ

ನಂದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಈ ಭಾಗವು 'ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ'ದ ಪುಟ 147ರಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾಗಿ ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಂದಿಸೂತ್ರದ ಈ ಪದ್ಯ ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ನೆಲಕ್ಕೆ ತ್ರೈರಾಶಿಕ ಆಜೀವಿಕರು ಪರಿಚಿತರೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರು ತ್ರೈರಾಶಿಕರೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆಜೀವಿಕರು ಪಾಖಂಡಿವಾಕ್‌ಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ತ್ರೈರಾಶಿಕರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಮತ್ತೂ ಹಲವಾರು ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ತ್ರೈರಾಶಿಕರಿಗೂ, ಆಜೀವಿಕರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಎಳೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿವಾದವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿನ ದೃಷ್ಟಿಲೋಪವಾಗುತ್ತದೆ.

9ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಶೀಲಾಂಕನೆಂಬ ಟೀಕಾಕಾರನು ಈ ಆಜೀವಿಕರಿಗೂ ತ್ರೈರಾಶಿಕರೆಂಬ ಜೈನರ ಒಂದು ಭಿನ್ನಮತೀಯ ಪಂಥಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಈ ಗೊಂದಲದ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು. 'ಸೂತ್ರಕೃತಾಂಗ'ದ ತನ್ನ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಶೀಲಾಂಕನು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೂಲತತ್ವವಾದ ನಿಯತಿವಾದಕ್ಕೂ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗೂ, ಪೂರಣ ಕಶ್ಯಪನಿಗೂ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕರಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತನಿಗೆ ನಿಯತಿವಾದದ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಯವೂ ಇತ್ತು. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಆತ ಗೋಸಾಲೋತ್ತರದ ಆಜೀವಿಕರಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ 'ಮಂಡಲಮೋಕ್ಷ'ವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಜೀವಿಕದ ತತ್ವವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀಲಕೇಶಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಮಂಡಲಮೋಕ್ಷದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಗೋಸಾಲನ ಮರಣಾನಂತರದಲ್ಲೆಂದೋ ಈ 'ಮಂಡಲಮೋಕ್ಷ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಮಂಡಲ ಮೋಕ್ಷದ ತತ್ವವಿಷ್ಟೆ : ಆತ್ಮವು ಕರ್ಮಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಉನ್ನತ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದರೂ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ

ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತಗೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯ, ತತ್ವದ ಯಶಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲದು ಮತ್ತು ಅಪಾಯ ಎದುರಾದಾಗ ಕೋಪ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾಗಬಲ್ಲದು. ಹಾಗಾದಾಗ ಆ ಉನ್ನತ ಹಂತವನ್ನೇರಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮವು ಮಲಿನಗೊಂಡೋ, ಅಪವಿತ್ರವಾಗಿಯೋ ಪುನಃ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಚಕ್ರಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷದ ಹಂತ ತಲುಪಿದ್ದರೂ ಪುನಃ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಈ ಚಕ್ರದ ಗತಿಗೆ, ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಮಂಡಲದೊಳಕ್ಕೇ ಸಿಲುಕಿ ಬಂಧಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೇ 'ಮಂಡಲ ಮೋಕ್ಷ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದ ಅಥವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಗೋಸಾಲನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ತ್ರೈರಾಶಿಕರದೆಂದು ಶೀಲಾಂಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ. ತ್ರೈರಾಶಿಕರ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವ (ಪುವ್ವ) ಗತವೇ ಆಕರ ಮತ್ತು ಆಧಾರವೆಂದು ಹೇಳುವ ಶೀಲಾಂಕ, ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಪೂರ್ವಜೈನ ಪಂಥದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಆಜೀವಿಕದ ನಿಯತಿದರ್ಶನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗಲೂ ದಿಶಾಚರರೊಂದಿಗೆ ಪೂರ್ವಗತಗಳನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಹುಶಃ ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಈ ಸಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದಂತಿದೆ[18]. ಇದಲ್ಲದೆ ಉತ್ತಮ ನಡೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಾಣ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ 'ವಿನಯವಾದ'ವನ್ನು ಆಜೀವಿಕರು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಈ ವಿನಯವಾದವನ್ನೂ ದಿಗಂಬರ ಜೈನರು ಮತ್ತು ತ್ರೈರಾಶಿಕರಿಗೇ ತಳುಕು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿನಯವಾದಿಗಳನ್ನು ವೈನಾಯಕರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗೋಸಾಲನ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆವವರು, ಉತ್ತಮ ನಡತೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವವರಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರನ್ನು ವೈನಾಯಿಕರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಶೀಲಾಂಕ ಪುನಃ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ತ್ರೈರಾಶಿಕರೊಂದಿಗೇ ಗಂಟು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಶೀಲಾಂಕನಿಗೆ ದಿಗಂಬರ ಜೈನರು, ಆಜೀವಿಕರು ಮತ್ತು ತ್ರೈರಾಶಿಕರು ಬೇರೆಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಒಂದೇ ತತ್ವಮೂಲದ ಭಿನ್ನ ಹೆಸರುಗಳ ಗುಂಪುಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಪಂಥಗಳು, ಅಷ್ಟೇ.

ಶೀಲಾಂಕನ ಈ ಭಿನ್ನವೂ ನೂತನವೂ ಆದ ಸಮೀಕರಣದಿಂದ ನಾವು ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಬಹುಶಃ ಗೋಸಾಲೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರಲ್ಲೆ ವೈನಾಯಿಕರೆಂಬ ಭಿನ್ನ ಪಂಥವೊಂದು ತಲೆ ಎತ್ತಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶೀಲಾಂಕನು ಈ ಭಿನ್ನ ಪಂಥೀಯ ಗೋಸಾಲನ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನೇ ತ್ರೈರಾಶಿಕರೆಂದೂ, ದಿಗಂಬರ ಜೈನರೆಂದೂ ಸಮೀಕರಿಸಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಈ ವೈನಾಯಿಕರು ಮೂಲ ಆಜೀವಿಕದ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ತತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ಗೋಸಾಲನನ್ನೇ ತಮ್ಮ

18. **ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.175/259**

ಮೂಲಗುರುವೆಂದೂ ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಬಹುಶಃ ಕ್ರಿ.ಶ. 1ನೇ ಶತಮಾನದ 18ನೇ ವರ್ಷದ ನಂತರದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ.18ನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ರೋಹಗುಪ್ತನೆಂಬುವವನು ಅಂತರಿಂಜಿಕಾ ಎಂಬ ನಗರದಲ್ಲಿ ಈ ತ್ರೈರಾಶಿಕಾ ಪಂಥವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದನು. ತ್ರೈರಾಶಿಕರು ವೈಶೇಷಿಕರನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಹೋಲುವವರಾಗಿದ್ದು ಅವರು ಕೇವಲ ಸತ್, ಅಸತ್ ಮತ್ತು ಸದಸತ್‌ಗಳೆಂಬ ಮೂರು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದರು[19].

ಶೀಲಾಂಕನಲ್ಲದೆ ಜೈನಗ್ರಂಥವಾದ 'ಸಮವಾಯಾಂಗ'ದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ತ್ರೈರಾಶಿಕರೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮವಾಯಾಂಗದ ಟೀಕಾಕಾರನಾದ ಅಭಯದೇವನು ಜೈನ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳಾದ ಆಜೀವಿಕ, ತ್ರೈರಾಶಿಕ ಮತ್ತು ಚತುಷ್ಕನಾಯಿಕವೆಂಬ ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೋಲಿಸುವಾಗ ಜೈನಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಏಳು ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಮತ್ತು ತ್ರೈರಾಶಿಕರನ್ನು ಒಂದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಆಜೀವಿಕರನ್ನೇ ತ್ರೈರಾಶಿಕರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಭಾಷಂ ಅವರು ಆಜೀವಿಕ ತ್ರೈರಾಶಿಕರಿಗೂ ರೋಹಗುಪ್ತನ ತ್ರೈರಾಶಿಕರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತಾರ್ಕಿಕ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶೈಲಿಯ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತ, ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ತ್ರೈರಾಶಿಕರು ಅರ್ಥಾತ್ ಆಜೀವಿಕರು ಪೂರ್ವಜೈನದ ದೃಷ್ಟಿವಾದ ಅಥವ ಪೂರ್ವಗತವನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದ ರೋಹಗುಪ್ತನ ತ್ರೈರಾಶಿಕರಂತೆಯೇ ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಟೀಕಾಕಾರರಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಗಳು ತಲೆದೋರಿ, ಆಜೀವಿಕರೆಂದರೆ ತ್ರೈರಾಶಿಕರೆಂದೇ ಒರಟಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ[20].

ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ತ್ರೈರಾಶಿಕರಾದ ಆಜೀವಿಕರದೊಂದು ಗುಂಪು ಬಹುಶಃ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ತ್ರೈರಾಶಿಕರ ಮಂಡಲಮೋಕ್ಷವೂ ದ್ರಾವಿಡ ಆಜೀವಿಕರಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ, ಮೂಲ ಆಜೀವಿಕ ಹಾಗೂ ತ್ರೈರಾಶಿಕ ಆಜೀವಿಕಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಎರಡೂ ತತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನ ಎಂಬಂಶವನ್ನೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವಂತಿವೆ. ಇರಲಿ, ಈ ಸಧ್ಯ ಆ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಡ. ಹೀಗೆ ಗೋಸಾಲ

19. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.177
20. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.175–181

ಪ್ರವರ್ತಿತ ಆಜೀವಿಕರೇ ತ್ರೈರಾಶಿಕರಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ನಂದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನಂತಹ ಪದ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಪ್ರೊ.ಸಿ. ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು 'ವೀರಶೈವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ಹೇಗೆ ಅದು ಆಜೀವಿಕದ ನಿಯತಿವಾದವನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪದ್ಯ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ:

ಬಹುಪುಣ್ಯವಶದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗದೈವತ ಜನ್ಮ
ಬಹುಪಾಪವಶದಿಂದ ನರಕ ಸೂಕರ ಜನ್ಮ
ಬಹುಪುಣ್ಯ ಪಾಪವೆರಡರ ಸಮತ್ವದಿಂ ವಿದಿತ ಮಾನುಷ ಜನ್ಮವು
ಅಹುದು ಈ ಪರಿಯೊಳನವರತಂ – <u>ಆಜೀವರಿಗೆ</u>
ಸಹಜ ಸದ್ಭಕ್ತರಿಗೆ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳಿಲ್ಲ
ಇಹಪರದ ಬಂಧ ಮೋಕ್ಷಂಗಳಿಚ್ಛೆಯನಿಚ್ಛೆಯೆರಡನಳಿದಿಪ್ಪರಾಗಿ ॥[21]

'ವೀರಶೈವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ದ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಈ ಪರಿಯೊಳನವರತಮಾಜೀವರಿಗೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ನಾನೇ ಬೇಕಂತಲೇ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಆಗ 'ಆಜೀವರಿಗೆ' ಪದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡು ಗಮನಸೆಳೆಯಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಈ 'ಆಜೀವರಿಗೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಕುರಿತೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೋ ಅಥವ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದೆಯೋ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವೇ. ಆದರೂ ಈ ಪದ್ಯವು ಆಜೀವಿಕ ತತ್ವವನ್ನೇ ತದ್ವತ್ತಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂಬುದಂತೂ ನಿರ್ವಿವಾದದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಆಜೀವಿಕ ತತ್ವದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪವಿದು : 'ಬುದ್ಧಿವಂತ, ಮೂರ್ಖ, ಶ್ರೀಮಂತ, ಬಡವ ಎಂಬ ಭೇದಗಳೇ ಇರದೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕ್ಲೇಶವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಸುಖವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ಧರ್ಮಗಳು ನಿರರ್ಥಕ. ಕಾಲ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸುಮ್ಮನೆ ತೇಲಬೇಕು. ಪರಿವ್ರಾಜಕರ ತಪೋ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಪುಣ್ಯ ಸಂಚಯವಾಗಲೀ ಅಥವ ಕರ್ಮ ಕ್ಷಯವೆಂಬುದಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿಯತಿಯ (The order of nature) ಎದುರಿಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಂಬುದೆಲ್ಲಾ ನಿಷ್ಫಲ, ನಿರರ್ಥಕ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ದಾರದ ಉಂಡೆ ತಗ್ಗು–ದಿಣ್ಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಉರುಳುತ್ತ ಹೋಗಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಕೂಡ ಸುಖ–ದುಃಖಗಳೆಂಬ ತಗ್ಗುದಿಣ್ಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಉರುಳೀ, ಉರುಳೀ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ನಿಯುತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧರಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಅವವುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಸಹಜತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ

21. ಪ್ರೊ.ಸಿ. ಮಹದೇವಪ್ಪ, ಗೋಸಲ ಪರಂಪರೆ (ದಾಸೋಹ ಸಿರಿ – ಸಂಪುಟ) ಪು.203

ಏನಾಗಬೇಕೆಂದಿರುತ್ತದೋ ಅದು ಆಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಲನೆಯೂ ಶುದ್ಧ ದ್ರವ್ಯ (ವಸ್ತು) ಸ್ವಭಾವದಧೀನ'[22]. ಈ ನಿಯತಿವಾದವನ್ನೇ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪದ್ಯವು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಸಾಲಿನಲ್ಲೂ ಅನುರಣಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ವಯಂ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ?

ಆದರೆ ವೀರಶೈವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ತತ್ತ್ವವು ಅಡಕಗೊಂಡಿದ್ದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆಜೀವಿಕ ಹಾಗೂ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆರಡೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದೇ ತತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿವೆಯೇ? ಅಥವ ಯಾರಿಂದ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕದ ಈ ತತ್ವದರ್ಶನವು ವೀರಶೈವದೊಳಕ್ಕೆ ನುಸುಳಿತು? ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆಜೀವಿಕರು ಶೈವ, ಜೈನ ದಿಗಂಬರ, ಪಂಚರಾತ್ರ, ತ್ರೈರಾಶಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಪಂಥಗಳತ್ತ ಕ್ರಮೇಣ ಹರಿದು ಹಂಚಿಹೋದದ್ದೇನೋ ನಿಜವೇ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಹಾಗೆ ಶೈವದೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆಜೀವಿಕರೇ ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಶೈವದ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸಿರಬಹುದೇ? ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕವಷ್ಟೇ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಗೋಸಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರಂತೂ ಗೋಸಲ ಪರಂಪರೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಪರಂಪರೆಯವರೇ ಎಂಬುದಂತೂ ನಿರ್ವಿವಾದ. ಆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದ ಆಜೀವಿಕ ಮತ್ತು ಶೈವ ಧಾರೆಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಾದರೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಗೋಪಿತಗೊಂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಆಜೀವಿಕ ಅಥವ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಧರ್ಮ, ತತ್ವಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮೇಲ್ನೋಣಿಸಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ, ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ ಹಾಗೂ ವಚನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ತತ್ವದ ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ನಾವು ಖಂಡಿತ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಶೈವದ ಗೋಸಲ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯವರೇ ರಚಿಸಿದ ಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆಯಾದರೂ ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆಜೀವಿಕ ತತ್ವವೆಂದು ನಮೂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೊ.ಸಿ.ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು ಕೂಡಾ ಈಗಾಗಲೇ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಆಜೀವ ಮಧುಸ್ಮೃತಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲಕ ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೆಂದರೆ ಅದು ಆಜೀವಿಕ ತತ್ವವೆಂದು ಕೊಂಚವೂ ತಿಳಿಯಲಾರದ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಶೈವೀಕರಣಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು.

22. ಡಾ.ಮಹೇಂದ್ರಕುಮಾರ್ ನ್ಯಾಯಾಚಾರ್ಯ, ಜೈನ್ ದರ್ಶನ್ (ಅಂತರ್ಜಾಲ)

ಅಧ್ಯಾಯ –13
ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನ : ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ

ಆಜೀವಿಕಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ದರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯವಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶವಂತೂ ದೃಢಪಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಜೈನರ ಭಗವತಿಸೂತ್ರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ತಮಿಳಿನ ಮಣಿಮೇಖಲೈ, ನೀಲಕೇಶಿಯವರೆಗೂ ಆಜೀವಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನಾವೀಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವು ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಗೂ ಟೀಕಾಕಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನದಿಂದ ಎತ್ತಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಭಗವತಿಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಕುಂಬಾರಗೇರಿಯ ಹಾಲಾಹಲಾಳ ಕುಂಬಾರ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಆರುಮಂದಿ ದಿಶಾಚರರು ಕಲೆತು ನೂರಾರು ಅಭಿಮತಗಳನ್ನು ಮಥಿಸಿ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹರಿದು ಬಂದಿದ್ದ ಪೂರ್ವಜೈನರ ಪೂರ್ವಗತಗಳಿಂದ ಎಂಟು ಮಹಾ ನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನೂ, ಎರಡು ಮಾರ್ಗ (ಮಗ್ಗ)ಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು ಅಂಗಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಮೊದಲನೆಯ ಎಂಟು ಮಹಾನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನು ಟೀಕಾಕಾರನಾದ ಅಭಯದೇವನು ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ:

1. ದಿವ್ಯಂ ಅಥವ ಸುವೈಣ್
2. ಔತ್ಪಾತಂ
3. ಅಂತರಿಕ್ಷಂ
4. ಭೌಮಂ
5. ಆಂಗಂ

6. ಸ್ವರಂ
7. ಲಾಕ್ಷಣಂ
8. ವ್ಯಾಂಜನಂ

ಜೈನರ ಸ್ಥಾಣಾಂಗ ಸೂತ್ರ, ಉತ್ತರೋಧ್ಯಯನ ಸೂತ್ರಗಳು ಕೂಡ ಇದೇ ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತಿಸಿವೆ. ಜೈನ ಮುನಿಯಾದ ಕಾಲಕ ಎಂಬುವವನು ಆಜೀವಿಕರಿಂದ ಎಂಟು ಮಹಾನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದನೆಂದು 'ಪಂಚಕಲ್ಪ ಚೂರ್ಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದನ್ನು 'ಲೈಫ್ ಇನ್ ಏನ್ಷಿಯೆಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ (ಪು.208). ಆಜೀವಿಕರು ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳಾಗಿಯೂ, ವೈದ್ಯರಾಗಿಯೂ ವೃತ್ತಿನಿರತರಾಗಿದ್ದದ್ದನ್ನು ನಾವು ಬಲ್ಲೆವಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ವಿಚಿತ್ರವೇನೆಂದರೆ ಈ ಎಂಟು ಮಹಾನಿಮಿತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥವ್ಯಾವುದೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕೊಂಚ ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯೇ. ಆದರೆ ಇಂದು ಈ ಯಾವ ನಿಮಿತ್ತಗಳೂ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಬಹುಶಃ ಒಂದುವೇಳೆ ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಾಗಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದ್ದವೇನೋ? ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕುತೂಹಲದ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲೇಬೇಕು. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಭದ್ರಬಾಹು ಭಟಾರರು 'ಎಂಟು ಮಹಾನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲರಾದ್ದರಿಂದ ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಉಜ್ಜೈನಿಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲದ ಕ್ಷಾಮವು ಎರಗಲಿದೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರೆಂಬ ಮಾಹಿತಿಯಿದೆ[1]. ಹೀಗೆ ಉಜ್ಜೈನದ ಜೈನ ಭಟಾರ 'ಭದ್ರಬಾಹು' ಆಜೀವಿಕದ ಎಂಟು ಮಹಾನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರೆಂಬ ಮಾಹಿತಿ ಶಾಸನದ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಳಿದ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳೆಂದರೆ ಅವು ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ ಅಂಗಗಳು. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಮರಣಿಸುವ ಮುನ್ನ ಹೇಳಿದ ಎಂಟು ಅಂತಿಮ ಆತ್ಯಂತಿಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾರಿಮೆ ಗೇಯೆ' (ಗೀತೆಯ ಕಾರಿಕೆ) ಹಾಗೂ 'ಕಾರಿಮೆ ನತ್ತೆ' (ನೃತ್ಯದ ಕಾರಿಕೆ)ಗಳೂ ಸೇರಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೊಳ್ಳೆಯದು. ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನು ಕುಸಿದು ಸಾಯುವ ಮುನ್ನ ತಾನೇ ವೀಣೆಯ ನಾದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹಾಡಿ, ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ನಾದ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಲ್ಲಿನ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ಅಂಶಗಳಾಗಿದ್ದದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೋಸಾಲನು ಅವುಗಳನ್ನು ಎಂಟು ಅಂತಿಮ ಆತ್ಯಂತಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬ

1. ಎಫಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ, ii ಸಂಖ್ಯೆ–1

ಟೀಕೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಾದ–ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದೊಳಕ್ಕೆ ತಂದು, ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದವನು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನೇ. ಬಹುಶಃ ಈತನೇ ಪ್ರಥಮ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದುವರೆವಿಗೂ ನಾದ–ನೃತ್ಯಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಾಪಾಲಿಕರೋ, ಕಾಳಾಮುಖರೋ ಶಿವನನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಲೆಂದು ಕುಣಿಯುತ್ತ 'ಹಲ್ಲಾ ಹಲ್ಲಾ' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಶಿವನೇ ಸ್ವತಃ ತಾಂಡವ ನೃತ್ಯ ಪಟುವೂ, ನಟನೂ ಆಗಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಢಮರುಗದ ಮೂಲಕ ತಾನೇ ನಾದದಧಿಪತಿಯೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಶೈವದಲ್ಲಿ ನಾದ–ನೃತ್ಯಗಳು ಗಂಭೀರ ತತ್ವಗಳಾಗಿ ಗೋಸಾಲನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಿಪಿಬದ್ಧಗೊಂಡಿದ್ದವೋ ಇಲ್ಲವೋ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಬಲ್ಲ ಆಧಾರಗಳು ಈ ಸಧ್ಯ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ತಂತ್ರಪಂಥಗಳಲ್ಲೋ ಅಥವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕುಗಳಲ್ಲೋ ಶಿವನ ನಾದ–ನೃತ್ಯ ತತ್ವವು ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದಂಶವೇನೆಂದರೆ ಗೋಸಾಲೋತ್ತರದ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ನಾದ–ನೃತ್ಯಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರೀ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತಲ್ಲದೆ ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆಯಿತು. ಇಂದಿಗೂ ಈ ನಾದ–ನೃತ್ಯಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇವೆ. ಬಹುಶಃ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಕೂಡ ಈ ನಾದ–ನೃತ್ಯಗಳು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಪರಿಕರಗಳಾಗಬಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವು ದೊರೆತಿದ್ದೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವಪಂಥಗಳಿಂದಲೇ ಇದ್ದರೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ದುರಂತದ ಹಾಗೂ ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಗೋಸಾಲನ ನಾದ–ನೃತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ವರೂಪವೇನಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅರಿಯಲಾರದವರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಗೋಸಾಲನ ಈ ನಾದ–ನೃತ್ಯದ ಗೀಳಿನಿಂದಾಗಿ ಒಂದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆಜೀವಿಕರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಲ್ಲಿ ನಾದ–ನೃತ್ಯಗಳು ಖಂಡಿತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು[2]. ಮತ್ತೂ ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಆಜೀವಿಯಾ ಸಭೆಗಳನ್ನು ನಾದ–ನೃತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಸಂಘಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದೇನೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಿರಲಾರದು. ಅಥವ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಅದೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಭಾಷಂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಬಹುಶಃ ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗೀತೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿರ್ದೇಶನಗಳಿದ್ದಿರಬಹುದು.

2. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.217

ಉತ್ತರಾಜೀವಿಕರಂತೆಯೇ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮಣಿಮೇಖಲೈನಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಪುಸ್ತಕ ಹಾಗೂ ಮರ್ಕಳಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತಗೆಗಳ ಕುರಿತು ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಆ ತಮಿಳು ಆಜೀವಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಸಹ ನಮಗಿಂದು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದೇ ನಾವು ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪುನರ್ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಉರುಳುವ ದಾರದ ಉಂಡೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಆಜೀವಿಕ ತತ್ವದ ಭಾಗವು ಸಾಮಞ್ಞಫಲಸುತ್ತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಭಗವತಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಿ, ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ನಿಧಿ, ಹಾವು ಕಂಡು ಮರಣಿಸಿದ ವರ್ತಕರ ಕಥೆಯು ಕೂಡ ಬಹುಶಃ ಆಜೀವಿಕ ತತ್ವ ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ಸೂತ್ರಕಾರನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಪಾಲಿಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳು ಕೂಡ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಜೀವಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೇ ನೇರ ಎತ್ತಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾಷಂ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಪೂರಣ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲರ ಕುರಿತ ಸ್ತುತಿಗೀತೆಗಳು ಪಾಲಿ / ಅರ್ಧಮಾಗಧಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದು, ಅಂತಹುದೇ ಸ್ತುತಿ ಗೀತೆಯನ್ನು ಬೌದ್ಧನೊಬ್ಬ ಬುದ್ಧನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಬರೆದಿರುವುದು ಕೂಡ ಆಜೀವಿಕ ಗೀತೆಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಇರಬಹುದು. ಗೋಸಾಲನ ಕುರಿತ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಹನೆ, ಕಠಿಣ ತಪ, ಮೌನ, ಸ್ವನಿಯಂತ್ರಣ, ದುಷ್ಟತೆಗಳಿಂದ ದೂರವೇ ಉಳಿವುದು, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಮನುಷ್ಯನಾದವನು ಪಾಪಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಮಾಡಿಯಾನು?[3]' ಎಂದು ಗೀತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಅನುಯಾಯಿ ಆಜೀವಿಕರು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಮಹಾನಾರದ ಕಶ್ಯಪ ಜಾತಕ'ದಲ್ಲಿನ ನಿರೀಶ್ವರವಾದೀ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಹಳಷ್ಟು ಅಂಶಗಳು ಆಜೀವಿಕ ಮೂಲದವೇ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹದೇ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು 'ಮಹಾಬೋಧಿ ಜಾತಕ'ದಲ್ಲೂ ಇದ್ದು ಅದರ ಮೂಲವೂ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಆಜೀವಿಕವೇ ಎಂದು ಭಾಷಂ ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಜೀವಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಾಣಿಸುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಭಾಗಗಳು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಆಜೀವಿಕದ್ದೇ ಅನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಮೂಡುತ್ತದೆನ್ನುವ ಭಾಷಂ ಅವರು ಸಾಮಞ್ಞಫಲಸುತ್ತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಭಾಗ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ:

3. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.217

'ನತ್ಥಿ ಅತ್ತಕಾರೇ, ನತ್ಥಿ ಪರಕಾರೇ, ನತ್ಥಿ ಪುರಿಸಕಾರೇ, ನತ್ಥಿ ಬಲಂ, ನತ್ಥಿ ವಿರಿಯಂ, ನತ್ಥಿ ಪುರಿಸ ಥಾಮೋ, ನತ್ಥಿ ಪುರಿಸ ಪರಕ್ಕಮೋ... ಸಬ್ಬೇ ಸತ್ತ ನಿಯತಿ ಸಂಗತಿ– ಭಾವ ಪರಿಣತಾ ಸುಖ ದುಃಖಂ ಪಟಿಸಂವೇದೇಂತಿ'.

ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯ ಸಂಚಯವೆಂಬುದೇ ನಿಶ್ಚಿತವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಸಹಜ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕೂಡ ನಿರರ್ಥಕ. ಬಲ, ವೀರ್ಯ, ಪರಾಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡ ಬದುಕಿನ ಗತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಲಾರವು. ಎಲ್ಲವೂ ನಿಯತಿ ಹಾಗೂ ಸಂಗತಿಗಳ ಅಧೀನ. ಮಾನವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮೂಲಕ ಯಾರು ತಾನೇ ನಿಯತಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯ? ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ನಿಯತಿಯೊಂದೇ ಸರ್ವಶಕ್ತ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲ ನಿಷ್ಫಲ. ಮೇಲಿನ ಸಾಮಞ್ಞಫಲಸುತ್ತಾದಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತದ್ವತ್ತಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುವಂತಿರುವ ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಹಾಭಾರತದ 'ಮಂಕಿ ಗೀತಾ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಲುಗಳು. ಇದು ಖಂಡಿತ ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನದಿಂದಲೇ ನೇರ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಸಾಲುಗಳು.

ಗೋಸಾಲನ ನಿಯತಿವಾದ :

ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿಯತಿ, ಸಂಗತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವ–ಭಾವಗಳಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪಕ್ವವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧರಿತವಾದುದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯರ ಪರಿಣಾಮವಾದಕ್ಕೆ ಆಜೀವಿಕರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಮಿತಿಗೊಳಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದರೆ ಆಜೀವಿಕರು ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಅರ್ಥಾತ್ ನಿಯತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಜೀವಿಕದ ನಿಯತಿವಾದವನ್ನು ಸರಳವಾದ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಏನೆಲ್ಲಾ ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ತರ್ಕದ ಹುರಿಗಟ್ಟಿ ಮಾತನಾಡಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಿಯತಿವಾದವೆಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದು ಇಷ್ಟು : ಏನು ಆಗಬೇಕೆಂದಿರುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಏನೆಲ್ಲಾ ಮಾಡಿ ತಪ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಆಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಏನು ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಏನೆಲ್ಲಾ ಅನೂಹ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗು ಮಾಡಿಸಲು ಹೆಣಗಿದರೂ ಕೊನೆಗೂ ಅದು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬದಲಾವಣೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಗತಿಯೆಂಬುದು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಗತಿತತ್ವವನ್ನೇ 'ನಿಯತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ದ್ರವ್ಯದ ಬದಲಾವಣೆ, ರೂಪಾಂತರ ಅಥವ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧರಿತವಾದುದು. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಚಲನೆ, ಬದಲಾಣೆಯು ಕೂಡ ಈ ದ್ರವ್ಯದೊಳಗೆ ಅಂತರ್ನಿಹಿತಗೊಂಡ ಸ್ವಭಾವದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಘಟಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು

ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ಎಂತಹುದೇ ಪ್ರಯತ್ನವು ಕೂಡ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಿಷ್ಫಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ತಪಸ್ಸಿನಂತಹ ಕಠಿಣ ಸಾಧನೆಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ಅನಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರ, ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜೀವನವು ಇಂತಹ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಲ್ಲದೆಯೂ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಬಲ್ಲದು. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಗಳೆಂಬುವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ; ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂಬುದಿಲ್ಲ; ಬಲ, ವೀರ್ಯ, ಪರಾಕ್ರಮಗಳೆಂಬುವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಭವಿಷ್ಯದ ನಡೆಯ ನಕ್ಷೆಯು ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳ ಸಹಿತವಾಗಿ ನಿಯತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧರಿತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಯುಧದಿಂದ ಘಾಸಿಗೊಂಡವನೊಬ್ಬನು ಬದುಕಲೇಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿತಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅವನು ಬದುಕಿಯೇ ತೀರುವನು; ಹಾಗೆಯೇ ಅವನು ಸಾಯಲೇಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ ಅದೆಂತಹುದೇ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲಾದರೂ ಸರಿಯೇ ಅವನನ್ನು ಉಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ವಿಪಾಕಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಶುದ್ಧ ಮಾತು– ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಪರಿವ್ರಾಜಕ ತಪೋಸಾಧನೆಗಳಿಂದಲೂ ಕರ್ಮಮುಕ್ತರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸುಖ–ದುಃಖ, ಲಾಭ–ನಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಏರಿಕೆ–ಇಳಿಕೆಗಳೆಂಬಂತಹವು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಬರಬಲ್ಲವು ಮತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಬಂದೊದಗಿದವು ಕರಗಲೂಬಲ್ಲವು. ಆಜೀವಿಕವು ಪ್ರತಿವಸ್ತುವನ್ನೂ ಜೀವವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿವಸ್ತುವಿನ ಅನುಕ್ಷಣದ ರೂಪಾಂತರ, ಬದಲಾವಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪದಾರ್ಥ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತ ಅನಂತಕಾಲದವರೆಗೂ ಅದು ತನ್ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಂಡ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರಶುದ್ಧಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಥವ ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕೆ ಸುಲಭದ ದಾರಿಯೆಂಬುದೊಂದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಜೀವಗಳು ದೇಹಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿಶುದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಬರುವುದೇನುಂಟೋ ಬರುವ ಕಾಲಕೆ ಬಹುದು'. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ, ಕುತೂಹಲಗೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ದಾರದ ಉಂಡೆಯೊಂದು ಸುಖ–ದುಃಖಗಳೆಂಬ ತಗ್ಗುದಿಣ್ಣೆಗಳನ್ನು ಉರುಳುರುಳಿ ದಾಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆಯೇ ಬದುಕು ಕೂಡ. ಆಜೀವಿಕದ ಈ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು 'ಅಕ್ರಿಯವಾದ'ವೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಕರೆಯುವಂತಾಯಿತು.

'ವಿಶ್ವರಚನೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣದ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕದ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ಚಿಂತನೆಯ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹೀಗೆ ಮರುರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ : 'ವಿಶ್ವದಲ್ಲೀಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ದ್ರವ್ಯದ ಮೊತ್ತವು ಸ್ಥಿರವಾದುದು. ಹೊಸ ವಸ್ತು ಅಥವ ಅಣುವೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವೊಂದು ಎಂದಿಗೂ ನಾಶವಾಗಲಾರದು. ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಘಟಕಗಳು ಹೀಗಿವೆ : ಅನಂತ ಚೇತನ (ಜೀವ),

ಅನಂತ ಪುದ್ಗಲ (ಅಜೀವ). ಈ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಕೂಡ ಅನಂತಕಾಲದವರೆಗೂ ಏರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಅಥವ ಇಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದ್ರವ್ಯವೂ ಅದರೊಳಗೆ ಅಂತರ್ನಿಹಿತಗೊಂಡ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಪರ್ಯಾಯವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಪರ್ಯಾಯದ ಮೂಲಕ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯವೆಂಬುದು ಶುದ್ಧವೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವ ಅಶುದ್ಧವೇ ಆಗಿರಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸರಣಿ ಚಕ್ರಗತಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಅಚೇತನವಾದ ಎರಡು ಪುದ್ಗಲಗಳು ಸಂಯೋಗಗೊಂಡು ಸಂಯುಕ್ತ ರೂಪ ಪಡೆಯಬಲ್ಲವು. ಆದರೆ ಎರಡು ಚೇತನಗಳು ಹೀಗೆ ಸಂಗೋಪಿತಗೊಂಡು ಸಂಯುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚೇತನವೂ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಲ್ಲದು.

ದ್ರವ್ಯವೊಂದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ, ಅದರ ನಿಜಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದನ್ನು ಬದಲಿಸಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು, ಅದು ಕ್ರಿಯಾ ಅಥವ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಪಡಿಸಲಾಗದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನ ದ್ರವ್ಯವು ಅದಕ್ಕೇ ಅನನ್ಯವಾದಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರಬಲ್ಲದು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅದರ ಒಟ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುದ್ಗಲದ ಅಣುವೂ ಇನ್ನಿತರ ಪುದ್ಗಲಗಳ ಅಣುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಗುಣ–ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಲ್ಲವು. ಆದರೂ ಜೇಡಿಮಣ್ಣಿನ ಪುದ್ಗಲದ ಅಣುಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಂಯೋಗಗೊಂಡಾಗ ಅದು ಮಡಕೆಯಾಗಬಲ್ಲುದು. ಹರಳುಗಳ ಪುದ್ಗಲಗಳಿಂದ ಮಣ್ಣಿನ ಮಡಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗದು. ದಾರದ ಅಣುಗಳಿಂದ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದು. ಹಾಗೆಯೇ ಜೇಡಿಮಣ್ಣಿನ ಅಣುಗಳಿಂದ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೇಯಲಾಗದು. ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪುದ್ಗಲಗಳ ಅಣುಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ತಡೆಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶ, ವಾತಾವರಣವೊಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದಾಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದ್ರವ್ಯದ ಬದಲಾವಣೆ, ರೂಪಾಂತರವೂ ಪಥ ಬದಲಿಸುವುದು ಕೂಡ ನಿಶ್ಚಿತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಕ್ಸಿಜನ್‌ನ ಅಣುವು ಹೈಡ್ರೋಜನ್ ಅಣುವಿನಿಂದ ಸಂಪರ್ಕರಹಿತವಾಗಿರುವವರೆಗೂ ಅದು ಆಕ್ಸಿಜನ್ ಆಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರಬಲ್ಲದು. ಹೈಡ್ರೋಜನ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಆಕ್ಸಿಜನ್ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡೊಡನೆಯೇ ಅದು ನೀರಾಗಿ ಬದಲಾಗಬಲ್ಲದು. ಆಗ ಆಕ್ಸಿಜ್ ಮತ್ತು ಹೈಡ್ರೋಜನ್‌ಗಳು ಸಂಯೋಜನೆಗೊಳ್ಳುವ ವಾತಾವರಣವೊಂದು ಮಾತ್ರ

ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಹುತೇಕ ನಗಾರ್ಜುನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದೆ.

ಜೇಡಿಮಣ್ಣಿನ ದ್ರವ್ಯವು ಮಡಕೆ, ಬಟ್ಟಲು, ತಟ್ಟೆ ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲದು. ಅದು ಕುಂಬಾರನ ಇಷ್ಟ, ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವಂತೆಯೇ, ಮಣ್ಣಿನ ಹೊಸ ರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲ ಕುಂಬಾರನ ತಿಗರಿಯ ಮೇಲೂ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕೇವಲ ಜೇಡಿಮಣ್ಣಿನ ದ್ರವ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಕುಂಬಾರ ಮತ್ತು ಆತನ ತಿಗರಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಕೂಡ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ[4].

ಡಾ.ಮಹೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ್ ನ್ಯಾಯಾಚಾರ್ಯ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೈನ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪೂರ್ವಗೃಹೀತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಮೂಲದಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದಿರುವ ಆಜೀವಿಕ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯ ಈ ತುಣುಕುಗಳ ಮರುರೂಪವು. ತನ್ನದೇ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಅಥವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ತಾನೇ ವಿರೋಧಿಸುವಂತಹ ಗೊಂದಲಗಳ ಗೂಡಾಗಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಬಲ್ಲಂತಹ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಜೀವಿಕದ ಮೂಲ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಖಂಡಿತ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು. ಆದರೆ ಒಂದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕದ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದಿರುವಷ್ಟು ಹಗುರವಾದುದಲ್ಲ ಆತನ ಬದುಕು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು.

ಆಜೀವಿಕ ತತ್ವವು ಹೀಗೆ ತಿರುಚಲ್ಪಟ್ಟ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕೇವಲ ಜೈನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೈವಕೃತ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಬಿಡುವ ಮೂಲಕ ತುಂಬಾ ಸುಲಭವಾಗಿಯೇ ಆಜೀವಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ವೈದಿಕದ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಎರಕ ಹೊಯ್ದು ಬಿಡಬಹುದಾದ ಅಪಾಯ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಥಮ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತ, ಕಾಲ, ಪ್ರಕೃತಿ, ನಿಯತಿ, ಸಂಗತಿ, ಮೂಲವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಪುರುಷ (ಸಾಂಖ್ಯ) ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಈ ಭಾಗದ ಬಗ್ಗೆ ಆದಿಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ನಿಯತಿವಾದವು ಮೀಮಾಂಸಕರದೆಂದು ನಂಬುತ್ತಲೇ, ನಿಯತಿ ಎಂಬುದು ಸಮಾನವಾದ ಒಳಿತು

4. ಡಾ.ಮಹೇಂದ್ರಕುಮಾರ್ ನ್ಯಾಯಾಚಾರ್ಯ, ಜೈನ್ ದರ್ಶನ, ನಿಯತಿವಾದ ಅಧ್ಯಾಯ, ಪು.63–68 (ಅಂತರ್ಜಾಲ)

ಮತ್ತು ಕೆಡುಕುಗಳೆಂಬ ಗುಣಗಳಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾದ 'ಕರ್ಮ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ[5].

ಜೈನ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ಉವಾಸಗ ದಸಾಓ'ನಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ದೇವ ಮತ್ತು ಜೈನನಾದ ಕುಂಡಕೋಲಿಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ತಾರ್ಕಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ನೆಲೆಯ ಸಂಭಾಷಣೆ ಹೀಗಿದೆ : ಆಜೀವಿಕದೇವ ಗೋಸಾಲನ ನಿಯತಿವಾದವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕುಂಡಕೋಲಿಯ ದೇವನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತ 'ನೀನು ನಿನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ದೈವತ್ವದ ಹಂತವನ್ನು ಏರಿದೆಯಾ, ಹೇಗೆ?' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ದೇವ 'ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ನಾನು ಆ ಹಂತವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕೂಡಲೇ ಕುಂಡಕೋಲಿಯ 'ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಯಾಕೆ ನಿನ್ನಂತೆಯೇ ದೈವತ್ವದ ಹಂತವನ್ನು ಏರಲಾಗಿಲ್ಲ?' ಎಂದು ಮರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹುದೇ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಆಜೀವಿಕ ಕುಂಬಾರನಾದ ಸದ್ದಾಲಪುತ್ತನನ್ನೂ ಜೈನನನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಾಗ ಮಹಾವೀರನು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಬಹುದು. ಮಹಾವೀರ ಸದ್ದಾಲಪುತ್ತನಿಗೆ 'ನಿನ್ನ ನೌಕರನೊಬ್ಬ ಮಡಕೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿದರೆ ಅಥವ ಆತ ನಿನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಂದರೆ ನೀನೇನು ಮಾಡುವೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಕೂಡಲೇ ಸದ್ದಾಲಪುತ್ತ 'ನಾನವನನ್ನು ಹೊಡೆದು ಕೊಂದೇಬಿಡುತ್ತೇನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮಹಾವೀರ 'ನಿನ್ನ ನೌಕರನ ಮೂಲಕ ಹೀಗೀಗೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧರಿತವಾದ ನಿಯತಿಯಾಗಿರುವಾಗ, ನಿಯತಿವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ, ನಂಬಿಕೆಯಿರುವ ನೀನೇಕೆ ಉಗ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಬೇಕು?' ಎಂದು ಮರುಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ[6]. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬಲವಾದ ತರ್ಕವೆಂಬುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವಂತಹದು. ನೌಕರನು ಏನೇನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಯತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸದ್ದಾಲಪುತ್ತನು ಮತ್ತೇನೇನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬುದೂ ನಿಯತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತವಾದುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೇ ತಾನೇ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬದುಕಲ್ಲಿನ ನಡೆ ನುಡಿಯ ಈ ದ್ವಂದ್ವನೀತಿ ಢಾಳಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ? ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸದ್ದಾಲಪುತ್ತನ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾತು–ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲದರ ಆಚೆಗೆ ಏನಾಗಲೇಬೇಕೆಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಆಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆನ್ನುವುದೇ ತಾನೇ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಿಯತಿಯ ಎದುರು ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಂಬುವು ನಿಷ್ಫಲವೆಂಬ ವಿವರಣೆಯಿರುವುದು. ಮಹಾವೀರನ ಮಾತಿನ ಮೋಡಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಆಜೀವಿಕ

5. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.229
6. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.230

ಸದ್ದಾಲಪುತ್ತನು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ನಿಯತಿ ತತ್ವವಾದದಂತಲ್ಲವೇ?

ಶೀಲಾಂಕ ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿಯತಿವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಂಚ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತದ ಧೋರಣೆಯಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಆಜೀವಿಕರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಉತ್ತರಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ಸುಖ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರತಿಫಲ ಅರ್ಥಾತ್ ಸುಖ ಸಿಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಅವನು ವರ್ತಕನಾಗಿರಲಿ, ಸೇವಕನಾಗಿರಲಿ ಅಥವ ರೈತನೇ ಆಗಿರಲಿ. ಆದರೆ ಜೀವನೋಪಾಯದ ಕನಿಷ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಲೂ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಸುಖವು ದೊರೆತಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಸುಖದ ಪ್ರತಿಫಲಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸುಖವು ಸಿಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ಸುಳ್ಳು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನೆಂಬುವವನು ಈ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರೀ ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಾಗ ಇದರ ಕಾರಣ ಬೇರೇನಿದ್ದಿರಬಹುದು? ಅದು ಕೇವಲ ನಿಯತಿಯೊಂದೇ. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅಥವ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವೂ, ಭೇದಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ಪ್ರತಿಫಲಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಲವೂ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿಶ್ವದ ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಫಲಿತಾಂಶಗಳಿಗೆ ಏಕರೂಪತ್ವದ ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಅಸಂಗತ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾಲವೂ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಲವನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದ ದೇವರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಶೀಲಾಂಕ ಆಜೀವಿಕದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಅದೃಷ್ಟ, ನತದೃಷ್ಟ, ಅಸಮಾನತೆ, ಸುಖ–ದುಃಖಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕರ್ಮವೊಂದನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವ ವೈದಿಕ ತರ್ಕವನ್ನು ಶೀಲಾಂಕ ಕಿತ್ತೊಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ 'ಕರ್ಮ ಈ ಸುಖ–ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಕರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವುದೋ ಅಥವ ಅದು ಅವನೇನೋ? ಕರ್ಮ ಅವನಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯನೇ ಆದಂತಾಯಿತಲ್ಲ? ಅಥವ ಕರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಆಗ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೋ ಅಥವ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೋ? ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನ ಹೊರಗಿದ್ದು ಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಆಗ ಕರ್ಮವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕರ್ಮ ಸಂಚಯವೆಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನೊಳಗೇ ಇದೆಯೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಒಂದೇ ದೇಹದೊಳಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿರುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ, ಅಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಅದು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಸುಖ–ದುಃಖಗಳ

ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಬಲ್ಲದು? ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆಗೂ ಕಲ್ಲಿಗೂ ಆಗ ಏನಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಉಳಿದಿರಬಲ್ಲದು? ಹಾಗಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಅವಕಾಶ (ಸಂಗತಿ), ನಿಯತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ಮಾತ್ರವೇ'[7].

'ನೀಲಕೇಶಿ'ಯಲ್ಲಿನ ಆಜೀವಿಕ ಗುರು 'ನಾವು ಕಾಲದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವಾದರೂ ಕಾಲವೆಂಬುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ಕಣಂ ಈವ್ವೈ ಎಣಿಣುಮ್ ಒರು ಕಾಲಮ್ ಇಲ್ಲೈ' (ನೀಲಕೇಶಿ ಪು–677). ಇದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿತರ್ಕವು 'ಕಾಲಪ್ರವಾಹವೆಂಬುದೇ ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ನಾವು ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರವು ಅದಾಗಲೇ ಹೊಲಸಾಗಿರಬೇಕು ಅಲ್ಲವೇ?' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ 'ಅವಿಚಲಿತ ನಿತ್ಯತ್ವಂ' ಎಂಬ ಒಂದು ಹೊಸತತ್ವವು ಕೂಡ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಇತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ 13–14ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ವಾಮನ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದೇ ನಿದರ್ಶನ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಆಜೀವಿಕರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಮಣಿಮೇಖಲೈ ಮತ್ತು ಶಿವಜ್ಞಾನ ಚಿತ್ತಿಯಾರ್ ಕೃತಿಗಳು ಆಜೀವಿಕರ ನಿಯತಿವಾದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವರ ಅಣುತತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಹರಿಸಿವೆ. ಶಿವಜ್ಞಾನ ಚಿತ್ತಿಯಾರ್‌ನಲ್ಲಿನ ಆಜೀವಿಕದ ಮೂಲ ತತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ನಿಯತಿ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಬಹುತೇಕ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿತ್ತು[8].

7. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.230–232
8. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.236–238

ಅಧ್ಯಾಯ –14
ಆಜೀವಿಕ ಮತ್ತು ಪಾಂಚರಾತ್ರ :

ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಲಿ ಘೋಷಾಲ್‌ನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಆಜೀವಿಕಕ್ಕೂ ಪಾಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೊಡನೆ ಸೋಜಿಗ ಸರಣಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಥವ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೊಂಚ ಹಿಂದೆಯೇ ಆಂಧ್ರ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿನ ಅಳಿದುಳಿದ ಒಂದಷ್ಟು ಗುಂಪುಗಳು ಬಹುಶಃ ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ವೈಷ್ಣವ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿರಬಹುದು. ಅಥವ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಮೂಲಕ ಪಾಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಆಜೀವಿಕರ ತಲೆಮಾರಿನವರೇ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲೂ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದು ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಜೀವಿಕವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿರಬಹುದು.

ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ ಕೂಡ ಉತ್ತರ ಆಜೀವಿಕರಂತೆಯೇ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರು ತಮ್ಮ ಅಂತಿಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲೇ ಕಂಡುಕೊಂಡರೆಂಬ ನಿಲುವಿಗೇ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನೀಗ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತಮಿಳು ಆಜೀವಿಕಗಳು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ವೈಷ್ಣವರಂತೆಯೇ ದೇವರ ಅವತಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನು 'ಮರ್ಕಳಿ' ಎಂಬ ದೇವರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು; ಒಕ್ಕಲಿ ಮತ್ತು ಓಕಲಿ ಎಂಬ ಕಿರು ದೈವತಗಳು ಕುಡಿಯೊಡೆದದ್ದು; ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವು ಆಸ್ತಿಕವಾದಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡಾದ ನಂತರ ಅತ್ಯಂತ ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ವೈದಿಕದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬೀಳುವಂತಾಯಿತು. ಇದು ಬಹುಶಃ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇನಲ್ಲವಾದರೂ ಬಹುಶಃ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತೇನೋ? ಬಲ್ಲವರಾರು? ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಮಹಾಚೋದ್ಯದ ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭೌತವಾದಿ ಮೂಲದ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಪಂಥಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನೆಲೆಗೇ ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಚಂಡಮಾರುತವನ್ನು ಅನುಕ್ಷಣ ಎದುರಿಸುತ್ತಲೇ ಉಳಿವುದೆಂಬಷ್ಟು ಕಷ್ಟಕರವಾದದ್ದಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಅನೇಕ ದುರ್ಬಲ ವಿನ್ಯಾಸದ ಭೌತವಾದಿ ಪಂಥಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಮತ್ತಷ್ಟು ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತ ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಅವು ಭಾವನಾವಾದಿ ಅಥವ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕದ ಪಾಳೆಯವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡು ನಿಶ್ಚಿಂತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ! ದುರಂತ, ಕಡುದುರಂತವಿದು! ಭೌತವಾದಿ ಧರ್ಮ–ಪಂಥ–ತತ್ವಗಳು ವೈದಿಕ ವೇಷ ಧರಿಸುವಂತೆ ಯಾವ ಭಾವನಾವಾದಿ ಪಂಥವೂ ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೆಂದೂ ಭೌತವಾದದ ಮೂಲ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ದಿಕ್ಕು ಬದಲಿಸಿದ ಅಧ್ಯಾಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಂತೂ ದುಪ್ಪಟ್ಟು ದುರಂತವೇ ಸೈ. ಹೀಗಾಗಿ ಭೌತವಾದವು ಇತಿಹಾಸವಾಯಿತು. ಈ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವ ಪುರಾಣ–ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದುರಂತಗಳಿಗೆ ತಾನೇ ಸಾರಥಿಯಾಗಿ ಭಾವನಾವಾದವು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಒತ್ತೊಟ್ಟಿಗಿರಲಿ. ವಿಷಯಕ್ಕೀಗ ನೇರ ಪ್ರವೇಶಿಸೋಣ.

ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಜೀವಿಕದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಿವೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನ–ಆಜೀವಿಕರಲ್ಲಿಯಂತೆಯೇ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಬದಲಿಯಾಗಿ ಜೀವ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಂ ಅವರು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಜೀವಿಕರು ಜೀವ ಅಥವಾ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಣುಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂದು ಅರ್ಥಾತ್ ಭೌತಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆಯೇ ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಜೀವವೆಂಬುದು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವವೆಂದೇ ಹೇಳಿರುವ ಶ್ರೇಡರ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಅಭಿಮತವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಭಾಷಂ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವಿಗೆ ತಲುಪಿದಂತಿದೆ.

ಆಜೀವಿಕರಲ್ಲಿಯಂತೆಯೇ ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲೂ ನಿಯತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಆಜೀವಿಕದ ಮೂಲ ತತ್ವವಾದ ನಿಯತಿಯು ವೈದಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ನಂತರವೂ ವಿಧಿವಾದವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳದೆ ಮೂಲ ನಿಯತಿಯ ನೆರಳಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿರುವುದು. ಆದರೆ ಆಜೀವಿಕದಲ್ಲಿ ನಿಯತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವಂತೆ ಪಾಂಚರಾತ್ರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕದ ನಿಯತಿಯು

ಅದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಶುದ್ಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಗಳ ಗರ್ಭಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾಲಶಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಹುಟ್ಟಿ, ಆ ಕಾಲಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸರ್ವ ನಿಯಾಮಕ ಶಕ್ತಿಯಾದ ನಿಯತಿಯು ವಿಶ್ವದ ಮೂಲ ವಸ್ತುಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಈ ನಿಯತಿಯು ನಿಸರ್ಗದ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಆಜೀವಿಕದ ನಿಯತಿಯಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ, ಸರ್ವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲದು[1].

ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕದ ನಿಯತಿಯು ದೈವತ್ವದ ಕಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿದ್ದು ನಿಸರ್ಗ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಂತೆ ನಿರ್ವಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ನಿಯತಿಯು ದೈವತ್ವದ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಆಜೀವಿಕ ನಿಯತಿಯೇ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಮುಸುಗಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸಲೀ ಮುಖವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ, ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲೂ ನಿಯತಿಯು ತನ್ನ ಮೂಲ ಚಹರೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೀಗಿಕೊಂಡು ಶಾಬ್ದಿಕ ರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಕರ್ಮವನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿಯತಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವಷ್ಟೇ ಅದರ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸಂಹಿತೆಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೇ ಕ್ರಿ.ಶ.ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಆಜೀವಿಕದ ನಿಯತಿಯ ನೇರ ಪ್ರಭಾವವು ಅದರ ಮೇಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ನಿಚ್ಚಳ. ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಆಳ್ವಾರರ 'ದೇವರ ಕೃಪೆ ಎಂಬುದು ಸ್ವಯಂಸ್ಫೂರ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಭಕ್ತನ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯು ಕೂಡ ಆಜೀವಿಕದ 'ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿಷ್ಫಲ'ವೆಂಬ ನಿಯತಿಯ ನಿರ್ವಚನದಿಂದಲೇ ನೇರವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡುದಾಗಿದೆ. ಮಾಧ್ವರು ಕೂಡ ಆಜೀವಿಕದ ನಿಯತಿವಾದವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಕವಾದಿ ಅಚ್ಚುಗಳಿಗೆ ಎರಕ ಹೊಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಭಾಷಂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ[2].

ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಾದರೂ ಅದು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಗೋಸಾಲೋತ್ತರದ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ. ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಿಂದ ಬಿಹಾರದ ಬರಾಬರ್ ಮತ್ತು ನಾಗಾರ್ಜುನಿ ಗುಹೆಗಳಿಗೆ ಮಳೆಗಾಲದ ಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಯಾ ಸಭಾಗಳಿಗೆಂದು ಇಳಿದು ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ಬಂದ ಆಜೀವಿಕರು ಕೆಲವರ ಅಭಿಮತದಂತೆ ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಆ ಗುಹಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಯಾವ ಆಧಾರವಿದೆಯೋ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅಶೋಕ ಮತ್ತು ಆತನ ಮೊಮ್ಮಗ ದಶರಥರಿಂದಾಗಿ ಬರಾಬರ್, ನಾಗಾರ್ಜುನಿ ಗುಹಾ ಪ್ರದೇಶವು ಕೂಡ ಆಜೀವಿಕರ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರವಾಗುವಂತಾಯಿತು.

1. ಶ್ರೇಡರ್, ಇನ್‌ಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಟು ಪಾಂಚರಾತ್ರ, ಪು.64
2. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು–282.

ಬಹುಶಃ ಬಿಹಾರದ ಜೆಹನಾಬಾದ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಈ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿನ ಆಜೀವಿಕರದ್ದೇ ಒಂದು ಗುಂಪು ಅಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೂ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಒರಿಸ್ಸಾ ಮೂಲಕ ಆಂಧ್ರ, ಪೂರ್ವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೋಲಾರ ಹಾಗೂ ತಮಿಳುನಾಡುಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿರಬಹುದು. ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರು ಕೇವಲ ಈ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲಷ್ಟೇ ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ಬಂದರೆನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಂದ ಆಜೀವಿಕರು ಕ್ರಿ.ಶ.3–4ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗಿನವರು. ಕ್ರಿ.ಶ.2ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೇನೇ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೊಗಲ, ಸವದತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ದಾಟಿ, ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟು ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕರ ಬೇರೊಂದು ಗುಂಪು ತಮಿಳು ನೆಲದಲ್ಲಿತ್ತೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಶಂಗಂ ಹಾಗೂ ಶಿಲಪ್ಪಧಿಕಾರಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೇ ಸಾಕ್ಷೀಭೂತವಾಗಿವೆ. ಇರಲಿ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಆಜೀವಿಕದ ಫಲವತ್ತು ನೆಲ ಖಂಡಿತ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳವೇ. ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿನ ಆಜೀವಿಕರೇ ಅಲ್ಲಿನ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ವೈಷ್ಣವಕ್ಕೂ ಕಾಲಿಟ್ಟು ಆನಂತರ ತಮಗೆ ಸರಿಕಂಡ ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬದಲಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಝುಂಡಾ ಊರಿದವರು. ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರು ಕೆಲವರು ಮಾಯಾ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಮರುಳಾದರೆ ಮತ್ತೂ ಕೆಲವರು ಬೌದ್ಧ ಮಹಾಯಾನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಿಶ್ಚಿತ ಗತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಯಾನವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ನಂತರ ತೇರಾಸಿಯಾ ಅಥವಾ ತ್ರೈರಾಶಿಕ, ಶೈವ, ಮಂಡಲಮೋಕ್ಷ, ದಿಗಂಬರ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೂ ಹಲವಾರು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಬಹುಶಃ ಶೈವದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ನೆಲೆಯಾದ ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ ಪುಂಡ್ರದೇಶದ ವಲಸೆ ಬಂದ ಆಜೀವಿಕರು ಶೈವರಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತಿತರಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ಆಜೀವಿಕ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಮೂಲಕ ಪಾಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದನಷ್ಟೇ. ಅದೇ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಜೀವಿಕ ಆಂಧ್ರದ ಗುಂಟೂರು, ನೆಲ್ಲೂರು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸುರಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ರಾಜ ಪರಿವಾರದವರು ಅಥವ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಕೂಡ ಆಂಧ್ರದಿಂದಲೇ 15ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಿಜಯನಗರದರಸರ ಸೇನೆಯ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾಳೆಯಗಾರರಾದವರು. ಹೀಗೆ ಆಂಧ್ರದಿಂದ ಬಂದು ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕನಕಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನೆಲೆನಿಂತವರು. ಅಲ್ಲಿ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಪೂಜಾವಿಧಾನದ ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು.

ಆದರೆ ಕನಕಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಆಂಧ್ರದ ಶ್ರೀಶೈಲದತ್ತಲಿಂದ ಬಂದ ಪರಸಪ್ಪನಾಯಕನದು ಗುಜ್ಜಲ ವಂಶವೇ ಹೊರತು ಗೋಸಲ ವಂಶವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕನಕಗಿರಿಯ ಕನಕಾಚಲ ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹ ದೇವರು ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ದೇವರೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯ ಗೊಲ್ಲರ ಐತಿಹ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಹಸು ಕೆಚ್ಚಲ ಸೊರೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಹುತ್ತದೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಲಿಂಗವೇ (ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ?)[3]. ಆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿದ ನಂತರದಲ್ಲೆಂದೋ, ಅಂದರೆ ಗುಜ್ಜಲ ವಂಶೀಯ ನಾಯಕರು ಗೋಸಲ ವಂಶೀಯರಾದ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಜೀವಿಕರೊಂದಿಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ನಂತರ ಅದು ಪಾಂಚರಾತ್ರ ದೇವಳವಾಗಿ ಬದಲಾದಂತಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕನಕಗಿರಿಯ ಕನಕಾಚಲ ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹ ದೇವಾಲಯ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಪೂಜಾ ಪದ್ಧತಿಯ ದೇವಾಲಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶೈಲದಿಂದ ವಲಸೆ ಹೊರಟುಬಂದ ಶೈವ ಗೊಲ್ಲರು ಹಾಗೂ ನಾಯಕ ಜನಾಂಗದವರು ಪಾಂಚರಾತ್ರ ವೈಷ್ಣವ ಆರಾಧಕರಾಗಿ ಬದಲಾಗಲು ಮತ್ತೇನು ಕಾರಣವಿದ್ದೀತು?

3. ಅಲ್ಲಾಗಿರಿರಾಜ ಕನಕಗಿರಿ, ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಕನಕಗಿರಿ, ಪುಟ–7.
(ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ 'ಲಿಂಗಾಕಾರದ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗ ಶೈವದ ಪ್ರತೀಕವಾದಂತೆ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ ವೈಷ್ಣವದ ಪ್ರತೀಕ. ಆದರೆ ಕನಕಾಚಲದ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿನ ಬೃಹತ್‌ಗಾತ್ರದ ಮೂಲ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಲಿಂಗವೇ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ ಗಂಡಕೀ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ತೂತು ಕೊರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ಕಲ್ಲುಗಳೇ ಹೊರತು ಲಿಂಗದ ಗಾತ್ರದ್ದಂತೂ

ಅಧ್ಯಾಯ –15
ಕನ್ನಡ ದಂಡಾಜೀವಿಕ :

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆತಿವೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಹುತೇಕ ಶಾಕ್ತ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಪಂಥದ ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ ಸ್ಥಳಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಸ್ವತಃ ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿನ ಕೋಲಾರಮ್ಮನೇ ತಾಂತ್ರಿಕರ ಅಧಿದೇವತೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂದಿಗೂ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲೇ ಸಾಕುಬೇಕಾದಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ಲಭಿಸಬಲ್ಲವು. ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ಗುಡಿಮುಂದೆ ಇದ್ದ ಬಲಿಗಂಬ ಇದರ ಪ್ರಥಮ ನಿದರ್ಶನ. ಈಗ ಆ ಬಲಿಗಂಬವನ್ನು ಗುಡಿಯ ಮುಂಭಾಗದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ದೂರ ಸರಿಸಿ ಹಾಳುಗೆಡವಲಾಗಿದೆ. ಕೋಲಾರಮ್ಮ ಎಂಬ ಈ ಊರ ದೇವತೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪಿಡಾರಿ ಎಂಬ ತಂತ್ರಪಂಥದ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದವಳು. ಕೊಲ್ಹಾಪುರ, ಕೋಲಾರ ಮತ್ತು ಕೊಲ್ಲೂರುಗಳ ಮೂಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಂಡಿಗಳು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಏನಚ್ಚರಿಯಲ್ಲ–ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೋಲಾರಮ್ಮನನ್ನು ಅಣ್ಣಮ್ಮ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಡಾ.ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಕೋಲಾರಮ್ಮ' ಎಂಬ ಕಿರುಹೊತ್ತಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಣ್ಣಮ್ಮ ದೇವತೆ ಬಹುಶಃ ಬೆಂಗಳೂರನ್ನು ಹೊರತು–ಪಡಿಸಿದರೆ ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಬೆಂಗಳೂರು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕೋಲಾರಮ್ಮನಿಗೇ ಅಣ್ಣಮ್ಮ ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಮಧೇಯ–ವಿರುವುದು. ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಪಾಲಿಗಿದು ಸಾಕಷ್ಟು ಕುತೂಹಲದ ವಿಚಾರವೇ. ಈ ಅಣ್ಣಮ್ಮ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ತಂತ್ರಪಂಥದ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಒಳ ಗುಮಾನಿಯೊಂದು ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಆಧಾರಗಳಿನ್ನೂ ನನಗೆ ಲಭಿಸಿಲ್ಲ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಅಣ್ಣಮ್ಮ

ದೇವತೆಯ ಪರಂಪರಾಗತ ಪೂಜಾರಿಗಳಾಗಿರುವ ಗಾಣಿಗಸಮುದಾಯದವರು ಅಣ್ಣಮ್ಮ ಎಂಬ ದೇವತೆಗೂ ತಮಗೂ ಇರುವ ಪೂಜಾರಿಕೆಯ ನಂಟಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವೈದಿಕ ಮೂಲದ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಬೆಂಗಳೂರು ಮೂಲದ್ದೂ ಅಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಣ್ಣಮ್ಮ, ಅಣ್ಣಪ್ಪ ಎಂಬ ನಾಮಪದಗಳು ಬಹ್ವಂಶ ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಳಿಬರುವ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಅಣ್ಣಪ್ಪನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆ ಅಣ್ಣಪ್ಪನೂ ಜೈನಮೂಲದವನೇ ಎಂಬುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಜೈನ ಮತ್ತು ಶೈವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮೀಪದ ಆಜೀವಿಕರಲ್ಲೂ ಈ ಅಣ್ಣಮ್ಮ, ಅಣ್ಣಪ್ಪ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ತೀರಾ ಅಪರಿಚಿತವೇನೂ ಆಗಿರಲಾರವು. ಇರಲಿ. ಆದರೆ ಕೋಲಾರಮ್ಮನಿಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣಮ್ಮನೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೆಂಗಳೂರು ಅಣ್ಣಮ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಕೋಲಾರದ ಅಣ್ಣಮ್ಮನೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನಳು. ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೂಲ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈಷಮ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಲಾರದ ಅಣ್ಣಮ್ಮನೇ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ತನ್ನ ಆಜೀವಿಕ ಮೂಲದ ಭಕ್ತರ ಸಮೇತ ವಲಸೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿರಬಹುದು. ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಾಯನಗಳಾಗದೆ ಅಣ್ಣಮ್ಮನಿಗೂ–ಆಜೀವಿಕರಿಗೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಅಥವ ಗಾಣಿಗ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಆಜೀವಿಕ ಮತ್ತು ಅಣ್ಣಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಹಿಂದೆಂದೋ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಈಗಲೇ ಖಚಿತವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದು ಖಂಡಿತ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಪರಿಮಿತ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯವು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ನಿಯತಿಯ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧರಿತ ನಡಿಗೆ ಏನಿದೆಯೋ ಬಲ್ಲವರಾರು? ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಅಣ್ಣಮ್ಮ ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ತೆನೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟಲೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಕೋಲಾರದ ಅಣ್ಣಮ್ಮ ಉಗ್ರರೂಪಿಯೂ, ಶಸ್ತ್ರಧಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯದೆ ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಕುಂಬಾರರು, ನೇಕಾರರು ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದಂತೆಯೇ ಗಾಣಿಗ ಸಮುದಾಯವು ಕೂಡ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ದಂಡಾಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಭಾಷಂ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದು.

ಕೋಲಾರಮ್ಮನಿಗೆ 'ಪಿಡಾರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆಯಷ್ಟೆ. ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಗ್ನ ಭೈರವಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಚೇಳೂರಮ್ಮ ಅಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಕೋಲಾರಮ್ಮ ಮುಕ್ಕಣ್ಣಿ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳವಾರದಂದು ಈ ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ಯಾಪೂಜೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳೂ ಇವೆಯೆಂದು ಡಾ.ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಂಡದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವುದು,

ಯೋಗಿನಿ–ಯೋಗೀಶ್ವರರ ಪೂಜೆ, ಪಂಚ'ಮ'ಕಾರಗಳ ಆಚರಣೆ, ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ (ನರಬಲಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ)ಗಳಂತೂ ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಸಹಜ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಕೋಲಾರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಏಳೂರಿನ ಜನರೂ ಸೇರಿ ಇಂದಿಗೂ ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ದೇವಾಲಯದಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಮತ್ತೂ ವಿಶೇಷದ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಕೋಲಾರಮ್ಮನನ್ನು ರೇಣುಕೆ ಅಥವ ಸವದತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜೊತೆಗೂ ತಳಕು ಹಾಕುವುದುಂಟು. ಪರಶುರಾಮ ಮತ್ತು ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನರ ಪುರಾಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕಥೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂತಹದ್ದೆ. ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನನನ್ನು ಕೊಂದು, ನಂತರ ಕ್ಷತ್ರಿಯರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಹರಿಸಿದ ಪರಶುರಾಮ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ವಿಜಯದ ಕುರುಹಾಗಿ ಕೋಲಾಹಲವನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಊರಿಗೆ ಕೋಲಾಹಲಪುರವೆಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಈ ಕಥೆ. ಈ ಕೋಲಾರಿಗೂ ಆಜೀವಿಕರ ಶಾಸನವೊಂದು ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಕೈವಾರಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧವೊಂದಿದೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳನು ಕೈವಾರದಲ್ಲಿ ಕೋಲಾರಮ್ಮನಿಗೆ ದತ್ತಿಬಿಟ್ಟನೆಂಬ ಮಾಹಿತಿಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನಿದೆಯೋ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಕೈವಾರದಲ್ಲಿ ಊರಿಂದ ಒಂದು ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಡು ಪ್ರದೇಶವೊಂದನ್ನು ಜನ ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ತೋಪು ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ! ಕೋಲಾರದ ಕೋಲಾರಮ್ಮ, ಆಜೀವಿಕರ ಕೈವಾರದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನ ಗುರುತು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಾದರೂ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ? ಮತ್ತು ಎಂದಿನಿಂದ?

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನಾವು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೋಲಾರಮ್ಮನಿಗೂ, ಸವದತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೂ, ಕೈವಾರಕ್ಕೂ, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಅಣ್ಣಮ್ಮನಿಗೂ ಬಗೆಹರಿಯಲಾಗದಂತಹ ನಿಗೂಢ ನಂಟೊಂದು ಇದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕೇಂದ್ರ ಆವಣಿ. ಆವಣಿಯಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ಶಾಸನವೊಂದು ಸಿಕ್ಕಿದೆಯಷ್ಟೇ.

ಈಗ ಸವದತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸೋಣ. ಈ ಸವದತ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಪಾಲಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ತದ್ಭವವಾದ ಸಾವತ್ಥಿಯ ಶಬ್ದನೆನಪನ್ನು ತರದೇ ಇರದು. ಸಾವತ್ಥಿಯು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದದ್ದು. ಅವನು ತನ್ನ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಬದುಕಿನ ಅಲೆಮಾರಿತನಕ್ಕೆ ಸ್ವಸ್ತಿ ಹೇಳಿ ಸಾವತ್ಥಿಯ ಕುಂಬಾರಗೇರಿಯ ಹಾಲಾಹಲಾಳ ಕುಂಬಾರ ಶಾಲೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದ ತನ್ನ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಅಲ್ಲೇ ಮರಣಿಸಿದನು ಕೂಡ. ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಸಾವತ್ಥಿಯು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮರೆಯಲಾಗದಂತಹ ಒಂದು

ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಊರು. ಉತ್ತರವನ್ನು ತೊರೆದು ಬಂದ ಆಜೀವಿಕರದೊಂದು ಗುಂಪು ಬಹುಶಃ ಸಾವತ್ಥಿಯ ಮಧುರ ನೆನಪಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಾವು ನೆಲೆಸಿದೆಡೆಯಲ್ಲೇ ಗ್ರಾಮವೊಂದನ್ನು ಅಥವ ವಸತಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೇ ಸಾವತ್ಥಿ ಎಂದು ಹೆಸರು ಇಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಕ್ರಮೇಣ ಆ ಸಾವತ್ಥಿಯೇ ಸವದತ್ತಿಯಾಗಿ ಜನರ ಆಡುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಶ್ರಮಣರೂ ಆದ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಊರೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆಲವನ್ನು ದತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಸವಣರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿಯ ಊರೇ ಸವದತ್ತಿ ಎಂದಾಗಿರಲೂ–ಬಹುದು. ಸವದತ್ತಿ ಎಂಬುದು ಖಂಡಿತ ಸಾವತ್ಥಿಯ ಸಂಕೇತವೆ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರೊ.ಸಿ.ಮಹದೇವಪ್ಪನವರೂ ತಮ್ಮ 'ಆಜೀವ ಮಧುಸ್ಮೃತಿ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸವದತ್ತಿಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ 'ಸೊಗಲ' ಎಂಬ ಒಂದೂರಿದೆ. ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸುಗೋಲಾಶ್ರಮವಿದೆ. 'ಗೋಸಲ' ಶಬ್ದವೇ ಸಂಸ್ಕರಣಗೊಂಡು ವರ್ಣಪಲ್ಲಟವಾಗಿ ಸೊಗಲ ಎಂಬ ಸ್ಥಳಸೂಚಕವೂ 'ಸುಗೋಲ' ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸೂಚಕ ಶಬ್ದವೂ ಆಗಿರಬಹುದೆಂದು ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೊಗಲ ಎಂಬ ಊರನ್ನು ದಾಟಿದ ನಂತರ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಸುಗೋಲಾಶ್ರಮವಿರುವುದು. ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯರು ಇದನ್ನು ಸೊಗಲ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಸುಗೋಲಾಶ್ರಮ' ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೊಬ್ಬರ ಬಳಿಯೂ ಕಿಂಚಿತ್ ಮಾಹಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಗೋಲಾಶ್ರಮವೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೇನೋ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ದಾಟಿ ಮುಂದೆ ಹೋದರೆ ಒಂದು ಆಶ್ರಮವಂತೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಸುಗೋಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ತಲುಪುವ ಮುನ್ನವೇ ನಮಗೊಂದು ಅಚ್ಚರಿ ಕಾದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜ ಮಹಾರಾಜ ಎಂಬ ಗುರುವೊಬ್ಬರ ಸಮಾಧಿ ಕಾಣಸಿಕ್ಕಿತು. ಈ ಅಜ್ಜ ಮಹಾರಾಜರ ಕುರಿತಂತೆ ಸ್ಥಳೀಯರು ತಿಳಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿ ಹೀಗಿದೆ: ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಂದೋ ಈ ಅಜ್ಜ ಮಹಾರಾಜರು ದಿಢೀರೆಂದು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದು ಇದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತಾವು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸಹಸಾಧಕರು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿಯೂ, ತಾವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಧಿಸ್ಥರಾಗಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಗುಡ್ಡಗಳತ್ತ ನಡೆದು ಅಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಳವೊಂದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕಲ್ಲನ್ನು ಅಡ್ಡವಿಟ್ಟಿದ್ದ ಗುಹೆಯೊಂದನ್ನು ಕಂಡು 'ಈ ಕಲ್ಲನ್ನು ತೆಗೆಯಿರಿ, ಒಳಗೆ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ತಂದು ಇಲ್ಲೇ ಸಮಾಧಿ ಮಾಡಿ' ಎಂದು ಆದೇಶಿಸಿದರಂತೆ. ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಅಚ್ಚರಿಗೊಂಡ ಜನ ಕಲ್ಲು ಸರಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಒಳಗೆ ತಪೋಭಂಗಿಯಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಅಸ್ಥಿಪಂಜರಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವಂತೆ. ಅವನ್ನು ಹೊರಗೆ ತಂದು ಎರಡೂ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರಗಳನ್ನು ಒಂದೇ

ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೂಳಲಾಯಿತಂತೆ. ನಂತರ ಆ ಅಜ್ಜಮಹಾರಾಜರು ಆ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿ ತಮ್ಮ ಉಳಿದ ದಿನಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಕಳೆದರು. ಅವರ ಸಮಾಧಿಯೂ ಅಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಈ ಅಜ್ಜ ಮಹಾರಾಜರು ಏಳೆಂಟು ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ಎತ್ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರಲ್ಲದೇ ಕೈಯಲ್ಲಿ ದಂಡ ಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲ ಸಾಧುಸಂತರ ಹಾಗೇನೇ ಅವರೂ ದಂಡ ಹಿಡಿದಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ ಜನ ಅವರನ್ನು ದಂಡದಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಆದರೆ ಏನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಿದವರಿಗೆ ನೆನಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಉತ್ತರಾಶ್ರಮದ ಹೆಸರಾಗಲೀ ಅಥವ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಹೆಸರಾಗಲೀ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಾಧು; ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದರು; ಅವರ ಪೂರ್ವಾಪರಗಳೇನು ಎಂಬೆಲ್ಲದರ ಮಾಹಿತಿಯೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತು? ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಈ ಅಜ್ಜಮಹಾರಾಜ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೊನೆಯ ಆಜೀವಿಕನಾಗಿದ್ದನೇನೋ? ಅಥವ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ತಪೋಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯುಸಿರು ಬಿಟ್ಟ ಆ ಇಬ್ಬರು ಪರಿವ್ರಾಜಕರೇ ಆಜೀವಿಕರೇನೋ? ಬಲ್ಲವರಾರು? ಸೊಗಲ ಮತ್ತು ಸುಗೋಲ ಎಂಬ ನಾಮಪದಗಳು ಗೋಸಲ ಎಂಬುದರ ವರ್ಣಪಲ್ಲಟವೇ ಆಗಿದ್ದು, ಆ ಕ್ಷೇತ್ರ ಗೋಸಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ– ಆ ಮೂಲಕ ನಿಜಕ್ಕೂ ಸೊಗಲ ಕ್ಷೇತ್ರವು ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಒಂದು ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜಮಹಾರಾಜ ಹಾಗೂ ಆತ ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆದ ಎರಡು ಅಸ್ಥಿಪಂಜರಗಳ ಪರಿವ್ರಾಜಕರು ಕೂಡ ಆಜೀವಿಕರಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೂ ಖಚಿತವಾದ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಇದಮಿತ್ಥಂ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದರೂ ಗೋಸಲ ಗುರುಪರಂಪರೆಗೆ ಅಸ್ತಿವಾರ ಬಿದ್ದದ್ದು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಸೊಗಲ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಖಂಡಿತ ಇವೆ. ಅನಂತರವಷ್ಟೇ ಅದು ಶೈವ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಸೊಗಲ ಎಂಬ ಊರನ್ನು ದಾಟಿದ ನಂತರ ಗೋಸಾಲ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಹೆಸರೇ ಗೋಸಲ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರರು. ಈ ಗೋಸಲ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರರು ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಹದಿನೈದನೇ ಚರಂತಿಗೆ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಪಡೆದುದು ಕೂಡ ಇದೇ ಸವದತ್ತಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮುನೋಳಿಯ ಪಂಚಲಿಂಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಮಠದಲ್ಲೇ. ಅವರನ್ನು ಗೋಸಲ ಯತೀಶ್ವರ, ಗೋಸಲ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಸಾವತ್ಥಿಯನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದ 'ಕೋಸಲ'ವೆಂಬ ಹೆಸರೇ 'ಗೋಸಲ'ವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ತರ್ಕವೊಂದನ್ನು ಕೂಡ ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರರಿಗೆ ಇದ್ದ 'ಗೋಸಲಿಯ' ಎಂಬ ಪೂರ್ವ

ಉಪನಾಮವು ಈ ಕೋಸಲದ ದೇಶೀಯರಾಗಿ ಪೂರ್ವಪರಂಪರೆಯವರು ಇದ್ದದ್ದರ ನಿರ್ದೇಶನವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹಾಗಲ್ಲದೆಯೂ ನೇರವಾಗಿ ಗೋಸಾಲನ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವ ಉಪನಾಮವನ್ನಾಗಿ ಗೋಸಲ ಎಂದೇ ಬಳಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರಬಹುದು. ಗೋಸಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರನ್ನೇ ಭಕ್ತಗಣ ಗೋಸಲ ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ 'ಗೋಸಲಿಯ ಯತೀಶ್ವರರು' ಎಂದೂ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಕ್ರಮೇಣ ಅದೇ ಸ್ಥಿರಗೊಂಡಿರಬಹುದು.

ಈ ಗೋಸಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರು ಚರಂತಿಗೆ ಪಟ್ಟ ಪಡೆದುದು ಸವದತ್ತಿಯ ಬಳಿಯಾದರೂ ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾದುದು ಮಾತ್ರ ಚಾಮರಾಜನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹರದನಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ತುಮಕೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಗೋಸಾಲನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗದವರ ಬೆಂಬಲವಿದ್ದದ್ದನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಗೋಸಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರಿಗೂ ಹೀಗೇ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗದ ಬೆಂಬಲ ಸಿಕ್ಕಿಯೇ ಅವರು ಹರದನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಠ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಬಹುಶಃ ಈ ವ್ಯಾಪಾರೀ ವರ್ಗವೂ ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆಚೀಚೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೆಂದೋ ಆಜೀವಿಕ ಪರಿವ್ರಾಜಕರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ವಾಣಿಜ್ಯಮಾರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ಸವದತ್ತಿಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದವರಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವ ಆಜೀವಿಕ ಪರಿವ್ರಾಜಕರದೇ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಗುಂಪು ವರ್ತಕರ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳುದ್ದದ ಸಾರ್ಥ(ಕಾರವಾನ್)ದೊಡಗೂಡಿ ತಮ್ಮ ಅನುದಿನದ ಪೋಷಕರೊಂದಿಗೇ ಬಂದು ಅವರು ನೆಲೆಗೊಂಡೆಡೆಯೇ ತಾವೂ ನೆಲೆಸಿರಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಈ ಸವದತ್ತಿಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರಿದ್ದರೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಉಗ್ರದಾಳಿಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಯೇ ಅದೆಷ್ಟೋ ಅಶೈವ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಆರಾಧನಾ ಸಮೂಹಗಳು ಶೈವ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಅಥವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದಂತಿವೆ.. ಹಾಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಸಮೂಹ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ 'ಗೋಸಾಲ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಮೂಲ ಗುರುವಿನ ನೆನಪಿಗಾಗಿ 'ಗೋಸಲ' ಪದವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳ ಪೂರ್ವ ಉಪನಾಮವನ್ನಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಇಂತಹುದೊಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಗೋಸಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರು. ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರಿಗೂ ಹಿಂದೆ ಗೋಸಲ ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಇದ್ದಿರಲೂಬಹುದು.

ಸವದತ್ತಿಯ ಕಡೆಯ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಬಹುಶಃ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಮಧುರೈನಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಚ ಪ್ರಬಲರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ತಮಿಳು ಆಚುವಿಗಳೊಂದಿಗೂ ದೂರದ ನಂಟು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿನ ಆಚುವಿಕ ಮೂಲದ ವಣಿಕರ

ಬೆಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಸವದತ್ತಿಯ ಕಡೆಯ ಆಜೀವಿಕ ಮೂಲದ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರೂ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆಯೋ ಎರಡು ಬಾರಿಯೋ ಮಧುರೈಗೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಹೀಗೆ ಸವದತ್ತಿಯಿಂದ ಮಧುರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುವ ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರೇರಕ ಅಂಶ ಕಾರಣವಾಯಿತೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ– ಆದರೆ ಆಗಿನ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮಠ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಗೋಸಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರನ್ನು ಕರೆತಂದು ಕೂರಿಸಿದರು. ಬಹುಶಃ ಈ ಮಠದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಸವದತ್ತಿ ಭಾಗದ ಆಜೀವಿಕ ವರ್ತಕರು ವೀರಶೈವ ಬಣಂಜುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡಿದ್ದರು! ಹರದನಹಳ್ಳಿ ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ, ವಣಿಕರ ಊರು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಇದೇ ಗೋಸಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರೇ ಈಗಿನ ತುಮಕೂರಿನ ಬಳಿಯ ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ 'ಸಿದ್ಧ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಉಳಿದು ಬರಲು ಕಾರಣರಾದರು. ನಂತರ ಈ ಗೋಸಲ ಪದವಷ್ಟೇ ಒಂದಷ್ಟು ಕಾಲ ಮುಂದುವರೆದು ಗುಬ್ಬಿಯ ಗೋಸಲ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರರವರೆಗೂ ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿತಾದರೂ ನಂತರ ಆಜೀವಿಕರಂತೆಯೇ ಈ ಗೋಸಲ ಪದವೂ ನಿಗೂಢ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡ ಬಣಜಿಗರು ಕೂಡ ಬೆಳಗಾಂ, ಬಾಗಲಕೋಟೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬ ಅಂಶವು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ.

ಒಂದೇ ಒಂದು ಗಮನ ಸೆಳೆವ ಅಂಶವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರೆ ಅನುಚಿತವಾಗಲಾರದು ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಮಠಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೊಯ್ಸಳ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನು ಬರೆಸಿಕೊಟ್ಟ ಶಾಸನವೊಂದು ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾಗಿ ಕೋರ್ಟಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲೇರಿತ್ತು. ಆ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಿದ್ದ ತೀರ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಮಠದೇವಾಲಯಗಳ ಉಸ್ತುವಾರಿ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಟ್ಟಗಾರ ನಾಯಕರ್ ಗುಂಪಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಂದಿಗೂ ಓಕಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಕುಲವ್ಯಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬ ಅಂಶವು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಬಹುಶಃ ಈ ಓಕಲಿ ಸೇವೆ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವು ಏನಾಗಿದೆಯೋ ಏನೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿನ ಆಜೀವಿಕರಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿ ಮತ್ತು ಓಕಲಿ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಕಿರು ದೈವತಗಳಿದ್ದವೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವೀಗಾಗಲೇ ಬಲ್ಲೆವಷ್ಟೇ. ಬಹುಶಃ ಮಧುರೈಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ ನಿಮಿತ್ತ ಹೋಗಿಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸವದತ್ತಿಯ ಶೈವಾಜೀವಿಕರಿಗೆ ಈ ಓಕಲಿಯೆಂಬ ದೈವದ ಪರಿಚಯವಾಗಿ, ಅವರ ಮೂಲಕ ಸವದತ್ತಿಗೂ, ನಂತರ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಮಠಕ್ಕೂ ಈ ಓಕಲಿ ಸೇವೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ನೆಲೆಸಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರೇ ವೀರಶೈವರಾದಂತೆ, ಈ ಓಕಲಿಯೂ

ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಧಿರಿಸು ತೊಟ್ಟಿರಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಬಣ್ಣದ ನೀರೆರಚುವ ಓಕಳಿಯಾಟವೂ ಇದ್ದು ಇದಕ್ಕೂ ಆಜೀವಿಕರ ಓಕಲಿಗೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆಯೋ ಹೇಗೇಂತ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಓಕಲಿ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಣ್ಣದ ನೀರೆರಚುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಇದೇನಾದರೂ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಜೀವಿಕ ದೈವತದ ಹೆಸರಲ್ಲೇ ಅಪಮಾನಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯೇ? ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಖಚಿತವಾದ ಆಧಾರಗಳು ಇನ್ನೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಓಕಳಿಪುರಂ ಕೂಡ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಕಿರುದೈವವಾದ ಓಕಲಿಯ ತಾಣವಾಗಿತ್ತೇನೋ? ಬಹುಶಃ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಮರ್ಕಳಿ, ಓಕಲಿ, ಒಕ್ಕಲಿ ಎಂಬ ಆಜೀವಿಕದ ದೈವತಗಳ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳೋ ಅಥವ ಈ ದೈವತಗಳ ರೂಪಾಂತರ ಆಚರಣೆಗಳೋ– ತಳವರ್ಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಧರ್ಮದ ದುರಂತಗಾಥೆಯನ್ನು ಉಸುರುತ್ತಿವೆಯೋನೋ ತಿಳಿದುಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲದೆ ತಂತ್ರಪಂಥಗಳತ್ತ ವಾಲಿದ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಕ್ತ ದೇವತೆಗಳ ಮೂಲ–ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈ ಸಧ್ಯ ಮಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರ, ಹಾಗೂ ತಮಿಳುನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರು ನೆಲಸಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಕ್ಷೀಣರೂಪದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನೂ ಬಿಡದಂತೆ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸದ ಹೊರತು ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕನ ಹೆಜ್ಜೆ ಜಾಡನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಕಷ್ಟವೇ.

ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೋ ಏನೋ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಒಂದು ಗುಂಪು ಕರ್ನಾಟಕದ ಶೈವ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದಂತೂ ನಮಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವೇ ಸವದತ್ತಿ, ಗೋಸಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ಧಗಂಗಾಮಠ, ಗೋಸಲ ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ, ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಮಠ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಗದ್ದುಗೆ, ಹೊನ್ನುಡಿಕೆಯ ಮಠ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ದಕ್ಷಿಣದ ಈ ಆಜೀವಿಕರು ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶೈವಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಸಿಹೋದರೆಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಧಾರಗಳ ಕೊರತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದೀವಿ. ಆದರೂ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಕ್ಷೀಣ ಮಾಹಿತಿ, ಸೂಚನೆಗಳನ್ನೇ ಹುಡುಕಿ ಹೆಕ್ಕಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರ ಹೊರತು ಅನ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರೊ.ಸಿ.ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು ಒಂದಷ್ಟು ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಡೆಸಿರುವುದರತ್ತಲೂ ನಾವು ಗಮನ ಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಗೋಸಲ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಜೀವ ಮಧುಸ್ಮೃತಿ:

ಗೋಸಲ ಮತ್ತು ಗೋಸಲಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಪುನರಾ–ವರ್ತಿತವಾಗುವ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಧಾಟಿಯ ಕಟ್ಟುಕಥೆಗಳೇ ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹುತ್ತದ ಮೇಲೆ ಹಸುವೊಂದು ಕೆಚ್ಚಲ ಸೊರೆ ಬಿಟ್ಟು ಹಾಲು ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತೆಂಬ ಪವಾಡದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರಿಗೆ ಗೋಸಂಬಂಧದ ಗೋಸಲಿ, ಗೋಸಲ ಎಂಬ ಪೂರ್ವ ಉಪನಾಮವು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಬಗೆಯದ್ದಾದರೆ, ಅವರು ಗೋವುಗಳನ್ನು ಸಲಹುತ್ತಿದ್ದರಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರ–ಬಹುದೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಧಾಟಿಯ ಕಥೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳು ಕನಕಗಿರಿಯ ಕನಕಾಚಲ ದೇವಾಲಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಹಾಗೂ ಸುರಪುರದರಸರ ವಂಶ ಗೋಸಲ ಎಂತಾದದ್ದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಗೋಸಲ ಎಂಬ ಪದನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಈ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರಿಗೂ ಮತ್ತು ಆ ಪದಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮೂಲವನ್ನು ಕೆದಕುವ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಮುಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿ. ಶೈವ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ತಮ್ಮ ಧಾವಂತಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಅಂತಹದೊಂದು ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಧೈರ್ಯ ತೋರಿದವರು ಬಹುಶಃ ಮಹದೇವಪ್ಪನವರೊಬ್ಬರೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಶೈವ ಗುರುಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಗೋಸಲ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಗೋಸಾಲನ ಹೆಸರಿಗೂ ಹೇಗೆ ನಂಟು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ನಾವೀಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.1561ರ ಕವಿ ಶಾಂತೇಶನ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 'ಗೋಸಲೇಶ' ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲಕವೇ ಗೋಸಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಗೋ' ಎಂದರೆ ವೃಕ್ಷ ಎಂಬರ್ಥವೂ ಇದ್ದು, ಸೆಲಿ ಎಂಬುದು 'ಸ್ಥಲಿ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದದ ತದ್ಭವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಗೋಸಲಿ' ಎಂದರೆ ತೋಪು, ತೋಟ ಎಂಬರ್ಥವೂ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತೋಂಟದ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯೆಂದೇ ಕರೆದಿರಬಹುದಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಮಹದೇವಪ್ಪನವರ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತೋಂಟದ ಮತ್ತು ಗೋಸಲಿ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಸಮಾನ ಅರ್ಥಸೂಚಿವಾಚಕಗಳಾಗಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಬೇಕಿದೆ. 'ಗೋಸಲ' ಎಂಬ ಪೂರ್ವ ಉಪನಾಮವು 'ತೋಂಟದ' ಎಂಬ ಉಪನಾಮಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನದ್ದಾಗಿರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಆಜೀವಿಕ ಮೂಲದ ನಂಟಿನಿಂದ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಲು ಬಯಸಿದ ಗಳಿಗೆಯಿಂದ ಈ ತೋಂಟವು ಗೋಸಲಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು.

ಶಾಂತೇಶ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಲಿಂಗವು 'ಆಜೀವಿಕಂ ಸೆಲೆ ಬೀಜವೆನಿಸಿತ್ತು' ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ

ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜವೇ. ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಎಳಂದೂರ ಹರಿಹರ ಕವಿಯು 'ಅಮೃತ ಕಲಾಧರ ಶಿವಸಿದ್ಧ' ಎಂದು ಬಳಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ 'ಅಮೃತ' ಎಂದರೆ ಚಿರಂಜೀವಿ ಎಂಬರ್ಥವು ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು 'ಆಜೀವಿಕ' ಎಂದೇ ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ[1]. ಇದು ಕೊಂಚ ದೂರಾನ್ವಯದ ಅರ್ಥ ಆರೋಪಣೆಯ ಹಾಗೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಎಳಂದೂರು ಹರಿಹರ ಕವಿಗೆ 'ಆಜೀವಿಕ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿದ್ದಿದ್ದೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆತ ಆ ಪದವನ್ನೇ ನೇರವಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದಿತ್ತು. ಕನಿಷ್ಟ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಬೇರೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ 'ಆಜೀವಿಕ' ಎಂದು ಬಳಸಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ 'ಅಮೃತ' ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಅದು 'ಆಜೀವಿಕ' ಪದವನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಎಳಂದೂರು ಹರಿಹರ ಕವಿಗೆ ಆಜೀವಿಕದ ಪರಿಚಯವಾದರೂ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥದ ಗೊತ್ತಿಗೆ ತಂದು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಿರಲಾರದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಂತೇಶ ಕವಿಯು 'ಆಜೀವಕಂ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ತದ್ವತ್ತಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿರುವನೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರದೇ ಮಾತಿನ ಶೈಲಿಯು ಹೀಗಿದೆ : 'ಕರಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಾದ ಘನಶೂನ್ಯ ಲಿಂಗವು ಸರ್ವಕಾರಣ ರೂಪವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತ, ಆ ಶೂನ್ಯಲಿಂಗವು "ಆಜೀವಿಕಂ ಸಲೆ ಬೀಜವೆನಿಸಿತ್ತು"; ತನುವೆ ಶೂನ್ಯವೆನಿಸಿತ್ತು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಾಂತೇಶನು ಆಜೀವಿಕರ ಶೂನ್ಯಧ್ಯಾನದತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ವಿಧಿತವಾದ ವಿಷಯವೆ; ಪ್ರಚ್ಛನ್ನವೂ, ಪ್ರಕಟವೂ ಆಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಈ "ಆಜೀವಿಕ" ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ನಮಗೆ ಆಜೀವಿಕರೆಂಬ ಸಾಧುವರ್ಗವೊಂದಿದ್ದದ್ದರ ಅರಿವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ'[2]. ಶಾಂತೇಶ ಕವಿಯ ಕೃತಿಯು ನನಗೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶಾಂತೇಶ ಕವಿ 'ಆಜೀವಿಕಂ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಬಳಸಿದ್ದರೂ ಆ ಪದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಆಜೀವಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದವೇ ಅಥವ 'ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ, ಶಾಶ್ವತ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಪದವೇ ಎಂಬುದೂ ನಿರ್ಣಯವಾಗಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಜೀವಿಕಂ ಎಂಬುದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿತೇ ಶಾಂತೇಶ ಕವಿ ಆ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದೇ ನಿಜವಾದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆಜೀವಿಕರಿಗೂ ಶೂನ್ಯ ಲಿಂಗಕ್ಕೂ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಅಥವ ಶೈವಾಜೀವಿಕರದೇ ಒಂದು ಗುಂಪು ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಶೂನ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ

1. ಪ್ರೊ.ಸಿ.ಮಹದೇವಪ್ಪ, ಗೋಸಲ ಪರಂಪರೆ (ದಾಸೋಹ ಸಿರಿ-ಸಂಪುಟ) ಪು.199
2. ಅದೇ, ಪು.199

ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಈ ಶಾಂತೇಶ ಕವಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದಷ್ಟೇ ನಾವು ತರ್ಕಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೂ ಶಾಂತೇಶ ಕವಿಗೆ ಶೈವಾಜೀವಿಕರ ಪರಿಚಯವಿದ್ದಿರ-ಬಹುದೇ ಹೊರತು ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಮೂಲ ಆಜೀವಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶ್ರಮಣ ಧಾರೆಯ ಜೈನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದುದ್ದಲ್ಲದೇ, ಗೋಸಾಲ ತನ್ನನ್ನು ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನೆಂದೇ ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಹೀಗೆ ತೀರ್ಥಂಕರನೆಂದು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗೋಸಾಲನ ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಶಿವ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಎಡೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಎಳೆಯೆಂದರೆ ಗೋಸಾಲನೇ ಬಳಸಿದ ಶಿವನೆಂಬರ್ಥದ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಪದ ಪ್ರಯೋಗವು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಮೂಲ ಆಜೀವಿಕದ ದರ್ಶನದಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಥವ ಅದರಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯೊಡೆದ ಇನ್ನಿತರ ಆಜೀವಿಕ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವ, ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಧ್ಯಾನದ ನೆರಳು ಕೂಡ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಹಳವೆಂದರೆ ಸವದತ್ತಿಯತ್ತ ಬಂದ ಆಜೀವಿಕರದೊಂದು ಗುಂಪು ಮಾತ್ರವೇ ಶೈವಧಾರೆಯತ್ತ ಸರಿದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಶೈವ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಗಳೆರಡರ ಮೂಲದಿಂದಲೂ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿ 'ಶೂನ್ಯಲಿಂಗ ಧ್ಯಾನ'ದ ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶೈವಾಜೀವಿಕರಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಧ್ಯಾನದೊಂದಿಗೆ ಶಿವ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಗಳ ನಂಟು-ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಶೈವಾಜೀವಿಕರದೊಂದು ಗುಂಪು ಎಂಬುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತೇ, ತಂತ್ರಾಜೀವಿಕರಿದ್ದಂತೆ. ಇದ್ದದ್ದೇ ನಿಜವಾದರೆ ಅದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಂದ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು? ಆಜೀವಿಕರು ಶೈವದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಲೇಬೇಕೆಂಬಂತಹ ಒತ್ತಡ-ವಾತಾವರಣ ಅಥವ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ-ನಂತಹವರ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುದಿದ್ದವು? ಇವೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಆಧಾರಗಳೇನಾದರೂ ಇವೆಯೇ? ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸರಪಳಿಯನ್ನೇ ನಾವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯಂತೂ ನಿಜವಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆಜೀವಿಕರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಗುಂಪುಗಳು ದಿಗಂಬರ ಜೈನ, ತ್ರೈರಾಶಿಕಾ, ತಂತ್ರಪಂಥಗಳು, ಆಸ್ತಿಕವಾದೀ ಧಾರೆಗಳತ್ತ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೊರಳಿದಂತೆಯೇ ಮತ್ತ್ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪು ಶೈವಾಚಾರದತ್ತಲೂ ಹೊರಳಿರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಪೂರಕವಾದ ಕೆಲವು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳಿದ್ದು ಅವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಉಳಿದಂತೆ ಆಜೀವಿಕರ 'ಶೂನ್ಯಧ್ಯಾನ'ವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕ್ಷೀಣ ತರ್ಕದ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಊಹಾಗಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಉತ್ತರದ ಆಜೀವಿಕರು ಮಡಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂತು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಅಶೋಕನ ಧ್ಯಾನಗುಹೆಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು.

ಶೈವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವಾದ 'ತನುಶೂನ್ಯ' ಎಂಬುದನ್ನು ಆಜೀವಿಕರ ಭೌತಿಕ ನಗ್ನತೆ, ಅಚೇಲಕತ್ವ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಾಣಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಕೂಡ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯೋ ನಾನಂತೂ ಕಾಣೆ. ಅಶೋಕ ಮತ್ತು ದಶರಥರು ಆಜೀವಿಕ ಪರಿವ್ರಾಜಕರಿಗೆ ಬರಾಬರ್ ಮತ್ತು ನಾಗಾರ್ಜುನೀ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ ಗುಹೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗವಿಮಠಗಳಿರುವುದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಅಂತಹ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವೇನೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಗುಹೆ, ಧ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಹಜ ಸಂಬಂಧಗಳೋ ಅಥವ ಕೇವಲ ಇದು ಕಾಕತಾಳೀಯವೋ ಆಗಿರಬಲ್ಲದು, ಅಷ್ಟೇ. ನಂತರ ಷಡಕ್ಷರ ದೇವರ ಪದ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಸಾರ್ಥನಾಮಾಕರನಾದ ತೋಂಟದ ಗುರೂತ್ತಮ' ಎಂಬ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟು ಸಾರ್ಥನಾಮಾಕರ ಎಂದರೆ ಆಜೀವಿಕ ಎಂಬರ್ಥವಿರುವುದನ್ನು ಮಹದೇವಪ್ಪ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಾರ್ಥ ಎಂದರೆ ವರ್ತಕರ ಯಾನ, ಕಾರವಾನ್, ಎಂಬರ್ಥಗಳಿರುವುದು ಲೋಕರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತಹದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಗೋಸಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಣಿಕವರ್ಗದ ವೀರಬಣಂಜುಗಳೇ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಠ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಶಃ ಕವಿ ಷಡಕ್ಷರ ದೇವರು ಗೋಸಲ ಯತಿಗಳನ್ನು ಸಾರ್ಥನಾಮಾಕರರೆಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. 'ಹರದ' ಎಂದರೂ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಎಂದೇ ತಾನೇ ಅರ್ಥ.

ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ತ್ರೈರಾಶಿಕರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ತ್ರೈರಾಶಿಕ ಆಜೀವಕರು ಸತ್, ಅಸತ್, ಸದಸತ್‌ಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ನಂಬಿಕೆ ಇರಿಸಿರುವ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿದೆ. ಆಜೀವಿಕ ತ್ರೈರಾಶಿಕರು ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಮೂರು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸತ್, ಅಸತ್, ಸದಸತ್‌ಗಳಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಜೀವ, ಅಜೀವ, ಜೀವಾಜೀವ ಎಂತಲೂ, ಲೋಕ, ಅಲೋಕ, ಲೋಕಾಲೋಕ ಎಂತಲೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆಜೀವಿಕ ತ್ರೈರಾಶಿಕರು ಮೂರು ರಾಶಿಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಇವರನ್ನು ತ್ರೈರಾಶಿಕರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು ಶೈವದ ತ್ರಿವಿಧಿಗಳಿಗೂ ಈ ತ್ರೈರಾಶಿಕ ತ್ರ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವಕ್ಕೂ ಏನಾದರೂ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರರ ಹಾಗೂ ಏಳರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶೇಷವು ಎಂದೆಂದಿನಿಂದಲೋ ಲಭಿಸಿದ್ದು ತ್ರೈರಾಶಿಕರಲ್ಲಿ ಮೂರರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವಂತೆಯೇ ಶೈವರಲ್ಲೂ ಅವು ಇದ್ದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅಂಶವನ್ನೂ ಶ್ರೀಯುತರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಂಕ' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ

ಅಂಶವದು. ಕುಮ್ಮಾಪುರದ ಕ್ರಿ.ಶ.1500ರ ಕಾಶೀಕಾಂಡ ಚೆನ್ನವೀರ ಕವಿ ತನ್ನ 'ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಶಬ್ದ ಕಲಾಪ ಧಾತು ಪಾಠ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಮಂಕುಃ' ನಾಮಪದಕ್ಕೆ 'ಉನ್ಮತ್ತವೇಷ ಶರಣಂ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಎಂಬುವವನು ಪಾಣಿನಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನವನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ[3]. ಈ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನನ ಪ್ರಕಾರ ಮಂಕಃ ಎಂದರೆ ಮರುಳ, ಹುಚ್ಚ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳೂ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಶೈವದಲ್ಲೂ ಮರುಳ ಶಂಕರದೇವ, ಮರುಳಾರ್ಯ, ಮರುಳಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಇತ್ಯಾದಿ ಮರುಳು ನಾಮಾಂಕಿತ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಮರುಳ ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬಾರದೇಕೆ ಎಂಬುದು ಮಹದೇವಪ್ಪನವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವಂತೆ ಆಜೀವಿಕರು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಂತರವೇ ಅವರಿಗೆ ಶೈವದ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಇತ್ಯೋಪರಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಶೈವರೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ವಿಚಾರ. ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ವಿಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಗುರುಗಳು ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಹುಚ್ಚರಂತೆಯೇ ಕಾಣಿಸುವುದುಂಟು. ತಾವೊ, ಝೆನ್ ಗುರುಗಳು ಕೂಡ ಹುಚ್ಚರಂತೆಯೂ, ಮೂರ್ಖರಂತೆಯೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ನಾಗಲಿಂಗ ಯೋಗಿ, ಹುಚ್ಚು ಮಡಿವಾಳ, ಅಲ್ಲಮ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕೂಡ ಹೀಗೇ ಹುಚ್ಚರಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯೋಲ್ಲೇಖಗಳಿಲ್ಲವೇ? ನಮ್ಮ ಜಾನಪದರಿಗೆ ಇಂಥ ಹುಚ್ಚರ ನಿಕಟ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಹುಚ್ಚರ ಗೌರವಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಅವರು ಹುಚ್ಚಪ್ಪ, ಹುಚ್ಚಯ್ಯ, ಹುಚ್ಚಮ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬಂದಿಲ್ಲವೇ?

ಪ್ರೊ.ಸಿ.ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು ಕೆಲವು ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ಅಂಶಗಳತ್ತಲೂ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಆಜೀವಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವು ಗಂಗಾನದಿ ಬಯಲಿನ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ನಲಂದದಿಂದ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯವರೆಗೂ ನಾವು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಗೋಸಾಲೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕದ ಕೇಂದ್ರ ಅಥವ ಹೃದಯಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದುದು ಪುಂಡ್ರ ದೇಶ ಅಥವ ಈಗಿನ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ. ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರು ಹೊರಟುಬಂದದ್ದು ಬಹುತೇಕ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿಂದಲೇ. ಈಗಲೂ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಘೋಷಾಲ್ ಎಂಬ ಮನೆತನದ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರಿದ್ದಾರೆ. ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಶ್ರೇಯಾ ಘೋಷಾಲ್ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗಾಯಕಿಯ ಹೆಸರು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಘೋಷಾಲ್ ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ ಅರ್ಧಮಾಗಧಿಯ ಗೋಸಾಲ ಎಂಬ ನಾಮಪದದ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪವೇ.

---

3. ಪ್ರೊ.ಸಿ.ಮಹದೇವಪ್ಪ, ಆಜೀವ ಮಧುಸ್ಮೃತಿ, ಪು.7–8 / ಗೋಸಲ ಪರಂಪರೆ, ಪು.203

ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುಗಳ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ 770 ಚರಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮೂರು ಸಾವಿರದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಚರಮೂರ್ತಿಗಳು ಇದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರಂಜನವಂಶ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ (ಭಾಗ-2ರ ಪು-5) ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ'[4]. ಬಹುಶಃ ಈ ಬಂಗಾಳಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಆಜೀವಿಕರ ಮೂಲಗುಂಪಿನದು ಆಗಿರಬಹುದೇ ಎಂಬುದು ಮಹಾದೇವಪ್ಪನವರ ಶಂಕೆ. ಬಹುಶಃ ಇದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗುವ 'ಆರು ಹಿರಿಯರು' ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆರುಮಂದಿ ಬುದ್ಧನ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದ ನಿರೀಶ್ವರವಾದೀ ತತ್ವವೇತ್ತರನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಪಟ್ಟಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಆರುಮಂದಿ : ನಿರ್ಗ್ರಂಥನಾಥ (ಮಹಾವೀರ), ಮಕ್ಕಲಿ ಗೋಸಾಲ, ಪೂರಣ ಕಶ್ಯಪ, ಸಂಜಯ ಬೇಲತ್ತಿಪುತ್ತ, ಪಕುದ ಕಚ್ಚಾಯನ ಮತ್ತು ಅಜಿತ ಕೇಶಕಂಬಳಿ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದರ 'ಧರೆ (ಗಿರಿ)ಯ ಮೇಲುಳ್ಳ । ಆರು ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರನು ನೆರಹಿ । ಪರಿಯಾಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯನೊರೆದು । ಬಣ್ಣವ ನೋಡಿ । ಸರವರದ ಪುಷ್ಪದೊಳು ಭರಿತ ಪರಿಮಳ ತುಂಬಿ....' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಆ ಆರು ಮಂದಿ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳೇ ಅಲ್ಲಮನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಆರು ಹಿರಿಯರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಯಾಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂಬುದು ಮಗಧದ ಅಜಾತಶತ್ರು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಈ ಆರುಮಂದಿ ತತ್ವವೇತ್ತರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಅವರವರ ತತ್ವದರ್ಶನಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಚಂಪಾ ನಗರದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಚರ್ಚೆಯೇ ಎಂಬುದು ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಆದರೆ ಈ ಆರುಮಂದಿ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳ ಪೈಕಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಉನ್ಮತ್ತ ವೇಷಧಾರಿ ಶರಣ, ಗೋಸಲ ಗಣಾಚಾರ್ಯ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಯಮೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಗುರುತಿಸುವ ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮಕ್ಕಲಿ ಗೋಸಾಲನೇ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಆರುಮಂದಿಯಲ್ಲದೆ, ಬುದ್ಧನನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಈ ಏಳು ಮಂದಿ ಮಹಾನ್ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆಯೆದ್ದ ಮಹಾನ್ ಬಂಡುಕೋರ ತತ್ವವೇತ್ತರು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿ ಮಕ್ಕಲಿ ಗೋಸಾಲನನ್ನು ಈಶ್ವರವಾದಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ ನಾವು ವಚನಕಾರರ ಸ್ಮರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಮೇಲೆ ಅಂದಿನ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ತತ್ವದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದೇನೋ. ಮಹದೇವಪ್ಪನವರು

4. ಪ್ರೊ.ಸಿ.ಮಹದೇವಪ್ಪ, ಆಜೀವ ಮಧುಸ್ಮೃತಿ, ಪು.7

ತಮ್ಮ ಗೋಸಲ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬ ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಆಜೀವ ಮಧುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು, ಸೂಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸುಳಿಹುಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದ್ದಾರಾದರೂ ಅವರು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಿವಮಯವಾಗಿಸುವ ಉಮೇದಿನಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಅರಿತೋ ಅರಿಯದೆಯೋ ಗೌಣವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯತ್ತ ವಲಸೆ ಬಂದಿರಬಹುದಾದ ಆಜೀವಿಕರು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ ತಂತ್ರಾಜೀವಿಕರೇ. ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ಯಕ್ಷಿಣಿ, ಗಾರುಡಿ, ವೈದ್ಯ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಗುಂಪು. ತೆಲುಗಿನ ಮಂಘರಾಜು ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇದೆ ಎಂದರೆ, ಈ ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕ ಆಜೀವಿಕರು ಕರ್ನಾಟಕಾಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರೆಂದೇ ತಾನೇ? ಕೋಲಾರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಗಸ್ಟಿಕರೆಂಬ ಒಂದು ಅಲೆಮಾರಿ ಗುಂಪು ಕಾವಿ ತೊಟ್ಟು ನಿರೀಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದೇನಾದರೂ ಇಂದಿಗೂ ನನಗವರ ಭೇಟಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಕೋಲಾರಮ್ಮ ತಾಂತ್ರಿಕ ದೇವತೆಯೇ ಆಗಿದ್ದವಳು. ತಾಂತ್ರಿಕ ಪೂಜಾವಿಧಿ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆಂದೋ ಆಗಮಿಕ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೂ ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ಗುಡಿಯೊಂದಿಗೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥೆಯು ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಸವದತ್ತಿಗೂ, ಕೋಲಾರಿಗೂ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ನಂಟು ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೊಲ್ಹಾಪುರದ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯೂ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ದೇವತೆಯೇ ಆಗಿದ್ದವಳು. ಬಹುಶಃ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಹಾಪುರದಮ್ಮನಿಗೂ ಕೋಲಾರಮ್ಮನಿಗೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ತರ್ಕ. ಆಜೀವಿಕರ ಶಾಸನ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಆವಣಿಯ ಬಳಿಯೂ ಹಿಂದೆ ಬೈರಾಗಿಗಳದೊಂದು ಗುಂಪು ಇತ್ತಂತೆ. ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೂಡ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದಾಗಿತ್ತೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೆ.

ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆವಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಜೀವಿಕ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವ ಶಾಸನದ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ 'ಏಕಾಂತರಾಮಸ್ವಾಮಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಪುಟ್ಟ ಗುಡಿಯೊಂದಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜನ ಈ ಏಕಾಂತ ರಾಮಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮನೆಂದೇ ನಂಬಿ ಬಹುಶಃ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣವೊಂದನ್ನು ಆವಣಿಯ ಬೆಟ್ಟದ ಸುತ್ತಲೂ ಹೆಣೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆವಣಿಯ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಆಶ್ರಮವಿತ್ತೆಂದೂ, ಸೀತೆ ಲವಕುಶರನ್ನು ಬೆಟ್ಟದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲೇ ಹಡೆದಳೆಂದೂ, ರಾಮನ ಅಶ್ವಮೇಧದ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಸಹ ಈ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಲವಕುಶರು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದರೆಂದೂ ಪುರಾಣ ಕಥೆ ಹಬ್ಬಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ

ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವೆನ್ನಿಸುವಂತಹ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಜನ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರವಾದ ಶಾಸನ, ಅಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಡುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸ್ವಯಂನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆವಣಿಯ ಬೆಟ್ಟ ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಶಕ್ತಿದೇವತೆ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ ಆಜೀವಿಕರ ತಂತ್ರ ದೇವತೆಯೇ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ದೇವತೆಯ ವಿಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಿಸುವಂತಿದ್ದ ಮೂಲ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನಿಧಿಯ ಆಸೆಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಮಾರಾಟಗಾರರ ಜಾಲದಿಂದಲೋ ಕಳ್ಳರು ಅಪಹರಿಸಿದರು. ನಂತರ ಮೂಲ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಬದಲಿಯಾಗಿ ಈಗ ಅಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸೀತೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರವನ್ನೆಸಗಲಾಗಿದೆ. ನಾನು ಸ್ವತಃ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆ. ಇರಲಿ, ಆವಣಿಯ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಆಜೀವಿಕರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವ ಶಾಸನದ ಕಾಲವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕ್ರಿ.ಶ.1072ರ ಕಾಲದ್ದೆಂದೂ ಆ ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆಸಿದವನು ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳದೇವನೆಂದೂ ತರ್ಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಹತ್ತು–ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆವಣಿಯ ಬೆಟ್ಟ ಆಜೀವಿಕರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದದ್ದು, ಬಸವೋತ್ತರದ ಉಗ್ರ ಶೈವವಾದಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ನೆನಪಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಏಕಾಂತರಾಮಸ್ವಾಮಿಯ ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿರುವುದೂ ಮತ್ತು ಆ ಗುಡಿಯ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಕುದುರೆ ಸವಾರನೊಬ್ಬನ ಕಲ್ಲಿನ ವಿಗ್ರಹವಿದ್ದು, ಬಹುಶಃ ಅದು ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನದೇ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಊಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. (ಈಗ ಈ ವಿಗ್ರಹವಿಲ್ಲ) ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕ–ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳ ಅಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿ ಶಿವಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕುಬೇಕಾದಷ್ಟು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರಗಳಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಅದೇ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಆವಣಿಯ ಆಜೀವಿಕರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರದ ಮೇಲೂ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿರಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಿವಲಿಂಗದ್ದಾದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಗುಡಿಯ ಹೆಸರು ಏಕಾಂತರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಗುಡಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ದಂಡಾಜೀವಿಕನ ವಿಗ್ರಹವೊಂದು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು, ಅದರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹಿಂಬದಿ ಪುಟದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಬಳಿಯ ಯಾದಗಿರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುರಪುರದ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರಾಗಿದ್ದವರ ವಂಶವು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೆಂಬಂತೆ ಗೋಸಲ ವಂಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಂಶದ ಹೆಸರು ಗೋಸಲ ಎಂದಾದುದಕ್ಕೆ ಈಗ ಆಸ್ಥಾನ ಪಂಡಿತರು ಬೇರೆಯದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೊಸೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಗೋಸಲ ವಂಶದ ಈ ಸುರಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ರಾಜ ಮೊಂಡುಗೈ ವೆಂಕಟಪ್ಪ ನಾಯಕ ಎನ್ನುವವರು ಫ್ರೆಂಚರ ವಿರುದ್ಧದ

ಪಾಂಡಿಚೆರಿಯ ಯುದ್ಧ ಮುಗಿಸಿ ವಾಪಸ್ಸಾಗುವಾಗ ಚಂದಾಹುಸೇನಿ ಎಂಬಾತನ ಮೂಲಕ ವಧೆಗೀಡಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಬಲಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಸಲಹಿದರಂತೆ! ಗೋವುಗಳನ್ನು ಸಲಹಿದ್ದರಿಂದ 'ಗೋ–ಸಲ' ಎಂಬುದು ವಂಶಕ್ಕೆ ನಿಂತಿತಂತೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಸ್ಥಾನ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಸುರಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮೂಲಪುರುಷರಾದ ಗಡ್ಡಿಪಿಡ್ಡಿ ನಾಯಕರ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಅವರ ವಂಶದ ಹೆಸರು 'ಗೋಸಲ' ಎಂದಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ಅರ್ಥವಾಗದಷ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದಂತಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಫೆಲೋಶಿಪ್ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ ನಾನು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ಕವಿತೆ ಹಾಗೂ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಅವುಗಳ ಪೈಕಿ ಒಂದು ಲೇಖನ ತುಮಕೂರಿನ ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ ಶ್ರೀಗಳ ನಿರಂಜನ ವಿರಕ್ತಾಶ್ರಮ ಸ್ವೀಕಾರದ 81ನೇ ಮಹೋತ್ಸವದ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ದಿ. ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪರವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾದ 'ಅನುಭಾವ ಪಥ' (2010) ಎಂಬ ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಎಂಬುವವರು ನನಗೊಂದು ಪತ್ರ ಬರೆದು ಸುರಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ರಾಜರ ವಂಶದ ಹೆಸರು 'ಗೋಸಲ' ಎಂದಿರುವುದನ್ನೂ, ಆ ಕುರಿತು ಸುದ್ದಿಯೊಂದು ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿ ಈ ಗೋಸಲ ವಂಶದ ಹೆಸರಿಗೂ, ಗೋಸಾಲನಿಗೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಹೆಜ್ಜೆ ಜಾಡುಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲೊಂದನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರೊ.ಸಿ.ಮಹದೇವಯ್ಯನವರ 'ಆಜೀವ ಮಧುಸ್ಮೃತಿ' ಪುಸ್ತಕವು ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೊಗಲ ಹಾಗೂ ಸವದತ್ತಿಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನು ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಆಜೀವಿಕ ಹಾಗೂ ಗೋಸಲ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಮಾಹಿತಿ ಕಲೆಹಾಕಲು ಸುದೀರ್ಘ ಪ್ರವಾಸ–ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನಾನು ನನ್ನ ಗೆಳೆಯ ಅಲ್ಲಾಗಿರಿರಾಜ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸೊಗಲ ಹಾಗೂ ಸವದತ್ತಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದಾಗಲೇ ಅಜ್ಜಮಹಾರಾಜರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ತಿಳಿದುಬಂದದ್ದು.

ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎರಡು ಸಲ ಸುರಪುರದ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಥಾನದ ಈಗಿನ ವಾರಸುದಾರರಾದ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭೇಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಮಾಜಿ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ರಾಜಾ ಮದನಗೋಪಾಲ ನಾಯಕರನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಂಶದ ಹೆಸರು 'ಗೋಸಲ' ಎಂದಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ

ಏನೊಂದೂ ತಿಳಿದಂತಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅವರು ನನ್ನನ್ನೇ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಕೆದಕಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ನಾನು ಕೊಟ್ಟ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ತಮಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಗೋಸಲ ವಂಶದ ಯಾರಿಗೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಏನೊಂದೂ ಈವರೆಗೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಆದರೂ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿ ಆಸ್ಥಾನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣ ಅವರತ್ತ ನನ್ನನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಆ ಆಸ್ಥಾನ ಪಂಡಿತರು ಅದೇ ಮೊಂಡುಗೈನ ವೆಂಕಟಪ್ಪ ನಾಯಕ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಸಲುಹಿದ, ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಗೆಗೂ ಸಿಗದಂತಹ ಬಾಲಿಶ ಕಟ್ಟು ಕತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸಿದರಲ್ಲದೇ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ–ಕಾರಣ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ವಾದಿಸಿದರು.

ಸುರಪುರದ ಅರಸರು ನಾಯಕ ಜನಾಂಗದವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಇನ್ನಿತರ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ನಾಯಕ ಕೋಮಿನವರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದೆವು. ಸುರಪುರದ ಅರಸು ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಪಡುವ ನಾಯಕ ಜನಾಂಗದವರೆಲ್ಲರೂ ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನವರೇ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ತಿಳಿದು ಕೆಲವಾದರೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಡಲೇಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆವು. ಈ ಭಾಗದ ನಾಯಕ ಜನಾಂಗದವರಲ್ಲಿ ಗುಜ್ಜಲ ಹಾಗೂ ಗೋಸಲ ಎಂಬ ಎರಡು ಬೆಡಗಿನ ಕುಲಗಳು ಹಾಗೂ ವಂಶಗಳಿದ್ದುದು ನಂತರ ತಿಳಿಯಿತು. ಈ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಬೆಡಗು ಮತ್ತು ವಂಶಗಳವರ ನಡುವೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೇರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಗುಜ್ಜಲ ವಂಶಮೂಲದವರು ಗಿಡ್ಡಗಿದ್ದದ್ದರಿಂದ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅದರ ವಂಶಮೂಲ ಪುರುಷನಾದ ಕನಕಗಿರಿಯ ಪರಸಪ್ಪನಾಯಕ ಕುಳ್ಳಗಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಅವರ ವಂಶ ಗುಜ್ಜಲ ವಂಶವೆಂದಾಯಿತೆಂಬುದು ಸ್ಥಳೀಯರ ಹೇಳಿಕೆ. ಗುಜ್ಜಲ ಎಂದರೆ ಕುಳ್ಳಗೆ ಎಂದರ್ಥವಷ್ಟೇ. ಆದರೂ ಅವರು ಗುರ್ಜರ ಅಥವ ಗುಜರಾತಿನ ಮೂಲದವರಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಬಹುಶಃ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಆ ಹೆಸರು ವಂಶಕ್ಕೆ ನಿಂತಿದ್ದಿರಲೂಬಹುದು. ಗುಜ್ಜಲ ವಂಶದ ಪರಸಪ್ಪ ನಾಯಕ ಆಂಧ್ರದ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಭಾಗದಿಂದ ಕನಕಗಿರಿಯತ್ತ ಬಂದವನಾದರೆ ಸುರಪುರದ ಗೋಸಲ ವಂಶಸ್ಥರು ಅದೇ ಆಂಧ್ರದ ಕೃಷ್ಣ, ಗುಂಟೂರು ಭಾಗದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರು. ಗುಂಟೂರು ಎಂದರೆ ಪುನಃ ಆಜೀವಿಕರ ನಾಲ್ಕು ಹಳ್ಳಿಗಳು, ಆಜೀವಿಕರ ಕುರಿತ ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ಆಜೀವಿಕರ ಧ್ಯಾನ ಗುಹೆಗಳಿರುವ ಪ್ರದೇಶವೆಂದಾಯಿತಲ್ಲವೇ? ಹೀಗಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸುರಪುರ ಮೂಲದ ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆ ಭಾಗದ ನಾಯಕರೆಲ್ಲರೂ ಕೃಷ್ಣ–ಗುಂಟೂರು–ನೆಲ್ಲೂರು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಐನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನವರೆಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ 'ಗೋಸಲ' ಎಂಬ ಗೋಸಾಲಗುರುವಿನ ನೆನಪಿನ ಹೆಸರು ವಂಶದಲ್ಲೋ

ಅಥವಾ ಕುಲಬೆಡಗುಗಳಲ್ಲೋ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನಿಂತಂತಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನೂ ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗುಂಟೂರು–ನೆಲ್ಲೂರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸವಾಲೊಂದು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲೋ ಎದುರಾಗಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಗೋಸಲ ವಂಶ–ಬೆಡಗಿನ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನೆಲೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದತ್ತ 500–600 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ವಲಸೆ ಹೊರಟು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಈ ಗೋಸಲರಿಗೆ ಎದುರಾದ ತೊಡಕು ಎಂತಹುದಾಗಿದ್ದೀತು, ಅದರ ಮೂಲವೇನು ಎಂಬೆಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಬಹುಶಃ ಗುಂಟೂರು–ನೆಲ್ಲೂರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೂಲ ಗೋಸಲ ವಂಶೀಯ ನಾಯಕ ಜನಾಂಗದ ಕೆಲವಾದರೂ ಹಿರಿತಲೆಗಳಿಗೆ ನೆನಪಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ದುರಂತವೇನೆಂದರೆ ನಾನು ಕೊನೆಗೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅರಿವು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ಲಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಕುರಿತ ಮಹತ್ವದ ಮಾಹಿತಿಗಳೇನಾದರೂ ಖಂಡಿತ ಸಿಗಬಹುದೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಪರಿಚಯಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿ ದೇವದುರ್ಗ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಜಾಲಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಗುಡಗಂಟಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನ ಜನರಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಿತು. ಕೂಡಲೇ ಜಾಲಹಳ್ಳಿಯ ಕವಿಮಿತ್ರ ಪ್ರಕಾಶ್ ಹಾಗೂ ಗಿರಿಯಪ್ಪ ಪೂಜಾರಿ ಅವರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದೆವು. ಜಾಲಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಆ ಊರಿನ ನಾಯಕ ಜನಾಂಗದವರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಕುರುಬರು ಕೂಡ ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನ ಜನರೇ ಆಗಿದ್ದದ್ದು. ಅಂದರೆ ಸುರಪುರದ ಅರಸರೊಂದಿಗೆ ಆಂಧ್ರದ ಗುಂಟೂರು–ನೆಲ್ಲೂರು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ವಲಸೆ ಹೊರಟು ಬಂದ ನಾಯಕರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಿತರ ಜಾತಿ–ಜನಾಂಗದವರೂ 'ಗೋಸಲ' ಎಂಬ ಬೆಡಗು–ವಂಶ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಈಗ ಹೊಸದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂತು. ಆದರೆ ಅವರ್‍ಯಾರಿಗೂ ಈ ಗೋಸಲದ ಮೂಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಏನೊಂದೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಗುರು ಗೋಸಾಲನ ಹೆಸರೆಂಬುದಿರಲಿ, ಸುರಪುರದ ಆಸ್ಥಾನ ಪಂಡಿತರಾದ ಕೃಷ್ಣರವರು ಹೇಳಿದ್ದ ಕಟ್ಟುಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಅವರಿಗೆ ಅರಿವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ 'ಗೋಸಲ' ಎಂಬ ಬೆಡಗು ಅಥವ ವಂಶ ನಾಮಧೇಯದ ಕುರಿತಂತೆ ನಾವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಲೇ ಹತ್ತಾರು ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುವಂತಾಯಿತು. ಲಿಂಗಸುಗೂರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಕುರುಬರು, ನಾಯಕರು, ಗೊಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನ ಜನರಿರುವ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದಾಗ ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಚ್ಚರಿಯಾಯಿತು.

ಲಿಂಗಸುಗೂರಿನ ಮುದಗಲ್ ಎಂಬ ಊರು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಶೇಷ ಗ್ರಾಸ ಒದಗಿಸಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕೋಟೆಯ ಒಳಭಾಗ ಹಾಗೂ ಹೊರಗೂ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಮುದಗಲ್ ಗ್ರಾಮದ ಕುರುಬರು, ಗೊಲ್ಲರು, ನಾಯಕರೊಂದಿಗೆ ಚೆನ್ನದಾಸರಿಗಳು ಕೂಡ ಗೋಸಲರೇ. ಮುದಗಲ್ಲಿನ ಪೈಂಟರ್ ರಾಮು ಯಾದವ ಎಂಬುವವರು ತಮ್ಮ ಕುಲದ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರಾದರೂ ಅವರೂ ಕೂಡ 'ಗೋಸಲ' ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ವಂಶದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷ ಅಂಶಗಳನ್ನೇನೂ ನೀಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮುದಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಗೋಸಲರ ಓಣಿ, ಕೇರಿ ಎಂಬ ವಿಂಗಡಣೆಗಳೇ ಇದ್ದು ಗೋಸಲರ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಶಾಲರಾಯನ ದೇವಸ್ಥಾನವೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಮುದಗಲ್ ಗೋಸಲರ ಇಂದಿನ ಗೋಶಾಲರಾಯ ಹನುಮಂತನಾಗಿದ್ದ, ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಆಂಜನೇಯನಿಗೆ ಗೋಶಾಲರಾಯ ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಅಭಿದಾನವಾಗಲೀ ಅಥವ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವಾಗಲೀ ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಆಂಧ್ರದಿಂದ ಹೊರಟು ಬಂದ ನಂತರದಲ್ಲೂ ಗುರು ಗೋಶಾಲನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಆತನ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು, ಎಂದು, ಯಾರಿಂದ ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಆ ಪದ್ಧತಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಮೂಲ ಗೋಶಾಲರಾಯನ ಜಾಗವನ್ನು ಆಂಜನೇಯ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡನೋ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಗೋಶಾಲರಾಯನ ಗುಡಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಆಜೀವಿಕರ ಧ್ಯಾನ ಗುಹೆಗಳಿರುವುದು ಕೂಡ ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿತು. ಗುಡಿಯಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ಗೋಸಾಲಗುರುವಿನ ವಿಗ್ರಹ ಮಾಯವಾದ ಮೇಲೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೇ ಇದ್ದ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಆಂಜನೇಯನ ರೂಪವನ್ನು ಉಬ್ಬು ಕೆತ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಖಂಡಿತ ಅದು ಗುಡಿಯ ಮೂಲ ವಿಗ್ರಹವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ದೃಢಪಟ್ಟಿತು. ಮುದಗಲ್ಲಿಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಎಂಥದೋ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಬನ್ನಂಜೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಗೋಶಾಲರಾಯನ ಗುಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ಆಂಜನೇಯನಿಗೆ 'ಗೋಶಾಲರಾಯ' ಎಂಬ ಅಭಿದಾನವು ಹೇಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದರಂತೆ: 'ಹಿಂದೆಂದೋ ಒಮ್ಮೆ, ಬಹುಶಃ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಆಂಜನೇಯನ ಗುಡಿಯ ಆವರಣವೇ ಗೋಶಾಲೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ಆಂಜನೇಯನಿಗೇ 'ಗೋಶಾಲೆರಾಯ' ಎಂದು ಕರೆವ ರೂಢಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವು ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ'. ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಸುರಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಆಸ್ಥಾನ ವಿದ್ವಾನ್ ಕೃಷ್ಣ ಅವರ ಬಾಲಿಶ ಕಟ್ಟುಕತೆಗೂ ನಡುವೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದಾಗಿ ನನಗಂತೂ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ಅರಿವಿರದ ಮುಗ್ಧ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಜ್ಞಾನದತ್ತ ದೂಡುವ ಪರಿ ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ

ಕೊಂಚ ಕ್ರೂರವಾಗಿಯೇ ಕಂಡಿತು. ಇಂತಹ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದಲೇ ತಾನೇ ಈ ನೆಲದ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮರೆಮಾಚಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಬಹುಸ್ತರದ ಬೃಹತ್ ಜನಸಮುದಾಯವು ಅಸ್ಮಿತೆಯೇ ಇಲ್ಲದವರಂತೆ ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿರುವುದು. ದುರಂತವೇನೆಂದರೆ ಈಗ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಅರಿವು ನೀಡಿದರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗದ ಹೆಳವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು.

ಈ ಗೋಸಲ ಬೆಡಗನ್ನು ಬಗೆದಷ್ಟೂ ಒಂದು ಬೆಡಗಾಗಿಯೇ ಕಾಡಿಸತೊಡಗಿತು. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರ ಮೂಲಕ ಈ ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನವರ ಇಡೀ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯೇ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿರಗುಪ್ಪ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಆ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ 'ಗೋಸಬಾಳ್' ಎಂದಿರುವುದಾಗಿಯೂ ತಿಳಿದುಬಂತು. ಈ ಹಳ್ಳಿಯ ಶೇಕಡ ತೊಂಬತ್ತು ಭಾಗದ ಜನರು ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನವರು. ಆಂಧ್ರದ ಕೃಷ್ಣ–ಗುಂಟೂರು–ನೆಲ್ಲೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಆಚುವುಲ ಪರ್ರು' ಎಂಬ ಆಜೀವಿಕರ ಹಳ್ಳಿಯೇ ಇದ್ದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಗೋಸಬಾಳ್' ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯಿದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೆಂದರೆ 'ಆಜೀವಿಕ' ಸ್ಥಾನವನ್ನು 'ಗೋಸಾಲ' ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿರುವುದು. ಈ ಗೋಸಬಾಳ್ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿ 'ಆಜೀವಿಕರಹಳ್ಳಿ' ಎಂತಲೋ ಅಥವ 'ಆಚುವಳ್ಳಿ' ಎಂತಲೋ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಪೂರ್ವಿಕರು ಕೇವಲ ಐನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನವರೆಗೂ ಅಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ನಂತರವೂ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೆಂದೂ, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಈಗಿನ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದೂ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಿಸಿಬಿಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ 'ಗೋಸಬಾಳ್' ಎಂಬ ಊರಿನ ಹೆಸರು ಬಂದದ್ದು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಆ ಊರಿನ ಮೂಲಸ್ಥರು ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನವರೂ ಹಾಗೂ ಗೋಸಲ ವಂಶಸ್ಥರೂ ಆದದ್ದರಿಂದಲೇ. ಈಗಲೂ ಆ ಊರಿನ ಜನರನ್ನು ಹೊರಗಿನವರು ಗುರುತಿಸುವುದು 'ಗೋಸಲರು' ಎಂದೇ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದು ಆ ಆಜೀವಿಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಎಂದಿನಿಂದ ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಆಜೀವಿಕರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗೋಸಲ ಪರಂಪರೆಯವರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು ಎಂಬ ಮಾಹಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ ಮಠದ ಮೂಲ ಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಗೋಸಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಸುರಪುರವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಗೋಸಲರೆಂದೇ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಸಿರಗುಪ್ಪ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಈ ಗೋಸಬಾಳ್‌ನಲ್ಲಿಯ ಕುರುಬರು, ನಾಯಕರು, ಗೊಲ್ಲರಾದಿಯಾಗಿ ಬೆಸ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನವರೇ. ದುರಂತದ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಯಾರೊಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗೋಸಲ ಎಂಬ ಕುಲಬೆಡಗು ಹೇಗೆ ನಿಂತಿತೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಮಹತ್ವದ ಮಾಹಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇವರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಸುಳಿವುಗಳೇನೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಕೇವಲ ಐನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮರೆತ ನೆಲ ಮತ್ತು ಜನರು ಗೋಸಾಲನ ನೆನಪನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜತನವಾಗಿ ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಖಂಡಿತ ಸಾಧುವಲ್ಲ ಎನಿಸಿತು. ದೂರಾನ್ವಯದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಿತಾದರೂ ನಿರಾಧಾರವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಖಂಡಿತ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ. ಗೋಸಬಾಳ್‌ಗೆ ಒಂದು ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ದೂರದ ಶೈವ ಮಠಕ್ಕೆ ಬೆಳಗಾಂ ಕಡೆಯಿಂದ ಒಬ್ಬ ಸನ್ಯಾಸಿ ಅಥವಾ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ, ಆತನ ಕೆಲವು ವಿಲಕ್ಷಣ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತಿಳಿಯಿತಾದರೂ ತಕ್ಕ ವಿವರಗಳು ಲಭಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೇ ತಿಳಿದುಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಸವದತ್ತಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮುನವಳ್ಳಿ ಮಠಕ್ಕೆ ಗೋಸಲ ವಂಶಸ್ಥರೇ ನಾಯಕರೆಂಬುದು. ಇದೇ ಮುನವಳ್ಳಿ ಮಠದಲ್ಲೇ ಗೋಸಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರು ತಮ್ಮ ಚರಂತಿ ಪಟ್ಟದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದದ್ದು ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನ ಕೆಲವೆಡೆ ದೇವಾಲಯಗಳ ಕೆತ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆಂಬಂತೆ ಒಂಟೆಯ ಉಬ್ಬು ಕೆತ್ತನೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದವು. ಮಹಾಭಾರತದ ಮಂಕಿಗೀತಾದಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಲನು ನೊಗದ ಸಮೇತ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಹೊತ್ತೊಯ್ದ ಒಂಟೆಯ ಕಥೆ ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಯಿತು. ಹೀಗೇನಾದರೂ ಒಂಟೆ ಈ ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನವರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆಯೇನೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮರುಭೂಮಿಯ ಜೀವವಾದ ಒಂಟೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಕೊಂಚ ಅಪರೂಪವೇ ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಅದು ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನ ಗೋಸಬಾಳ್ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಗೋವುಗಳನ್ನು ಸಲಹಿದ್ದರಿಂದಲೋ, ಗೋಶಾಲೆಯಿಂದಲೋ ಇಲ್ಲವೇ ಗೋವು ಹುತ್ತದ ಮೇಲೆ ಕೆಚ್ಚಲ ಸೊರೆ ಬಿಟ್ಟು ಸಿದ್ಧರನ್ನು ಸಲಹಿದ್ದರಿಂದಲೋ 'ಗೋಸಲ' ಎಂಬ ಉಪನಾಮಧೇಯ, ಬೆಡಗು, ವಂಶದ ಹೆಸರುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನವರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವರೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಐತಿಹ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಕೇಳಿಬರಬೇಕಿತ್ತು. ಮೊಂಡುಗೈ ವೆಂಕಟಪ್ಪನಾಯಕ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕಟುಕರಿಂದ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಸಲಹಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಾಯಕರಲ್ಲದ ಮುದಗಲ್‌ನ ಕುರುಬರು, ಗೊಲ್ಲರು, ಗೋಸಬಾಳ್‌ನ ಬೆಸ್ತರು, ಕುರುಬರ್‍ಯಾಕೆ ತಮ್ಮ ಕುಲಗಳ

ಬೆಡಗನ್ನು 'ಗೋಸಲ'ವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಹಾಗೆಯೇ 'ಗೋಸಲ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವುದೂ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಉದ್ದಗಲದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಧ್ಯ ನಾನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಯಕರು, ದಲಿತರು, ಬೆಸ್ತರು, ಗೊಲ್ಲರು ಹಾಗೂ ಕುರುಬರಂತಹ ತಳಸಮುದಾಯದವರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವಿಗೇ ತಲುಪಿದ್ದೇನೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಜನಾಂಗಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಿತರ ಕುಲಗಳವರೂ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನವರಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಖಂಡಿತ ಇವೆ. ವ್ಯಾಪಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಖಂಡಿತ ದೃಢಪಡಿಸಬಲ್ಲದು.

ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೊಗಲ, ಸವದತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮುನವಳ್ಳಿ ಪ್ರದೇಶವು ಗೋಸಲ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಆಂಧ್ರದಿಂದ ವಲಸೆ ಹೊರಟು ಬಂದ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅದು ಗುಜರಾತ್, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಹರಿದು ಬಂದದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹರಿದು ಬಂದ ಆಜೀವಕರ ಪ್ರಮುಖ ತಾಂತ್ರಿಕ ದೇವತೆ ಕೊಲ್ಹಾಪುರದಮ್ಮನೇ. ಈಗ ಅದು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಉಡಿಗೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಿದ್ದಂತಿದೆ. ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯನ್ನು ಹಾದು ಗುಜರಾತಿಗೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ದಂಡಾಜೀವಿಕರು ತಾಂತ್ರಿಕ ದಂಡಾಜೀವಿಕರಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಹಜ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಕಾಶ್ಮೀರದತ್ತ ಹೊರಟ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ಗುಜರಾತಿನ ಆಜೀವಿಕರನ್ನು ಹೋಲದಷ್ಟು ಮೂಲಕ್ಕೇ ನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಹರ್ಷನಿಗೆ ಎದುರಾದ ನಗ್ನ ಆಜೀವಿಕನೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆದರೆ ಗುಜರಾತಿನ ಆಜೀವಿಕರು ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ತಂತ್ರಪಂಥಿಗಳಾಗಿ ದಂಡಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲೂ ಲಗುಡ ಪಂಥವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧಾರೆಯಾಗಿಯೋ ಅಥವ ಶೈವದ ಮುಸುಗಲ್ಲೋ ಲಕುಲೀಶ ಪರಂಪರೆಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿರಬಹುದು. ಕೆಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಜೀವಿಕ ಪರಂಪರೆಯೇ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಲಕುಲೀಶವೆಂಬ ಶೈವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸತ್ಯವೇ ಆದಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಶೈವಧಾರೆಗಳತ್ತ ಹೊರಳಿದ ಆಜೀವಿಕರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರೇ ಈ ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೋಸಲರು. ಇದು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ. ಆದರೆ ಶೈವಧಾರೆಗೆ ಹೊರಳಿದ ನಂತರವೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಗೋಸಲ ಎಂಬ ಉಪನಾಮಧೇಯವು ಹೇಗೆ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಉಳಿದುಬಂತು ಎಂಬುದು ಬಗೆಹರಿಸಲಾಗದ ಒಗಟಾಗಿದೆ. ಆಂಧ್ರದಿಂದ ವಲಸೆ ಹೊರಟು ಬಂದ ಆಜೀವಿಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಕೂಡ ಹೀಗೇ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ,

ಹನುಮಂತನ ಭಕ್ತರಾದರೂ, ಪಾಂಚರಾತ್ರಿಕರಾದರೂ ಗೋಸಲವೆಂಬ ಉಪನಾಮಧೇಯದಿಂದ ಹೊರಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗೋಸಲ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯವರಂತಲ್ಲದೆ ಈ ಗೋಶಾಲರಾಯನ ಭಕ್ತರು ಅರ್ಥಾತ್ ಆಂಜನೇಯ ಭಕ್ತರು ಈ ಗೋಸಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ವಂಶ ಮತ್ತು ಬೆಡಗುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯವರೆಲ್ಲಾ ಇಂದು ಗೋಸಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಗಮನಿಸಿದ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಈ ಗೋಸಲರೆಲ್ಲರೂ ಹನುಮಂತನನ್ನೇ ಗೋಶಾಲರಾಯನೆಂದು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಸುರಪುರದರಸರು ಕೂಡ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಭಕ್ತರೇ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಎಂದರೆ ಕೋತಿ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಷ್ಟೇ. ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೂ, ಕೋತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವಿಚಿತ್ರ ನಂಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರು ಕೂಡ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಹನುಮಂತನೇ ಯಾಕೆ ಗೋಶಾಲರಾಯನಾದ?

ಕೋಲಾರ ಮತ್ತು ಆಚುವಿಕಳ್ :

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಗೋಸಲ ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲಕವೇ ಇಂತಿಂಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿ–ಜನಾಂಗಗಳವರು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾವಿರಾರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಸಲರಿರುವೆಡೆ ಆಜೀವಿಕ ಎಂಬ ಪದ ಅಪ್ಪಿತಪ್ಪಿಯೂ ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಜೀವಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಒಂದು ಶಾಸನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೂಡ ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯೇ. ಬೆಳಗಾಂ, ಕೊಪ್ಪಳ, ಯಾದಗಿರಿ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ, ರಾಯಚೂರು ಹಾಗೂ ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕರೆಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಕೇಳಿಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಅವಿಭಜಿತ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಗೋಸಲ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಂಶದವರಾಗಲೀ ಅಥವ ಬೆಡಗಿನವರಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ್ಯಾವ ಜಾತಿ–ಜನಾಂಗಗಳವರು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಶಾಸನಗಳು (11ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹಿಡಿದು 14ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ) ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಆವಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಶಾಸನ ಕ್ರಿ.ಶ.1072ರ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾದರೆ, ಗುಡಿಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಶಾಸನ ಕ್ರಿ.ಶ.1340ರ ಅಂಕಯ್ಯನಾಯ್ಕರ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಶಾಸನಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆವಣಿ, ಕೋಲಾರ, ಕೈವಾರ, ಹಳೇಪಾಳ್ಯ, ಮಡಿವಾಳದಂತಹ ಆಜೀವಿಕರ ಕೇಂದ್ರಗಳೂ ಕೇವಲ ಐನೂರು

ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಪಂಥಿಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ತೀವ್ರ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದೇ ಈ ಭಾಗದ ಯಾರೊಬ್ಬರ ನೆನಪಲ್ಲೂ, ಹೇಗೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಂತೂ ದುಪ್ಪಟ್ಟು ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆಡೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರ ಧಾರೆಗೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳೂ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳೂ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿರುವೆಡೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗದಂತಾಗಿದೆ! ಪೂರ್ವ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ–ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗೋಸಲ!

ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವ ವಿಚಾರ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯ ಸಿ.ಎಂ.ಮುನಿಯಪ್ಪ ಅವರಿಗೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದದ್ದೇ. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಾಗಿ ಆ ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಸಿಎಂ ತಾವೂ ಜೊತೆಗೂಡುವ ಕುತೂಹಲ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ವಾಹನದಲ್ಲೇ ಸುತ್ತಾಡುವ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. ಆವಣಿಯಲ್ಲಿನ ಆಜೀವಿಕರ ಕುರಿತ ಮೊದಲ ಶಾಸನದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆವಣಿ ಆಜೀವಿಕರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದದ್ದು, ಬಹುಶಃ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಉಗ್ರ ಶೈವ ದಾಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ, ನಂತರ ಶೈವ ರಾಮಯ್ಯ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ವೈಷ್ಣವನಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಥಿಕ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಈಗದು ಹೇಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆಶ್ರಮವಾದದ್ದರ ಬಗ್ಗೆಯೆಲ್ಲಾ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ದುರಂತವೇನೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧಕರು ಕೂಡ ಬಹುತೇಕ ಈ ಬಗೆಯ ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನೇ ಬೆಂಬಲಿಸಿ ಸತ್ಯಶೋಧಕರ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು. ಆವಣಿಯು ವೈಷ್ಣವ ಅಥವ ರಾಮಾಯಣದ ನೆಲೆಯೂ ಅಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಶೈವ ನೆಲೆಯೂ ಅಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಆಜೀವಿಕರ ತಂತ್ರಪಂಥದ ಮೂಲನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಅಪಮಾನಿಸಿ, ಮೊಂಡುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಹೀನೈಸುವುದಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವಧೆಗೇ ಇಳಿಯುವಷ್ಟು ಮತಾಂಧತೆಯ ಕುರುಡನ್ನು ನಿರ್ಲಜ್ಜವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ಷುದ್ರ ತಂತ್ರಗಳು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ತೊಡಕಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ನನ್ನ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಇಂತಹ ಹುಸಿ ಸಂಶೋಧಕರು ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೀಡಿತ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ನಡುವಿನ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇ ತಿಳಿಯದಷ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವೇಕದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಲದ ಮೂಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗದಷ್ಟು ಗೊಂದಲಗೊಳಿಸುವ ಇಂತಹ ಅಜ್ಞಾನಿ ಹಾಗೂ ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಮಾಡಿರುವ, ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಾನಿ ಮತ್ತು ಅಪಾಯಗಳು ಭಯಂಕರವಾದುದು.

ಮಾಲೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಈಗಿರುವ ಹಳೇಪಾಳ್ಯವೆಂಬುದು ಬಹುಶಃ ಐನೂರು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದಿದ್ದೀತು. ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಳೇಪಾಳ್ಯವು ಬೆಟ್ಟದ ತಪ್ಪಲಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಅದರ ಊರಬಾಗಿಲ ಕಲ್ಲುಕಂಬಗಳ ದ್ವಾರ ಹಾಗೂ ಊರಿನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈಗದು ಬೇಚರಾಕ್ ಗ್ರಾಮವಾಗಿದೆ. ಮೂಲ ಹಳೇಪಾಳ್ಯವು ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಿದ್ದರೂ ಯಾರೇನು ಅಚ್ಚರಿ ಪಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಹಳೇಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಬೆಟ್ಟವಿದ್ದು ಆ ಬೆಟ್ಟದ ಬಂಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ತಮಿಳು ಲಿಪಿಯ ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಅಂತಹ ಶಾಸನದ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಸಹ ಒದಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಶಾಸನಗಳ ಪೈಕಿ ಯಾವ ಶಾಸನವು ಆಜೀವಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂಬುದು ಶಾಸನತಜ್ಞನಲ್ಲದ ನನಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ದುರಂತವೇನೆಂದರೆ ಕ್ವಾರಿ ದಂಧೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಕೊರೆದಿದ್ದ ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ನಾಶವಾಗಿದ್ದು, ಅಳಿದುಳಿದ ಶಾಸನಗಳು ಕೂಡ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವ ಭೀತಿಯನ್ನೆದುರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತತ್ವ ಇಲಾಖೆಯ ಗಮನ ಈ ಕಡೆ ಹರಿದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಎಎಸ್ಐ.ನ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವು ಮುಂದುವರೆದದ್ದೇ ಆದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೇಪಾಳ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವೇ ಅಳಿಸಿಹೋಗಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅದೆಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳು ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತೆ ನಾಮಾವಶೇಷವಾಗಿವೆಯೋ, ಬಲ್ಲವರಾರು?

ಹಳೇಪಾಳ್ಯದ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಹೆಯಿದ್ದು ಸ್ಥಳೀಯರು ಅದನ್ನು ಮಚ್ಚಮ್ಮನ ಗುಡಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ನಡೆಯುವ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿ ನೀಡುವಾಗ ಈ ಮಚ್ಚನ್ನೇ ಬಳಸಿ, ಪುನಃ ಅದನ್ನು ತಂದು ಈ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲದಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬಲಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಈ ಮಚ್ಚನ್ನೇ ದೇವತೆಯೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಿ ಜನ ಅದನ್ನು ಮಚ್ಚಮ್ಮ ಎಂತಲೂ, ಅದಿರುವ ಗುಹೆಯನ್ನು ಮಚ್ಚಮ್ಮನ ಗುಹೆ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹುದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಹೆ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಭಾಗದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಗುಹೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಹೆಗಳಾಗಿದ್ದು ಸ್ಥಳೀಯರು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವು ಆಜೀವಿಕ ಧ್ಯಾನಗುಹೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಬಹುತೇಕ ಇಂತಹದೇ ಶೈಲಿಯ ಧ್ಯಾನ ಗುಹೆ ಲಿಂಗಸುಗೂರಿನ ಬಳಿಯ ಮುದಗಲ್ಲಿನ ಗೋಶಾಲರಾಯನ ಗುಡಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತಿರುವ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುದನ್ನು ನಾನೇ ಖುದ್ದಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದೆ. (ಈ ಎರಡೂ ಧ್ಯಾನಗುಹೆಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಿ) ಹಳೇ ಪಾಳ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಗುಹಾಂತರ್ಗತ ಶಿವದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಇದು ಶಿವದೇವಾಲಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡದ್ದು ಕೇವಲ ಒಂದೆರಡು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆಯಷ್ಟೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಅದೇ ಹಳೇಪಾಳ್ಯದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಗೆಳೆಯ

ಹಾ.ಮಾ.ರಾಮಚಂದ್ರ ಅವರು ತಿಳಿಸಿದರು. ಈ ಗುಹಾಂತರ್ಗತ ಶಿವದೇವಾಲಯವು ನನಗೆ ಸೊಗಲದ ಎರಡು ಅಸ್ಥಿಪಂಜರಗಳು ದೊರೆತ ಗುಹೆಯಂತೆಯೇ ಕಂಡಿತು. ಹಳೇಪಾಳ್ಯದ ಈ ಗುಹಾಂತರ್ಗತ ಶಿವದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ರಹಸ್ಯ ಸುರಂಗಮಾರ್ಗವೂ ಇತ್ತಂತೆ. ಈಗ ಅದನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗುಹೆಯ ಹಿಂದೆ ಸದಾ ನೀರು ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡೇ ಇರುವ ಚಿಕ್ಕ ಕೆರೆಯೊಂದು ತಗ್ಗಿನಂತಹ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಗುಹೆಯು ಕೂಡ ಬೇಚರಾಕ್ ಆಗಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಳೇಪಾಳ್ಯ ಹಾಗೂ ಬೆಟ್ಟದ ತಪ್ಪಲಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲೇ ಇದ್ದು, ಇವುಗಳ ಎದುರುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಹೊಸ ಹಳೇಪಾಳ್ಯವಿದೆ. ಈಗಿನ ಹಳೇಪಾಳ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮುನ್ನವೇ ಗೋಶಾಲರಾಯನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಂಜನೇಯನ ಸಾಧಾರಣಮಟ್ಟದ, ಆದರೆ ಹಳೆಯದಾದ ಗುಡಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆ ಗುಡಿಯು ಎಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನದೆಂದು ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಬೇಚರಾಕ್ ಆಗಿರುವ ಹಳೇಪಾಳ್ಯದ ಊರ ಬಾಗಿಲ ಬಳಿ ಕೆಲವು ವಿಚಿತ್ರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳು ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ಕಲ್ಲುಗಳು ಇದ್ದವು. ಒಂದು ಕತ್ತರಿಸಿದ ದೊಡ್ಡ ಕನ್ನಡಿಯಾಕಾರದ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಗಡ್ಡಧಾರಿ ಪರಿವ್ರಾಜಕನೊಬ್ಬನ ಮುಖದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಚುಕ್ಕಿಗಳಿಂದಲೆ ಕೆತ್ತಲಾಗಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಅದು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಾಮದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯೇ ಇದ್ದೀತು. ಅದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅದು ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕನೊಬ್ಬನ ಚಿತ್ರವಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎನಿಸಿತಾದರೂ, ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಕುಂಟೆಯ ಬಳಿಯೂ ತಮಿಳು ಲಿಪಿಯ ಶಾಸನವೊಂದನ್ನು ಅಡ್ಡಾದಿಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಕೆತ್ತಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಾಂತ್ಯವು ಕೋಲಾರಿನ ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದಷ್ಟು ಕಾಲ ಚೋಳರ ಅಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ತಮಿಳು ಲಿಪಿಯ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವೆಂಬಷ್ಟು ಕಾಣಬಹುದು. ಐನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಂದೋ ನಿರ್ಮಿಸಲಾದ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹಳೇಪಾಳ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿರುವುದಾದರೂ ನಿಜಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ, ಕನಿಷ್ಟ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿರುವ ಆ ಬೇಚರಾಕ್ ಗ್ರಾಮದ ಹೆಸರು ಏನಿದ್ದೀತು? ಅದೂ ಹಳೇಪಾಳ್ಯವೇ? ಅಥವ ಆಜೀವಿಕರ ನೆನಪು ತರುವಂತಹ ಹೆಸರೇನಾದರೂ ಇದ್ದೀತೇ? ಹೇಳಬಲ್ಲವರ್‍ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅಂದಾಜಿನ ಮೇಲೆ ಹೇಳಬಹುದಾದಲ್ಲಿ ಹಳೇಪಾಳ್ಯ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಯಂತೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದು ತಾಂತ್ರಿಕ ದಂಡಾಜೀವಿಕರೇ. ಅಥವಾ ಸಾಧಕರಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ದಂಡಾಜೀವಿಕರು ಹಲವು ಮಂದಿ ಹಳೇಪಾಳ್ಯದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಬೆಟ್ಟ-ಗವಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದು, ಆಜೀವಿಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಈಗ ನಾಶವಾಗಿರುವ ಊರಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಾಮವು ಯಾಕಾಗಿ ಬೇಚರಾಕ್ ಆಯಿತು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹಾಳುಬಿತ್ತು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತು? ಆಜೀವಿಕ ಮತ್ತು

ವೈದಿಕ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಾಮವೇ ನಾಶವಾಯಿತೇನೋ? ಆಗ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅದೆಷ್ಟು ಕುರುಹು, ಶಾಸನ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಗುಡಿ, ಮತ್ತಿತ್ಯಾದಿಗಳು ನಾಮಾವಶೇಷವಾದವೋ? ತಮ್ಮದೇ ಊರಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕೂಡ ಮರೆಯುವಷ್ಟು ಗಾಢ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಆ ಊರಿನ ಜನರನ್ನು ತಳ್ಳಿದ್ದಾದರೂ ಏನು?!

ಮಡಿವಾಳ ಮಾಲೂರಿನ ಸೆರಗಲ್ಲೇ ಇರುವ ಒಂದು ಕುಗ್ರಾಮ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆದ್ದಾರಿಯಲ್ಲೇ ಚಲಿಸುವ ಮನಸುಗಳಿಗೆ ತನ್ನಿರವು ತೋರಗೊಡದಷ್ಟು ಆಳಮೂಲೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಹುದುಗಿಹೋದಂತಿದೆ. ನಾವು ಮಾಲೂರಿನ ಮಡಿವಾಳದ ಬಗ್ಗೆ ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕೆಜಿಎಫ್ ಆಚೆಗೆ ಕ್ಯಾಸಂಬಳ್ಳಿಯಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯವಿರುವ ಹಾಗೂ ಆಜೀವಿಕರ ಶಾಸನವಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಡಿವಾಳದ ಚಹರೆ–ವಿವರಗಳು ಕೂಡ ಸಿಕ್ಕಿದವು. ಆದರೆ ಹಳೇಪಾಳ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಈ ಇನ್ನೊಂದು ಮಡಿವಾಳವನ್ನು ನೋಡಲೇಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಒಳಮನಸ್ಸು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಡಾಂಬರು ರಸ್ತೆಯಿಂದ ನಾವು ತೋಟದ ಮಣ್ಣಿನ ರಸ್ತೆಗಳಿಗಿಳಿದು ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ತಿರುವುಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಹೋಗುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸಂಜೆಯಾಗಿ ಕಿತ್ತಳೆ ಬಣ್ಣದ ಮಡಿವಾಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಕೊನೆಗೂ ನನ್ನೂರು ಸಿಕ್ಕೇಬಿಟ್ಟಿತೆಂಬಷ್ಟು ಖುಷಿಯಾಯಿತು.

ನಾನು ತವಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಡಿವಾಳ ಕೊನೆಗೂ ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು! ಈ ಮಡಿವಾಳದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರ ಶಾಸನಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ಶಾಸನ ಕೊರೆಸುವಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ದೇವಾಲಯಗಳ್ಯಾವುದೂ ಈ ಮಡಿವಾಳದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಚೋಳರು ಈ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿರಲಾರರು, ಅಷ್ಟೆ. ಊರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ನಾವು ಊರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದೆವು. ನಾವು ಸಹಜವಾದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಯಾಕೋ ಅಲ್ಲಿನ ಕೆಲವರಿಗೆ ನಾವು ನಿಧಿ ಎತ್ತಲು ಬಂದವರಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇ ಗುಮಾನಿ ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಹಳೇಪಾಳ್ಯದಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೂಡಿದ ಒಬ್ಬಾತ ಹೀಗೆಯೇ ನಾವು ನಿಧಿಯ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹಗಲಲ್ಲಿ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ರಾತ್ರಿ ಬಂದು ನಿಧಿ ಎತ್ತುವವರಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇ ಅನುಮಾನಿಸಿ, ನಂತರ ತಡೆದು ಕೇಳಿಯೂಬಿಟ್ಟ. ನಾವು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಿಧಿ ಲೂಟಿಕೋರರಲ್ಲವೆಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಅದೇ ಊರಿನ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಗೆಳೆಯ ಹಾ.ಮಾ.ರಾಮಚಂದ್ರ ಅವರೂ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೂ ಆತ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾನೂನುಬಾಹಿರವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ವಾರಿ ದಂಧೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತನಿಖೆ ಮಾಡಿ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಬಂದಿರುವ ಸರ್ಕಾರದ ಯಾವುದೋ ಗುಪ್ತಚರ

ಇಲಾಖೆಯವರಿರಬಹುದೆಂದು ತರ್ಕಿಸಿದ. ಕೊನೆಗೆ ನಾವು ಬಂದ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಆತ ಕೊಂಚ ನಿರಾಳವೂ ಆದ; ಕೊಂಚ ನಿರಾಶನೂ ಆದ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ನಿಧಿ ಎತ್ತಲು ಬಂದವರೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಆತನ ರೋಚಕ ಕಲ್ಪನೆ ಕೈಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದರೆ ತನಗೂ ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಸಿಗಬಹುದಿತ್ತೆಂಬ ಕ್ಷೀಣ ಆಸೆಯು ನೆಲಕಚ್ಚಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಇರಬಹುದು. ಮಡಿವಾಳದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಹಳೇಪಾಳ್ಯದ ಪಜೀತಿ ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಬಗೆದು ನಾನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತೂ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದವರ ಪೈಕಿ ಕೊಂಚ ಚುರುಕಾಗಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಕೂಡಲೇ ಊರ ಹೊರಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಡಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ. ನಾವು ಕತ್ತಲಾವರಿಸುವ ಮುನ್ನವೇ ಆ ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿಬಿಡುವುದೇ ಉತ್ತಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆ ಹರಿಸಿದೆವು. ಹೆಚ್ಚೂಕಡಿಮೆ ಅರ್ಧ ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಲ್ಲಿನ ಗುಡಿ ಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿ ನಮಗಾಗಿಯೇ ಇಬ್ಬರು ದಂಡಾಜೀವಿಕರು ಎಂದೆಂದಿನಿಂದಲೋ ಕಾದಿದ್ದಂತಿತ್ತು! ಅಲ್ಲಿ 600–700 ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಗುಡಿಯೊಂದನ್ನು ಊರಜನ ತೋರಿಸಿದರಾದರೂ ಅದರ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬೀಗ ಜಡಿಯಲಾಗಿತ್ತು. ಒಳಗೆ ಎಂಥದೋ ಮಾತೃದೇವತೆಯಿದ್ದಳು. ಅದರ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಮೂರು ಕಲ್ಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಚಪ್ಪಡಿ ಹೊದಿಸಿದ ಸಣ್ಣ ದೇಗುಲವೊಂದರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ದಂಡಾಜೀವಿಕರು ನಡೆವ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಉಬ್ಬು ಕೆತ್ತನೆಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಕುತೂಹಲ ತಡೆಯಲಾಗದೆ ನಾನು ಸ್ಥಳೀಕರನ್ನು ಕುರಿತು 'ಈ ದೇವರ ಹೆಸರೇನು? ನೀವು ಈ ದೇವರನ್ನು ಯಾಕೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತೀರಿ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದೆ. ಕೂಡಲೇ ಅವರ ಪೈಕಿ ಒಬ್ಬರು 'ಅದು ಸಿಡೀರಣ್ಣ' ಎಂದ. 'ಸಿಡೀರಣ್ಣನಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಹೆಸರಿದೆಯೇ?' ಅಂತ ಪುನಃ ಕೇಳಿದೆ. ಅವರು ಇಲ್ಲವೆಂದರು. ಕೋಲಾರದವನೇ ಆದ ನಾನು ಹತ್ತಾರು ಕಡೆ ಸಿಡೀರಣ್ಣನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನೂ, ಅವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕುಣಿಯುವುದನ್ನೂ ಕಂಡಿದ್ದೆನಾದ್ದರಿಂದ ಖಂಡಿತ ಅದು ಸಿಡೀರಣ್ಣ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಖಚಿತವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿದ್ದವು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸಿಡೀರಣ್ಣ ಒಬ್ಬನೇ, ಇಬ್ಬರಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಿಡೀರಣ್ಣನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೆತ್ತಿ ಅದನ್ನು ಕುತ್ತಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಜೋಡಿಸಿ ರಕ್ತಗೆಂಪು ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಿಡೀರಣ್ಣನ ಕಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನಾನಂತೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ; ಇರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಆತನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗವಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ದಂಡವಲ್ಲ. ಸಿಡೀರಣ್ಣನ ಕೂದಲ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಸಿಡೀರಣ್ಣ ಮತ್ತು ಈ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ, ಧಿರಿಸು ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಬೇರೆಯದೇ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಂಬಷ್ಟು ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದವು. ಉಬ್ಬು ಕೆತ್ತನೆಯ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ದಂಡಾಜೀವಿಕರೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆವಣಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಜೀವಿಕ ಅಥವ ಗುರುಗೋಸಲನೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಆ ಪ್ರತಿಮಾವ್ಯಕ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ವಿನ್ಯಾಸದ ದಂಡಗಳನ್ನೇ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಆಜೀವಿಕರು ಕೂಡ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಅದು ಬಹುಶಃ ಬೆತ್ತದಿಂದ ಮಾಡಿದ ದಂಡದಂತಿದೆ. (ಮುಖಪುಟ ಹಾಗು ಹಿಂಬದಿ ಪುಟದಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ) ಮಡಿವಾಳದ ಈ ಇಬ್ಬರು ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಹೂಳಿದಂತೆ ಇಡಲಾಗಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಅದು ಸಿಡೀರಣ್ಣ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನೇ ಈ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಈ ಆಜೀವಿಕರನ್ನೂ ಊರ ಜನ ಸಿಡೀರಣ್ಣನೆಂದೇ ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಈ ಉಬ್ಬು ಕೆತ್ತನೆಯು ಎಷ್ಟು ಹಳೆಯದೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದೆ. ಅದೂ ಪಕ್ಕದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಡಿಯಷ್ಟೇ 600 ವರ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಳೆಯದೆಂದು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಿದರು.

600–700 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹಳೇಪಾಳ್ಯ, ಮಡಿವಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನದ ರೀತ್ಯವೇ ಆಜೀವಿಕರಿದ್ದರು. ಹಳೇಪಾಳ್ಯದ ಶಾಸನದ ಕಾಲವನ್ನು 14ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಆಜೀವಿಕರ ಗುಡಿ ಶಾಸನ ಕಾಲದ ಆಚೀಚಿನದ್ದು. ಈ ಆಜೀವಿಕರ ಉಬ್ಬುಕೆತ್ತನೆಗಳೇ ಅಲ್ಲಿರುವ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ದೊಡ್ಡದಾದ ಗುಡಿಯೊಳಗಿತ್ತೋ ಅಥವ ಆ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿನ ಮಾತೃದೇವತೆಯೇ ಈ ಆಜೀವಿಕರ ತಾಂತ್ರಿಕ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಳೋ, ಹೇಳಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ. ಆ ದೇವತೆ ಓಕಲಿಯೋ, ಒಕ್ಕಲಿಯೋ ಕೂಡ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಡಿವಾಳ ಆಜೀವಿಕರ ಪ್ರಾಚೀನ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಆ ಉಬ್ಬು ಕೆತ್ತನೆಯಲ್ಲಿರುವವರು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ ಆಜೀವಿಕರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಬಲ್ಲ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾಹಿತಿಯೂ ನನಗೆ ದೊರೆಯಿತು. ಅದೇನೆಂದರೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಿಂದ ತಮಿಳು ಭಕ್ತರೂ ಹಾಗೂ ದೂರದ ಗುಂಟೂರು–ನೆಲ್ಲೂರು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ತೆಲುಗರೂ ವರ್ಷಕ್ಕೋ, ಎರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೋ ಒಮ್ಮೆ ಮಡಿವಾಳದ ಇದೇ ಗುಡಿಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಈ ದಂಡಾಜೀವಿಕರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಮಾತೃದೇವತೆಗೂ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿಹೋಗುತ್ತಾರೆಂದು. ಅಷ್ಟು ದೂರದಿಂದ ಯಾಕೆ ಇಲ್ಲಿಗೇ, ಈ ಗುಡಿಗೇ ಬರುತ್ತಾರೆಂದು ಕೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕವರು ಈ ದೇವರ ಮಹಿಮೆ ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು ಎಂದರೇ ವಿನಃ ಆಜೀವಿಕದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಗುರು ಗೋಸಾಲನ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಅವರಿಗೆ ಈ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಅರಿವಿದ್ದಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ಬರುವವರು ಬಹುಶಃ ಆರ್ಕಾಟ್

ಪ್ರದೇಶದವರೋ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲಸ್ಥರಾಗಿದ್ದು ಈಗ ಬೇರೆಲ್ಲೋ ನೆಲೆಸಿರುವವರೋ ಆಗಿದ್ದಾರು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ 500–600 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗದಂತೆ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಈ ಮಡಿವಾಳವೆಂಬ ಕುಗ್ರಾಮ ಖಂಡಿತ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಜೀವಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಥವ ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕ ಗುರುಗಳು ಅಂತರ್‌ರಾಜ್ಯ ಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಡಿವಾಳಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುವ ಆಂಧ್ರ–ತಮಿಳುನಾಡುಗಳ ಭಕ್ತರ ಬಳಿಯೇನಾದರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಸಿಗಬಹುದೇನೋ? ಆದರೆ ಅವರು ಯಾರು ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತಾರೆಂಬ ಮಾಹಿತಿ ಮಡಿವಾಳದ ಜನರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಎರಡು ಮಡಿವಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರ ಕುರಿತ ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಒಂದು ವೇಮಗಲ್ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ ರಸ್ತೆಯ ನಡುವೆ ಬರುವ ಕೊರಟ್ಟಿ ಮಡಿವಾಳ. ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಯಾಸಂಬಳ್ಳಿಯ ಆಚೆ ಇರುವ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯವಿರುವ ಮಡಿವಾಳ. ಈ ಎರಡೂ ಮಡಿವಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಿದ್ದು ಎರಡೂಕಡೆ ವೈಷ್ಣವ ದೇಗುಲಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಮಡಿವಾಳಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದುದು ಮಾಲೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮಡಿವಾಳವೇ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ದೇವಾಲಯವ್ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಶಾಸನ ಹಾಕಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬಂಗಾರಪೇಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಮಡಿವಾಳವೆಂಬ ಊರಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಳಬಾಗಿಲು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮೋತಕಪಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತಾಯಲೂರುಗಳ ನಡುವೆಯೊಂದು ಮಡಿವಾಳವಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಮೂರು ಮಡಿವಾಳಗಳಿದ್ದರೂ ಅಚ್ಚರಿಯೇನಲ್ಲ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಮಡಿವಾಳವಿದ್ದು ಅದೀಗ ಬೆಂಗಳೂರು ಮಹಾನಗರಪಾಲಿಕೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಟ್ಟು ನಗರಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇರಲಿ. ಬಹುದಿನಗಳಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇನೆಂದರೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಊರುಗಳಿಗೆ ಮಡಿವಾಳವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೇ ಯಾಕೆ ಪುನರಾವರ್ತಿಸಿ ಇಡಲಾಗಿದೆ? ಹೀಗೆ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುವುದೇನೂ ಹೊಸ ವಿಚಾರವೂ ಅಲ್ಲ, ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಮಡಿವಾಳ' ಎಂಬ ಪದದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಂತೇ ಇದೆ. 'ಮಡಿವಾಳ' ಎಂದರೆ ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿ 'ಅಗಸ' ಎಂಬ ಕುಲಮೂಲದ, ವೃತ್ತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪದವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತಹುದೇ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಆ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಂತೂ ಖಂಡಿತ ಅದಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾನು ನಾಲ್ಕು ಮಡಿವಾಳಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡವನು. ಆ ನಾಲ್ಕೂ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಗಸ ಜನಾಂಗದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಗಮನಾರ್ಹವೆಂಬಂತೇನೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಮಡಿ ಮಾಡುವ ಕೆರೆ, ಕುಂಟೆ, ನದಿ ಪ್ರದೇಶಗಳೂ ಇಲ್ಲ.

ಇಂದು ದೋಭಿಘಾಟ್ ಅಂತೇನು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ದೋಭಿಘಾಟ್‌ಗಳು ಕೂಡ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೆಂದೋ ಮಡಿವಾಳರಿಗೆ ಉಂಬಳಿ ಬಿಟ್ಟ ಗ್ರಾಮಗಳೇ ಇವು ಎನ್ನಲಿಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಯಾವ ದಾಖಲೆ–ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮಡಿವಾಳವೆಂದೇ ಯಾಕೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ? ಅಗಸರಂತಹ ಅತಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಯಾರು ಯಾಕೆ ತಾನೇ ಉಂಬಳಿ ನೀಡಿಯಾರು? ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅಗಸರ ಕೇರಿ–ಓಣಿ ಅಂತಿರಬಹುದಷ್ಟೇ.

ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತೀಕರ ಕುರಿತಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಕ್ಕಲರು, ಸಿಂದ್‌ಮಾದಿಗರು ಹಾಗೂ ಮಾದಿಗ ಮಾಸ್ತೀಕರು ತಮ್ಮ ತಂತ್ರಪಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜತನವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈ 'ಮಡಿವಾಳ' ಎಂಬ ಪದವೂ ಒಂದು. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪದೇ ಪದೇ 'ಮಡಿವಾಳ ಮಾಯೆ, ಮಡಿವಾಳ ಭೂತ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೆ. 'ಮಡಿವಾಳ ಮಾಯಾ ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟಾರೆ ತಂತ್ರಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ–ಶಕ್ತಿಸೂಚಕ ಪದವೆಂಬುದಂತೂ ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆಜೀವಿಕರು ತಂತ್ರಪಂಥಗಳತ್ತ ವಾಲಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನಂತೂ ನಾವೀಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಹೀಗೆ ತಂತ್ರಪಂಥಗಳತ್ತ ವಾಲಿದ ಆಜೀವಿಕರು ಕೇವಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಯಾವೊಂದೇ ಪಂಥವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆಜೀವಿಕರ ಯಾವ ಯಾವ ಗುಂಪು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇದ್ದವೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭಾವೀ ತಂತ್ರಪಂಥಗಳಿಗೇ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆತ್ತುಕೊಂಡವು. ಆವಣಿ ಮತ್ತು ಮಡಿವಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃದೇವತೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಡಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಕೋಲಾರ ಭಾಗದ ದಂಡಾಜೀವಿಕರು ಶಾಕ್ತಪಂಥದ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೈವಾರದ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕನ್ಯಾಪೂಜೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೈವಾರ ನಾರೇಯಣ ತಾತನವರು ತಮ್ಮ ಶತಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲೂ ಶಾಕ್ತಶಾಖೆಯದೇ ತಂತ್ರಪಂಥವೊಂದರ ಆರಾಧಕರಾಗಿ ಆಜೀವಿಕರಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ತರ್ಕಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಕೊರಟ್ಟಿ ಮಡಿವಾಳ, ಕಲ್ಲುಹಳ್ಳಿ, ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯವಿರುವ ಕೆಜಿಎಫ್ ಬಳಿ ಮಡಿವಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತ ದೇವತೆಯರು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ವೈಷ್ಣವ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೊಂಡಂತಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಭಾಗದ ದಂಡಾಜೀವಿಕರು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಾಕ್ತಶಾಖೆಯ ತಂತ್ರಪಂಥಿಗಳೆಂಬುದಂತೂ ದಿಟ. ಕೋಲಾರಮ್ಮ ಅಥವಾ ಅಣ್ಣಮ್ಮ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಅಣ್ಣಮ್ಮ ದೇವಿಯು ಕೂಡ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತ ಮಾತೃಕೆಯರೇ. ಹೀಗೆ ಶಾಕ್ತಪಂಥಿಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಆಜೀವಿಕರು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ 'ಮಡಿವಾಳ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಆದರೆ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಮಡಿವಾಳವೆಂದು ಯಾಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರಗಳಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅಂತಹ ಶಾಕ್ತಾರಾಧಕ ಪರಂಪರೆಯ ದುರ್ಬಲ ಅವಶೇಷಗಳಂತಿರುವ ದಕ್ಕಲರು, ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರು ಹಾಗೂ ಮಾದಿಗ ಮಾಸ್ತೀಕರು ಹೇಗೆ ಆಜೀವಿಕ ತಂತ್ರಪಂಥಿಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ನಾನು 'ಮಾಸ್ತೀಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆಯ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆಸಕ್ತರು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಈ ದಲಿತ ಅಲೆಮಾರಿ ಪಂಗಡಗಳಿಗೂ ಆಜೀವಿಕರಿಗೂ ಪರಂಪರಾಗತ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಹಾಗೂ ಆಜೀವಿಕರ ಶಾಸನಗಳಿರುವ ಶಾಕ್ತ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನೇ ಇಂದು ಮಡಿವಾಳವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ದಲಿತ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಕೂಡ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ 'ಮಡಿವಾಳ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ನನ್ನ ತರ್ಕ.

ಶಾಕ್ತಪಂಥದ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ಯೆಯರ ಮುಟ್ಟಿನ ರಕ್ತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮುಟ್ಟಿನ ರಕ್ತವನ್ನು ತಂತ್ರಪಂಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಧಾಭಾಷೆ ಅಥವ ರಹಸ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಪುಷ್ಪವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವ ಕುಂಕುಮವು ಮುಟ್ಟಿನ ರಕ್ತದ ಸಂಕೇತವೇ. ಹೀಗೆ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿನ ರಕ್ತವನ್ನೇ ನೇರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿನ ರಕ್ತವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಆಚರಣೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ತ್ರಾಸದಾಯಕವಾದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಮುಟ್ಟಿನ ರಕ್ತವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿಕೊಂಡು ಅಷ್ಟೇ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ವಿಸರ್ಜಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ–ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ತಂತ್ರಾಜೀವಿಕರಿದ್ದ ತಾಣ ಹಾಗೂ ಶಾಕ್ತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು – ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿನ ರಕ್ತವನ್ನು ಮಡಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಡಿವಾಳಗಳೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿತ್ತೇನೋ? ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ದಾರಿಯೇ ಈ ಸಧ್ಯ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಕೋಲಾರದ ಪ್ರಾಚೀನ ಅಣ್ಣಮ್ಮ ಅಥವ ಪಿಡಾರಿಯಾದ ಕೋಲಾರಮ್ಮನಿಗೂ ಕೈವಾರಕ್ಕೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಕೂಡ ಈ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಕೈವಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ಯಾಪೂಜೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ಸಾಧಕ ಭಕ್ತರು ಕೂಡ ಕನ್ಯಾಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಯೋನಿ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಕೈವಾರದಲ್ಲೂ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ತಾಂತ್ರಿಕ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಅಣ್ಣಮ್ಮ/ ಪಿಡಾರಿ/ ಕೋಲಾರಮ್ಮ ನೆಲೆಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆಜೀವಿಕರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಆವಣಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಮೂಲಕ ಶೈವದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ

ಬಿದ್ದಂತೆಯೇ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ– ಕೈವಾರ ವೈಷ್ಣವರ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಹೇಗೋ ಬಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಕೋಲಾರಮ್ಮ ಮರೆಯಾಗಿ ಅಥವ ಊರ ಹೊರಗಿನ ತೋಪೊಂದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಸಿತರ ಶಿಬಿರದಂತೆ ನೆಲೆಕಂಡುಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಕೈವಾರ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ಆಜೀವಿಕ ಆರಾಧಕರು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇರುವ ಕೋಲಾರಮ್ಮನಿಗೆ ಜಾತ್ರೆ–ಪೂಜೆಯನ್ನು ಬದಲಾದ ದಿನಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಕಾಲದ ಬಲಿ, ಕನ್ಯಾಪೂಜೆ, ಕಾಪುಷ್ಪದಂತಹ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಎಂಬಂತೆ ನಿಂತುಹೋದವು. ಐನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಆಜೀವಿಕರ ದಂಡಾದೇಶಗಳಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕೈವಾರವಿಂದು ಅಮರನಾರಾಯಣನೇ ಅಂತಿಮವೆಂದು ಕೈಚೆಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತವಾದಂತಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ನೆನಪುಗಳಿಂದಲೇ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೊಳಗಾಗುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಭೂತದ ನೆರಳು ಕೂಡ ಕಾಣಿಸುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲದಂತಿದೆ. ಆಜೀವಿಕರ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿದ ತಲೆಗಂದಾಯದ ಹಣದಿಂದ ಈ ವೈಷ್ಣವ ದೇಗುಲಗಳ ದೀಪಗಳು ಬೆಳಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಿವೆಯೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಎಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಅರಿವಾಗಬಲ್ಲದು? ಅಣ್ಣಮ್ಮ ದೇವಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಮೂಲ ಒಕ್ಕಲಾದ ಗಾಣಿಗರು, ಅಲೆಮಾರಿ ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ಚೆದುರಿಹೋಗಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾದ ದಕ್ಕಲಿಗ, ಸಿಂದ್‌ಮಾದಿಗ ಹಾಗೂ ಮಾದಿಗ ಮಾಸ್ತೀಕರು, ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಾಗೂ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಆಜೀವಿಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ ಕುಂಬಾರರು, ನೇಕಾರರು, ಅಗಸರು ಕನಿಷ್ಟ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಹಿಂಬಾಲಕರಾಗಿದ್ದವರು. ಉಳಿದಂತೆ ಬೇಡರು, ಗೊಲ್ಲರು, ಕುರುಬರು ಹಾಗೂ ಬೆಸ್ತರಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಆಜೀವಿಕರಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಸುವ ಏಳೂರಿನ ಜನರು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತೀಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಅಥವ ಅಂದಿಗೆ ಬದಲಾಗಿದ್ದ ತಾಂತ್ರಿಕ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರು. ಆದರೆ ಇಂದು ಮೂಲ ದೈವದ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಬದಲಾದಂತೆ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ನಂಬಿಕೆ–ನೆನಪುಗಳಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ದುರಂತವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ಅಥವಾ ಸಹಜ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನಿಷ್ಠುರ ಸತ್ಯಗಳೆಂದು ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೋ ಅರಿಯದಂತಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ –16
ಮರೆಯಲಾರದ ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾದ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕ:

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಪೂ. 6ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1500ರವರೆಗೂ ಒಟ್ಟು ಎರಡುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೂ ಆಜೀವಿಕ ಎಂಬುದೊಂದು ಧರ್ಮವು ಬದುಕುಳಿದಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಎರಡು ಸಹಸ್ರಮಾನಗಳ ಕಾಲವಿದ್ದ ಅಂತಹುದೊಂದು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ದೇಶದ ಜನರಿಗಿರಲಿ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಿಗೂ ಏನೇನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಚ್ಚರಿ ಮತ್ತು ಆಘಾತದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗಿನ ಈ ದೇಶದ ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಆಜೀವಿಕದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವು ಉಳಿಯಲೇಬೇಕಿತ್ತೆಂಬ ಹಠದ ಮಾತಿದಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮ–ವೆಂಬುದೊಂದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅಂದಂದಿನ ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳ ಪ್ರತೀಕ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವಷ್ಟೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಈ ಮಾತನ್ನೂ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಆಡುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂಬ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ದೇಶಕ್ಕೆ ದೇಶವೇ ಧರ್ಮಾಂಧಗೊಂಡಿದೆ!

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರದೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಕಾಕತಾಳೀಯವೋ ಎಂಬಂತೆ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವೂ ತನ್ನ ಉತ್ತುಂಗವನ್ನು ತಲುಪಿತ್ತು. ಆನಂತರ ಜನ ಸಮುದಾಯದ

ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಬಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳು ಸೋತಾಗ ಆ ಧರ್ಮವೂ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವದ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪುನಃ ಧರ್ಮವೊಂದು ಜನಪ್ರೀತಿಗೆ ಭಾಜನವಾಗಬಲ್ಲ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಆಜೀವಿಕದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಮಾಣದ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗಳ ಯುಗವೂ ಬರಲಿಲ್ಲ; ಬಹುಶಃ ಅಂತಹ ಹೊಣೆಯೊಂದನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಬಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕನೂ ಹೊಮ್ಮಲಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಶಿಸಿಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ನಾನಂತೂ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಜೀವಿಕ ಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ಉತ್ತಮವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಶೈವ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಲುಪ್ತವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿವೆ! ಭಾರತದಾದ್ಯಂತದ ಜನಪದರಲ್ಲೂ ಆಜೀವಿಕದ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳು ಗಾದೆಗಳು, ಉದ್ಗಾರಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಮರುರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ದೈವಾರಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದೇ ಇವೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜನಪದದ ಮೇಲೆ ಆಜೀವಿಕದ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿರುವುದರ ಕುರುಹಾಗಿ ಭಾಷಂ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿಳಿನ ಒಂದು ಗಾದೆಯ ಪ್ರಕಾರ 'ಇಲ್ಲತ್ತು ವರಾತು, ಉಳ್ಳತು ಪೋಕಾತು' ಎಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ 'ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು ಬರಲಾರದು, ಇರುವುದು ಹೋಗಲಾರದು' ಎಂದರ್ಥ. ಮತ್ತೊಂದು ಗಾದೆಯ ಪ್ರಕಾರ 'ಸೂಜೀ ಮೊನೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂತು ತಪಸ್ಸಾಚರಿಸಿದರೂ ನಿಯತಿಯ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧರಿತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಪಡೆವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ'. ಮೂರನೆಯ ಗಾದೆ 'ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಮೈಗಂಟಿದ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ವಿಧಿಯನ್ನು ಯಾರು ಉಜ್ಜಿ ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲರು?' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಗಾದೆಯು 'ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಪದೇ ಪದೇ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಅವನಿಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ದಿನದಂದೇ ಆ ಫಲ ಸಿಗುತ್ತದೆ'[1]. ಈ ಗಾದೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಆಜೀವಿಕದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಗಾದೆಯ ಮಾತು ಮಾತ್ರ ನೇರವಾಗಿ ಆಜೀವಿಕದ ನಿಯತಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ನಿಯತಿಯ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಕ್ಕಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾದರೂ ಅವು ವೈದಿಕೀಕರಣಗೊಂಡ

1. ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಪು.283

ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಬೇಕೆಂದರೆ ಬರದು ಒಲ್ಲೆನೆಂದರೆ ಹೋಗದು / ಏಕಂಜುವಿ, ಶ್ರೀಹರಿ ಕುರಣಿಸದೆ ಒಂದೂ ಆಗದು' ಎಂದು ಆಜೀವಿಕದ ನಿಯತಿ ತತ್ವವನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ನೆಲೆಗೆ ಕಸಿ ಮಾಡಿ ವಿಧಿವಾದವನ್ನಾಗಿಸಿ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ[2]. ಇಂಥದ್ದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಆಶಯದ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಇಲ್ಲದುದ ಬಯಸಿ ಬೇಡಿದೊಡೆ ಭಂಗಬಹುದೋ/ ಬಲ್ಲೆನೆಂದೊಡೆ ಮಣಿಸದೆ ಬಿಡಳು ವಿಧಿಯು/ ಬಲ್ಲಿದನು ಬಡವನಿವನೆಂದು ನೋಡರು...[3] ಇಂಥ ಅರ್ಥದ ಇನ್ನಿತರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ವೈದಿಕ ವಿಧಿವಾದವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಗಂಗಾನದಿಯ ಬಯಲಿನ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಗೋಸಾಲನ ನಂತರ ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೂ ಹತಾಶನಾದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನೂ 'ನತ್ಥಿ ಪುರಿಸಕಾರೇ' ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದರೆ ನಿಯತಿವಾದವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಬೀರಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಿಯತಿ ಮತ್ತು ಅಣುದರ್ಶನವು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮರೆಯುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣದಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಜೀವಿಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿವೆ.

ನನಗೆ ಏನೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಾದವೆನಿಸುವ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಭಿಕ್ಷುಕ ವೃತ್ತಿಯ ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಾಂಗದಿಂದ, ಬಹುಶಃ ಜೀತಗಾರನೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಕರ್ಮಠವಾದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ಒಂದು ಹೊಸ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ, ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳೇ ಆದ ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ನಡುವೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯನಾಗಿ, ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಿವೇಕ–ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪರಿಪಾಕವಾದ ಆಜೀವಿಕ ದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟನಾದರೂ, ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಿಡೀ ನಾಶಗೊಳಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೇ, ಅದರ ದುರ್ಬಲ ಅಂಶಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಹೆಕ್ಕಿ ಮತ್ತೂ ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಿ, ಗೇಲಿಗೊಳಪಡಿಸಿ ತಮಗೆ ಸರಿಕಂಡ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ್ದು. ಬಹುಶಃ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತಳಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದವನೊಬ್ಬ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ

2. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ. ಸಂಪುಟ–4, ಪು–626

3. ಅದೇ.

ಧರ್ಮ ಆಜೀವಿಕವೊಂದೇ! ಆದರೆ ತಳಸ್ತರದ, ಧ್ವನಿಹೀನರ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯಾ ಪ್ರಮಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏನೇನೂ ಬಲಿಷ್ಠವಲ್ಲದ ಜಾತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಕಾಣ್ಕೆ, ಕನಸು ಮತ್ತು ಮೇಧಾವಿತನಗಳಿಗೆ ಎಂತಹ ನಿಕೃಷ್ಟ ಉಪಚಾರ ಸಿಗಬಲ್ಲದೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥ ರೂಪಕವಾಗಿ ಎರಡು ದಶಕಗಳಿಂದಲೂ ನನ್ನನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ 'ಪೌತ್ತಪರಿಹಾರ'ದ ಮೂಲಕ ದೇಹಾಂತರಗೊಂಡು, ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದಂತೆ ನನ್ನೊಳಗೂ ಜೀವಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕಣಾದನ ಅಣುದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಮಹಾಯಾನದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕರು ಪುನಃ ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ದಿಢೀರೆಂದು ಕಣ್ಮರೆಯಾದರು. ಬೌದ್ಧರೊಂದಿಗೆ ಚೀನಾ ಮತ್ತು ಜಪಾನ್‌ಗಳಿಗೂ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟ ಆಜೀವಿಕವು ಅಲ್ಲಿನ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಷಿಬಿಕ' 'Ashibikas' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯಾದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಆಜೀವಿಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳು ಈಗಲೂ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಲೂಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ತೆಲುಗಿನ ಮಂಘರಾಜು ನಿಘಂಟು 'ಆಜೀವಿಕ' ಪದಕ್ಕೆ 'ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕುಡು, ದಂಬಾಜೀವಕಡು' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದರೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಭಿಕ್ಷುಕ' ಮತ್ತು 'ದಣ್ಡಾಜೀವಿಕ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಕಣ್ಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಲೆಮಾರಿ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಈ ಮಾಯೆಗೆಯ್ವ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕ ಗುರುತು ಮರೆತು, ಗುರುತಿಲ್ಲದಂತೆ, ಗುರುತಿಗಾಗಿಯೇ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕರು ದಿಗಂಬರರಾದರೆ, ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಮಾರುವೇಷದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಹರಪ್ಪಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವ ಪಂಥಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, ಜೈನ-ಬೌದ್ಧಗಳ ನಡುವೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿ, ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರಮಾನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲವಿದ್ದ ಈ ಆಜೀವಿಕ 'ಹಲ್ಲಾಹ್' ಎಂದಾದರೂ, ಎಲ್ಲಾದರೂ, ಯಾರಿಗಾದರೂ ಕಾಣದೇ ಹೋದಾನೆಯೇ?

ಖ್ಯಾತ ವಿಮರ್ಶಕ ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರು ರುಜುವಾತು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದೋ ಬರೆದ ಗೋಸಾಲನ ಕುರಿತ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತಿವೆ. 'ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿಯೇ ಸವಾಲೆಸೆದು ಅವರ ಹಿಪಾಕ್ರಸಿಯನ್ನು ಬಯಲುಮಾಡುತ್ತ,

ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಈ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ರಾಜರುಗಳೆಲ್ಲ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ, ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಹೇಳಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆರಳಿ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ!' ಬಹುಶಃ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲನ ಅಸಲಿಯಾದ ಮುಖವು ಇದೇ ಇದ್ದೀತು. ಈ ಅಸಲಿಯಾದ ಮಕ್ಖಲಿಯನ್ನು ಈ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸ ಮರೆಮಾಡಿಟ್ಟಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಪುನರ್ ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಕ್ಖಲಿ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ನಿಜವಿದ್ದೀತು. ಉಳಿದದ್ದು ತಿರುಚಲ್ಪಟ್ಟ ಸುಳ್ಳುಗಳು. ಇಷ್ಟರ ನಡುವೆಯೂ ಗೋಸಾಲ ಮತ್ತು ಆಜೀವಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಉತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಸಂಖ್ಯವಿದ್ದು ಅವು ಹಾಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಎಂದಾದರೊಮ್ಮೆ ಮರೆಯಾಗಿರುವ ಸತ್ಯಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಾವು, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿನ ಕೊರೆ ಮತ್ತು ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಟ್ಟಾವು ಎಂಬ ಆಶಾಭಾವನೆ ನನಗಂತೂ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಭಾಷಂ ಅವರ 'ಆಜೀವಿಕದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯಷ್ಟೇ ಬರೆಯಬೇಕಿದೆ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದೊಂದಿಗೇ ನಾನೂ ಏಕೀಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅದು ಬೇಡುವ ಸಮಯ, ಶ್ರಮಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಓಂ ಪ್ರಥಮದಿಂದಲೇ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಿದೆಯೆಂದು ನನಗಂತೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನಿಸಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕ

ಆಜೀವಿಕ ಚಿತ್ರಸ್ಮೃತಿ

ಮುದಗಲ್ಲಿನ ಆಜೀವಿಕ ಧ್ಯಾನ ಗುಹೆ

ಅಸ್ಥಿಪಂಜರಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದ ಗುಹೆ – ಸೊಗಲ ಕ್ಷೇತ್ರ

ಸೊಗಲ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರಗಳ ಸಮಾಧಿ – ಆಜೀವಿಕರದ್ದೇ?

ಶೈವ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲ ಆಜೀವಿಕರ ಗುಹೆ
– ಆವಣಿ ಬೆಟ್ಟ

ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಅಪರೂಪದ ಉಬ್ಬುಕೆತ್ತನೆ ಶಿಲ್ಪ – ಮಡಿವಾಳ

ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಮೂಲಕ ಕಿತ್ತೆಸೆಯಲ್ಪಟ್ಟು ಪುನಃ ಅದೇ
ಗುಡಿಯ ಮೂಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ದಂಡಾಜೀವಿಕನ ವಿಗ್ರಹ

ಆಜೀವಿಕರದ್ದೇ ಹಳ್ಳಿಯಾದ ಗೋಸುಬಾಳ್, ಸಿರಗುಪ್ಪ ತಾಲ್ಲೂಕು, ಬಳ್ಳಾರಿ

ಅಲ್ಲಾಗಿರಿಯೊಂದಿಗೆ ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನ ಜನರು – ಗೋಸುಬಾಳ್

ಗೋಸಲ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರ ಧ್ಯಾನ ಗುಹೆ – ಸೊಗಲ ಕ್ಷೇತ್ರ

ಹುತ್ತದಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರಿಗೆ ಹಸು ಕೆಚ್ಚಲ ಸೊರೆ ಬಿಟ್ಟಿತೆಂಬ ದಂತಕತೆಯ ಮಣ್ಣಿನ ಶಿಲ್ಪ

ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗೋಸಲರ ವಾಸಸ್ಥಾನ – ಗೋಸಲಪೇಟೆ,

ಮುದಗಲ್ಲಿನ ಪೇಂಟರ್ ರಾಮು ಮತ್ತು ಇತರ ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನ ಜನರು

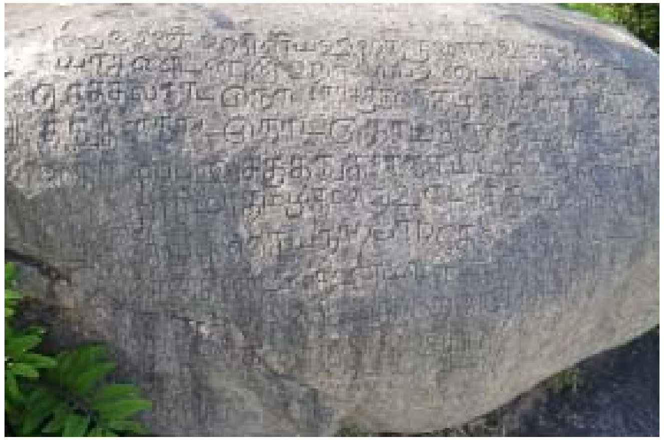
ಹನುಮಂತ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಲ ಗೋಶಾಲರಾಯನ ಗುಡಿ,

ಹನುಮಂತ ಎಂದಿನಿಂದ ಗೋಶಾಲರಾಯನಾದ? – ಮುದಗಲ್

ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನರಸಿಂಹನ ಮುಖವಾಡ ತೊಡಿಸಿರುವ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮದ ಕನಕಾಚಲಗುಡಿ– ಕನಕಗಿರಿ

ಈ ವಿಲಕ್ಷಣ ಉದ್ದನೆಯ ಅಜ್ಜಮಹಾರಾಜ ಕೊನೆಯ ಆಜೀವಿಕನೇ? – ಸೊಗಲ

ಈಗ ಮಚ್ಚಮ್ಮನ ಗುಡಿಯಾಗಿರುವ ಮೂಲ ಆಜೀವಿಕರ ಧ್ಯಾನಗುಹೆ– ಹಳೆಪಾಳ್ಯ



ಹಳೆಪಾಳ್ಯದ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಶಾಸನ

ಜಾಲಹಳ್ಳಿಯ ಗೋಸಲ ಬೆಡಗಿನವರು – ದೇವದುರ್ಗ ತಾಲ್ಲೂಕು

ಜಾಲಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆದಿರುವ ಓಕಳಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಸಾಧನ

ಮಾಲೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು ಮಡಿವಾಳದಲ್ಲಿನ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಡಿ
ಒಳಗಿನ ಮಾತೃದೇವತೆ 'ಓಕಲಿ' ಅಥವಾ 'ಒಕ್ಕಲಿ'ಯೇ?

ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ತೋಪು, ಕೈವಾರ

ಬೇಚರಾಕ್ ಆಗಿರುವ ಪುರಾತನ ಹಳೆಪಾಳ್ಯ

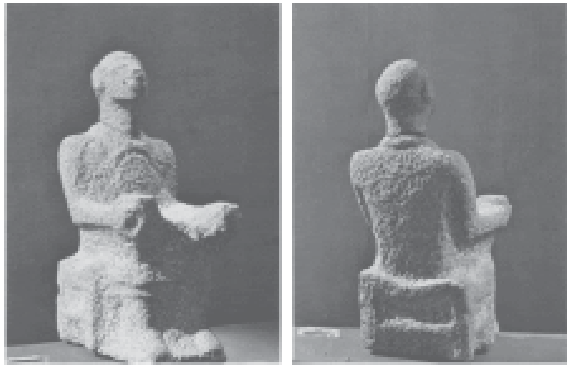
ಕನಕಗಿರಿಯ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮದ ಕನಕಾಚಲ ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರ

ಆಜೀವಿಕರ ತಾಂತ್ರಿಕ ದೇವತೆಯೇ – ಸವದತ್ತಿಯ ಈ ಯಲ್ಲಮ್ಮ?

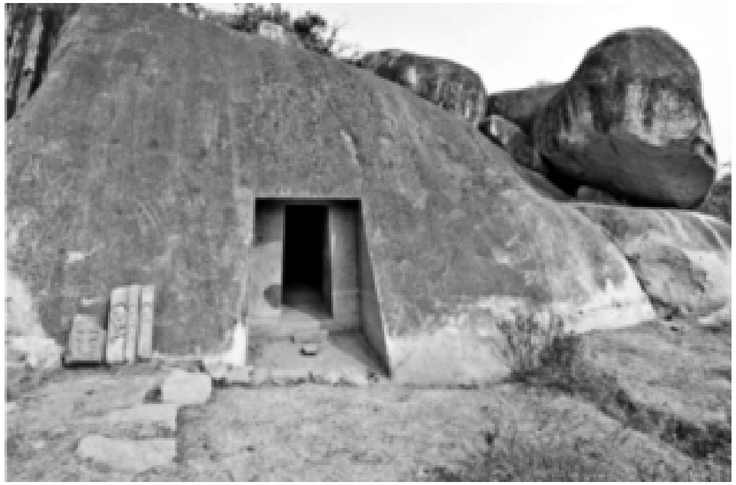
ಸವದತ್ತಿ ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಡಿಯ ಒಳಭಾಗದ ದೃಶ್ಯ

ಸಿಡೀರಣ್ಣನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ರೂಪ – ಮಡಿವಾಳ
ಆಜೀವಿಕರ ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪದೊಂದಿಗೆ ಈ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು

ಕೊರಟ್ಟಿ ಮಡಿವಾಳದಲ್ಲಿನ ಊರಬಾಗಿಲ ಶಾಸನ



ಕಾಬಾದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆನ್ನಲಾದ ಎದೆಮೇಲೆ ಕೋರೆ ಚಂದ್ರ ಇರುವ
'ಅಲ್ಲಾಹು'ವಿನ ಪ್ರತಿಮೆ



ಬಿಹಾರ್‌ನ ಜಹನಾಬಾದ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾರಬರ್ ಗುಹಾ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿನ
ಅಶೋಕನ ಮೊಮ್ಮಗ ದಶರಥ ಆಜೀವಿಕರ ಮಳೆಗಾಲದ ಧ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ
ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಗುಹೆಗಳು.

ಆನೆ ಸಾಲಿನ ಕೆತ್ತನೆ ಗಮನಿಸಿ

ಕೈವಾರದ ಕೋಲಾರಮ್ಮನ ತೋಪಿನಲ್ಲಿರುವ
ಕೋಲಾರಮ್ಮ ದೇವತೆಯ ವಿಗ್ರಹ

ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ದಕ್ಷಿಣದಂಡಾಜೀವಿಕರ ಧ್ಯಾನಗುಹೆ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ
ಹಳೇಪಾಳ್ಯದ ಶಿವದೇವಾಲಯ

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

1. **ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಆಜೀವಿಕಾಸ್ :** ಡಾ.ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ

2. **ದಿ ಆಜೀವಿಕಾಸ್ :** ಬಿ.ಎಂ.ಬರೂವ

3. **ವೈಲ್ ದ ಗಾಡ್ಸ್ ಪ್ಲೇ (ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್) :** ಅಲೈನ್ ಡನಿಲೊ

4. **ದಿ ಆಜೀವಿಕಾಸ್, ಎ ಸೆಕ್ಟ್ ಆಫ್ ಬುದ್ಧಿಸ್ಟ್ ಭಿಕ್ಷೂಸ್, ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವೆರಿ :** ಡಾ.ಕೆ.ಬಿ.ಪಾಠಕ್

5. **ಇನ್‌ಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಟು ಪಾಂಚರಾತ್ರ :** ಶ್ರೇಡರ್

6. **ಆಜೀವಿಕಾಸ್ :** ಎ.ಎಫ್.ಆರ್.ಹೊಯಿರ್‌ನ್ಲೇ

7. **ಆಜೀವಿಕ, ದಿ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದಿ ರಾಯಲ್ ಏಷಿಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ :** ಕಾರ್ಪೆಂಟರ್

8. **ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ, ii ಸಂಖ್ಯೆ–1**

9. **ಆಜೀವ ಮಧುಸ್ಮೃತಿ :** ಪ್ರೊ.ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ

10. **ಗೋಸಲ, ಗೋಸಲ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರರು – ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ :** ಪ್ರೊ.ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ,

11. **ಸೇತುಬಂಧ :** ಡಾ.ಮ.ಸು.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ

12. **ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಮೂಲಮಾಧ್ಯಮಕ ಕಾರಿಕಾ :** ಡಾ.ಎಸ್.ನಟರಾಜ ಬೂದಾಳು

12. **'ದಿ ಹಿಂದು' ದಿನಪತ್ರಿಕೆ, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 28, 2011**

13. **ತೆಲುಗು – ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು :** ಬ್ರೌನ್ಯ

14. **ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಪದಕೋಶ (Kannada - English Dictionary)**

15. **ತಮಿಳು – ಕನ್ನಡ : ದ್ವಿಭಾಷಾ ನಿಘಂಟು :** ಪಾ.ಶ.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್

16. **ಜೈನ್ ದರ್ಶನ್ (ಅಂತರ್ಜಾಲ) :** ಡಾ.ಮಹೇಂದ್ರಕುಮಾರ್ ನ್ಯಾಯಾಚಾರ್ಯ

17. **ಮಾಸ್ತೀಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ :** ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ

18. **ಕೋಲಾರಮ್ಮ :** ಡಾ.ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ