ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ

ಸಂಪುಟ ೫

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ

ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಗುಲಬರ್ಗಾ – ೫೮೫ ೧೦೬

ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ

ಸಂಪುಟ
೫

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ

ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ

SHUNYA SAMPADANE : A Collection of selected articles of Shunyasampadane, Edited by: Dr. Basavaraj Sabarad Professor of Kannada, Gulbarga University, Gulbarga. Principal Investigator Dr. H.T. Pote, Prof. of Kannada Gulbarga University, Gulbarga. Published by Kannada Adhyana Samsthe, Gulbarga University, Gulbarga. Funding Agency : Karnataka Govt.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ

ಪ್ರ.ಸಂ : **ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ,** ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ

ಸಂ. : **ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ,** ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ

ISBN	:	978-81-921036-4-8
First Edition	:	2011
Pages	:	24+296=320
©	:	Institute of Kannada Studies, Gulbarga University Gulbarga
Paper used	:	70 gsm N.S. Maplitho
Price	:	**Rs. 200/-**

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ	:	೨೦೧೧
ಪುಟಗಳು	:	೨೪ + ೨೯೬ = ೩೨೦
©	:	ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ
ಬಳಸಿದ ಕಾಗದ	:	೭೦ gsm ಎನ್.ಎಸ್. ಮ್ಯಾಪಲಿಥೋ
ಬೆಲೆ	:	**ರೂ. ೨೦೦/–**

ಮುದ್ರಣ

ಇಳಾ ಮುದ್ರಣ

ನಂ. ೩೬, ೪೦ ಅಡಿ ರಸ್ತೆ

ರಾಘವನಗರ, ನ್ಯೂ ಟಿಂಬರ್‌ಯಾರ್ಡ್ ಲೇಔಟ್

ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೨೬

ದೂರವಾಣಿ : ೨೬೭೫೫೭೧೫

ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಪ್ರೊ. ಈ.ಟಿ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

ಕುಲಪತಿಗಳು

ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಗುಲಬರ್ಗಾ

ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರು

ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಎಲ್. ಹಿರೇಮಠ

ಕುಲಸಚಿವರು

ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಗುಲಬರ್ಗಾ

ಸಂಚಾಲಕರು

ಪ್ರೊ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

ಪ್ರೊ. ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ

ಸದಸ್ಯರು

ಡಾ. ಮ.ಗು. ಬಿರಾದಾರ

ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ

ಡಾ. ವಸಂತ ಕುಷ್ಟಗಿ

ಬಿ. ಎಸ್. ಯಡಿಯೂರಪ್ಪ
ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ

ವಿಧಾನಸೌಧ
ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೦೧
ದಿನಾಂಕ: ೧೫-೨-೨೦೧೧

ಶುಭಹಾರೈಕೆ

ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯ ಏಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುವ ಹನ್ನೆರಡು ಹೊಸ ಸಂಪುಟಗಳ ಬಿಡುಗಡೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ೨೦೧೧ರಲ್ಲಿ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ.

ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆತಿದ್ದು, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರ ವಿಶೇಷ ಅನುದಾನವಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ತಲಾ ಎರಡು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿ ಅನುದಾನವನ್ನು ಮೀಸಲಿಟ್ಟು, ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ನಾಡಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳು ಈ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರರಾಗಿರುವುದು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕ ಸಂಗತಿ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ, ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾನಪದ, ಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ, ರಂಗಭೂಮಿ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಪರಿಚಯ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪಿಸಲಾದ ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯಾಯೋಜನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನಾಸಕ್ತರು ಪಾಲುಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅವರ ಎಲ್ಲ ಸಂಶೋಧನೆ, ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಶ್ಲಾಘನೀಯ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಸಮೃದ್ಧವೂ ಪ್ರಬುದ್ಧವೂ ಆದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಭಾಷಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯಿಂದ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕವಿಗಳೂ, ಲೇಖಕರೂ, ಕಲಾವಿದರೂ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ

ಗೋವಿಂದ ಎಂ. ಕಾರಜೋಳ
ಸಣ್ಣ ನೀರಾವರಿ,
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಚಿವರು

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ

ನಂ. ೩೩೦, ೩ನೇ ಮಹಡಿ
ವಿಧಾನಸೌಧ
ಬೆಂಗಳೂರು – ೫೬೦ ೦೦೧
ದಿನಾಂಕ: ೧೫–೨–೨೦೧೧

ಶುಭಹಾರೈಕೆ

ಕನ್ನಡ ನಾಡು–ನುಡಿಗೆ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಭವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಈ ನಾಡು ಹೊಂದಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಡಿನ ಕವಿಗಳು, ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರು, ಸಂಶೋಧಕರು, ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರು, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ನಾಡು–ನುಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮಾತುಗಳು ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೪೫೦ರ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನ ಕನ್ನಡದ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಮೊದಲ ಲಿಖಿತ ರೂಪದ ಶಾಸನ. ಕನ್ನಡದ ಆದಿ ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಒಂದು ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಂಡಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಶೋಧಕರು ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಾತವಾಹನರು, ಕದಂಬರು, ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಗಂಗರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ಹೊಯ್ಸಳರು, ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು, ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ಈ ನಾಡಿನ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಸಂಗೀತ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂಥ ಅಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆ ಹೊಂದಿರುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ'ಗೆ ವಿಶೇಷ ಅನುದಾನ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಭರದಿಂದ ನಡೆದಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಇತಿಹಾಸ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪರಂಪರೆ, ಜಾನಪದ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನವಿಕ ಇನ್ನಿತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹೊತ್ತಗೆಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿವೆ. **ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣಾ ಯೋಜನೆಯ** ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು ಬರೆದ

ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿದೆ. ಈ ಮಹಾಪರಂಪರೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುಹೋಗುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಮೇಲಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಟ್ಟುವ ಈ ಮಹತ್ವದ ಕೈಂಕರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕೈಜೋಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ **ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣಾ ಯೋಜನೆ**ಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುವ ಹನ್ನೆರಡು ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಏಳು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಅಭಿನಂದಿಸಿ ಈ ಕೃತಿಗಳು ನಾಡಿನ ಸಹೃದಯರ ಮನ ಗೆಲ್ಲಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸಿ ಶುಭ ಕೋರುತ್ತೇನೆ.

ಬಿ.ಎಸ್. ಯಡಿಯೂರಪ್ಪ
ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ

ರಮೇಶ್ ಬಿ. ಝಳಕಿ
ಭಾ.ಆ.ಸೇ.
ಸರ್ಕಾರದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ
ಹಾಗೂ ವಾರ್ತಾ ಇಲಾಖೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ

ಕೊಠಡಿ ಸಂಖ್ಯೆ ೨,
ನೆಲಮಹಡಿ, ವಿಕಾಸಸೌಧ,
ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೦೧
ದಿನಾಂಕ: ೧೫-೨-೨೦೧೧

ಶುಭಹಾರೈಕೆ

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಪರಂಪರೆಯ ನಡುವೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನಿಖರವಾಗಿಯೇ ಒಂದೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಮೀರಿದ ಇತಿಹಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೪೫೦ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ವ್ಯಾಸಕೃತ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಶಾತವಾಹನರು, ಕದಂಬರು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಅರಸು ಮನೆತನದವರೆಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಭೂಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಟಾಲೆಮಿಯ ಪ್ರವಾಸಿ ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರು. ಅಶೋಕನು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು ಮೊದಲು ದೊರಕಿರುವುದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ! ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಸಿದ್ಧಾಪುರ, ರಾಯಚೂರಿನ ಮಸ್ಕಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದ ಶಾಸನದಿಂದಲೇ ಅಶೋಕನಿಗೆ 'ದೇವಾನಾಂಪ್ರಿಯ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಇದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಶೋಕನು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಸಿದನೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಳಿದಾಸನ ಕಾಲ ನಿಗದಿ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲು ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಐಹೊಳೆಯ ಮೇಗುತಿ ದೇವಾಲಯದ ರವಿಕೀರ್ತಿಯ ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನ. 'ಅಯ್ಯಾಹೊಳೆಯ' ಐನೂರು ಜನ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅಂದರೆ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಈ ಹೆಗ್ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು, ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ

ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಏಳು ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದು ನನಗೆ ತುಂಬಾ ಸಂತೋಷವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ತೇರು ಎಳೆಯುವ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿ, ಉತ್ತೇಜಿಸಿ ಆ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವಂತೆ ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡಿರುವ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ರಮೇಶ್ ಬಿ. ಝಳಕಿ ಅವರನ್ನು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಮನು ಬಳಿಗಾರ್ ಅವರನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ದೊರೆಯಲಿವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದಾಗಲಂತೂ ನನಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಹದಾನಂದವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ನಾಡಿನ ಜನತೆ ಪಡೆಯುವಂತಾಗಲಿ.

ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರದ ಈ ಯೋಜನೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಆಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯಲು ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯಾ ಯೋಜನೆಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಹೊಸ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅನನ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ಸಿಕ್ಕಂತಾಗಿದೆ.

ಈ ಪರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂತಸದ ಸಂಗತಿ. ಕನ್ನಡದ ಅಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕೈಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಡು-ನುಡಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ಸದಾ ಸಹಕಾರ ನೀಡುವುದು. ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಒಳಿತಾಗಲಿ, ಸರ್ವರೂ ಸುಖ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಬದುಕಿ ಬಾಳಲೆಂದು ಹೃದಯತುಂಬಿ ಹಾರೈಸುವೆ.

ಸಹಿ/-

ಗೋವಿಂದ ಎಂ. ಕಾರಜೋಳ

ಸಚಿವರು

ಮನು ಬಳಿಗಾರ್
ಕ.ಆ.ಸೇ
ನಿರ್ದೇಶಕರು,
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ

ಕನ್ನಡ ಭವನ,
ಜೆ.ಸಿ. ರಸ್ತೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೦೨
ದಿನಾಂಕ: ೧೫-೨-೨೦೧೧

ನಲ್ನುಡಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯೇ ಕುತೂಹಲಕರ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದುದು. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ವಯುಗವನ್ನು ವೀರಯುಗ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕರೆದಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಾತ್ರಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುವಂಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪಂಪ ಬರೆದದ್ದು 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ' ವಾದರೆ ರನ್ನ ಬರೆದದ್ದು 'ಸಾಹಸಭೀಮವಿಜಯ'. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಜನಗಳನ್ನು ಕಲಿಗಳೆಂದೂ, ಕವಿಗಳೆಂದೂ ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಆರಂಭ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ, ಕುತೂಹಲಕರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇದೆ. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನು ಕನ್ನಡ ಜನರು ಕವಿಗಳೂ ಕಲಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂದರೆ, ಪಂಪ ತಾನೇ ಸತ್ಕವಿ, ಕಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಕೂಡ ಪುರುಷ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಹತ್ತನೆ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ವ ವಿವರವಾದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂಗತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಬಂದು ಚಳವಳಿಯ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಸಂಗತಿ ಮುಖ್ಯವೆಂಬ ಧೋರಣೆಯ ರಚನಕಾರರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಹೊರಬಂದದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ ಇವರೆಲ್ಲ ಅರಸನ ವೈಭವದ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದವರೆ. ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ, ಸರ್ವಸಮಾನತೆ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರು; ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು.

ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ನಡುವೆ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ದಾಸವರೇಣ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನಸಮೂಹದ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ರಾಗ, ತಾಳಗಳ ಮುಖೇನ ಕಾಂತಾಸಮ್ಮಿತ ಭಾವದ ಮೂಲಕವೇ ಮುಟ್ಟತೊಡಗಿತು. 'ವೀರನಾರಾಯಣನೇ ಕವಿ, ಲಿಪಿಕಾರ

ಸಮಂಜಸ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ತ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ. ೨೦೦೯ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಾನ್ಯ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್. ಯಡಿಯೂರಪ್ಪನವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೂ ಎರಡೆರಡು ಕೋಟಿ ಅನುದಾನವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿ ಅದರಡಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂವರ್ಧನೆಯ ಯೋಜನೆಗಳು ನೆರವೇರುವಂತಾಗಲಿ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಭಾಗದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು **ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣಾ ಯೋಜನೆಯನ್ನು** ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡು ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳ ಹನ್ನೆರಡು ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟ ಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಏಳು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಕಂತಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಆಸಕ್ತರು ಸಮ್ಮ ನಾಡು, ನುಡಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತಂತೆ ಸಮಗ್ರ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥದೊಂದು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿಸಿ, ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಿರುವ ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರೂ ಆದ ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ ಅವರನ್ನೂ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆಯವರನ್ನು ಕುಲಪತಿ ಪ್ರೊ. ಈ.ಟಿ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರನ್ನೂ ಮತ್ತು ಕುಲಸಚಿವ ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಎಲ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರನ್ನೂ ನಾನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಪರವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳೆಂದರೆ ವಚನ ಮತ್ತು ದಾಸ ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಅದರಲ್ಲೂ ವಚನಕಾರರ ಸಮಾಜಮುಖಿ ಚಿಂತನೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯವಾದುದು. ಬುದ್ಧನ ತರುವಾಯ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಕೊರಳಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಿದು. ಈ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಬರೆದ ನಾಡಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಕಲಿಸಿ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಸಹಿ/-

ರಮೇಶ್ ಬಿ. ಝಳಕಿ

ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ

ಪ್ರೊ. ಈ. ಟಿ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಕುಲಪತಿಗಳು

ಕಾರ್ಯಸೌಧ
ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಗುಲಬರ್ಗಾ

ಕುಲಪತಿಗಳ ನುಡಿ

ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಹೈದ್ರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿದ್ಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ೧೯೭೦–೭೧ರಲ್ಲಿ ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಒಂದು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮುಂದೆ ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಕಳೆದ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಬೋಧನೆ, ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿ, ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ ಇವು ಆಕರಗೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಕಟನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗವು ಅನೇಕ ಮೌಲಿಕವಾದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರುಗಳು ಇದುವರೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದುದು ತುಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಬರೆದ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನ 'ಜ್ಞಾನ ಗಂಗಾ' ಸಂಚಿಕೆಗಳಂತೂ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರಕಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರವು ಸುವರ್ಣ ಮಹೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಉನ್ನತ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಲೆಂಬ ಧ್ಯೇಯವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅನುದಾನವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯವು ನೀಡಿದ ಅನುದಾನ ಪಡೆದು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ತತ್ವಪದಕಾರರ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಕೋಶ, ಹೈದ್ರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಗಳು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟನೆ, ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟನೆ ಈ ಮುಂತಾದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವರು. ಈ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟನಾ ಯೋಜನೆಯೂ ಒಂದು. ಈ ಯೋಜನೆಗೆ

ಕುವರವ್ಯಾಸ, ಕೇಳುವ ಸೂರಿಗಳೆ ಜಂಗಮ ಜನಾರ್ಧನರು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ. ಹೀಗೆ ಅರಮನೆಯಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವಹಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೇ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದುದು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದ ಕವಿ, ಕಥೆಗಾರ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ಬರವಣಿಗೆಯಂತೂ ಸಮಸ್ತ ಕನ್ನಡಿಗರ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಇತಿಹಾಸವಿರುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗೆ ೨೦೦೯ರಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ತಲಾ ಎರಡು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಅನುದಾನವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿತು. ಈಗ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತತ್ಸಂಬಂಧದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು **ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣಾ ಯೋಜನೆಯನ್ನು** ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಏಳು ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಈ.ಟಿ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ, ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಎಲ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ ಅವರಿಗೆ, ಈ ಯೋಜನೆಯ ಸಂಚಾಲಕರೂ ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ ಅವರಿಗೆ, ಸಂಪುಟದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಪ್ರೊ. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಪರವಾಗಿ ನಾನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಭಿನಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸಹಿ/–

ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ನಿರ್ದೇಶಕರು

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಅನ್ಯ ಶಿಸ್ತುಗಳು, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರಚನೆ, ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದವು. ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಹೊಸ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿತು. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದುದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೇ ಎನ್ನವಂಥ ಮುಗ್ಧತೆ, ಮೌಢ್ಯತೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗಗಳ ಅವಲೋಕನ, ಪರಾಮರ್ಶನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಅನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ, ಆಧುನಿಕ ಕವಿ, ಕೃತಿಗಳ ಸೃಜನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಯಂಥ ಕೃತಿ ಬಗೆಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಲಭ್ಯವಾದುದು ವಿಶೇಷವೇ ಆಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ತುಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಶರಣ ಚಳವಳಿ ಅತ್ಯಂತ ಚರಿತ್ರಾರ್ಹವಾದುದೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಆ ಜನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೋ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಇಂಥದೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆದುದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಥಮವೆನ್ನಬೇಕು. ಶರಣ ಚಳವಳಿ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ; ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಭಾಷಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹು ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು ತನಗಾಗಿ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮುರಿದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ವಚನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿ, ಬೆಳೆಯಿಸಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳ ಜನರು ಈ ಸಾಮೂಹಿಕ ವಚನ ರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಳಮಳಗಳನ್ನು ಅನುಭವದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಸಮಾನತೆಯ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಕ್ಕಾರರು ಕಲ್ಯಾಣದೆಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಪ್ರಖರ ವೈಚಾರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಸವಿಯುಂಡು ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮದ

ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ವಚನಕಾವ್ಯಚಿಂತನೆ, ಜಾಗತಿಕ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು, ದಲಿತ ವಚನಕಾರರು, ಇತರ ವಚನಕಾರರು ಹಾಗೂ ವಚನ: ಜಾನಪದ ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಏಳು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿರುವುದು ಹರ್ಷದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಸಂಪುಟವನ್ನು ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರು ವಿಶೇಷ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರವರು. ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ತುಂಬ ಮೌಲಿಕವಾಗಿವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕುರಿತಾದ ಮೌಲಿಕ ಬರಹಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬರಹಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶತಮಾನದ ವಿಮರ್ಶಾಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತಮ ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ತುಂಬ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರಿಗೂ, ಯೋಜನೆಯ ಸಂಚಾಲಕರು ಹಾಗ ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ ಅವರಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ರಮೇಶ್ ಬಿ. ಝಳಕಿ ಅವರಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಮನುಬಳಿಗಾರ್ ಅವರಿಗೂ ಇತರ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ವಿಶೇಷ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಪ್ರೊ. ಈ.ಟಿ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಕುಲಪತಿಗಳು

ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆ ತಂದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ನಂತರದಲ್ಲೂ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ (ಕೆಲವರು ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯೂ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಕಾರಣ ವಾದವು. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ, ಗಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತಿದ್ದಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಈ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿವೆ ಅವುಗಳ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಈ ವರೆಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳೇ ಇವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಡಾ.ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇತ್ತೀಚಿನ ಲೇಖಕರ ಲೇಖನಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಇವುಗಳು ಈ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆ, ಬಹುಮುಖಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ವಿಚಾರಗಳು, ವಾದಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೂ ಅವುಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ, ಹೊಸ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯ ಬೇಕೆಂಬುದಿದೆ. ಈ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪುಟ ಈಡೇರಿಸಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ಭರವಸೆ ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ. ನಾಡಿನ ಖ್ಯಾತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅಭಿನಂದನೆಗೆ ಅರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ
ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಳವೂರಿದ್ದ ಅಮಾನವೀಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪಣತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಜೋತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಶರಣರು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣ ತೊರೆಯಬೇಕಾದ ಆಘಾತಕಾರಿ ಪ್ರಸಂಗವೊದಗಿಬಂದಿತು. ಪ್ರಗತಿಪರರ ಏಳಿಗೆ ಸಹಿಸಿದ ಮೂಲಭೂತ ವಾದಿಗಳ ತಂತ್ರ ಕುತಂತ್ರದಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೋಭೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪರಾಕಾಷ್ಟತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿತು. ಶರಣರು ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಚಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲೆಯಾದರು. ಕಲ್ಯಾಣ ತೊರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅಪಾರವೂ ಅಮೂಲ್ಯವೂ ಆದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಅದರ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಸುರಕ್ಷಿತ ಸ್ಥಳ ಅರಸಿ ಹೊರಟರು. ಕೆಲವರು ಬಿಜ್ಜಳನ ಸೈನ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹುತಾತ್ಮರಾದರು. ಪಾರಾಗಿ ಬದುಕುಳಿದ ಶರಣರು ಉಳವಿ, ಹಂಪಿ, ಮೈಸೂರು, ಬಾಳೆಹೊಳೆ, ಶ್ರೀಶೈಲ ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿದರು. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಚನಗಳ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿದರು. ಈ ಆಘಾತದಿಂದ ಹೊರ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಶರಣರ ವಚನಗಳ ಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ಮುಂದಾದರು. ಮುಂದೆ ಈ ಸಂಕಲನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸರೂಪ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಹುಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತುಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡ, ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಗರ್ಭಿಕರಿಸಿಕೊಂಡು ವಚನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸಂಗ ರೂಪಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದೆ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣವೆನ್ನಲೇಬೇಕು.

ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಹೋಗಿದ್ದ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಕೆಲಸ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲೆವು. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಸ ಬೇಕಾಯಿತು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಹುಟ್ಟುಕೂಡ ಇದೇ ಅವಧಿಯ ಇಂಥದೇ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿರುವ ಹಾಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥದ ಬೇಡಿಕೆಯೋ ಇಂತಹ ಕೃತಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಮೊದಲ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದವನು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ. ಈ ಉದ್ದೇಶದ ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ಆತನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರುಚ್ಚಾರಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಈ ಸಂಪದನೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದೀತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಅಳುಕು ಅವನಿಗಿದ್ದಿತ್ತು. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವನು ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಅದನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವನು. ಈ

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದುವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ತುರ್ತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಪೋಣಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಕಾರ್ಯ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗ್ರಾಸವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದು ಸಮಗ್ರ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನವಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕುರಿತಾದ ಹೊಸ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಹೆಚ್ಚು ಲೇಖನಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬರೆಸಲಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಟೀಕಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಸೃಜನಶೀಲ ರಚನೆಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ತುರ್ತುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಸೃಜನ ಶೀಲತೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇನು? ಹಿಂದಿನ ಸೃಜನಶೀಲ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿ, ಮೂಲ ರಚನೆಕಾರರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಸುವುದು ಹೇಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ? ಧರ್ಮ, ಮತ ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವುಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳೆಂತಹವು? ಎಂಬಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉತ್ತರಗಳಿವೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳವಳಿ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕರಗಿ ಹೋಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕವೇ ಪೂಜೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪೂಜೆಯೇ ಕಾಯಕವಾಯಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವೂ ಇದೆ ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಇದೆ; ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೂ ಇದೆ– ಅನುಭಾವವೂ ಇದೆ. ಕೇವಲ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆ, ಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸದ ಸಂಭ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳಿಗೆ

ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಶರಣರ ಬಗೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟನಾ ಯೋಜನೆ ಕೂಡ ಮಹತ್ವವಾದುದು. ನಾನು ಬಸವಾದಿ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇಂದ್ರದ ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಿದ್ದಾಗ ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಹತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದೆವು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಾಂತರ ಗಳಿಂದ ಈ ಯೋಜನೆ ಅಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ ನೀಡಿದ ಅನುದಾನದಿಂದ ಈ ಯೋಜನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಜೀವಬಂತು. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರನ್ನಾಗಿ ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆಯವರನ್ನೇ ಮಾಡಿದೆವು. ಅವರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಲಿರುವುದು ನನಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ನಾನೇ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದು ಡಾ. ಪೋತೆಯವರ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆ ಪ್ರಕಾರ ನಾನು ಈ ಸಂಪುಟದ ಸಂಪಾದನೆ ಕಾರ್ಯ ವಹಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಪುಟದ ಸಂಪಾದನೆ ನನಗೆ ತೃಪ್ತಿ ತಂದಿದೆ. ಓದುಗರ ಸಲಹೆಗಳಿಗೆ ಸದಾ ಸ್ವಾಗತವಿದೆ.

ಪ್ರೊ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ
ಸಂಪಾದಕರು

ಅವರು ಹಾಗೂ ಗುಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರೊಣ್ಣೆಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕುರಿತು ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ಓದಿಗೇ ದಕ್ಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಭಾಗ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಈ ಎರಡನೇ ಭಾಗ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ಸಂಪುಟದ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ, ಒಂದೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ, ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕುರಿತಂತೆ ಇದುವರೆಗೆ ಓದುಗನಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾವನೆ, ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದುವದರಿಂದ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳೆಷ್ಟು? ಅವುಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮ ಯಾವುದು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು, ಇವುಗಳನ್ನು ಓದುವುದು ಹೇಗೆ? ಕಲಿಯುವುದು ಏನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಯಾಕೆ ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯದ ಕೈಪಿಡಿಯಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿಯವರು ಹಂಪೆ ಪರಿಸರದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ಪಡೆದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ನೆನಪಿನ ತೋಟದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುತ್ತ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು, ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅನುಸಂಧಾನವಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಓದಿರುವ ಡಾ. ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಭಾಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಲೇಖನ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸವಾಲುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಹೊಸ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ನನ್ನ ಬೆನ್ನು ತಟ್ಟಿದ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖನ ಇಡೀ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಚನಾತ್ಮಕ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಗತವಿದೆ.

ಮೂರನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ವಿಮರ್ಶೆ–ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿಯವರು

ವಚನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳು ಜಿಡಿ ಜಿಡಿ ರಚನೆಗಳು. ಇಂತಹ ಜಿಡಿ ರಚನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ, ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ವಗ್ಗರಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಹದಮಾಡಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪಾದಿಗಳಿಗೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ವಚನವನ್ನು ಚಳವಳಿಯೆಂದು ನಂಬಿದ ಜನರಿಗೆ, ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರರನ್ನಾಗಿ ಕಂಡ ಓದುಗರಿಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ನಿರಾಶೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಶೂದ್ರ ವಚನಕಾರರಾಗಲಿ, ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಾಗಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡು, ಧರ್ಮ–ಮತಧರ್ಮ–ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಚರ್ಚೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಕುರಿತು ತಾವೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಚಾಮರಸರಂತಹ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ವಚನಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಕರಣವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನಗಳು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ–ಬಹುಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿಡಲಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೂಡಾ ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ವಿವರಣೆಗೆ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದರೆ; ಈ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅಂತಹ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಬಹುಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಐದು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದ ಲೇಖನವು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಕಾರ್ಯದ ಬಹುಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಅವರು ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದುವರೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ಶಿರೂರ ಅವರು, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕುರಿತು ಡಾ. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ

ಪರಿವಿಡಿ

ಕುಲಪತಿಗಳ ನುಡಿ
ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ
ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ
ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಭಾಗ – ೧

೧. **ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂಪಾದನೆ** ೩
ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ
೨. **ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ** ೨೦
ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ
೩. **ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ** ೨೯
ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ಶಿರೂರ
೪. **ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ** ೩೭
ಡಾ. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ
೫. **ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ** ೪೪
ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ

ಭಾಗ – ೨

೬. **ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಎಷ್ಟು? ಕಾಲಾನುಕ್ರಮ ಯಾವುದು?** ೫೫
ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ
೭. **ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು : ಓದುವುದು ಹೇಗೆ? ಕಲಿಯುವುದು ಏನು?** ೬೦
ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ
೮. **ಕುರುಹು ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ಬೆನ್ನ ಹಿಡಿದು** ೭೫
ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ
೯. **ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ನೆನಪಿನ ತೋಟದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಟ** ೮೩
ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ
೧೦. **ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ** ೮೯
ಡಾ. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ
೧೧. **ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು: ಅನುಸಂಧಾನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು** ೯೬
ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು, ಕುರುಹಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ಅರಿವಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಸಾ.ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯ ಅವರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ ಕುರಿತು ಡಾ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಒಂದು ಅನುಭಾವ ಕೃತಿಯೆಂದು ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಡಾ. ಎ.ಎಲ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಈ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಸಿಪಿಕೆ ವಿವರಿಸಿದರೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗಿಟ್ಟು ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಡಾ. ರಾ.ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರನೇ ಭಾಗವು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಪರಾಮರ್ಶೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದೆ.

ಈ ಸಂಪುಟದ ನಾಲ್ಕನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ ಸೇರಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ; ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಡಾ. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ಕಥಾನಕಗಳ ಬಗೆಗೆ ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗ ಮೊದಲನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸೇರಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಂಪುಟದ ನಾಲ್ಕೂ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ಈ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ತಳೆದಿರುವ ಧೋರಣೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಓದುಗರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ನೈಜ ಪರಿಚಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕೂ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು, ಅದೇ ಅಂತಿಮವಾದ ವಿಭಜನೆಯಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲ, ಆದರೆ ತಮ್ಮದನ್ನು ಅವರು ಸೇರಿಸದೇ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳನ್ನು ತಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನದಂತೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಿದ್ದುಪಡಿಗೊಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ನಡೆದಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರ ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

ಸಂಪಾದಕರು

೧೨. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು – ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ ೧೦೦
ಡಾ. ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ
೧೩. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ – ಪ್ರಸ್ತುತ ಸವಾಲುಗಳು ೧೦೫
ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

ಭಾಗ – ೩

೧೪. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು : ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ೧೩೭
ಡಾ. ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ
೧೫. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ – ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ೧೫೭
ಡಾ. ಸಾ.ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯ
೧೬. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ – ಉದ್ದೇಶ ೧೭೨
ಡಾ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ
೧೭. ಅನುಭಾವ ಕೃತಿಯಾಗಿ – ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ೧೯೩
ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ
೧೮. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ – ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ೨೦೨
ಡಾ. ಎ.ಎಲ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ
೧೯. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ – ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ೨೧೩
ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ
೨೦. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ೨೩೨
ಡಾ. ಸಿ.ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ
೨೧. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ಲೇಟೋ ಸಂವಾದಗಳು ೨೩೮
ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ
೨೨. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ೨೪೪
ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ

ಭಾಗ – ೪

೨೩. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಯ್ಯ ಪ್ರಸಂಗದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪ ೨೫೫
ಡಾ. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ
೨೪. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳು – ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ ೨೬೩
ಡಾ. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ
೨೫. ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ಕಥಾನಕಗಳು ೨೭೩
ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ

ಅನುಬಂಧ
ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ ೨೯೪

೧. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಸಂಪಾದನೆ

•

ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪೂರ

ಈಗ ನಾಲ್ಕು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೩೦ರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ೧೯೯೮ಕ್ಕೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡುದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದಾದ "ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ದವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'. ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾದರೂ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರು 'ವಚನಪಿತಾಮಹ' ಖ್ಯಾತಿಯ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು. ಅದರ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯಲ್ಲಿ "ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣಾಚಾರ್ಯನು ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ರಚಿಸಿದ ಪದ್ಧತಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಯಾರೂ ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ತೋರಿಬರುವದಿಲ್ಲ" (ಹಳಕಟ್ಟಿ ೧೯೩೦ : ೩) ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು ಇರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತದನಂತರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಅವರು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿಯೂ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರದೇ ಆದ ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ೭೭ನೆಯ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ "ಸಟೀಕ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ" ('ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯದೇವರ ಸಂಪಾದನೆ': ತೃತೀಯೋಪದೇಶ) ೧೯೫೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಭಾಗದ ನಂತರ ತಾವೇ ಬರೆದ 'ಭಾವಾರ್ಥ'ವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಒಂದೂವರೆ ಪುಟದ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯಲ್ಲಿ "ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಈ ಗ್ರಂಥವು ಬಹುಮಹತ್ವವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೨೨ ಸಂಪಾದನೆಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈಗ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದೇವೆ... ನಾವು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಈ ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಶಿವಯೋಗಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಕೈಬರಹದ ಪ್ರತಿ ೧ ಇವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಚ್ಚಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೇವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ವರ್ಷ ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆಯ ೭೯ನೆಯ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ('ಭಕ್ತ-ಜಂಗಮರ ಸ್ಥಾನಗಳು': ಪಂಚಮೋಪದೇಶ) ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಾವಾರ್ಥ ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ. ಒಂದು-ಒಂದೂವರೆ ಪುಟದ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು

ಮಾತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪಾದನೆಗೆ ತಾವು ಬಳಸಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲ. "ಹಳ್ಳದೊಳಗೆ ಹುಳ್ಳಿ ಬರುತ್ತಿರಲು" ಎಂಬಲ್ಲಿ "ಉಳ್ಳಿ ಬರುತ್ತಿರಲು" ಎಂದಿದೆ. 'ಅಳಿದವಲ್ಲಾ ನೀರಲಾದ ನಿರ್ಮಿತಂಗಳೆಲ್ಲಾ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "ಅಳಿದವು ನಿರಲಾದ ನಿರ್ಮಿತಂಗಳೆಲ್ಲ" ಮುಂತಾಗಿ ಇದೆ. ಇಂತಹ ದೋಷಗಳು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಗ್ರಂಥಾಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಹಲವಾರು ಕೊರತೆಗಳು ಅವರ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲದಿರುವದು ಒಂದು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು 'ಸಂಪಾದನೆ'ಗಳೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಪ್ರಕಟನೆ'ಗಳೆನ್ನುವದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೀ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆಯೆ ವಿನಾ, "ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ" ಎಂದು ಕರೆದಿಲ್ಲ. ಇದು ಗಮನೀಯ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಅಷ್ಟು ಹಿಂದೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಂತಹ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವದು ವಚನಗಳ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆ.

ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಬಂದ ೨೮ ವರ್ಷಗಳ ಅನಂತರ ಅದೇ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರು ೧೯೫೮ರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರು ರಾವೂರು ಶ್ರೀಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಮಠ ಮತ್ತು ಆದವಾನಿಯ ಕಲ್ಲುಮಠದ ಅಧಿಪತಿಗಳು. ಪ್ರಕಾಶಕರು ತಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ದೊರೆತ ನಾಲ್ಕು ತಾಡೋಲೆಯ ಪ್ರತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮುದ್ರಣ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತದನಂತರ ದೊರೆತ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಯ ಎರಡು ತಾಡೋಲೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಮತ್ತು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಆದ್ಯ ಕರ್ತರಾದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸಹಾಯ ಪಡೆದಿರುವ ದಾಗಿಯೂ ಹಳಿದ್ದಾರೆ (ಭೂಸನೂರಮಠ, ೧೯೯೯ : iii). ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ತಾಡೋಲೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನಿತ್ತು ಉಪಕರಿಸಿದ ಎಂಟು ಜನರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಅವರಿತ್ತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಕೇತದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ೧. ವಚನಗಳ ವರ್ಣಾನುಕ್ರಮ, ೨. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಚನಕಾರರ ವರ್ಣಾನುಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ತದನಂತರ ಬರುವ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವ, ಈ ಕ್ಷಣತ್ರಯ ಮೊದಲಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಬ್ದಗಳ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಆಮೇಲೆ ಶಬ್ದಕೋಶ, ಕೊನೆಗೆ ಒಪ್ಪೋಲೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಲಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ "ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ" ಎಂದೇ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅದೇ ಹೆಸರಿಟ್ಟ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಿರುವದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೫೮ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೇನೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಚನಗಳಿಗೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಭೂಸನೂರಮಠರ ಪಾಠನಿರ್ಣಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಒಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. "ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದರೆ" ಎಂಬ ವಚನ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಇದು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಆರಂಭ

ದಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನವಾಗಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ "ಕಾಯಕವೆ ಕೈಲಾಸ" ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಬಹಳ ಜನ ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಈ ಮಾತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಮತ್ತು ಗೂಳೂರು ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸಿದ ಮೂರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾಯವೆ ಕೈಲಾಸ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವಿದೆ. ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರು "ಕಾಯವೆ ಕೈಲಾಸ" ಎಂಬುದನ್ನು ಇಟ್ಟು, "ಕಾಯಕವೆ ಕೈಲಾಸ" ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವದು ತುಂಬಾ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಆ ಸಮಂಜಸತೆಯ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. (೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಯಲ್ಲಿ "ಕಾಯಕವೆ ಕೈಲಾಸ" ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಚನದ ಆರಂಭ "ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದರೆ" ಎಂದಿರದೆ, "ಕಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದಡೆ" ಎಂದಿದೆ. ಇದು ಮುದ್ರಣ ದೋಷವಿರಬಹುದು.

೧೯೫೮ರ ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ತಾಡೋಲೆ ಮತ್ತು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪರಿಚಯ, ಸಂಪಾದನಕಾರ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಇತಿವೃತ್ತ, ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಮೂಲವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ವಿವರ – ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶಕರು ತಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀ ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರು ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ ೨ನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಆ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದ ಬೇರೆಯವರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮೂರು ಇಲ್ಲವೆ ನಾಲ್ಕು ಪರಿಶಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಸಂಯೋಜನೆ ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಿಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದ 'ಟೀಕು' ಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ವಿಚಾರವೂ ಇದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಆ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೇರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಅವರದಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭೂಸನೂರಮಠರು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅಭಿನಂದನಗ್ರಂಥ "ಗೌರವ"ದಲ್ಲಿ (ಶಿರೂರ, ೧೯೮೯) ಸಾ.ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯನವರ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಲೇಖನವಿದೆ. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಎರಡನೆ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಭೂಸನೂರಮಠರು ತಯಾರಿ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅವರ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಕೇಳಿ, ಅದರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಅವರು ತಮಗೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಮರುಳಯ್ಯನವರು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಸನೂರಮಠರಿಗೆ ಎಂತಹ ಗತಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಅವರು ಬಳಸಿದ ವಿಧಿ–ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮರುಳಯ್ಯನವರು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಎರಡನೆ ಸಂಪುಟದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಭೂಸನೂರಮಠರು ಅವರಿಗೆ

(ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿ ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ K.A. ೧೦೫), 'ಉ' (ದಾವಣಗೆರೆಯ ಉಮಾಪತಿಯವರು ಕೊಟ್ಟದ್ದು) ಮತ್ತು 'ಗೂ' ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರು ೧೯೫೮ರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು) –ಎರಡೂ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪ್ರತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಐದೂ ಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ರೇಖಾಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಸವರಾಜ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ 'ಉ' ಮತ್ತು 'ಗೂ' (ತದನಂತರ ದೊರೆತ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಪ್ರತಿ ಕೂಡ) ಇವು ಮಿಶ್ರ ಪ್ರತಿಗಳು. ಇದನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಿಯ ಎರಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ, ಪಾಠಾಂತರಗಳ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣರಿಬ್ಬರೂ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶುದ್ಧಪಾಠಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಪಾಠಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಿಶ್ರ ಪ್ರತಿಗಳ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಓದುಗರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಸಾಗಿರುವ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ೨೨ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನಂತೆ ಯಾವ ತಲೆಬರೆಹವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ೪ ಆದರೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಬಲ ಪುಟಗಳ ಮೇಲುಗಡೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಧಾರಾವಾಹಿಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರು ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಪಾಡು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಪ್ರತಿ ವಚನದ ಮುಂದೆ ಆ ವಚನದ ಕ್ರಮಾಂಕವನ್ನು ಕೊಡುವ ಜೊತೆಗೆ, ಉಳಿದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಆ ವಚನಕ್ಕಿರುವ ಕ್ರಮಾಂಕಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯನಡೆದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿದ್ದುವು ಗೂಳೂರು ಮತ್ತು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಪ್ರತಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆದುದರಿಂದ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಪ್ರತಿ ವಚನದ ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯ ಮುಂದೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. (೧೪ನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಕ್ರಮಾಂಕಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.) ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪ್ರತಿ ದೊರೆತಾಗ, ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳ ಮುಂದೆ ಉಳಿದ ಮೂರೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕಿರುವ ಕ್ರಮಾಂಕಗಳನ್ನು ನಮೂದಿಸಿರುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು 'ಪೀಠಿಕಾ' ಭಾಗ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿಯ ಯಾವದೇ ವಚನ ಬೇರೆ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಮಾತ್ರ ಶರಣ–ಶರಣೆಯರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿವೃತ್ತ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವು ಉಳಿದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ

ತೋರಿಸಿದರಂತೆ.[೨] ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಅವರು "ಅದು ಬರೀ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲ, ರಸವಿಮರ್ಶೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆ. ಅದೊಂದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಕೃತಿಕಾರನ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಶಗಳು, ವೀರಶೈವ ಪರವಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅದು ದರ್ಶನ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆ" (ಶಿರೂರ, ೧೯೮೬ : ೧೨೪–೨೫) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿಲ್ಲವೇಕೆ ಎಂಬ ಮರುಳಯ್ಯನವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಭೂಸನೂರಮಠರು "ನಮ್ಮ ರಾವೂರು ಮಠದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಹಣವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದರಂತೆ.

ಭೂಸನೂರಮಠರು ೧೯೫೮ರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಮುಂದೆ ೧೯೬೫, ೧೯೮೬ರಲ್ಲಿ ಮರುಮುದ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಸೇರಿಲ್ಲ.[೩] ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಹಾನಿ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಆದ್ಯ ಕರ್ತೃ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಶಾಸ್ತ್ರಶುದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು. ಅದನ್ನು ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಶ್ರೀ ಬೃಹನ್ಮಠ ಸಂಸ್ಥಾನ ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ೭೯ಪುಟಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಮೌಲಿಕ 'ಪೀಠಿಕೆ' ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ೧. ಕಥಾವಸ್ತು, ೨. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ, ೩. ಪ್ರಥಮ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಯ ಕಾಲವಿಚಾರ, ೪. ಕೃತಿ–ಕೃತಿಪತಿ–ಕೃತಿಕರ್ತ, ೫. ಆಮೇಲೆ ಬಂದ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಗಳು, ೬. ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ, ೭. ಗ್ರಂಥವಿನ್ಯಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಅಡಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಸಾಧಾರವಾಗಿ, ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತದನಂತರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಚನಗಳ ಕ್ರಮಾಂಕದ ಜೊತೆಗೆ ಇತರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಯಾ ವಚನಗಳ ಕ್ರಮಾಂಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸುದೀರ್ಘ ಪಟ್ಟಿಯೊಂದಿದೆ. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ಮೂಲಗ್ರಂಥ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಗೆ, ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಲ್ಲಿಲ್ಲದ, ಆದರೆ ಬೇರೆ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ೧. 'ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ' (ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ), ೨. 'ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ' (ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ), ೩. ಗೋರಕ್ಷ ಸಂಪಾದನೆ (ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ), ೪. 'ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ' (ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ), ೫. ಘಟ್ಟಿವಾಳ ಮುದ್ದಣ್ಣಗಳ ಸಂಪಾದನೆ' (ಗೂಳೂರು) ಈ ಐದು ಅಧಿಕ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಗಳ ಅಕಾರಾದಿ (ಅಧಿಕ ಸಂಪಾದನೆಗಳೂ ಸೇರಿ), ಅರ್ಥಕೋಶ ಮತ್ತು ಗಮನಾರ್ಹ ಪದಗಳು ಕೂಡ ಅನುಬಂಧಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ಕೃತಿಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಐದು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಿ' (ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿ, ಸಂಖ್ಯೆ K ೧೦೨೨) ಮತ್ತು 'ದೇ' (ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ ಅವರಿಂದ ಪಡೆದ ಪ್ರತಿ) ಇವೆರಡೂ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಯ ತಾಡೋಲೆ ಪ್ರತಿಗಳಾಗಿವೆ. 'ದೇ' ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ೪೮೫ರ ವರೆಗಿನ ವಚನಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದು, ಉಳಿದ ಭಾಗ ನಷ್ಟವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಹ' ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಯ ಏಕೈಕ ಪ್ರತಿಯಾದರೆ

ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಿರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಬಸವರಾಜು ಅವರು "ಅವೆಲ್ಲ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದ 'ಖಂಡ' ಸಂಪಾದನೆ (ಗ್ರಂಥ)ಗಳಿರಬಹುದು" ಎನುತ್ತಾರೆ (ಬಸವರಾಜು, ೧೯೬೯:೪೦). ಸಿಂಗಿರಾಜನ "ಬಸವರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ" (ಬಸವಪುರಾಣ)ದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪ್ರಭುಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ನಡುವೆ ಅವರವರ ಪೂರ್ವಭವಾವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಚನರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಸಂವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವಿಚಾರಣೀಯ ಅಂಶ. ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಅವರು ಆಯಾ ಘಟ್ಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಕಾಲ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನ. ಆತನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ತದನಂತರದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಧ್ಯೇಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೊಸಹೊಸ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತ ಹೇಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತ ಹೋದರೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವರು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಕೃತಿ–ಕೃತಿಪತಿ–ಕೃತಿಕರ್ತ' ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಭುದೇವನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೇ ಆದರೂ, ಬಸವಣ್ಣನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ ಕೂಡ ಅದರಲ್ಲೇ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವದನ್ನು ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ (೧೯೬೯ : ೫೦–೫೨). ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮೂರ್ತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದರ ಬಗೆಗೂ ಅವರು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ (೧೯೬೯:೫೩).

ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಕತೆಯ ಮೆಯ್ಗೆಡಲೀಯದಂತೆ ಬಸವರಾಜು ಅವರು 'ಪೀಠಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಬಯಸುವವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಅನಂತರ ಬಂದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹಲವಾರು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಪೀಠಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಮ್ಮ 'ಪೀಠಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬಸವರಾಜು ಅವರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಲೆಹಾಕಿದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಹಾಗೂ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಅವರ ಅಭ್ಯಾಸದ ಆಳ–ಅಗಲಗಳು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಮನವರಿಕೆಯಾಗದಿರವು. ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಗರು–ಹೊಗರುಗಳಿವೆ. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಕಾರ್ಯ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಪಟ್ಟಿರುವ ಶ್ರಮ ಅಪಾರ. ಗ್ರಂಥಪರಿಷ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಪಾಠಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಲಾರವು. ಆದರೆ 'ಪೀಠಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಿರುವದು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರೂ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು, ೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ೧೦೨ ಪುಟಗಳ

ಬಂದಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಇತಿವೃತ್ತ ಬಂದೆಡೆ, ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮೂರೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಬದಿರುವ ಆಕೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ನಾಲ್ಕೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಕ್ಕನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಗಳು ಒಂದೇ ಕಡೆಗೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ, ಆದರೆ ಉಳಿದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಐದು ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಎತ್ತಿ, ಪಾಠಾಂತರ ಸಮೇತಕೊಟ್ಟಿರುವದು ಗ್ರಂಥದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿಯ ಯಾವದೇ ಒಂದು ವಚನದ ಅನಂತರ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳು ಬೇರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಚನ ಇಲ್ಲವೆ ವಚನಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬಂದಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಆ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಒಂದು ವಚನ ಇತರ ಸಂಪಾದನೆ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಎಡೆಯಲ್ಲಿರದೆ ಬೇರೆಡೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಕೂಡ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ನ್ಯೂನಾಧಿಕಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡ ಕೆಲವೆಡೆ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಪ್ರಸಂಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ವಿವರವನ್ನು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ, "ಈ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ, ಗೂಳೂರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸುಮಾರು ೩೦–೧೦೦–೫೦–೯೦ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯೊಬ್ಬನೇ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಶಿವಾನುಭವ ಗೋಷ್ಠಿಯಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಲೈಕ್ಯವನ್ನೂ ಕಾಲೈಕ್ಯವನ್ನೂ ಪಾಠಶುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರು ವವನು. ಮಿಕ್ಕವರು ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಕದಳಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವವರೆಗೂ ಈಚಿರುವರು" (ಬಸವರಾಜು, ೧೯೬೯: ೧೭೫) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಇತರ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾಠಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ಬೇರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾಠಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವಂತಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ಪಾಠವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು, ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪಾಠದ ತಪ್ಪು–ಒಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಸವರಾಜು ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಪೀಠಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇಂತಹ ಸಂಪಾದನಾಕೃತಿಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿಂಗಿರಾಜನ 'ಬಸವರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವ 'ಪ್ರಭು ಸಂಪಾದನೆ' (೨–೧೬) ಮತ್ತ 'ಕ್ರಿಯಾಸಂಪಾದನೆ' (೨–೪೦) ಇವು ಸಂಪಾದನೆಯ

ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹಿರೇಮಠರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದರೆಂಬುದನ್ನು ಆಯಾ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಕಾಲವಿಚಾರವನ್ನು ಹಿರೇಮಠರು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಪೀಠಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಮೂರನೆಯವರಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಕಾಲನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಸುಲಭವಾಗಿರುವದು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು ೧೫೦೦ ಮತ್ತು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಕಾಲ ಸು. ೧೫೧೦ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅವರಿಬ್ಬರ ಕಾಲವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈಗ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಕಾಲವೇ ಸಮಿ–ಸಮೀಪ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ದರಿಂದ, ಹಿರೇಮಠರು ಹೇಳುವ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಕಾಲವನ್ನು ಮರು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನಿಗಿಂತ (ಕ್ರಿ.ಶ.ಸು.೧೪೩೦) ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಹಿಂದಿನವನೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಾರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಹಿರೇಮಠರು ಅವನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೨೦ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ ತನ್ನ ಕೃತಿ "ಭಾವಚಿಂತಾರತ್ನ"ವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೧೩ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವತಃ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇವನೂ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕೆಂಚ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರೂ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದು, ಒಂದೆರಡು ದಶಕಗಳ ಅಂತರದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸುವ ಹಿರೇಮಠರು, ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ರಚನಾಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು. ೧೪೯೫ ಎಂದೂ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ರಚನಾಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು. ೧೫೨೦ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಗುರುವಾದ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಿಂತ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಮೊದಲು ಬಂದಿದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತ ಹಿರೇಮಠರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹಿರೇಮಠರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರ ಗುರುಪರಂಪರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ, ಗೂಳೂರು ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಮಾಹಿತಿಗಳೂ ಅಲ್ಲಿವೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ತೌಲನಿಕ ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಹಿರೇಮಠರು ನಾಲ್ಕೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು, ಅವರ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು, ಆಯಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಟ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನು, ಯಾವ ಪ್ರಸಂಗ ಯಾವ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಟ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನು, ಯಾವ ಪ್ರಸಂಗ ಯಾವ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ/ಸೇರಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು, ಹಾಗೆಯೇ ಆಯಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ಆ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು, ನಾಲ್ಕೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಸ್ತು–ವಿಷಯಗಳ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು

ಸುದೀರ್ಘ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅದರ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಹಿರೇಮಠರು ಆರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪ್ರತಿಗಳೇ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾಡೋಲೆಯ ಪ್ರತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಉಳಿದ ಐದು ಕಾಗದದ ಪ್ರತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿರುವದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಶಾಸ್ತ್ರಶುದ್ಧ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ತಾವು ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸಿದ ಆರೂ ಪ್ರತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಿರೇಮಠರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ರೇಖಾಚಿತ್ರವೂ ಇದೆ. ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಗೆ ೧. ಕಠಿಣ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಕೋಶ, ೨. ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಕೋಶ, ೩. ವಚನ ಮತ್ತು ಪದ (ಹಾಡು)ಗಳ ವರ್ಣಾನು ಕ್ರಮಗಳಿವೆ.

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಿ ದಿಕ್ಕು–ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಚದುರಿಹೋದ ಶರಣರೊಡನೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಚದುರಿಹೋಯಿತು. ಅದನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ, ಜೋಪಾನವಾಗಿಡುವ ಮತ್ತು ಕಲೆಹಾಕುವ ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಶ್ರದ್ಧಾವಂತ ಆಸಕ್ತರಿಂದ ನಡೆಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಿರೇಮಠರು ತಿಳಿಸುತ್ತ, ಆ ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯ 'ಸಂಗ್ರಹ', 'ಸಂಕಲನ', ಮತ್ತು 'ಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥಗಳಾದರೂ, ವಾದ–ಸಂವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ತಮ್ಮ ವಿಶೇಷತೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಂಪಾದನಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶ ವಾಗುವ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ "ಸಮಗ್ರ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು, ಮೌಲಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಚಿಸಿದ ಮಹಾಸಂಪಾದನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅವೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು. ಇವು ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಸಂಕಲನ, ಸೃಜನಕ್ಕೆ ಸೃಜನ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ (ಹಿರೇಮಠ, ೧೯೭೧:೨).

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿವಿಧೋದ್ದೇಶದ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹಿರೇಮಠರು ೧. ಕೇವಲ ಸಂಕಲನಗಳು, ೨. ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಕಲನಗಳು ಮತ್ತು ೩. ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶ ವಾಗುವ ಕೃತಿಗಳ ಒಂದು ಸಮಗ್ರಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇದು ತುಂಬಾ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ನಾಲ್ಕು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲದೆ, ಕೆಂಚ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ರಚಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಇರಬಹುದೆಂದು ಹಿರೇಮಠರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (೧೯೭೧:೪). ಅದಕ್ಕೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ತನ್ನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕೊನೆಯ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಾಗಣಂಗಳ ವಚನಂಗಳಿಂದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚಿಸಲು ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯದೇವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮವಿಲ್ಲದಿರಲು, ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ದೇವರು[೫] ಪುರಾತನರ ವಚನ ವಿಡಿದು ಸಾವಿರದ ಏಳುನೂರಾ ವಚನಂಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮದ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಲು..." (ಹಿರೇಮಠ, ೧೯೭೨: ೫೩೧–೩೨) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದೇ ಆಧಾರ. ಈ

ಕಾಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ತಡವಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ, ಬಂದಿತಲ್ಲ, ಅದೇ ಸಂತಸದ ಸಂಗತಿ. ಅದನ್ನು ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಮತ್ತು ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನದವರು (೧೯೯೮).

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಏಕೈಕ ಕಾಗದದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ (ಕೆ. ೧೦೫)ಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹಲಗೆಯ ದೇವನ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಸಂಪಾದಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ ಅವರ ಬಳಿ ಇರುವ ಹಲಗೆಯದೇವನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ತಾಡೋಲೆಯ ಪ್ರತಿ. ಸಂಪಾದಕರ ಪ್ರಕಾರ, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾಗದದ ಪ್ರತಿಯ ನಕಲು. 'ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮಾತಿ'ನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಆಂತರಿಕ ಆಧಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾಡೋಲೆಯ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪುಷ್ಪಿಕೆಯ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅದರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೫೫ ಆಗುವದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಗದದ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ತಾಡೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಯಿತೆ? ಅದೂ ೧೮೫೫ರಷ್ಟು ಈಚೆ! ಮುಂದೆ ಪುಟ xxvii ಮತ್ತು xxviii ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಏಕೈಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಪಾಠಶುದ್ಧಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ. ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಓದಿದ ಪ್ರತಿಕಾರರ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಂತ ಪ್ರತಿಕಾರರ ಜೊತೆಗೆ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ಆಡುವ/ಓದುವ ಗಮಕಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಚನ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು ಆಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಅವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ, ಅವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಮುದ್ರಿತ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಆವೃತ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಹಾಯ ಪಡೆದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಕೆಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಚೌಕ ಕಂಸಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪಾಠ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಪಪಾಠಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನೇರ್ಪುಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಗೆ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ರೂಪದ 'ಓದುವ ಮೊದಲು' ಹಲವಾರು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ, ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಯವರು (೧೯೭೮) ಆ ಬಗ್ಗೆ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಲೇಖನವನ್ನು ೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ "ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ" ದಲ್ಲಿ (೧೫–೪) ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾಗಿನಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ, ಅವುಗಳ ಅನುಪೂರ್ವಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಥಾನಕಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಅಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾರಣ, ಹೊಸದರ ಸೇರ್ಪಡೆಯ ಒಪ್ಪು–ತಪ್ಪು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದ ಚರ್ಚೆ, ೧೯೬೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು' ಗ್ರಂಥ (೧೯೯೦), ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ತಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ಬರೆದ

ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನೂ ಈ ಪಟ್ಟಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ, ಒಂದೊಂದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನ ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳು ಬಂದಿರುವವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳ ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಅಕಾರಾದಿ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಆಯಾ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆ ವಚನ/ಹಾಡಿನ ಕ್ರಮ ಸಂಖ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವದು ಗ್ರಂಥದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ವಚನ ಬೇರೆ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೆ, ಇಲ್ಲವೆ? ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಆ ವಚನದ ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟು? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರ ಗಳನ್ನು ಆ ಪಟ್ಟಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಎಷ್ಟು ವಚನ ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳು ಬಂದಿರುವವೆಂಬುದರ ಲೆಕ್ಕವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಶರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯ', 'ಶೂನ್ಯತತ್ವ' ಇವು ಮೂಲಭೂತ ಪರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನೆಯ್ಗೆಗೊಂಡಿರುವ ತತ್ವಾಂಶಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು, ಬೆಡಗನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಆದುದರಿಂದ ಹಿರೇಮಠರು ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯತತ್ವ ವಿವೇಚನೆ' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಶೂನ್ಯತತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ವಿವರಗಳನ್ನು, ಅದರ ರಹಸ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದೆರಡು ಘಟನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಕೂಡ ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರೇ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಕೃತಿಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅವರು ಬಳಸಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಆರು. ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾಡೋಲೆ ಪ್ರತಿಯಾದರೆ, ಉಳಿದ ಐದು ಕಾಗದದ ಪ್ರತಿಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಿಂದ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನೀಯ ಅಂಶ. ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ನೀಡುವಾಗ, ಅವು ಯಾರಿಂದ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದವು, ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿ, ಶುದ್ಧಾ ಶುದ್ಧಿ, ಶಕಟರೇಫದ ಬಳಕೆ, ಅವು ಲಿಖಿತಗೊಂಡ ಕಾಲ, ಲಿಪಿಕಾರರ ಹೆಸರು (ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದರೆ) ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಕರ ಪ್ರತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ರೇಖಾಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಕರಪ್ರತಿಗಳ ಪರಿಚಯವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪುನರಾವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಚನಕ್ಕೂ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವಾಗಲೂ ಇದೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಕಠಿಣ ಶಬ್ದಾರ್ಥಕೋಶ', 'ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶ' ಮತ್ತು ವಚನ, ಹಾಡುಗಳ ವರ್ಣಾನುಕ್ರಮವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಹಲಗೆಯ ದೇವನ "ಸೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ"ಯ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ನಾವು ೧೯೯೮ರ ವರೆಗೂ

ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಎತ್ತಿಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಸಂಗದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನ ಸ್ಫೂರ್ತಿನೀಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ಆ ವಚನವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ (೧೯೯೮ : xiii). ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಣ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನನ್ನೇ ಕೆಲವೆಡೆ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಅಕ್ಕನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಹಲಗೆಯದೇವನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದೋಷಗಳತ್ತಲೂ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ೧೯೯೮ರ ವರೆಗೆ ಅವನ ಸಂಪಾದನೆ ಪ್ರಕಟವಾಗದುದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಇತಿವೃತ್ತವನ್ನು ಹಾಗೂ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಾಲವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ (xxii-xxvi). ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೦೦. ಅವನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು "ಇದು ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಮೂಲ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗೂ ಉಳಿದೆರಡು ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಿಗೂ ಮಧ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಕೊಂಡಿ; ಈ ಕೊಂಡಿ ಕಳಚಿಕೊಂಡರೆ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳ ಮೌಲಿಕತೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ರಮ ಕೇವಲ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದುದಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಭಾಪೂರ್ಣವಾದುದು" (xxvii) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಪ್ರತಿಭಾಪೂರ್ಣ ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಆರು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

೧. ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ತಪ್ಪಿದ್ದರೆ ತಿದ್ದಿರಿ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು
೨. ತನ್ನ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧರಾಮಾದಿಗಳಿಗೆ (ಪ್ರಭುವಿಗೂ) ದೀಕ್ಷೆಮಾಡಿಸಿದ್ದು;
೩. ಕಾಯಕದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಹೊಸ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು;
೪. ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಕ್ಕನ ಹಾಗೂ ಮರುಳ ಶಂಕರದೇವರ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದು;
೫. ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಆಶಯಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದ ಅಂಶವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದು (ಉದಾ: ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ);
೬. ಹೊಸ ವಚನಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಸಂಗದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದು (ಉದಾ: ಮುಕ್ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮ ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗ) (xxvii).

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ನಡೆದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ಒಂದು ಪಕ್ಷಿನೋಟ ಹೀಗಿದೆ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಸಂಪಾದನೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಆಧುನಿಕ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಯೇ ಅವುಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ನಡೆದಿದೆಯೆಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ತಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಿಗೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ

ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣ ಪೀಠಿಕೆ ('ಓದುವ ಮೊದಲು') ಇತ್ಯಾದಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥ ಹಾಗೂ ಲೇಖನಗಳಿಂದಾಗಿ, ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಬಹುದಾದ ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ೧೯೩೦ರಿಂದ ೧೯೯೮ರ ವರೆಗಿನ ಅರುವತ್ತೆಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಮೂರೇ ಮೂರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಅವುಗಳ ಸಂಪಾದಕರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಕೆಲವು ವಿವರ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ತಾವು ವಿದ್ಯಾಶಂಕರರೊಡಗೂಡಿ, ಇದುವರೆಗೂ ಪ್ರಕಟವಾಗದಿದ್ದ ಹಲಗೆಯ ದೇವನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ನಾಲ್ಕೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದಂತಾಯಿತು ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಿಷ್ಕರಣಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದದ್ದು ಹಾಗೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಂಪಾದಕರು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕ್ರಮ ಸೇರುವೆ ತಪ್ಪುಳ್ಳಡೆ ನಿಮ್ಮ ಪರಮಜ್ಞಾನದಿಂ ತಿದ್ದಿ ಈ ವಚನಾನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಸುವುದು" ಎಂಬ ಮಾತು ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮುಂದಿನ ಹೊಸ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ, ಅವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಿಗೆ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿರುವುದು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಪುಷ್ಟೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಸಾಧಾರ ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿರುವ ಸಂಪಾದಕರು ಇದೆಲ್ಲ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ದರ್ಶನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಿತೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ (೧೯೯೮ : iv).

ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಅನಂತರ ಬಂದ ಇಬ್ಬರು ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರರು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅನುಸರಿಸಿರುವರು, ಎಲ್ಲಿ ಅವನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವರು, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಯಾ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿವಿಧ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆ, ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೋಚಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿರುವುದು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ನಾಲ್ಕೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಶರಣರ ಇತಿವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಆಯಾ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವು ನೀಡುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸಲು ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸೋದಾಹರಣ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ/ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅವನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿರುವ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ

೨. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಮೂಲ ಸಂಪಾದನೆಯ ಅನಂತರ ಬಂದ ಮೂವರು ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರರಿಗೆ ಈ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಅವರ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದ ವಚನಗಳು ೨೮ ಮಾತ್ರ (೫೬೧–೫೮೮). ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ. ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಆಗದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ಷೇಪವೆತ್ತಿದಾಗ, ಪ್ರಭುದೇವ 'ಆಕಾಶವನಡರುವಂಗೆ ಅಟ್ಟಗೋಲ ಹಂಗೇಕೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅದನ್ನೊಪ್ಪಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಿನಂತಿಯ ಮೇರೆಗೆ, ಪ್ರಭುದೇವ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ೯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ (೫೬೧–೫೬೯) ಈ ಘಟನೆ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ೫೭೦ರಿಂದ ೫೮೮ರ ವರೆಗಿನ ಸುಮಾರು ೨೦ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಪರಸ್ಪರ ಮಾಡುವ ಸ್ತುತಿಗಳೇ ಇವೆ. ಸ್ವಭಾವತಃ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯೇ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಕೇಳಬೇಕೆ? ಮುಂದೆ ಬಂದ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ೧೪೪ ವಚನಗಳನ್ನು (೬೭೨–೮೧೫) ಬಳಸಿದ್ದರೆ, ಅವನಿಗಿಂತ ನಾನೇನು ಕಮ್ಮಿ ಎಂಬಂತೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ೨೫೫ ವಚನಗಳನ್ನು (೩೯೨–೬೪೬) ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಬಳಸಿದ ವಚನಗಳು ೧೦೫. ಯಾವ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಕಾರರೂ ಇಷ್ಟು ಅಧಿಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಬೇರಾವ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೂ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಿ, ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಿ – ಯಾರೂ ಬೇಡವೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಹಿತ–ಮಿತವಾಗಿ ಬರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಲು ವಚನಗಳನ್ನು –ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನಿಸುವ ಸ್ತುತಿಪರ ವಚನಗಳನ್ನು – ತೆಗೆದುಹಾಕಿ, ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೇಲು. ಎಲ್ಲಾ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಅನವಶ್ಯಕವಾದ ಈ ಸ್ತುತಿಪರ ವಚನಗಳು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಇವೆ (ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ). ಅವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಗಾತ್ರ ಕಾಲುಭಾಗದಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯಾಗಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸ್ತುತಿಪರ ವಚನಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಸಂವಾದಗತಿಗೆ ಭಂಗ ಬಂದು, ಅನೇಕ ಓದುಗರಿಗೆ ಬೇಸರ ಬರುತ್ತದೆ.

೩. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶರಣ ಶರಣೆಯರ ಪರಿಚಯರೂಪದ 'ಪೂರ್ವಾಂಗತ್ಯ' ಬರುತ್ತದೆ; ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಕೊರತೆ. ಅದು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಾಗಬೇಕು. ಶರಣರ ಇತಿವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ ಬಹುಜನರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು.

೪. ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಹೆಸರು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ 'ಸಂಪಾದನೆ' ಪದಸೇರದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು 'ಪ್ರಭುದೇವರ ಪೂಜಾ ಸಂಪಾದನೆ', 'ಪ್ರಭುದೇವರ ಆರೋಗಣೆಯ ಸಂಪಾದನೆ'

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಿರೆ, ಅವರು "ತಡದಡಿಯೊಳ್ಬಡಿದಾಡದೆ" 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ತಳಕ್ಕಿಳಿದು ಮುತ್ತು-ರತ್ನಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಅವರ ಅಭ್ಯಾಸವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಔಚಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿ, ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದೇ ಒಂದು ಸೊಗಸು.

ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಶುದ್ಧಪಾಠಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಕೂಡ ಸಂಪಾದಕರು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಇಲ್ಲವೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಲಿಪಿಕಾರರ, ಪ್ರವಚನಕಾರರ, ಗಮಕಿಗಳ, ತಾಳಮದ್ದಲೆಯವರ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ತೂರಿ ಬಂದಿರುವುದು ಸಹಜ. ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವತಃ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು, ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳ ತುದಿ-ಮೊದಲುಗಳನ್ನು ತಿರುಚಿರುವ, ಹೊಸದಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮೂಲವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಠನಿರ್ಣಯ ಮತ್ತು ವಚನದ ಸ್ವರೂಪಶುದ್ಧಿ ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಸಂಪಾದನೆಕಾರರ ಕೈಗಂಟು ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರದು ಪರಿಷ್ಕರಣವಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕರಣಮೂಲ ಸಂಪಾದನೆ.

ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ನಾಲ್ಕೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಮೂಲ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ಮುಂದಿನವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತ, ಬೇಡವೆನಿಸಿದ್ದನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುತ್ತ, ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ತಲೆದೋರಿವೆ, ಕ್ರಮವಿಪರ್ಯಯ ಗಳುಂಟಾಗಿವೆ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿವೆ, ಅಸಂಗತಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವು ಕೊರತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಲೋಪ-ದೋಷಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮರುಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

೧. ನನಗನಿಸಿದಂತೆ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವ ದೋಷವೆಂದರೆ, ಶರಣರು ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸ್ತುತಿಸುವುದು. ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ಸ್ತುತಿ, ಹೋಗುವಾಗ ಸುತ್ತಿ, ವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿ, ವಾದ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಸ್ತುತಿ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಯ ಸುರಿಮಳೆಯನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಬ್ಬ ಶರಣ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಒಂದೋ ಎರಡೋ ವಚನಗಳಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಿದರೆ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ "ಮತ್ತಂ", "ಮತ್ತಂ" ಎನ್ನುತ್ತ ಕೆಲವೆಡೆ ಒಬ್ಬನ ಸ್ತುತಿಪರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಒಂದರಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಪೇರಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಭುದೇವನ ಆರೋಗಣೆಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ೧೩೮, ಹಲಗೆಯದೇವ ೧೪೧, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ೧೪೧, ಗುಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ೧೫೪ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಒಂದೆಡೆ ಪ್ರಭುದೇವ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಎಂಟು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ (೧೧೭೮-೮೫) ಒಂದೇ ಸವನೆ ಹೊಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ದೂರವಿರಿಸಿ, ವೀರಶೈವದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ, ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ರೂಪದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಯೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

❑

---

೧. ನಂತರದ ಮುದ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪೋಲೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

೨. ಆದರೆ ಭೂಸನೂರಮಠರು ಅಂಥ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಬರೆದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ತಿಳಿಸಿದರು – ಸಂ.

೩. ೧೯೮೬ರ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಸನೂರಮಠರು ಬರೆದಿರುವ 'ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ೧೧ ಪುಟಗಳ ಬರೆಹ ಸೇರಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಈಚೆಗೆ ೧೯೯೯ರಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮುದ್ರಣವೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಮತಿ ಜಯಾ ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ – ಸಂ.

೪. ಆದರೆ 'ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ೨೧ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಗ್ರಂಥದ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.–ಸಂ.

೫. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ **"ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ದೇವರು"** ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯ 'ದೇವರು' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಹಲಗೆಯದೇವರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೇ?

೬. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ೧೦ ಸಲಹೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಪಾದನಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಐದನೆಯ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕಲುಬುರ್ಗಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಾಚನಿಕ ವಿವೇಚನೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದು (ಮರುಳಯ್ಯ, ೧೯೮೬), ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಆ ಲೇಖನವಿದೆ. ಇಂಥ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಜಯಾ ರಾಜಶೇಖರ್ (೧೯೯೮) ಅವರು 'ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂಗ್ರಹ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಾಧಾರಿತ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಂಗ್ರಹದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ (೨೦೦೩) ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಲ್ಲದೆ, 'ವರ್ಣಭೇದ ನಿರಸನ ಸಂಪಾದನೆ' ಮತ್ತು 'ಲಿಂಗಭೇದ' ನಿರಸನ ಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಎರಡು ಹೊಸ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ತಾವೇ ರಚಿಸಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಂತಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಬೇಕು. ಕೊನೆಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಒಡೆದು 'ಗೋರಕ್ಷನ ಸಂಪಾದನೆ', 'ಎಲ್ಲಾ ಗಣಂಗಳ ಐಕ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆ' ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಬೇರ್ಪಡಿಸಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶದಲ್ಲಿಯ ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಬೇಕು.

೫. ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮ ತಂದರೂ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಇಲ್ಲವೆ ಘಟನಾನಿಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, 'ಭಕ್ತ–ಜಂಗಮ ಸಂಪಾದನೆ', 'ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮ ಸಂಪಾದನೆ', 'ಕಾಯಕ ಸಂಪಾದನೆ' ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವಾಧಾರಿತ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಡಿ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ, ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ 'ವರ್ಣಭೇದ ನಿರಸನ ಸಂಪಾದನೆ', 'ವರ್ಗಭೇದನಿರಸನ ಸಂಪಾದನೆ', 'ಲಿಂಗಭೇದನಿರಸನ ಸಂಪಾದನೆ', 'ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ 'ಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಆಲೋಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

೬. ಮತೀಯ ಅಂಶಗಳು ಹಲಗೆದೇವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವನ್ನಾದರೂ ತೆಗೆದರೆ ಕೃತಿಗೆ ಅಥವಾ ಕೃತಿಕಾರನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ಭಂಗ ಬರಲಾರದೆಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಈ ಹಲಗೆದೇವನಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ, ಸಿದ್ಧರಾಮನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ತದನಂತರದವರು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು ಮೇಲು. ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಮಾಡಿದ ಅಕ್ಕನ ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ನಾಗಾಯಕ್ಕ–ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣರ ಪೂರ್ವಸಾಂಗತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಅಸಂಗತತೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಇಬ್ಬರೂ ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಸರಿಯೆ?

೭. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲದ, ಅವರೊಡನೆ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸದ ತೆಲುಗು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲೈಕ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೮. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ತನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ ಮೋಳಿಗೆಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವನಿಲ್ಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತರಬಹುದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು.

೯. ಜಗದೇವ, ಮಲ್ಲಿಬೊಮ್ಮಣ್ಣಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಂದಿದೆ. ಶರಣರ ಧೋರಣೆಗೆ ಸರಿಹೊಂದದ, ಇತಿಹಾಸದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೂ ನಿಲ್ಲದ ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇರಬೇಕೆ? ಆಲೋಚನೀಯ.

೧೦. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಕೂಟವಚನಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರೇ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ರಚಿಸಿ ಶರಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ವಚನಗಳನ್ನು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು?[೬]

ಹೀಗೆ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ, ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ, ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ, ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ, ಕ್ರಮವ್ಯತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ, ಬಸವಪೂರ್ವದ ವಚನಕಾರರನ್ನು

ಈತ ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಕೊಂಡಿರುವುದು ಹೀಗೆ: "ಶ್ರೀಮತ್ಸಕಲ ಜಗದಾಚಾರ್ಯರುಮಪ್ಪ... ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಬಸವರಾಜದೇವರು, ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜ ದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಾಗಣಂಗಳೊಡನೆ ಮಹಾನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿದ ಸರ್ವಶರಣ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮುಕ್ತಕಮಾಗಿರ್ದ ಶಿವಾದ್ವೈತ ವಚನಗಳಿಂದ, ಉತ್ತರ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಮಹಾಗಣಂಗಳಿಗೆ ಆ ಮಹಾಪ್ರಸಂಗಮಂ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಭೇದ..." (ಪುಟ. ೧).೧

ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಒಂದನೆಯದು – ಇದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಮುಖ್ಯ ಮಹಾಗಣಗಳ ಜೊತೆ ನಡೆಸಿದ ಮಹಾನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗ ಎಂಬುದು; ಎರಡನೆಯದು – ಇದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು; ಮೂರನೆಯದು – ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತಕರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವಾದ್ವೈತ ವಚನಗಳನ್ನು ಉತ್ತರ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ, ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಅದನ್ನು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಮಹಾಜನರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಎಂಬುದು.

ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಸಂಗರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನೂ ಈ ಪ್ರಸಂಗರೂಪ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಉತ್ತರ–ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿರುವುದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಶರಣರ ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥಾಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಹಾಗಾದರೆ 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ' ಎಂಬುದೊಂದು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲವೆ, ಅಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆ–ಎಂಬಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳು ಈಗ ಉಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹೇಳುವ 'ಶರಣರ ಸೂಳ್ನುಡಿ', 'ಮೃಡಭಕ್ತರ ನುಡಿಗಡಣ' ಎಂಬ ಪದ ಸಮುಚ್ಚಯಗಳು, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮತ್ತು "ಶನ್ಯಸಂಪಾದನೆ" ಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಈಗ ಖಚಿತವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ. ಹರಿಹರ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ, ರಾಘವಾಂಕ, ಭೀಮಕವಿ ಮೊದಲಾದವರು ಶರಣರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರೆ, ವಚನಗಳು ಶರಣರ ಅನುಭವಭಂಡಾರದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದಿದ್ದರೆ, ಅಂದಿನ ಶರಣರ ಲೋಕದೊಳಕ್ಕೆ ಇಣುಕಿ ನೋಡಬಹುದಾದ ಬೆಳಕಿಂಡಿಗಳನ್ನು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದಾನೆ.

ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಕನಸುಗಾರ; ಅಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ. ಆಶ್ಚರ್ಯ ವೆಂದರೆ, ಆತ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಮೀಸಲು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿ ಆ ಕಾಲದ ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನೂ, ಈ ಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ಅವಧಾರಣೆಯನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪದನೆಯ ಕಡೆಗೇ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆ, ಜಾತಿಮತಭೇದ ನಿರಾಕರಣೆ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ–ಡಂಭಾಚಾರಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ– ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮೇಲೇ ಬಿದ್ದಿದೆ.

೨. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"

ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಎಂದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ', 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂದರೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಖಂಡಿತ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಮಹತ್ವದ ಕನಸನ್ನು ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನ ಮಾಡಿಸಿದ ಮಹಾನ್ ಪ್ರತಿಭೆ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನದೇ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಾದರೆ ನಮಗಿರುವ ಮೊದಲ ಆಧಾರ ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸುಮಾರು ೨೨ ಸಾವಿರ ವಚನಗಳು, ಮತ್ತು ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಭೀಮಕವಿಗಳು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳು. ಶರಣರ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳು ಪುರಾಣರೂಪವಾಗಿ, ಪವಾಡಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ದೂರವೇ ಎನ್ನುವಂತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಮಂಗಳವೇಡೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹರಿಹರ ಮುಗಿಸುತ್ತಾನೆ – "ಬಸವರಾಜದೇವರರಗಳೆ"ಯಲ್ಲಿ (ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ೧೯೭೯:೨೧); ಭೀಮಕವಿ "ಬಸವಪುರಾಣ"ದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (ಹಿರೇಮಠ, ೧೯೬೬). ಶರಣರ ಇತಿಹಾಸ ಕಗ್ಗತ್ತಲಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲವನ್ನು, ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯವರೆಗೆ, ಸುಮಾರು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೦೦, ೧೧೨೦, ೧೧೪೦ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನೇತಾರನಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ಅಂತ್ಯಕಾಲವಂತೂ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೫ ರಿಂದ ೧೧೯೦ರ ವರೆಗೆ ಹೊಯ್ದಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅಂತ್ಯ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವದಂತೂ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂದಿಗ್ಧ.

ಇಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಏನಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರ ನಮಗೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಾದರೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂದಿಗೂ ಆ ಶತಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಿಂಡಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯೇ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದವನೆಂಬುದು ನಮಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಲೆಯುವುದು, ಬಸವಣ್ಣ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಕರುಣರಸದ ಮಡುವಾಗುವುದು–ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ದಾರುಣ ಸ್ಮೃತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಹರಿಹರ ಸಾರವತ್ತಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಭುಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ("ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ") ಕೃತಿ ಆರಂಭವಾದರೂ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಪ್ರತಿಭೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಗೊಳಿಸುವುದು ಅಜಗಣ್ಣನ ಸಾವಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ, ಮುಗಿಸುವುದು ಪ್ರಭುವಿನ ಆರೋಗಣೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಾಗಲಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಾಗಲಿ ಆತ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆತನ ಪ್ರತಿಭಾಸ್ಪರ್ಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಿವಾನುಭಾವತೃಪ್ತವಾದ ಅಲ್ಲಮ ವೀಣಾದಂಡವನ್ನು ಹಿಡಿದು, ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ ಹೊರಟಿದ್ದಾಗ ಅವನ ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ರೋದನದ ದನಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕುತೂಹಲಗೊಂಡ ಆತ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಬಳಿ ಬಂದಾಗ ಆಕೆ "ಅರಿವನಣಲೊಳಗಿಕ್ಕಿ ಅಗಿವುತ್ತಿದೆ ಮರ್ತ್ಯವೆಲ್ಲವು... ನಾನೆಂತು ಬದುಕುವೆನಣ್ಣ! ಕತ್ತಲೆ–ಬೆಳಗ ಕಾಣದ ಸಂದೇಹಿ ನಾನೊಬಳು. ಎನ್ನ ಕಣ್ಣ ಕಟ್ಟಿ, ಕನ್ನಡಿಯ ತೋರಿತ್ತೊ, ಅಜಗಣ್ಣ, ನಿನ್ನ ವಿಯೋಗ" (ಪುಟ ೨೦) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ವಾತಾವರಣವೇ ಬೇರೆ. ಇಡೀ ಲೋಕ ಅರ್ಧಂಬರ್ಧ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಲ್ಲಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಆರೂಢಿಯಾದ ಅಜಗಣ್ಣನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಒಬ್ಬ ಅನುಭಾವಿ ಮಹಿಳೆಯ ತಳಮಳ ಇಲ್ಲಿದ್ದು, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಹದವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು–ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಸಂಗ ಸೃಷ್ಟ ಮಾಡಿದ್ದರೂ, ವಚನಾರಂಭ ಮತ್ತು ಕೊನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಎಲೆ ದೇವಾ', 'ಕೇಳಾ' ಎಂಬ ಮಾತು ಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ–ನಾಟಕೀಯತೆಗಾಗಿ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಲೂ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಗದ್ಯವನ್ನೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅವನ ವರ್ಣನಾಶಕ್ತಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು. ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ನೋವಾದುದನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹಣೆಗಣ್ಣನ್ನು ತೆರೆದು ಸುಡಹೊರಟ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಪಾದದಲ್ಲಿ ನಂದಿಸಿ, ತಾನು ಪ್ರಲಯಾಗ್ನಿಯನ್ನು ಅಟ್ಟಿದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ:

> ಇಂತು, ತೇಜೋಮಯವಾಗಿ, ಅಷ್ಟದಿಕ್ಕುಗಳನಾಲಿಂಗಿಸುತ್ತ, ಧರೆಯಾಕಾಶವನಾಗುಳಿಸಿ ನುಂಗುತ್ತ ಸಚರಾಚರಗಳನುಃಪೆಂದೂದುತ್ತ, ಸಪ್ತಸಮುದ್ರಗಳನಾಪೋಶನಂ ಗೊಳುತ್ತ ಭುಗಿಲ್ ಭುಗಿಲೆಂಬ ಮಹಾರಭಸಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಕಟಾಹಂ ಬಿರಿವುತ್ತ, ಚತುರ್ದಶ ಭುವನಂಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಳಯ ಕಾಲ ತುಂಬದ ಮುನ್ನವೆ ಮಹಾಪ್ರಳಯ ಬಂದಿತ್ತೆಂದು ಜಗ್ಗನೆ ಜರಿವುತ್ತ, ಹರಿವಿರಿಂಚಿ ಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತ ದೇವರ್ಕ ಳೆಲ್ಲರೂ, ಶಿವಧೋ ಎಂದು ಕೈಲಾಸದತ್ತ ನಿಮಿರಲ್... *(ಪುಟ ೩೪–೩೫).*

ಈ ವರ್ಣನೆಯ ಸೊಗಸು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಮುಖವಾಗುವುದು "ಇದೆಲ್ಲಿಯದು ಮಹಾಜ್ವಾಲೆ" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದಿಙ್ಮೂಢತೆಯಲ್ಲಿ; ವಿವೇಕದಿಂದ ಅರಿವಾದ ಮೇಲೆ ಮೂಡುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ "ಈತನು ಶಿವನಲಾ" ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರದಲ್ಲಿ.

ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವನಿಂದ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಮಾಚಯ್ಯ, ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ಕತೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವಾಗ, ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು, ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿ, ಪ್ರಸಂಗರೂಪ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಮಹದೇವಯ್ಯನ ಪ್ರಾತಿಭ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಬೆರಗಾಗಲೇಬೇಕು.

ಅಲ್ಲಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಣಿಹವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಬಯಲಾಗಿ ಹೋದ ಒಂದು ಯುಗಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನವಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಭೆ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಅಲ್ಲಮನೇ ಈ ಕೃತಿಯ ನಾಯಕನಾದರೂ, ಆತ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆತರುವುದು, ಅಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಲೋಕ ಅರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಶರಣರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದು, ಕಲ್ಯಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣನ ಎತ್ತರ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಅಕ್ಕನಂಥವರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಮಹತ್ವಗೊಳ್ಳುವುದು – ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಶರಣರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮುಖ್ಯ ಪುಟಗಳು.

ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಸಂಗ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಿದ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಿಗೆ ಈ ಮಹಾಪ್ರಸಂಗ ಕೃತಿಯು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ "...ಪರಮಗುರು ಪರಮ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ" ಅನ್ನಿಸಿದೆ (ಪುಟ ೨೫೭). ಈ ಅರಿವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವಿನಯವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಗಿಸುವಾಗ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನೊಳಗಿರುವ ವಿಮರ್ಶಕ ನಿಮ್ಮ ಪರಮ ಜ್ಞಾನದಿಂ ತಿದ್ದಿ, ಈ ವಚನಾನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಸುವುದು" (ಪುಟ. ೨೫೭).

ಈ ಮಾತೇ ಆದೇಶ ಎಂಬಂತೆ – ಈತನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಿಗೆ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಸುಮಾರು ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಕಾಲ ಶರಣರ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಸಂಭ್ರಮ ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದ ಈ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳು ಒಂದಲ್ಲ, ಎರಡಲ್ಲ, ಮೂರು ಮೂಡಿಬಂದವು. ಹೀಗೆ ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದು ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನೇ ಕುಳಿತಿದ್ದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೂವರೂ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ, "ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಗಳು ತತ್‌ಶಿವಗಣಂಗಳ ಶಿವಾನುಭವ ಶ್ರೋತ್ರದ್ವಾರ ಮುಖಕ್ಕೆ ನಿರ್ಮಳ ಮಣಿದರ್ಪಣವೆನೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದನು" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ, ಬಹುವಚನದ ಕರ್ತೃಪದಕ್ಕೆ ('ಮಹಾದೇವಗಳು') ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಏಕವಚನದ್ದು ('ಸಮರ್ಪಿಸಿದನು'), ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯ ಎಂಬಂತೆ ಮೂವರು ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರರೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವುದು.೨ ಇದು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಗೌರವ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾದೇವಯ್ಯ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ನಾಯಕಮಣಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವೆಂದೇ ಹೊರಟರೂ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಅದು ಬಸವಪ್ರಾಧಾನ್ಯದತ್ತ

ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯ ದರ್ಶನ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮುಕ್ತ ಧರ್ಮದೃಷ್ಟಿಗೆ ತಾಗುವಂಥದ್ದು. ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು, ಆತನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತೆನ್ನುವ ಮೂವರೂ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರರೂ, ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾನಂತರವೂ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿದ "ಅಹುದಹುದು. ಅಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವನರಸಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವನರಸಲುಂಟೆ?" ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು ಗಂಭೀರ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.[೨]

ಇಂಥ ಮಹಾಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾದ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿವರಗಳು ಏನೇನೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:

> ಶಿವಗಣಂಗಳು ಆರೋಗಿಸಿ ಮಿಕ್ಕ ಶಿವಪ್ರಸಾದಮಂ ಕಂಡು, ಉಬ್ಬಿ ಕೊಬ್ಬಿ ನಲಿನಲಿದಾಡುತ್ತ, ಆ ಪ್ರಸಾದದೊಳು ಅಣುಮಾತ್ರಮಂ ನೆಲಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಲೀಯದೆ ಎತ್ತಿ ತಂದು, ಮಹಾಪ್ರಸಾದರಾಶಿಯಂ ಮಾಡಿ, ಆ ಪ್ರಸಾದಮಂ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆಯಿಂದರ್ಚಿಸಿ, ಪರಮಾನಂದದಿಂ ಪ್ರಸಾದಮಂ ಸ್ವೀಕಾರಂ ಮಾಡಿ ಪರಮ ಪರಿಣಾಮದೊಳಿಪ್ಪ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗಳಂ.... *(ಪುಟ ೭೧)*

ಇದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣದವನಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (೧೯೬೯, ಪೀಠಿಕೆ ಪುಟ ೫೫). "ಕೆಟ್ಟಿಹುದು ಕಲ್ಯಾಣ" ಎಂದು ಮಹಾದೇವಯ್ಯನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನಲ್ಲವೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಆತ "ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ"ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಿಜಯನಗರ ಪ್ರಾಂತದವನೆ? ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿವಗಣ>ಶಿವಗೊಳ ಗ್ರಾಮದವನಿರಬಹುದೆ, ಅಥವಾ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದವನಿರಬಹುದೆ– ಎಂದು ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ (೧೯೯೫ : ೫೫೨೨). 'ಪ್ರಸಾದಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪತನದ ಅನಂತರ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಎರಡನೆಯ ಕಲ್ಯಾಣವಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನ "ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ"ದ (ಬಸವನಾಳ, ೧೯೩೪) ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈತ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದವನೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈತನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿದವನೊಬ್ಬನು "ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಬರಹದ ಬಸವಣ್ಣ ದೇವರು" ಆಗಿರುವುದು ಈ ಊಹೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳಲು ಬಲವಾದ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಮುಂದಿನ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳು ನಡೆದದ್ದು ಶಿವಗಂಗೆಯ ಬುಡದ ಅದರಂಗಿ ಗ್ರಾಮದ (ಮಾಗಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕು) ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನಿಂದ; ಅನಂತರ ಮುಂದಿನದು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ಯಿಂದ; ಕೊನೆಯದು ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನಿಂದ. ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ನೆಲೆನಿಂತ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಎಡೆಯೂರು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾರ್ಯ ವಿಜಯನಗರ ಆದ ಮೇಲೆ – ಅಥವಾ ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ – ಈ ವಲಯದಲ್ಲೂ ನಡೆದಿರಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

ಈತನ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪ (೧೯೫೫), ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ., (೧೯೪೭), ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ (೧೯೯೦), ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (೧೯೬೫), ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ

ವಚನಾರ್ದ್ರವಾದ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಗದ್ಯ ವಚನಗಂಧಿಯಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ: "ಮರ್ತ್ಯವೆಂಬುದು ಎನ್ನ ಕರ್ಮಟ! ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದಡೇನು, ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಡೇನು? ಎಲ್ಲಿಗೂ ನಾನೆ ಕರ್ತ. ನೀನಂಜದಿರು" (ಪುಟ೨). ನಿರ್ಮಾಯ 'ನಿನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಹೋಗಲಿ?' ಎಂದು ಶಿವನೆದುರು ದೀನನಾಗಿ ಕೇಳಿದಾಗ ಶಿವ ನೀಡುವ ಭರವಸೆ ಅಲ್ಲಿದೆ.

ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಚಿತ್ರಕ ಶಕ್ತಿ ಅನ್ಯಾದೃಶವಾದುದು. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ:

> ಪರಮಹರ್ಷದಿಂ ಆ ಬಸವರಾಜದೇವರು ಕೈಗುಡೆ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿತಂದೆಗಳು ಪಾಯವಧಾರೆಂದು ಉಗ್ಘಡಿಸೆ, ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸರ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಹಸ್ತಮಂ ಮಡಗಿ, ಚೆನ್ನಬಸವದೇವರಾಜರೊಡನೆ ನಸುನಗೆಯಿಂ ಪ್ರಸಂಗಿಸುತ್ತ ಏಕಾಂತದ ಮಠಕ್ಕೆ ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ದು ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡಲ್ಲಿ.... *(ಪುಟ ೧೦೨).*

ಪ್ರಭುವಿನ ಈ ಚಿತ್ರ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಪೂರ್ವ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಕಣ್ಣೆದುರು ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಶರಣಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದೊಯ್ದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ:

> ಅನಂತ ದೇವರೆಲ್ಲರೂ ತಂಡತಂಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಾಮಂಗೆಯ್ಯಲು, ಅವರ ಮಕುಟ ಸಂಘಟ್ಟ ರಜ ಉದುರಲಿಕೆ, ಅಲ್ಲಿ ರಜತಗಿರಿಗಳಾದವು ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವರ ದೇವ, ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ. *(ಪುಟ ೩೭).*

ಈತನ ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದೇ. ಪ್ರಭು ಕಥಾನಾಯಕನಾದರೂ ಈತ ಅಕ್ಕ, ಬಸವ, ಚನ್ನಬಸವಾದಿ ಶರಣರಿಗೆ ಶರಣೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಶರಣತನದ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿನದು. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಪ್ರಭು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೂ, ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಪ್ರಭುವಿನ ಗರ್ವವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಎದುರಾಳಿಯ ಭರ್ತ್ಸನೆಯಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಲ್ಲ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮನಗಾಣಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಭು ಬಸವಾದಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಶರಣು–ಶರಣು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಪಾತ್ರನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಪಾತ್ರವಾದ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪಾತ್ರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಮಹಾನ್ ಸಿದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಪ್ರಭು ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆಗ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ 'ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯಾಗಿಲ್ಲವಲ್ಲ' ಎಂದಾಗ ಪ್ರಭು ಹೇಳುವ ಮಾತು:

> ಆಕಾಶವನಡರುವಂಗೆ ಅಟ್ಟಗೋಲ ಹಂಗೇಕೆ? ಸಮುದ್ರವ ದಾಂಟುವಂಗೆ ಹರಿಗೋಲ ಹಂಗೇಕೆ? ಸೀಮೆಯ ಮೀರಿದ ನಿಸ್ಸೀಮಂಗೆ ಸೀಮೆಯ ಹಂಗೇಕೆ? ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸೀಮ ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವರಿಗೆ ಲಿಂಗವೇಂದರೇನು ಹೇಳಾ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ? *(ಪುಟ. ೧೫೨).*

ಈ ಮಾತಿನ ಮರ್ಮವನ್ನರಿತೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೆಮ್ಮೆಗೊಂಡು,

> ಅಹುದಹುದು. ಅಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವನರಸಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವನರಸುಲುಂಟೆ? ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವನರಸಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವನರಸಲುಂಟೆ? ಎರಡಾದುದನೊಂದು ಮಾಡಿಹೆನೆನ್ನಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಒಂದಾಗಿದ್ದುದ ನೇನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ *(ಪುಟ ೧೫೨)*

ಇವರ ವಚನಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೇರುವೆಯಾಗಿವೆ. ಈತ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ೪ ಪ್ರಭುವಿನವು; ೪ ಬಸವಣ್ಣನವು; ಉಳಿದ ೩ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವು. ಈ ಹಾಡುಗಳು ಅಂಕಿತ ಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಯಾ ವಚನಕಾರರೇ ಬರೆದರೋ, ಅಥವಾ ಮುಂದಿನವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರೋ – ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ, ಅಪಾರ ವಚನ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಈತ ಉತ್ತರ–ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ಪ್ರಸಂಗ ರೂಪ ಸಾಧಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕೇವಲ ೯೫೯ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಂಗರೂಪಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಬಹುದಾದ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವನು ದಕ್ಷತೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ದರ್ಶನದ ನಿರ್ದೇಶನ ಪಡೆದನೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿಸಿರುವ ಈತನ ಸಂಯೋಜಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಈತನ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಅಲುಗಿಸದೆಯೆ, ಮುಂದಿನ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಸೇರಿದರೂ, ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೊಳ ಗಾದರೂ, ಒಟ್ಟಾರೆ ಎಲ್ಲ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳೂ ಈತನ ಪ್ರಾತಿಭ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲೇ ನಡೆದವೇನೋ ಅನ್ನಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.[೨]

ಮುಂದೆ ಬಂದ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ "ಗಣಭಾಷಿತ ರತ್ನಮಾಲೆ" (ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಗಳು, ೧೯೪೮), ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ "ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ" (ಭೂಸನೂರಮಠ, ೧೯೭೪), ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನ "ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ" (ಭೂಸನೂರಮಠ, ೧೯೫೬) ಇವುಗಳ ಆರಂಭದ ಒಕ್ಕಣೆ ಈತನ ಜಾಡಿನಲ್ಲೇ ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ವಿವಿಧ ಕ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳು ನಡೆದವು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ವಚನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ನಡೆದವು. ಜನಪದಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಕಥೆಗಳು ರಾರಾಜಿಸಿದವು. ಹರಿಹರಾದಿ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಕಥೆಗಳು ಕಾವ್ಯ–ಪುರಾಣಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದವು. ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ರಸಾಯನಪಾಕವಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಇದರ ಬ್ರಹ್ಮನಾದ. ಮುಂದಿನ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದೇಶಕ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೂ ಆದ.

---

೧. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಆಧಾರ ಪಠ್ಯ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಪ್ರಭುದೇವರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'.

೨. ಮೂರೂ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಆಶಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಕರಣ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ – ಸಂ.

೩. ನೋಡಿರಿ: ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ (ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ, ೧೯೯೮)–ಪುಟ ೩೭೯; ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವ (ಹಿರೇಮಠ, ೧೯೭೨)–ಪುಟ ೨೧೮; ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ (ಭೂಸನೂರಮಠ, ೧೯೯೯) – ಪುಟ ೧೯೮.

೪. ಈ ಲೇಖನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಕಲನದಲ್ಲೂ ಇದೆ – ಸಂ.

(೧೯೭೪, ೭೨), ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ (೧೯೯೫:೩೫೬) ಮೊದಲಾದವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪನವರ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು ೧೪೫೦ (೧೯೫೫:೬೬). ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಪ್ರಕಾರ ಈತ ಚಾಮರಸನಿಗಿಂತ ಈಚಿನವನು (೧೯೪೭: ೧೧೦). ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಈತನ ಕಾಲ ಸು. ೧೪೦೦–೧೪೨೦–೧೪೩೦ (೧೯೯೦:೪೪). ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ (೧೯೯೦:೧೮೬), ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (೧೯೬೯:೪೮) ಮೊದಲಾದವರು ಈತ ಚಾಮರಸನಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿನವನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೨] ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರು ಈತನ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ೧೪೨೦ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (೧೮೬೨, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ: ೯)[೩]. ಚಾಮರಸನಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿನವನಾದ ಈತನ ಕಾಲ ಸು.ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೦೦–೧೪೨೦ರ ವರೆಗಿರಬಹುದು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಈತನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಖಂಡ ಸಂಪಾದನೆಗಳಾಗಿರ ಬಹುದೆ ಎಂಬ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ವಾದವನ್ನು (೧೯೬೯: ಪೀಠಿಕೆ:೪೦) ಒಪ್ಪಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರಣ, ಬಿ.ಬಿ. ಹೆಂಡಿಯವರು ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಕಾಲವನ್ನು ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಅನಂತರ ಹಾಗೂ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನಿಗೆ ಮೊದಲು ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ (೧೯೭೭:೩೫೨). ಸಿಂಗಿರಾಜನು ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನವನಲ್ಲ; ಅನಂತರದವನು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, 'ಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸಿಂಗಿರಾಜನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಲ ಬಂದು, ವಚನಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕೀಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆ ಒದಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು, 'ಪ್ರಸಂಗ' ರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನ ಮಾಡ ಹೊರಟ ಮಹಾಪ್ರತಿಭೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನದು. ಆತನದು ಶರಣಲೋಕಸಂಪನ್ನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಚನಾರ್ದ್ರ ಪ್ರತಿಭೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈತ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಯುಗಮಾನದ ಕಥೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಪ್ರಸಂಗ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಈತನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮೇಲಿನ ಅವಧಾರಣೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ಕಾಯಕ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ. 'ಕಾಯಕ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಒಳಸಿದ್ದರೂ, ಅದು 'ಶಿವ' ಮತ್ತು 'ಸೇವೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಹೋಗಿದೆ.

ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ತನ್ನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಾಗಿ ಒಟ್ಟು ೯೫೯ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಹನ್ನೊಂದು ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ (೩೫೩) ಈ ಕೃತಿಯ ನಾಯಕ ನಾಗಿದ್ದರೂ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಂದಿವೆ (೨೩೨). ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ (೧೩೪), ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ (೬೧), ಸಿದ್ಧರಾಮ (೪೧), ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ (೧೯), ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ (೧೫), ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ (೪), ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ (೫), ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯ (೨), ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ (೨), ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ (೨), ಮೇದರ ಕೇತಯ್ಯ (೨), ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ (೧), ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ (೨೧), ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ (೧೭) ಮತ್ತು ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ (೮) –

೩. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'

•

ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ಶಿರೂರ

ಈಗಿರುವ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದಾಗಿರಬಹುದಾದ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕರ್ತೃ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ. ಈತನಿಗೆ ಹಲಗೆಯಾಚಾರ್ಯ, ಹಲಗೆದೇವರು, ವೀರ ಹಲಗೆದೇವರು, ಹಲಗೆ ದೇಶಿಕ, ಹಲಗೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಈತನ ಈ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಈತನು ವೀರಭದ್ರ ದೇವರ ಮುಂದೆ ಹಲಗೆ ಬಾರಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ವೀರಭದ್ರನ ಮುಂದೆ ಹಲಗೆ ಬಾರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಪೋತರಾಜನ ಈ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹಲಗೆ ಬಾರಿಸುವವನಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಹಲಗೆ ಬಳಪವನ್ನು ಹಿಡಿದು ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸುವ ಗುರು ಇದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಈತನು "ಅನಾದಿ ಪರಶಿವಮೂರ್ತಿಯಪ್ಪ ಶಿವಭಕ್ತನ ವಿರಕ್ತಿಯೆಂಬ ವೀರವೂ, ನಿರ್ಮಲಸುಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಭದ್ರವೂ, ಪರಮಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಹಜ ಸದ್ಭಕ್ತಿಯಿಂ ಸಂಬಂಧವಾದ ವೀರಭದ್ರದೇವರ ಸಂಪ್ರದಾಯೋದ್ಭವ" (೧೯೪೮:೧) ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಈತ ವಿರಕ್ತ (ವೀರ), ಮತ್ತು ಸುಜ್ಞಾನ (ಭದ್ರ) ಇವೆರಡರಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ಮಹಾತ್ಮನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈತನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ತನ್ನ 'ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ "ವೀರ ಭದ್ರಾಜ್ಞೆಯಿಂದೆಯಿತಂದ ಚಿತ್ಪಿಂಡವೇ ರಸೆಯೊಳಮಳ ಭಕ್ತರ ಗರ್ಭದೊಳು ಸದಾಚಾರ ದಿಂದುದ್ಭವಿಸಿ ದಿವ್ಯ ಗುರುಕಮಲ ಸಂಭೂತನಾದ"ನೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಅಮಳಭಕ್ತನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ಈತನನ್ನು "ಚಿತ್ಕಾಂತ ಹಲಗೆಯ ದೇಶಿಕ, ಶ್ರೀ ವೀರಕ್ತಾಧೀಶ್ವರಂ ಹಲಗೆಯಾ ಚಾರ್ಯನ್, ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಹಗಲೆಯಾಚಾರ್ಯನ್, ವೀರಶೈವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗಿ, ಸದ್ಭಾವಸದನ, ಸುವಿರಕ್ತವ್ರತಾಚಾರ ಚಿತ್ಕ್ರಿಯಾಪದ ಹಲಗೆಯಾಚಾರ್ಯನ್, ಸರ್ವಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನ, ಸಜ್ಜನಸಂಗಿ, ಉನ್ನತ ಜ್ಞಾನಿ, ಶಿವಯೋಗಿ" (ಶಿವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿ: ೧೯೦೬–೭) –ಹೀಗೆ ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈತ ಮಾಗಡಿ ತಾಲೂಕ ಅದರಂಗಿಯವನೆಂದು ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು–ಪಂ. ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಎರೆಸೀಮೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೇರೆಗೆ – ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ (೧೯೪೮:xxii). ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈತನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಶಿವಗಂಗೆ,

೫. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಮೊದಲು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಗಿಂತ ಚಾಮರಸನೇ ಮುಂಚಿನವನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದರು (೧೯೬೩:೪೬). ನಂತರ ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (೧೯೬೯:೪೮) –ಸಂ.

೬. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರೂ ಇದೇ ಕಾಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ (೧೯೮೫:೨) –ಸಂ.

೭. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಬಿದರಹಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಯವರು, ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳು ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವವನ್ನು ಕೃತಿಯ ನಾಯಕತ್ವದಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿಸಿ, ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೂ ಅವನ ಕಾಯಕ ತತ್ವವನ್ನೂ ಆ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಹುನ್ನಾರಗಳೆಂದೂ, ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು 'ಅಧಿಕ ಪ್ರಸಂಗ'ಗಳೆಂದೂ ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೋಡಿರಿ: ಇದೇ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ವಸ್ತು–ವಿಷಯ–ಸಮಸ್ಯೆಗಳು'–ಸಂ.

ಯಾರ್ಯನ ಕಾಲವನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾದ ಕಾಲ ೧೫೦೭ರ ಬದಲು ೧೪೦೭ ಆದರೆ ಈತನ ಕಾಲ ಸರಿಹೊಂದಬಹುದು.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು ಎಷ್ಟು ಎಂಬ ವಾದವೂ ಇನ್ನೂ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯು ತನ್ನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚಿಸಲು ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮವಿಲ್ಲದಿರಲು ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯದೇವರು ಪುರಾತನರ ವಚನವಿಡಿದು ಸಾವಿರದ ಏಳುನೂರು ವಚನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮದ ಭೇದವನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಲು" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ (ಹಿರೇಮಠ, ೧೯೭೨:೫೩೨). ಈ ಮಾತನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು "ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡರ ಕರ್ತೃಗಳು ಸಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವರು. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದರಲ್ಲಿ ೧೭೦೦ ವಚನಗಳಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಹಲಗೆದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ೧೪೧೮ ವಚನಗಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ ಹಾಗೂ ಪದಗಳ ನುಡಿ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಿಸಿದರೆ ೧೬೧೩ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಈ ಸಂಪಾದನೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ (೧೯೭೨:೪). ಆದರೆ ಈವರೆಗೆ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾಲ್ಕೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರ ಹೆಸರನ್ನು ಮುಂದಿನವರು ಸ್ಮರಿಸಿದರೂ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಲಗೆ ದೇವನದೊಂದೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂದು ಹಲವರು ಹೇಳುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತಿ ಹತ್ತಿರದವರಾದ ಮತ್ತು ಆ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದವರ ಮಾತನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸದ್ಯ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಸಂಪಾದನೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹಲಗೆದೇವರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ರಚಿಸಲು ಈ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹಲವಾರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

೧. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು ತನ್ನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಇಲ್ಲಿ ವಚನ ಕ್ರಮ ಸೇರುವೆ ತಪ್ಪುಳ್ಳಡೆ ನಿಮ್ಮ ಪರಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿದ್ದಿ ಈ ವಚನಾನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಸುವುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೇ ಇಷ್ಟು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು ಬರಲು ಕಾರಣ.

೨. ಪ್ರಭುವಿನ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಲ್ಲದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು, ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ದೊರೆತ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬಯಸಿದುದು.

೩. ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ–ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ ಉಪದೇಶಕ್ರಮವಿಲ್ಲದಿರ್ದೊಡೆ ಸಮಸ್ತ ಪುರಾತನರ ವಚನ ಸಮ್ಮತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದುದು; ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದುದು.

೪. ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಶರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾದ ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು.

ಗುಬ್ಬಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈತನು ತನ್ನ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯು 'ಅನಾದಿ ಪರಶಿವಲಿಂಗ'ದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವನು. ಅಲ್ಲದೆ, ಭಕ್ತರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಆತನ ಸದ್ಗುರು ವೀರಭದ್ರನೇ ಶಿವಂತಾರ್ಯನಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಲು ಆತನ ಆಂಶಿಕನಾದ ಹಲಗೆದೇವನೂ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದನು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವನು.

ಈತನು ಹೇಳುವ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಬಹುದೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನನ್ನು ಕರೆದು, "ಕೇಳು ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನೆ ನಾವು ಸಜ್ಜನರಿಗೀ ವೀರಶೈವಾಮೃತಾಹ್ವಯ ಬೋಧೆಯಂ ಪೇಳ್ವುದಕ್ಕೆ ನೀನು ಸನಯದಿಂದ ಪದನ ಮಾಡು" ಎಂದು ಬೆಸಸಲು ಈ "ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣ" ಬರೆದುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಮತ್ತು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನಿಗೆ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ, ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ, ನಂಜೆಯದೇವ, ಕಲ್ಲೇಶ್ವರದೇವರೆಂಬ ಶಿಷ್ಯರಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಲಗೆದೇವನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ "....ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನ ಬರೆವ ದಿನ ಶಕವರುಷ ಶಾಲಿವಾಹನ ೧೫೦೭ ತಾರಣ ಸಂವತ್ಸರದ ಮಾರ್ಗಶಿರ ಬಹುಳ ಒಂದರಲ್ಲು ಆದಿತ್ಯವಾರ ಪುನರ್ವಸು ನಕ್ಷತ್ರ ಸುಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನವ ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಗದ್ಯ ಬರೆಯತೊಡಗಿದೆವು" ಎಂದೆದಿ (ಪುಟ. ೨). ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು, "ಇದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲವೋ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿದ ಕಾಲವೋ ಖಚಿತವಿಲ್ಲ. ಈ ಶಕವರ್ಷ ೧೫೮೫ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೯೫ರ ಸುಮಾರು ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರಿಗೆ ಗುರುವಾದ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೮೫ರ ವರೆಗೆ ಜೀವಿಸಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರೆಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ... ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು ೧೫೩೦ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾಲ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ನಾಲ್ಕೂ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ರಚನೆಯಾದ ತರುವಾಯ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೨೦ರ ಸುಮಾರು ಈ ಹಲಗೆದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದು ಸಂಭವನೀಯವಾಗಿದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ (೧೯೭೨:೧೦). ಡಾ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು, "ಹಲಗೆದೇವರು ಬಹುಶಃ ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆಯಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವು ದರಿಂದ (ಅದು) ೧೪೩೦ಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನದು. ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನು ಹಲಗೆ ದೇವರ ಬೋಧನೆ ಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅದನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಗಾತ್ರದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಸುಮಾರು ೧೫೦೦ರಲ್ಲಿ ಹಲಗೆ ದೇವರು ತಮ್ಮ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ (೧೯೯೦:೫೯). ಆದರೆ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಆರಂಭದ ಗದ್ಯದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿದ ಕಾಲ ಎಂದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ "ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ" (ಭೂಸನೂರಮಠ, ೧೯೫೯) ದಲ್ಲಿಯ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗವು ಆಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಬೇಕೆಂದು ಅದರ ರಚನೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಲಗೆ

ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಹಲವು ಕಾಲ ಸುಖದಲ್ಲಿರಲು ಕಾಮಲತೆಗೆ ಮಹಾಜ್ವರವು ಬಂದು ಪತ್ನಿ ಮಡಿದು ಹೋಗಲು ದುಃಖಗೊಂಡ ನಿರ್ಮಾಯನು ಪುರದ ಹೊರಗಣ ಕಣಗಿಲೆ ತೋಟಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕುಳಿತಿದ್ದನು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ ಹರಿಹರ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು "ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆ ವಿಶಾಪಸವನೈದಲಾಕೆಯನ್ನಗಲ್ದು ಪುಷ್ಪವಾಟಿಯೊಳ್ಕುಳ್ಳಿರ್ದು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಕರುಣ ಪ್ರಸನ್ನಮಪ್ಪ ಕಾಲದೊಳ್ ಕಾಮತತ್ವದ ಅಳಿವು ಶಿವತತ್ವದ ಉಳಿವು ಎಂಬುದು ಸತ್ಯಮಾದಂತೆ ಕರ್ಮ ಕ್ಷಯಮಾಗಿ..." (ಪುಟ ೪) ತಾನು ನಿರ್ಮಾಯನಾಗಿದ್ದ ಅವತಾರವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತ "ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣುಗಳ ಮಾಯೆ...." ಎಂಬ ವಚನದ ಕೊನೆಗೆ ಮೊದಲ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರ "ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನಾಗಿರ್ದೆ" ಎಂದಿದ್ದರೆ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ "ಮಾಯಾ ಕೋಲಾಹಲನಾಗಿರ್ದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಪ್ರಭುವಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ–ಚಾಮರಸರ ಕಥಾ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತೂಗೂಯ್ಯಾಲೆಯಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಪ್ರಭು ಅನಿಮಿಷನನ್ನು ಕಂಡ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹರಿಹರ, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅನಿಮಿಷನಿಂದ ಲಿಂಗ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಆ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅವನು ಪರವಶನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ ಮೊದಲಾದ ಷಡುಸ್ಥಲ ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಆ ಇಡೀ ಭಾಗವನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷಾನಂತರ ಷಟ್ಸ್ಥಲಾಚರಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಔಚಿತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಭು ಜಂಗಮವನಿಂಬುಗೊಂಡು ಸಕಲ ಪುರಾತನ ಗಣಂಗಳಂ ಕೃತಾರ್ಥರಂ ಮಾಡಲೋಸುಗ ಸುಳಿದಾಡುತ್ತ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಗಳ ಬಳಿ ಬರುವನು– ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅಲ್ಲಿ ಅಜಗಣ್ಣನ ಪೂರ್ವಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೋ ತಿಳಿಯದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನ ಮತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪ ಗದ್ಯಭಾಗ ಸೇರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮೂಲದಿಂದ ಬೇರೇನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಮುಂದೆ ಬರುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಾಂತ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ವಿಶೇಷ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಭೃಂಗಿಯ ಶಾಪದಿಂದ ವಿಷ್ಣುಮೊರಡಿಯ ಮುದ್ದಗೌಡ ಸುಗ್ಗಲೆಯರಿಗೆ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೆ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮಿರುಗುವ ಲಿಂಗ, ನೊಸಲಗಣ್ಣು ಉಳ್ಳವನಾಗಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಎಂಬ ಕಥೆ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹಲಗೆದೇವ ಎಲ್ಲಿಂದ ಪಡೆದನೋ ತಿಳಿಯದು. ಈ ಜನ್ಮವೃತ್ತಾಂತದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮುಂದಿನದೆಲ್ಲ ರಾಘವಾಂಕನ "ಸಿದ್ಧರಾಮಚಾರಿತ್ರ"ದ ಕಥೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅಮ್ಮುಗೆದೇವನ ಕೊಟ್ಟಣ ಹಾಕಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಮಾತ್ರ ಹೊಸದಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು, ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇದನ್ನು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಶಂಕರಲಿಂಗ ವಿರಚಿತ 'ಅಮ್ಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ರಗಳೆ'ಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯ ಕಥೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸದೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಮುಂದೆ ಬಂದ "ಕಾಯದ ಗುಣವಳಿದು..." ಎಂಬ ವಚನ ಮತ್ತು "ತಾಪತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಜೀವ ಒಡಲ" ಎಂಬ ವಚನ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ (೧೯೯೦:೭೨) ಹರಿಹರನ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

೫. ಅಜಗಣ್ಣ, ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕನಾಗಲಾಂಬಿಕೆ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಆ ಶರಣರ ಆದಿಮಧ್ಯಾವಸಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಹೊಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು.

೬. ಪ್ರಭು–ಸಿದ್ಧರಾಮಾದಿಗಳಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹಲವಾರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನಿತ್ತಿರುವುದು.

೭. ಪ್ರಸಂಗ–ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಕ್ಕನ ಪ್ರಸಂಗ ಹಾಗೂ ಮರುಳ ಶಂಕರದೇವರ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರುವುದು.

೮. ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಆಶಯಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದ ಅಂಶವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿರುವುದು (ಕಿನ್ನರಿಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ).

೯. ಹೊಸ ವಚನಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಯಿಂದ ಆಯಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿರುವುದು (ಮುಕ್ತಾಯ, ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಂ.)

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು, ಅವನು ಶಿವನ ಶಾಪದಿಂದ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದನೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು, ಅವನು ಈ ಲೋಕವನ್ನುದ್ಧರಿಸಲು ಅವತರಿಸಿದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮಾರ್ಗದ ಹರಿಕಾರ ಹರಿಹರನಾದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಚಾಮರಸ ಆದ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಿ ಮೊದಲೆರಡು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡರೆ, ಎರಡನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಎರಡು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಲಗೆಯಾರ್ದು ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿಯ ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನು "ಶಿವನಿಂದ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲು ಆ ಗಣೇಶ್ವರನ ಪ್ರತಾಪಶಕ್ತಿಯನು ಶ್ರೀಪಾರ್ವತಿ ದೇವಿಯರು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಕಯ್ಯೊಳು ಕೇಳಿ ದೇವಾ, ಈತನ ನಿರ್ಮಾಯಶಕ್ತಿಯ ಸೋಲಿಸಿ ಮಾಯಾಸಕ್ತನನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದಪೆನೆಂದು" ಕಾಮಲತೆಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದಳು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ (ಪು. ೨–೩). ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಹರಿಹರನ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸುರಸತಿಯ "ಸೌಂದರ್ಯಮಂ ಕಂಡು ಕಣ್ಣು ಸೋಲ್ತು ಮನಂ ಮುಟ್ಟಿ... ಚಿತ್ತಚಂಚಲಮಾಗಿ... ಕೂಟಕ್ಕೆ ತವಕಿಸುತ್ತ ಕ್ಷಣ ತನ್ನೊಳ್ತಾ ನೆಚ್ಚಿತ್ತು ಹಾಹಾ ಯೆನಗೀಮಾಯಾಧೀನವೆಲ್ಲಿಂದೆಲಲಿ ಪುಟ್ಟಿತ್ತೆಂದು" ತನ್ನನು ತಾನೆ ಸಂತೈಸಿ ಬರಲು ಸದಾಶಿವನು ಆ ಗಣೇಶ್ವರನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು "ನೀನು ಮಾಯೆಗೆ ಮನ ಸೋಲ್ತ ಕಾರಣ ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ... ಸುರತಸುಖಮಂ ಸುಖಿಸಿ ಬಾ" (ಪು.೩) ಎಂದು ಕಳುಹಿದ ಎಂದಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕಳುಹಲ್ಪಟ್ಟ ಗಣೇಶ್ವರ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ನಾಗವಾಸಾಧಿಪತಿಯ ಬಸುರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎಂದು ಹರಿಹರ ಹೇಳಿದರೆ, ಮೊದಲು ಇಬ್ಬರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು ಬನವಸೆ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದೊಳು ಜನಿಸಿದ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕಾಮಲತೆ ಆ ಪುರದ ಧನದತ್ತನಬಲೆಯುದರದಿ ಜನಿಸಿ ಬಂದಳು. ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಂಡು ಪರವಶವಾಗಲು ಸಖಿಯರು ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆಂದು ಹರಿಹರ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲೆರಡು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು ಆಕೆ ಆ ಪುರದ ಒಬ್ಬ ಶಿವಭಕ್ತೆಯ ಬಸುರೊಳೊಗೆದು ಅಲ್ಲಮಂಗೆ ಸತಿಯಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಪರಿಚರ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಕರೆಯದೆ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ಮಯನಾಗುವನು. ಆಗ ಚಿಕ್ಕದಣ್ಣಾಯಕರು ಇದು ನಿಮಗುಚಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಬಿನ್ನೈಸಲು ಅದಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣ "ಪ್ರಭುದೇವರು ಗಣಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಮುಖದಿಂದ ಲಿಂಗವ ಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆಂದು ನಿಮಿತ್ತಂ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರು ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನಿಯಾದರೂ... ಗುರುಕಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಲ್ಲದದು ನಿಮಿತ್ತ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದೆನಲ್ಲದೆ ಅಹಂಕಾರವೆನಗಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಉಳಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಮೊದಲೆರಡು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಹರಳಯ್ಯ–ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಎಲ್ಲ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ತನ್ನ ಲಿಂಗೈಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಶರಣರಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಗೃಹೋಪಕರಣಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸೂರೆಗೊಟ್ಟು ೭೭೦ ಅಮರಗಣಂಗಳಿಗೆ ನಿಜಪದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಸಮಯಾಚಾರದ ೩೬೦೦ ಜಂಗಮರನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಶಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಕಪ್ಪಡಿಯ ಕಡೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈಕೆ ಹರಿಹರನ ಹಾಗೆ ಕೇವಲ 'ದೇವಿಯ ಪಸರಪ್ಪ ಮಹದೇವಿ' ಯಾಗಿರದೆ "ಪಾರ್ವತಿಯ ಸಾತ್ವಿಕ ಕಲಾ ಸ್ವರೂಪೆ"ಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇದು ಚಾಮರಸನ "ಪಾರ್ವತಿಯ ಸಾತ್ವಿಕ ಕಳೆ" ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅತಿಸಮೀಪವಾದುದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಹರಿಹರನ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ಆಕೆ ಪಾರ್ವತಿಯ ಕೋಪದಿಂದ 'ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಭವಿಗೆ ವಧುವಾಗಿ ಬಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕಳುಹಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೌಶಿಕ ಸೀರೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದೆಳೆಯ ದಿಗಂಬರೆಯಾಗಿ ಕರಸ್ಥಲದ ಲಿಂಗಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ದಿಟ್ಟಿನಟ್ಟು ನಿಜೈಕ್ಯ ಪಡೆಯಲು ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮುಂತಾದ ಶರಣರ ಕೃಪೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಆಕೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ರಸಂಗ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಅಕ್ಕ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಡೆ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಅವಳನ್ನು ನೋಡಿ "ಈಕೆ ಲಿಂಗಾನುಭವಸಂಪನ್ನೆಯಾದರೆ ಗುರುತಾಯೆಂದು ಶರಣೆಂಬೆನು. ಇಲ್ಲಾ ದೇಹಲಜ್ಜಾಭಿಮಾನ ಉಳ್ಳಡೆ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಕೈಹಿಡಿವೆನು" ಎಂದು ಆಕೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಮುಂದಾಗುವನು. ಅಕ್ಕ ಎಷ್ಟೇ ತಿಳಿ ಹೇಳಿದರೂ ಕೇಳದಿರಲು "ನೀನಿಂತು ಮುಂದುಗೆಡುವರೆ ನನ್ನ ತನುವನೊಪ್ಪಿಸಿಹೆನು. ನಿನ್ನ ಮನಕೆ ಬಂದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೆಂದು" ಒಪ್ಪಿಸಲು ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಶಿವತತ್ವಮಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಆತನಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಸುಮಾರು ೧೩ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಇವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ದೊರೆಯಿತೋ ತಿಳಿಯದು. ಅಶ್ಲೀಲತೆಯತ್ತ ವಾಲಿದ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮುಂದಿನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು ತೇಲಿಸಿದ್ದರೂ ಚೆನ್ನಬಸವಾಂಕ "ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಪುರಾಣ" (ಚಂದ್ರಯ್ಯ, ೧೯೬೮)ದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ತಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಅಕ್ಕ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಭು, ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರೆದುರು ಪರೀಕ್ಷಿತಳಾಗಿ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶ್ರೀಶೈಲದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಡುವವರೆಗೆ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೆ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಅಕ್ಕನ ಅತ್ಯಂತ ಕಾವ್ಯಮಯವಾದ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆಕೆ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವವರೆಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉಳಿದಿಬ್ಬರೂ ಈತನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಶ್ರೀಪಾದವನ್ನು ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ, ಷೋಡಶೋಪಚಾರ ಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸಿ, ಬೋಧಿಸೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭು ಆತನ ಭೃತ್ಯಭಾವ ಮೆಚ್ಚಿ ಷಟ್‌ಚಕ್ರ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಹಲಗೆದೇವ "ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಸ್ಥಲ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಉಳಿದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ (ಪುಟ ೧೪೭).

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧರಾಮನೊಂದಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ದ್ವಾರವಟ್ಟದ ಮುಂದೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ವಚನರೂಪಾಗಿ ಬರೆದ ಶಾಸನ ಓದಿದುದಾಗಿ ಒಂದು, ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು ಹೇಳಿದರೆ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಅದನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಬಸವಣ್ಣನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಪಡೆದು ಆತನಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪ್ರಸಂಗ ಹೆಚ್ಚು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಸಿಂಗಿರಾಜನನ್ನು (ದೇವೀರಪ್ಪ: ೧೯೫೦) ಅನುಸರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಅನಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿಮಿಷನಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅರಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಶಿವನ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಏಳುನೂರೆಪ್ಪತ್ತು ಗಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುವನು. ಅನಿಮಿಷನಿಂದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿಗೆ ದೊರೆತ ಲಿಂಗವನ್ನು ತತ್ವರೂಪದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಇದರಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಹರಿಹರನನ್ನು ಅನಸರಿಸಿ (ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ೧೯೭೯:೨–೩), ಶಿವನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಹಂಚುವಾಗ ವೃಷಭಮುಖನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗೆ ಕೊಡದೆ ಕೊಟ್ಟೆನೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದುದಕ್ಕಾಗಿ (ಬಸವಣ್ಣ) ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಷಣ್ಮುಖ ಜನನ, ತಾರಕಾಸುರನ ಕಥೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯಿಂದ ಆ ಕಥೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ನಾಗಾಯಕ್ಕಗಳ ಕಥೆಯನ್ನು ತಂದು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮೊದಲ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಂತೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನಿಂದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಲಗೆದೇವ ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಎಲ್ಲಿಗೋ ತಂದು ಕೊನೆಗೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ.

ಮುಂದೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಗ್ರಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ "ನಿಮ್ಮ ಕರುಣದಿಂದ ಅನುಗ್ರಹವ ಪಡೆವೆನಲ್ಲದೆ ಬಲತ್ಕಾರವ ಮಾಡುವಂಥ ಮೂರ್ಖ ನಾನಲ್ಲ" ಎಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೊನೆಯೆರಡು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು "ನಿಮ್ಮ ಕರುಣದಿಂದ ಅನುಗ್ರಹವ ಪಡೆವೆನಲ್ಲದೆ ಬಿಡುವವ ನಾನಲ್ಲ" ಎಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯವಾಗುವ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನಪೂರ್ವಾಪರ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು "ಭವವಿಲ್ಲದಡೇನು..." ಎಂಬ ವಚನದ ಮೂಲಕ "ಪರಹಿತಾರ್ಥವಾಗಬೇಕೆಂದು ಲಿಂಗವ ಕೊಟ್ಟಡೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರ ಮುಂದೆ ಶಿವ ಮುನಿದು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿದನು" ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೊನೆಯೆರಡು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು–ಸಿದ್ಧರಾಮರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆ ಮುಂದೆ ನಿಂತಾಗ ಬಸವಣ್ಣ ಕರಸ್ಥಲದ ಲಿಂಗದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಕಂಡು ನಮಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ಎದ್ದುಹೋಗಿ

೪. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'

ಡಾ. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಅಥವಾ 'ಬಯಲಗಳಿಕೆ', ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೊಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ, ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಮುರಿಯದಂತೆ, ಮುಕ್ತಾಗದಂತೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಪೋಣಿಸಿ, ಬಯಲಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಬಳಿದು ಸಿಂಗರಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೊಮದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಪ್ರಪಂಚದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಲೋಕ ಬೆರಗುಗೊಳ್ಳುವಂಥ ನವೀನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡರಸಿದ್ದೇ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಸಂಗತಿ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ವಚನಗಳ ನಿರ್ವಚನದ ಮೂಲಕ, ತತ್ವಾರ್ಥ ತಂತಾನೆ ಬೆಚ್ಚಿ ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಘಟನಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮರುಹೊಂದಿಸಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಗ್ರಂಥವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಕೀರ್ತಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲೂ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು ತಾವು ಬಿಂಬಿಸಬೇಕೆಂದ ವೀರಶೈವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಶರಣರ ವಚನದಲ್ಲಿ ತಡಕಾಡಿ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು ಇಡೀ ದರ್ಶನವನ್ನು ಒಂದು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತ, ಕೊರತೆಯಾದಲ್ಲಿ –ಅಂದರೆ ವಚನ ಸಿಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ – ತಾವೇ ವಚನ ರಚಿಸಿ, ತಾವೇ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಬೀಳುವ ಕಂದರವನ್ನು ತುಂಬಿ, ದರ್ಶನವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಷ್ಟು – ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ವಿಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಳಿವೆ. ಹಲಗೆದೇವರ ಸಂಪಾದನೆ ಈಚೆಗಷ್ಟೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಸಂಪಾದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಂಪಾದನೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಅನಂತರ ಸುಮಾರು ಒಂದೂವರೆ ಶತಮಾನಗಳು ಗತಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ೨೦–೨೫ ವರ್ಷಗಳ ಅಲ್ಪ ಅಂತರದಲ್ಲಿಯೆ ಮೂವರಿಂದ ಮೂರುಸಲ ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡಿತು. ಆದರೆ

ಅಕ್ಕನ ಐಕ್ಯಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನಾಲಹರಿಯನ್ನು ಹರಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕದಳಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನೊಡನೆ ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಅಕ್ಕ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಕಳೆಯೇ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತ ಪಾರ್ವತಿ, ಮಹಾದೇವಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮನಸೋತು ತನ್ನನ್ನು ಶಿವ ಎಲ್ಲಿ ಮರೆಯುವನೋ ಎಂಬ ಭೀತಿ ತುಂಬಿ 'ಅವಳು ಯಾರು?' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವನು ಆಕೆಯ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ 'ಈಕೆ ನಮ್ಮ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಪಾರ್ವತಿ 'ಇವಳು ನಿಮಗೆ ಅಕ್ಕನಾದರೆ ನನಗೆ ಅತ್ತಿಗೆಯಾಗಬೇಕು' ಎಂದು ಇದಿರೆದ್ದು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಇವೆಲ್ಲ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಸಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾದರೆ 'ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಪ್ರಸಂಗ' ಆತನ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿ. ಇದು ಆತನ ನೈಜ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿ. ಮುಂದೆ ಈ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಸಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಒನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಹಲಗೆಯಾಯ ೯ ಉಳಿದವರ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಾಂತದ ಹಾಗೆ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ನಾಟಕೀಯತೆಯಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಕಥೆಯನ್ನು ಆತ ಎಲ್ಲಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡನೋ ತಿಳಿಯದು. ಅದು ಆತನ ಸ್ವಕಲ್ಪಿತ ಕಥೆಯಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಆ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ೪೯ ಹೊಸ ವಚನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸೂ ಈತನದು. ಇವುಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೊಂಡಂತೆ ಶರಣರು ಕಂಡ ಕಾಯಕ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಒದಗಿದಂತಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಮುಂದೆ ಬಂದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಯಕ–ದಾಸೋಹಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರು.

ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷತೆ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನಿತ್ತಿರುವದು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮರು ಸಂಧಿಸಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಕಾಯ–ಜೀವ ಅಳಿಯುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ–ಎಂಬುದನ್ನು ಹತ್ತು ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉಂದೆ ಆಸೆ–ಮಾಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ೧೬ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೆವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಗಿರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ೯ಳ ನೆಚ್ಚಿನ ವಚನ ಸೇರಿಸಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ನಿರೂಪಣೆ ೨೨ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ತನ್ನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗಳ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ತೋಟವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಹೋಗಿ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಸಸಿ–ಗಿಡಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಅದನ್ನೊಂದು ಗೊಂಡಾರಣ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ಬಂದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ, ಗೂಳೂರವರು ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕತ್ತರಿಸಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯೆಂಬ ಸುಂದರವಾದ ತೋಟವನ್ನಾಗಿಸಿದರು.

---

೧. ಈ ಲೇಖನದ ಆಧಾರ ಪಠ್ಯ – ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ', ಸಂ. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಮತ್ತು ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ (೧೯೯೮).

೨. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ ಇದೇ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿಯ ಬಿದರಹಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಯವರ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಿರಿ–ಸಂ.

ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಎಂಬುದು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸಮೀಪದ – ಆದರೆ ಸದ್ಯ ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ಸೇರಿದ – ಊರು. 'ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಅವನು ಮಠಾಧೀಶನಾಗಿರ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರೂ ಜನ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರರೂ ಮಠಾಧೀಶರಾಗಿದ್ದುದು, ಎಲ್ಲರೂ ಬೆಂಗಳೂರು–ತುಮಕೂರು ಸುತ್ತಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದವರಾಗಿದ್ದುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಮೂರೂ ಜನ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರರು ಸರಿಸುಮಾರು ಸಮಕಾಲೀನರು; ಒಂದೇ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ ಕಳ್ಳುಬಳ್ಳಿಯವರು; ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದವರು. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧ ವೀರಶೈವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ಗುಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣದೇವನೂ ಹಲಗೆದೇವನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಅನೇಕ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಎರಡನೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರ. ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಮೂಲ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಣ ಮಾಡ ಬೇಕಾಯಿತು–ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಂಬುಗೆಯುಳ್ಳವನು. ಆದರೆ ವೀರಶೈವವು ಕರ್ಮಕಾಂಡಕ್ಕಿಂಡ 'ಕಾಯಕ'ದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದು. ಯೋಗ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಭಕ್ತಿಕಾಂಡದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಎರಡನೆ ಪರಿಷ್ಕಾರಕನು ಹಲಗೆದೇವನಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹೆಚ್ಚು ಗತಿಶೀಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ನಾಯಕ ವ್ಯೋಮಮೂರುತಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿಃಕಲ ಪರಶಿವಲಿಂಗ. ಇಂತಹ ಪರಶಿವಸ್ವರೂಪಿಯನ್ನು ಶಾಪಗ್ರಸ್ತನಾಗಿ ಭೂಮಿಗೆ ಅವತರಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುವವರನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ: "...ಶಾಪದಿಂದ ಬಂದರೆಂದು ಅವನಾನೊಬ್ಬನು ನುಡಿವುತ್ತಿದ್ದಾನು; ಅವನು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಕೋಟಿ ನರಕದಲ್ಲಿ ರವಿ ಶಶಿಯುಳ್ಳನ್ನಬರ ನರಕವನನು ಭವಿಸುತ್ತಿಪ್ಪನು" (೧೯೭೨:೩)[೩] ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವನ ಈ ನುಡಿ ಪ್ರಾಯಃ ಹರಿಹರನನ್ನು, ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. "ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ" ಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಭುವಿನ ಜನ್ಮವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಾಮಲತೆಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮೊದಲೆರಡು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವನಿಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ನಾಯಕಪಾತ್ರ, ಅವನೇ ಸಪ್ತರಾದನೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳ, ಸಂವಾದಗಳ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ.

"ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಮಾಯಾಸಕ್ತನು ಮಾಯಾವಶಗತನೆಂದು ನುಡಿವಂತವರುಗಳಿಗೆ ಗುರುದ್ರೋಹ, ಶಿವದ್ರೋಹ, ಜಂಗಮದ್ರೋಹ ತಪ್ಪದು" (ಪು.೮) ಎಂದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಪ್ರಭುವಿನ ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಆ ನಿಃಕಲ ಪರಶಿವಲಿಂಗ ತಾನೇ

ಅವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಕೊನೆಯ ಪರಿಷ್ಕೃತಿ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಸಂಪಾದನೆಯೇ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರಿಂದ ಮೊದಲು, ಸಂ.ತಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ ಹಾಗೂ ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರಿಂದ ನಂತರ ಬಂದವು. ಅನಂತರ ಉಳಿದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಮೂಲ ಸಂಪಾದನೆ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಈಡಾದುದು ದೇಶಿಕ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನಿಂದ, ಕೊನೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ. ಪರಿಷ್ಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ:

> "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯೊಳ್ ಸದ್ ಗೋಷ್ಠಿ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವನು ಮುಕ್ತಿಕಮಾಗಿರ್ದ ಶಿವಾದ್ವೈತ ವಚನಂಗಳನು ಉತ್ತರ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಮಹಾಗಣಂಗಳಿಗೆ ಆ ಮಹಾಪ್ರಸಾದಮಂ ಸಮರ್ಪಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಉಪದೇಶಕ್ರಮ ಪಿಲ್ಲದಿರ್ದೊಡೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರು ಸಮಸ್ತ ಪುರಾತನರ ವಚನ ಸನ್ಮತದಿಂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು, ಆ ಕ್ರಮವಿಡಿದು ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಶಿವಗಣಂಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದೆನು *(ಭೂಸನೂರ ಮಠ, ೧೯೯೫:೬)*.

ಇಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಹತ್ವದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ–

೧. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎನ್ನುವದು ಸದ್‌ಗೋಷ್ಠಿ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ.
೨. ಶಿವಾದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವಚನಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿದ್ದವು.
೩. ಅವುಗಳನ್ನು ಉತ್ತರ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವೆಂಬಂತೆ ಸೇರಿಸಿದೆ.
೪. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳು ಭೂಲೋಕದ ಮಹಾಗಣಗಳಿಗೆ ಮಹಾಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಸಮರ್ಪಿಸಿದ್ದರು.
೫. ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಉಪದೇಶಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲ.
೬. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು.
೭. ಅದೇ ಕ್ರಮವಿಡಿದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬರೆದು ಶಿವಗಣಂಗಳಿಗೆ (ನನ್ನಿಂದ) ಸಮರ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಸ್ವರೂಪ, ಲಕ್ಷಣ, ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಉದ್ದೇಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸದ್‌ಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನು ನಡೆಸಿರಬಹುದಾದ, ಕಥೆಯಾಗಿ ಹೋದ ಶಿವಶರಣರ ಪ್ರಸಂಗ (ಸನ್ನಿವೇಶ)ಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ನಾಟಕೀಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಾದ್ವೈತ ತಾತ್ವಿಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗತಗೊಳಿಸಿರುವ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರ ಸಂಶೋಧನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಯಾರಾದರೂ ತಲೆದೂಗಲೇಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಪ್ರಪಂಚದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾದೃಶ, ಅತ್ಯದ್ಭುತ, ಅತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ. ಇಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾನು ಈಗ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವನ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯತ್ತ ಬರುತ್ತೇನೆ.

ಚಿನ್ನದಿಂದ ಚಿನ್ನದ ಆಭರಣವಾಗುವುದು
ಕಬ್ಬಣ ಚಿನ್ನವಾಗಿ ಆಭರಣವಾದೀತೆ?
ಶಿವನಂತದ ಶರಣರು ಶಿವರೂಪರೇ
ಶಿವನಂತವಾದ ಶರಣರಿಗೆ ಮಲಿನಭಾವ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮಹಾಪಾತಕರಿಗೆ
ನಾಯಕನರಕ ತಪ್ಪದು ಕಾಣಾ....
ಅನಾದಿಯುಕ್ತರಲ್ಲ ಅವಾಂತರಯುಕ್ತರೆಂಬ ನಾಯನಾಲಗೆಯ
ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ ಕೆರೆಹಿನಟ್ಟೆಗೆ ಸರಿಯೆಂಬೆ
ಆ ಶ್ವಾನವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಪ್ಪವರ ಶೈವ ಪಶುಪತಮತವಂತಿರಲಿ,
ಅವರಾಗಮವೆಂತಿರಲಿ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗೆ ನಿಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ ನುಡಿವ
ಅಜ್ಞಾನಿ ಹೊಲೆಯರ ಎನಗೊಮ್ಮೆ ತೋರದಿರಾ....

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ, ಅವನ ಶಿಷ್ಯಪೀಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನೇಕ ಶಿವಾನುಭವಿಗಳು ವಚನ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಆ ಯಾರ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕಾಲ (Time), ಸ್ಥಳ (Place) ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆ (Action) ಗಳಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಕುಂದು ಬರದಂತೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಲ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಯನ್ನು ತಿದ್ದಿದ್ದಾನೆ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ–ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಗೋರಕ್ಷರ ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಲ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಶುಷ್ಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ತುಣುಕುಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹೊಸ ಒಪ್ಪಹಾಕಿ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಕಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮರುಳುಶಂಕರ ದೇವನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಮುಕ್ಕಾಲು ಭಾಗ ವಚನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ, ೭–೮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವನು ಪ್ರಸಾದಕುಂಡದಿಂದ ಮೇಲೇಳುವ ದೃಶ್ಯದ ವರ್ಣನೆ ಅವನ ಕಾವ್ಯಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವರ್ಣನೆಗಳು ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಐಕ್ಯ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಬಂದಿವೆ.

ವಚನಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ಅನುಕ್ರಮ, ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟತನವನ್ನು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ತಂದುದರಿಂದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಅವಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಎಂದಿದ್ದರೆ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನು ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಅವಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದನೆಂಬುದನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ೧೪ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿ

ಜಗಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ (ಮೂರಾಗಿ) ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಮಲತೆಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಂತೂ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಕಿತ್ತು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುವಿನ ಜನ್ಮವೃತ್ತಾಂತ, ಕಾಮಲತೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಸಹ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಶಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ "ಪರಶಿವ ಲಿಂಗವು ತನ್ನ ಲೀಲಾವಿನೋದಕ್ಕೆ ದೇವಭಕ್ತನೆಂಬ ಉಭಯನಾಮವ ಧರಿಸಿದುದನರಿಯದೆ ಶಾಪದಿಂದ ಬಂದರೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ ನುಡಿವವರಿಗೆ ನಾಯಕ ನರಕ ತಪ್ಪದು" ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸೂಚನೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವನ ಗುರುವರ್ಯರು. ಅವರು ಸ್ವತಃ ವಚನಕಾರರಾಗಿದ್ದರಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ವೀರಶೈವ ಹಾಗೂ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಅಮೂಲಾಗ್ರ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡವರು; ಶಿವಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತರಾಗಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ಅವತರಿಸಿದರೆಂದು ಹರಿಹರನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವರು. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವನಿಗೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿರಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ ಅದನ್ನು ಗುರುವಿನಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ರಚಿಸಿ, "ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರದೇವರ ದಿವ್ಯ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂದು ಗುರುವಿಗೇ ಇದನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದಾನೆ (ಪು. ೫೩೨). ಇದರಿಂದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗಳಿಗೂ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳೇ ಮೂಲಕಾರಣರೆನಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಒಟ್ಟು ೭೦೧ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಶೂನ್ಯ ನಿರಾಲಂಬ'ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ೭ ವಚನಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಶೂನ್ಯಲಿಂಗಸ್ಥಲ'ವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ೫೫ ವಚನಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಶಿವಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಸರ್ವಶೂನ್ಯ ನಿರಾಲಂಬಸ್ಥಲ ಎಂಬ ಸ್ಥಲವಿಂಗಡಣೆ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳಿಂದಲೇ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಭಾಗದ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

ಆದಿಪರಮೇಶ್ವರನು ತನ್ನ ವಿನೋದಕಾರಣ
ಶರಣನಾಗಿ ತೋರಿದೊಡೆ, ಭೇದವಮಾಡಿ ನುಡಿವ ವಾದಿಗಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ
ಕೆರಹನಿಕ್ಕುವೆನು.
ಅನಾದಿ ಪರಶಿವನು ತಾನೆ ಶರಣನೆಂಬ ವಾಕ್ಯ
ಸತ್ಯ ಕಂಡಯ್ಯ ಮಹಾಲಿಂಗಗುರು ಶಿವಸಿದ್ಧ ಪ್ರಭುವೆ
ಅನಾದಿಭವಿಗಳಾಗಿ ಅವಾಂತರ ಭಕ್ತರಾದರೆಂಬವರೆಲ್ಲಾ
ಹುಟ್ಟದ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಮೆಟ್ಟದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮೆಟ್ಟಿ
ಉಣ್ಣದ ಆಹಾರವನ್ನುಂಡು ಕಾಣದ ಕರ್ಮಂಗಳ ಕಂಡು
ಭವಭವದಲ್ಲಿ ಭಂಗ ಬಡುತ್ತಿಪ್ಪುದು ನೋಡಾ...
ಅನಧಿಮಲಿನರಾಗಿ ಆದಿ ನಿರ್ಮಲರಾದೆವೆಂದು
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗೆ ಮಾಯಾಕರ್ಮವ ಕಲ್ಪಿಸಿ ನುಡಿವ
ಮಾದಿಗರನೆನಗೊಮ್ಮೆ ತೋರದಿರು...

ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗವುಂಟಾಗದಿದ್ದರೂ ಮರುಳ ಶಂಕರದೇವನ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಚಯ ತೆಳುವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರರೂ ತಮ ತಮಗೆ ದೊರೆತ ವಚನಗಳ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಂತೆ ಪದ, ವಾಕ್ಯ, ವಾಕ್ಯಪುಂಜ, ವಚನ ಹಾಗೂ ಹಾಡುಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ಕ್ರಮಸಂಯೋಜನೆ, ನಿರೂಪಣ ಶೈಲಿ – ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಮೂಲ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಮರುಳು ಶಂಕರನ ಪ್ರಸಂಗ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮೊಟಕಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಂಥ ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆ ಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೂ ನೀಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳನ್ನೇನಾದರೂ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕರಂತಹ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುತಿದ್ದನೇನೋ. ಅವನ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನೂ, ಹರಿಹರನ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣ, ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ, ವರ್ಣನಾ ವೈಖರಿ, ತಾವೇ ರಚಿಸಿದ ವಚನಗಳು, ಮುಕ್ತಕಗಳು, ಹಾಡುಗಳು, ಗದ್ಯ ಭಾಗಗಳು, ನಾಟಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ವಚನಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಕಾವ್ಯ ಶೈಲಿಯ ವರ್ಣನಾಬಂಧ – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವನ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ" ನಮ್ಮನ್ನು ಚುಂಬಕದಂತೆ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳೇ ಅದರ ಜೀವಾಳ. ಅಳಿದುಳಿದ ಕಾಗದದ, ವಿವಿಧಾಕಾರದ ವಿವಿಧ ವರ್ಣಗಳ ಕಾಗದದ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಲಾಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಂದಿಸಿ, ಅತ್ಯದ್ಭುತ ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ 'ಕೊಲಾಜ್' ಕಲಾಕಾರನಂತೆ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿದ್ದ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಯಂಥ ಒಂದು ಸುಂದರ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಭಾವಚಿತ್ರ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಂತೆಯೇ ಇದನ್ನು, ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿವೆ, ನಾಟಕ ಎನ್ನೋಣವೆ? ಅಲ್ಲ. ಹಾಡುಗಳಿವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಎನ್ನೋಣವೇ? ಅಲ್ಲ. ಧರ್ಮತತ್ತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆ ಇದೆ, ಪುರಾಣ ಎನ್ನೋಣವೇ? ಅಲ್ಲ. ಗದ್ಯ ಪದ್ಯವಿದೆ. ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನೋಣವೇ? ಅಲ್ಲ. ಕಥೆ ಪಾತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿವೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ ಎನ್ನೋಣವೇ? ಅಲ್ಲ. ಜೀವನದ ಅನುಭವ ಕಥನವಿದೆ, ಆತ್ಮಕಥನವೆನ್ನೋಣವೇ? ಅಲ್ಲ. ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಲಾಗಿದೆ, ಸಂಕಲನಕೃತಿ ಎನ್ನೋಣವೇ? ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಇದಕೆ ಏನನ್ನೋಣ? ಈಗ ಹೇಳಿರುವ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂದೆ ಇರದಿದ್ದ, ಮುಂದೆ ಐದಾರು ಶತಮಾನ ಕಳೆದರೂ ಬಾರದಿದ್ದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನೆ–ಅದುವೇ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ". ಇದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಯೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯೇ. ಅದು ಕನ್ನಡದ್ದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೆಮ್ಮೆ.

---

೩. ಈ ಲೇಖನದ ಆಧಾರ ಪಠ್ಯ ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' (೧೯೭೨).

ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವಿಪರೀತ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಅಕ್ಕನ ಪರೀಕ್ಷೆ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿದು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವ ಅದನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಳಿಸಿ ಕೌಶಿಕನೊಡನೆ ಅವಳು ಮದುವೆಯಾದಳೆಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ, ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಅವಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದನೆಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ ಚಿತ್ರಿಸದೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮಯವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ, "ಹರನೆ ನೀನೆನಗೆ ಗಂಡನಾಗಬೇಕೆಂದು ಅನಂತ ಕಾಲ ತಪಸಿದ್ದೆ ನೋಡಾ! ಹಸೆಯ ಮೇಲಣ ಮಾತ ಬೆಸಗೊಳಲಟ್ಟಿದಡೆ । ಶಶಿಧರನ ಹತ್ತಿರಕೆ ಕಳುಹಿದರೆಮ್ಮವರು । ಭಸ್ಮವನೆ ಹೂಸಿ ಕಂಕಣವನೆ ಕಟ್ಟಿ । ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ತನಗೆ ನಾನಾಗಬೇಕೆಂದು" ಎಂಬ ಈ ವಚನ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಸಲ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ (ಪು. ೩೮೫). ಅಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಕ ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಹೊರಡುವಾಗ "ಬಸವಣ್ಣನ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ ಅಹೋರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಮೋ ನಮೋ ಎಂದು ಬದುಕಿದೆನು..." ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಉದ್ದನೆಯ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಅಕ್ಕನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವ ಬರೆದು ಸೇರಿಸಿದ್ದು (ಪು. ೩೮೯), ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬರೆದು ಸಂಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ತಕ್ಕ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಸಂಗ ಅಕ್ಕನ ಪ್ರಸಂಗದಷ್ಟು ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ಗೋರಕ್ಷನ ಪ್ರಸಂಗ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಐದು ವಚನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಸಂಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನು, ವಿವರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ಆ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಹೊಸಜೀವ ತುಂಬಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಕಾಶ ಇರುವೆಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶ್ರುತಪಡಿಸುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ – ಬಸವಣ್ಣನ ಐಕ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಚನ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಗದ್ಯದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸಿದರೆ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ, ವಚನವಾದೊಡನೆ, –"ಹೀಗೆಂದು ಬಿನ್ನೈಯಿಸುವ ಬಸವರಾಜರು ತನ್ನೊಳಗೆ ಇಂಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಸಾಕಾರವನುಳಿದು ನಿರ್ವಯಲಾಗಲು ಭಕ್ತರು ಪರಿದು ಉಘೇ ಉಘೇ ಎನುತೆಲ್ಲ ಎಡೆಯೊಳು ಕೀರ್ತನಗಳಂ ಮೊರೆಯೆ, ಜಯ ಜಯ ಎನುತ ಬಸವೇಶ್ವರನು ಗಾಳಿಯೊಳು ಸುಳಿಗಾಳಿ ಬೆರೆದಂತೆ, ನಭದೊಳೆಸೆವ ತಟಿಲ್ಲತೆ ಹೊಳೆದಡಿಗಿದಂತೆ, ಉದಕದಿಂದಾದ ವಾರಿಶಿಲೆ ಉದಕದೊಳಡಗಿದಂತೆ, ಕುಸುಮ ಪರಿಮಳದಂತೆ, ಪಾಲೊಳ್ ಪಾಲು ಬೆರಸಿದಂತೆ, ಚಂದ್ರನೊಳ್ ಕಳೆ ಉದಯಿಸಿ ಮರಳಿ ಚಂದ್ರನೊಳ್ ಬೆರೆದಂತೆ ಬಸವರಾಜದೇವರು ಸಂಗಮೇಶ್ವರನೆಂಬ ಗುರುಮೂರ್ತಿಯ ಹೃತ್ಕಮಲದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನೈದಿ ತದ್ಗುರುವೆ ತಾನಾಗಿ ಬೆರೆಸಲು" (ಪು. ೫೨೪)–ಹೀಗೆ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿ ಇಡೀ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಮೆರುಗನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನದ್ದು ಸವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪರಿಷ್ಕರಣವಾಗಿದ್ದು, ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ. ನಾಟಕೀಯತೆ, ವಚನಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಮ, ವಿವರಣೆಯ ರೀತಿ, ಪದ್ಯಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ಸಂಯಮವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮರುಳಶಂಕರದೇವನ ಎಷ್ಟೋ ಉತ್ತಮ ವಚನಗಳನ್ನು, ಪದ್ಯಗಳನ್ನು

ಸೊಂಪು" ಗ್ರಂಥದ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳು ಹೊರಬಂದವು (೧೯೭೭–೭೯). ಜೋಳದರಾಶಿ ದೊಡ್ಡನಗೌಡರ "ಬಯಲಗಳಿಕೆಯ ಬೆಳಗು" ಕೂಡ ಇದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ (೧೯೮೫).[೨] ಮಠ–ಮಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಚನ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ಇದು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿತು. ಇದರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು (೧೯೮೫–೭೨). ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಾ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಚಾರದಿಂದಾಗಿ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂದರೆ ಗುಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯೇ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿತು. ಮೊದಲ ಸಂಪಾದನೆ ಎನಿಸಿದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರಿಂದ. ೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ ಇದೇ ಗ್ರಂಥ ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠದಿಂದ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಗೊಂಡಿತು. ಮೂರನೆಯದಾದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದೆನಿಸಿದ ಹಲಗೆದೇವನ ಸಂಪಾದನೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕೊನೆಗೆ, ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಮತ್ತು ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂತು. ಹೀಗಿದ್ದೂ, ಇಂದಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದು, ತನ್ನ ಅಚ್ಚಳಿಯದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಹಸಿರಾಗಿ ಉಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯೇ ಎಂಬುದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿ.

ಕರ್ತೃ

ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರ ತನ್ನನ್ನು 'ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಾಚಾರ್ಯ' (ಕಂದ–೩), 'ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರೇಶ್ವರ' (ಆದಿಗದ್ಯ), 'ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ' (ಅಂತ್ಯಗದ್ಯ), 'ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಯತೀಶ' (ಅಂತ್ಯವೃತ್ತ–೧), 'ಸಿದ್ಧವೀರಯತಿ' (ಅಂತ್ಯವೃತ್ತ–೨), 'ಸಿದ್ಧವೀರ ಯೋಗೀಶ್ವರ' (ಅಂತ್ಯ ಕಂದ) – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನಾಮ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಆತ ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದ, ಯತಿ–ಶಿವಯೋಗಿ–ಒಡೆಯ ಎನಿಸಿದ್ದ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆತ 'ಮಹಾನುಭಾವಿ' (ಆದಿಗದ್ಯ), 'ದಿವ್ಯ ಜ್ಞಾನಾನುಭಾವಿ' (ಅಂತ್ಯಗದ್ಯ) ಎಂದೂ ತನ್ನನ್ನು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ವರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ.

ಈತನ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ಸೇರಿದ 'ಗೂಳೂರು' ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಸ್ಥಳನಾಮ. ಇದು ತುಮಕೂರಿನ ಹತ್ತರದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂದು ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಗ್ರಾಮವಾಗಿರುವ ಇದು, ಹಿಂದೆ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ–ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿತ್ತು.

ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಪ್ರಶಿಷ್ಯ.[೩] ಬೋಳಬಸವ ಈತನ ದೀಕ್ಷಾಗುರು.[೪] ನಮಃಶಿವಾಯದೇವರು ಶಿಕ್ಷಾಗುರು (ಬೋಧಾಗುರು).[೫] ಗೂಳೂರಿನ ಉಪ್ಪಲಿಗೆ ಮಠದ ಶಾಂತದೇವರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿಯೂ[೬] ಈಗ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮೂರನೆಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನೂ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವನು. ಇವನ ತರುವಾಯ ಶೂನ್ಯಪೀಠವನ್ನು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ

೫. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'

ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ

ಪೀಠಿಕೆ

ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನದು ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯದು. ಆದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೊದಲನೆಯದು. ಇದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಹೆಚ್ಚು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ. ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಇದನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರು. ಇದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ:

* ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣಾಚಾರ್ಯನು ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಸುಂದರವಾದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ಕಲಶವನ್ನು ಇಟ್ಟಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ವೀರಶೈವ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.
* ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಎಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಗ್ರಂಥವು.
* ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯದಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಯಾರೂ ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ.
* ಈ ಗ್ರಂಥದ ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್, ಪ್ಲೇಟೋ ಇವರ ವಿವೇಚನಾ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಸಿದ್ಧವೀರಣಾಚಾರ್ಯನನ್ನು ನಾವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ಲೇಟೊ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. *(ಹಳಕಟ್ಟಿ, ೧೯೩೦: ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪು. ೩–೪).*

೧೯೫೮ರಲ್ಲಿ ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠರು ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ೧೯೬೫, ೧೯೮೬, ೧೯೯೯ರಲ್ಲಿ ಮರುಮುದ್ರಣಗಳು ಹೊರಬಂದವು. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ಭೂಸನೂರ ಮಠರು ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ' ಎಂಬ ಬೃಹತ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಜ.ಚ.ನಿ. ಅವರಿಂದ "ಸಂಪಾದನೆಯ

ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ೨೧ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು 'ಉಪದೇಶ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೧೬ ಉಪಸಂಪಾದನೆಗಳಿದ್ದರೆ, ೫ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳ ವಿವರ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೀಗಿದೆ: ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶ, ಮುಕ್ತಾಯಿಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಬಸವೇಶ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶಂಗನುಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಪಾದನೆ, ಮರುಳ ಶಂಕರದೇವರ ಸಂಪಾದನೆ, ಬಸವೇಶ್ವರನ ಸಂಪಾದನೆ, ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನ ಸಂಪಾದನೆ, ಮಡಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭು ಪರ್ಯಟಣ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವರು ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವೇರಿದ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಆರೋಗಣೆ, ಶರಣರ ಅವಸಾನ ಪರಾಮರಿಕೆ, ಗೋರಕ್ಷನ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಗಣಂಗಳ ಐಕ್ಯ.

'ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶ' ಪೀಠಿಕಾ ರೂಪದಂತಿದೆ. ಆರಂಭದ ಮೂರು ಕಂದಗಳಲ್ಲಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಜೋಳಬಸವೇಶ್ವರರ ಸ್ತುತಿ ಹಾಗೂ ತಾನು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರು ಜೋಳಬಸವೇಶ್ವರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಬರೆದೆನೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿವೆ. ಮುಂದಿನ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ "ನಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಲ ನಿರಂಜನನೆನಿಪ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಸಮಸ್ತ ಮಹಾಗಣಂಗಳಿಗೆ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಂಗ"ವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಿಳಿ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ನಿಃಕಲಲಿಂಗದಿಂದ ಅನಂತಕೋಟಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ, ಅಣುಕೋಟಿ ಆತ್ಮರುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ, ಅವು ಬಂಧಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಲು, ಪರಶಿವ ಲಿಂಗವೇ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮವಾಗಿ ಬಂದು ಜೀವಾತ್ಮರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವ–ಚೆನ್ನಬಸವ–ಅಲ್ಲಮರೇ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮರಾಗಿ ಬಂದು ಜೀವಾತ್ಮರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವ–ಚೆನ್ನಬಸವ–ಅಲ್ಲಮರೇ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮರಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಾಳಿದ ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿಂದಿನ ಮೊದಲೆರಡು "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಗಳಲ್ಲಿ (ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮತ್ತು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ) ಹೇಳಿದ "ಶರಣರು ಶಾಪದಿಂದ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರು" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಹಾಗೆ ನುಡಿಯುವವರಿಗೆ 'ನಾಯಕ ನರಕ ತಪ್ಪದು' ಎನ್ನುತ್ತ, ಅವರು ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಜಗಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ (ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನದೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ).

ಅನಂತರದ 'ಪ್ರಭುದೇವರ ಗದ್ಯ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರು ಬಸವಾದಿ "ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಾಗಣಂಗಳೊಡನೆ ಮಹಾನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯೊಳ್ ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮುಕ್ತಕವಾಗಿದ್ದ ಶಿವಾದ್ವೈತ ವಚನಗಳನ್ನು ಉತ್ತರ–ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳು ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕದ ಮಹಾಗಣಂಗಳಿಗೆ ಆ ಮಹಾನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಸಮರ್ಪಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಉಪದೇಶಕ್ರಮವಿಲ್ಲದಿರ್ದೊಡೆ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರು ಸಮಸ್ತ ಪುರಾತನರ ವಚನಸನ್ಮತದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಆ ಕ್ರಮವಿಡಿದು ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸೇರಿಸಿ ಶಿವಗಣಂಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದೆನು" ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಲಂಕರಿಸಿದಂತೆ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿ ಹೇಳುವ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[೬] (ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ–ಬೋಳಬಸವ–ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ–ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಯ್ಯ–ಗಗನದಯ್ಯ–ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ –ಮುರಿಗೆ ಶಾಂತವೀರ–ಮುರಿಗೆ ಗುರು ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ–ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿ–ಇದು ಆತ ಕೊಡುವ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ).

ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಉನ್ನತ ಗುರುಪರಂಪರೆ ಹೊಂದಿದಂತೆ, ಉತ್ತರ ಶಿಷ್ಯರನ್ನೂ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿಗಳಾದ ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯ, ಎಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ ಈತನ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹರು. ಈತನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ತಾವು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ ತನ್ನ "ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ"ದಲ್ಲಿ ಈತನನ್ನು "ಸುರಮನು ಮುನಿ ಪ್ರಮಥ ಸಂಕುಳಕೆ ವರಕುಜದlವರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಸಕಲ ವೇದಾಗಮೋತ್ಕರ ರಹಸ್ಯಂಗಳಂ ಬೋಧಿಸುವ ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿಯಂದದಿ ಧರೆಯೊಳ್॥ ಪರತರ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾವಳಿಗೆ ಗುರುಬಸವ ಪುರಾತನರೊರೆದ ವಚನಗಳ। ಹರುಷದಿಂದ ಬೋಧಿಸುವ ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ಸಲಹು॥" (ಮಾಳವಾಡ, ೧೯೫೪: ೧೮–೯೨) ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಕಾಲದ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವನಾದುದರಿಂದ ಈತನ ಕಾಲವನ್ನು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಕಾಲದ (೧೪೭೦) ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲು ೧೫೧೬ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಕಾಲ ನೂರು ವರ್ಷ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಕಾಲವನ್ನೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯ ಈತನ ಕಾಲ ೧೬೧೬ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ.[೭] ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಹೆಚ್ಚು–ಕಡಿಮೆ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿರಬೇಕು. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ನಂತರ ಈತ ಶೂನ್ಯಪೀಠವೇರಿದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ೧೦–೧೫ ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಬಾಳಿರಬೇಕು.

ಕೃತಿ

ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು "ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ" ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬೋಳ ಬಸವೇಶ್ವರನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಆದಿ ಕಂದ–೩). ಇದಕ್ಕೆ "ಪರಮಾನುಭವ ಬೋಧೆ" (ಅದೇ ಕಂದ), "ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಂಗ" (ಆದಿಗದ್ಯ), "ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನ ವಚನಾಮೃತ" (ಅಂತ್ಯಗದ್ಯ), "ಶೂನ್ಯಸಂಬೋಧೆ" (ಅಂತ್ಯವೃತ್ತ–೨), "ಶಿವಜ್ಞಾನಾರ್ಥಮಂ ಕೇಳಿ ಪೇಳ್ದ ಮಹಾತ್ಮೆ" (ಅಂತ್ಯ ವೃತ್ತ–೩) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು, ಪ್ರಭುದೇವನ ಹಾಗೆಯೇ, ಎಲ್ಲ ಶರಣರ ಬದುಕನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಒಂದು ಮಹಾತ್ಮೆ. ಅವರ ಅನುಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ವಚನಗಳಿಂದ ಹೆಣೆದ ಸಂಭಾಷಣಾ ರೂಪದ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಂಗ.[೮] ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ "ಪರಮಾನುಭಾವ ಬೋಧೆ" ಎನಿಸಿದೆ.

ಸೇರುವೆ ತಪ್ಪುಳ್ಳಡೆ ನಿಮ್ಮ ಪರಮಜ್ಞಾನದಿಂ ತಿದ್ದಿ ಈ ವಚನಾನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಸುವುದು" ಎಂಬ ಮಾತು ಈ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ನಿಂತಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ–ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ –ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನ ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗ೧೧ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪೂರಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುವುದು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನೂ ಕೂಲಂಕುಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅರಿತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹಲಗೆದೇವನ ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ–ವೀರಶೈವ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ತುಂಬಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುದೇವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ತತ್ವಬೋಧೆ, ಮಂತ್ರಗೋಷ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ೨೧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ದೀಕ್ಷೆಗಳ ವಿವರ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ–೩೬ ಸ್ಥಲ–೧೦೧ ಸ್ಥಲ, ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ, ಪಂಚಾಚಾರಕ್ರಮ, ಸಹಜದೀಕ್ಷೆ, ಪ್ರಸಾದ ಮಹಿಮೆ, ಕರ್ಮ ಸಂಪಾದನೆ, ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆ–ಮೊದಲಾದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಶರಣರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕೊಡುಗೆ ಎನಿಸಿದ 'ಕಾಯಕ' ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಆಶಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದ ಕಿನ್ನರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವ, ಸಿದ್ಧರಾಮ – ಮೊದಲಾದ ಶರಣರ ಪೂರ್ವ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ನೂತನ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಗಾತ್ರ ಹಿಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟುತನಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಈತ ಕಟ್ಟಿದ ಅನೇಕ ಶರಣರ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಾಂತ ಕಥೆಗಳು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟು ಮಾಡುವಂತಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಇದರ ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ದೊರಕುತ್ತಿರುವುದು ಇದರ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಹಲಗೆ ದೇವನ (ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನದೆಂದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹಲಗೆದೇವ ಈತನ ಗುರು.) ಪರಿಷ್ಕರಣವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅದರಲ್ಲಿನ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲು, ಕೆಲವನ್ನು ತನ್ನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈತನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನೂತನ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ– ಒಂದು, ಹಿಂದಿನ ಇಬ್ಬರು ಸಂಪಾದಕರು ಅಲ್ಲಮಾದಿ ಶರಣರು ಶಾಪಕಾರಣವಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರು ಎಂಬುದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಅವರು ಜಗಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಂದರು ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು (ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಚಾಮರಸನ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು); ಎರಡು, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದು; ಮೂರು, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ್ದು; ನಾಲ್ಕು, ಗೋರಕ್ಷನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು; ಐದು, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ–ಹಲಗೆದೇವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಸೂಚನೆ ಕೊಟ್ಟನೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು.

ಮುಂದೆ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುದೇವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಪಿಂಡಸ್ಥಲ, ಪಿಂಡಜ್ಞಾನಸ್ಥಲ, ಸಂಸಾರಹೇಯಸ್ಥಲ, ಜೀವಭಾವಭ್ರಾಂತಿ ನಿರಸನಸ್ಥಲ, ಮಾಯಾವಿಲಾಸ ವಿಡಂಬನಸ್ಥಲ, ಗುರುಕರುಣಸ್ಥಲ, ಗುರುದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನಲಿಂಗೋಪದೇಶ, ಇಷ್ಟ–ಪ್ರಾಣ–ಭಾವಲಿಂಗಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಭಕ್ತಾದಿ ಐಕ್ಯಾಂತ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು ಮತ್ತು ಜಂಗಮಸ್ಥಲದ ನಿಲುಗಡೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಜಂಗಮಸ್ಥಲವನಿಂಬುಗೊಂಡ ಪ್ರಭುದೇವರು ಸಕಲ ಪುರಾತನ ಗಣಂಗಳ ಕೃತಾರ್ಥರ ಮಾಡಲೋಸುವ ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಾಡಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದಲೇ ಪ್ರಭುವಿನ ಉಪದೇಶ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಮೊದಲಾದ ಶರಣ–ಶರಣೆಯರಿಗೆ ಅರಿವಿನ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿ ನಿಃಕಲಲಿಂಗದ ಮೂಲಕ ಪಿಂಡಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ, ಆ ಪಿಂಡಾಂಡ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ನಿಃಕಲಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವಲ್ಲಿಗೆ–ಅಂದರೆ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿಗೆ –ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಜೀವಾತ್ಮದ ಆದಿ–ಅಂತ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಜೀವನಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

'ಸಮಾಪ್ತಿ ವಾಕ್ಯ' ಎಂಬ ಅಂತಿಮ ಗದ್ಯ ಹಾಗೂ ೩ ವೃತ್ತ, ೧ ಕಂದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣ–ಪ್ರೇರಣೆ, ಕೃತಿಕರ್ತನ ವಿನಯ, ಹಾಗೂ ಗುರುಸ್ತುತಿಗಳಿವೆ. ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ:

> ಇದು ಪರಮಗುರು ಪರಮ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಇದು ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯ; ಇದು ದಿವ್ಯ ವೇದಾಂತ ಶಿರೋಮಣಿ; ಇದು ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಖ್ಯ ಮುಖದರ್ಪಣ; ಇದು ಮಹಾಜ್ಞಾನ ಪ್ರವರ್ಧನ ಪರಮಾನುಭಾವ ಸಂಬೋಧೆ; ಇದು ಸರ್ವಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನ ಸಮಾರೂಢ ಸಂಗ್ರಹ; ಇದು ಪರಮ ರಾಜಯೋಗ ಸಾಧ್ಯ ಸಂಪಾದನ.

ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಕಂದಪದ್ಯವಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಗದ ಪ್ರಸಂಗದ ಸಾರಸಂಗ್ರಹ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೩೩ ಜನ ವಚನಕಾರರ ೧೪೩೦ ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ೨೧ ಹಾಡು (ಸ್ವರವಚನ)ಗಳು ಅಳವಟ್ಟಿವೆ.[೧೦] ಇದು ಈ ಕೃತಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪ.

ತೌಲನಿಕ ನೋಟ

ಇನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣ–ಪ್ರೇರಣೆ ಏನು, ಈ ಹಿಂದಿನ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಿಂದ ಇದು ಏನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಏನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ, ಹೆಚ್ಚಿನದೇನನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೇನನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನೋಡಬಹುದು.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಮೂಲಶಿಲ್ಪಿ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ. ಈತನ ಕೃತಿಯನ್ನು ೧೮೬ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜನ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಮರುಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ "ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕ್ರಮ

೨. ಮಾಯಾವಿಲಾಸವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿ, ಗುರುದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಾಗಿದ ಪ್ರಭುದೇವ ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು (ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಚಾಮರಸನಿಂದ ದೊರೆತಿರಬೇಕು);

೩. ಕಾಯಕದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಮಹತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದು;

೪. ಬಸವಣ್ಣ ಕೂಡಲಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದ ಸತಿ ನೀಲಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕರೆತರಲು ಹಡಪದಣ್ಣನನ್ನು ಕಳಿಸಲು, ಆಕೆ "ಪರಿಣಾಮ ಮೂರ್ತಿ ಬಸವನ ರೂಪು ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿದ ಬಳಿಕ ಸಂಗಯ್ಯನ ಹಂಗು ನಮಗೇತಕಯ್ಯಾ ಅಪ್ಪಣ್ಣ" ಎಂದು ಅಂಗೈಯ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಆಕೆಯ "ನೋಡು ನೋಡು ನೋಡು ನೋಡು ನೋಡು ಲಿಂಗವೆ" ಎಂಬ ಹಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದು;

೫. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಹಾಗೂ ಹಲಗೆದೇವರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನಲ್ಲಿ ೫ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಗೋರಕ್ಷ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಅವನ ವಜ್ರಕಾಯದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ, ಲಿಂಗಾಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದು;

೬. ತತ್ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಸಂಗ ಜೋಡಣೆ, ವಚನ ಜೋಡಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ತನ್ನ ಕಲಾತ್ಮಕ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ, ಅನುಭಾವದ ಕಾಣ್ಮೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿ ಪರಿಪೂರ್ಣ ರೂಪ ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ, ಅಧಿಕ ಯಶಸ್ಸು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈತನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಒಂದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಮೊದಲ ಎರಡು ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವ, ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದನೆಂದು, "ಆ ಬಸವರಾಜದೇವರು ಶಿವಭಕ್ತಿದ್ರೋಹಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಂಹರಿಸಿ ನನ್ನಿಯಂ ಮೆರೆ ಎಂದು ಜಗದೇವಗೆ ಬೆಸನಿತ್ತು..." (ಪು. ೩೯೦) ಎಂದು ಸೇರಿಸಿದ್ದು. ಇದು ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಶೋಭೆ ತರುವಂಥ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿಬೊಟ್ಟಿನಂತೆ ತೋರುವ ಕಪ್ಪು ಚುಕ್ಕೆ ಎನಿಸಿದೆ.

ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕಥನವನ್ನು ೨೧ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದರೂ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಭಾಗದ ಗಾತ್ರವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶ, ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಗುರುಕರುಣ; ಪ್ರಭುದೇವರ ಪೂಜಾಸ್ತುತಿ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಆರೋಗಣೆ, ಶರಣರ ಅವಸಾನ ಪರಾಮರಿಕೆ, ಎಲ್ಲ ಗಣಗಳ ಐಕ್ಯ – ಇವು ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲ, ಸಂಪಾದನೆಯ ಭಾಗಗಳೇ ಬೇರೆ, ಈ ಭಾಗಗಳೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದುಂಟು. ಗ್ರಂಥದ ಶಿಲ್ಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೋರಕ್ಷನ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಶರಣರ ಐಕ್ಯ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಂಪಾದನೆ ಎರಡು ಖಂಡಗಳಾಗಿ

ಮೂರನೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರನಾದ ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ, ಹಲಗೆದೇವ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ–ಈ ಮೂವರ ಸಂಪಾದನೆಗಳಿವೆ. (ಆದರೆ ಹಲಗೆದೇವನ ಪ್ರಸ್ಥಾಪ ಈತನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.) ಒಂದೊಂದು ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಗುಣ–ದೋಷಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆತ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಆತನೆದುರು ನೂತನವಾಗಿ ದೊರೆತ ಅಪಾರ ವಚನರಾಶಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಹಿಂದಿನ ಮೂವರಿಗಿಂತಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಅಭಾಸ–ಅತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ, ಹೊಸದಾದ ವಸ್ತು–ಸಂಗತಿ ಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ನೂತನ ರೂಪ–ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಬಹುಜನಮಾನ್ಯವಾದ ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪೂರ್ಣವಿರಾಮ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ.

ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನೆದುರು ಮೂರು ಸಂಪಾದನೆಗಳಿದ್ದರೂ, ಆತ ನೇರವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲು ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು ತನ್ನ ಗುರುವಾದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಕೃತಿಯನ್ನು. ಪ್ರಭು–ಸಿದ್ಧರಾಮರ ಭೆಟ್ಟಿಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ೧೧೯ ವಚನಗಳಿಂದ ೧೪೦ ವಚನಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನಲ್ಲಿ ೬ ಪುಟದಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬಂದ ಬಸವೇಶ್ವರನ ಅವತಾರದ ಕಥೆಯನ್ನು ಈತ ೬ ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ಇಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕುಂದು ಉಂಟುಮಾಡು ವಂತಿದ್ದ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಕರೆತರಲು ಪರಿಚಾರಕವನ್ನು ಕಳಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ, ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನನ್ನು ಕಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರನ ಗುರುಕರುಣ ಪ್ರಸಂಗ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ೨೫೫ ವಚನ ಹಾಗೂ ಉದ್ದುದ್ದ ಗದ್ಯ ಖಂಡಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಇದನ್ನು ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿ ೧೦೫ ವಚನಗಳಿಗೆ ಇಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಯೋಗಿನಾಥ' ಅಂಕಿತದ ೧೨೦ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಉಳಿದುವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. 'ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ' ಅಂಕಿತದ ೬೭ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ೫೦ನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ, ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ–ಮುಂದೆ ಮಾಡಿ ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚಲ್ಲುವರಿದಿದ್ದ ಪ್ರಭುದೇವರ ಪೂಜಾಸ್ತುತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಎಲ್ಲ ಗಣಂಗಳ ಕೈಯಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಂಡು, ಕೂಡಲಸಂಗಮದತ್ತ ಹೊರಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇನ್ನು, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ, ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿಬ್ಬರು ಸಂಪಾದನೆಕಾರರಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗದ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿರುವ ನೂತನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

೧. ಉಳಿದ ಸಂಪಾದಕರು ಅಖಂಡವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಈತ ಪ್ರಥಮಬಾರಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಾಗಿ ('ಉಪದೇಶ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ) ಒಡೆದ. ಈ ಮಹಾಗ್ರಂಥದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅನುಸಂಧಾನಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿರಾಮ–ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲತೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು (ಅವು ನಾಟಕದ ಒಂದೊಂದು ದೃಶ್ಯದಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ);

ಭಾಗ – ೨

ವಿಂಗಡಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೇಲಾಗಿ, ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ತಿದ್ದಬಹುದಾದ ಪಠ್ಯ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

❑

---

೧. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ (೧೯೭೮), ಉತ್ತಂಗಿ (೧೯೬೫), ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (೧೯೭೨) ಮೊದಲಾದವರು ೫ ಎಂದರೆ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ (೧೯೯೦), ಬಸವರಾಜು (೧೯೬೯) ಮೊದಲಾದವರು ೪ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ದೊರೆತಿರುವುದು ನಾಲ್ಕೇ. ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನದು ಎನ್ನಲಾಗಿರುವುದು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನದೇ ಎಂದು ಈಗ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿದೆ.

೨. ಇದನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ "ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನದ ಸಾರಾಮೃತ" ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ (ಹಿರೇಮಠ, ಬಿ.ಆರ್. ೧೯೮೮).

೩–೪. "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಯ ಆದಿ–ಅಂತ್ಯದ ಗದ್ಯ, ವೃತ್ತ, ಕಂದಗಳಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಸುತ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೫. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಅಂತ್ಯ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ.

೬. ಬೀಳಗಿಯ ೨ನೇ ಘಟೇಂದ್ರನ ಮಗ ತಮ್ಮರಸ ಒಡೆಯನ ಕಾಲದ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (೧೬೬೪) ಇದು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ.

೭. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಯ "ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಸಾರಾಮೃತ ಟೀಕೆ".

೮. ನಾಲ್ಕು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರ ಕಾಲಗಳು ಇಂದು ಹೀಗೆ ಬದಲಾಗಿವೆ:

೧. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ: ೧೪೦೦, ೧೪೨೦,

೨. ಹಲಗೆ ದೇವ : ೧೪೯೦–೯೫.

೩. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವ:೧೫೮೦,

೪. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ : ೧೬೧೬.

೯. 'ಪ್ರಸಂಗ' ಎಂದರೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ರೂಪಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದನ್ನು 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಪ್ರಸಂಗ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಥೆ–ಘಟನೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಸಂಗಿಸು=ಚರ್ಚಿಸು. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವದ ಚರ್ಚೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ 'ಪ್ರಸಂಗ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಶೇಷ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ಇದೇ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಲೇಖನ ನೋಡಿರಿ. ಸಂ.

೧೦. ಇತರ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಖ್ಯಾಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ:
೧. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ೧೬–೧೦೧೮–೧೬.
೨. ಹಲಗೆದೇವ: ೩೫–೧೪೨೫–೩೨,
೩. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ: ೩೯–೧೩೩೭–೧೮
–ಹಿಂದಿನ ಮೂರು ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಳೆದು, ಗೂಳೂರು ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಚನಗಳು–೨೩೯, ಸ್ವರವಚನ–೩.

೧೧. ಇದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನ "ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ" (ಭೂಸನೂರಮಠ, ೧೯೫೬)ದ 'ಗುರುಕರುಣಸ್ಥಲ' ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದಂತಿದೆ.

೬. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಎಷ್ಟು? ಕಾಲಾನುಕ್ರಮ ಯಾವುದು?

ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಎಷ್ಟು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಎತ್ತಿದವರು ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀ. ಯವರು (೧೯೩೪). ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಐದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ (೧೯೬೫), ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (೧೯೭೨) ಬೆಂಬಲಿಸಿದರೆ, ಮಿಕ್ಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ನಾಲ್ಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೊಸ ವಿಚಾರ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಮೊದಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನವರದು. ಇವನಿಗೆ ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯ ಖಂಡಸಂಪಾದನೆಗಳು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದೆಂದು ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಕಾಲ ಬಹುಶಃ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಅರ್ವಾಚೀನವಾಗಿಸುವುದರಿಂದ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಮಾನ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು' ಭಾಗವೇ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ವಾದ ಬಹುದಿನ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ನನ್ನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ: ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ (೧೯೮೮) ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ತರುವಾಯ 'ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು' ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದೂ, ಇದು ಮುಂದೆ ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ, ಆ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ವಾದಗಳು (ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ ಮೂಲ, ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟು ಮೂಲ) ಬಿದ್ದುಹೋಗಿರುವುದರಿದ, ಈಗಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಮೊದಲು ಅಂಥ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದೇ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಅಂದರೆ ಪ್ರಥಮ ಕೃತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಇವರನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಸ್ಮರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈತ ಮೊದಲಿಗನೆಂಬುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ದೇವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮವಿಲ್ಲದಿರಲು, ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ದೇವರು ಪುರಾತನರ ವಚನವಿಡಿದು ಸಾವಿರದ ಏಳುನೂಱು ವಚನಂಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮದ ಭೇದವನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಲು..." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದ್ದು, ಇದರಿಂದ ನಾವು ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತೆ ಹಲಗೆದೇವರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿರುವ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ (೧೫೮೦) ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಎಂಬುವರು ೧೭೦೦ ವಚನಗಳ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ರಚಿಸಿದ್ದರೆಂದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಹಲಗೆದೇವರದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಪ್ರಕಟಿತ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ೧೪೧೮ ವಚನಗಳಿರುವುದರಿಂದ (ಇಲ್ಲಿಯ ಪದಗಳ ನುಡಿಸಂಖ್ಯೆ ಕೂಡಿಸಿದರೂ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆ ೧೬೧೩ ಆಗುತ್ತದೆ). ೧೭೦೦ ವಚನಗಳ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಇದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಹಲಗೆದೇವನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸುವ ರಾದರೂ, ಇದನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣನ ಜೊತೆ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರದೇವರು, ನಂಜೆಯ ದೇವರೂ ಕೈಗೂಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇಕೆ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣನದು ಬೇರೊಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಿದ್ದು, ಅದು ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವನ್ನು–

೧. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ
೨. ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ
೩. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (೧೫೮೦ಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದೆ)
೪. ಹಲಗೆದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (೧೫೮೫)*

ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಬಳಿಕ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಯಾದಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ನಾಲ್ಕಲ್ಲ, ಐದೆಂದು ಖಚಿತವೆನಿಸಿ, ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀ. ಅವರ ಹಳೆಯ ವಾದ ಮತ್ತೆ ಜೀವಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವೂ ಈವರೆಗೆ ಭಾವಿಸಿದುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

* * *

ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆ ಎರಡು ಸಣ್ಣ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ (ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದ ಪ್ರಕಟನೆ). ಅವು: ಸುಖಿಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು, ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾರಾಮೃತ.

ಈ ಲೇಖನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ "ಸುಖಿಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು" ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಈ ವಚನಂಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸೇರಲಿಲ್ಲದ ವಚನವೆಂದು ನಾವು ಕವಳೀಕರಿಸಿದೆವು. ಸುಖಿಸಂಪಾದನೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಅದನೊಪ್ಪು ಕೊಂಬುದು. ಈ ಮರ್ತ್ಯದ ಮಹಾಗಣಂಗಳೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಚಿಟ್ಟಿಗರು ವಿರಕ್ತ ಕಂಬಾಳದೇವರ ಮೇಲಣ ಕೃಪೆಯಿಂದ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪುರಾತನರ ವಚನ ಉಳ್ಳಡೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಬುದು ಬಲ್ಲ

೨. ಹಲಗೆದೇವನದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಆರಂಭದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಪ್ರಭುದೇವರು, ಬಸವರಾಜ ದೇವರು, ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜ ದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಿಗಳಾದ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ದೇವರು ಮೊದಲಾದವರ ಶೈವಮಾರ್ಗವಂ ಬಿಡಿಸಿ, ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅಂಗಲಿಂಗ ಸಂಗ ಸಮರಸವಾದ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನ ಬರೆವ ದಿನ ಶಕವರುಷ ಶಾಲಿವಾಹನ ೧೫೦೭ ತಾರಣ ಸಂವತ್ಸರದ ಮಾರ್ಗಶಿರ ಬಹಳ ೧ರಲ್ಲು ಆದಿತ್ಯವಾರ ಪುನರ್ವಸು ನಕ್ಷತ್ರ ಸುಕರ್ಮ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಪಾದನೆಯ ವಚನದ ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಗದ್ಯ ಬರೆಯತೊಡಗಿದೆವು" ಎಂಬ ಪಠ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಮಿ ಕಣ್ಣುಪಿಳ್ಳೆ ಪಂಚಾಂಗದ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲಿಯ ತಾರಣ ಸಂವತ್ಸರ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಿತಿಯು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೯೫ಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ (ಥಥತು) ಇದು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೯೫) ಖಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಾಡಿದ ಕಾಲವೆನ್ನುತ್ತ ಈ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲ "ಇನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ಇರಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿದ ಕಾಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾಲಸೂಚನೆ ಪ್ರತಿಮಾಡಿದುದಲ್ಲ, ಕೃತಿ ರಚನೆಗೊಂಡುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿಯ "ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಗದ್ಯ ಬರೆಯತೊಡಗಿದೆವು" ಎಂಬ ಬಹುವಚನ ಪ್ರಯೋಗವು ಒಬ್ಬ ಲಿಪಿಕಾರನು ಲಿಪಿಸಿದ ಕಾಲವನ್ನಲ್ಲ, ಹಲಗೆದೇವ, ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ಸೇರಿ ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೯೫ ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಮಾಡಿದ ಕಾಲವಲ್ಲ, ಕೃತಿರಚನೆಗೈದ ಕಾಲವೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ನಿರೂಪಕನಾಗಿ ಹಲಗೆದೇವನು ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನಿಂದ ಬರೆಯಿಸಿದ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೩೦ ಎಂಬುದು ಆ ಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ, ಅಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ (೧೫೩೦) ಬದುಕಿದ್ದ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ರಚಿಸುವವರೆಗೆ (೧೫೯೫) ಜೀವಿಸಿದ್ದನೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಅಸಂಭವವೇನಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಆಗ (೧೫೩೦) ಪ್ರೌಢನಾಗಿದ್ದ ಇವನು ಈಗ (೧೫೯೫) ವೃದ್ಧನಾಗಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಹಲಗೆದೇವನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೯೫ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇಲ್ಲ.

ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಳಂದೂರು ಚೆನ್ನವೊಡೆಯರು ಶಕೆ ೧೫೦೨ರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೮೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿಸಿ, ಅವನಿಗೇ (ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನಿಗೇ) ಅರ್ಪಿಸಿದ ತಾಳೆಪ್ರತಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಬೃಹನ್ಮಠದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (೧೫೮೦) ಹಲಗೆದೇವನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (೧೫೯೫)ಗಿಂತ ಕನಿಷ್ಠ ೫ ವರ್ಷ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ತಾನಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.[೧]

ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ (೧೫೮೦) ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚಿಸಲು, ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ

೩. ಈ "ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಂಗಳು" ಕೃತಿಯು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು" ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

೪. ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ "ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು" ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಚಿಟ್ಟಿಗ ವಿರಕ್ತ ಕಂಬಾಳದೇವನೇ ಈ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರಬಹುದು.

೫. ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು "ಇಲ್ಲಿ ವಚನ ಕ್ರಮ ಸೇರುವೆ ತಪ್ಪುಳ್ಳೊಡೆ ನಿಮ್ಮ ಪರಮಜ್ಞಾನದಿಂ ತಿದ್ದಿ ಈ ವಚನಾನುಭವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಸುವುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕಂಬಾಳದೇವನು "ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪುರಾತನರ ವಚನ ಉಳ್ಳೊಡೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಬುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

* * *

ಇನ್ನೊಂದು ಸಣ್ಣಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೆಂದರೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ "ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾರಾಮೃತ". ೨೨೬ ವಚನಗಳ ಈ ಕೃತಿ ಗೂಳೂರು ಸಂಪಾದನೆಯ ನೇರ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳೇ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಇದನ್ನು ಕೊನೆಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

* * *

ಈವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ಸಣ್ಣ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.

೧. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ.

೨. ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು (ಇದು ಮುಂದೆ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

೩. ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (ಅಲಭ್ಯ)

೪. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೯೦ಕ್ಕೆ ಮೊದಲು)

೫. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೯೫)

೬. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ.

೭. ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾರಾಮೃತ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ನಾಲ್ಕಲ್ಲ ಐದು. ಸಣ್ಣ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಐದಲ್ಲ, ಏಳು.

ಮಹಾತ್ಮರಾದವರು" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಐದು ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

೧. ಇಲ್ಲಿಯವು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸೇರದ ವಚನಗಳಾಗಿವೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ವಚನಗಳು ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಲಗೆದೇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು, ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಚನಂಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸೇರಲಿಲ್ಲದ ವಚನ" ಎಂಬ ಮಾತು ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನೇ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ನುಡಿದುದಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಆಕೃತಿಯ ಬೆನ್ನಹಿಂದೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

೨. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಪ್ರಭುದೇವರ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪಾದನೆ ವಚನ", "ಇನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವರ ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜ ದೇವರ ಸಂಪಾದನೆ", 'ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಕೂಡ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ ಮೋಳಿಗಯ್ಯ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ', "ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಮರುಳಶಂಕರದೇವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಂಪಾದನೆ", "ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆ", "ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಮಯ ಸಮೂಹ ಸಂಪಾದನೆ", "ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನ", "ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ವಚನ", "ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮಗಳ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ", "ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯ "ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ" ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅಲ್ಲಿ ಸಂವಾದವಂತೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಲಿಪಿಕಾರನ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸೇರಿರುವ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಉಳಿಯುವ ೨೩ಳ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹಾಕಲಾಗಿದೆ.

ದೊಡ್ಡ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಆಗಾಗ ಹೊಸ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ಅಂದರೆ ಹಲಗೆದೇವರು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಂಪಾದನೆ, ನುಲಿಯ ಚೆಂದಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಸಂಪಾದನೆ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ, ಗೋರಕ್ಷನ ಸಂಪಾದನೆ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನು–ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ–ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ – ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಆರು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿರುವರೆಂದು ಈವರೆಗೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳು 'ಸುಖಿಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ಹೊಸ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಈ ಸಣ್ಣ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೇ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವರು ಯಾವ ಜಾತಿ ಜನ ಹೀಗೆ ಸ್ಥಳ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆಗ ಬಳ್ಳಾರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎದುರಾಯಿತು. ಅದು ಸತಿಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅಲ್ಲ. ಆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ. ಹಳ್ಳಿಯ ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಆಚೆ ಇರುವ, ಅದರದ್ದೇ ಅದೊಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಕಾಂಪೌಂಡ್ ಇರುವ ಕುಟುಂಬ. ಒಂದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವೀರಶೈವ ಕುಟುಂಬ ಅದು. ಹರಿಜನ ಲಿಂಗಾಯಿತ ಕುಟುಂಬ. ನಾನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸತಿಸಹಗಮನ ವಿಷಯಗಳನ್ನ ಸಂಗ್ರಹಿಸೋದು ಬಿಟ್ಟು, ಕುತೂಹಲಗೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಬಹಳ ದುರಂತವಾದ ವಿವರಗಳು ಆ ದಿನ ದಕ್ಕಿದವು ನನಗೆ. ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ ಏನೆಂದರೆ, ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನ ಮರುಳುಸಿದ್ಧನ ಪಂಥದವರು ಅಂತ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳೋ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು. ಅವನ ಗದ್ದುಗೆಯಿದೆ. ಅವನ ಹಾವುಗೆಯನ್ನ ಬೆತ್ತವನ್ನ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಅಲ್ಲಿ. ಆ ಹಾವುಗೆ, ಆ ಗದ್ದುಗೆ, ಆ ಬೆತ್ತಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದಂಥ ಒಂದು ಕಟ್ಟಡವನ್ನ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರೇ ಇರುವುದು ಒಂದು ತಡಿಕೆಯ ಗುಡಿಸಿಲಲ್ಲಿ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಬಲರೋ ಅದಕ್ಕೆ ತೀರಾ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇವರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಹಿಂದುಳಿದವರು. ಇಷ್ಟಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಪರವಾ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರ ಏನಾಗಿದೆ ಅಂದರೆ, ಆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಹೆಣ್ಣನ್ನ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯಿಂದ ತರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವಳನ್ನ ಸಸ್ಯಹಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿ, ವೀರಶೈವಳನ್ನಾಗಿ ಕನ್ವರ್ಟ್ ಮಾಡಿ ಆಮೇಲೆ ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಗಂಡಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಏನಾಗುತಿತ್ತು ಅಂದರೆ, ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಲಿಂಗಾಯಿತರು ತಗೊಳ್ಳೋದಿಲ್ಲ. ಇವರು ವೀರಶೈವರಾದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮನೇಗೆ ಕೊಡಂಗಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಂಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಣ್ಣತಂಗಿಯಾಗಿ ಬಿಡ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟೋ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ದೇವದಾಸಿಯರಾಗಿದ್ದರು, ವೇಶ್ಯೆಯರಾಗಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ನನಗನಿಸ್ತು, ಈ ವಚನ ಚಳವಳಿ, ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಅದು ಹಿಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನ ಕುರಿತಂತೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನ ಮಾಡಬಹುದು ಅಂತ ಅನಿಸಿತು. ಆಗ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನ ಬರೀಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ ನಾನು.

ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮಲ ತಿನ್ನಿಸಿದ ಘಟನೆ ನನಗೆ ಇಡೀ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಗೆ, ಮರುಚಿಂತನೆ ಮಾಡೋಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿತು. ಈ ಮನೋಧೀಯಿಸಮ್ಮಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಏನು? ಇದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನ ಅಷ್ಟು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನೋಡುವ ತತ್ವವೇ ಹೇಗೆ? ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಆ ತತ್ವ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಘನಾಕೃತಿಯ ರೂಪದ್ದೇ ಹೇಗೆ? ಇದೊಂದು ಹೈಪಾಥೀಸಿಸ್ ಆಗಿ, ಒಂದು ಊಹಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನಾನು ವಚನಗಳನ್ನ ನೋಡೋಕೆ ಸುರು ಮಾಡಿದೆ. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕ ಇವರ ವಚನಗಳನ್ನ ಓದ್ತಾ ಇರುವಾಗ, ಅನಿಸಿದ್ದು ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ ಅಂತ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ತತ್ವವನ್ನ ಒಂದು ಏಕ ಘನಾಕೃತಿಯಾಗಿ ನೋಡತ್ತಾ ಇರುವ ಆಚರಣೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಾ ಇರುವ ಬಗೆ ಏನಿದೆ, ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ ಅಂತ ಗಾಢವಾಗಿ ಅನಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವ 'ಅಲ್ಲಮ' ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಈ ಮೂವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ

೭. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು : ಓದುವುದು ಹೇಗೆ? ಕಲಿಯುವುದು ಏನು?

•

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಅನ್ನೋ ಪದಗಳು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೆ ಭಯ ಆಗೋಕೆ ಶುರು ಆಗುತ್ತೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನ್ನುವ ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರವಲು ಪಡೆದದ್ದು. ಆ ಪದ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಹೆಜಮನಿ ಬಂದು ಹೀಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆದರಿಕೆ ನನಗೆ. ಆದರೆ, ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕನ್ಸರ್ನ್ ಒಂದನ್ನ ನನ್ನ ಮನಸಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದಿನಿ. ಅದು ಏನೆಂದರೆ, ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒತ್ತಡಗಳು, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಆ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರಿಗೆ ಇದ್ದ ಉದ್ದೇಶಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಈಗ ಓದುತ್ತಿರುವಾಗ ನನಗೆ ಇರುವ ನನ್ನದೇ ಆದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ತೀವ್ರತೆಯುಳ್ಳ ಅರಿವುಳ್ಳ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರಲೇಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡಗಳು, ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ, ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೀನಿ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಅರ್ಥವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟಪಡ್ತೀನಿ.

ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಾನು ವಚನ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತಿದ್ದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ.ಗಾಗಿ ನಾನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲಸ. ಹೀಗಾಗಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆ ನಡೀತು. ಅದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶರಣರು ಬೆಂಡಿಗೇರಿ ಅನ್ನೋ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಮಲ ತಿನ್ನಿಸಿದ ಘಟನೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಹಾಸತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ, ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಜನ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಹಿಂದೆ ಸತ್ತಿದ್ದಾರೆ,

ಅವಶ್ಯಕ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಅವನು ನಂಬಿದ್ದ. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಆಚರಣೆ ಆಗದೆ ಇದು ಸ್ಪಿರಿಚುಯೆಲ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು ಅಂತ ಕೂಡ ನಂಬಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ.

ವಿಷಾದಕರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇನೇ, ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಧಕ್ಕೆ ಆಗಿನ ಭಕ್ತರೇ ಹಾಕಿದರು ಅನ್ನೋದು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನ ಗಳಿಂದಲೇ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗ್ತದೆ. 'ಉಂಬಲ್ಲಿ ಉಡುವಲ್ಲಿ ಕ್ರೀ ಅಳಿಯತೆಂಬರು. ಕೊಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕ್ರೀ ಉಳಿಯಿತೆಂಬರು ಇಂಥವರನ್ನು ಭಕ್ತರೆಂತೆಂಬೆ' ಅನ್ನೋವಂಥ ಅವನ ವಚನವೊಂದಿದೆ. ಊಟಮಾಡುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಸೂತಕ ಕಳೀತು. ಕೊಟ್ಟುಕೊಡುವಾಗ ಸೂತಕ ಉಳೀತು ಅನ್ನೋರನ್ನ ಭಕ್ತರು ಅಂತ ಹೇಗೆ ಹೇಳೋದು ಅನ್ನೋ ಪ್ರಶ್ನೇನ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನಗಳ ಸರಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹಾಕ್ಕೊಳ್ತಾನೆ. ದೊಡ್ಡ ವಿಷಾದ ಯೋಗವೊಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತರನ್ನ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಭಕ್ತರ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಭಕ್ತರ ಡಾಂಭಿಕತೆಯನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸ್ತಾನೆ. ಮೂರನೆಯದು ತನ್ನನ್ನೆ ಒಬ್ಬ ಚಂಚಲ ಸ್ಥಿತಿಯ ಭಕ್ತ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಹೇಳಕೋತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ, ಭಕ್ತ ಅನ್ನುವ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ವರ್ಗವಾಗಿ ಕನವರ್ಟ್ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಟ್ರೈ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡ್ತು ಅಂದರೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಹೊರ ಆವರಣಗಳೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಅವನು ಬದುಕಿದ ಕಾಲಕ್ಕೇನೇನೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟುಬಿಡ್ತು. ಆಗ ಅಲ್ಲಮ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಶುದ್ಧಾಂಗ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳತ್ತಿದ್ದ ಅನ್ನೋದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಹತ್ವನ್ನ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸ್ತಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹೊಯ್‌ಕೈಯಾಗಿ, ಭಕ್ತಿಯನ್ನ ಅಲ್ಲಮ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಆ ಭಕ್ತಿ ತೋರೋದಕ್ಕಲ್ಲ, ಜಂಗಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಾಗೋ ಕಡೆ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕು ಅನ್ನೋದನ್ನ ಅಲ್ಲಮ ಒತ್ತಿಒತ್ತಿ ಹೇಳ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗೇ ಇವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಿರೋಧ ತಿರಸ್ಕಾರ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ರೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಇತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ಲಿಂಗವೆನ್ನುವುದು ಹಾವಸೆಯಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗವೆನ್ನುವುದು ಕಟು ನಾಗರವಿಷ ಆಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಮಾತಾಡ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಪಿರಿಚುಯಾಲಿಟಿಯನ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಪಾಯ ಮಾಡ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಭಾವ ಅನ್ನೋದು ಹಾಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಲ್ಲ ಅದು. ಸ್ಪಿರಿಚುಯಾಲಿಟಿ ಅನ್ನೋದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಅವನ ಬೆಡಗು ಅನ್ನೋ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗ್ತದೆ. ಬೆಡಗು ಅನ್ನೋದು ನಮ್ಮ ಟ್ರೆಡೀಷನಲ್ ಸ್ಕಾಲರ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಮಿಸ್ಟಿಸಿಸಂ ಮೇಲೆ ಮಾತಾಡೋ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಸ್ಕಾಲರ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, ಅದು ನಿಗೂಢವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ, ಆಯಾ

ಭಿನ್ನತತ್ವಗಳನ್ನ ನಾನು ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ಇದ್ದ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನ, ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಬಗೆಯನ್ನ, ಒಂದು ತತ್ವವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಒಂದು ತತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಗೆಯ ಸಂವಾದವನ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದೈವತ್ವ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಶವೇ ದೈವತ್ವ ಅನ್ನೋದಾದರೆ ಅಂತಹ ದೈವತ್ವ, ಬಹಳಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಅನ್ನೋದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಇದು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಚಾರ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ವಿರೋಧಿಸಿದಾಗ ಹೊಸದೊಂದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕು. ಹೊಸದೊಂದು ವರ್ಗ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸದಾಗ ಸ್ಪಿರಿಚಿಯಾಲಿಟಿಯನ್ನ ದತ್ತ ಮಾಡಬೇಕು. ಯಾಕೆ ಅಂತಂದ್ರೆ ನನಗೆ ಅನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ, ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಇದೊಂದು ಕೇವಲ ಮಟೀರಿಯಲ್ ಆದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ ಅಂತ. ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಈಗ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಟೀರಿಯಲ್ಲಾದ, ಲೋಕೋಪಯೋಗಿಯಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಅವನಿಗೆ. 'ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು. ನಾನೇನು ಮಾಡಲಿ, ಬಡವನಯ್ಯಾ, ಎನ್ನ ಕಾಲೇ ಕಂಬ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ, ಶಿರವೇ ಹೊನ್ನ ಕಳಸವಯ್ಯಾ' ಅಂತ ಹೇಳುವಾಗ, ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನ ಹೇಳ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನ ಕುರಿತು ಹೇಳ್ತಾನೆ ಅಲ್ಲಿ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ, ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಂತಹ ವೈಷಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಡತನವೆನ್ನುವುದೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ, ಒಂದು ಸ್ಪಿರಿಚುಯಲ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ಇತ್ತು. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನ ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡ್ತೀವಿ. ಒಂದು ಭಕ್ತಿಭಂಡಾರಿ ಎಂದು. ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಾಜ ಉದ್ಧಾರಕ ಎಂದು. ಎರಡನ್ನು ಬಹಳ ಡಿಫರೆಂಟ್ ಕ್ಯಾರೆಕ್ಟರ್ ಅಂತ ನೋಡ್ತೀವಿ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಬಹಳ ಸಂಘರ್ಷಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಳವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವನು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟ, ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದೊಡ್ಡ ಆತಂಕಭರಿತ ವಚನಗಳನ್ನ ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಅಲ್ಲಮ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧ. ಬಸವಣ್ಣ ಯಾವ ಸ್ವಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಆಪೇಕ್ಷೆ ಪಡತಾ ಇದ್ದನೋ, ಅಂತಹ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾವರಣ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಅಂತ ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತಾ ಇದ್ದನೋ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಇದ್ದ. ಬಸವಣ್ಣ ಅಷ್ಟಾವರಣ ಮುಖ್ಯ ಅಂತಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸೋದಿಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಿತ್ ಬರುತ್ತೆ. ಅದೇನು ಅಂತಂದ್ರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರು ಕತ್ತಿಗೆ ಎರಡು ಬದನೆಕಾಯಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬರ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಬಂದಾಗ ಆ ಬದನೆಕಾಯಿಗಳು ಲಿಂಗಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆದವು ಅನ್ನೊ ಒಂದು ಮಿತ್ ಇದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಬಗೆಯ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು, ಕುರುಹುಗಳು ಆಚರಣೆಗಳು ಕೂಡ ಒಂದು ಹಂತದ ವರೆಗೆ ಅವಶ್ಯಕ. ಅಂದರೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನ ಕಟ್ಟೋದಕ್ಕೆ ಇದು

ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಯಾರೆ ಆಗಲಿ, ಚಳವಳಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನ, ಅಲ್ಲಿರೋ ತತ್ವವನ್ನ ತಮ್ಮ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬಳಸಲಿಕ್ಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದರೂ ಕೂಡ, ಅದನ್ನ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತರೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಯಾವುದನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಯಸ್ತಾ ಇದಾರೋ ಅದು ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಅಂತಂದರೆ, ನಾಲಕ್ಕೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಡೈಲಾಗ್ ಒಂದು ಸಂವಾದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯೋ ಸಂವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಭಿತ್ತಿ ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅನುಭಾವ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನ ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ತಗೊಳ್ತವೆ. ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ರಚನೆಯನ್ನ ಕಳಕೊಳ್ತದೆ, ಕೊಡವಿಕೊಳ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಲಿ ಅಂದರೆ, ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ, ಲಿಂಗವಂತೂ ಅಷ್ಟಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬಾಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತತ್ವ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಚರ್ಚೆ ನಡಿಯೋದು ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಂಗಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ತನ್ನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಏನು ಮಾಡ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ, ತನಗಿರುವ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅನುಭಾವಿಕ ಕಾಣ್ಕೆಯೇ ಮೂಲಧಾತುವಾಗಿ, ಈ ರೀತಿಯ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ದೈವತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಿಯೆ ತಗೊಂಡು ಬಿಡ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಇಲ್ಲಿ. ಆ ಪ್ರಸಂಗ ಹೇಗಿದೆ ಅಂತಂದರೆ, ಅದನ್ನ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಓದ್ತೇನೆ.

> ಆಕಾಶವನಡರುವಂಗೆ ಅಟ್ಟಗೋಲ ಹಂಗೇಕೆ? ಸಮುದ್ರವ ದಾಟುವಂಗೆ ಹರಿಗೋಲು
> ಹಂಗೇಕೆ? ಸೀಮೆಯ ಮೀರಿದ ನಿಸ್ಸೀಮಂಗೆ ಸೀಮೆಯ ಹಂಗೇಕೆ? ಗುಹೇಶ್ವರ
> ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸೀಮ ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವರಿಗೆ ಲಿಂಗವೆಂದೇನು ಹೇಳಾ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ

ಯಾರು ತತ್ವ ಪ್ರಮುಖವೆಂದು ಅಂತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸ್ತಾ ಇದ್ದನೋ ಅದೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮೂಲಕವೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳಿಸ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನ ಅದು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದೊಳಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದ ದೈವತ್ವದ ನೆಲೆ, ಈಗಾಗಲೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನಲ್ಲಿ ಇರೋದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕುರುಹು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕುರುಹು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳುವ ಮಾತೇನಿದೆ, ಅದನ್ನ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸ್ತಾನೆ. 'ಹೌದೌದು, ಅಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವನರಸ ಬೇಕಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವನರಸಲುಂಟೆ?' ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾಕ್ಯ ಇದು. ಅಷ್ಟಾವರಣದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತೆ ಅನ್ನೋದಿಕ್ಕೆ ಈ ವಾಕ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನ ಕೊಡ್ತದೆ. 'ಅಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವನರಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವನರಸಲುಂಟೆ, ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವರಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವರಸಲುಂಟೆ? ಎರಡಾಗಿದ್ದುದ್ದನ್ನ ಒಂದು ಮಾಡಿಹೆನೆನ ಬೇಕಲ್ಲದೆ ಒಂದಾಗಿ ಇದ್ದುದ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗದೇವರಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸೀಮ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ ಶರಣೆಂದು ಶುದ್ಧನಾದೆನು ಕಾಣಾ'. ಅಂದರೆ ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇದೊಂದು ಕಾಂಟ್ರಡಿಕ್ಟರಿ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ ಇದು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಕೂಡ, ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಅವನು ಏನು ಹೇಳ್ತಾನೆ ಅದೊಂದು ವೈರುಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಕಾರ ಸಿದ್ಧರಾಮನಲ್ಲಿ

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶವನ್ನ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನ ಅವಲಂಬಿಸಿರೋದು. ಅವನವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದೈವತ್ವ ಅವನಿಗೇ ಸಾಧ್ಯ ಅಂತ ಹೇಳುವ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುವ, ದೈವತ್ವ ಕೊಡುವ ಕ್ರಮ ಅಲ್ಲಮನದು.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಒಂದು ಸಂಪಾದನೆಯ ಗ್ರಂಥ ಅದು. ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಮುಖ್ಯ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನ ಎತ್ತಿಹಿಡಿತಾ ಇತ್ತು, ಅದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡತಾ ಇರೋ ಗ್ರಂಥ ಅಂತ ಅನಿಸ್ತಾ ಇದೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನ ಹೇಳ್ತಾನೆ. ಆ ಮಾತನ್ನ ಓದತೀನಿ. 'ಇದು ಪರಮಗುರು ಪರಮವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಇದು ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾ, ಇದು ದಿವ್ಯವೇದಾಂತ ಶಿರೋಮಣಿ, ಇದು ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಬರ್ತದೆ. ಇದನ್ನ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಯೇ ನೋಡಬೇಕು ಅನ್ನುವ ಒಂದು ಆಶಯ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಇದ್ದಂಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯದ ಧರ್ಮತತ್ವದ ಕೈಪಿಡಿಯಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಇತ್ತೆ? ಈ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಂಶಯ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ವೀರಶೈವ ತತ್ವದ ಕೈಪಿಡಿಯಾಗಿ ಇದ್ದಂತಹ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಆ ರೀತಿಯ ತತ್ವ ಕೈಪಿಡಿಯಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರತಿಗಳು ಸಿಕ್ಕದ್ದೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಅನ್ನೋದನ್ನ ನಾನು ಎರಡು ಊಹಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆಚಾರದ ಸಂಹಿತೆಯ ಆಕೃತಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕೃತಿ ಯಾಕೆ ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯದ ಕೈಪಿಡಿಯಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಅನ್ನೋದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ ಅಂತ ನನಗನಿಸ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನ ಯೋಜಿಸುವ ಒಂದು ಆಕೃತಿ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲೇ ಈ ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಯ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವೂ ಹೌದು. ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಅನ್ನುವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಹೇಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅದು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗಳ ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು ಅನ್ನೋದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇದೆ. ಮುಂದಿನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲೂ ಇದು ಇದೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಒಳಗಡೆ ಯಾವುದನ್ನ ಇವರು ಇರಬೇಕು ಅಂತ ಬಯಸ್ತಾರೋ, ಅದು ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಯಾವ ವಚನ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಮೂಲತತ್ವವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೋ, ಆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿಯೆ ಸಂಹಿತೆಯ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಬಿಗಿ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಂವಾದದ ಪ್ರಯತ್ನ. ತರ್ಕ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಎಳಸುವ ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದದ ಪ್ರಯತ್ನ ಅದು. ಆ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಸಂಹಿತೆಯ ವಿಧಾನವಿಲ್ಲ. ಜತೆಗೆ ನಾನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರೋದು, ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನ, ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ದೈವತ್ವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನ ವಚನ ಚಳವಳಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸೋದರಿಂದ, ಖಚಿತವಾದ ಸಂಹಿತೆಯ ಗುಣ ಇರೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ

ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದಂತಹ ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ಕಟ್ತಾ ಇದಾನೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ರಿಚುವಲ್ಲಿಗೋಸ್ಕರ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ತಾ ಇದಾನೆ. ಅದು ಯಾವುದು ಅಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಅದು ಹೊರಗಿನಿಂದ ದತ್ತವಾಗುವ ವೇದಾಂತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನ ಅದು ಶೈವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನ ಒಪ್ಪೋದಿಲ್ಲ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ತತ್ವದ ನೆಲೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೇ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಅನುಭವವಾಗಿ ಬರುವುದು. ಜ್ಞಾನ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಒಳಗೆ ಬರೋದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ತನ್ನೊಳಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವ ಆಗೋದು ಬೇರೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಹಾಗೆ ಅಂತ ಇವನ ವಾದ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕುರುಹು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾಗುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಆ ತರಹದ್ದೆ.

ಅಲ್ಲಮ ಇದನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಲ. ನಾವೆಲ್ಲ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ, ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೆ ಕುರುಹನ್ನ ಸಾರಸಗಟಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂದೇಹವಿದೆ. ಕೊನೆ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನ ವಿಸರ್ಜಿಸಬೇಕು ಅನ್ನುವವನೆ ಅವನು. ಅದರಲ್ಲೇನು ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಬಹಳ ದೀರ್ಘವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ಯಾಸಿವ್ ಆಗಿ ಅದರೂ ಅಲ್ಲಮ ಭಾಗಿಯಾಗ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನನಗೆ ಹೀಗೆ ಓದೋಕೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನ ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಯಿತು ಇಲ್ಲಿ. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ನಾನು ಸಿದ್ಧನಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಅಂತಂದ್ರೆ, ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೆ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿಗೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೌದು ಎನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂಬ ಬಾಹ್ಯ ಕುರುಹುವಿನ ಕಲ್ಪನೆ, ಆ ಕುರುಹು ಅರಿವಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡೋದಾದರೆ ಆಗಬಹುದು ಅನ್ನೋನೆ ಅಲ್ಲಮ. ಆಶ್ಚರ್ಯ ಅಂತಂದರೆ ಇಡೀ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಒಳಗಡೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹಲವಾರು ನಾಟಕೀಯ ಘಟನೆಗಳು ಬರ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳೋ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳ್ತೇನೆ. ಕುರುಹು ಹಿಡಿದು ಕುರುಹುಗೆಡಬೇಕು. ಇಡಿಯಾಗಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರ ಹೋದ ಮೇಲೆ ನಿರಾಕರಿಸಿಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮ ತತ್ವ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಗ್ಗೆ ನಾಟ್ಯೀಕರಣ ನಡೀತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲೂ ಕೂಡ, ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ, ವೈದಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅನುಭವ, ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ದಕ್ಕುವ ದೈವತ್ವ, ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೇದ ಅವನು ಮಾಡ್ತಾನೆ. ತತ್ವ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಇಡಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಒಂದು ತತ್ವ ಅನುಭವವಾಗುವುದರಲ್ಲಿಯೆ ತನ್ನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದು. ಒಂದು ತತ್ವ ತತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಅನ್ನೋ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಕೂಡ ತತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು ಅದು. ತತ್ವದ ಮೂಲಕವೆ ಲೋಕವನ್ನು ಗೆಲ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಸಸೂರನ ಮಾತಿದೆ. ತತ್ವದ ಮೂಲಕವೇ ಲೋಕವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸ್ತೇನೆ ಅನ್ನೋ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ವೆಸ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ಮುಕ್ಯ ಅನ್ನೋ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ. ವಚನ ಚಳವಳಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿಲುವು ಯಾವುದೆಂದರೆ, ತತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಅನುಭವವಾಗುವ ನೆಲೆ. ಆ ನಿಲುವಿನ ಪರವಾಗಿ ಬಹುಶ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಒಂದು ಆರ್ಗ್ಯುಮೆಂಟನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸ್ತಾನೆ.

ಅಳವಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಈಗಾಗಲೇ ಅಲ್ಲಿರೋದರಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಅದನ್ನ ಬಹಳ ಭಿನ್ನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಕನಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ನೋಡ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನ, ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಕೂಡ, ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟು ಒಂದು ಮತೀಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಲಾಯಿತು ಅನ್ನೋ ಮಾತು ಬಂತು. ಆದರೆ ನನಗೆ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಇದನ್ನ ಒಪ್ಪೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ನಂತರ ಬಂದ ಮೂರು ಜನ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು ಅನ್ನೋ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಪಾಯಿಂಟನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸ್ತೀನಿ. ಗೂಳೂರು ಮತ್ತು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಎಂತಹದ್ದೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವಿರುದ್ಧ ಅವರಿಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ತೀವ್ರಕೋಪದ ನಡುವೆ ಅವರು ಹೇಳ್ತಾ ಇರೋದು ಬೇರೆ. ಇದು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರ್ತದೆ. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥದವನೊಬ್ಬ ಶಿವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸ್ತಾ ಇದ್ದ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ದೊಡ್ಡಕತೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡವಾಗ್ವಾದ ನಡೀತದೆ. ಅಲ್ಲೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟನೆ ನಡೀತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನೇ ಮೊದಲು ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಕೇಳ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳ್ತಾನೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ ತತ್ವ ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ದಣ್ಣಾಯಕರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗೋಣ. ಆವಾಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಅನಿಸೋದೆ ಇಲ್ಲ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಎಲ್ಲಾ ನಿಮ್ಮ ಹತ್ತಿರಾನೇ ಇರಲಿ, ನನಗೆ ಅದು ಬೇಡವೆಬೇಡ. ಬಸವಣ್ಣ ಇದಾನಲ್ಲ, ಅವನನ್ನ ನೋಡಬೇಕು, ಹೋಗಾನ ನಡಿ ಅಂತ. ಅಂದರೆ ಅದು ತತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಾಗ್ವಾದ ಒಂದು ಎಕ್ಸಪಿರಿಯನ್ಸಿನ ಮುಂದೆ ಅದು ಗೌಣ ಅನ್ನೋ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಯೋಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಅದು ಮುಗಿತದೆ.

ಆದರೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಟ್ವಿಸ್ಟ್ ಕೊಡ್ತಾನೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಇವನೊಬ್ಬ ಶೈವ. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಕಲ್ಯಾಣದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಹಾಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆಗುವಂತಹವರಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ದರಾಮ ಹೊರಗಿನವನು ಇವರಿಗೆ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗೆ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನವನು ಸಿದ್ಧರಾಮ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವನು ಹೇಳೋ ಪ್ರಕಾರ, ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದ್ವೈತಕ್ರಿಯೆ ಶೈವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅರಿತು ನೋಡಿ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ಕೂಡಿಹೆನೆಂಬ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಹುಸಿ. ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯನು ಸಂಧಾನ ಮಾಡಿ ಕೂಡಿಹೆನೆಂಬ ಭಿನ್ನಜ್ಞಾನ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ಇವನಿಗೆ ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಕೊಡಬೇಕು ಅನ್ನೋದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತನ್ನ ಹೇಳ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನ ಕುರಿತಂತೆ ಅರಿವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನ ಕುರಿತಂತೆ, ಮುಖ್ಯವಾದ ತರ್ಕವನ್ನ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸ್ತಾ ಇದಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಎಳೆ ತಪ್ಪಿದರೆ ಅದು ಬಾವಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಎಳೆ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಗೆ ಹೋದರೆ ಅನುಭಾವದ ದಾರಿಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ಅದನ್ನ ಬಾವಿಗೆ ತಳ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ ವಚನಕಾರರು ತಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದಂತಹ ಒಂದು ತತ್ವದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ,

ವಿಜೃಂಭಿಸೋದಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡ್ತದೆ ಅನ್ನೋದಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಕಾನ್‌ಶಿಯಸ್ನೆಸ್ಸನ್ನು ಮೀರಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ತರುವ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದ ಆಚರಣೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧವು, ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದ ಹಾಗೆ ನಾಟ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡು ಗೋಚರವಾಗ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ತನ್ನಕಟ್ಟವಿಕೆಯ ಸಂರಚನೆಯ ಒಳಗಡೇನೇನೆ, ಇವರಿಗೆ ಇರುವ ಮತೀಯವಾದ ಆಚರಣೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನ ಕೇವಲ ಕುರುಹುವಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಬಹುದಾದ ಜಾಗೃತ ಮತೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನ ಮೀರಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡ್ತದೆ ಅಂತ. ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಮೀರಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡ್ತದೆ ಅಂದರೆ, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಂತಹ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಆ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನ ಹಾಗೆ ಮೀರಲಿಕ್ಕೆ ಅತಿ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತೇನೋ. ಅವರು ಮೀರೋದಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಹಂದರವನ್ನ ಉಳಿಸಿಗೋತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅನಿಸುವಂತಹವು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವೈರುಧ್ಯಗಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ ಅಂತ. ಅಂದರೆ ಕುರುಹುವಿನ ಕಾಂಟೆಕ್ಸ್ಟ್ ಕುರತಂತಹ ಚರ್ಚೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಆಗ್ತದೆ. ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಏನೆಂದರೆ ಕುರುಹು ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವವಾಗಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡ್ತವೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂದು ಪ್ರಸಂಗ, ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆ ಬರ್ತದೆ. ಅದು ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿಗೆ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನ ಆರೋಹಣ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಡುವುದು. ಪ್ರಭುದೇವ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕೂತುಕೊಳ್ತಾನೆ. ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನೆ ಕುರಿತಂತೆ ಅದು ಹೇಗಿತ್ತು ಅಂತ ಒಂದು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಮೂರ್ತವಾದ ಸಿಂಹಾಸನ ಏನಲ್ಲ ಅದು. ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪಾದನಕಾರರಲ್ಲೂ ಒಂದೆ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಬೆಳಕನ್ನ ತೋರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ಅದು ಗೋಚರಿಸ್ತದೆ ಅಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಮ ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೂತ ತಕ್ಷಣ, ೯೬ ಲಕ್ಷ ಜಂಗಮರು ದಾಸೋಹವನ್ನ ಬಿಟ್ಟು, ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟು ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಅವರು ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ನಂತರ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಶುರುವಾಗ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ ಅದು. ಆ ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ.

> ಇಂತು ಪ್ರಭುದೇವರು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡು ಕುಳ್ಳಿರ್ದಿರಲು,
> ಬಸವರಾಜದೇವರು ಪರಮಾನಂದಯುಕ್ತಮಾದ ಭಕ್ತಿಬಿಂದ ಪ್ರಭುದೇವರಂ
> ಪೂಜಿಸಿ, ಅಡಿ ಹಾಡಿ ಲೋಲಾಡುತ್ತಿರಲು, ಆರೋಗಣೆಗೆ ಬಂದು ಕುಳ್ಳಿರ್ದ ಲಕ್ಷದ
> ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರೆಲ್ಲರೂ ಕ್ರೋಧದಿಂದ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ
> ಮೇಲೂ ಆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಮೇಲೂ ಡಂಗುರವನಿಕ್ಕಿ ಎದ್ದು ಹೋದ ಪ್ರಸ್ತಾವ

ಡಂಗುರವನಿಕ್ಕಿ ಏನು ಸಾರಿದರು ಅವರು. ಇದನ್ನ ಮುಂದಿನ ವಚನ ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮ ಕಾರಿಯಾದ ವಚನ ಹೇಳ್ತದೆ. 'ಅರಳುಗಂಗಳವರಿಗೆ ಹರಳುಗಂಗಳವರು ಸೈರಿಸದಂತೆ, ತುರುಬುಳ್ಳರಿಗೆ ಹರಿಮಂಡೆಯವರು ಸೈರಿಸದಂತೆ. ಅರಸನ ಕಂಡು ಪುರುಷನ ಮರೆದಂತೆ ಮಾಡಿದನೀ ವ್ರತಗೇಡಿ ಬಸವ'. ಯಾವುದು ಕುರುಹು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ ಅಂತ ಭಾವಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ನೆಲೆ ಇತ್ತೊ, ಅಂತಹದ್ದನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಅಂತ ಭಾವಿಸುವ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರದ ಜನರ ಮೆಜಾರಿಟಿ, ಬಸವಣ್ಣ ಕಳಕೋತಾನೆ.

ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾನೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದೇ ಮಾತಲ್ಲ, ಇನ್ನೊಂದಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಕಾರರಲ್ಲೂ ಇದು ಬರ್ತದೆ. ಅದೇನಂದರೆ ಬಸವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಎದುರಾದಾಗ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ವಾಗ್ಯುದ್ಧದ ಕ್ರಮ. ಬಹಳ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಮರ ಅದು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಜತೆಗೆ ಬರ್ತಾನೆ. ಬಂದಾಗ ಬಸವಣ್ಣ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡ್ತಾ ಇರ್ತಾನೆ. ಎದ್ದು ಬರೋಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆ ಮಾಡತ್ತಿದ್ದಾಗಲೆ, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅವನಿಗೆ ಅವರು ಬಂದದ್ದು ಗೊತ್ತಾಗ್ತದೆ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಯತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲಲ್ಲ ಅಂತ ಗೊತ್ತಾಗ್ತದೆ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಯತಿ ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಆಚರಣೆಯನ್ನ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡೋ ಆಲೋಚನೆ ಗೊತ್ತಾಗ್ತದೆ ಅಲ್ಲಿ. ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಮುಖಾಮುಖಿ ಬಹಳ ಇಂಟರೆಸ್ಟಿಂಗ್ ಅದದ್ದು. ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅಂದರೆ ಜಂಗಮ ಬಂದಾಗ ಲಿಂಗಕ್ಕೇನು ಕೆಲಸ ಅಂತ. ಅಲ್ಲಮ ಕೇಳೋ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನೆಂದರೆ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೇ ಜಂಗಮತೆಯ ನಿನ್ನೆದರಿಗೆ ಇರುವಾಗ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯ ಅಗತ್ಯತೆ ಏನು. ಎದುರಿಗೆ ಇಟಕೊಂಡು ಕೂತಿದ್ದೀಯಲ್ಲ ಅದನ್ನು. ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹಾಕ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತಿ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ನೀನು ಕೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲ ಕೊಡ್ತೀನಿ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾ ಇರುವಾಗ, ಯಾರಿಗೆ ಕೊಡ್ತೀಯಾ ನೀನು ಎಂದು ಕೇಳ್ತಾನೆ ಅಲ್ಲಮ. ನಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನ ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಔನ್ನತ್ಯದ ಭಾಗ ಅಂತ ತೋರಿಸ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗದ ಆಚರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಂತಹ ಮಾತು ಬರ್ತದೆ. ಅದು ಆಚರಣೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ವಿರೋಧ ಮುಖ್ಯ ಅನ್ನೋ ವಾದ ಎಲ್ಲರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲೂ ಬರ್ತದೆ.

ಮುಂದಿನ ಸಂಪಾದನಕಾರರಲ್ಲಿ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಚಂದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಲಿಂಗ ಒಂದು ಆಟ ಆಡ್ತದೆ. ನುಲಿಯ ಚೆಂದಯ್ಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದಾಗ ಲಿಂಗ ಬಂದು, ನನ್ನನ್ನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊ ಕಟ್ಟಿಕೋ ಕಟ್ಟಿಕೋ ಅಂತದೆ. ಅವನು ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ ಏ ಹೋಗಯ್ಯಾ ನನಗೆ ಕೆಲಸ ಇದೆ. ನಿನ್ನನ್ಯಾನರು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ ಇದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮೊದಲು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಬಾ ಅಂತಾನೆ. ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನ ಹತ್ತಿರ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲೂ ಒಂದು ಸಂಭಾಷಣೆ ಶುರುವಾಗದೆ. ಈ ಮೂರು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ನಾಟ್ಯೀಕರಣ ಕುರಿತಂತಹ ಬಗೆಗಳು, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಒಂದು ಇರಬೇಕಾದ ಇರಬಹುದಾದ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದ ದಾರಿಯನ್ನ ಕುರಿತಂತೆ, ಹಲವು ರೀತಿಯ ವಿವರವನ್ನು ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡ್ತವೆ ಅನ್ನೋದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ. ಇದಕ್ಕೆ ತೀವ್ರವಾದ ಒಂದು ವೀರಶೈವ ತತ್ವ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ವೆನ್ನುವುದು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದೈವತ್ವ ಆಗುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಸಂಪಾದನೆಕಾರರಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಸಂಗ, ಕವಲ ಆಚರಣೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಬಹುದಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನ ಪಡೆದು

ಭೋಜನ ಅಂತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸುಮಾರು ಬಸವಣ್ಣನ ಜತೆಗಿದ್ದ ದಣ್ಣಾಯಕರು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಎಲ್ಲರೂ ಬಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಶುರುಮಾಡ್ತಾರೆ. ಆಕಾಲದ ಮಾವನ್ನ ತಂದು ಬಡಿಸ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವಿವರಣೆ ಮೂರ್ತವಾಗ್ತದೆ. ಆ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಭೋಜನವೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಇಡೀ ಭೋಜನವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಒಂದು ಮೆಟಫರ್ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯವನ್ನ ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಮಾಡ್ತದೆ. ಜಂಗಮವೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದರೆ ಅದರ ಟೊಳ್ಳುತನದ ಪರಿಕ್ರಮ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳೂ ಸೂಚಿಸ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಈ ಜಂಗಮರು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ವಿರುದ್ಧ ಇರುವ ಒಂದು ವಾದ ಇದೆಯಲ್ಲ. ಆ ವಾದ ಯಾವ ತರಹದ್ದು ಅಂದರೆ, ಪ್ರಭು ಹಾಗೆ ವ್ರತವನ್ನ, ಆಚಾರವನ್ನ, ಕುರುಹನ್ನ ಅದೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವವನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಭುವನ್ನ, ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕೂಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಂತ. ಅಂದರೆ ಕುರುಹು ಅರಿವು ವಾಗ್ತಾದದಲ್ಲಿ, ಕುರುಹು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ ಜಂಗಮರು ಅವನನ್ನ ನಿರಾಕರಿಸ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು ಕೇವಲ ಕುರುಹುವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಶಯದವರು. ಟೊಳ್ಳಾದವರು. ಅವರಿಗೆ ಲೌಕಿಕದ ಆಮಿಶ ಎಷ್ಟಿದೆ ಅಂದರೆ, ಊಟವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸ್ತಾರೆ. ದ್ರವ್ಯವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಅಂತಾರೆ. ಇವರ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ತನ್ನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲಿಯರಾಗಿ ವಿವರಿಸ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಕತೆಯಿದೆ. ಅದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕತೆ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಇಂದ್ವಾಡಿಯವರು ಅದನ್ನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದರು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕತೆ, ಜಾನಪದದ ಮೂರ್ತವಾದಂತಹ ಮೆಟಫರ್‌ಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ದೈವತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನ ವಿವರಿಸುವ ಕತೆ ಅದು. ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸ್ತಾ ಈ ಕುರುಹಗಳನ್ನ ವಿಡಂಬಿಸುವ ಕತೆ ಅದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಬಹುದು ಅದನ್ನು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರಿಗೂ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಇರುವ ವೈರುಧ್ಯ ಆಚರಣೆ ಕುರುಹು, ದೈವತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯ ಅದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸುವರಲ್ಲ ಅವರು. ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಲ್ಲಮ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಪರವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೇ ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಬಸವಣ್ಣ ಕೂತುಕೊಂಡಿದಾನೆ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾರೆ ಅವರು.

ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕತೆಯೊಳಗಡೆಗೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅವನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಕಲ್ಯಾಣದ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇಡೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ದೇಹವೆನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ವೆಂಬಂತೆ ಅದನ್ನು ಫಾಸಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರ್ತಾನೆ. ವಿಕಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರ್ತಾನೆ. ಬಹಳ ದೀರ್ಘವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾದ ವರ್ಣನೆ ಬರ್ತದೆ ಅಲ್ಲಿ. ತನ್ನನ್ನ ದೂರ ಇಡ್ತಾರೆ ಅನ್ನೋದರಿಂದಾನೆ ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕುರೂಪಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ದ್ವಾರಪಾಲಕ ಸಂಗಯ್ಯ ಅವನಿಗೆ ಮೂರೇಟು ಹೊಡಿತಾನೆ. ಮೂರು ಗುದ್ದು ಗುದ್ದಿದ ತಕ್ಷಣ ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗುದ್ದು ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲೆ ಬೀಳ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಗುದ್ದು ಅವನ ಹೇಣ್ತಿ

> ಮಹೇಂದ್ರ ಜಾಲಿಕನವನೊಬ್ಬನ ಪ್ರಭುವೆಂದು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ವೆಂದು ನಮ್ಮ ತಿರುಗಿ ನೋಡಲೊಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಏನು ಲೇಸು ಕಂಡನು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಏನು ಹೊಲ್ಲಹವ ಕಂಡನು? ಕಂಚನೊಲ್ಲದೆ ಬಿಟ್ಟು ಹಂಚಿಹಿಡಿದನು. ಅನಾಚಾರಿ ಅವನೊಬ್ಬ. ವ್ರತಗೇಡಿ ಬಸವನೊಬ್ಬ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ದೇವಲೋಕ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊಜಗು. ಇವದಿರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು.

ನೋಡಿ ಇವೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳು. ಅನಾಚಾರಿ. ವ್ರತ ಮತ್ತು ಆಚಾರ ಮಾತ್ರಬೇಕು ಅನ್ನುವ ಈ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜನ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಡಸ್ಥಿತಿಯ ಜನ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಾಳ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತರವನ್ನ ಪ್ರಭುದೇವ ಕೊಡ್ತಾನೆ.

> ಅಯ್ಯಾ ಸಾತ್ವಿಕ ಶರಣರ ನುಡಿ ಹುಸಿಯೇ, ಅದು ದಿಟ ಒಳಗೆಂಬುದೇ ದೇವಲೋಕ, ಹೊರಗೆಂಬುದೇ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ, ಈ ಎರಡು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊರಗಾಗಿ ನಾವಿರಲು ಎರಡು ಲೋಕದೊಳು ತಾವೆ ಇರಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರ

ಇನ್ನೊಂದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಚನ...

> ಅಂಗ-ಜಂಗುಳಿಗಳೆಲ್ಲ ಅಶನಕ್ಕೆ ನೆರೆವರು. ಲಿಂಗದ ಹವಣನಿರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು? ಕಾಯ ಜೀವಿಗಳು ಕಳವಳಧಾರಿಗಳು-ದೇವರ ಸುದ್ದಿಯನಿವರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು? ಮದ್ಯ ಉಂಡು ಮದವೆದ್ದ ಜೋಗಿಯಂತೆ ನುಡಿವರು. ಗೊಗೇಶ್ವರ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರನಿವರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು?

ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯೂ ಈ ವಚನವನ್ನ ತರ್ಜಾನೆ ಅನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಫ್ಲೆಕ್ಸಿಬಲಿಟಿ ಅನ್ನೋದು, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಸ್ತ್ರಕ್ಷರಿಗೇ ಇದೆ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಇದು ತೋರಿಸ್ತಾ ಇದೆ. ಅವರ ಕಾನ್‌ಶಿಯಸ್ ಅನ್ನೂ ಮೀರಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದಿದೆ ಅಂದರೆ, ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸತ್ವ ಶಿವಗುಣಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಆ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿಯುದಕ್ಕೆ ಆಗದೇನೆ ಇದನ್ನು ಮಾಡಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಇದನ್ನು ಬಿಡಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದಂತಹ ಸತ್ವ ಇದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಆ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಅನ್ನೋದು ಇರಬಹುದು.

> ಲಿಂಗದ ಹವಣವ ಇವರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು ಕಾಯಜೀವಿಗಳು ಕಳವಳಧಾರಿಗಳು, ದೇವರ ಸುದ್ಧಿಯನು ಇವರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು. ಮಧುರವನುಂಡು ಮದವೆದ್ದ ಜೋಗಿಯಂತೆ ನುಡಿವರು, ಗುಹೇಶ್ವರ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು ಇದರೆತ್ತ ಬಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಕೇವಲ ಲಾಂಛನಧಾರಿಗಳಾದ ಆಚಾರವ್ರತವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ, ದೇವಲೋಕ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ ದಾರಿಯನ್ನು ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ, ಈ ಆಚಾರವಂತರಿಗೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಹಾರವನ್ನು ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆತಂಕ ಇದೆ. ೧ ಲಕ್ಷ ೯೬ ಸಾವಿರ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ವಾಪಾಸು ಕರಕೊಂಡು ಬಾ ಅಂತಾನೆ. ಎರಡು ಕಾರಣ ಇರಬಹುದು ಈ ಆತಂಕಕ್ಕೆ. ಒಂದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಊಹೆ ಮಾಡೋದಾದರೆ, ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮೂಹ ಹೋದರೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಹೋದಂಗೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಟೊಳ್ಳು ಅನ್ನೋದನ್ನ ಪ್ರಭು ಎಷ್ಟು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಡ್ತಾನೆ ಅಂದ್ರೆ, ನಾನು ಹಸಿದಿದೀನಿ. ನನಗೆ ಕೊಡು

ವರ್ತಕರು. ಕೆಳಜಾತಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ವಾಲ್ವ್ ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಅನ್ನೋ ರೀತಿ ಬಾಳ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪರಕೀಯತೆ ಕಾಣ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ ವರ್ಗಗಳನ್ನ ನೋಡಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗ್ತದೆ ಇದು. ಭೂಮಿಯನ್ನ ಮುಖ್ಯವಾದಂತಹ ಹಿಡಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಹ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳು, ಮುಂದೆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಡಾಮಿನೆಂಟ್ ಆದವು. ಆ ಡಾಮಿನೇಶನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಾದ ಮಾದರಿಯನ್ನ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ಲಾಸ್ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಎರಡು ಕೂಡ ಮುಂದೆ ಕಂಬೈನ್ ಆಗುವ ಪರಿಕ್ರಮ ಇದು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸೇರುವ ಒಂದು ಪರಿಕ್ರಮ ಕೂಡ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕತೆಯೊಳಗಡೆಗೆ ಈ ಮೂರ್ತ ರೂಪಕ ಇದನ್ನು ಹೇಳ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ನನಗೆ ಅನಿಸೋದೇನೆಂದರೆ, ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅನುಭಾವದ ತಾತ್ವಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನ ಅಮೂರ್ತ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟೋದರಿಂದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಯೋಜನ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಅಂತ, ಜನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ತೋರುವ ರೂಪಕಗಳೆಲ್ಲ ಮೂರ್ತರೂಪಿಯಾದವು. ಅಭಿಜಾತ ಅನುಭಾವ ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಮೂರ್ತವಾದಂತಹ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಇದು ಮಿಸ್ ರೀಡೀಂಗಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗ್ತದೆ. ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಿಗೂಢ ಅಂತ ಕರಿಯೋಕೆ, ಅರ್ಥವಾಗಲ್ಲ ಅಂತ ಕರಿಯೋಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುವಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಏನಿದೆ ಅಂದರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥನ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಮುಂದಿನ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನ ಅದು ಎಲ್ಲಿಗೆ ತಗೊಂಡು ಹೋಗ್ತದೆ ಅಂದರೆ, ಕೇವಲ ಆಚಾರ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ ವರ್ಗ, ಅದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನ ತೋರಿಸ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗ ಬಹಳ ದಡ್ಡತನದ ವರ್ಗವಾಗಿರೋದನ್ನ ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿ ಹೇಳ್ತಿದೆ. ಇಡೀ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರು ಬಂದು ಕಲ್ಯಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗ್ತಾರೆ. ಆ ಕತೇನು ಬಾಳ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟು ಲೇವಡಿ ಮಾಡ್ತಾವೆ ಆ ಜಾನಪದ ಕತೆಗಾರ. ಆಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ವೃದ್ಧ ಜಂಗಮನ ವೇಷ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಬರ್ತಾನೆ. ನೀವೆಲ್ಲ ಶುಚಿಯಾಗಬೇಕು. ನಿಮ್ಮ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ನೀರಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಿ. ಅವೂ ಶುದ್ಧಿಯಾಗ್ತವೆ, ನೀವೂ ಶುದ್ಧಿಯಾಗ್ತೀರಿ ಅಂತಾನೆ. ಅವರು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ ಕೂಡಲೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಲಿಂಗಗಳನ್ನ ಅಲ್ಲೋಗಿ ಇದ್ದು ಬಿಡಿ ಅಂತ ತಲಕಾಡಿಗೆ ಕಳಿಸಿಬಿಡ್ತಾನೆ. ಅಂತಾಳೆ ಲಿಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲೋಗಿ ಬಿಡ್ತವೆ. ಇವರು ತಡಕಾಡ್ತಾರೆ ನೀರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಬರಿ ಹೊರಗೆ ಶುದ್ಧಿಯಾದರೆ ಸಾಲದು, ಒಳಗಡೆ ಶುಚಿಯಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಕರಳುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ನೀರಲ್ಲಿ ತೊಳಿಯಿರಿ ಅಂತಾನೆ. ಅವರು ಎಷ್ಟು ದಡ್ಡ ಜಂಗಮರು ಅಂದರೆ, ಆಯಿತು ಅಂತಾರೆ. ಒಬ್ಬನು ಉಗುರನ್ನು ಕಿತ್ತು ಒಳಗಡೆ ಕರುಳನ್ನ ಬಗಿಲಿಕ್ಕೆ ಟ್ರೈಮಾಡ್ತಾ ಸತ್ತೆ ಹೋಗಿಬಿಡ್ತಾನೆ. ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಆಶೆ ಎಂದರೆ ಈ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಒಬ್ಬನು ಸತ್ತೋಗಿಬುಟ್ಟ, ಇನ್ನು ನಮಗೆ ಲಿಂಗವೂ ಬೇಡ ಏನೂ ಬೇಡ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಈ ನೀರೆಲ್ಲ ತೆಗೀರಿ ಲಿಂಗ ಕಾಣಿಸ್ತವೆ ಅಂದಾಗ, ಅವರೆಲ್ಲ ನೀರು ತೆಗಿತಾರೆ. ಆಗ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಬಂದು ಹೇಳ್ತಾನೆ ನೀರೆಲ್ಲ ಹೋಯಿತು ಈಗ ಹೊಸ ನೀರು ಬರ್ತದೆ ಎಂದು. ಎಷ್ಟು ಮೂರ್ತವಾದ ಮೆಟಫರ್ ಇದು

ನೀಲಮ್ಮನ ಮೇಲೆ ಬೀಳ್ತದೆ. ಅವರು ಪೂಜೆ ಮಾಡ್ತಿರ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಾಲಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಗಂಟೆನೊ ಶಬ್ದ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸ್ತದೆ. ಆ ತಕ್ಷಣ, ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಯಾರೋ ಮಹಾತ್ಮ ಬಂದಿದಾನೆ ಅಂತ. ಹುಡುಕ್ಕೊಂಡು ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಹುಡಕ್ಕೊಂಡು ಹೋದಾಗ ಇವನು ಹರಳಯ್ಯನ ತಿಪ್ಪೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂತುಬಿಟ್ಟಿರ್ತಾನೆ. ತಿಪ್ಪೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂತ ಇವನನ್ನ ಕರಕೊಂಡು ಬರ್ಬೇಕು ಅಂತ ಹೋಗುವಾಗ ಒಂದು ಲಿಂಗ ಬಂದು ದಾರಿ ತೋರಿಸ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಾಲು ಹಿಡಿದು ಎಳೆದರೆ ಕಾಲು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಬರ್ತದೆ. ಕೈಹಿಡಿದು ಎಳೆದರೆ ಕೈ ಕಿತ್ಕೊಂಡು ಬರ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ತಗಂಡು ಒಂದು ಬುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತಕೋತಾನೆ. ನೀಲಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಶಿರವನ್ನ ಹಿಡಕೊಂಡು ಬರ್ತಾಳೆ. ಇಂಟರೆಸ್ಟಿಂಗ್ ಘಟನೆ ಎಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಗ್ತದೆ ಅಂದರೆ, ಅವರು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ದಾಟಿ ಒಳಗಡೆ ಬಂದಾಗ. ಎಲ್ಲಾ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಭೋಜನ ಪ್ರಿಯ ಜಂಗಮರು ಕೂತಿರ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರಿಗೆ ಏನು ಕಾಣಿಸೋ ಹಾಗೆ ಮಾಡ್ತಾನೆ ಅಂತಂದ್ರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಮಾಂಸದ ಮುದ್ದೆಯನ್ನು ಹೊತಗಂಡಂತೆ, ನೀಲಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸುರೆಯ ಗಡಿಗೆ ಹಿಡುಕೊಂಡಿರೋ ಹಂಗೆ. ಜಂಗಮರು ಅಯ್ಯೋ ಇದೇನಿದು ಮೈಲಿಗೆ ಆಗಿ ಹೋಯಿತು ಅಂತ ಯಥಾ ಪ್ರಕಾರ ಭೋಜನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎದ್ದು ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಭಿನ್ನತೆ ಎಲ್ಲಿದೆ ಅಂದರೆ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದೈವತ್ವದ ಎರಡರ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವೈರುಧ್ಯ ಶುರುವಾಗಿದೆ. ಆಚಾರಗೇಡಿ ವ್ರತಗೇಡಿ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾರೆ ಇವರು. ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ವೈರುಧ್ಯ ಯಾವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಅಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಿರುವಂತಹ ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಇವರು ಹಿಡಿದಿರುವ ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಸುರೆ, ಇವು ಕೇವಲ ಮಡಿಮೈಲಿಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡ. ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಲೆವೆಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲೋದನ್ನ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕತೆ ಹೇಳ್ತಾ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಶೂದ್ರಾತಿ ಶೂದ್ರರು, ಹಾಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಒಳ ಹೋಗುವುದನ್ನ ಸಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳ್ತಾ ಇದೆ. ನೋಡಿ, ಜಾನಪದ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕವಿಗೆ, ಒಂದು ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೆ ತಾತ್ವಿಕಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಕಾಲು ಕೈ ಕಿತ್ತು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಬರೋದು, ಶರೀರ ಹಾಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ, ಅಲ್ಲಮನ ತತ್ವ ಕಾಂಕ್ರೀಟಾದ ಮೆಟಫರನಲ್ಲಿ ಹಿಡೀತಾ ಇದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ದೇಹವನ್ನ ಉರಿಯ ಮೇಲಿಡ್ತಾರೆ. ಅದು ಉರಿಯ ಪೀಠವಾಗಿ ನಿಲ್ತದೆ. ಇಡೀ ಈ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ತಾನೆ. ಜ್ಯೋತಿ, ಮತ್ತೆ ಬೆಳಕಿನ ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿ ಹೊಳವಿನ ತತ್ವವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಮಂಟೆದೇವರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ತಾನೆ.

ನಾನು ಏನನ್ನ ವಿವರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡ್ತಿದೀನಿ ಅಂದರೆ, ವಚನ ಚಳವಳಿ ಒಳಗೆ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರು ಕಾಯಕ ಕರ್ಮಿಗಳಾಗಿದ್ದರು ಕೂಡ, ನಂತರ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಡಾಮಿನೆಂಟಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡವರು ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನ ಹಿಡಕೊಂಡಂತಹ ವರ್ತಕ ಮತ್ತು ವೈಶ್ಯ ವರ್ಗದವರು. ಈಗಲೂ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ವರ್ಗ ಸಾದರು ಇಲ್ಲವೆ ಬಣಜಿಗರದು. ಒಬ್ಬರು ಕೃಷಿಕಾರರು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು

೮. ಕುರುಹು ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ಬೆನ್ನಹಿಡಿದು

•

ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಕ ಮಾತುಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಈ ಮುಂದಿನ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. ೧೨ನೇ ತಮಾನದ ಶರಣರನ್ನು, ಅವರು ರಚಿಸಿದ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕೊಂಡು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂಕಲನ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಾದರಿ ಒಂದಾದರೆ, ಸೃಜನ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಾದರಿ ಇನ್ನೊಂದು. ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ವಚನಗಳ ಜೊತೆ ನಡೆಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಫಲವಾಗಿ ಸಂಕಲನಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ವಚನಗಳು ಈ ಸಂಕಲನಗಳ ಮೂಲಕ ಮರುರೂಪ ಪಡೆದವು. ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ ಮುಂತಾದವರು ಶರಣರ ಜತೆ ನಡೆಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಫಲವಾಗಿ ಶರಣರ ಕಥಾನಕಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಶರಣರು ಈ ಕಥಾನಕಗಳ ಮೂಲಕ ದೈವೀಪುರುಷರಾಗಿ ಮರುರೂಪ ಪಡೆದರು. ಶರಣರನ್ನು, ಅವರ ವಚನಗಳ ಜತೆ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಈ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಅನುಸಂಧಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಶರಣರನ್ನು, ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಗೆ ಒಯ್ಯುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಶರಣರನ್ನು, ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ವೀರಶೈವೀಕರಣದ ಒತ್ತಡ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶರಣರು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಹೊಸ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳವಳಿಯನ್ನೇ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡರು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ದಲ್ಲಿದ್ದ ಕರ್ಮ, ದೇವಾಲಯ, ಪುರೋಹಿತ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು, ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಕಡ್ಡಾಯ ದುಡಿಮೆ, ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ–ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಮುಕ್ತ ಸಂವಾದವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಹೊಸ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೊಂದನ್ನು ರುಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಮೂಡಿತು. ಈ

ಹಳೆ ನೀರು ಹೋಯಿತು, ಹೊಸ ನೀರು ಬರ್ತದೆ. ಹೊಸ ನೀರು ಯಾರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲೂ ಬಾಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗೋದು, ಎಲ್ಲಾ ಕೆಳಜಾತಿಯವರನ್ನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ವಿವರಣೆಯನ್ನ ಕೊಡ್ತಾನೆ ಅವನು. ಇವರು ಕಲ್ಲನ್ನು ಲಿಂಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕಲ್ಲನ್ನ ತಗಂಡು ಹೋಗ್ತಿರ್ತಾರೆ. ಇದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ವಿವರಿಸಲಿರುವ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಒಂದು ಕತೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದೈವತ್ವ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ದೈವತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಮುದಾಯ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸ್ತಾನೆ.

ಈ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಸಿದ್ದಾಪ್ಪಾಜಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಮಾದಿಗರ ನಿರ್ವಾಣಸ್ವಾಮಿ ಇದಾನೆ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಇದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಾಂಗ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ಪರಂಪರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮನಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಶುರುಮಾಡ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ.

ನಾನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶ ಇಷ್ಟು, ಒಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ, ಆ ಕೃತಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಂತ ಅನಿಸಿದಾಗಲು ಕೂಡ. ಆ ಕೃತಿಗೆ ಹಾಗೆ ಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಿಲ್ಲ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳೋದಾದರೆ, ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಆಶಯಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಈಡೇರಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕುರುಹು ಆದರೂ ಕೂಡ, ಒಂದು ಎಳೆ ತಪ್ಪಿದರೆ ಕೇವಲ ಕುರುಹು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆ ಎಳೆ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅದು ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಂಶ ಕೂಡ, ಈ ರೀತಿ ಅವುಗಳನ್ನ ಕೇವಲ ತತ್ವವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಅನಿಸ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಲವಾರು ನಾಟಕೀಯವಾದ, ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇಕಂತಲೆ ನಾನು ಜೋಡಿಸೋಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡತಾ ಇದೀನಿ. ಇದನ್ನು ಮಿಸ್‌ರೀಡಿಂಗ್ ಅಂತ ಬೇಕಾದರೆ ಕರಿಬಹುದು. ಮಿಸ್‌ರೀಡಿಂಗ್ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ಕಲಿಬೇಕಾದದ್ದು ಇದೆ ಅನ್ನುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಿಸ್‌ರೀಡಿಂಗ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಬಹಳ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಆದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಓದುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಆಗುತ್ತೆ ಅನ್ನುವುದು. ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಮನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದು. ಮ್ಯಾಪ್ ಆಫ್ ಮಿಸ್‌ರೀಡಿಂಗ್ ಅಂತ. ಮಿಸ್‌ರೀಡಿಂಗ್ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಗಿರ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜೆಕ್ಸ್‌ಟಾಪೋಜ್ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಕೂಡ, ನಾನು ಮಿಸ್‌ರೀಡಿಂಗ್ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೇನೋ ಅಂತ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸೋದಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದೇನೆ ಅಂತಹೇಳಿ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸ್ತೇನೆ, ನಮಸ್ಕಾರ.

---

೧. ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ ಅವರ ಹತ್ತಿರದ ತಾಳೆಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಪಿಕಾರ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಿತಿಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ತಾವು ಲಿಪಿ ಮಾಡಿದ ಶಕೆ ೧೭೭೦ ನಮೂದಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ.

* ಹಲಗೆದೇವನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಂಪಾದನೆ, ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮೊದಲಿನವನು ಎಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ, ಮರುರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ವೀರಶೈವೀಕರಣವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಈ ಕಾಲದ ಸಂಕಲನಗಳು ಹಾಗೂ ಕಥಾನಕಗಳು ಇದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಂಪೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿದೆ. ಶರಣರನ್ನು, ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದೇ ಮುನ್ನಡೆಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕವಿಗಳಾದ ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ ಕಥಾನಕಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿದವರು. ಶರಣರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳವಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧ, ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಜಾತಿನಾಶ ಇವು ವೀರಶೈವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದವು. ಆದರೂ ಶರಣರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಒಳ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸೋಸಿ ಕೇವಲ 'ವೀರಶೈವ'ರನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವರಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸರ್ವ ಮುಕ್ತನಾದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು ಶರಣರ ಆಶಯ ಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅಂದರೆ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧ, ದಲಿತರ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಶರಣರನ್ನು ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಬಗ್ಗಿಸಿ ವೀರಶೈವೀ ಕರಣದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಲವಾದ ಕಾರಣ ವೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಮ ಮೂಲತಃ ಸರ್ವ ಮುಕ್ತನಾದ ಒಬ್ಬ ಜಂಗಮ. ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸದವನು. ಜಡವಾಗುವುದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸಿಡಿಯುವವನು. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಜಂಗಮ ನಾಗಿರಲು ತುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮ ಸಾಧಕರ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಲೋಕದ ರಾಜನಂತಿದ್ದವನು. ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದಂತೆ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಿಗೆ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಎಲ್ಲ ಮೂಲದ ಶರಣರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಛಾತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಷ್ಟೆ. ಈ ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶರಣರನ್ನು, ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವೀರಶೈವೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಆದರೂ ಕೈಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಕೆಲವೇ ಶರಣರನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಸಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ಪರಮ ವೀರಶೈವ ತತ್ವಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ ಅಲ್ಲಮ ಮಾಯವಾಗಿ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮನೊಬ್ಬ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು ಅಲ್ಲಮನ ಪಕ್ಷದವನಾದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರು ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಮೇಲೆ, ಅಲ್ಲಮ ಪರಂಪರೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೆಂಬಲದಲ್ಲಿ, ಹಂಪೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ವೀರಶೈವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ

ಹೊಸತನ ಬೆಳೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಮೂಹ ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ತೊರೆದು ಚದುರಿ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ದುರಂತ ಘಟನೆಯಾಗಿ ಈಗ ಇದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿದೆಯಷ್ಟೆ.

ಆದರೂ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದ ಶರಣ ಸಮೂಹವೇ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಸಂದರ್ಭ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು 'ಲಿಂಗವಂತ' ಅಥವಾ 'ವೀರಶೈವ' ಸಮಾಜವಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ನೀತಿನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಸಿದ್ಧತೆಯೂ ನಡೆದಿತ್ತು. ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯಗಳು ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಚಳವಳಿ ಕೊನೆಗೆ ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಾಗ ಈ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜ ಅತಂತ್ರವಾಯಿತು. ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ತುಡಿಯುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮರುಜೀವ ಬಂದದ್ದು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಹಂಪೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು (ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು) ಶರಣರು, ಅವರ ವಚನಗಳ ಜತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿದರು. ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಂಡಿತು. ಅಂದರೆ ವೀರಶೈವೀಕರಣ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಎರಡನೇ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಎದುರಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ (ಆನಂತರವೂ) ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಯಾಕೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತಂದರು? ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಯಾಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಸಿದರು? ಅನೇಕ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶರಣರನ್ನು, ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಕೈಬಿಟ್ಟರು? ಚಾಮರಸ, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಒತ್ತಡಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಕಲ್ಯಾಣದ ನಂತರ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯವರೆಗೆ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಕ್ರೈಸಿಸ್ ಇತ್ತು. ಮುಕ್ತಕಗಳಾಗಿದ್ದ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿರ ಬೇಕು. ಹಲವಾರು ಶರಣರಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ತಮ್ಮ ನಾಯಕನೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು. ಇವೆರಡನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಸಿದ್ಧತೆಗಳು ನಡೆದಿರ ಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಮೇಲಿನ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಳಜಿ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ತುಡಿತ ಇವೆರಡು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಡಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಅಲ್ಲಮ ಕೂಡ ಇದ್ದ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ದೂರ ತಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಕಸುಬುದಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕರು ದೂರ ಸರಿದಿದ್ದರು. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದ್ದರು. ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ಹೊಂದಿದ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜತೆಗಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಅಥವಾ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವಿರಕ್ತರು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿ ಗಳಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಂದರ್ಭ ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದ ಶರಣರನ್ನು, ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು

ಆದರೂ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಆರೂಢ ಪಂಥದವರ ಜತೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ (ಅಜಗಣ್ಣ)ರನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ. 'ಆರೂಢಿಯ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ನಾನಾರನೂ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಕಾಣೆ' ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, 'ಅಜಗಣ್ಣನೆಂಬ ಗುರುವಿಂಗಲ್ಲದೆ ಆರೂಢಿಯ ಕೂಟ ಸಮನಿಸದು ಕೇಳಾ' ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆರೂಢ ಬರೀ ಶಬ್ದವಾಗಿ ಬಂದಂತಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಮೌನದ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸಾಧಕನಿಗೆ ಗುರು ಬೇಕೆಂಬ ವಾದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. (ಅನುಭಾವಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಗುರುಬೇಕು) ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲಿ 'ಮಾತು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ', 'ಶರಣರು ನುಡಿದು ಸೂತಕಿಗಳಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿವಾದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆರೂಢಿಗಳಿಗಿಂತ 'ಶರಣ' ದೊಡ್ಡವನು ಎಂದು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಗ್ರಹಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಮುಂದೆ ಅಲ್ಲಮ ಸುಸ್ತಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನದು ಮೊಸರಕಲ್ಲು. ಈ ಊರು ಕೃಷ್ಣಾನದಿಗೆ, ದೇವದುರ್ಗಕ್ಕೆ (ಜಲದುರ್ಗಕ್ಕೆ) ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರೂಢರ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬಿರುಸಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದಲ್ಲಿ ವಡಬಾಳದ ನಾಗನಾಥ, ತಿಂಥಿಣಿ ಮೌನೇಶ್ವರ, ಸಾಲೋಟಗಿ ಶಿವಯೋಗಿಶ್ವರ, ಮಳೆಯ ಪ್ರಭು, ನಾಗಾವಿ ಈರಪ್ಪಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ಜತೆಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೂ ಸೇರಿದ್ದಾನೆ.

ಅಂದರೆ ಹಂಪೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತರು ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು, ಕೂಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ಪಡೆದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿದ್ದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ ಪುನಃ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಅಣತಿ ಮೇಲೆ ಕೃಷ್ಣಾನದಿ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಕಾವೇರಿ ನದಿ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೋಗುವಾಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ವಿಜಯನಗರ, ಕಾಗಿಲೆನೆ ಮೇಲೆಯೇ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹಂಪೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತರು ನಡೆಸಿದ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಗಮನ ಇರಲೇಬೇಕೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವೇರಿ ನದಿ ಕಡೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ನೆಲೆಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಿಷ್ಟು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂಥದ್ದು. ಕಾವೇರಿ ನದಿ ಪ್ರದೇಶದ ನೀಲಗಾರರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮೇಲೆ ದೀರ್ಘಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡುವ ಕಾವ್ಯ ಈಗ 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕಥೆ' ಹಾಗೂ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಜನಪದ ಗಾಯಕರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮ ಅಭಿನ್ನರು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿಯೇ ಹಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಹಾಗೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಾಜ ಕಥನದ ವಿವರಗಳು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಪುನಃ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಲಿನಗೊಂಡು ಕಾಯವಿಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮಲಿನಗೊಂಡು ಕಾಯವಿಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದರೋ ಅದು ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡು ಕೆಟ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯತ್ತ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಗಳ ನಡುವಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂದರೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾನಂದ, ಸಂಗಮನಾಥ ಮುಂತಾದವರು ಅಲ್ಲಮನ ಅವತಾರಿಗಳೆಂದೇ ಕರೆಸಿಕೊಂಡವರು ಇದ್ದರು. ಯಾವುದೇ ಜಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬೆನ್ನುಮಾಡಿದ್ದ ಇವರೆಲ್ಲ ಮಹಾನ್ ಸಾಧಕರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರನ್ನು ಆರೂಢರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆರೂಢರು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರು, ಮೌನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಕೊಟ್ಟರು. ಗುಪ್ತಸಾಧಕರೂ ಆಗಿದ್ದ ಇವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನೇ ಗುರುವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದ. ಪರಮಾನಂದನ ಶಿಷ್ಯ ಸಂಗಮನಾಥ, ಸಂಗಮನಾಥನ ಶಿಷ್ಯ ಕೂಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ (ಸು. ೧೪೮೯). ಪರಮಾನಂದನ ಗುಡಿಗಳು ಕೃಷ್ಣ–ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಗಳ ನಡುವಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಜಲದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಗಮನಾಥನ ಗದ್ದುಗೆ ಇದೆ. ಜಲದುರ್ಗವು ಕವಲೊಡೆದ ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ಎರಡು ದಂಡೆಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದು ಈಗಲೂ ಭಯಾನಕವಾಗಿದೆ. ಅದು ಗುಪ್ತ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಪರಮಾನಂದ, ಸಂಗಮನಾಥ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟವರು. ಸಂಗಮನಾಥನ ಬಯಕೆಯಂತೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನು ಹಂಪೆಯ ಪರಿಸರದಿಂದಲೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೋದವನು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದವನು. ಆರೂಢರೆಂಬ ಪರಮಾನಂದ, ಸಂಗಮನಾಥ ಮತ್ತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನವರೆಲ್ಲ ಲಿಂಗವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದುದ್ದು, ಹಂಪೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿರಕ್ತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತಡವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಒಂದುಕಡೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ನಿರಾಕರಿಸುವವರು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವವರು. ಈ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಕೂಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ, ಸಂಗಮನಾಥನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದಿರಿಸಿದ ಘಟನೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಲಿಂಗ ನಿರಾಕರಣೆ ಬಲವಾಗಿದ್ದ ರಿಂದಲೇ, ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹಠದಿಂದ ಮಾಡುವ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ವಿರಕ್ತರು ಒಳಗಾಗಿರಬೇಕು. ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ, ಗೂರೂಳು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಮುಂತಾದ ವಿರಕ್ತರು ಹಠದಿಂದ ಮಾಡಿರುವುದರ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನು. ಅಲ್ಲಮನ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ಅವತಾರಿಗಳು ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಪರಮಾನಂದ, ಸಂಗಮನಾಥರ (ಕೂಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನೂ) ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರಿತರಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಮನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕುರಿಯಾಗಿನಿಂತು ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಗೌರವ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ, ಸ್ಥಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೂ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'ಅಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವೇ ಹೊರತು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವೆಲ್ಲಿಯದು' ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ವಹಿಸಿದ ಎಚ್ಚರ ಇದೇ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣರ ಪರಂಪರೆಯ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಆರೂಢರು ಅರಿವಿನ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ್ದರೆ, ಹಂಪೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತರು ಕುರುಹಿನ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ 'ಜಂಗಮ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಜಂಗಮ'ಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನೇ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ವವಿತ್ತು. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಜಂಗಮರೆಂದರೆ ಅಪಾರ ಭಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜಂಗಮರೆಂಬ ವೇಷಧಾರಿಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು 'ಜಂಗಮ' ತತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಅಧಿಪತಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೇಷಧಾರಿಗಳಂತಿದ್ದ ೧.೯೬ ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅಸನಕ್ಕೆ ನೆರೆದವರೆಂದು' ಜಂಗಮರನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಉಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೂ ಜಂಗಮರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಸರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಸನಕ್ಕೆ ನೆರೆದ ಜಂಗಮರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿ 'ಜಂಗುಳಿಗಳು' ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳೇನೋ 'ಜಂಗಮ' ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿವೆ. ಆದರೆ ವಿರಕ್ತರು ವಚನಗಳನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುವುದು, ಮಠೀಯಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಕಂಡರೆ ಈ ಜಂಗಮ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಕಾರಗೊಂಡಿದ್ದು ಹಂಪೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೧೫–೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದ ವೀರಶೈವೀಕರಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧದಂತೆ ಬೆಳೆದ ಸಂಗಮನಾಥ, ಕೂಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಸಾವಳಗಿ ಶಿವಲಿಂಗ, ತಿಂಥಿಣಿ ಮೌನೇಶ್ವರ, ನಿರ್ವಾಣಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಕಾರಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಭೆಯಿದೆ. ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ರೂಪಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಮುಂದೆ ಶರಣರು, ವಚನಗಳು ಇದ್ದವು. ಚಾಮರಸನ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆ'ಯೂ ಇತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದ. ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದರೆ ಹರಿಹರನ ಕಥಾನಕಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನೇ ನಾಯಕನಾದ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆ' ಇದ್ದವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೂತನ ಅನ್ನಿಸುವಂತೆ ವಚನ ರಾಶಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಮನನ್ನೇ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು. ವಚನಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರಗಳ ಮೂಲಕ ಜೋಡಿಸುತ್ತ, ನಡುನಡುವೆ ಕಥನದ ಗದ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶರಣರು ಶಿವನಾಣತಿಯಿಂದ ಶಿವನಲೋಕದಿಂದಲೇ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವರು. ಇದು ಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣದ ಮಾದರಿ. ಆದರೆ ಈ ಶರಣರು ಪುನಃ ಮಣಿಹ ಮುಗಿಸಿ ಶಿವನ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಹರಿಹರನ ಕಥಾನಾಯಕರಂತೆ) ಬದಲಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಸೊನ್ನಲಾಪುರ, ಶ್ರೀಶೈಲ, ಉಳವಿ, ಕಪ್ಪಡಿ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ

ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ವೇಷಧಾರಿ ಜಂಗಮ ಸಮೂಹವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿ 'ಉಳಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಉಳಿ ತಾಗದ ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ' ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಅಣತಿಯಂತೆ ಪುನಃ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕನಸನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಾವೇರಿ ಕಡೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಯಲ್ಲಿಯೂ ಪುನಃ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಲ್ಲಮ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಅಧಿಪತಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಪಟ ಜಂಗಮರು ಅಲ್ಲಮನ ಜತೆ ವಿರಸಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮ ಆ ಜಂಗಮರನ್ನು 'ಅಸನಕ್ಕೆ ಕುದಿವವರು' ಎಂದು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಅಲ್ಲಮನಂತೆ ಕಾಣುವ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನೂ ಜಂಗಮರನ್ನು 'ಜಂಗುಳಿಗಳು' ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾನೆ). ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಯಾಕೆ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಹಂಪೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತರು ವೀರಶೈವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ವೀರಶೈವರು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆ ಚಲಿಸಿ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದ. (ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆಯಿಂದ ಉತ್ತರದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದು ನಿಂತರು). ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ವಲಯದೊಳಗೆ ಸೇರುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಲಿಂಗದ ಹಂಗು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಚಲಿಸುವ ಲಿಂಗವೇ ಆಗಿದ್ದ. ಇವನ ಈ ಬಗೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಂದೋಲನವು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಕಾರರಿಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿರಲೇಬೇಕು. ನೀಲಗಾರರು ಹಾಡುವ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ಕಪಟಜಂಗಮರ ಜತೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿವ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. (ಡಾ. ಸೊಪ್ಪಿಮಠರು ತಮ್ಮ ಥಿಸಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಯಾಣದ ಜತೆಗಿಲ್ಲ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಜತೆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ). ಅದು ಕಲ್ಯಾಣವಲ್ಲ, ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದದ್ದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದವನು. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಶಿಷ್ಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬೊಪ್ಪೆಗೌಡನಪುರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿದ ಚಳವಳಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹಂಪೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕರುಹಿನ ಬೆನ್ನು ಹಿಡಿದ ವಿರಕ್ತರು ಪ್ರಬಲರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುರುಹು ಹಿಡಿದವರಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೆಂಬಲವಿತ್ತು. ಅರಿವಿನ ಬೆನ್ನ ಹಿಡಿದವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಪ್ರೀತಿಯಿತ್ತು. ಆದರೂ ಕುರುಹು ಹಿಡಿದು ಕುರುಹು ಗೆಡುವ ತತ್ವ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ನಂತರದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಪರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಯಕಜೀವಿ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕೊಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುಳೂರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ 'ಕರ್ಮದ ಗಂಡ, ಲಿಂಗಹಿಡಿದು ಸಾವ ಹಿಡಿಯರ ಗಂಡ, ಗುಹೇಶ್ವರ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಘಟ್ಟಿವಾಳ ಅಲ್ಲಮನಂತಿಂತೆಂಬುವವರ ಗಂಡ' ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ನಂತರದ ಮೂವರು ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಕಾಯಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಂದು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವನನ್ನು ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಾವನ್ನು ಕೇಳಿ ಸಂತೋಷ ಪಡುವ ಬಸವನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವಿರಕ್ತರು ತಮ್ಮ ವೀರಶೈವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಬರುವ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಬಲ್ಲಷ್ಟು ಶಕ್ತರು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತಿದೆ.

೯. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ : ನೆನಪಿನ ತೋಟದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಟ

•

ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ

ಇದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕೃತಿ (ಅಥವಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು) ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆದ 'ಸಂವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ'ದ ಉದ್ಘಾಟನೆ ಭಾಷಣವಾದುದರಿಂದ ಈ ಬರಹ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಬಂಧ ರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬರೆದೇನು! ನನ್ನ ಇತರ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳು ನನ್ನ ಮೊದಲ ಓದಿಗೇ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ, ಇತರರಿಗೂ ಓದಲು ಯಾವುದೇ ಕಷ್ಟ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು 'ವೈಚಾರಿಕ' ಎಂಬ ನಾಮಕರಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಲಾರವು. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ನಿಜ, ನಾನು ನನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವು ನನಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ಸರಿ ಇರಬಹುದು, ವಿರಳವಾಗಿ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ, ಅಷ್ಟು ಸರಿ ಅಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು.

೧೯೬೦ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಮಿತ್ರ ಡಾ. ಪ್ರಭುಶಂಕರರು ಅಲ್ಲಮನ 'ಕೊಟ್ಟ ಕುದುರೆಯ ನೇರಲರಿಯದೆ...' ಎಂಬ ವಚನವು ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ (ನಾಲ್ಕನೆಯ) ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕೃತಿಯಿಂದ ಓದಿ ಹೇಳಿ ಆ ವಚನದ ಆಶಯವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದಾಗ ನಾನು ಅವಾಕ್ಕಾದೆ. ಆ ವಚನ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನನ್ನ ಮನಸಿನ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋಯ್ತು, ಆಳಕ್ಕೂ ಹೋಯ್ತು, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರೊ. ಭೂಸನೂರಮಠರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಹೊರತಂದಿದ್ದ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕೃತಿಯ ಕಡೆ ಗಮನ ಹೋಗಿ, ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಓದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾರೆ; ಖಂಡಿತ ತಿರುವಿ ಹಾಕಿದೆ. ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಆ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಓದುವ ಮಾತಿರಲಿ, ನೋಡಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಆ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕುತೂಹಲ ಶ್ರೀ ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀ.ಯವರ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಅನುಕೂಲ ಒದಗಿ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ, ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಐದು ಅಲ್ಲ (ಈಗಲೂ ಕೆಲವರು 'ಐದು' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾರೆ), ನಾಲ್ಕು ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ

ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಅಭಾಸದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿಯೇ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಅವಸಾನ ಅಥವಾ ದುರಂತ ಸಂಭವಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಶರಣರು ಚದುರಿ ಹೋದ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯೊಂದು ಕಣ್ಣಮುಂದಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಶರಣರು 'ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ಶರಣರ ಈ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣರನ್ನು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನಿಗೆ ಕೈಲಾಸದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಮಹಾದೇವಿ ಬಿಡಿಸುವುದು ಇದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಶರಣರ ಅವಸಾನದ ಭಾಗವು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು' ವೀರಶೈವರ ಕೈಪಿಡಿ ಎಂದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು? ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ 'ಮುಕ್ತಕಮಾಗಿರ್ದ ವಚನಗಳಿಂದ, ಉತ್ತರ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ' ಇದನ್ನು '...ಪರಮವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಇದು ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾ ಇದು ದಿವ್ಯವೇದಾಂತ ಶಿರೋಮಣಿ ಇದು ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಳಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವಸ್ಥಾನ, ಮಠಮಾನ್ಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಕಥನಗಳು ಅಂದರೆ ಪುರಾಣಗಳು (ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಬಸವಪುರಾಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ) ಸಾಮೂಹಿಕ ಓದುವಿಕೆಗೆ--ಕೇಳುವಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು' ಪಠನಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಡಿತರು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತ್ರ ಈ ಕೃತಿಗಳ ಜತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುನ್ನ ದೈವಸ್ಥರ ಮುಂದೆ 'ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಮಂ' ಪ್ರಯೋಗಾರ್ಥ ಮಾಡಿ ನಂತರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರಬೇಕು. 'ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕ್ರಮ ಸೇರುವೆ ತಪ್ಪುಳ್ಳಡೆ ನಿಮ್ಮ ಪರಮಜ್ಞಾನದಿಂ ತಿದ್ದಿ ಈ ವಚನಾನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಸುವುದು' ಎಂದು ಮುಕ್ತ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಈ ಮಾದರಿ (ಕ್ರಮ) ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಕಾಡಿರಬಹುದೇ? ಈ ಕ್ರಮ ಓದುವುದಕ್ಕೂ, ಕೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಸುಲಲಿತ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಳಿಕೇಳಿ ಈ ಕಾಲ ಮೌಖಿಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲಿದಿತ್ತು. ಮುಂದಿನ ವಿರಕ್ತರೇನೋ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಆದರೂ ನಂತರದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಆಶಯಗಳಾದ ಕಾಯಕ ತತ್ವವನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬಂತೆ ಅಲ್ಲಮನು ಯಾವುದೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಬಲಿಯಾಗದ, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಮಾಯಾ ಕೋಲಾಹಲನಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಿವಾಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೇ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಅನುಮಾನಗಳಿಲ್ಲ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷೆಯ ವಿಚಾರ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯೂ ಒಂದು. ಅಜ್ಞಾನಿಯೋ ಸುಜ್ಞಾನಿಯೋ ಅವನು ಮೈಮೇಲೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕು. ಧರ್ಮದ (ಖಜಟುರುತಟಿ) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಹುದು. ಉಳಿದ ಶೈವಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಮೈಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಧರಿಸುವುದೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶ. ಸಿದ್ಧರಾಮನಂತಹ ಪ್ರಬುದ್ಧನಿಗೆ ಮೈಮೇಲೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಿಲ್ಲದಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಕೆಲ ಶರಣರು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ, ಅಂತಹ ಹೊರ–ಒಳ ವಿಚಾರದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರದ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಒಮ್ಮತದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಶರಣರು ಬಂದರೆಂಬುದನ್ನು ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಮನೋಧರ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದುದು.

ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ವಾತಾವರಣದ ವೀರಶೈವರಿರಲಿ, ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ನಿರೂಪಣೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವೀರಶೈವರಿಂದ ೧೯೬೨–೬೩ರಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತವಾದ ಟೀಕೆಗಳು ಬಂದುವು ಎಂಬುದನ್ನ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಶಂಸಾ ಮನೋಭಾವ ಮೂಡದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನೊಬ್ಬ ಸಹಜ ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ, ಅಂತೆಯೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಧರ್ಮ ಇವುಗಳ ಹದವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯವನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಅವನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ನಾಟಕೀಯ (ಅಥವಾ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ) ಯಕ್ಷಗಾನೀಯ ಶಿಲ್ಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಮಹೋನ್ನತ ಸಾಧನೆ. ಆ ವಚನ ಗಳನ್ನು ಸಂವಾದ ರೂಪವಾಗಿಡುವುದು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಶೈಲಿ, ಒಂದು ತಂತ್ರ. ಆದರೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ದೃಷ್ಟಿ ಧ್ಯೇಯಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅವನಿಗೆ ಶರಣರ ವಚನಗಳಷ್ಟೇ, ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಶರಣರು ಮುಖ್ಯ. ಸುಂದರವಾದ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಮನಮೋಹಕವಾದ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಕ ಬಲೆಯನ್ನೊಡ್ಡಿ ಕೇಳುಗರ ಕಿವಿ, ಕಣ್ಣು ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ತಾವು ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ವೈಯ್ಯಾರದ ಭಾಷೆ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸತ್ಯವಂತ ನಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ, ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕರು ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರರ ಬದುಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಗೇ ಜೋತು ಬಿದ್ದು, ಅಲ್ಲೇ ಸುತ್ತುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಂತಹ ಅಂದಿನ ಶುಭ್ರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮುಗ್ಧ ಸಾಧಕರಿಗೆ ವಚನಗಳು 'ಶರಣರು ನಡೆದು ನುಡಿದ'ವುಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯು ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಚೇತನಪೂರ್ಣ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಣಾ ರೂಪವಾಗಿ

ಬಂದೆ; ಅದು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿ. ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತಂತೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಶಿಲ್ಪದ ಬಗ್ಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ನನ್ನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು' ಎನ್ನುವ ಮೊದಲ ಚೊಚ್ಚಲ ಕೃತಿಗೆ (೧೯೬೨, ಡಿಸೆಂಬರ್) ಪ್ರೊ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಹು ಒಳ್ಳೆಯ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಮಾತಾಡಿದರು. ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸ ತಮ್ಮ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ಸಮಯ ಬಂದರೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಅವಕಾಶ ವಾಗುವಂತಹ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದು 'ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹು ಗಟ್ಟಿದ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ನಾವೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು. ಆ ಕೃತಿ ಅಂದಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಒಳಗೂ ಕೋಲಾಹಲವನ್ನೇ ಏಳಿಸಿತು. 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ'ವಾದ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ಅಗ್ರಹಾರ, ಮಠ, ದೇವಾಲಯಗಳ ಇಕ್ಕಟ್ಟಾದ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ರಾಜಬೀದಿಗಳಲ್ಲೇ, ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲೇ ಇರಬಹುದಲ್ಲವೇ! ಅಂತಹ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರು ವಿಭೂತಿ, ನಾಮ, ಗಂಧ ಧರಿಸಿದವರೇ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ; 'ನಾಸ್ತಿಕ'ರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳವವರೂ ಆಗಬಹುದು. 'ನಾಸ್ತಿಕರೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಿಟಕಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ನನಗೆ ಬಹು ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ. ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಅವನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಕಂಡ ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ. ಅವನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ತನ್ನ ಪರಿಸರದ (ಯಾವ ಊರು ಅವನದು, ತಿಳಿಯದು) ಶಿವಭಕ್ತರು (ಶಿವಗಣ) ಊಟಮಾಡಿ ಬಿಟ್ಟ ಎಂಜಲನ್ನು (ಪ್ರಸಾದ) ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಂದು ಅದನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಸ್ವರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು. (ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣ, ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಅವನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ವರ್ಣನೆಯ ಪ್ರಕಾರ, 'ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ'ಗಳೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಶಿವಭಕ್ತರು) ಇಂದಿನ ಕಾಲದವರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯು ಬೀದಿ ಭಿಕ್ಷುಕರಿಗಿಂತ ನಿಕೃಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಯವನು!.

ಆದರೆ ಅವನ ಎದೆಗಾರಿಕೆ, ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ಧೀಮಂತಿಕೆ ಉಳಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ, ಹಲವರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. (ಖಂಡಿತ ಇಂದಿನ ಹಲವರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ.) ಅಲ್ಲಮನ ಬದುಕಿನ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವನ್ನು ಅದರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದು ಅವನ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆಗೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಅನುಭಾವಿ, 'ಸಂಸಾರವನ್ನು' ಗೆದ್ದವನು. 'ಮಾಯಾ ಕೋಲಾಹಲ'ನೆಂದೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ನಾಗಿದ್ದನವನು ತನ್ನ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ತರುಣಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿ, ಅವಳ ಜೊತೆ ಸಂಸಾರ ಮಾಡಿ ಅವಳ ಅಕಾಲಿನ ಸಾವಿನ ಬಳಿಕ ಉಂಟಾದ ತೀವ್ರ ಹತಾಶೆ ಅವನ ತೀವ್ರ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಕ ವಾಯಿತು ಎಂಬ ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅವನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯ ತೋರಿದ್ದಾನೆ, ಅಥವಾ ಧೈರ್ಯ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಈಚಿನ ನಮಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಅವನ ಸ್ವಲ್ಪ ಈಚಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಾಮರಸನಲ್ಲೇ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ

ಭೋಗ ಲಾಲಸೆ ಸ್ವಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ ಏಕಾಗ್ರ ಚಿತ್ತದಿಂದ ದಿವ್ಯ ಚೈತನ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಠಿಣ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಂಡವನು, ಆ ಬೆಳಕನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಲೋಕ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡವನು 'ಜಂಗಮ'. ಯಾವನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯವನಾಗಿದ್ದರೂ ಸರಿಯೇ, ಶಿವಾಚಾರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಿಸಿ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದವನಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಕು–ಅವನೇ ಜಂಗಮ. ಇಂದಿನ ಜಂಗಮ ಕೇವಲ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಮಾತ್ರ. ಕೆಳವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ, 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಏರಿದ ಅಲ್ಲಮನೇ ಜಂಗಮತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ನಿದರ್ಶನ. 'ಜಂಗಮಸ್ಥಳವ ನಿಂಬುಗೊಂಡು ಸಕಲ ಪುರಾತನ ಗಣಂಗಳಂ ಕೃತಾರ್ಥರಂ ಮಾಡಲೋಸುಗ ಸುಳಿ'ದಾಡಿದವನೆಂಬ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ನಿದರ್ಶನ. ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಸುಳಿದಾಡಿದ್ದು ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಶರೀರವ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು, ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಲು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ದೀಪ್ತಿಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ.

ತನ್ನ ಕೃತಿ 'ಪರಮಗುರು ಪರಮ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ' ವಾಗಿರುವ ಅರಿವು ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಿಗೆ ಇರುವಂತೆಯೇ, 'ಇದು ಮಹಾಜ್ಞಾನ ವರ್ಧನ ಪರಮ ಸಂಬೋಧೆ'ಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಅರಿವೂ ಇದೆ. ಅವನ ಕೃತಿ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಧರ್ಮಬೋಧೆಗಳ ಅನುಭಾವ ಪ್ರಪಂಚದ ಚೌಕಟ್ಟಿಲ್ಲದ ಚೌಕಟ್ಟೂ ಸಹ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತವು 'ನಿರಾಕಾರ ಬಯಲಿ'ಗೆ ತೋರ್ಬೆರಳಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಸಾಕಾರ ಸ್ತಂಭ ತಾನೆ!.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಚನಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕ ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಅಪ್ಪ, ಅವ್ವ, ಅಮ್ಮ, ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿ, ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ಅತ್ತಿಗೆ, ಮಾವ, ಅತ್ತೆ, ಅಜ್ಜಿ, ಭಾವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕಗಳು... ಅವುಗಳು ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕಗಳಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಹಲವು ಬಗೆಯ ತೀವ್ರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧಿ ಸೂಚಕ ಪದಗಳನ್ನು (Kinship Terms) ರಕ್ತಸಂಬಂಧೇತರ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ಅಲ್ಲಿ ಅವು ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಮುಂದೆ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧವು ಕ್ಷುದ್ರತಾನೇ! ಅಲ್ಲಮ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕರ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಶರಣರ ಮುಂದೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ತೀವ್ರವಾದ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ತೀವ್ರ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ ಅವನೇ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ 'ಪತಿ'ಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಸಂಬಂಧ ವಾಚಿಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆ ಶರಣರು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವರು. ಅಲ್ಲಮ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಗೆ, ನಿನ್ನ ಗಂಡನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳು, ಇಲ್ಲಿದಿದ್ದರೆ 'ತೊಲಗು ತಾಯೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ 'ತೊಲಗು' ಮಾತು ಕಠಿಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಮಾತಿನ ನೈಷ್ಠುರ್ಯವನ್ನು 'ತಾಯೆ' ಎಂಬ ಮಾತು

ಬಳಸಿ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಆ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಶರಣರ ಒಳ ಹೊರಗನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿ ಉದಾತ್ತಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲು, ಆ ವಚನಗಳು ಹೊರಬರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಆ ವಚನಗಳಿಗೆ ಮೌನಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ಅರ್ಥೈಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ, ಶೈಲಿ ಇವುಗಳನ್ನೋ ವಚನಗಳ ಮಾತಿನ ಸ್ತರದ ಚೆಲುವನ್ನೋ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಲದು; ಅಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಜೀವಂತ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶರಣರ ಮನೋಧರ್ಮ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ನಮ್ಮನ್ನು ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸದಿದ್ದರೆ, ಉತ್ತಮರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಜನರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಗಳೀಸಲು ಕಟ್ಟಿದ ಮಂಟಪವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೊಡ್ಡದನ್ನು ಬೋಧನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಆ ದೊಡ್ಡದನ್ನು ಬದುಕಿರಬೇಕು (ಅದು ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೇಳುವುದುಂಟು). ಅಲ್ಲಮನು ತನ್ನ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪತ್ನಿ ಕಾಮಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜರ್ಝರಿತನಾದ ಸಂಗತಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಬಹು ಸಮೀಪ. ಅವನ ಅವಳ ವಿವಾಹ ಒಂದು ಪ್ರೇಮವಿವಾಹ, ಅಂತರ ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಗಂಡು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಇವರ ವಿಲೋಮ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿವಾಹ. ನನ್ನ ಒಂದು ಸಾಧಾರ ಅನುಮಾನದ (Inference) ಪ್ರಕಾರ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಅಲ್ಲಮ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಟುಂಬದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗಿ, ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರವೇ ಆ ಇಬ್ಬರು ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರಿಸಿ, ಕಾಮಲತೆಯ ಅಕಾಲಿಕ ಸಾವು ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಇಡೀ ಲೋಕವೇ ಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಲು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ, ಅನಿಮಿಷನಿಂದ ದತ್ತವಾದ ಲಿಂಗವು ಅವನಿಗೆ ನಿಜವಾದ 'ಶೂನ್ಯ'ವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು ಅಲ್ಲ, ಆಗಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭೀಪ್ಸೆಯನ್ನು ಮನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಿತು.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾಮಲತೆಯ ಸಾವಿನ ಬಳಿಕ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗಿ, ಆರೂ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಪಥ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದುದಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನು ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ, ಮನುಷ್ಯ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏರಿದವನಾದುದರಿಂದಲೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅವನನ್ನು 'ಅರಿವಿನ ಪರಮ ಸೀಮೆ' ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದು. ಜ್ಯೋತಿ ಮುಟ್ಟಿದ ದೀಪ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ದೀಪವನ್ನು ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೊರಗಿನ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಒಳಗನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿಕೊಂಡ ಅಲ್ಲಮ ಮುಂದೆ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಬಸವ, ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಸಾಧನೆಯ ಪಥಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿ ಅವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಾಗಿ ನಿಜವಾದ 'ಜಂಗಮ'ನೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹನಾದ. ಐಕ್ಯಸ್ಥಳವನ್ನು 'ನಿರಾಶಾಭರಿತ ಜಂಗಮ ಸ್ಥಳ'ವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ('ನಿರಾಶೆ' ಎಂದರೆ ಈಗಿನ Pessimism ಅಲ್ಲ)

ಅಂದಿನ 'ಜಂಗಮ'ವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಇಂದಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಾಹುತಕಾರಿ. ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹದ ಮೂಲಕ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂಯಮಿಯಾಗಿ ಐಹಿಕ

೧೦. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'

ಡಾ. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ* ಒಂದು ಅನನ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡ ವಚನಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯ ಅನುಭಾವದ ಸತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿರಬೇಕು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಬಾಯಿ ಮಾತಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಫಲವಾಗಿದ್ದವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಿಜ್ಜಳರಾಯನ ಕೊಲೆಯ ನಂತರ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಶರಣರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋದವರು ತಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಯ್ದರು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಈ ವಚನಗಳು ಯಾರಾರ ಹತ್ತಿರವೋ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಮತ್ತು ಇತರ ಪಂಡಿತರು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸತೊಡಗಿದರು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿ ಇತಿಹಾಸದ ಒಡಲನ್ನು ಸೇರಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಕತೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಅಂಗವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವೊಂದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳು ಲಿಖಿತ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಹೊಂದುವ ವಿಸ್ಮಯಕರವಾದ ವ್ಯಾಪಾರ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಮರುಳಶಂಕರ ದೇವರು, ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನುಭಾವದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅನುಭಾವವೆಂದರೆ ಶಿಶು ಕಂಡ ಕನಸಿನಂತೆ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತುಕೊಟ್ಟರು. ಮಾತು ಎನ್ನುವದು ಕೂಡ ಅನುಭವದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೇ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ನಿಖರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅಧಿಕೃತತೆ ಬಂದದ್ದು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ

ಮೃದುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮಾತಿನ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಠಿಣ್ಯವಿದ್ದರೂ ಒಳಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರೀತಿ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಗೌರವ, ಅಭಿಮಾನಗಳು ಮಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಶರಣರ ಚಳವಳಿಯ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಿತು.

ಇನ್ನೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಶರಣರೆಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾನರು. ಆದರೆ ಆ ಸಮಾನತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ತೀರ ಅಪೂರ್ವ. ಅಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ವಯಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ–ಕಿರಿಯ ಎಂಬ ಭೇದವಿದ್ದರೂ, ಚನ್ನಬಸವನು 'ಬಸವಣ್ಣನ ಶ್ರೀ ಪಾದಕ್ಕೆ ನಮೋ ನಮೋ ಎಂದೆನು' ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ, ಅಲ್ಲಮನ ಶ್ರೀ ಪಾದಕ್ಕೆ ನಮೋ ಎಂದೆನು' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನಾಡುವಂತೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಮರು ಚನ್ನಬಸವ, ಮಡಿವಾಳರಿಂದ ತಾವು ಕೃತಾರ್ಥರಾದೆವೆಂದು, ಅವರ ಪಾದಗಳಿಗೆ 'ನಮೋ ನಮೋ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಡವಳಿಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಶರಣ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶರಣ ಅಥವಾ ಶರಣೆಗೆ ತಾನು ಅವನಿಗಿಂತ (ಆಕೆಗಿಂತ) ಕೆಳಗಿನವನು, ಅವನಿಗೆ ಬಾಗುವವನು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ತನಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವರು, ತಾನು ಅವರಿಂದ ಕಲಿತು ಧನ್ಯನಾದವನು (ಳು) ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕರ ಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅತೀತವಾದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಅಂದಿನ ಶರಣರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೇಲಿನದು ನಾನು ಹಿಂದೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಬನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಗತಿಸಿದ ತಿರುಗಾಟದ ನೆನಪು; ಆ ನೆನಪು ಹರ್ಷವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಬಯಲು ನನ್ನನ್ನೂ ತನ್ನಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ! ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಓದಿದ್ದೇನೆ; ಆ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನನ್ನ ಬರಹಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಹೆಸರುಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ನನ್ನ ಓದು ಮುಂದೊಮ್ಮೆ 'ಶೂನ್ಯ'ದ 'ಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕೃತಿಯ ಓದಿನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿಜ. ಆದರೂ ಇದು ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದದ್ದು ನಿಜ, ಅವನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಶರಣರೊಡನೆ ಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಕಲ್ಯಾಣದವನಲ್ಲ. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪ್ರಕಾರ ಅವನು ಸಿದ್ಧರಾಮನೊಡನೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಹಿಮಾತಿಶಯವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನೇ ಹೇಳುವಂತೆ, "ಆದಿಯ ಲಿಂಗವ ಮೇದಿನಿಗೆ ತಂದು ಮರ್ತ್ಯದೊಳಗೆ ಮಹಾಮನೆ"ಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವನು ಬಸವಣ್ಣ. ಆದರೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಹುಡುಕಿದವನು ಅಲ್ಲಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇರಿ ಶರಣರನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಕೃತಾರ್ಥರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಶರಣ ಸಂದೋಹಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದದ್ದು. ಶರಣರ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅರ್ಥವಿಸುವವನೂ ಅಲ್ಲಮನೇ. "ನಾನು ನಿರ್ವಾಣದಲ್ಲಿ ನಿಂದು ಅಗಮ್ಯನಾದೆನೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ ಕಂಪಿತನೆನಿಸಿ ಎನ್ನ ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಬರಿಸಿಕೊಂಡನೊಬ್ಬ ಶರಣ. ಗುಹೇಶ್ವರಾ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನ ಶ್ರೀಪಾದವ ಕಂಡು ಶರಣೆಂದು ಬದುಕಿದೆನು." ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಮ ಧನ್ಯತೆಯ ಭಾವದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿವು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತು ನಾಡಾಡಿಯಾದದ್ದು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ನಿಜ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಬಯಲಾದಂತೆ ಅಲ್ಲಮನ ನಿಜವೂ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದಲೇ ಬಯಲಾಗಬೇಕು. ಅಲ್ಲಮ ನಿರ್ವಾಣದಲ್ಲಿ ನಿಂದು ಅಗಮ್ಯನಾಗಿದ್ದರೆ ಭಕ್ತಿಕಂಪಿತನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಅಗಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಛೇಡಿಸಿದವನು ಬಸವಣ್ಣ.

ಆದರೆ ತನಗೆ ಎದುರಾದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಮ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅವರ ನಿಜವನ್ನು ಹೊರಗೆಡವದೆ ಬಿಡುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಯುವದು ಸಂವಾದದ ಮೂಲಕವಾಗಿ. ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಎದುರಾಗಿ ಮಾತಾಡದಿದ್ದರೆ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ನಿಜ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಅಲ್ಲಮನೊಡನೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಹದೇವಿಯಕ್ಕನ ಅದ್ಭುತವಾದ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸುವವನು ಅಲ್ಲಮ. ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಕೂಡ ಬಹುಶಃ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯ ದ್ವಂದ್ವವೇ. ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನ ಕರಸ್ಥಲದ ಲಿಂಗವನ್ನುಕೊಂಡು ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಗುರುವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಲ್ಲಮನೇ ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಾಗ ತನ್ನನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯೆಯ ಆವರಣದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ನಿಜಜೀವನದ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಯದ ಮೊದಲಿಗೆ ಬೀಜವಾವುದೆಂದರಿಯದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನ ಬಂದೆರಗಿದಂತೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿ ಅವನ ನಿಜ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕಟವಾದ ನಿಜ ನಿಜವಾಗುವಂತೆ ಅವನು ಬದುಕಿ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲಿಗೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಶರಣ ಬಾಳುವದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಪರಿಣಾಮವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಬಲ್ಲ. "ಸಾವನ್ನಕ್ಕರ ಸರವು ಮುಗಿಯದಿದ್ದರೆ ಕಾದುವದು

ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವರು ಕೂಡ ಆಗ ಇದ್ದರು. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಎರಡನೆಯ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಮುಗ್ಧನಾಗಿದ್ದ ಅಜಗಣ್ಣ ತಂದೆ. "ಶಬ್ದ ಸಂದಣಿಯ ಮಾತು ಸಯವಲ್ಲ ನೋಡಾ ಪ್ರಭುವೇ". ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಹೇಳುವದು ಕಷ್ಟ. ಅನುಭವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಮಾತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನಿಗೆ ಸಂಶಯ. ಶಬ್ದಸಂದಣಿಯಲ್ಲಿಯ ಮಾತು ನಿಜಾನುಭವದ ಕುರುಹು ಆಗುವದು ಹೇಗೆ? ನುಡಿಯ ಹಂಗು ಬಿಡದೆ ನಡೆಯನ್ನೆಂತು ಪರರಿಗೆ ಅರುಹುವಿರಿ? ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ತನ್ನ ಮಾತಿನಿಂದ ಮಾತನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅದನ್ನೇ ಕುರಿತು ಅಲ್ಲಮ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವದು "ಶರಣನು ನಡೆದರೆ ನಿರ್ಗಮನಿ, ನುಡಿದರೆ ನಿಶ್ಶಬ್ದಿ". ನಿರಾಕಾರದ ಆಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಶ್ಶಬ್ದದ ಮಾತು ಇವು ಅನುಭಾವದ ಸಂವಹನದ ತತ್ವಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದಮುಗ್ಧ ನಾಗಿದ್ದ ಅಜಗಣ್ಣ ಮತ್ತು ನಿಶ್ಶಬ್ದವನ್ನು ನುಡಿಸುವ ಅಲ್ಲಮ ಇಂಥ ಎರಡು ಧ್ರುವ ಬಿಂದುಗಳ ನಡುವೆ ಶರಣರ ವಚನಗಳು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶರಣ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶರಣನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಒರೆಗಲ್ಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಅವರವರ ಮಾತಿಗೆ ಅಧಿಕೃತತೆ ಬಂದು ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾತಿನ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರಣನ ಮಾತು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಕೂಡ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆದು ಹೋದ ಮಾತು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಕಳಚಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಮಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅರ್ಥ ಶರಣರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಅನುಭಾವದ ಅನುಭವದಿಂದ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅವರಾಡಿದ ಮಾತು ಅವರೊಡನೆ ಹೊರಟು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಉಳಿದು ಬಂದ ಮಾತುಗಳು ಅರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಯವನ್ನು ಹುಡುಕತೊಡಗಿದವು. ಪುರಾಣಗಳೆಂದರೆ ವೇದಗಳ ಉಪಬೃಂಹಣ ಅಥವಾ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರ ಎಂದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ವೇದಗಳ ಅರ್ಥಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹುಡುಕಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಪರೀತಕ್ಕೂ ನಾವು ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಬಾಯಿ ಮಾತು ತನ್ನ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಶಿವಶರಣರು ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನು ಬರಹಕ್ಕಿಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದವು. ಕಾವ್ಯ, ಕತೆ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ" ಅಂಥ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಐದು ಆವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.* ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಕೃತಿ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ನಿಜ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನೊಡನೆ ಅಲ್ಲಮ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಹಾಮನೆಯ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಮಹಾಮನೆ ವಾಸ್ತವ, ಆದರೆ ಮಹಾಮನೆಯ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಮಹಾಮನೆ ವಾಸ್ತವ, ಆದರೆ ಮಹಾಮನೆಯ ವರ್ಣನೆ ಮಾತ್ರ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ದಾಸೋಹದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ(?)ಯ ಮುಂದೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ವೈಭವ ಏನೂ ಅಲ್ಲ– ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು ಬಂದಿರುವ ವರ್ಣನೆ ಅದಾಗಿದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವಾದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅದು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನುಗ್ಗಿಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಇತಿಹಾಸದ ಒಡಲಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಜನ್ಮತಾಳಿದ್ದು. ಕೊನೆಗೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವದೂ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಲ್ಲಮನ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ಅಲ್ಲಮ ನಾಯಕನಾಗುವದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಅಲ್ಲಮ ಮಾಯೆಯ ವಶಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕವನಲ್ಲ. ಅವನು ಚಾಮರಸನ ಅಲ್ಲಮನಂತೆ 'ಮಾಯಾಕೋಳಾಹಳ'. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಇತಿಹಾಸದ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಅವನು ತೀರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಎರಡು ಸಾರೆ ಬಂದನೆಂದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಸಾರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಶರಣನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಮ ದೇಶಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಡುವಾಗ ಅವನು ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದೇನು?

> ...ಶಶಿಧರನಟ್ಟಿದ ಬೆಸನ ಮಾಡಬಂದ ಬಳಿಕ ಹೇಳಿದ ಮಣಿಹವ ಮಾಡುತ್ತಿಹುದಲ್ಲದೆ ಅದು ತನ್ನ ಲೀಲೆ, ತಾನು ಬೆರಡುವಂದಿಗೆ ಬೆರಸಲಿ. ಆ ದಿನಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಾನು ನಿರ್ಣಯವ ಹೇಳುವೆ. ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ಆಣತಿ ಬಪ್ಪನ ಬರ ಶಿವಶರಣರೆಲ್ಲರೂ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ಸಹಿತ ನಿತ್ಯರಾಗಿರಯ್ಯಾ. *(೧೭–೧)*

ಈ ವಚನ ಎರಡು–ಮೂರು ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಶರಣರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಗುರುವಾಗಿ ಪ್ರವಾದಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಶರಣನ ಜೀವನ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಶಶಿಧರನಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಶರಣ ಧರೆಗೆ ಬಂದವನು. ಶಶಿಧರ ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅವನು ತಿರುಗಿ ಹೋಗಬೇಕು. ಶರಣನ ಜೀವನ ಇತಿಹಾಸದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಶಿಧರ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಮಣಿಹ ಮುಗಿಯಬೇಕು. ಈ ಮಣಿಹದಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣ ಶಿವಪುರವಾದದ್ದು. ಕಲ್ಯಾಣದ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಎದುರು ಈ ಮಣಿಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಕೆಲಸ ಮುಗಿದಂತೆ. ಶರಣರ ಮಣಿಹದ ಪ್ರಭಾವ ಇತಿಹಾಸದ ಮೆಲೆ ಆಗಲಾರದೇ–ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಉತ್ತರ ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಮಾತು ಹೇಳಲಾರರು. ಶಶಿಧರ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಮಣಿಹದ ಅರ್ಥ ಬಸವಣ್ಣನವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣ* ಲೌಕಿಕ ರೂಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. "ಕಂಡಡೆ ಮನೋಹರವು, ಕಾಣದಿರ್ದಡೆ ಅವಸ್ಥೆ ನೋಡಯ್ಯಾ! ಹಗಲು ಇರುಳಹುದು, ಇರುಳು ಹಗಲಹುದು. ಇರುಳು ಹಗಲೊಂದು ಜುಗ

ಯಾವಾಗ" ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆ. "ಅರ್ಥವುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ ಅರಿವುತ್ತಿದ್ರೆ ನಿಜವನೈದುವ ದಿನವಾವುದು?" ಭವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವದೆಂದರೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ, ಇದ್ದ ಹಾಗೇ ಇರುವದು. ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತ ಹೋದರೆ, ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅರಿಯುವವನ ಸಂವಾದ ತಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಶರಣನಿಗೆ ಹುಟ್ಟೇ ಸಾವು, ಅರಿಯದಿರುವದೇ ನಿಜ ಎಂಬ ಮಹತ್ವದ ನಿಲುವಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಅಜಗಣ್ಣನಂತೆ ಶಬ್ದಮುಗ್ಧನಾಗಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಯಾಕೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೆಲ್ಲ ಪ್ರಭುವಿನ 'ಲೀಲಾವಿನೋದ', "ಶರಣನು ನಡೆದರೆ ನಿರ್ಗಮನ, ನುಡಿದರೆ ನಿಶ್ಶಬ್ದ". ಲೀಲಾವಿನೋದದ ಅರ್ಥ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಗುವದೆಲ್ಲ ಇರುವದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಮೂಲ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಘಟನೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕು. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕು. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನವರೆಗೆ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಮಾಡಿದ್ದೆಂದರೆ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿ ಅವುಗಳ ನಿಜವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು. ಅಲ್ಲಮ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ, ಯಾವಾಗ ನೋಡಿದ ಎಂಬ ಮಾತು ಇವರಿಗೆ ಗೌಣ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡರೆನ್ನುವದು ಮುಖ್ಯ. ಅವರಿಬ್ಬರು ಭೆಟ್ಟಿಯಾದ ದಿನ, ನಿಂತ ದೇಶ, ಉಸಿರಾಡಿದ ಗಾಳಿ ಮೊದಲಾದವೆಲ್ಲ ಮರವೆಯ ಒಡಲನ್ನು ಸೇರಿಹೋಗಿವೆ. ಅವರ ಮಾತು, ವಚನ ಉಳಿದಿವೆ. ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಒಂದಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತಿನ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಸಂದರ್ಭ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಭ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಮನದು ಮಾತು, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನದು ಸಂದರ್ಭ. ಇವೆರಡೂ ಮತ್ತೆ ಮಾತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮರ ಮಾತು ಕೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಮನಸ್ಸು ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಜಗಣ್ಣ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಅವನನ್ನು ನೆನೆದು ಅಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅಜಗಣ್ಣ ಇದ್ದನೇ, ಈಗ ಇಲ್ಲವಾದನೇ, ಮುಂದೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿದ್ದಾಗ ಮಾತಾಡಲಿಲ್ಲ, ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಮಾತಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿಗೂ ಬದುಕುವದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧದ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಘಟನೆಯ ಉಪಯೋಗ ಆಗಿರುವ ರೀತಿ ಇದು.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಮಾತೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಮಾತೇ ಕರಣ, ಮಾತೇ ಚೇಷ್ಟೆ, ಕರ್ತೃವೂ ಮಾತೇ. ಇನ್ನು "ಗೀತೆ" ಹೇಳುವ ಐದನೆಯ ಅಂಗ ಬಹುಶಃ ಮಾತಲ್ಲ. ನಿಜದ ಆವಿಷ್ಕಾರ. 'ದೈವಂ ಚೈವಾತ್ರ ಪಂಚಮಂ' ಎಂದು ಗೀತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಜ. ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಇವರ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸದ ಗೊಡವೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಕಂಡು ತಿರುಗಿ ಹೋಗುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಬಗ್ಗೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿ

ವಚನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ವಾಸ್ತವತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕಾವ್ಯದ ವಾಸ್ತವತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶರಣರ ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನವರೆಗೆ ಐದು ಲೇಖಕರ ಗದ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಕೃತಿ ಒಂದೇ ಕೃತಿ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಚೇತನ ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳೇ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನೋ ಬಸದಿಯನ್ನೋ ಕಟ್ಟಿದಂತೆ. "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ" ಅಂಥ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕಾವ್ಯವೂ ಹೌದು. ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಯ ವರ್ಣನೆಯಾಗಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ದೇಶಾಂತರ ವರ್ಣನೆಯಾಗಲಿ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದು ನೋಡಬಹುದು. ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಯಾಗದೆ ದೇವರ ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ವರ್ಣನೆ ವೀರಭದ್ರನ ಗಣ ಬಂದು ದಕ್ಷಯಜ್ಞವನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಿದ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಘಟನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ನೋಡಿದಂತಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ, ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ರೀತಿ–ಇವೂ ಕೂಡ ಅರ್ವಾಚೀನವಾದವುಗಳೇ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಮಾತೆಂದರೆ ವಚನಗಳ ಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆ ವಚನಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದು. ಶರಣರ ವಚನಗಳ ಮೂಲಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ದಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

---

* ಲೇಖನದ ಆಧಾರಪತ್ಯ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' (ಸಂ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಭೂಸನೂರಮಠ, ೧೯೯೯).
* "ಬಸವಣ್ಣ"ಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ "ಮಣಿಹ" ಎಂದು ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತೇನೋ–ಸಂ.

ಮೇಲೆ ಕೆಡದಂತೆ ಇಹುದು. ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರನಗಲುವ ಧಾವತಿಯಿಂದ ಮರಣವೇ ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯ!" ಬಸವಣ್ಣನವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಳವಳ ಲೌಕಿಕ ಕಳವಳದಂತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಲೋಕೋತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕೋತ್ತರ ಲೌಕಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಕಾಲದ ಹಂಗು ಇಲ್ಲ. "ಅಂದಿಗೆ ಬಂದು ನಾನು ನಿರ್ಣಯವ ಹೇಳುವೆ". ಹೀಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಧಿಕಾರ ಅವನಿಗಿದೆ. 'ಶರಣರವಸಾನ ಪರಾಮರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅವನು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ನುಡಿದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಉಳವಿಗೆ ಹೋಗಿ ನಿಜವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಅಪ್ಪಣೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಹರಳಯ್ಯ–ಮಧುವಯ್ಯರ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧದ ಫಲವಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳ ಅವರ ಕಣ್ಣು ಕೀಳಿಸಿದಾಗ ಜಗದೇವ ಮತ್ತು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯರು ಕತ್ತಿ ಎತ್ತಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ ಮಾಡಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದು. ಹರಳಯ್ಯ–ಮಧುವಯ್ಯರ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ ಇವು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳು. ಈ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಶರಣರ ಅವಸಾನಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಪ್ರಭುದೇವರ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ:

> ಅವಧಿಯಳಿಯಿತು, ವ್ಯವಧಾನ ಉಳಿಯಿತ್ತು. ನಿಜವೆ ನಿಜವನೊಡ ಗೂಡಿತ್ತು ಕೇಳಾ ಬಸವಣ್ಣಾ. ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಇರಬಾರದು ನಿಜ ಶರಣರಿಗೆ. ನಡೆ ನೀನು ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಒಂದುಗೂಡು. ಉಳುವೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವನೆಯ್ದು ನಡೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ.... ನಮಗೆ ಕದಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ನಿಜವನೊಡಗೂಡುವ ಪರಿಣಾಮ. ಇದು ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಾಣತಿ ನಿಮಗೆಲ್ಲರಿಗೆಯು. *(೨೧–೨)*

ಅವಧಿ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಉಳಿಯುವದು ವ್ಯವಧಾನ ಒಂದೇ. ವ್ಯವಧಾನವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಗಲುವಿಕೆಯೂ ಹೌದು, ಅಡಗುವಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ವಿಘಟನೆಯ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಜನ ಶರಣರು, 'ಅಸಂಖ್ಯಾತರು' ಕೂಡಿದ್ದು ಇತಿಹಾಸದ ಆಣತಿಯಿಂದಲೇ? ಹೀಗೆ ಕೇಳಿದರೆ ಇತಿಹಾಸದ ಅರ್ಥವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಘಟನೆ ಇವೆರಡು ಆದದ್ದು ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ಆಣತಿಯ ಮೇರೆಗೆ. ಗುಹೇಶ್ವರನ ಆದೇಶ ಬಂದ ಮೇಲೆ ನಿಜಶರಣರು ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದು. ಗುಹೇಶ್ವರನಿಂದ ಆಣತಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಕೂಡ ಇರುವದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಲ್ಲ. ಗುಹೇಶ್ವರನಿಂದ ವಿಘಟನೆಯ ಆದೇಶ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮುಂದೆ ಉಳಿಯುವದು ಕಲಿಯುಗ. ಶರಣ ಒಂದು ವೇಳೆ ಆ ಮೇಲೆಯೂ ಬದುಕಿದರೆ ಅವನು ಇತಿಹಾಸದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬದುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಕ್ಷಯ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರಭುದೇವರ ನಿಲುವು. ತಾನು ಧರೆಯಾಕಾಶ ಹುಟ್ಟದಂದು ಹುಟ್ಟಿದವ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕದಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜವನ್ಯೈದುವದು ತನಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶರಣರಿಗೆ ಅವರವರ ನಿಜದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಲೆಂದು ಈ ಲೀಲಾ ವಿನೋದವನ್ನು ಅವನು ನಟಿಸಿ ತೋರಿದ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪಠ್ಯಗಳಿವೆ. ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳು ಮತ್ತು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಗದ್ಯ. ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಕೃತಿಯಾಗಿರುವದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಅನುಭವವೇ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಗದ್ಯ

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಚಾಮರಸನು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೋದಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಗಳಿಗೊಂದು ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮರುನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಕಥನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳೆಂದು ನೋಡದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವಿದೆಯೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪಠ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಈ ಪರಂಪರೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಕರ್ತೃವಿನ ಮೂಲಪಾಠಕ್ಕೆ, ಕರ್ತೃವಿನ ಮೂಲ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದವರು. ನಮ್ಮ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ಮೂಲ ಪಾಠವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆಗೆ ಒಲುಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಪಠ್ಯದೊಡನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಡೆಸಿರುವ ಅನುಸಂಧಾನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿಜಾತ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕೃತಿಗಳ ಪಾಠ ನಿರ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ನಾವೇ ಹಕ್ಕುದಾರರೂ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಈಗಲಾದರೂ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಜೋಡಿಸಿದ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲವೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಟೀಕುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಆಯಾ ವಚನಗಳಿಗೆ ಪದಶಃ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವಾಗ ಆಯಾ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥದೇ ಯತ್ನ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಸಂಗೋಪನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಅಸಂಖ್ಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ ದಾಟಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಜೋಡಣೆಗೊಳ್ಳದ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಗಾಯನ ಪರಂಪರೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿರುವ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಮುಂದುವರೆದು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತತ್ವಪದಗಳೂ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ (ತಾತ್ವಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ) ನಿಲುಕಿಸುವ ಯತ್ನಗಳು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಆಗಿದೆಯಾದರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವು ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಜೋಡಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವು, ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಠೀಯವಾದ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಬಿಡಿ ವಚನಗಳನ್ನು 'ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದಾಗ' ಅಲ್ಲಿನ ಪದ ಸಂಚಯದ ಮೂಲಕವೇ ವಿವಿಧ ತಾತ್ವಿಕ

೧೧. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು : ಅನುಸಂಧಾನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

•

ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಭಾಷಿಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು, ಅವು ಮೌಖಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ ಅಥವಾ ಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ ಮರುರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ರಚನೆಗಳು ಮೌಖಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಖಚಿತ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೊಂದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಅಥವಾ ಈಗಲೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಡೆದು ಕಟ್ಟುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಾವು ಬಹು ಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕವಿಪಾಠ ಅಥವಾ ನಿಜ ಪಾಠ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬುಡಭದ್ರವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇನೇ ಇರಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಕಟ್ಟುವ ಬಗೆಗೆ ಹಲವು ಮಾದರಿಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ವಚನಗಳ ಮೂಲ ರೂಪ ಲಿಖಿತವೇ ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸದ್ಯ ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಪ್ರಚಲಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗೋಪನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ, ಸಂಕಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಕಲಿಸುವಾಗ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಗಳ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಜೋಡಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮಾದರಿಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಬರೆದುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಹಿರಿಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ವಚನಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಕಾಸದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುವ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಶದ ಬಗೆಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಡಿಯಾಗಿದ್ದ ವಚನಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ಪೂರದ ಗಿರಿಯ ಉರಿಯು ಹಿಡಿದಡೆ ಇದ್ದಿಲುಂಟೆ?
ಮಂಜಿನ ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಿಸಿಲ ಕಳಶವುಂಟೆ?
ಕೆಡದಗಿರಿಯನರಗಿನ ಬಾಣದಲೆಚ್ಚಡೆ ಮರಳಿ ಬಾಣವನರಸಲುಂಟೆ?
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವನರಿದು ಮರಳಿ ನೆನೆಯಲುಂಟೆ?

ಈ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಾಠಬೇಧಗಳು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಚನ ಪಡೆದಿರುವ ಚೌಕಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ವಚನವನ್ನು ಒಂದು ಉಪಮೆಯಂತೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಮಾತುಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಾದೆಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. 'ಅತ್ತೆ ಒಡೆದ ಮಡಕೆಗೆ ಮೂರೇ ಕಾಸು' ಎನ್ನುವ ಗಾದೆಯನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇರಲೇ ಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಅಂದರೆ ಗಾದೆಯ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರ ಸಂಬಂಧದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಉಲ್ಲೇಖ ಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಗೌಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳೂ ಕೂಡ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಚನವನ್ನು ಗಾದೆಯಂತೆಯೇ ಬಳಸಿವೆ. ಈ ವಚನವಿಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಸೇರುವ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ನಮ್ಮ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು ವಚನದ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಚರ್ಯ ಅಸಂಭವವಾದ ಲೋಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ ವಿಧಾನ ಆ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗೆ ಅನನ್ಯವಾದ ಆಕಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಇದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲ.

ರೂಪಕದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಉಪಮೆಯ ನೆಲೆಗೆ ವಚನಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟ ಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೆಂದು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೊಂದು ದೋಷವೆಂದು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳ ಯಾವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವಾಗಿ ಈ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಅರ್ಥ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದರೊಳಗೆ ವಚನವನ್ನು ಕೂರಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಧಾನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಣಾಮವೊಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಕಲ ಪುರಾತನರಿರಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನರಿನಲಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ವಚನ ಜೋಡಣೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ –ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅಗಣ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯ ಅಂತಿಮ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನು ಕೊನೆಯ ಮಾತನ್ನು ಆಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ ನಿಲುವು ಹೀಗಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚಕರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒದಗಿಬಂದಿದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಸರಿದೂಗಿಸುವ, ಸಮಾನ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಯತ್ನವೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಒಳಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದು ತುಂಬು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ವಚನಗಳ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ವಿವಿಧ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದು ಆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು (ವಚನಕಾರರನ್ನು) ಆಯ್ದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುವಾಗ ಆಯಾ ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸಲು ಅವರ ವಚನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವಚನಗಳೂ ಆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅತಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಣೆ ಕೂಡ ಅಲ್ಲೇ ಲಭ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಚನಗಳ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಿಗದಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ವಿವರಣೆ ಅವಶ್ಯ. ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ (ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರದು) ಕರ್ಮನಿರಸನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮ. ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಪುರದ ಗಿರಿಯನುರಿ ಹಿಡಿದ ಬಳಿಕ ಇದ್ದಿಲುಂಟೆ?
ಮಂಜಿನ ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಿಸಿಲ ಕಳಸವುಂಟೇ?
ಕೆಂಡದ ಗಿರಿಯ ಅರಗಿನ ಬಾಣದಲಚ್ಚರೆ ಮರಳಿ ಬಾಣವನರಸಲುಂಟೆ?
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗವನರಿದ ಬಳಿಕ ದೇವರೆಂದು ಅರಸಲುಂಟೆ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಾ?

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ (ಸಂ.ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು) ಈ ವಚನ 'ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ'ದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಸಾಧನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ವೈರಾಗ್ಯ, ಸಂನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕವೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಸಂಸಾರಿಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವು ತೆರೆದಿಟ್ಟವು. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಜನಗಳ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅವರಿಗೆ ಧರ್ಮ, ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಮಾದರಿಗಳು ಅವೇ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳಿಗೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದವು. ತಂತ್ರಧರ್ಮ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದು, ಶೈವ, ಶಾಕ್ತ, ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಂತೂ ವಾಮಾಚಾರದ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಸ್ವಚ್ಛಂದ, ಅನಾಗರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಜನರ ನೈತಿಕ ಅಸ್ಥಿರತೆ, ಆ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಯತ್ನವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ಏಕಾಂತಿಕ ಸಾಧನೆ, ಯೋಗ, ಸದಾಚಾರದ ನೀತಿ ನಿಯಮ ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಏಕದೇವತ್ವಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯೊಂದೇ ದಾರಿ ಎಂಬ ದೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಗೆ ನೀಡಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಸುಸಂಸ್ಕೃತರಾಗುವ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಶಿಥಿಲವಾಗಿ, ಚದುರಿಹೋಗಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ತಮಾಂಶ ಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ, ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಿವಶರಣರ ವೀರಶೈವ ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಯಿತು. ಆ ಶರಣ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗೆ ಹೊರಗಿನ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಆ ಅನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ, ವಿನಿಮಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಸಾಧಕರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ವಚನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳುವುದೂ ಅಂದಿನ ಶರಣರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾಯಕದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೇಗೆ, ಎಲ್ಲಿ, ಯಾವ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನಮಗೆ ಆ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದ ವಚನಗಳಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಾಗಿ ನಾವು ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕಲನಕಾಲ ಎನ್ನಿಸಿದ ಆ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಈ ಹಂತದ ಕಾಳಜಿಗಳು, ಆತಂಕಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ರೋಹ, ನೆರೆಯ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರತೀಕಾರಭಾವ, ವಿಧರ್ಮೀಯರ ವಿಧ್ವಂಸಕ ದುರಾಕ್ರಮಣ ಮೊದಲಾದ ಅಘಾತಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ, ಜೋಡಿಸಿ, ಕಾಯ್ದಿಡುವ ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯೋತ್ಸಾಹ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮೂಲಕ ಭರದಿಂದ ನಡೆದ ಅವಧಿಯಿದು. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಯುಗ ಗತಿಸಿ, ಆ ಅಳಿದುಳಿದ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಂಕಲಿಸಿ, ಸಂಯೋಜಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಬರೆದು ಪ್ರತಿಮಾಡಿ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಡುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಯುಗ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಿ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ಯುಗ. ವೀರಶೈವ ಮತಾಚಾರ್ಯರ ಬಲವಾದ ಮಿಷನರಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಸಾಹದಿಂದಾಗಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಳಿದು ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

೧೨. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

•

ಡಾ. ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ

ಕನ್ನಡ ನಾಡು, ನುಡಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೊರಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಆಕ್ರಮಣದ ಎದುರು ತನ್ನನ್ನು ಹೇಗೆ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಿಲಿಕಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಂಥ ಮಹತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮನನ ಮಾಡಲೇ ಬೇಕಾದ್ದು ಬಹಳ ಯೋಗ್ಯ. ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇಂದು ನಮ್ಮೆದುರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರ ಭಕ್ತಿಪ್ರಧಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳವಳಿ ನಿಜವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಘಟ್ಟ. ಎರಡನೆಯದು ಆ ಚಳವಳಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿ ಸುಮಾರು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ನಡೆದ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕರಣದ ಘಟ್ಟ. ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಘಟ್ಟಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾಳಜಿಗಳು ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯೇ ಇದ್ದವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಮೊದಲಿನ ಘಟ್ಟ ನೇರವಾದ ಶಿವಶರಣರ ಆಂದೋಲನದ ಕಾಲ. ಈ ಭಕ್ತಿಪ್ರಧಾನ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಂಥ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳ ಚಳವಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಹಲವಂಶಗಳು ಶಿವಶರಣರ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲೂ ಇದ್ದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರಚನೆಗಾಗಿ ಈ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳೆಲ್ಲ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದ ಬಗೆಗಳು ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಕರ್ಮ ಕಾಂಡಗಳ ಕೋಟಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಅದರಿಂದ ಕೊಬ್ಬಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತರ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಣೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದವು. ಆದರೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ದಾರ್ಶನಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ವರ್ಗ, ವೃತ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಬಲವಾದ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿದರೂ, ಆಯಾ ಜನಗಳ ಕುಲವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸಿಯೇ, ಸರ್ವಜನರನ್ನೂ ಮೋಕ್ಷ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗಳತ್ತ ಒಲಿಸಿ ಕರೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳ ಮಹತ್ತರ

ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕೇವಲ ಸಹಜವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನ ನೆಲೆಯ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಕ್ಕನೂ ಹಳೆಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಮೌಲಿಕವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಅಪರೂಪವಾದದ್ದು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಕೊಂಚ ವಿವರಣೆ ಅಗತ್ಯ.

ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಸಾರುವುದೂ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನೇ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅವಮಾನಿಸುವ ಜನತೆಯ ಎದುರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ತನದ ಸತೀತ್ವದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯ ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವುದೇ ಅಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಆದರೆ ಸೀತೆ, ದ್ರೌಪದಿ, ಶಕುಂತಲೆಯರು ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅವಮಾನದ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿನಿಂತ ಅವರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಅಂತಃಸತ್ವಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೂ, ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಯಾರೂ ತಾವಾಗಿ ಗೆದ್ದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಅದೇ ತಾನೇ ವೀರಶೈವ ಆಂದೋಲನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿ ಬಂದು ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಚರಿತ್ರೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಇಹಕ್ಕೇ ಅಂಟಿರುವ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂಥವು. ಅವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಸಂದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆ – ನಾಡಿನ ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಲ್ಲರು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸ ಬಹುದಾದ ಸಂಸಾರದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿದ್ದೂ ಗಂಡನನ್ನು ತೊರೆದವಳು, ಬಟ್ಟೆಯ ಹಂಗನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟರೂ ಕೇಶದೊಳಗೆ ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವಳು, ಭೋಗವಸ್ತುವಾದ ಹೆಣ್ತನಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ವೈರಾಗ್ಯಶಕ್ತಿ ಇವಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆ? ಪಾರಲೌಕಿಕ ಅಮೂರ್ತ ತತ್ವದೊಂದಿಗೇ ಮದುವೆಯಾದವಳೆಂದು ಈಕೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡದ್ದರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇನು? ಮುಂತಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ ಅನುಮಾನಗಳೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಮನು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಗೂಢಾಗೂಢ ಅರ್ಥವು ಉತ್ತರಗಳಾಗಿ ಬಿತ್ತರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮಹಾಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಖರ ತಲುಪಿದವರೇ. ಅಲ್ಲಮ ಗಂಡೆಂದು, ಅಕ್ಕ ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಲೋಕಾರೂಢಿಯ ಶಾಬ್ದಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ ತತ್ವ ತೀರಾ ಲಿಂಗಾತೀತವಾಗಿರುವುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗಾದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಏನು ಹೊಸತು ಆಗಿವೆ? ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ತತ್ವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಈ ಅಕ್ಕ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ದಿವ್ಯಾಗ್ನಿಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕು, ತಾನೇ ಸಮರ್ಥ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲೂ ಅರಿವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಚೇತನ್ಯ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿಬರುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಭಾರತೀಯ ನಾರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಿತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ಚಿತ್ರಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಈ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಎಲ್ಲಾ ಪರಾವಲಂಬಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಮಹಾರೂಪಕವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ದ ಚಿತ್ರದ ಹಾಗೆ ಈಕೆಯ 'ಸತೀತ್ವ'ದ ಚಿತ್ರ ಕೂಡ ಅತ್ಯುನ್ನತ ದಾರ್ಶನಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಮೌಲ್ಯ

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಈ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಮೌನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಅನುಭವವೊಂದು ಶಬ್ಧವಾಗಿ, ವಚನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವು–ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರರು ಆಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಸಿದ್ಧವಾದ ವಚನ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆಯಾ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಮೂಲ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ಶಿವಶರಣರ ಮಹಿಮಾನ್ವಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣ ಸಮೂಹದ ಮಹಾಸಾಧಕರೆಲ್ಲರ ಚರಿತ್ರೆ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅವರ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ತತ್ವಾರ್ಥ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಕಾಲಾನಂತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದರ್ಶನವು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರವಾಗುವ, ಭಕ್ತಿಪಂಥವು ಒಂದು ಮತಧರ್ಮವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ನೆರವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಇವು ಅತೀತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದನ್ನು ಪುನಃ ಜೀವಂತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ.

ಗತ ಯುಗವೊಂದರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಯಾಮವೇ ಬೇಕು. ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ, ವೀರಶೈವ ದಾರ್ಶನಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶರಣ ಶರಣೆಯರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ಶತಮಾನವಿಡೀ ನಡೆದು ಬಂದ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ, ಬಹುವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವು ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆ ಸದಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇರಬಲ್ಲುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ರಾಜತ್ವ, ಅನ್ಯದೇವರ ಆರಾಧನೆಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದಂಥ ಶರಣರನ್ನೂ, ಅವರ ಗಹನವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು –ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರದ ವೀರಶೈವ ಮತದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಡೀ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಒಂದು 'ಪ್ರಭು'ತ್ವದ ಮೇರುರೂಪಕದ ಮೂಲಕವೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿಲ್ಲವೆ? 'ಅನುಭವ' (ಅನುಭಾವ) ಮಂಟಪದ ಸ್ಥಾವರ ಆಕಾರ, ಅದರೊಳಗಿನ 'ಶೂನ್ಯ' ಸಿಂಹಾಸನದ ಕಲ್ಪನೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿಷಕ್ತನಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಟ ಅಲ್ಲಮ 'ಪ್ರಭು'– ಈ ಚಿತ್ರವೇ ಮೂರ್ತ, ಅಮೂರ್ತಗಳೆರಡರ ಸಂಯೋಜನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಸ್ಥಾಪಿತ ಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮೀರಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನ ಶಿವಶರಣರು ಈ ಆಸ್ಥಾನಿಕರಾಗಿರುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ.

ಈ ಆಸ್ಥಾನದ ರೂಪಕ ಇಷ್ಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು, ಆ ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಆಗಮಿಸಿದಾಗ, 'ಅಕ್ಕಗಳ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಭಾರತೀಯರ ಮನದಲ್ಲಿ ಯುಗ ಯುಗಗಳಿಂದಲೂ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಿರುವ ಸತಿಯೊಬ್ಬಳ ಸತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮಹಾ ರೂಪಕವೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವಿಜಯರಾಮ ಕುಳಿತ ನೆಲೆಗೆ ಕರೆತರಲ್ಪಡುವ ಸೀತೆಗೆ ಎದುರಾದ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜರ ಸಮೂಹ ತುಂಬಿದ್ದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಮಾನಪರೀಕ್ಷೆ, ದುಷ್ಯಂತರಾಜನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ತಾನಾಗಿ ಬಂದು ತನ್ನ ಸತೀತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡ ಶಕುಂತಲೆಯ ಚಿತ್ರ–ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳ ಪುರಾಣ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರ ಚಿತ್ತಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಅಕ್ಕನ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ

೧೩. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸವಾಲುಗಳು

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

೧. ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ

ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಸಾಧನೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾದುದು. ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ–ಗಹನ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದಷ್ಟೂ ವಚನಕಾರರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಚನ ಅರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ, ಗಾತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿಕ್ಕ, ರಚನಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಳವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಇದಕ್ಕೆ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಬೆಲೆಯಿದೆ, ಕೂಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಹಾರದ ಬೆಲೆಯಿದೆ"[೧] ಎಂಬ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಮುತ್ತುಗಳನ್ನಾರಿಸಿಕೊಂಡು ತಮಗಿಷ್ಟವಾದ ಹಾರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ, ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಇದು, ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಮರೆಮಾಚಿಬಿಡುವ ಅಪಾಯವೂ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಅಪಾಯದ ಸೂಚನೆಯೆಂಬಂತೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯಾಗಲಿ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಾಗಲಿ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಅದ್ಭುತಸೃಷ್ಟಿ. "ಶೂನ್ಯ" ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕವಾದುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇಂತಹ ಅದ್ಭುತಗಳೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಮೂರು ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೨] ೧. ಕೇವಲ ಸಂಕಲನಗಳು, ೨. ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಕಲನಗಳು, ೩. ಸಂಪಾದನೆಗಳು. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು, ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದರೆ, ಎರಡನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಗಣವಚನ ರತ್ನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇವೇ ಶರಣರ ನಿಜವಾದ ವಚನಗಳು. ಅವರ ರಚನೆಯ ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕೃತತೆ ಕಾಣುವುದು ಇದೇ

ಪಲ್ಲಟದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಹಿರಿಮೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಡೆದಿದೆ. ಅವರ ಗುರಿ ಒಬ್ಬ ಆರಾಧ್ಯ ಶರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಇಂದು ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಶಿವಶರಣರು ಸಾರಿದ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡೆಂಬ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು, ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನು 'ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆ' ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಅಕ್ಕನು 'ಮಹಾದೇವಿ'. ಆದರೆ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಅದರ ಭೌತಿಕಾರ್ಥದ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಮೀರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಸ್ತ್ರೀದೇಹ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವ, ಸ್ತ್ರೀ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಎಲ್ಲ ಬಾಹ್ಯ ಎಣಿಕೆಗಳಿಂದ ಎಂದೋ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಿಟ್ಟಿರುವ, ಕೇವಲ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ 'ಮರ್ತ್ಯ'ದ ಒಂದು ಎಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುವಾಕೆ ಈ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ. ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ಕೊನೆಯ ತೆರೆಸರಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನು ತಾನಾಗಿ ಆಕೆಯ ಬಳಿಗೆ ಬರುವಂತಾಗಿದೆ. ಅರಿವು, ಗುರು, ಅರಿತವನ ನೆಲೆ, ಅದರ ಶಾಬ್ಧಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವವಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನೇ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಅಲ್ಲಮನೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುವ ಧ್ವನಿಯು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಂತೆ ಸ್ವ ಸಮರ್ಥನೆಯ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ 'ಗುರು'ವೆನಿಸಿ, ಸರ್ವಶರಣರಿಗೂ ಮಾನ್ಯನಾದ ಅಲ್ಲಮನ ಸರಿಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ತತ್ವದ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅವಳು ವಾದ ಹೂಡಿ, ಅಲ್ಲಮನನ್ನೇ ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿ, ಕೊನೆಗೆ ಅವನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವವಳು. ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ, ದಿಟ್ಟವಾದ ತರ್ಕಬುದ್ಧಿ, ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಗಳ ಉಜ್ವಲ ಮಾದರಿಯಾದ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಿನಯಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಅಕ್ಕ–ಈ ಎರಡು ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತೀಕ ಗಳಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಬಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದು ಕೇವಲ ವೈಷ್ಣೋದೇವಿ, ಸಂತೋಷಿಮಾ, ಅಣ್ಣಮ್ಮದೇವಿ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿಗೆ ಉಧೋ ಉಧೋ ಎನ್ನುವ ಅಜ್ಞಾನ ತುಂಬಿದ ಆರಾಧನೆ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ ರೀತಿಯ ಮೂಢಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ರೂಢಿಗತನಾದ, ನಾರಿತ್ವದ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒರೆದೊರೆದು ಹದಗೊಳಿಸಿ ಪುಟಕ್ಕಿಟ್ಟು ಪರಿಪಾಕಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ, ಎಲ್ಲಾ ತಾರತಮ್ಯ ಸಮಾನತೆಗಳ ಗೋಜಲುಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿನಿಂತಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾನವೀಯ ಸತ್ವದ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಅಕ್ಕ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ. ತೀರ ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಆ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿಕೊಂಡವರಾಗಿರುವುದು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಇಲ್ಲವೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಂಡಂತೆ, ಈ ಸ್ತ್ರೀಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪುರಾಣ ಸದೃಶ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುವ ಯತ್ನಗಳು ನಡೆದುದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಉದಾತ್ತೀಕೃತರಾಗುವುದು ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ಶಿವಶರಣೆಯರ ಮಾದರಿಗಳು ಕೇವಲ ಆರಾಧ್ಯ ನೆಲೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು.

ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೇ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ೧೪೨೦. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೯೦ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಹಲಗೆಯ ದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಎರಡನೆಯದು. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಗಳ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮೂರನೆಯದು. ಇದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೮೦ರಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೧೬ರಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ನಾಲ್ಕನೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಬ್ಬಿ ತಾಲೂಕಿನವರು. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಧರ್ಮಪುರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಸೂರು ತಾಲೂಕಿನವರು. ನಾಲ್ಕನೆಯವರಾದ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ಕೂಡ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೂಳೂರು ತಾಲೂಕಿನವರು.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ, ಬಿಜಾಪುರದ ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಾಮಾಲಾ ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ವಚನ ಪಿತಾಮಹ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಇದರ ಸಂಪಾದಕರು. ಮುಂದೆ ಇದೇ ಕೃತಿ ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ರಾವೂರ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಮಠದಿಂದ ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ೧೯೫೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಶ್ರೀ ಬೃಹನ್ಮಠ ಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಇದೇ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಗಳ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕೂಡ ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಲಗೆದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ಡಾ. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಹಾಗೂ ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸಂಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಇವೆ. ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ, ಹಲಗೆದೇವರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದು ಈತನದು ಮತ್ತೊಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಗಳಿದ್ದರೂ ಅವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿವೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಹಲಗೆದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದರೆ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಹಾಗೂ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಚಾಮರಸ ಕವಿಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಭುದೇವರು ಶಾಪದಿಂದ ಬಂದುದು, ಕಾಮಲತೆಯ ಪ್ರಸಂಗವಿರುವುದು, ಅಕ್ಕ–ಕೌಶಿಕರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ನಂತರ ರಚನೆಯಾದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಹಾಗೂ ಗೂಳೂರು ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು

ಭಾಗದಲ್ಲಿ. ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಈ ವಚನಗಳು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಮುತ್ತುಗಳಂತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ, ಇದ್ದಹಾಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಂಗಡಣೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವಂತೂ ವಚನಕಾರರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಮೂರನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಇತ್ತ ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನಗಳಾಗಿರದೆ, ಅತ್ತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಆಗಿರದೆ ತುಂಬಾ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ರೂಪವೊಂದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ವಿವಾದಕ್ಕೆಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಆ ವಿವಾದಗಳು ಯಾವುವು? ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು? ಶರಣರ ಮೂಲ ವಚನ ಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಇವು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು? ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಮೂಲ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಇವು ಬದ್ಧವಾಗಿವೆಯೆ? ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕೀಯವೇನು? ಎಂಬಂತಹ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಮುಕ್ತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಡಲೊಳಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸತ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದರೆ, ಶರಣರು ರಚಿಸಿದ ಮೂಲ ವಚನಗಳು ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಜತೆಗೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು, ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬರಹಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ವಿವರಣೆಗೆ, ವರ್ಣನೆಗೆ, ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. "ಮಾರ್ಗ" ಒಂದನೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖನಗಳು ಮಾತ್ರ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿವೆ. ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ "ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು" (೧೯೮೮) ಹಾಗೂ ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರ "ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು" (೧೯೮೫) ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠರ "ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ" ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಆಕರವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಡಾ. ವಿ. ಶಿವಾನಂದ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಶಿರೂರ ಅವರ ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳೂ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

೨. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣ

೩. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮಿತಿಗಳು

"ಹಲಗೆದೇವ ಮಾತ್ರ ಮೂಲದ ಕಥೆಯನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಹಿಂಜಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಹಾಳುಮಾಡಿದಂತಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ವಿಷಬೀಜವನ್ನು ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗೆ ಬಿತ್ತಿದವನೇ ಇವನು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೇ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಮೂದಲಿಸಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಲೇ ಬೇಕೆಂದು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದೂ ಒಂದು ವಿಪರಾಸ್ಯವೇ ಸರಿ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರು ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರೆ, ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದಾರೆ"[೩] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಡಾ. ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಶಿರೂರ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. "ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ವಿಷಬೀಜ" ಎಂದು ಬಳಸಿರುವ ಅವರ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಶಿರೂರ ಅವರ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಡಾ. ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಮಾತು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. "ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಆದದ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ. ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ"[೪] ಎಂದು ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಸಿದ್ಧರಾಮಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗ್ರಹದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದದ್ದರಿಂದಲೇ ಮುಂದಿನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಖೊಟ್ಟಿ ವಚನಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸವೆಂದರೆ ಹೊಸ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸೇರಿಸಿದುದು. ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿಯ ದೀರ್ಘವಚನಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಸಾಹಸದ ಸಂತಾನಗಳೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ೩೦೦ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೨೦೦ ವಚನಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗದೆ ಕೇವಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇವು ಇವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಸಿಕ್ಕವು? ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಏಕೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ? ಬಹುಶಃ ಇವು ಸಂಪಾದನಾಕಾರರೇ ಕಟ್ಟಿದ ವಚನಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ನವರ ೩೦೦ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ೨೦೦ ವಚನಗಳು ಸಂಪಾದನಾಕಾರರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಾಲು ಕೂಟವಚನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ"[೫] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. "ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನೆಗಾಗಿ ಇವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಚನಗಳ ಪಠ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಕೂಟ ವಚನಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಅನ್ಯಾಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು"[೬] ಎಂದು ಖಡಾ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ವಿಚಾರಗಳು ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸುಳ್ಳು ವಚನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸೇರಿಸಿರುವಂತೆ, ಶರಣರ ವಚನಗಳ ಮೂಲ ರಚನೆಗಳನ್ನೇ ತಿದ್ದಿ ತಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಕೂಲವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದಿಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಮುಂದಿನ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿವೆ.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿರದ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಹಲಗೆದೇವರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸದ ಆಯ್ದಕ್ಕಿಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಮೂವರಲ್ಲಿಯೂ ಇರದ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿದೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಶೈವನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದನೆಂಬ ಅಂಶ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಉಳಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಅವನು ವೀರಶೈವನೇ ಆಗಿ ಬಾಳಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದಿನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಕರಣವೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗದ ಹಿಂದಿರುವ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಮೂವರು ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೫೦ರಲ್ಲಿದ್ದ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ ತನ್ನ ರಾಘವಾಂಕ ಚರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂ. ೧. ಪು. ೧೨ರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಾದ ಹರಿಹರ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ, ಚಾಮರಸರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತ, ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

> "…. ಮಹದೇವಯ್ಯರೆನಿಪ ಸದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ
> ದಿರವಾದ ಗಣ್ಯಪುಣ್ಯರ ಚರಣಕೆನ್ನೆರ್ದೆಯನೊಸೆದುದು
> ಪಾದುಕೆಗೆಯ್ವೆನು"

ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಸದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ" ಪದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಪದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮೊದಲಾದವರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಒಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನದವನೆ? ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದು, ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಈ ಪದ್ಯದ ಸಾಲುಗಳು ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮುಂದಿನ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ತೋಂಟದ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬದ್ಧರಾದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಲೆಂದೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರಬೇಕೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ.

ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಮಯದ ವಾಕ್ಯವು ಒಬ್ಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಚನಕಾರನಂತೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳದ ಹೊಡಕೆಯನ್ನೇ ಶಿವದಾರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಬೆಟ್ಟದ ಗುಂಡನ್ನೇ ಲಿಂಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಮಡಕೆಯ ನೀರನ್ನೇ ಮಜ್ಜನವೆಂದು ತಿಳಿದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನಿಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ 'ಸಮಯದ ವಾಕ್ಯ'ದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರೂ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ಅವು ಖೊಟ್ಟಿವಚನಗಳೆಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಹಜತೆ ಆ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಸಂಯೋಜಿಸಿದ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಪ್ರಸಂಗ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಪ್ರಸಂಗ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಇವರೆಲ್ಲಾ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಶರಣರ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳೆಂದರೆ ಅವರು ರಚಿಸಿರುವ ವಚನಗಳು. ಆದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ದೊರೆಯುವ ಎರಡನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಆಕರ ವೆಂದರೆ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು. ಹರಿಹರನು ಶರಣರು ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಿದ್ದಂತಹ ಕವಿ. ಹರಿಹರ, ಶರಣರ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ವಚನಗಳ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶರಣರ ಕಾಯಕತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅನೇಕ ದಲಿತ ವಚನಕಾರರ ಬಗೆಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಶರಣರು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿಹರ ಕವಿಯೇ ಎರಡನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಆಕರವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಅಂತೆಯೇ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗಳು ಹರಿಹರನನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಭುದೇವ ಕಾಮಲತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ನಂತರ ವೈರಾಗ್ಯ ತಾಳಿ ಶರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೌಶಿಕ ರಾಜ ತನ್ನ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹರಿಹರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಅಕ್ಕ ಕೌಶಿಕನನ್ನು, ಅವನ ರಾಜವೈಭವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿಷಯ ಅಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಿವಗುಣ ಪ್ರಸಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಚಾಮರಸ ಕವಿಯ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಚಾಮರಸನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಚಾಮರಸ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಹಾಗೂ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರೊಣ್ಣೊಡೆಯರು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಇವರಿಗೆ

"ಅರಸು ವಿಚಾರ ಸಿರಿಯ ಸಿಂಗಾರ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ಮಾನವಾ
ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ ಹಾಳಾಯಿತ್ತು ನೋಡಾ
ಒಬ್ಬ ಜಂಗಮದ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಚಾಳುಕ್ಯರಾಯನ ಆಳಿಕೆ
ತೆಗೆಯಿತ್ತು, ಸಂದಿತ್ತು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಕವಳಿಗೆಗೆ"[೬]

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. "ಚಾಳುಕ್ಯ ರಾಯನ ಆಳಿಕೆ ತೆಗೆಯಿತ್ತು ಸಂದಿತ್ತು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ "ಜಗದೇವ ಮೊಲ್ಲೆ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಡಿದಿಹನು ಬಿಜ್ಜಳನು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ, ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೇ ವಚನ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಉಳಿದವರ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಆ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಪೂರಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಂಬೋಧನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಹೀಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿ–ಕುಗ್ಗಿಸಿ ತಾವು ಹೇಳಬೇಕಾ ಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಪೂರಕವಾಗದಿದ್ದಾಗ, ಹೊಸವಚನಗಳನ್ನೇ ಶರಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೀಡೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಭಾಗ ಮಾಡಿ "ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳು" ಎಂದು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳೆಲ್ಲಾ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಸುಳ್ಳುಸೃಷ್ಟಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ "ಸಮಯದ ವಾಕ್ಯ" ಎಂಬ ಹೊಸ ಪಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಯದ ವಾಕ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಖೊಟ್ಟಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಮಯದ ವಾಕ್ಯ ಹೇಳುವ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುದೇವರ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ವಚನಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ.

"ಅಂಡಜ ಮುಗ್ಧೆಯ ಮಕ್ಕಳಿರಾ, ಕೆಂಡದ ಮಳೆಕರೆವಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಹೆಂಡಿರು, ಹಳುಹೊಕ್ಕು ಹೋದಿರಲ್ಲಾ!" ಎಂದು ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ ವಿಡಂಬಿಸಿದಾಗ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನಿಗೆ ಏನು ಹೇಳಬೇಕು, ಯಾವ ವಚನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು? ಎಂಬುದು ಹೊಳೆಯದಂತಾಗಿರಬೇಕು. ಆಗ ಆತನೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ "ಸಮಯದ ವಾಕ್ಯ"ವೆಂದು ಸೇರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ಮೇಲಿನ ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಸಮಯದ ವಾಕ್ಯ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

"ಫಳವ ಸುಲಿಸುವನ್ನಬರ ಬಿತ್ತು ಸಿಪ್ಪೆ ಉಭಯವೂ ಇರಬೇಕು
ಸಾರವ ಸವಿದಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಉಳಿದಿತ್ತು
ಹಾಗರಿಯಬೇಕು ಘಟ್ಟಿವಾಳಣ್ಣಾ"[೮]

ಮಾಧ್ಯಮ. ಶರಣರು ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತಾರೋ ಅದೇ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವಾಗಿತ್ತು. ಕಟ್ಟಡದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತವರಿಗೆ ಅವರ ಅಂತಃಕರಣೆಯ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ನಿರಂತರವಾದುದು, ಅದು ಚಲನಶೀಲವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಶರಣರ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪನವರು ಈ ಮೊದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಹರನ "ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ" ಮತ್ತು ಭೀಮಕವಿಯ "ಬಸವ ಪುರಾಣ" ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ "ಪುರಾತನರ ಸಮಿತಿ", "ಓಲಗ", "ಒಡ್ಡೋಲಗ", "ಮಹಾ ಒಡ್ಡೋಲಗ" ಈ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶಿವಾನುಭವ ಗೋಷ್ಠಿಗಳನ್ನು 'ಅನುಭವ ಗೋಷ್ಠಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನ್ನು 'ಮಹಾಮನೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನುಡಿಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. "ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಮಹಾಮನೆಯಲು ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಹೊಲಬಿಗನಯ್ಯಾ", "ಕೂಡಲಸಂಗನ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕದನುಣ್ಣಾ ತೊತ್ತೇ" ಈ ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮಹಾಮನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ವಿಚಾರ ಮಂಟಪ', "ಆಚಾರ ಸಂಪನ್ನರ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ", "ಎಲ್ಲ ದೇವರ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ", ಈ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರು ಅನುಭಾವಿಗಳಾಗಿದ್ದರು, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆ ನಡಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದದ್ದೇನು?

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಚರ್ಚೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚರ್ಚೆ, ಅಂತೆಯೇ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ತಮ್ಮ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ "ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ" ಯೆಂದೇ ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಸಕಲ ಶರಣರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿರದೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಭುವಿನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಭುವಿನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರಭು ಹೇಳದೇ ಇರುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇವರೇ ಪ್ರಭುವಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ 'ಗುಹೇಶ್ವರಾ' ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳೆಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಸೇರಿಸಿದರೊ ಹೇಗೆ? ಈ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. "ಶಿವಯೋಗಚಿಂತಾಮಣಿ"ಯಲ್ಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರಾ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿರುವ ೩೯೭ ರಿಂದ ೪೦೪ರ ವರೆಗಿನ ವಚನಗಳು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಯ ವಚನಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಂಥ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ[೯] ಎನ್ನುವ ಡಾ. ಬಿ.ಫ್ಹಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಅವರ

ಶರಣರ ಆಶಯಕ್ಕಿಂತ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಆಗ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಪುರುಷರಾಗಿದ್ದರು. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಇದು ಸತ್ಯ. ಅಂದು ಮುಸ್ಲೀಂ ಆಳರಸರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಶರಣರ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿದರು. ಶರಣರ ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯ ಮರೆತುಹೋಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆ ಸಂಸಾರಿಗಳಿಗಲ್ಲ, ಅದು ಕೇವಲ ವಿರಕ್ತರ ಸೊತ್ತು ಎಂಬಂತಾಯಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಂಸಾರಿಯೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯೊಂದೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಿಂದ ದೂರಸರಿಯಿತು. ಹರಿಹರನ ಕಾಮಲತೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯಾದಳು. ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಅಲ್ಲಮನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ. ಮಾಯೆಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಮಾಯಾಕೋಲಾಹಲನಾದ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲಾ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೂಲೆಗುಂಪಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನವೇ ಹೊರತು, ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಪುನರುತ್ಥಾನವಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲಾ ವೀರಶೈವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಪಡಿಸಿದರೇ ಹೊರತು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟ–ಕ್ರಾಂತಿ ಎಲ್ಲಾ ತಣ್ಣಗಾದವು. ವಚನಕಾರರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಬದಲು ಇವರು ವಚನಕಾರರ ಹೊಗಳು ಭಟ್ಟರಾದರು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳು ಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಶರಣರು ಸ್ತೋತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ, ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಸ್ತೋತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಶರಣರ ಹೋರಾಟದ ಫಲವನ್ನೇ ತಣ್ಣಗಾಗಿಸಿದರು. ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಆತನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಶರಣರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ವಿಚಾರಗಳು ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ ಬುಡಮೇಲಾದವು. ಯಾವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯನ್ನು, ಮೌಢ್ಯಾಚಾರಣೆಗಳನ್ನು ಶರಣರು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರೋ, ಅದನ್ನು ಇವರು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಶರಣರು ಮಠ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು, ಆದರೆ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ನೂರೊಂದು ಮಠಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಶರಣರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕವೇ ಪೂಜೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪೂಜೆಯೇ ಕಾಯಕ ವಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಶರಣೆಯರು ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದರು, ಆದರೆ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶರಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ನೂರಾರು ದಲಿತ ಶರಣರು ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿದ್ದರು, ಆದರೆ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ದಲಿತ ಶರಣನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

೪. ಅನುಭವ ಮಂಟಪ

ಶರಣರು ಕಟ್ಟಿದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ಥಾವರವಲ್ಲ. ಅದು ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಯ, ಬಿಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಅನುಭವದಲ್ಲರಳಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ನಾನಾ ದೇಶಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಪುನಃ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆಂದು ಡಾ. ಶಿರೂರ ಅವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೧] ಪ್ರಭುವಿನ ಆಗಮನ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಮೂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತುತಿ ಪ್ರತಿಸ್ತುತಿಗಳಿಂದ ಈ ಭಾಗ ತುಂಬಿಹೋಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಭು ಶರಣರ ಅವಸಾನ ಕಾಲವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ, ತಾನು ಶ್ರೀಶೈಲದತ್ತ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ತಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– "ಶೈವ ಪುರಾತನರ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಬಗೆ ಬಗೆಯ ರೂಪದಿಂದ ಬಂದು ಭಕ್ತಜನರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದಂತೆ ಸಾಕಾರ ಶಿವನಾದ ಈ ಪ್ರಭುದೇವರು ಬಗೆಬಗೆಯ ಹಾದಿಯಿಂದ ಭಕ್ತ ಪ್ರಮಥರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ".[೧೨] ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರು ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರ ಈ ಉದ್ದೇಶ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಧೋರಣೆಗೆ, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿದೆ. ಶಿವನನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವ ಭಕ್ತಿ ಶೈವಪುರಾತನರದಾದರೆ, ಶಿವನನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವ, ಶಿವನಿಗಿಂತ ಶಿವಶರಣರೇ ಅಧಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವ ಆಶಯ ವಚನಕಾರರದು. ಶಿವಕೇಂದ್ರಿತ ದೇವಾಲಯಗಳತ್ತ ಶೈವ ಪುರಾತನರು ಬಂದರೆ, ಜೀವಕೇಂದ್ರಿತ ಜನಸಮುದಾಯದತ್ತ ಹೋಗಲು ಶರಣರು ಹಾತೊರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದೇವ ಭವ್ಯನಾಗುವ ಪರಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಜೀವ ದೇವನಾಗುವ ಹೋರಾಟ ಇಲ್ಲಿದೆ.

"ದಾಸನ ವಸ್ತುವ ಬೇಡದ ಮುನ್ನ
ತವನಿಧಿಯನಿತ್ತಡೆ ನಿಮ್ಮ ದೇವರೆಂಬೆ
ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಬೇಡದ ಮುನ್ನ
ಕಂಚಿಯಪುರವ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೊಯ್ದಡೆ ನಿಮ್ಮ ದೇವರೆಂಬೆ
ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವ ಬೇಡದ ಮುನ್ನ
ಸ್ವಯಂ ಲಿಂಗವ ಮಾಡಿದಡೆ ನಿಮ್ಮ ದೇವರೆಂಬೆ..."[೧೩]

ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರೆ ವಚನಕಾರರ ಧೋರಣೆ ಏನಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈವ ಪುರಾತನರ ವಿಚಾರವು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನರಿಯದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನು ಶಿವನ ಅವತಾರವೆಂಬಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಹೊಡೆತವಾಗಿದೆ.

ಯಾವ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಡೆಯಲು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೊ, ಯಾವ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಶರಣರು ವಿರೋಧಿಸಿದರೊ ಅಂಥವುಗಳನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಮರೆಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಚನಗಳು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಂತಹ ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ರಚನೆಯಾಗಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ೬೯೪ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೊದಲನೇ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ನಿಜವಾದ ವಚನಗಳಿವು. ಎರಡನೇ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ೬೯೫ರಿಂದ ೧೬೪೫ರ ವರೆಗೆ ಅಂದರೆ ೯೫೧ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳು ಸಿಗುವುದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದ ಸಂಪಾದಕರೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಈ ಭಾಗದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿಯವು. ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ವಚನಭಂಡಾರದಲ್ಲಿಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ"[೧೦] ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವ ಸ್ವಾಮಿಗಳ "ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳ" ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗಲೆಂದೇ ಡಾ. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಎರಡನೇ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಇವು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗದೇ ಇದ್ದ ವಿಷಯಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ. ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದ್ದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಬದ್ಧರಾಗದೆ, ಶರಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಖೊಟ್ಟಿವಚನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರದ ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣರ ಮೂಲ ವಚನಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವ, ಬದಲಾಯಿಸುವ, ಅದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸದನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ.

ವಚನಗಳ ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರೇ ಮಾಡಿರಲಿ ಯಾರೇ ಮಾಡಿರಲಿ ಅದು ತಪ್ಪು. ಬೇಕಾದರೆ ಅವರು ತಾವು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿ. ವಚನಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವ–ಬದಲಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾತ್ರ ಖಂಡನೀಯವಾದುದು. ಶರಣರ ಮೂಲ ವಚನಗಳಾವುದು? ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಸೇರಿಸಿದ ವಚನಗಳಾವುವು? ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯಲೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಳಕಳಿಯಾಗಿದೆ.

ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಶರಣರೂ ಕುಳಿತು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಾಂತರಸನೆಂಬ ಶರಣ ಆ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಹೋಗಿ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪ್ರಭುವಿನ ಬೋಧನೆ, ಲಕ್ಕಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನೊಂದಿಗೆ, ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯೊಂದಿಗೂ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಪ್ರಭು

ನಿಂತಿತು. ಅಂದು ನಡೆದ ಕ್ಷಿಪ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಶರಣರ ಕಾಯಕ ತತ್ವವೇ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಕಾಯಕವು ಕೈಲಾಸವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಸಮನ್ವಯವಾಯಿತು. ಶರಣರ ಕಾಯಕತತ್ವದಿಂದ ರಾಜ್ಯದ ಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚಾದುದರಿಂದಲೇ ಬಿಜ್ಜಳನಂತಹ ಆಳರಸರು ಶರಣರ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕೊಂಡೆಮಂಚಣ್ಣನಂಥವರು ಶರಣರ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಎಷ್ಟೇ ವಿರೋಧ ಒಡ್ಡಿದರೂ, ಸಂಚು ನಡೆಸಿದರೂ ಬಿಜ್ಜಳನಂತಹ ಅರಸರು ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಶರಣರು ಅದನ್ನು ಕೈಲಾಸವೆಂದು ಕರೆದರು.

'ಕಾಯಕ'ವನ್ನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಶರಣರು ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಏಕಾಗ್ರತೆ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥತೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. ವೃತ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಕಾಯಕ ಸಮಾಜ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪಡೆದದ್ದು ಊಟವಾದರೆ, ಕಾಯಕದಿಂದ ಪಡೆದದ್ದು ದಾಸೋಹವಾಯಿತು. ಕಾಯಕದಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವ ದಾಸೋಹಕ್ಕೂ ಲಭಿಸಿತು.

"ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಗುರುವಿನ ಹಂಗು, ಚಿತ್ತ ಕಾಮ್ಯದ ಹಂಗು, ಎನ್ನ ದಾಸೋಹ ಆರ ಹಂಗೂ ಅಲ್ಲ" ಎನ್ನುವ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಾಸೋಹದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸೋಹದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ವಚನದ ಭಾವವನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಲು ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. "ಗುರುವಾದರೂ ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸಬೇಕು, ಜಂಗಮವಾದರೂ ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸಬೇಕು"[೧೨] ಎಂದು ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾ ದಾಸೋಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ–ದಾಸೋಹದಂತಹ ಉನ್ನತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿರುಚಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಶರಣರು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಯಾವುದೇ ಶರಣನ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಅವರ ಆಶಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. "ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದಡೆ ಗುರುದರುಶನವಾದಡೂ ಮರೆಯಬೇಕು. ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಾದಡೂ ಮರೆಯಬೇಕು ಜಂಗಮ ಮುಂದಿದ್ದಡೂ ಹಂಗು ಹರಿಯಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮನ ವಚನ ಶಿಖರ ಪ್ರಾಯದಂತಿದೆ. ಕಾಯಕವನ್ನು ಬಳಲಿಸದೆ, ಚಿತ್ತಶುದ್ಧರಾಗದೆ, ತನುವನ್ನು ಕರಗಿಸದೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ ಕಾಯಕವಾಗಲಾರದೆಂದು ಶರಣರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. ಯಾರೇ ಇರಲಿ, ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡವರಿರಲಿ ಕಾಯಕ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅಂಥವರ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಲಾಗದೆಂದು ಹೇಳಿದರು.

ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದದ್ದೇನು? ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ 'ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಥಮೋದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಯಕದಂತಹ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಿರುಚಲಾಗಿದೆ. ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನೆಂಬ ಶರಣ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ತಂಟೆಗೆ ಹೋಗದೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ತೋಟಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ ಸಾಧಕ. ತಾನು ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ತನಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಲಭಿಸುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಮುಗ್ಧ ಶರಣ. ಇಂತಹ ಶರಣನನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಣಕುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನದೊಂದು ಕೃಷಿಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ತೋಟದ ಕೆಲಸಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ತೋಟಗಾರಿಕೆ ಭವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಶರಣರ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಮೂಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ತತ್ವ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ, ಜಂಗಮ ಮೂರ್ತಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವೇ ಅದರ ಸೂತ್ರಧಾರನಾಗಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯೊಂದು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶರಣರು ಅನೇಕ ಜನಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾದವು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಮೌಲಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳು ಗೌಣವಾಗಿವೆ.

ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಮೂಲ ಆಶಯವೇ, ಎಲ್ಲ ಶರಣರ ಚಿಂತನ ಮಂಥನಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಯೇ ಅಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದೇನು? ತೋರಿಕೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಎಂದೆನಿಸಿದರೂ, ಆ ಚರ್ಚೆ, ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಏಕಸೂತ್ರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಇವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವೇ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದ ಶರಣರ ವಿಚಾರಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಚರ್ಚೆ ಬಹುಮುಖಿ ರೂಪತಾಳದೆ ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿದೆ. ಶರಣರ ಬಹುಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ದೊಡ್ಡಪೆಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾ, ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಒಟ್ಟು ಆಶಯವನ್ನೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಮುಚ್ಚಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಚರ್ಚೆಗೂ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಚರ್ಚೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ.

ಕಾಯಕ

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದರೆ 'ಕಾಯಕ'. ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳ ಗೌರವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಾಯಕವನ್ನಾಗಿಸಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದವರು ಶರಣರು. ವೃತ್ತಿಗೂ–ಜಾತಿಗೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ದೇಶದ ಬಹುತೇಕ ಜಾತಿಗಳು ವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ವೃತ್ತಿಸೂಚಕಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಸೂಚಕ ಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ ಈ ಮುಂತಾದ ಶರಣರ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವೃತ್ತಿ–ಜಾತಿಗಳ ಸಂಗಮವಿದೆ. ಶರಣರು ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಮಾನ ಗೌರವ ನೀಡಿ, ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿದ್ದ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿದರು. ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯಕದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿ ವರ್ಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿದರು ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರ ಕಾಯಕ ತತ್ವವು, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಆಗ ವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಕಾಯಕವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಡ್ಡಾಯ. ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಶರಣರ ಕಾಯಕ ಚಳವಳಿಯಿಂದಲೇ ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರ ಬೆಳೆದು

ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ ಉಳಿದ ಮೂರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊನೊಬ್ಬನೇ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಯಾಕೆ ಸೇರಿಸಿದ? ಈ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ; ವಚನಗಳನ್ನು ಆತ ರಚಿಸಿದ್ದರೆ ತೋಂಟದ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನೆಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದನೊ ಏನೊ? ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ತೋಂಟದ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಿಗೂ, ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದ ಶಿವಯೋಗಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಗಳ ಶಿಷ್ಯ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಮಾತ್ರ ತೋಂಟದ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿರಬೇಕಾದರೆ ಏನಾದರೂ ಕಾರಣವಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ?

ತೋಂಟದ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ ಹಾಗೂ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರರಲ್ಲಿ 'ತೋಟ' ಮಾತ್ರ ಇಬ್ಬರ ಹೆಸರಿನ ಮೊದಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಗೊಗಯ್ಯನಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬರಲು ಆತ ತೋಟದ ಕಾಯಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರರಿಗೆ ಏಕೆ ಈ ಅಡ್ಡಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು? ಅವರು ತೋಟದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ 'ತೋಂಟ'ದ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ತೋಟ, ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅನುಷ್ಠಾನ ಅಥವಾ ಪೂಜೆಗೆ ಹೆಸರಾಯಿತು. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕವೇ ಪೂಜೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯೇ ಕಾಯಕವಾಯಿತು. ಮೂರೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯಿದು. ಹೀಗಾಗಿ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾಗುವುದರ ಜತೆಗೆ, ವಚನ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಮೂಲೆಗುಂಪು ಮಾಡಿತು. ಧರ್ಮದ ವೈಭವೀಕರಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಚನಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾವು ತಣ್ಣಗಾಯಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಿಗಾಗಲಿ, ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗಾಗಲಿ ಕಾಯಕವು ಅಡ್ಡಹೆಸರಾಗಿ ಬರದೆ, ಪೂಜೆ ಮತಗಳೇ ಅಡ್ಡಹೆಸರುಗಳಾಗಿ ಬಂದವು.

ಇದೇ ರೀತಿಯ ಕಾಯಕದ ನಿಂದನೆ "ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ"ಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದು, ಬಾವಿಯನ್ನು ತೋಡಿಸುವುದು ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಕಾಯಕಗಳು. ಕೆರೆ–ಬಾವಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಪುಣ್ಯದ ಕಾರ್ಯವೆಂದೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಕೆರೆಗೆಹಾರ'ದಂತಹ ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಕೆರೆಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. "ಕೆರೆಯಂ ಕಟ್ಟಿಸು ಬಾವಿಯಂ ಬಳಿಸು" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೆರೆ–ಬಾವಿಗಳು ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ಪವಿತ್ರ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಕೆಣಕುವ ರೀತಿ, ವಚನಕಾರರ ಕಾಯಕ ಚಳವಳಿಗೆ ಬಗೆದ ದ್ರೋಹವಾಗಿದೆ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಹಾಗೂ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದೆ.

ಸೊನ್ನಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ರಭು, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹಾಗೂ ಆತನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಹೀಗೆ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಕೆರೆಯ ಕಟ್ಟಿಸುವೊಡ್ಡನ ಪ್ರತಾಪವನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯಾ! ನೆಲನನಗಿದು ಜಲವ ತೆಗೆದಿಹನೆಂಬ ಬಳಲಿಕೆಯ ನೋಡಾ! ಒಂದು ಕಲ್ಲನು ಕಡಿದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಲಿಗೆ ಭೋಗವ ಕೊಟ್ಟಿಹೆನೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವಿದೇನೊ? ಗೂಹೇಶ್ವರಾ"೧೭

"ತನುವ ತೋಂಟವ ಮಾಡಿ, ಮನವ ಗುದ್ದಲಿಯ ಮಾಡಿ, ಅಗಿದು ಕಳೆದನಯ್ಯ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಬೇರ. ಒಡೆದು ಸಂಸಾರದ ಹೆಂಟೆಯ, ಬಗಿದು ಬಿತ್ತಿದೆನಯ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಬೀಜವ. ಅಖಂಡ ಮಂಡಲವೆಂಬ ಬಾವಿ, ಪದನವೇ ರಾಟಾಳ, ಸುಷುಮ್ನನಾಳದಿಂದ ಉದಕವ ತಿದ್ದಿ ಬಸವಗಳೈವರು ಹಸಗೆಡಿಸಿಹವೆಂದು ಸಮತೆ ಸೈರಣೆಯೆಂಬ ಬೇಲಿಯನಿಕ್ಕಿ, ಆವಾಗಳೂ ಈ ತೋಂಟದಲ್ಲಿ ಜಾಗರವಿದ್ದು ಸಸಿಯ ಸಲಹಿದೆನು ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ".[೧೫]

ಇಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಕೃಷಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಹದ ಕೃಷಿಯ ಜತೆಗೆ ಪರದ ಕೃಷಿಯೂ ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಹದ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಪರದ ಕೃಷಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಬೋಧಿಸುವುದು ತರವಲ್ಲ. ಶರಣರು ಇಹವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ, ಪರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ ಇಹದ ಮೂಲಕವೇ ಪರವನ್ನು ಕಂಡರು. ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವವರೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಶರಣರ ಆಶಯ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರೊಣ್ಣೊಡೆಯ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ತೋಂಟದ ಕಾಯಕವನ್ನು ಪ್ರಭುವಿನ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ರೀತಿ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳ ಚಳವಳಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುವಂತಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವುದು ಇನ್ನೂ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರೇಮಠರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಕೊಂದವರಿಗೆ ಕೊಲೆ ತಪ್ಪದು, ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಆತನ ನೇಗಿಲ ಬಾಯಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಆದೆಷ್ಟು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯಾಗಿದ್ದಿತೊ?"[೧೬] ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಕಾಯಕದಿಂದ ಪ್ರಾಣಿ ಹಿಂಸೆಯಾಗುವುದುಂಟೆ? ಮೊಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಹುಡುಕುವ ಇಂತಹ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನ? ಓದುಗರೇ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು.

"ತನುವ ತೋಂಟವ ಮಾಡಿ ಮನವ ಗುದ್ದಲಿ ಮಾಡಿ" ಈ ವಚನ ಹಾಗೂ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಊಳಿದ ಯಾವ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ಪ್ರಭುವಿನದೆಂದು ಹೇಳುವ ಈ ವಚನ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಮೂಲವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ವಚನವನ್ನು ಯಾರು ರಚಿಸಿದರು?

ಈ ವಚನವನ್ನು ಪ್ರಭು ರಚಿಸಿರಲಿ, ಅಥವಾ ಬೇರೆಯವರೇ ರಚಿಸಿರಲಿ ಈ ವಚನದ ಕಾವ್ಯಶಿಲ್ಪ ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ. ತನುವನ್ನು ತೋಟದ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ತಾರಗೊಳಿಸುವ ಕಾವ್ಯಕಲೆ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ವಿಧಾನ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಾರದು.

ನಮ್ಮದು ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ತೋಟ ಪಟ್ಟಿಗಳೇ ನಮ್ಮ ಕೈಲಾಸದ ತಾಣಗಳು. ತೋಟದ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರುವ ಶರಣ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಂಥವರು ನಮಗಿಂದು ಆದರ್ಶವಾಗ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ತೋಟದ ಕೃಷಿಯ ಜತೆಗೆ ತನುವಿನ ಕೃಷಿಯೂ ನಡೆಯಲಿ. ಆದರೆ ತನುವಿನ ಕೃಷಿಗಾಗಿ ತೋಟದ ಕೃಷಿ ಒಣಗದಿರಲೆಂಬುದೇ ವಚನಕಾರರ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ. ಇದನ್ನರಿತುಕೊಂಡು ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಕೊಂದವರಿಗೆ ಕೊಲೆತಪ್ಪದೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದಲ್ಲ.

ನಿಂದಲ್ಲದೆ ಸ್ವಸ್ಥವಿಲ್ಲ. ಹಾಂಗಲ್ಲದೆ ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗವ ಕಾಣಬಾರದು ಅಯ್ದಕ್ಕಿಯ ಮಾರಯ್ಯ" ಎಂದು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಭುವಿನ ಈ ವಚನ ಕೂಡಾ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ "ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಚನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ತಾವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬಿಡದೆ ವಚನಗಳ ನಂತರ ಬರುವ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ, ಅಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕವನ್ನು ತಾವೇ ಜರೆದರೆಂದು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಈ ಹೀಗೆಂದು ಪ್ರಭುದೇವರು ಮಹಾಘನಲಿಂಗವ ನಿಜಪದದಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ ಎರಡಳಿದಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು, ಇದಕ್ಕೆ ಅಯ್ದಕ್ಕಿಯ ಮಾರಿತಂದೆಗಳು ಕೃತನಿಶ್ಚಯವನೆಯ್ದಿ, ತಮ್ಮ ಕಾಯಕವ ತಾವೆ ಜರೆದು, ಘನಲಿಂಗವ ನಿಜಸಮಾಧಿಯೊಳಗೆ ಬೆರಸಿನಿಂದು ಪ್ರಭುದೇವರ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿರುವ..."೧೮

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಹೊಸ ವಚನಗಳನ್ನು ಶರಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸರಳವಾಗಿದೆ. "ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದಡೆ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಾದಡೂ ಮರೆಯಬೇಕು, ಜಂಗಮ ಮುಂದಿದ್ದರೂ ಹಂಗು ಹರಿಯಬೇಕು" ಎಂಬಂತಹ ಶರಣರ ವಚನಗಳು ಇವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಚನಗಳು ಪ್ರಚಾರವಾದರೆ ತಮ್ಮ ಗತಿಯೇನೆಂದು ಈ ವಿರಕ್ತಮಂಡಳಿ ಆಲೋಚಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಇಂತಹ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಪ್ರಭುವಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಯಿತು. ವಚನಗಳ ನಂತರ ಬರುವ ತಮ್ಮ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅರ್ಥ ಬದಲಿಸಲಾಯಿತು.

೬. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆ

ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಿ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದೇ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಬೊಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು, ತಮ್ಮದು ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಗೋತ್ರವೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿ ಕೊಂಡರು. ಹರಳಯ್ಯನ ಮಗನೊಂದಿಗೆ, ಮಧುವಯ್ಯನ ಮಗಳು ಮದುವೆಯಾದದ್ದು, ಅಂತರ್ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದದ್ದು, ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದದ ಮೂಲಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ, ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಶರಣರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಗಣಗಳ ಐಕ್ಯದವರೆಗೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು

ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭುವು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಒಡ್ಡರಾಮಯ್ಯನೆಂದೂ, ಒಡ್ಡನೆಂದೂ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ವಚನವಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಈ ವಚನ ಡಾ. ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಚನ ಇದಾಗಿದೆ. ಒಳಗೆ ತೊಳೆಯಬೇಕು, ಶರೀರ ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ತನುವೆಂಬ ಏರಿಗೆ ಮನವೆಂಬ ಕಟ್ಟೆ ಇದೆಲ್ಲಾ ನಿಜ. ಇದನ್ನು ಬೇಡವೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಂತಹ ಮಹಾಸಾಧಕನನ್ನು, ಅಲ್ಲಮನ ಮುಖಾಂತರ ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ವಿಡಂಬಿಸುವ ರೀತಿ ಕಾಯಕಜೀವಿಗಳ ಚಳವಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದು ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಂತೆ. ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಿ, ತನು ಶುದ್ಧ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿ. ಆದರೆ ಸಹಸ್ರಾರು ಜನರಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ನೀರುಣಿಸುವ ಕೆರೆಕಟ್ಟುವ ಪವಿತ್ರ ಕಾಯಕವನ್ನೇ ವಿಡಂಬಿಸಿ ಒಡ್ಡರಾಮನೆಂದು ಮೂದಲಿಸುವುದು ವಚನಕಾರರ ಆಶಯವನ್ನೇ ಮರೆತಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಶರಣರನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಒಡ್ಡನೆಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಇಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದಾಗ, ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಸಿಟ್ಟುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಕಾಯಕಜೀವಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಕಾಯಕವನ್ನು, ತಮ್ಮ ಗುರುವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಬಡಿಗೆಗಳಿಂದ ಹೊಡೆಯಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಗುರುನಿಂದೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಅಲ್ಲಮನ ಮೇಲೆ ಕೋಪಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ತಮ್ಮ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಯಕಜೀವಿಗಳು ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಬೀಸಿದ ಕಲ್ಲುಗಳು ತಿರುಗಿಬಂದು ಮತ್ತೆ ಇವರಿಗೇ ಬಡಿಯುತ್ತವೆಂದು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಈ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ನಾಯಕ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಾತ್ರ ಈ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಚಾಮರಸ ಕವಿ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅನೇಕ ಪವಾಡ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ನಿಜ ಜೀವನವನ್ನೇ ಈ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಮರೆಮಾಚಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಶರಣರು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಏನಾಗಬಾರದೆಂದು ಬಯಸಿದ್ದರೊ, ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲಕವೇ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ದುರಂತ.

ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕಾಯಕದ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. "ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದರೆ ಗುರುದರುಶನವಾದರೂ ಮರೆಯಬೇಕು, ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಯಾದರೂ ಮರೆಯಬೇಕು. ಜಂಗಮ ಮುಂದಿದ್ದಡೂ ಹಂಗು ಹರೆಯಬೇಕು" ಎನ್ನುವ ವಚನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರ ಪ್ರಭುವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಮಾಡಿಹೆನೆಂಬ ಮಾಟಕೂಟದ ಚಿತ್ತ

ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಲ್ಲ. ವಚನಧರ್ಮವಿರುವುದು ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ, ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಲಿಂಗಭೇದ ನಿವಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿ ಕೊಂಡವರಿಗೆ ವಚನ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ವಚನ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಲಿ, ವಚನ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಲಿ ಖಂಡಿತಾ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಚನ ಕಾರರನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮಠ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ, ಶರಣಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರ ಭವಾವಳಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪ್ರಚಾರಕರ ಪಡೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶರಣಧರ್ಮ ಅಥವಾ ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದ ವಚನಧರ್ಮ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದ ಮಾನವೀಯ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಾಚೆಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಲ್ಲ ಜಾಗತಿಕ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. "ಎರೆದರೆ ನೆನೆಯದು, ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಾಡದು. ಹುರುಳಿಲ್ಲ ಹುರುಳಿಲ್ಲ ಲಿಂಗಪೂಜೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಶರಣರು, ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದ ಮಹಾಸಾಧಕರಾಗಿದ್ದರು. ಸಾಧಕನೇ ಭಕ್ತನಾಗಿ–ಗುರುವಾಗಿ–ಲಿಂಗವಾಗಿ–ಜಂಗಮನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿ ವಚನಧರ್ಮಕ್ಕಿದೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದದ್ದೇನು? ಈ ವಿಷಯ ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ.

ವಚನ ಚಳವಳಿಯೆಂದರೆ ಅದು ದಲಿತ ಚಳವಳಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ವಚನಕಾರರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹರಿಹರನಂತಹ ಭಕ್ತಕವಿ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ರಗಳೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವಾಗ, ಆತನ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಗೋತ್ರ ಪುರುಷನಾದ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕಂಡರೂ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದ ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಅನುಭಾವದ ವಿಷಯಗಳು ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವಚನಕಾರರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ? ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ವಿಚಾರಗಳು, ಅನುಭಾವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

"ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾರಣವೆಂಬ ಮೂರು ಕಂಬವ ನೆಟ್ಟು
ಆಗು ಜೇಗುಯೆಂಬ ದಡಿಗೋಲಿನಲ್ಲಿ
ಅಗಡದ ಎಮ್ಮೆಯ ಚರ್ಮವ ತೆಗೆದು,
ಉಭಯ ನಾಮವೆಂಬ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ತಿತ್ತಿಯನೊಪ್ಪವ ಮಾಡಿ,

ಯಾಕೆ ಕೈಬಿಟ್ಟರು? ಅಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಾದರೆ ಕೈಬಿಡಬಹುದು, ಆದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಹೋರಾಟದಂತಹ ವಿಷಯಗಳು ಶರಣರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮುಖ್ಯನೆಲೆಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರೆ ಹೇಗೆ? ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು?

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾರಣ ನೀಡಬಹುದು. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷರಲ್ಲ. ಅವರ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಸಮಾಜದಿಂದ ಅತೀತವಾದ, ಸಮುದಾಯದಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನವರು ಬೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ, ಸಮುದಾಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕಗಳಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ನಿಜವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿ, ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಶರಣರು ಸಾರಿದ್ದು ಅಂತಹ ಧರ್ಮ. ಅವರು ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ್ದರು. ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಯಸಿದ್ದರು. ಜಾತಿ ರಹಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿದ್ದರು.

ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಬರೆಯುವುದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯಗಳನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಬರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತವೇ? ಅಂದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಶರಣರು ಕೇವಲ ಧರ್ಮಬೋಧಕರೆ? ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಗೊಂದಲಗಳು ಇಂತಹ ಸಂಕಲನಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹರಿಹರನೂ ಕೂಡ ಭಕ್ತ ಕವಿ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿದ್ದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರರು. ಆದರೆ ಹರಿಹರ ಶರಣರ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ. ಹರಿಹರ ರಚಿಸಿರುವ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ರಗಳೆ, ಶ್ವಪಚಯ್ಯನ ರಗಳೆ ಈ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

ಹಾಗಾದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಂದಿನ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವಾಗಿತ್ತೆ? ಈ ಬಗೆಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ದಾಳಿ ಅತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಮ್ರಾಟರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ತರಿಸಿಹೋಗಿದ್ದ ಈ ಜನತೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ? ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲವನ್ನು ವೀರಶೈವ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಲು ಇದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಾಗಿರಬೇಕು. ಇವೇ ಕಾರಣಗಳಿರಬೇಕೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಿತಿಗಳು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ವಚನಗಳಿಗೆ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಇರುವಂತೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ವಚನಕಾರರ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥವೇ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು

ಮಹಾದೇವಮ್ಮ, ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮ ಅವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಬಂದಿವೆ. ಇದಿಷ್ಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ.

ಕೆಳವರ್ಗ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಮಹತ್ವದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಹಾಗೂ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಬಗೆಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆತಿದ್ದರೂ, ಅವೆರಡೂ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಪಡುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಮತ್ತು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅವರೆಂತಹ ಉದಾತ್ತ ಅನುಭಾವಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ.

ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಗಳ ಅನುಭಾವದ ನಿಲುವು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದು. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಚಿಂತನೆ ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಪ್ರಸಂಗ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಇವರಿಬ್ಬರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅನುಭಾವ ಸತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಇಬ್ಬರ ತರ್ಕಗಳೂ ಕೂಡ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅನುಭಾವದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೊಸ ಹೆದ್ದಾರಿಗಳನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕಾರರು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಗಳ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇರಿದ್ದಾರೆ. ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಗಾದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಂತೆ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾ ಕಾರರ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಉನ್ನತವಾದ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿದ್ದು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಅಂತಹ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ನುಡಿಯ ಹಂಗಿನ್ನೂ ನಿಮಗೆ ಹಿಂಗದು
ನಡೆಯನೆಂತು ಪರರಿಗೆ ಹೇಳುವಿರಿ?"

ಎನ್ನುವ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ನುಡಿ, ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರದಂತಿದೆ. ಅಜಗಣ್ಣನ ಸೋದರಿಯಾಗಿ ಆತನ ಅದ್ಭುತವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದೆತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಪ್ರಭುವಿನೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೂಕ ತಪ್ಪದಂತೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರಗಳು ಮಾತ್ರ ನೇರವಾಗಿರದೆ ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಬಂದಿದೆ.

"ಸಿಡಿಲು ಹೊಯಿದ ಬಾವಿಗೆ ಸೋಪಾನವೇಕೊ?"
"ತನ್ನತಾನರಿದವಂಗೆ ಅರಿವೆ ಗುರು"
"ನುಡಿಯೆನೆಂಬಲ್ಲಿಯೆ ನುಡಿಯಿದೆ, ನಡೆಯೆನೆಂಬಲ್ಲಿಯೆ ನಡೆಯಿದೆ"
"ಸೊಡರುಳ್ಳ ಮನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ತಮಂಧವೆಂಬುದೇನೋ?"
"ಅರಿವಡೆ ಮತಿಯಿಲ್ಲ, ನೆನೆವಡೆ ಮನವಿಲ್ಲ"
"ನಡೆದು ನಡೆದು ನಡೆಯ ಕಂಡವರು, ನುಡಿದು ಹೇಳುತ್ತಿಪರೆ?"
"ತಾನಾದಲ್ಲದೆ ಇದಿರಿಂಗೆ ಹೇಳಬಹುದೆ?"

ಭಾವವೆಂಬ ತಿಗುಡಿನಲ್ಲಿ
ಸರ್ವಸಾರವೆಂಬ ಖಾರದ ನೀರ ಹೊಯಿದು
ಅಟ್ಟೆಯ ದುರ್ಗುಣ ಕೆಟ್ಟು
ಮೆಟ್ಟಡಿಯವರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಬಂದೆ....” (ಸ.ವ.ಸಂ.೮, ಪು.೪೧೯, ವ. ೧೧೬೫)

ವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಈ ವಚನ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. “ಅಗಡದ ಎಮ್ಮೆಯ ಚರ್ಮ”, “ಅಟ್ಟೆಯ ದುರ್ಗುಣ” ದಂತಹ ಪದಗಳು ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಹೊಸತಾದ ಪದಗಳು. ಇಂತಹ ಹಿರಿಯ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ನಂತರ ಬಂದ ಸಂಕಲನಕಾರರು ಕವಿಗಳು ಗಮನಿಸದೇ ಇರುವುದು ತೋಚಿನೀಯವಾದುದು.

“ಆಕಾಶ ಆಕಾರವಾಗಿ ತೋರಿಯಡಗುವನ್ನ ಬರ
ಬಯಲು ಬೆಳಗ ನುಂಗಿ, ಒಳಗಾಗಹನ್ನ ಬರ,
ವಾಯು ಗಂಧವ ಕೂಡುವನ್ನ ಬರ,
ಕಾಯದ ಇಷ್ಟವ ಜೀವವರಿವನ್ನ ಬರ
ಆವ ಭಾವವನೂ ಆಡಿ ಭಾವಜ್ಞರೆನಿಸಿಕೊಂಬರಲ್ಲದೆ
ಭಾವದ ಸೂತಕವುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ,
ಜೀವ ಆವಾವ ಭಾವಂಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುದು ತಪ್ಪದು
ಇದಕ್ಕೆ ಎನಗಿನ್ನಾವುದು ಬಟ್ಟೆ? ಕಾಮಧೂಮ ಧೂಳೇಶ್ವರಾ”

(ಸ.ವ.ಸಂ.೮, ಪು. ೪೨೬, ವ. ೧೧೮೩)

ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭಾವದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶ ಬಯಲು ವಾಯು ಈ ಪಂಚತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ಧೂಳಯ್ಯ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸತ್ಯಶೋಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ವಚನಕಾರನ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿಮಾನ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ದೂರವಾಗಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಅನುಭಾವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಮೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಮಹತ್ವದ ದಾಖಲೆ ಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿವೆ.

೭. ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ವಚನ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವ ವಿಷಯ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮೂವತ್ತೈದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮಹಿಳೆಯರ ವಚನಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರೇ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಮತ್ತು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯವಾಗಿವೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಮೋಳಿಗೆ

ಸತಿಯರ ಗೋಷ್ಠಿ ವಿಷ ಕಾಣವ್ವ...."

(ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪು. ೩೨೫, ವ:೧೧)

ಎಂದು ಪ್ರಭು ಹೇಳುವ ಈ ವಚನವೂ ಕೂಡ ಮೂಲದಲ್ಲಿರದೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ವಚನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರೇ ಪ್ರಭುವಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಸತಿಯರಗೋಷ್ಠಿ ವಿಷ ಕಾಣವ್ವ" ಎಂದು ಪ್ರಭುವಿನಂತಹ ಅನುಭಾವಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥವು ಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಗಾದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಪಂಥವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರೂ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿರುವರಾದರೂ, ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದು ಸೇರಿಸಿರುವುದು ಔಚಿತ್ಯವಾಗಲಾರದು.

"ಕಾಯ ಕರ್ರನೆ ಕಂದಿದಡೇನಯ್ಯಾ ಕಾಯ ಮಿರ್ರನೆ ಮಿಂಚಿದಡೇನಯ್ಯ"–

"ಫಲ ಒಳಗೆ ಪಕ್ವವಾಗಿಯಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಣ ಸಿಪ್ಪೆ ಒಪ್ಪಗೆಡದು"

"ಹಾವಿನ ಹಲ್ಲಕಳೆದು ಹಾವನಾಡಿಸಬಲ್ಲಡೆ ಹಾವಿನ ಸಂಗವೆ ಲೇಸು"

"ಕಾಯದೊಳಗೆ ಅಕಾಯವಾಗಿತ್ತು, ಜೀವದೊಳಗೆ ನಿರ್ಜೀವವಾಗಿತ್ತು"

"ಗಟ್ಟಿದುಪ್ಪ ತಿಳಿದುಪ್ಪಕ್ಕೆ ಹಂಗುಂಟೇ ಅಯ್ಯಾ?"

"ಸತ್ತ ಹೆಣ ಕೂಗಿದುದುಂಟು ಬೈಚಿಟ್ಟ ಬಯಕೆ ಕರೆದುದುಂಟು"

"ಚಂದನವ ಕಡಿದು ಕೊರೆದು ತೆಯ್ದಡೆ ನೊಂದೆನೆಂದು ಕಂಪ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತೆ?"

"ಅಂಗಸಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸಂಗಿಯಾದೆ, ಲಿಂಗಸಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಸಂಗಿಯಾದೆ"

ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ನುಡಿಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಿರುವ ಅಕ್ಕನ ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕನ ಈ ನುಡಿಗಳು ಕೇವಲ ತರ್ಕವಾಗಿ ಬಾರದೆ, ಅನುಭಾವಿಕ ಸತ್ಯಗಳಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿವೆ.

ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಹಾಗೂ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಇವರಿಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ನ್ಯಾಯ ವನ್ನೊದಗಿಸಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೊಸ ಮಾರ್ಗ ಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಈ ಇಬ್ಬರು ಶರಣೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿರುವ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು, ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮ್ಮ, ಅಮುಗೆರಾಯಮ್ಮ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಕಾಳವ್ವೆ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಮ್ಮ, ಸತ್ಯಕ್ಕ, ಲಿಂಗಮ್ಮನಂತಹ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಮಹತ್ವದ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಈ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ನುಡಿಮುತ್ತುಗಳನ್ನು, ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಿಸಿ ತೆಗೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಮಹಾನುಭಾವಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರೂ, ಆಕೆಯ ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. "ಅಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು ಮೆಟ್ಟಿದ ಧರೆ ಪಾವನವಯ್ಯಾ" ಎನ್ನುತ್ತ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಪರೀಕ್ಷೆ ಕಾದಿದೆ. ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯಗಳಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಗಾದ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಪ್ರಭುವೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಉದಮದದ ಯೌವನವನೊಳಕೊಂಡ ಸತಿ ನೀನು ಇತ್ತಲೇಕೆ
ಬಂದೆಯವ್ವಾ? ಸತಿಯೆಂದರೆ ಮುನಿವರು ನಮ್ಮ ಶರಣರು
ನಿನ್ನ ಪತಿಯ ಕುರುಹು ಹೇಳಿದರೆ ಬಂದು ಕುಳ್ಳಿರು. ಅಲ್ಲದರೆ ತೊಲಗು
ತಾಯೆ..."

(ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪು. ೩೨೫, ವ:೧೦)

ಇದು ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನವೆಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಮೂಲದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಚನವಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಪ್ರಕಟನೆಯಾದ 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ'ದಲ್ಲಿ 'ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳು' ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ವಚನ ಸೇರಿದೆ. ಇದರ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಅವರು ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳೆಲ್ಲಾ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ ಯೆಂದು ತಮ್ಮ ಸಂಪಾದಕೀಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಇಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಯಾರು ರಚಿಸಿದರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಮತ್ತು ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಚನಗಳು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಇಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಸತಿಯೆಂದರೆ ಮುನಿವರು ನಮ್ಮ ಶರಣರು" ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಈ ಮಾತೇ ಇಡೀ ವಚನ ಚಳವಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದುದಾಗಿದೆ. "ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ" ಎಂದು ಶರಣರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನ ನಿಲುವು ಕನ್ಯೆಯ ಸ್ನೇಹ ದಂತಿದ್ದಿತ್ತು" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ "ಸತಿಯೆಂದರೆ ಮುನಿವರು ನಮ್ಮ ಶರಣರು" ಎಂದು ಪ್ರಭುವಿನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸಿದ ಈ ಮಾತು ಶರಣರ ಧೋರಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ. "ನಿನ್ನ ಪತಿಯ ಕುರುಹು ಹೇಳಿದರೆ ಬಂದು ಕುಳ್ಳಿರು, ಇಲ್ಲದಿರೆ ತೊಲಗು" ಎಂಬಂತಹ ಮುಂದಿನ ಮಾತು ಕೂಡಾ ವಿರೋಧಾಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

"ಕಾಯ ಸತಿಯೆಂದು ಹೇಸಿ ಕಳೆದೆ
ವಾಯದ ಮನ ಮಾಯೆಯೆಂದು ಹೇಸಿ ಬಿಟ್ಟೆ
ವಾಯದ ಸತಿ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವೆಮಗೇಕೆ?

ಭಾಗಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವ ಬಸವಣ್ಣ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಸಾಲು' ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಬಸವಣ್ಣ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಮುಂತಾದವರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ, ಅಂತಹ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವು ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು, ಪ್ರಭುದೇವರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೇ ಪ್ರಭುದೇವರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವರ ಅವತಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವರಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದೇಶ್ವರ ಪರಂಪರೆಗಳು, ದೇವರಗುಡ್ಡರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತ ವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಈ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ನೆಲೆ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಹಾಗೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತೌಲನಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವ, ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಜತೆಗೆ, ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ ನಾಥನ ಬಸವಪುರಾಣ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನ ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರ ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಅಮಲ ಬಸವಚಾರಿತ್ರ್ಯದಂತಹ ಶಿಷ್ಟಕೃತಿಗಳ ಜತೆಗೆ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಯಂತಹ ಜನಪದ ಕೃತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದರೆ, ಅನೇಕ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೊರಬರುತ್ತವೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಶಿಷ್ಟಕೃತಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದರೆ, ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿವೆ. ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪವಾಡಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಪರಂಪರೆ ಮಠವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಕಲ್ಯಾಣ ಶರಣರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಜನದಮುದಾಯದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ದಿವೆ. ಮಾದೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲು, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಒಕ್ಕಲು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಂಸಾಳೆ ಕಲಾವಿದರಾದ ಮಾದೇಶ್ವರ ಗುಡ್ಡರು, ತಂಬೂರಿ ಕಲಾವಿದರಾದ ನೀಲಗಾರರು ಇಂದು ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಶರಣರ ಭಕ್ತಿಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರೆ, ಮಠ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಜಗದ್ಗುರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಇಂದು ಶರಣರ

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಮರೆತರೂ, ಓದುಗರು ಈ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಮರೆಯಲಾರರು. "ಆಚಾರ ಅನುಸರಣೆಯಾದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಅಹುದೆಂದು ಎಲ್ಲರ ಕೂಡುವಾಗ ಗೆಲ್ಲಸೋಲದ ಕಾಳಗವೆ?" ಎಂದು ಕೇಳುವ ಅಕ್ಕಮ್ಮ. "ಅರೆಯ ಮೇಲೆ ಮಳೆ ಹೋಯಿದಂತೆ, ಅರಿವುಳ್ಳವರಲ್ಲಿ ಅಗಮ್ಯವುಂಟೆ" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, "ತೊಬರದ ಕೊಳ್ಳಿಯಂತೆ ಉರಿವಾತ ಭಕ್ತನೆ? ಹುಸಿದು ತಂದು ಮಾಡುವಾತ ಭಕ್ತನೆ?" ಎಂದು ಆರ್ಭಟಿಸುವ ಕಾಳವ್ವೆ, "ಆಸೆಯೆಂಬುದು ಅರಸಿಂಗಲ್ಲದೆ, ಶಿವಭಕ್ತರಿಗುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ?" ಎನ್ನುವ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, "ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ತಲೆಯುಂಟೆ? ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುಂಟೆ?ಗಳದಲ್ಲಿ ವಿಷವುಂಟೆ? ದೇವರೆಂಬರಿಗೆಂಟೊ ಡಲುಂಟೆ?" ಎಂದು ದೇವರನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸತ್ಯಕ್ಕನಂತಹ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅನುಭಾವ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ನಿಷ್ಠೆ, ನೇರನುಡಿ, ನಿಷ್ಠುರತೆಯಂತಹ ಗುಣಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದರಿಂದ, ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೮. ಸಮಾರೋಪ

ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚಾಮರಸ ಕೂಡಾ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದನೆಂಬ ವಿಷಯ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹದಿನೈದು ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ, ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಯಂತಹ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ, ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸ ಆಶಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದರೆ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕೃತಿಗಳು ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣದಾನ ಪವಾಡ, ಹರಳಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಂತಹ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಹರಳಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜನಪದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಕೆಳಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದ ನೀಲಗಾರರ ಗುಡ್ಡರ ದಲಿತರ ಮಹಾನಾಯಕರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ದಲಿತ ಬದುಕು ಅನಾವರಣಗೊಂಡರೆ, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಂತಹ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ವೈಭವೀಕರಣವಿದೆ. ಇದೇ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪದನೆಗಳು ಖೊಟ್ಟಿ ವಚನಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಯ ಮೂಲಕ ಮತ್ತಷ್ಟು ವೈಭವೀಕರಣ ಗೊಳಿಸಿವೆ. ಹನ್ನೆರಡೇ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣಶರಣರ ಪ್ರಭಾವ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಏಕಮುಖಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕಥಾಭಾಗಗಳು ಸಿಗುತ್ತವಾದರೂ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ಈ ಕಥಾ

ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಶರಣರು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಶರಣರು ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂಕಲನದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಇವುಗಳ ರಚನೆಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಿಗೆ ಇದು ಮುಖ್ಯ ಸವಾಲಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂದಿನ ಸಮಕಾಲಿನ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೆದುರಿಸಲು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಂತಹ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳು, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಗಳಂತಹ ಸಂಕಲನಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡವು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗಿಂತ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತಮಠಗಳು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಠಗಳು ಮುಂದೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ, ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ ಮಂಡಳಿಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. ಇಂದು ಗುರು ವಿರಕ್ತರ ನಡುವೆ ಎಂತಹದೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿರಬಹುದು, ಇವರು ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತರದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ಇವರನ್ನು ಶರಣರ ವಾರಸುದಾರರೆಂದೇ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತೇ ಹೊರತು, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲ. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ನೀತಿಬೋಧನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಶರಣರ ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳು ತಲುಪದೇ ಹೋಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರ ಒಂದು ಮುಖಮಾತ್ರ ಪರಿಚಯವಾಗಿದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಹೆಸರೇ ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಬಹಳ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಹದವನ್ನು ತಿಳಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ರಚಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ರಚಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳನ್ನು ಶರಣರ ವಚನಾಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಯೂ ಬಿಟ್ಟರು. ಅದ್ಭುತವಾದ ನಾಟಕೀಯ ಗುಣವನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶರಣರನ್ನು ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ ತಾವೇ ಸೂತ್ರಧಾರರಾದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು

ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣರ ವಿಚಾರಗಳು ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರ ಮೂಲಕ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡರೆ, ಮಠವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿವೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಲ್ಲವು? ಎಂಬಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ, ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾದ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆಯಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನೇ ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಗಳು ಇಂದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ? ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಶರಣರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆ, ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯಂತಹ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ದೂರ ಸರಿಸಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಗೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಶರಣರ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತೆಂದರೆ, ಸ್ವತಃ ಬಿಜ್ಜಳನೇ ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಗಾದ. ಬಿಜ್ಜಳ ಅರಸನಾದ ಮೇಲೆ ರಾಜ್ಯದ ಆರ್ಥಿಕಸ್ಥಿತಿ ಸರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳೇ ಇವೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ಮೇಲೆ, ವಚನ ಚಳವಳಿ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ನಂತರ ಬಿಜ್ಜಳನ ಬೊಕ್ಕಸ ತುಂಬುತ್ತಾ ಸಾಗಿತು. ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಕಾಯಕಗಳಾದವು. ಸಹಭೋಜನ ಸಹಪಂಕ್ತಿಗಳು ದಾಸೋಹಗಳಾದವು. ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಶರಣನಾಗಿ ಬೆಳೆದ. ಆಗ ಹಣ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಆಸ್ತಿ ಮಾಡುವಿಕೆ, ಕೂಡಿಡುವ ಸ್ವಾರ್ಥ ಕಾಣದಾದವು. ಆಸ್ತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡದೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ದುಡಿದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತದೆ.

ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಇದೇ ನಡೆಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ಮುಂದಿನ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಪವಾಡಗಳನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. "ತಾಮ್ರಪತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ಓದಲು ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ಅದನ್ನು ಓದಿ ಹೇಳಿ, ಸಿಂಹಾಸನದ ಕೆಳಗೆ ಇದ್ದ ನಿಧಿಯನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ" ಎಂಬಂತಹ ಈ ಪವಾಡವನ್ನು ಇಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಪವಾಡ ಮಾಡಿ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ. ಆಸ್ತಿಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ, ದಾಸೋಹದ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿಸಿದ. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಹಸ್ರಾರು ಶರಣರು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ದುಡಿದ ಹಣ, ರಾಜ್ಯದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಿಜ್ಜಳ, ಬಸವಣ್ಣನ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಶರಣರು ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿಪಂಥಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವೊಂದೇ ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೇ ಅವರು ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೇ ಅವರು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದರು. ಚಳವಳಿಯೇ ಅವರ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮವೇ ಚಳವಳಿಯಾಗಿತ್ತು.

ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಈ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರುದ್ದೇಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಶೂನ್ಯ

೪. ಡಾ. ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್: ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪುಟ ೫೧–೫೬.
೫. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧, ಪುಟ ೬೦೭, ೧೯೮೮.
೬. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಮಾರ್ಗಸಂಪುಟ–೧, ಪುಟ ೬೦೮, ೧೯೮೮
೭. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ (ಸಂ.), ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ವ. ೬೨೫, ಕ.ಸಂ. ಇಲಾಖೆ
೮. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರು ಮಠ (ಸಂ.), ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪುಟ ೩೧೨, ವ. ೩೪, ೧೯೫೮.
೯. ಡಾ. ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ (ಸಂ.), ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ಪುಟ ಥಥ್ಯು, ಕ.ಸಂ. ಇಲಾಖೆ, ೧೯೯೩.
೧೦. ಡಾ. ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ (ಸಂ), ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ : ಪುಟ ಥಥ್ಯು ೧೯೯೩
೧೧. ಡಾ. ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಶಿರೂರ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ವಿಶ್ವಪ್ರಭೆ ಸಂಪುಟ ೩, ಪುಟ ೪೩೨, ಮೂರು ಸಾವಿರ ಮಠ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೧೯೯೧
೧೨. ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ.), ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪುಟ ೯೬, ೧೯೮೪.
೧೩. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ (ಸಂ.), ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ಕ.ಸಂ. ಇಲಾಖೆ, ಪುಟ ೧೦೬, ವ. ೪೪೪, ೧೯೯೩.
೧೪. ಪ್ರೊ. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ (ಸಂ.), ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪುಟ ೨೯೧, ವ. ೫೫ ೧೯೫೮.
೧೫. ಪ್ರೊ. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ (ಸಂ.), ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ, ಪುಟ ೧೦, ವ. ೨೯, ೧೯೫೮.
೧೬. ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಗುಮ್ಮಾಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪುಟ ೯೭, ೧೯೭೨
೧೭. ಪ್ರೊ. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ (ಸಂ.), ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪುಟ ೪೨, ವ. ೭, ೧೯೫೮.
೧೮. ಪ್ರೊ. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ (ಸಂ.), ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪುಟ ೧೬೧, ವ. ೭, ೧೯೫೮.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಕಲನಕಾರರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಅವರು ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ಕವಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರು.

"ಈ ಹೀಗೆಂದು ಪ್ರಭುದೇವರು ತಮ್ಮ ನಿಜಪದದ ನಿಲುವ ನಿರೂಪಿಸಲು"
"ಇಂತು ನೊಸಲ ಕಣ್ಣಿನ ಕಿಚ್ಚಿಂಗೆ ಬೆಸವನಿತ್ತ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ"
"ಅಂಗಾಲೊಳಗೆ ಮೂಡಿದ ಕಂಗಳ ತೇಜವ ನೋಡಿ"
"ತನು ಮನ ಧನಂಗಳ ನಿಮಗರ್ಪಿಸಿ ಶುದ್ಧನಾಗಿಪ್ಪೆನೆಂದು"
"ಅಂಗಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಶರಣರು ಒಪ್ಪರು"

ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಗದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಪ್ರತಿಭಾವಂತರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ವೀರಶೈವ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ತಿರುಳನ್ನೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಶರಣರು "ಶೂನ್ಯಲಿಂಗ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವ ಪರಿಪೂರ್ಣಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವರು ಬಯಲು, ನಿರ್ಬಯಲು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಯಲು ತತ್ವದ ಗಳಿಕೆಯನ್ನೇ 'ಸಂಪಾದನೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನಲ್ಲ, ಆತನೇ ಶೂನ್ಯತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಭುವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸ್ವ. ಪ್ರಭುವಿನ ಮೂಲಕ ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ. ಬೌದ್ಧರ ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕೂ, ಶರಣರ ಶೂನ್ಯತತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. "ನಿರ್ವಾಣವು" ಬೌದ್ಧರ ಆಸೆ ದ್ವೇಷಗಳು ನಿರಸನಗೊಂಡನಂತರ ಉಳಿಯುವ ಅಭಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಾದರೆ, "ಬಯಲು" ಅವೆಲ್ಲಾ ನಿರಶನಗೊಂಡನಂತರ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿ. ಇಂತಹ ಶರಣರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪೂಜ್ಯಭಾವದಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಡಾ. ಆರ್.ಡಿ. ರಾನಡೆಯಂಥವರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂವಾದ ಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿದ ಪ್ಲೇಟೋನ "ಸಂಭಾಷಣೆ"ಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಕುಂಬಳಕಾಯಿಯೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ, ಕುಡುಗೋಲೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಹೇಗೆ ಹೆಚ್ಚಬೇಕು? ಏನನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕು? ಹೇಗೆ ತಿನ್ನಬೇಕು? ನಿರ್ಧಾರ ನಮಗೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲವೆ?

❑

---

೧. ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧, ಪುಟ ೩೬೬, ೧೯೮೮.

೨. ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪುಟ ೨, ೧೯೮೪.

೩. ಡಾ. ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಶಿರೂರ : ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಲೇಖನ, ವಿಶ್ವಪ್ರಭೆ ಸಂಪುಟ–೩, ಪುಟ ೪೩೬, ಮೂರು ಸಾವಿರ ಮಠ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೧೯೯೧.

ಭಾಗ – ೩

೧೪. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು : ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಡಾ. ಎ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ

೧

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕರ್ತೃತ್ವ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲುಂಟಾದ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕನುಸಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ಗೊಂದಲದ ವಾತಾವರಣವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕೃತಿಯೊಳಗಣ 'ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ನಾಮ ನಿರ್ದೇಶನದಿಂದಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕರ್ತೃ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯಲಾಗಿತ್ತು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ರೂಪುಗೊಳಿಸಿದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನವರು ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿ, ತರುವಾಯ 'ಕೈಯಾಡಿಸಿದವರೇ' ಖ್ಯಾತನಾಮರಾದದ್ದು ಇದೀಗ ಇತಿಹಾಸವಾಗುಳಿದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು... 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟುದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಇಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಶಂಸೆ ಪಡೆದವನೆಂದರೆ ಮಹಾದೇವನಂತಹವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ'.... ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಹಿಂದಣ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು 'ಕುರುಹು' ಮತ್ತು 'ಅರಿವು' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಮತಧರ್ಮ, ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾನಪದ, ನಾಟಕ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರಂತರಯಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತುಗಳಾಗಿದ್ದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿವೆ. ಕುರುಹುಗಳೆಲ್ಲ 'ಸಾಧನ'ವಾದರೆ ಅರಿವು 'ಸಾಧ್ಯ'ವೆಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇಂಥ ಸಾಧನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗದೆ ನಿತ್ಯನೂತನವಾದ ಅರಿವನ್ನು 'ಸಾಧ್ಯ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ! ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ೧. ಕುರುಹಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮತ್ತು ೨. ಅರಿವಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಕರುಹಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸೀಮಾಬದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಇವು ಸೀಮೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ; ಅರಿವಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸೀಮಾತೀತವಾದ್ದರಿಂದ ನಿಸ್ಸೀಮೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಗಳು ನವೀನ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಮೀರಿ ಹೊರಬೀಳುತ್ತಿದ್ದು, ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಬಳ್ಳಿ ಗುರುಡರು ಕೂಡಿ ಹಳ್ಳವನು ಬಿದ್ದಂತೆ' ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿನ ಚಾಂಚಲ್ಯಮಾನ ನವಯುಗದ ಪ್ರತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾ... 'ಒಬ್ಬನ ಕೈವಿಡಿದು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತುಕೊಟ್ಟು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಸನ್ನೆಯ ಮಾಡಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಸಂಗವ ಮಾಡುವ'... ಎಂಬ ವಚನದೊಂದಿಗೆ ಮೇಳೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ 'ವಸ್ತು'ವನ್ನು ಗತಿಶೀಲವಾಗಿ ಮನಗಾಣುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾವಳಿಯೊಂದು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳಿಗೆ ಟೀಕುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ವೀರಶೈವೀಕರಣದ ಕರಡಗೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರೊ. ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ' ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹೊಸ ತಿರುವು ನೀಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕಲ್ಲಪ್ಪ' ಎಂಬ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅವನು ಭವಬಂಧನಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಿ 'ಕಾಲಾಕಾಂತ'ನಾಗಿ ಬದಲಾಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ–ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ 'ಯುದ್ಧಶಿಕ್ಷಣ'ದ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾ ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ಅಜ್ಞಾತ ಶರಣ ದಸರಯ್ಯನ ನಿದರ್ಶನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ದಸರಯ್ಯನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಸ್ಯ–ಪ್ರಾಣಿ–ಮನುಷ್ಯ ಪರಿಸರಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ! ಹೂಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತರೆ ಗಿಡಗಳ ಕೊರಳನ್ನೊ ಮುಡಿಯನ್ನೊ ಹರಿದಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ದಸರಯ್ಯನು ಕೆಳಗೆ ಉದುರಿಬಿದ್ದ ಹೂಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ದು ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಮಾನದ ಧರ್ಮದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ'ಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನರಿತು... ಪ್ರಭುದೇವರ ಸ್ಥಲ–ವಿಜ್ಞಾನಿ ಸ್ಥಲ–ಮನುಷ್ಯಸ್ಥಲಗಳೆಂಬ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಯಾವ ಗುರಿಯತ್ತ ಸಾಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ರಭಸಮತಿ'ಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಹೊಡೆದುರುಳಿರುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ'ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರು ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾದ 'ಬಹುತ್ವ'ಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದಾರೆ: 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿದ್ದ ಶರಣರು ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ' (ಪು. ೭೧೧)

ಆದರೆ, ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರ 'ಪರಾಮರ್ಶೆ'ಯ ದೋಷವೆಂದರೆ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕರ್ತೃತ್ವ ನಿರ್ಣಯದ ಗೊಂದಲ.... 'ಮೂಲ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಮೆರೆದಾಟ'ವೆಂಬಂತೆ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಹೆಸರೇ 'ಪರಾಮರ್ಶೆ'ಯುದ್ದಕ್ಕೂ ರಾರಾಜಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ:

೧. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಅಥವಾ ರಚಿಸಿದ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲ; ಅಂಥಿಂಥವರಲ್ಲ. ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಅವರು. ಬಿದ್ದರೆ ಬೀಳಬೇಕು ದೊಡ್ಡವರ ಬೆನ್ನು ಎಂಬ ಲೋಕೋಕ್ತಿಗೊತ್ತಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಅದರಂತೆ ನಡೆದರೆ ನಡೆಯಬೇಕು ಬಲ್ಲ ಮಹಾತ್ಮರ ಬೆಂಬಳಿವಿ ಡಿದು' –ಪು. ೧೨೦

೨. ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಾದ ಸಿದ್ಧವೀರದೇವರೇ ಗತಿ. ಪ್ರಭುದೇವರನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಕಂಡವರಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಈ ದೇವರು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ, ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ನಾಲ್ಕು: ೧. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ(೧೯೬೨), ೨. ಶೂನ್ಯ ತತ್ವವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ (೧೯೬೩), ೩. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ – ಪ್ರೊ. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ (೧೯೬೭), ೪. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 'ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಡಾ.ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (೧೯೬೯).

ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ–ಸಂಶೋಧನೆ ಚರಿತ್ರೆ–ಸಾಹಿತ್ಯ–ಜಾನಪದ ಮುಂತಾದ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಿ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು' – ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆ ಮಾಡಿದ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ವಾಗ್ವಾದ ಗಳಿಗೆ ಆಹ್ವಾನವಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀ., ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ., ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವ ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗೊಳಗಾಗದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ'ಯ ಆದರ್ಶ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಸನಿಬಿಡ ವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಥಮತಃ ಒಂದು ಮತೀಯ ಗ್ರಂಥ.... ಪೂಜ್ಯಗ್ರಂಥ–ಎಂಬ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಒಂದು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ' ವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀ. ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಾ ೧. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ೨. ಅಲ್ಲಮನ ಮಯಾಧೀನತೆ ೩. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳ ಹಿಂದೆ ವೀರಶೈವೀಕರಣದ ಮನೋಧರ್ಮವಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ ಅದರ 'ಯಕ್ಷಗಾನೀಯ ಶೈಲಿ' ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೊಂದು ಮತೀಯಗ್ರಂಥ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಳಿಂದ ಕುಪಿತರಾದ ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯತತ್ವ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಮರುಮುದ್ರಣ (೧೯೭೩) ಮಾಡಿದಾಗ... 'ಮೊದಲ ಪುಸ್ತಕದ ಅವಹೇಳನಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆ ಕಟಕಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ... ಐತಿಹಾಸಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ'... ತಮ್ಮ ರಭಸಮತಿಗೆ ತಾವೇ ಸ್ವಯಂ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ'ಯ ಎಳೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸುವಿಚಾರ ದರ್ಶನವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಪ್ರೊ. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನವೀನ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ವಸ್ತುವನ್ನು ನವೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಈ ಗತಿಶೀಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಗಿ ವಚನಗಳಿಗೆ ಹೊದಿಸಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವೇಷವನ್ನು ಸರಿಸಿ ನೋಡಲು ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ: 'ವೇಗ ಪ್ರಖರತೆಯಿಂದ ಲೋಕವನ್ನೆಲ್ಲ ದಂಗುಬಡಿಸುತ್ತ ನಡೆದಿರುವ ಈ ಯಂತ್ರವಾಹಕ' ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು 'ರಕ್ಕಸಿ ಬಾಣತಿಯಾದರೆ ಮಕ್ಕಳಿಗಿನ್ನೆಂತೊ?' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢವಾಗಿ ಹುದುಗಿರುವ

ಶಿವಶರಣರ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಾವಿರ (ಚಿಲ್ಲರೆ) ವಚನಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿಗೆಯಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ನಡುನಡುವೆ ಗದ್ಯದ ವಜ್ರಗಾರೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳ ಶಿಖರವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು–ಒಂದು ವಿಶ್ವಧರ್ಮದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನ್ನು, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೆಂಬ ಹೆಸರಿಂದ–ಸಾರಸ್ವತ ಶಿಲ್ಪವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜಕಣಾಚಾರಿಯೆಂದರೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ. ಅವನ ಆ ಅಪೂರ್ವ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ – ಗುಮ್ಮಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ–ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರ ಎಂಬ ಓಜರು ತಿದ್ದಿತೀಡಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ವಿಂಗಡಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. *(ಸರಳ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪು. ೮)*

೨

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಆವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಊದಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಕೂಡ ಬೃಹತ್ತಾಗಿ ಊದಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ೧೯೭೯ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮೂರುಸಾವಿರ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ (=ನಾಲ್ಕು ಎಸಳಿನ ಏಳು ಗ್ರಂಥ ಸಂಪುಟಗಳು) ಪ್ರಕಟವಾದ ಶ್ರೀ ಜ.ಚ.ನಿ. ಅವರ 'ಸಂಪಾದನೆಯ ಸೊಂಪು' ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳ ಸುವಿಚಾರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿರುಚಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ:

೧. ....ಕರೆದು ತೋರಿರೆ!
೧೦೬೩, ಅಳಿಸಂಕುಳವೆ, ಮಾಮರವೆ, ಬೆಳದಿಂಗಳೆ, ಕೋಗಿಲೆಯ–
ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರನೂ ಒಂದ ಬೇಡುವೆನು;
ಎನ್ನೊಡೆಯ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರ
ಕಂಡರೆ ಕರೆದು ತೋರಿರೆ!.... ೮೦

ಅಕ್ಕ ಎಚ್ಚತ್ತು ಒಡ ಬೇಡಿಕೆಯ ಬಿಟ್ಟು, ಆತ್ಮಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಹೃದಯ ಹಸಿವನ್ನು ತಾಳದಂತಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ಹಸುವಿನ ಆಹಾರ ಆ ಚನ್ನಮಲ್ಲ, ತನ್ನ ಹೃದಯ ಹಂಬಲ ಆತನಿಂದ ತೀರುತ್ತದೆ. ಆತನಿಲ್ಲದೆ ಅರೆಚರಣವೂ ಇರಲಾರದ ವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆತನಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೂ ಆತನ ಸುಳಿವು ತೋರದಂತಾಗಿದೆ; ತಾಳದಂತಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ತಾಳದೆ ತವಕದ ಮಸೆದಾಟ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಆತನೊಡನೆ ಮೇಳೈಸುವ ಮನದಾಸೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿ ಬುಗ್ಗೆಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿ ಕೇಳಹಚ್ಚಿದೆ. ಬಂಡುಣಿಗಳು ಬಂಡುಣಿಸಿಗಾಗಿ ಹೂವಿಂದ ಹೂವಿಗೆ ಹಾರಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಳಿ ಬಯಕೆಯುಳ್ಳವಾಗಿ ಅಳಿಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳ ನಾದ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹರಡಿದೆ. ಅವು ಕಂಡಿರಬಹುದು, ಅಂತೆಯೇ ಅವು ನನ್ನಂತ ಅತ್ತಿತ್ತ ಓಡಾಡುತ್ತಿವೆ. ಆತನನ್ನೆ ಕೂಗುತ್ತಿರಬೇಕು; ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬಗೆದು ಅವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ; ನೀವು ಕಂಡಿದ್ದರೆ ಕರೆದು ತೋರಿರೆ ಎಂದು ಕನಿಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವು ಬರೀ ಜೇಂಕರಿಸಿದವಲ್ಲದೆ ಓಂಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿನಂತೆ ದನಿಗೈದವಲ್ಲದೆ ತನಗಾಗಿ ತನ್ನ ತವಕವನ್ನು ತೀರಿಸುವ ತನಿನುಡಿಯನ್ನು ಮಾರ್ದನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆ ತುಂಬಿಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಆಸೆ ತುಂಬಿ ಬರಲಿಲ್ಲ.

ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದೇವರನ್ನು ಕಂಡವರು, ಕಾಣುವವರು ದೇವರೇ. ಬನ್ನಿ ಸಿದ್ಧವೀರದೇವರ ಕೈ ಹಿಡಿದು ನಡೆಯೋಣ–ಪು. ೨೪೦

೩. ಸಿದ್ಧವೀರ ದೇವರೇ ನಮಗೆ ಶರಣು. ಈ ದೇವರ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಭುದೇವರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತೋಣವೇ? ಪು. ೩೦೦

೪. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಕರೆದತ್ತ ನಾವು ನಡೆಯಬೇಕಲ್ಲವೆ? – ಪು. ೪೪೯

೫. ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಸೂಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ನಿಮಗೆ ಮಾನ್ಯ ಎಂದು ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ, ಕಾಣಬೇಕಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಒಯ್ದತ್ತ ನಾವು ಸಾಗಲೇಬೇಕು. ವೀರಣ್ಣನ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆ ನಡೆಯೋಣವೇ?–ಪು. ೪೭೫

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ವೀರಶೈವೀಕರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೊನೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆಧರಿಸಿದ್ದರೂ ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರ ಚಿಂತನದೀಪ್ತಿ–ವಿಶ್ವಮಾನವ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವುದೊಂದು ಸಾಧನೆಯೇ ಸರಿ! 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾನವಲೋಕದ ತತ್ವಚಿಂತನ' ಮಾಡಿದ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಪಂಪ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನಿತ್ತು ಗೌರವಿಸಿದೆ.

ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ'ಯ ರಭಸಮತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿರುವುದು ಹೀಗೆ: 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಬಹುಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿರುವ ಕೃತಿ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಿರುವ ವಿವೇಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಅತ್ಯುಕ್ತಿಗಳೇ ತುಂಬಿವೆ. ಅದೊಂದು ಅದ್ಭುತ ಕೃತಿಯೆಂಬಂತೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಅದೊಂದು ವಿಸ್ಮಯ ಕಾರಕ ಕೃತಿ ಎಂದೇನೂ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯೂ ವಿದ್ವಾಂಸನೂ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ' (ಪು. ೧೭೮). ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಾರ್ಗ, ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮಾರ್ಗ ಹಾಗೂ ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರ ಕರ್ತೃತ್ವ ನಿರ್ಣಯದ ಗೊಂದಲ ಗಳೆಂಬ ಅರಾಜಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 'ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪೀಠಿಕೆ ಸಹಿತ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದರ ಔಚಿತ್ಯ ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಢಾಳಾಗಿದ್ದ ವೀರಶೈವೀಕರಣದ ಛಾಯೆಯು, ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲೂ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ವೀರಶೈವೀಕರಣದ ಹುಚ್ಚನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ, ಅದರ ಮಹತ್ವವೇನೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವು ದರೊಂದಿಗೆ, ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ 'ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಾಹಿ' ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದ 'ಮತೀಯ' ಕೊಂಬುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.' ಧರ್ಮದ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಗಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದಿಗೆ ಅವಜ್ಞಕಾರಿಯಾಗಿವೆ' ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪ್ರಥಮ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸರ್ವಾಂಗಸುಂದರ ವಾಸ್ತಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ:

ಪೀಠದಲ್ಲಿ, ವಂಚಕ ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಪರಮಾರ್ಥವಿಲ್ಲ.
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಕಲ್ಲುಕುಟಿಕನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆದುದಲ್ಲ. ಅದು ಚಿತ್ಕಳಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ.
ಅದರ ಘನತೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯಾಗದೆ ಜಂಗಮತ್ವವುಂಟಾಗದು.
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಹಂಗಿರದು; ಬೇಡುವ ಕಿರಿತನವಿರದು. ಬಸವಣ್ಣಾ,
ನಿನ್ನ ಈ ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರು ಬಯಕೆ ಬೇಡಿಕೆಯುಳ್ಳ
ವರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಸಹಜ ಜಂಗಮರಲ್ಲ; ನಿಜಜಂಗಮರಲ್ಲ; ಹಿರಿಯ
ಜಂಗಮರೂ ಅಲ್ಲ. ಬರೀ ಹೊರವೇಷದಿಂದ ಹಿರಿಯತನಬರದು.... ಪ್ರ. ೪೨೯

ಒಂದೊಂದೆ ಅಗುಳಿನಿಂದ ಅನ್ನ ಪರೀಕ್ಷೆ–ಎಂಬಂತೆ, ಶ್ರೀ ಜ.ಚ.ನಿ.ಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸ್ಥೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಇವೆರಡು ಸಣ್ಣ ನಿದರ್ಶನಗಳಷ್ಟೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಏಕೀಕೃತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ–ಸಂಶೋಧನೆ–ಚರಿತ್ರೆ–ಮತಧರ್ಮ–ಸಾಹಿತ್ಯ–ಜಾನಪದ ಮುಂತಾದ ಕುರುಹು ಗಳಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದಿದ್ದರೂ, ಅವು ವೀರಶೈವೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಕುರುಹಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ೫೮೬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆ ೭೮೬ಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಈ ಸಂಖ್ಯಾ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಪಂಚಾಚಾರ (೫), ಅಷ್ಟಾವರಣ (೮), ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ (೬)ಗಳಿಗೆ ವೀರಶೈವರು ನೀಡುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ '೫೮೬' ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. (೫೮೬ ಎಂಬ ಸಂಯೋಜನೆ ತೋಂಡಿ ಪರಂಪರೆಯ ಗುರು ಕಿ.ರಂ.ನಾ. ಅವರದು.) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಬಹುತೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ೫೮೬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಜೆರಾಕ್ಸ್ ಪ್ರತಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ವೀರಶೈವೀಕರಣ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ೧೯೮೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಜೋಳದರಾಶಿ ದೊಡ್ಡನಗೌಡರ 'ಬಯಲಗಳಿಕೆಯ ಬೆಳಗು' ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ:

ನಾಟಕೀಯ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು, ಜಾನಪದರಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ತರ–ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ವಾದಸರಣಿಗಳು, ಬಗೆ–ಬಗೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗಗಳು–ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಲಾವಿದ ಜೋಳದ ರಾಶಿಯವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವೀರಶೈವೀಕರಣದ ಛಾಯೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ಹಠ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. 'ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ವಚನಗಳಿಗೆ ಕಾಣಬಂದರ್ಥ (ಪು. ೧೮೦), ಈ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಕ್ಕೆ ಅರಿತವರ ಅರ್ಥ (ಪು. ೧೯೨), ಈ ಪದದರ್ಥ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಾಡುವುದು (ಪು. ೯೧೫)–ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಜೋಳದರಾಶಿ ದೊಡ್ಡನಗೌಡರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿರುವ ನಾಟಕೀಯ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಜೀವನಾನುಭವದ ಫಲಿತಗಳಾಗಿದ್ದು ತುಂಬಾ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಳದರಾಶಿಯವರು ನೀಡುವ ಮಾಹಿತಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ:

೧. 'ಎನ್ನ ಅಜಗಣ್ಣ ತಂದೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಸಿ ಮುಗುದನಾದನು' □ ಅಜಗಣ್ಣನ ಮಹಾಮೌನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಸಂಗವಿದು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮುಕ್ತಾಯಿಯ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಜೋಳದರಾಶಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದು: ಸರ್ಪವೊಂದು ಹೆಡೆಮಣಿಯನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಬೈಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ನೋಡುವ ಅಜಗಣ್ಣನು 'ಎಲಾ! ಆ ಹಾವು ಅಂಡಜ (ತತ್ತಿಯಲ್ಲಿ

ಅವು ಮಾಮರದತ್ತ ಹಾರಿದವು. ಮಾಮರದ ಹೂವಿಗೆರಗಿದವು. ಅದರಿಂದ ಮಾಮರದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿರಬೇಕೆಂದು ಬಗೆಯುವಳು. ಮಾಮಾರವನ್ನು ಕೇಳುವಳು, ಕಂಡರೆ ಕರೆದು ತೋರೆನ್ನುವಳು. ಅದು ತೋರಬಹುದೆಂದು ಮಾಮಸಕದಿಂದ ಮಾತಾಡಿಸುವಳು. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತಾಡಬಲ್ಲುದೆ? ಮರು ಮಾತಿಲ್ಲದೆ ನಿಂತುದನ್ನು ನೋಡಿ ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಿರಾಶೆಗೊಳ್ಳುವಳು. ನಿರುತ್ಸಾಹಿತ ಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ನಿರುಕಿಸುವಳು; ಬೆಳುದಿಂಗಳು ತನ್ನ ತಂಬೆಳಗಿನ ತುಂಬು ಗಣ್ಣನ್ನು ತೆರೆದು ತಿರೆಯನೆಲ್ಲ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಓ, ಇದು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಕಣ್ಣರಳಿಸಿ ನಿಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ತೋರಬಹುದೆಂದು ಬಗೆದು, ಓ ಬೆಳುದಿಂಗಳೆ ನೀನು ಕಂಡರೆ ಕರೆದು ತೋರು ಎಂದು ನೇಹವೆ ನುಡಿಯಾಗಿ ನುಡಿಯುವಳು. ಅದು ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಬಾಯ್ದೆರೆದು ನುಡಿಗೊಡಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಅವಳ ಆ ಹುರುಪು ತೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮಾವಿನ ಮರದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಕೋಗಿಲೆ ಕುಹೂ ಕುಹೂ ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಇಂಚರಗೇಳಿ ಇಮ್ಮಡಿ ಮುಮ್ಮಡಿಯಾದ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಓ ಕೋಗಿಲೆಯೇ, ನೀನು ನನ್ನ ಚನ್ನನನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರೆ ಕರೆದು ತೋರೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ಕಂಡಿದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಇವಳಿಗೆ ಕರೆದು ತೋರುವುದು? ಅದು ಬರೀ ವಸಂತಗಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ಆ ಮಹಾಂತ ಗಾನವನ್ನು ಮಾಡದಾಗುವುದು. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಮನದಾಸೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಗಿ ಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದುವರಿದು ಮತ್ತೆ ಕೇಳತೊಡಗಿದ್ದಾಳೆ....' *ಪು. ೧೨೩.*

೨. ..... **ಲಿಂಗದ ಘನವ ಬಲ್ಲವರಾರು?**
೧೨೪೮. ಮತ್ತಂ, ವಿಡಂಬನ:
ಜಂಗಮ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಜಂಗಮ ಬೇಡಿದಾಗಳೆ ಕಿರಿದಾಯಿತ್ತು.
ಲಿಂಗ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಕಲುಕುಟಿಕನ ಕೈಯಲ್ಲಿ
ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಿರಿದಾಯಿತ್ತು.
ಭಕ್ತ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ತನುಮನಧನ ವಂಚಕನಾಗಿ ಕಿರಿದಾದ
ಇಂತೀ ತ್ರಿವಿಧದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವಿಲ್ಲ, ಪರಮಾರ್ಥವಿಲ್ಲ.
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ಘನವ ಬಲ್ಲವರಾರು ಹೇಳೈ
ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣಾ?..... ೬೧

ಏನು ಬಸವಣ್ಣಾ, ಜಂಗಮ ಜಂಗಮ ಎಂದು ಹಲುಬುವೆ! ಬೇಡುವವರು ಕಾಡುವವರು ಜಂಗಮರೆ? ಬೇಡುವ ಜಂಗಮ ಕಿರಿಯನಲ್ಲದೆ ಹಿರಿಯನಲ್ಲ, ಅಭಿವಂದ್ಯನಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಕಲ್ಲುಕುಟಿಕನ ಕೈಯಲ್ಲಾದ ಶಿಲಾಮಯ ಪೀಠಿಕೆ ಲಿಂಗವಲ್ಲ. ಲಿಂಗದ ಘನತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಗುರುದೇವನ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪಡೆಯ ಬೇಕು. ಗುರು ಕರುಣಿಸುವ ಚಿತ್ಕಳಾನ್ವಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವೆಂಬ ಘನತೆ ಬರುತ್ತದೆ; ಪೂಜ್ಯತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ಕಳೆಯಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದ ಅಂಗವಿದ್ದಂತೆ. ಅಂತೆಯೆ ತನು ಮನ ಧನ ವಂಚಕರೆಲ್ಲ ಭಕ್ತರಲ್ಲ. ಭಕ್ತತ್ವದ ಘನತೆ ಇವರಿಗೆ ಬಾರದು. ವಂಚಕರು ನಾಮ ಮಾತ್ರ ಭಕ್ತರು. ಬೇಡುವ ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ, ಶಿಲೆಯ

ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ, ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಶಿವಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಆಚರಣೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಭಕ್ತ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಶರಣ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯ ಎಂಬ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು; ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಪ್ರಸಾದ, ಪಾದೋದಕ, ವಿಭೂತಿ, ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಎಂಬ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು; ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸಮಯಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ, ಗಣಾಚಾರ ಮತ್ತು ಭೃತ್ಯಾಚಾರ ಎಂಬ ಪಂಚ ಆಚಾರಗಳು. ಜೀವ ದೇವನಾಗುವ, ನರ ಹರನಾಗುವ, ಮಾನವ ಮಹಾದೇವನಾಗುವ ಆತ್ಮವಿಕಾಸದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ. ಆತ್ಮವು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ, ಮೆಟ್ಟಿಲು ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿ, ಮಜಲು ಮಜಲಾಗಿ ವಿಕಾಸ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಶಿವತ್ವದ ಮಹಾವಲಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಚೆಂದಾಗಿ ಬೆರೆಯುವುದನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನ'... ಸಾ.ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯನವರ ಮಾತುಗಳು 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ವೀರಶೈವೀಕರಣ'ಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಅವರು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳಿಂದಲೇ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ನಿಗಮನತರ್ಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ವಚನಗಳಿಗೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಕಳ್ಳಬಳ್ಳಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ವಿಶ್ವಮಾನವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಶರಣಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ವೀರಶೈವೀಕರಣವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಪು. ೧೬). ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ವೀರಶೈವನಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ವೀರಶೈವೋತ್ತಮರ ಸಾಲಿಗೆ ಬಸವ–ಚನ್ನಬಸವ–ಪ್ರಭು ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಪು. ೧೭). ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಯಾವೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸೇರಿದವನಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದಿನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ತೋಂಡಿ ಪರಂಪರೆಯ ಶಿಖರ ರೂಪವೊಂದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಾಗಿ 'ಪ್ರಸಂಗಕಾರ' ನಾಗಿದ್ದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಿಂದ ಮೂಡಿಬಂತೆಂದು, ನಂತರದ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಮೂವರೂ ಮತಾಚಾರ್ಯರಾಗಿರುವುದೆಂದು ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವೀಕರಣದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಚಾರ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಸವ ಪಾತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿ, 'ಬಸವಣ್ಣನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾವಶಬಲತೆ' (ಪು. ೧೨೬)ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ 'ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸೋತಿವೆ' (ಪು. ೨೧೯) – ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣವಿದು: 'ಬಸವಣ್ಣನು ಎನಗಿಂತ ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಜೀವಶ್ರುತಿಯವನು' (ಪು. ೩೪)– ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ (ಪು. ೮೩, ೨೧೪, ೨೧೫) ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಬಸವಣ್ಣನೆಂದರೆ ವಿನಯದ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಯೆಂಬ ಪೂರ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಬಸವ ಕೇಂದ್ರಿತ ವೀರಶೈವೀಕರಣದ ಚೌಕಟ್ಟು! ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಇಂಥ ಸಿದ್ಧ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವು ದರಿಂದಲೇ ಬಸವನ ಅಹಂಕಾರ ಕ್ಷಾಳನ ಮತ್ತು ಗರ್ವಭಂಗದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಅನೌಚಿತ್ಯಗಳಂತೆ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ಹುಟ್ಟುವ ಜಾತಿ) ಬೆಳಕನ್ನು ಒಳಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಬೇಕಾದಾಗ ಹೊರಗಿಡುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾದ ಪಿಂಡಜ. ಇಂತವನು ಶಬ್ದವನ್ನು ಒಳಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ನಾನು ಮಂತ್ರವನ್ನು ಯಾಕೆ ಭಜನೆಯಂತೆ ಹೊರಗೆ ನುಡಿಯಬೇಕು?' ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ಆ ಹೊತ್ತಿನಿಂದ ಮೌನಿಯಾದನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. *(ಪು. ೨೯)*

ಮೇಲಿನ ಐತಿಹ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ 'ಆವೃತ್ತಿ'ಗಳದ್ದು, ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. *(ಪು. ೧೯೭–೧೯೯).*

೨. ಅಂಗೈಯೊಳಗೊಂದು ಅರಳ್ದ ತಲೆಯ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕಂಗಳ ಮುತ್ತ ಪವಣಿಸುವಾಕೆ ನೀನಾರು ಹೇಳಾ?... ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಟೀಕುಗಳು ಕೊಡುವ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಅರ್ಥಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಜೋಳದ ರಾಶಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: ಮುಕ್ತಾಯಿ ಕೂತು ಕಣ್ಣೀರಿಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಪ್ರಭುವು ಮರುಕಗೊಂಡು 'ಅಮ್ಮಯಾ! ಕಣ್ಣಿನ ಕಣಗಳೇ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರವಾಗುವಂತೆ ಅಳುತ್ತಿರುವ ನೀನಾರು ತಂಗೀ! ಅರುವಿನ ಪರಿಮಳ ಸೂಸುವ ಅರಳಿದ ತಲೆಯ ಕುಸುಮವನ್ನು ಅಂಗಯ್ಯ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮುಡಿಸಿರುವೆ, (ಆಕೆ ಎಡಗೈ ತಲೆಗಿಕ್ಕಿ ಎಡ ಮೊಣಕಾಲ ಮೇಲೊರಗಿ ಕೂತಿರುವ ಭಂಗಿ) ದುಃಖವೆಲ್ಲಿಯದಮ್ಮಾ?'.... *(ಪು. ೩೨)*

೩. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನಕ್ಕೆ ಜೋಳದರಾಶಿಯವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಣೆಯಿದು: 'ನನ್ನ ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮೀ! ಇಂದು ನನಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ಎಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೆ? ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಕೂಡ ನೀನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ನನ್ನ ಕಾಯಕದ ಹೆಚ್ಚಳಿಕೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಕೇಳಿದ ಅವರು, ಅದೆಲ್ಲಾ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಿನಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದಿಗೆ ಎಂದು ಮುಕ್ತನಾಗುವ ಉಪಾಯ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕೂತೆ. ನೀನು ಬಂದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಹೀಗಾಯ್ತು. ಎಷ್ಟು ದಿನ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಿದರೂ ಹೆಂಡತಿಯ ಗುಣ ತಿಳಿಯೋಕೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲಾಂಬೋ ಹಿರಿಯರ ಮಾತು ನಿಜ. ನನ್ನ ತಪ್ಪು ನಿನ್ನ ಕೆಣಕಿತು. ಒಳಗಿದ್ದುದೆಲ್ಲ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿತು. ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಆಯಿತು'.... *(ಪ್ರ. ೫೪೨)*

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು (=ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಮಹದೇವಿಯಮ್ಮ) 'ಅಭಿನವ ಅಲ್ಲಮ'ರಂತೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಜೋಳದ ರಾಶಿಯವರ ವಿವರಣೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವೀಕರಣದ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಿಂಚುವ ಇಂಥ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಲಾವಿದ ಜೋಳದರಾಶಿ ಯವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಒಮ್ಮೆ ಓದಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಂತರ, ೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಾ.ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯ ಅವರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಮತ್ತು ೧೯೯೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು – ಒಂದು ಅವಲೋಕನ'ವೆಂಬ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯ ಬಹುದು. ವಿಚಾರಪೂರ್ಣ ಚರ್ಚೆಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ಇಲ್ಲಿನ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯ ವಿರೋಧ, ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ವೀರಶೈವೀಕರಣದ ಛಾಯೆಗಳು ದೋಷಗಳಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತವೆ:

'ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶೂನ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ, ವೀರಶೈವದರ್ಶನ ಶೂನ್ಯದರ್ಶನ. ಶೂನ್ಯದ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಅದು ಸಕಲವನ್ನೂ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಲ ಅಥವಾ ಶಿವ.... ದೇವ–ಜೀವರ ಐಕ್ಯಾನುಸಂಧಾನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ಶಿವಾದ್ವೈತ' ಎಂದು

ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಭರತೇಶವೈಭವ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ–ಗದುಗಿನ ಭಾರತ–ಪಂಪಾರಾಮಾಯಣಗಳನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಬೇಂದ್ರೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಿವು.

> 'ಒಂದೇ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಹಾದಿಗಳಿರುವಂತೆ ಭರತ ಅಲ್ಲಮ–ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ರಾವಣ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಚರಿತ್ರಗಳು. ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಚರಿತ್ರಗಳು ಅಹಂಕಾರ ವೆಂದರೇನು? ಅದರ ವಿಮೋಚನೆ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ 'ವಿಚಾರ'ವನ್ನೇ ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ (ಸಾಹಿತ್ಯ ಯೋಗ, ಪು. ೧೨)

'ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ' ಸ್ಥಾವರಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಕುರುಹಿನ ಮೂಲಕ ಅರಿವನ್ನು 'ಸಾಧ್ಯ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗೆ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಸಾಲಿನ 'ಮಿಂಚು' ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ; ಉಳಿದದ್ದು ಬರಿಯ ವಚೋವಿಲಾಸ! (=ಶ್ರಿ ಜ.ಚ.ನಿ. ಅವರು ಮೂರು ಸಾವಿರ ಪುಟಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ) ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ 'ನಿರಹಂಕಾರ' ಮತ್ತು 'ಸುಜ್ಞಾನ'ವೇ ತಂದೆ–ತಾಯಿ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ'ಯನ್ನು ಮೀರಿದಾಗಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿಯೆ–ಕಾಲ–ದೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ 'ಗತಿಶೀಲ' ಸಂವಾದವೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ! ಪಾತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ 'ತಾತ್ವಿಕತೆ'ಯನ್ನು, ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ವೈಚಾರಿಕತೆ'ಯನ್ನು 'ಸಾಧ್ಯ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ 'ಸ್ವಂತ'ವೆನ್ನಬಹುದಾದ ತೆವಲುಗಳಿರಬಾರದು. ಅಂತೆಯೇ, ಯಾವುದೇ ತತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳು 'ಹೊರಸಿಕೊಂಡು ಹೋದ ನಾಯಿ' ಸಂಗವಾಗಬಾರದು. ಇದಿಷ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರ 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ' ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು 'ಸಂಕಲನಾನು ಸಂಧಾನ' (=ಅಭಿನವಗುಪ್ತನ ಪರಿಭಾಷೆ) ಮತ್ತು 'ಸಮಗ್ರ ವಾಚಿಕೆ' (=ಸಮಕಾಲೀನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ) ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕವಾದ ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಮೀಕ್ಷೆಯೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ' ಕುರಿತು ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇದೇ ಲೇಖಕನ 'ನಾನಿಮ್ಮೊಳಗು' ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನೋಡಿರಿ.) ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಬಗೆ ಹೃದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕು. 'ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ'ಯ ಗರಬಡಿದು ಮರವಟ್ಟಿದ್ದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯ ಅಥವಾ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುವ ಡಿ.ಆರ್.ಎನ್. ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮಾರ್ಗಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಹಿಂದಣ ತಾತ್ವಿಕತೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತು.

೪

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂವಿಧಾನದಿಂದಲೇ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ 'ಸ್ವರೂಪ' ಮತ್ತು 'ದರ್ಶನ'ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಈ ಚರ್ಚೆ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ

ವಿಚಾರಸರಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯ ವಿರೋಧವು ಬಹು ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಇದು ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೧. 'ವಚನಗಳು ಇಹ ಮತ್ತು ಪರಗಳೆರಡರ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು (ಪು. ೧೭೩). ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬದುಕಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ವಚನಗಳು ಅವಕಾಶವನ್ನೇ ಪಡೆದಿಲ್ಲ' *(ಪು. ಅದೇ)*

೨. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಸತ್ತಮೇಲಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ಇಹದ ಬದುಕು ಬೆಳಗಬೇಕು; ಮರ್ತ್ಯವೇ ಕೈಲಾಸವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇವರು ಕಾಣುವ ದರ್ಶನವಿದ್ದಂತಿದೆ' *(ಪು. ೧೯೯)*

೪. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ–ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಚಿತ್ರಣವಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬಹುಶಃ ಮಠ ಗಳಲ್ಲಿದ್ದವರ ವೈರಾಗ್ಯಪರವಾದ ಧೋರಣೆಯೇ ಇರಬಹುದೋ ಏನೋ' (ಪು. ೨೦೪)

೩

ಇದುವರೆಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಪೈಕಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ನೈಜವಾದ ಅರಿವನ್ನು 'ಸಾಧ್ಯ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ ಮತ್ತು ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಉಳಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಬಲವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕುರುಹಿನಲ್ಲೆ ಉಳಿಯುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸೃಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಪ್ರೊ. ಭೂಸನೂರಮಠ ಮತ್ತು ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುವ ಗತಿಶೀಲ ಸಂವಾದವೊಂದನ್ನು ಬಹುಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ 'ಸಾಧ್ಯ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಉಳಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ' ಚಿಂತನೆ ಪ್ರಧಾನ ವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ' ಎಂಬುದನ್ನು ೧. Person Orientation ಮತ್ತು ೨. Subjective ಎಂಬ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆ–ಕಾಲ–ದೇಶಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾದವರೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಕೂಡ 'ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ' ಚಿಂತನೆ! ಅಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡ 'ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ' ಚಿಂತನೆ! ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಇಂಥ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಮೀರಬೇಕು. 'ನನ್ನ ಪಾಡು ನನಗಿರಲಿ, ಅದರ ಹಾಡನ್ನಷ್ಟೆ ನೀಡುವೆನೊ ರಸಿಕಾ ನಿನಗೆ'– ಎಂಬ ಬೇಂದ್ರೆ ಆಶಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಉತ್ಖನನ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಸಂಗತಿ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ–ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು 'ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ' ಸ್ಥಾವರಗಳಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಇಂಥ 'ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ'ಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿವೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಬೃಹತ್‌ಗಾತ್ರದ ಅಥವಾ ಸಂಪುಟಗಟ್ಟಲೆ ಗ್ರಂಥಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಾಹಿ ಒಳನೋಟಗಳು ಒಂದೆರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದುಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ವಿಮರ್ಶೆ

ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಒಬ್ಬ ಸಹೃದಯನಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾನು ನಡೆಸಿದ 'ಮೂಗರ ಮೂಗರ ಪ್ರಸಂಗ'ದ ಹೊಳಹುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಶಾಬ್ದಿಕ ಪರಿವೇಶ ತೊಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಧಾತು ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಖಿಲವಾಗಿ' ಅಡಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆಯೇ, ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಖಿಲವಾಗಿ' ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸಂವಾದಗಳಾಗಿವೆ. 'ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಗಳು' ಮತ್ತು 'ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು' ಎಂಬಂತಿರುವಾಗ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಗೆರೆಕೊಯ್ದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗದು. ಇದನ್ನೇ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದು ಬಹುಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ:

ಅಪರಿಮಿತದ ಕತ್ತಲೆಯೊಳಗೆ
ವಿಪರೀತದ ಬೆಳಗನಿಕ್ಕಿದವರಾರೋ?
ಬೆಳಗೂ ಅದೆ, ಕತ್ತಲೆಯೂ ಅದೆ!
ಇದೇನು ಚೋದ್ಯವೋ? ಒಂದಕ್ಕೊಂದಂಜದು
ಆನೆಯೂ ಸಿಂಹವೂ ಒಂದಾಗಿ ಉಂಬುದ ಕಂಡು
ಬೆರಗಾದೆನು ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರ – ೪೯೯

(ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ, ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು)

'ಸಂಕಲನಯುಗ'ವೆಂಬ ಅಪರಿಮಿತದ ಕತ್ತಲೆಯೊಳಗೆ ಮೂಡಿಬಂದ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ವಿಪರೀತದ ಬೆಳಗು ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ ಕೊಂಚ ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವು ದಾದರೆ 'ಖಿಲಟಿ' ಎಂಬ ಅಪರಿಮಿತದ ಕತ್ತಲೆಯೊಳಗೆ '೦' ಎಂಬುದೇ ವಿಪರೀತದ ಬೆಳಗು. ಪಂಚಾಚಾರ–ಅಷ್ಟಾವರಣ–ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳೆಂಬ (ಖಿಲಟಿ) ವೀರಶೈವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಮಠನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಸೊನ್ನೆಯ (=೦) ವಿಗಡ ಚರಿತ್ರೆಯೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಖಿಲಟಿಕ್ಕೆ '೦'ಯನ್ನು ಕೂಡಲು, ಕಳೆಯಲು, ಗುಣಿಸಲು, ಭಾಗಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಕ ಗಳೆಂಬ ಗಣಿತಕ್ಕೆ ಸೊನೆಯೇ ಅಗಣಿತ! ಸೊನ್ನೆಗಿರುವ ಮೌಲ್ಯ ಯಾವ ಒಂದಂಕೆಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, 'ಖಿಲಟಿ'ರ ಪಕ್ಕ '೦' ಇಟ್ಟರೆ 'ಖಿಲಟಿ೦' ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅಲ್ಲಮನೇ ನಾಯಕನಾದದ್ದು ಇಂಥ ಆಧಿಕ್ಯ ಗುಣದಿಂದಲೇ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸಿದೆ. ಖಿಲಟಿ ಎಂಬ ಬದ್ಧಚಿಂತನೆಗೊಳಗಾಗದೆ ಇದಾವ ಕಟ್ಟಳೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ನಿಶ್ಚಿತ ನಿರಾಳ ಸೊನ್ನೆಯಾಗಿಬಿಡುವ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ. ಇದು ಭವಮಾಲೆಯಿಲ್ಲದ ಬಯಲಲೀಲೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಒಂದು 'ತಿಳಿದಿರ್ದ ಮಡು'ವಿನಂತೆ! ಇದರಲ್ಲಿರುವ 'ಕಥಾಸಾಂಗತ್ಯ' ಮತ್ತು 'ವಚನ ಕ್ರಮ ಸೇರುವೆ'ಯನ್ನು ಮುರಿದು ನೋಡಬೇಕು:

ತಿಳಿದಿರ್ದ ಮಡುವಿನೊಳಗೆ ಸುಳಿಸುಳಿದಾಡುತ್ತದೆ
ಒಂದು ಸುವರ್ಣದ ಬಿಂದು!
ಅದು ಹಿಂದುಮುಂದಾಗಿ ನೋಡಿದವರಿಗಲ್ಲದೆ ಕಾಣಬಾರದು.
ಮಡುವ ತುಳುಕದೆ, ದಡವ ಸೋಂಕದೆ
ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲಡೆ ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವು ಈಗಲೆ ಸಾಧ್ಯ – ೧೧೭೬

(ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ)

ಸಂಕಲನಯುಗದ 'ಅನುಕ್ರಮ' ಮತ್ತು 'ಅನುಪೂರ್ವಿ'ಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ವಚನಗಳನ್ನು, ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದು ಹಿಂದುಮುಂದಾಗಿ ನೋಡಿದವರಿಗಲ್ಲದೆ ಕಾಣಬಾರದು! ಇದೇ ರಚನೆ ಮತ್ತು ವಿರಚನೆ.

ವಚನಗಳು 'ಮುಕ್ತ'ಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ 'ಮುಕ್ತಸಂವಿಧಾನ'ವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಕೂಡ ಮುಕ್ತಕಗಳನ್ನು ಪವಣಿಸಿದ 'ಮುಕ್ತಸಂವಿಧಾನ' ವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. 'ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕ್ರಮ ಸೇರುವೆ ತಪ್ಪುಳ್ಳಡೆ ನಿಮ್ಮ ಪರಮಜ್ಞಾನದಿಂ ತಿದ್ದಿ ಈ ವಚನಾನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಸುವುದು'– ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮುಕ್ತ ಸಂವಿಧಾನವು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಮಠೀಯ ಮತ್ತು ಮತೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು 'ಬದ್ಧಸಂವಿಧಾನ'ದತ್ತ ಎಳೆದೊಯ್ದವು. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು ಮೂಡಿಸಿದ 'ನಿರ್ಮಳ ದರ್ಪಣ'ಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ತತ್ವದ 'ಜಿಡ್ಡು' ಹತ್ತಿತು.

ಮಾಯದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ
ಮರುಳ ನಾನೆಂದಱಿದ ಪರಿಯ ನೋಡಾ!
ಲಿಂಗವೆಂದಱಿದ ಪರಿಯ ನೋಡಾ!
ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ಬಂದು
ನಿಶ್ಚಿಂತ ನಿರಾಳ ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂದರಿದ ಪರಿಯ ನೋಡಾ!–[೧೧]

(ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ)

ಇದು ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ವಂತ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಚನವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಮಾಯಾದೇವಿ (=ಕಾಮಲತೆ)ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಚಾಮರಸರ 'ಭಿನ್ನ' ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ 'ಮುಖಾಮುಖಿ'ಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ 'ಆದ್ಯಂತ' ಸಂವಿಧಾನವನ್ನೊಮ್ಮೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಅನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗದ ನಿಜದುದಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಅಸ್ಥಿಪಂಜರವಾಗುಳಿದಿದ್ದ ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನ ಮೂಳೆಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ದೀಕ್ಷಾ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ತನಗೆ ತಾನೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

೨. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ಕರ್ಮಯೋಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ 'ಲಿಂಗ'ದ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ.

೩. ಬಸವಣ್ಣನ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಬದಲು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಹಾಮನೆಯ ಎದುರು ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮರುಳು ಶಂಕರ ದೇವರನ್ನು ಬಸವ–ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

೪. ಅನುಭವಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಾಗ 'ಅಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವಲ್ಲದೆ, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವೇಕೆ?' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನೂ ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಾನೆ.

೫. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಲಿಂಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುವಂತೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಕೋರಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನು 'ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅರಸಲಾಗದು'– ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

೬. ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳ ಜನ್ಮಾಂತರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಬಂದು, ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನೇ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

೭. ಬಸವಣ್ಣನು ತಾನು ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ತನಗೆ ತಾನೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ಆದಿಯ ಲಿಂಗವನ್ನು ಮರಳಿ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

೮. ಅದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಆದಿಯಲಿಂಗವೇ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವಾಗ ಬೇರೆ ಯೋಚನೆಯೇಕೆ? ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇದಿಷ್ಟು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಧಾನಸೂತ್ರ. ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಮಣಿಗಳಂತೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಘಟನೆಗಳು ಇಡಿಯಾದ 'ಸಂಘಟನೆ'ಯಾಗಿ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಈ 'ಮಣಿಹಾರ'ವನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ–ವಿವಾಹ–ಪರೀಕ್ಷೆ ಮುಂತಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು 'ಮೂರ್ಖರ ಮೇಳ'ವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು?

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಬೆಡಗು' ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಇಡೀ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೇ ಒಂದು ಬೆಡಗು, ಮಹಾಬೆಡಗು ಎನ್ನಬಹುದು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಈ ಬೆಡಗಿನ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಅರಿಯದಿದ್ದರೆ 'ಕುರುಹನೆ ಕಂಡು ಕೂಡಲರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟರು' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲೆ ಇರುವ ಅನಿಮಿಷಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳ ಪ್ರಸಂಗವು, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಓದುಗರು ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕೆಂಬುದರ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಿದ್ದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯರ ಅನುಸಂಧಾನದ ಸ್ವರೂಪ ದರ್ಶನದಂತಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸವು ಅಸ್ಥಿಪಂಜರ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವ ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. 'ವಚನಕ್ರಮ ಸೇರುವೆ'ಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಒಂದು ಅಸ್ಥಿಪಂಜರವಷ್ಟೆ. ಇದರೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಸಹೃದಯರು ಅಲ್ಲಮನಂತೆ ಭಿನ್ನಭಾವನೆಯಿಲ್ಲದವರಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ 'ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ'ವನ್ನು ತನಗೆ ತಾನೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಅಸ್ಥಿಚರ್ಮಂಗಳು ಸಂಚತಪ್ಪಿ ನೆಲಕ್ಕೆದೊಳದೊಳನೆ ಉದುರಿಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರಚನೆ ಮತ್ತು ವಿರಚನೆ! ಇದು ಮಣ್ಣಿನ ಮರೆಯ ಮಾಣಿಕ್ಯ! ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹೂಳಿರ್ದ ನಿಧಾನ! ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೊಂದು 'ವಿಗಡ ಚರಿತ್ರ'! ಇದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ್ದು 'ಅನಿಯಮದ ಬೆಡಗು'!

ಸ್ಫಟಿಕದ ಘಟದಂತೆ ಒಳ ಹೊರಗಿಲ್ಲ ನೋಡ!
ವಿಗಡ ಚರಿತ್ರಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾದೆನು
ನೋಡುವರೆ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದೆ, ಮುಟ್ಟುವರೆ ಕೈಗೆ ಸಿಲುಕಿದು
ಹೊದ್ದುವರೆ ಸಮೀಪ, ಹತ್ತೆ ಸಾರೆ ಅತ್ತತ್ತ ತೋಱುತ್ತದೆ
ಆಕಾರ ನಿರಾಕಾರವ ನುಂಗಿ ಬಯಲ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿತ್ತ ನೋಡ!

ದರುಶನದಿಂದಲಮೃತಾಹಾರವಾಯಿತ್ತು,
ಬೆರಸಿದೊಡಿನ್ನೆಂತೊ ಗೊಗೇಶ್ವರ

(ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ: ೩೬)

ನಡೆ–ನುಡಿ ಇಲ್ಲದ ಗುರುವ ಕಂಡು,
ಉಪದೇಶವ ಹಡೆಯಲೆಂದು ಹೋದರೆ
ಒಡನೆ ನುಡಿಯನು, ನುಡಿಸಿದರೆ ಕೇಳನು
ಕಡೆ–ಮೊದಲ ಕಾರ್ಯವೆಂತಪ್ಪುದೊ ಅಯ್ಯ?
ಮೂಗರ ಮೂಗರ ಪ್ರಸಂಗದಂತೆ ಇದೆ ಎನ್ನೊಳಗೆ ಅಜಿವಿನ ಪರಿಮಳ!
ಹೊರಗೆ ನೋಡಿದಡೆ ಮುಗ್ಧವಾಯಿತು!
ಇದೆಂತೆಂದುಪಮಿಸುವೆ ಅನಿಯಮದ ಬೆಡಗು!
ಇದು ತನ್ನಿಂದ ತಾನಾಗಿಪ್ಪುದಲ್ಲದೆ ಭಿನ್ನವುಂಟೆ ಗೂಗೇಶ್ವರ?

(ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ: ೩೭)

೫

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ, ವಚನ ಸಂಕಲನ, ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಕೀಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಹಠವೇಕೋ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ... 'ಆಗಮವಿಲ್ಲದ ದೀಕ್ಷೆ, ಪೂಜೆಗೆ ಬಾರದಲಿಂಗ'... ಎಂಬಂತೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಯಾವೊಂದು ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಸೇರದ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ 'ಅಪ್ರಕಾರ'ವೆಂದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ನನ್ನ ಕೆಲವು ಮಿತ್ರರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯ ತನಕ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಓದಲಾಗದೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಸ್ವತಃ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಓದಿನ ಅನುಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೆನ್ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಸೂಫಿ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಜನಪದ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿರುವುದು ಶೂನ್ಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳು. ಇವನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡದೆ ಇಡಿಯಾಗಿ, ಹಿಂದು ಮುಂದಾಗಿ, ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ, ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿ ಓದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರಚನೆ ಮತ್ತು ವಿರಚನೆ!

ಆದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಘಟನೆಗಳ ಸರಣಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಘಟನೆಗಳ ಕತ್ತರಿ ಪ್ರಯೋಗ, ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಘಟನೆಗಳ ಹುಸಿನುಸುಳನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು 'ಸಂಘಟನೆಗಳ ಸಂವಿಧಾನ'ವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿರುವ ೫೮೬ Vs 0 ಯ ಸ್ವರೂಪ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತಿ Vs ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವ, ಬಸವಣ್ಣನ ದಾಸೋಹ Vs ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಯಕ Vs ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಸಮ್ಯಕ್ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಾಂತರ್ಗತ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ 'ನಿಜವ್ಯಕ್ತಿಗಳು' (Actual Persons) ಎಂಬ 'ಸ್ಥಾವರ' ದೃಷ್ಟಿಗೊಳಗಾಗದೆ, ಬಸವಣ್ಣ–

ಚ್ನಬಸವಣ್ಣ–ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು–ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ–ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮುಂತಾದವರನ್ನು–ತತ್ವಗಳಂತೆ, ವಿಚಾರಗಳಂತೆ–ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಸ್ಥಾನದಂತೆ (Thought of School) ಪರಿಗಣಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಇಡೀ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಧಾತು ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳ ಪ್ರತೀಕ 'ವಾಗಿದ್ದು ಕಲ್ಯಾಣದ ಬೆಳಕಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ದೇಶ ಪರ್ಯಟನೆಯು ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಬೀಜಪ್ರಸಾರ ಅಥವಾ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬೆಳಕಿನ ಲೋಕ ಸಂಚಾರವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳ ಪುನರಾಗಮನ (=ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಮರುಪ್ರವೇಶ) ಸಂಕಲನಯುಗದ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಗಳು ಕಂಡ ಕನಸಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಿನ ಪುನರಾಗಮನ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇದನ್ನೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಂಡು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜಾಡಿಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಕುರುಹಿನಲ್ಲೆ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತೇವೆ.

ಬಸವಣ್ಣನು ಭಕ್ತಿರತಿಯ 'ತುಂಬಿದ ಬಟ್ಟಲು'. ಈ ತುಂಬಿದ ಬಟ್ಟಲಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸದೇನನ್ನೂ ತುಂಬಲಾಗದು. ಇದನ್ನರಿತ ಅಲ್ಲಮನು ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತಿರತಿಯನ್ನು ಬತ್ತಲೆ (=ಖಾಲಿ) ಮಾಡಲು, ಶೂನ್ಯವಾಗಿಸಲು ಮಹಾಮನೆಯಂಗಳದ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಮರುಳುಶಂಕರ ದೇವರನ್ನು (ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯ: ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು) ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಈತ ಆಫ್‌ಘಾನಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂಬ ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಅಭಿಮತವನ್ನು ಜೋಳದರಾಶಿ ದೊಡ್ಡನಗೌಡರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು (ಪು. ೨೫೫). 'ಸೂಜಿಗಲ್ಲಿನ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸೂಜಿಸರಿದು ಬರುವಂತೆ' ಅಲ್ಲಮ ನೆಡೆಗೆ ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವ ಸರಿದು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹಾಮನೆಯ ಸಂಭ್ರಮದ ಬರ ಬರ ಭಕ್ತಿ ಬೆಲೂನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನು ತಾಕಿಸುವ ನಿಜದ ಸೂಜಿಮನೆ ಮರಳುಶಂಕರದೇವ! ಇದೇ ೫೮೬ Vs ೦! ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದ 'ಅತ್ಯಂತ ಮಲಿನ' ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವ ಅಥವಾ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿರ್ವಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕೊನೆಗೆ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರು 'ಅತ್ಯಂತ ಮಲಿನ' ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವನಾಗಿ ಅಥವಾ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಗ–ದೇಸಿಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬೆರೆತು ಹೋಗುವ 'ದರ್ಶನ'ವಿಲ್ಲಿದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ 'ಶಿಖರ'ವೆನ್ನಬಹುದಾದ 'ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಸನಾರೋಹಣ'ವೆಂಬ ಶೂನ್ಯಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಯ 'ಆಧುನಿಕ' ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಕುರುಹಿನ ಚಾವಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಿರಗರ ತಿರುಗುವ ಬುಗುರಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ:

೧. 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ'ವೆನ್ನುವ 'ಸಂಸ್ಥೆ' ಅಥವಾ 'ಸಂಘ'ಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ.... ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯ ಸಾರಿ ಬಂದು ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾನವನ್ನಲಂಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಶಿವಾನುಭವ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ... ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಅನುಭವಮಂಟಪವೊಂದು ಸಾಧಾರವಾದ ಸುಂದರ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ... ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಪೀಠವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಪದವಿಯೂ ಹೌದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಪು. ೧೪೩–೧೪೪)

೨. ಬಸವಣ್ಣ 'ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಬರವಿಗಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ

ಹಾರೈಸಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತಿದ್ದಾನೆ. ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ! ಇದರರ್ಥವೇನು? ಎಂದೂ ಕೇಳದ ಕಾಣದ ಈ ಸಿಂಹಾಸನದ – ಶೂನ್ಯದಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಇರುವ ಈ ಸಿಂಹಾಸನದ ಆಕಾರವೇನು? ಅಳತೆ ಎಷ್ಟು? ಆಳ ಅಗಲ ಎತ್ತರ ಈ ಶೂನ್ಯ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಉಂಟೆ? ಈ ಸಿಂಹಾಸನ 'ಶೂನ್ಯ'ವೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಮಂಡಿಸುವ ಮೂರ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆ ಎಷ್ಟು ಮಹಾಘನ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡುವ ಆಶನ 'ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ' ಎಂದೊಡನೆ ಮನದೊಳಗೆ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುವುದು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಹಜ.... ಪ್ರಭು ದೇವರು ಬಂದು ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಬೇಕೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಒಡ್ಡಿದ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರಕಾಂತದ ಭಿತ್ತಿ, ಹೂಗಲ್ಲು, ಕೆಸರುಗಲ್ಲು, ಕಂಭಚಿತ್ರ, ಪಂಚ ಮೌಕ್ತಿಕ ನವರತ್ನ, ಕಾಳಿಕೆಯ ಕಪ್ಪಡ ಬಳಸಿ ಬಂದ ತೋರಣ, ಆಲವಟ್ಟಿ, ತಲೆದಿಂಬು, ಚೂತಪಲ್ಲವ ನುಸುಳುಗಂಡಿ, ಸೋಪಾನದ್ವಾರ, ಮೇಲುಪ್ಪರಿಗೆ ಪೌಳಿ, ಶಿಖರಿಯ ಮೇಲೆ ಬಂಗಾರದ ಕಳಸ–ಇವೆಲ್ಲ ಅಂಗಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ನಿಂತು, ಹೊರಗಿಂದ ನೋಡುವ ನಮಗೂ ಕಾಣಬರುವಂತಿದೆ ಆ ಶೂನ್ಯಪೀಠ. ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಹೊರಗಿಂದ ತಂದ ಕಲ್ಲುಕಂಭ ಮುತ್ತು ರತ್ನ ಬಂಗಾರದಿಂದಲೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಬಸವಣ್ಣ. ಈ ಮಾತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಸಿಂಹಾಸನ ಮೊದಲು ಸ್ವಯಂಭುವಾಗಿ ಉದಯವಾದದ್ದು ಭಾವದ ನಿಜಗಂಭೀರದಲ್ಲಿ, ಹೃದಯದ ಓವರಿಯೊಳಗೆ, ಹೊರಗಿರುವ ನಮಗೆ ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯಾಗಿರುವ ಎದೆಯ ಗವಿಯೊಳಗೆ... ಈ ಒಳಗಿಂದಲೆ ಉದಯವಾಗಿ ಹೊಳೆದು ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ ಈ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ; ಹೃದಯ ಸಿಂಹಾಸನ!

(ಪ್ರೊ. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ, ಪು. ೭೯೧–೭೯೫)

೩. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ಆರೋಹಣಿಗೆ ಇಮ್ಮೊಗ: ಒಂದು ಒಳಗಿನದು ಇನ್ನೊಂದು ಹೊರಗಿನದು. ಪ್ರಭು ದೇಶಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಗರಿ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಾಸನಾಸೀನನಾಗಿ ಮನವನಗಳನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೇರಿಸಿ ನಿರ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಂದು ಪಂಚರತ್ನದ ಶಿಖರವನ್ನು ಸೇರಿ ಅಚಲಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಆರೋಹಣ ಮಾಡಿ ಬಂದಿರುವನು. ಈಗ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಹೊರವೊಳಗೂ ಏರಲಿದ್ದಾನೆ. ಏರಲು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು (ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು) ಪಡೆದು ಪ್ರಭುಲಿಂಗವಾಗಿದ್ದಾನೆ.

(ಶ್ರೀ ಜ.ಚ.ನಿ.ಗಳು, ಸಂಪಾದನೆಯ ಸೊಂಪು, ಎಸಳು ೪, ಪು. ೨೭೪)

೪. 'ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಶನ' ಆ ಪೀಠದ ಹೆಸರು. ಅದರ ರಚನೆಯ ಸಕೀಲುಗಳು (=ವಸ್ತುಗಳು) ಯೋಗವಸ್ತುಗಳೋ ಇಲ್ಲವೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಭಕ್ತಿಯ ಸಕೀಲುಗಳೋ? ಕೆಲವರು ಶರಣರು ಹೇಳುವಂತೆ ಶೂನ್ಯಮಾರ್ಗದ ಬಯಲು–ನಿರ್ವಯಲು ಎಂಬ, ಅರ್ಥವಾಗದ ವಿಚಾರಕ್ಕು ನಿಲುಕದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಶಿವಾನುಭಾವಿಗಳು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು.

(ಜೋಳದರಾಶಿ ದೊಡ್ಡನಗೌಡ, ಬಲಯಗಳಿಕೆಯ ಬೆಳಗು, ಪು. ೭೭೯)

೫. ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವು ಅನುಭಾವದ ಎತ್ತರವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಸೌಧದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಬಂಗಾರ, ಮುತ್ತು ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಸಂಪನ್ನವಾದ ಕಟ್ಟಡವಾಗುವುದು ಅಷ್ಟೇನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

(ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು–ಒಂದು ಅವಲೋಕನ, ಪು. ೪೮)

ಇತಿಹಾಸ, ಒಳಗು–ಹೊರಗು, ಯೋಗಮಾರ್ಗ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಸಂಕೇತಗಳೆಂಬ 'ಕುರುಹು' ಗಳಲ್ಲೆ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಿ, 'ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಾ ರೋಹಣ'ವನ್ನು ಹೊಸಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಗತಿಶೀಲ ಸಂಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ' ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣ'ವನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವರು ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಆಡಿದ ಕಪಟ ನಾಟಕವೆಂಬಂತೆ ಕೆಲವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ! 'ಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣ' ವೆಂಬುದು ಅಪರಿಮಿತ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತ. ಇಡೀ ಭೂಗೋಳವನ್ನೆ 'ಸಿಂಹಪೀಠ' ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ದೂರನಿಯಂತ್ರಣಬಲ'ದಿಂದ 'ವಿಶ್ವವಸಾಹತುಶಾಹಿ'ಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಎಳಸುತ್ತಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಕೂಡ 'ಅಪರಿಮಿತ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಿ'ಯ ಹುನ್ನಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಭುವಿನ 'ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣ'ವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಗತ ಇತಿಹಾಸದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಯೋಗಮಾರ್ಗದ ದುರವಗಾಹಿ ತತ್ವವೆಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿಮದೋನ್ಮತ್ತರ ಕುರ್ಚಿಯ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ದೀನಮಾನವರ ಬವಣೆಗಳ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ಪ್ರಭುವಿನ 'ಶೂನ್ಯಪೀಠ' ಮತ್ತು 'ಆರೋಹಣ'ದ ಅರಿವನ್ನು 'ಸಾಧ್ಯ' ಮಾದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸೇರಿ ಹೋಗಿರುವ 'ಜಾನಪದೀಯ ಧೀಮಂತಿಕೆ' Folk Wisdom– ಕಡೆಗೆ ಬರಬೇಕು.

ರಾಜಪೀಠ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಪೀಠಗಳ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ವಿರಾಜಮಾನರಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರರುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿರುವ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಜಾನಪದ ಮೂಲದ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೋಜರಾಜನ ಸಾಲಭಂಜಿಕಾ ಸಿಂಹಾಸನ, ಸಂಸರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ಖಾಲಿ ಸಿಂಹಾಸನ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. ಭೋಜರಾಜನು ಸಾಲಭಂಜಿಕಾ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ಮೆಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಬೊಂಬೆಯ ಕತೆ ಕೇಳಿ ತನ್ನ ಅರ್ಹತಾ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಪರಿಮಿತ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಂಯಮದ ವಿವೇಕಗಳ ನೇಯ್ಗೆಯಿದೆ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾವಣೇಶ್ವರನ 'ಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣ'ದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಬಲವಾದ ಘಾತವೆಂದರೆ ಹನುಮಂತನ ಬಾಲ ಸುರುಳಿಯ ಸಿಂಹಾಸನ! ಇದೊಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಜಾನಪದ ಮೂಲದ 'ಫ್ಯಾಂಟಸಿ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಸರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸದಾ ಖಾಲಿ ಇರುವ ಸಿಂಹಾಸನವಿರುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಾಲಕ ರಾಜ ಒಡೆಯರು ಬಾಲಚೇಷ್ಟೆಯಿಂದ ಸಿಂಹಾಸನಾ ರೋಹಣಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಮರಳಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಕಂಠೀರವನು ತಡೆದು ಬತ್ತವನ್ನು ತರಿಸಿ ಸಿಂಹಾಸನದ ತಳದಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿದಾಗ ಅವು ಛಟಿಲು ಛಟಿಲೆಂದು ಸಿಡಿದು ಅರಳಾಗುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು–ಒಂದು ಜನಪದ ಐತಿಹ್ಯ! ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 'ಬೆರ್ಚಪ್ಪ'ಗಳಂತಿದ್ದ ದೇಶೀಯರಾಜರ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸಿಂಹಾಸನಾ ರೋಹಣದ ಅನರ್ಹತೆಯನ್ನು ಸಂಸರ 'ಖಾಲಿ ಸಿಂಹಾಸನ'ದಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ! ಅಂತೆಯೇ ಜಾಗತೀಕರವೆಂಬ ಮಂತ್ರ–

ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ವಿಶ್ವಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಲು ಹೊಂಚುತ್ತಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಮದೋನ್ಮತ್ತರನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಾ ರೋಹಣವು ತುಂಬಾ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಹಸನದಂತೆಯೂ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲ–ದೇಶಗಳ ಶಕ್ತಿಮದೋನ್ಮತ್ತರ ವಿಡಂಬನ ಸ್ಥಲದಂತೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ವಚನ ಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ:

....'ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುದೇವರು ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡ ವಚನ:

ಬಟ್ಟಬಯಲಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆನೆ ಇದ್ದಿತ್ತು
ಆನೆ ಬಂದು ಆನೆಯ ನುಂಗಿ ತಾನೆ ಉಳಿಯಿತು
ಅಂತರವಿಲ್ಲದ ಒಳಗು, ಆಲಂಬವಿಲ್ಲದ ಹೊರಗು ನೋಡಾ!
ತಳವಿಲ್ಲದ ಕುಸುಮದ ಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲಿ
ಒಡಲಿಲ್ಲದ ಘನವು ಬಂದು ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡರೆ
ವಿಚಿತ್ರವಾಯಿತ್ತು ಜಗಕೆಲ್ಲಾ!
ಕೂಡಲಸಂಗ ದೇವರ ಶರಣ ಪ್ರಭುದೇವರ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ
ಅನು ನಮೋ ನಮೋ ಎಂಬೆನು – ೭೦೫

(ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ–ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು)

ಅಲ್ಲಿ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣಗಳ ವಚನ:

ನೆಲನ ಹೊದ್ದದು, ಆಕಾಶವ ಮುಟ್ಟದು,
ಎಡೆಯಲೊಂದು ರೂಪಿಲ್ಲ, ಭಾವವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿವಾಸ.
ನಿಲವೆ ಭಿತ್ತಿ, ನಿರಹಂಕಾರವೆ ಶಿಖರ,
ಮಹದಹಂಕಾರವೆ ಶೃಂಗಾರ ಕಳಶ,
ಸಹಸ್ರ ಪತ್ರದ ನವ ಕಮಲ ಸಿಂಹಾಸನದ ನಿತ್ಯವೇ ಮಲಗು:
ನಿಜವೆಂಬ ವಿಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯನಿರಾಳವೆಂಬ ಮಹಾಘನವು
ಬಂದು ಮೂರ್ತಿಗೊಳಲು ಕಾಯದ ಕಂಗೆ ಕಾಣಬಾರದು.
ಮನದ ಮುಂದೆ ಅಳವಡದು ಭಾವದ ಬಗೆಗೆ ಮೈದೋರದು
ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ
ನಮೋ ನಮೋ ಎಂಬೆನು –೭೦೬

(ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ– ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು)

'ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ'ವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾ ಕುರುಹುಗಳಲ್ಲೆ ಲಯವಾಗುವ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗಳಿಗೆ ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿವನ್ನು 'ಸಾಧ್ಯ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ದೇಶನಗಳಿವೆ. 'ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ'ವನ್ನು ಸಂಪತ್ಸಮೃದ್ಧ ಕಟ್ಟಡವೆಂಬಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದ ಸಂಪಾದನೆಯು ಇದೀಗ 'ಅಂತರವಿಲ್ಲದ ಒಳಗು–ಆಲಂಬವಿಲ್ಲದ ಹೊರಗು, ತಳವಿಲ್ಲದ ಕುಸುಮದ ಗದ್ದುಗೆ, ನೆಲನ ಹೊದ್ದದು– ಆಕಾಶವ ಮುಟ್ಟದು.... ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪತ್ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಭೌತ ಪರಿಕರಗಳಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ತಳವಿಲ್ಲ, ಅಂತರವಿಲ್ಲ, ಆಲಂಬವಿಲ್ಲ, ನೆಲದ ಹೊದ್ದದು, ಆಕಾಶವ ಮುಟ್ಟದು ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾದ 'ಫ್ಯಾಂಟಸಿ' ಇದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ'ದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಭುದೇವರು ಮುಂದೆ

ಆರೋಗಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವು ಗಿರಿಗರ ಸುತ್ತುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉಳ್ಳವರ ಹಗೆವ ತೆಗೆವನಕ್ಕರ
ಇಲ್ಲದವರ ಹರಣ ಹೋಯಿತ್ತೆಂಬ ಗಾದೆ ಎನಗಾಯಿತ್ತಯ್ಯ!
ಮಾತು ಬಣ್ಣಿಸಲು ಹೊತ್ತು ಹೋಯಿತ್ತಯ್ಯ!
ನಿನಗದೆ ಹಜೆನುಡಿಗೆ ಕಡೆಯಿಲ್ಲ!
ಒಬ್ಬರ ನೋಡುವಾಗ ಅಱವತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನೋಡುವ ಹಾಂಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ!
ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ ಬವರಿ ಗೊಡುತ್ತಿದೆ!!
ಪ್ರಾಣ ಹೆಡತಲೆಯಲ್ಲ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ!!
ಗೊಗೇಶ್ವರ ಹಸಿದನು, ಪಾದಾರ್ಥವ ನೀಡೈ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ –೭೪೬

(ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ –ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು)

ನಿರಹಂಕಾರ ಶಿಖರದ ನಿಲುವಿನಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣವು ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಒಂದು ಇಂದ್ರಜಾಲ–ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ವಿಕಟರೂಪದ 'ಅತ್ಯಂತ ಮಲಿನ' ಅಲ್ಲಮನು ಎಲ್ಲರೂ ಬೆರಗಾಗುವಂತೆ, ತಳವಿಲ್ಲದ ಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಗಿರಗಿರನೆ ಸುತ್ತುವ 'ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ'ವನ್ನು ಆರೋಹಣ ಮಾಡಿರುವುದು. 'ಅತ್ಯಂತ ಮಲಿನ' ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ ಸುಳುಹು ವಿಪರೀತ! ಎಂಬ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ನುಡಿಮುತ್ತು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ತಿಕ್ಕ ಶಂಕರಯ್ಯ, ಎರ್ರಿತಾತ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆತು ಹೋದ ಅಥವಾ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವರಾಗುವ 'ದರ್ಶನ'ವಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಿಕಟ ರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಕಪಟವೇಷವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು. ವೃದ್ಧರು, ಬಾಲರು, ಅಶಕ್ತರು, ರೋಗಿಗಳು, ಗಾಯಾಳುಗಳು, ಹುಚ್ಚರು, ದೀನ ಮನುಷ್ಯರು – ಇವರೆಲ್ಲರ ನೈಜ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹೃದಯಸ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಮೂರ್ತರೂಪವನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಭುದೇವರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಕಟ ನೃತ್ಯವೇ ಬೇಂದ್ರೆ ವಿರಚಿತ 'ಕುರುಡು ಕಾಂಚಾಣಾ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕುಷ್ಠರೋಗವಿರುವುದು 'ಅತ್ಯಂತ ಮಲಿನ' ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಲ್ಲ! ಪ್ರಭುವಿನ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣದಿಂದ ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದು ಹೊರಟು ಹೋಗುವ ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರಿಗೆ, ಅವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕುಷ್ಠ ಬಡಿದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನಾ ರೋಹಣ'ವು ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಸಂಗವಲ್ಲ! 'ಇದು ನಿಚ್ಚಂ ಪೊಸತು...' ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ರಾಜಪೀಠ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಮಾನರಾಗಿರುವ ಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರರುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭುವಿನ ಆರೋಹಣವು ನಿಜದ ಸೂಜಿಮೊನೆಯಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ– ಪರಮಹಂಸ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಮೂಲಕ ಈ ಯುಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ 'ದರಿದ್ರದೇವೋಭವ'ದ ಮುನ್ನೋಟವನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಸಾಧ್ಯ'ವಾಗಬಹುದಾದ ಅರಿವಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ (ಕುರುಹನ್ನು ಮೀರಿದಂತೆ) ಇನ್ನೂ ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೧೫. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ – ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು

ಡಾ. ಸಾ.ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯ

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತಾಯಿ! ಹಲವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮಾತೃ ಗರ್ಭ. ಅದು ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಮಂಗಳಾಚರಣೆ ಹಾಡಿದಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಗತಿ, ಪ್ರಾಚುರ್ಯಗಳು ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವೋ ಏನೋ! ಅದನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸಲೆಂದೇ ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ! ಏನೇ ಇರಲಿ ವೀರಶೈವದ ಜೀವದ್ರವ್ಯಗಳಾದ ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ ಎಂಬ ತ್ರಿವಿಧಗಳದ್ದೇ ಪರಿಹಾರ ಕಾಣದ, ಕಂಡರೂ ಪುರಸ್ಕಾರ ರಹಿತವಾದ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾಗಿದೆ. ಗುರು ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪ್ರಾಪ್ತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ನರಗುರುವಿನ ಅಗತ್ಯ ಇದೆಯೇ? ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಿಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೂ ಗುರು ಅನಿವಾರ್ಯವೆ? ಲಿಂಗ ಎಂದರೇನು? ಅದು ಕಲ್ಲೆ? ಕನಸೆ? ಅದನ್ನು ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸುವ ಔಚಿತ್ಯವೇನು? ಜಂಗಮ ಜಾತಿ ಸೂಚಿಯೆ ಅಥವಾ ಚೈತನ್ಯವೆ? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯಾಗಲಿ ಅವನ ನಂತರದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರು ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಕಟ್ಟಾಭಿಮಾನಿಗಳಾಗಿ, ಅಂಧರಾಗಿ ಖಂಡಿತ ವರ್ತಿಸಿಲ್ಲ. ಅವರು ನಿತ್ಯಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ಈ ತ್ರಿವಿಧಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಸ್ಥಾನ, ಮಾನ, ಮರ್ಯಾದೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಆವರಣಗಳನ್ನೂ ದಾಟಿ, ಅನಿಕೇತನ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ ವಿಹರಿಸಬೇಕು ಮಾನವಚೇತನ. ಅದಕ್ಕೆ ಜಾತಿ, ಮತ, ಧರ್ಮ, ದೇಶ, ಕಾಲ, ಕರ್ಮಗಳ ಪಾಶ ಕೋಶ ಇರಬಾರದು. ಆ ಬಗೆಯ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಮುಕ್ತಿ. ಮೊದಲು ಮುಕ್ತಿ ಅನಂತರದ್ದು ಭಕ್ತಿ. ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಶಕ್ತಿಯ ಸೋಲನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗೆಲವನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಹಯೋಗವೇ ಶಿವಾನಂದ!

ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಏಕೈಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು. ಅವನನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿದವರು ಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ; ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿದವರು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಮುಕ್ತಾಯಿ, ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ದರ್ಶನವನ್ನು ಜಾತಿ, ಕುಲಗಳ ಸಂಕಲೆಯಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದು ಪ್ರಭು ಮೊದಲಾದವರ ಯತ್ನವಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ

ವೀರಶೈವ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಾಯತ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವುದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರ ಹಟ! ಹೀಗಾಗಿ ಧರ್ಮಗೆದ್ದು ದರ್ಶನ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಧರ್ಮವಾಗ ಬಹುದಾಗಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಜನರ ಕೈಕೂಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿತ್ತು; ಅದರ ಆರೋಗ್ಯ ರಕ್ಷಣೆ ಅವರೆಲ್ಲರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದರು. ಶಿವದೀಕ್ಷೆ, ಲಿಂಗಧಾರಣೆ, ಜಂಗಮಾರಾಧನೆಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದರು.

ಈ ಮುಂಚೆ ಅಂದರೆ ಅನುಮಿಷಾರ್ಯನನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುವ ಮೊದಲು ಅಲ್ಲಮನೂ ಲೋಕಗುರುವಿನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದವನೇ. ಅನುಮಿಷನನ್ನು ಕಂಡ ಕೂಡಲೆ. 'ಈತನೇ ಗುರು, ನಾನೇ ಶಿಷ್ಯ.. ಈ ವ್ಯಕ್ತದ ಮೂಲಕವೇ ಅವ್ಯಕ್ತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇನೆ' (from know to un-known) ಎಂದಂದುಕೊಂಡು ಅವನ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತರೆ, 'ಆ ಗುರು ನಿಶ್ಶಬ್ದ ವೇದಿಸಿ ಮುಗ್ಧನಾಗಿರ್ದಹನಾಗಿ ಇದಿರಿಟ್ಟು ಉದದೇಶವ ಮಾಡುವನಲ್ಲ! ಶಿವದ ಸಾಧನೆಗೆ ಗುರುವಿನ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೌನದಿಂದಲೇ ಆತ ಸಾರಿದಂತಿತ್ತು. ಅದನ್ನರಿತ ಅಲ್ಲಮ 'ಎನಗೆ ನಾನೇ ಗುರು' ಎನ್ನರಿವೆ ಗುರು, ಅನ್ಯ ಗುರು ಇಲ್ಲ ಎಂದು'. ಅಂತೆಯೇ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಣಬಾರದ ಗುರುವು ಕಣ್ಗೆ ಗೋಚರವಾದರೆ
ಹೇಳಲಿಲ್ಲದ ಬಿನ್ನಪ, ಮುಟ್ಟಲಿಲ್ಲದ ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗ,
ಹೊಸಲಿಲ್ಲದ ವಿಭೂತಿಯ ಪಟ್ಟ, ಕೇಳಲಿಲ್ಲದ ಕರ್ಣ ಮಂತ್ರ,
ತುಂಬಿ ತುಳುಕದ ಕಳಶಾಭಿಷೇಕ, ಆಗಮವಿಲ್ಲದ ದೀಕ್ಷೆ,
ಪೂಜೆಗೆ ಬಾರದ ಲಿಂಗ, ಸಂಗವಿಲ್ಲದ ಸಂಬಂಧ ಸಯವಪ್ಪ
ಅನುಗ್ರಹವ ಅನುಗೊಂಬಂತೆ ಮಾಡಾ ಗೋಹೇಶ್ವರಾ!

ಎಂದು.

ಅಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ (self conscience) ಯೇ ಗುರುವಾಗುವು ದಾದರೆ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಣೆ, ಆಚರಣೆ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದವುಗಳಾಗಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಭು ತನ್ನೊಳಗಿನರಿವೆಂಬ ನಿರಾಕಾರ ಗುರುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ. ಅವನನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡ. ಅದು ಅನುಭೂತವಾದಾಗ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ–

ಎನ್ನ ಮನದ ಕೊನೆಯ ಮೇಲೆ ಅಂಗವಿಲ್ಲದ ರೂಪವ ಕಂಡು
ನಾನು ಬೆರಗಾದೆ!
ಅಂತರಂಗದ ಆತ್ಮನೊಳಗೆ ಅನುಮಿಷ ನಿಜೈಕ್ಯ
ಗೋಹೇಶ್ವರನಲ್ಲಯ್ಯನ ಕಂಡು ಬೆರಗಾದೆನು।

ಎಂದು.

ಅಲ್ಲಿ ಅನುಮಿಷನೇ ಅಲ್ಲಯ್ಯ, ಅಲ್ಲಯ್ಯನೇ ಅನುಮಿಷ. ತನಗೆ ತಾನೇ ಗುರು, ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತಾನು ಶಿಷ್ಯ. ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಸರ್ವರಲ್ಲೂ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ. ತನ್ಮೂಲಕ ಯಾರೂ ಕೀಳಲ್ಲ, ಬೀಳಲ್ಲ, ಹೀನರಲ್ಲ. ಹುಚ್ಚರಲ್ಲ; ತಮ್ಮ ತಾವರಿತ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಂಬ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ (self confidence) ಮೂಡಿಸಲು ಕಾರಣನಾದ.

ಇದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಬೇಡವಾಯಿತು. ಎಷ್ಟೇ ಜ್ಞಾನಿಯಿದ್ದರೂ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಗುರುವಿನ ಅಗತ್ಯ

ಇದೆ ಒಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಿ ಮೊದಲನೆಯವಳು. 'ತನ್ನ ತಾನೇ ಶಿವನೆಂದಱಿಯ ಬೇಕಲ್ಲದೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಱಿಸಲಾಗದು... ನಿನಗೆ ನೀನೇ ಗುರುವಲ್ಲದೆ ನಿನ್ನಿಂದಧಿಕಮಪ್ಪ ಗುರು ಉಂಟೆ?' ಎಂದು ಪ್ರಭು ಹೇಳಿದರೂ ಮುಕ್ತಾಯಿ, 'ತನ್ನ ತಾನಱಿದವಂಗೆ ಅಱಿವೆ ಗುರು' ನಿಜ; ಆದರೆ 'ಗುರು ತಾನಾದಡೂ ಗುರುವಿಡಿದಿರಬೇಕು ಎನ್ನ ಅಜಗಣ್ಣನಂತೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅಜಗಣ್ಣ ಗುರುವಿಡಿದವನಲ್ಲ. ಅಂಥವನಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಬೇಡಿದಾಗ ತಾನೆ ಗುರು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲು 'ನಿಶ್ಶಬ್ದವೇಧಿ'ಯಾಗಿ, 'ಒಡನೆ ನುಡಿಯ, ನುಡಿಸಿದರೆ ಕೇಳ' ಆಗಿದ್ದ. ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಮಾಗಮ 'ಮೂಗರ ಮೂಗರ ಪ್ರಸಂಗದಂತಿತ್ತು!' ಅಂದ ಮೇಲೆ 'ಗುರು' ಎಂಬ ಭಿನ್ನವಸ್ತುವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡಿದವನಲ್ಲ ಅಜಗಣ್ಣ. 'ತನಗೆ ತಾನೆ ಗುರು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದವನು; ಪ್ರಭು ಅದನ್ನೇ ಬೋಧಿಸಿದವನು; ಅರಿತು ಆಚರಿಸಿದವನು ಕೂಡ.

ಬಸವಣ್ಣನೂ ಗುರು ಪಟ್ಟವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಅದನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ, 'ಹರಿ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರವಾದ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗನೆಂಬ ಲಿಂಗವ 'ತೋಱಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಗುರುವೆ ಶರಣು' ಎಂದು ಸಾಷ್ಟಾಂಗವೆರಗುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲದರ ಸಾರಾಂಶ ಇಷ್ಟೆ: ಸ್ವಯಂಭು ಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿದ, ಎನಿಸಬೇಕಾದ 'ಗುರು' ಮಾನವ ರೂಹಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು.

ಎರಡನೆಯದು ಲಿಂಗವಿಚಾರ. ವಿಶ್ವಾಂಸರಾಳದ ಅದಮ್ಯ ಅವ್ಯಕ್ತ ಅಸಾಧಾರಣ ಶ್ರೀಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿದು ತೋರುವುದು ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಸರ್ವಥಾ ಇಷ್ಟವಿರವಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಚೈತನ್ಯ; ಅದು ಲಿಂಗವಾಗಲಿ, ಬೊಂಬೆಯಾಗಲಿ ಯಾವುದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನಿರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಅದು ಸದಾ ಅನಿಕೇತನ ಆಗಿ ಮೆರೆಯಬೇಕು. ಇದು ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ 'ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ನಾಯಕ ನರಕ ಗುಹೇಶ್ವರಾ' ಎಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರಿಬಿಟ್ಟ. 'ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನೀನು ಕಲ್ಲಾದರೆ ನಾನೇನಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ?' ಎಂದು ಮರುಗಿದ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಆಗ ಬಾರದು ಎಂದಂದುಕೊಂಡಿದ್ದನೋ ಅದು ಆಗಿಮುಗಿಯಿತು. ಶಿವ ಲಿಂಗರೂಹಾದ; ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ವೆಂದೆನಿಸಿ ಅಂಗಸಂಗತನೂ ಆದ. ಅವನ ಸ್ಥಾವರ ರೂಪವೂ ಮರೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಅದೂ ಅನುಷ್ಠಾನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂತು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಶರಣನಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗವೇ ಮನೇದೇವರಾಗಿ ಕೈಂಕರ್ಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು; ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತ ರೂಪವನ್ನೂ ಧರಿಸಿ ಮೆರೆಯಿತು. ಶೈವ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆ, ವೀರಶೈವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು; ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಥಾವರವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ನಿರಾಕಾರ ಶಿವನಿಗೆ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗದ ಸಾಕಾರ ಕೊಟ್ಟದ್ದಲ್ಲದೆ, ಶರಣರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದರೆ ಅವರ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ರೂಪು ಧರಿಸಿದ ಸ್ಥಾವರವನ್ನು ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸಿತು.ಈ ವಿಪರ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಯಾರು ಹೊಣೆ? ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬಹುದು: ಬಹುತಃ ಶರಣರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನ ಒಳಿತಿನ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಲಿಂಗ ಅವನ ಎದೆಯ ಮೇಲಿದ್ದರೆ, ಅದು ಸದಾ ಅವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಮೇಟಿ ಇಲ್ಲದ ಎಣೆ, ಭಿತ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಚಿತ್ತಾರ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ

ಯಾವುದೂ ಬೇಡ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲವಲ್ಲ. ಬಹುಪಾಲು ಮಂದಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರೆ! ಅತಿಜ್ಞಾನಿ, ಅಲ್ಪಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ಅಪಾಯ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವು ದರಿಂದ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಗಲೇಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದ್ದಿರ ಬೇಕು. ಇದೇನೆ ಇದ್ದರೂ ನಿರ್ಗುಣ ನಿರಾಕಾರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಗುಣ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿ ಯನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದು ಅನೇಕರ ಅತೃಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಶೈವದ ಈಶ್ವರಲಿಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ, ವೀರಶೈವರ ಶಿವಲಿಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ತುಂಬಾ ಅಂತರ ಇದೆ. ಪಾಣಿ ಪೀಠದ ನಡುವೆ ಇರುವ 'ಗುಂಡಾಕಾರದ ಮೂರ್ತಿ ಶೈವರ ಸ್ಥಾವರವಾದರೆ, ಶುದ್ಧ ಸೊನ್ನೆಯಾಕಾರದ ಸಕಲ ವೀರಶೈವದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ. ಇದರಲ್ಲೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಶೈವದ ಸ್ಥಾವರ ರೂಪವನ್ನು ಒಳಗೆ ಮರೆ ಮಾಡಿ ಮೇಲೆ ಚಿದ್ರಸವನ್ನು ಹರಿಸಿ, ಗೋಳಾಕೃತಿಯನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಿತು. ಇದು ತಾನು ಶೈವವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರ ಸಂಕೇತವಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಇಂತಹ ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ತೆಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಶಿವದೀಕ್ಷೆಗಳು. ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗಾಗಲಿ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನಿಗಾಗಲಿ ಶರಣ ಸಂದೋಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಾವಕಾಶವೇ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಿಂದ ವೀರಶೈವ ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸೀತು. ವಿಶ್ವಧರ್ಮವಾಗಬೇಕಾದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಲಿಂಗದ ಹಂಗು ಸಹ ಬೇಡ ಎಂದೆನ್ನಿಸಿರಬೇಕು ಅವರಿಗೆ. ಆದರೆ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ, ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ಮಣಿಯಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ನಿರಾಕಾರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ದರ್ಶಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸಾಕಾರ ಶಿವನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು.

ಜಂಗಮ ಜಾತಿಯಾದದ್ದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ದುರಂತ. ಜಂಗಮ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಚೈತನ್ಯ. ಯಾವನು ಮಾನವನ ಅಲ್ಪತೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಕಲ್ಪದ ಕಡೆ ಸಾಗಬಲ್ಲನೊ ಅವನು ವಿಶ್ವಮಾನವ; ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವನೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅವನು ತನ್ನ ಅರ್ಹತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸೇವೆ, ಸಾಧನೆ ಗಳಿಂದ ಜಂಗಮನಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ಜಂಗಮ ಎಂಬುದು ಇಂದಿನ 'ಮಹಾತ್ಮ' ಎಂಬುದರ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ. ಆದರೆ ಅರ್ಹತೆ ಇಲ್ಲದವನೂ ಜಂಗಮನಾದ. ಜಂಗಮ ಒಂದು ಜಾತಿ ಆಗಿ, ಪರಿಣಾಮ ಪಡೆದು ವೀರಶೈವದಲ್ಲೇ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ ಒಂದು ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅನುಶ್ರೇಣಿಯ (Hirarchy) ಅವತಾರ ಆಯಿತು. ಇದು ಬಹು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಅಥವಾ ಇಂದಿಗೂ ಎಂದಿಗೂ ಸಹ ವೀರಶೈವದ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಮಾರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು.

ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಮಾನವ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿದ ವೀರಶೈವ ಎಂದಿಗೂ ಪವಾಡ, ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಗೌರವಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಪವಾಡದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೊಡ್ಡವನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೇವೆಯಿಂದ ಮಹಾತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕ ಮೊದಲಾದವರು ಮಹಾತ್ಮರೆನಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿ ಹಾಗೂ ಅವಿರತ ಮನುಕುಲದ ಸೇವೆ ಇವುಗಳಿಂದ. ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಉದಯವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಭಾಗಶಃ ಸತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನಗಳ ಪ್ರಭಾವವೂ ಅದರ ಮೇಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಷಯ. ಇರಲಿ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ವಾಮಾಚಾರಗಳು ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಕೌಲ ಮೊದಲಾದ ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಪಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದುವು.

ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದಿತು ವೀರಶೈವ. ಅಲ್ಲಿನ ಮೌಢ್ಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ನಿಂತಿತು. ಅಲ್ಲಮನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಹಠಯೋಗ ಲಂಬಿಕೆಯೆಂದು ಅಕುಂಚನವೆಂದು
ವಜ್ರ ಅಮರಿಯ ಕಲ್ಪವೆಂದು ಮಲಮೂತ್ರಂಗಳ ಸೇವಿಸುತ್ತ
ಇದು ಪೂರ್ವ ನವನಾಥಸಿದ್ಧರ ಮತೋಕ್ತವೆಂದು
ಕಾಪಾಲಿಕಾಚರಣೆಯಾಚರಿಸುವರಲ್ಲ ಶರಣರು।
ಮೇಣು ತಲೆಯೊಳಗಣ ವಾತಪಿತ್ತ ಶ್ಲೇಷ್ಮವ ತೆಗೆದು.
ಅಮೃತವೆಂದು ಬಿನುಗು ದೃಷ್ಟವ ತೋರುವರಲ್ಲ ಶರಣರು!
ದ್ರವಿಸುವ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪುವಿನ ಫಲರಸಕ್ಷೀರಘೃತ ಮೊದಲಾದವ ಸೇವಿಸುತ್ತ,
ಅನ್ನ ಬಿಟ್ಟೆವೆಂಬ ಭೂತಚೇಷ್ಟಕರಲ್ಲ ಶರಣರು!
ಇಂತಿವೆಲ್ಲವು ಕಾಕು ಸಟಿ ಭ್ರಾಂತೆಂದು ತಿಳಿದು ನಿರ್ದರನಿಜದಿ ನಿಂದರು;
ಗುಹೇಶ್ವರಾ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು ಅಗ್ರಗಣ್ಯರು.

ಇಂತಹ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಮಾನುಷ ಅಥವಾ ಅಮಾನುಷವಾದ ಪವಾಡ ಪ್ರತಾಪಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಇದ್ದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದಕಾರನು ಅಲ್ಲಮನು ದೇಶ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಂದಾಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪವಾಡವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ಕೃತಿಯ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಕಳಂಕ ಬಳಿದಿದ್ದಾನೆ.

ಅವತಾರವಂತೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಹೊರಗು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರುವ ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವದಿಂದ ದೇವತ್ವಕ್ಕೇರುವ ಅಥವಾ ಮಾನವ ಮಹದೇವನಾಗುವ ಆತ್ಮವಿಕಾಸ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವರ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರು' ಎಂದಿದೆ ವೀರಶೈವ. ಅಂದರೆ ಮಾನವ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಂದಂತೆಯೇ! ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ದೇವನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸುವುದೇ ವೀರಶೈವದ ಪರಮ ಗುರಿ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ವಿಶ್ವಗರ್ಭದಿಂದ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದ 'ಶಕ್ತಿ' ಒಂದಿದೆ. ಅದು ಅಂಗ (ಆತ್ಮ) ಮತ್ತು ಲಿಂಗ (ಪರಮಾತ್ಮ) ಎಂದು ಎರಡಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಸಮಪ್ರಮಾಣ. ಸಮವೇಗದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದರದು ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗ, ಎರಡನೆಯದರದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗ. ಇವೆರಡೂ ಸಂಧಿಸಿ, 'ಶಿವ'ವನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಎರಡಳಿದು ಒಂದಾಗುತ್ತವೆ, ಶಿವವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಐಕ್ಯಾನುಸಂಧಾನವೇ ವೀರ ಶೈವದ ತಿರುಳು. ಇದು ಹೊರತು 'ಅವತಾರ'ದ ಅವಾಂತರ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿಲ್ಲು ಅವತಾರ ಶೈವ ಕಲ್ಪನೆ. ಕೈಲಾಸ, ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಯರ ಒಡ್ಡೋಲಗ ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಚಾಚಿದವರಲ್ಲ ಶರಣರು. ಶರಣರು ಶುದ್ಧ 'ವಾಸ್ತವಾದಿಗಳು; ಅಗ್ರಾಹ್ಯ, ಅನೂಹ್ಯ, ಅಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಹಂಬಲಿಸಿದವರಲ್ಲ. 'ಕೈಲಾಸವೆಂಬುದೊಂದು ಗುಡ್ಡ, ಅಲ್ಲಿ ಶಿವನೆಂಬುವನೊಬ್ಬ ಹೆಡ್ಡ' ಎಂದು ದಟ್ಟಿಸಿ ನುಡಿದ ಸ್ವತಂತ್ರಧೀರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಮಾದಿ ಎಲ್ಲ ಶರಣರ ಅವತಾರ ವೀರಶೈವದ ಪಥ್ಯ ಗ್ರಂಥವಾದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಗೌರವ ತರುವ ಕಲ್ಪನೆ ಅಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯದು ಮಾಯಾವಾದ. ಶೈವದ ಮಾಯಾವಾದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಹೊರಗು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಶರಣ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಹವೇ ಎಲ್ಲ; ಇಹವಿಲ್ಲದ ಪರ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ತೆರೆಯಬಹುದಾದ ಭಾವನಾ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೈ ಚಾಚಿದವರಲ್ಲ ಶರಣರು. 'ಸತ್ತು ಬೆರೆಸಿಹೆನೆಂದರೆ ಕಬ್ಬಿನ ತುದಿಯ ಮೇಲಿದಂತೆ' ಎಂಬುದು ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಕಬ್ಬಿನ ಸವಿ ಇರುವುದು ಬುಡದಲ್ಲಿ ಬುಡದಲ್ಲಿ, ತುದಯಲ್ಲಲ್ಲ. ತುದಿಯ ತಿಂದರೆ ಸೌಳುಸೌಳು; ರುಚಿ ಇರುವುದೇ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ. ಬದುಕು ಇರುವುದೇ ಇಹದಲ್ಲಿ, ಪರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಮಣ್ಣಿಗಂಟಿದ ಇಹದ ಬದುಕನ್ನು ಅಪ್ಪಿ ಒಪ್ಪಿದ ಏಕೈಕ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ವೀರಶೈವ. ಮಾನವನ ಇಹದ ಬದುಕು ಸೈತಾಗಬೇಕು, ಸುಂದರವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸಿದ ಧರ್ಮ ಇದು. ಇದು ಸಂಸಾರವನ್ನು ತುಚ್ಛ, ಹೀನ, ತ್ಯಾಜ್ಯ ಎಂದು ದೂಷಿಸಿ ಕೈಬಿಡುತ್ತೆಯೇ? ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇನು ಕಾರಣವೊ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದನಕಾರರೂ ಅಲ್ಲಮನ ವಿವಾಹವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮದುವೆ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅದಷ್ಟು ಮಡಿವಂತನನ್ನಾಗಿಡುವ ಹಟ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಆದರಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು – 'ಕಾಲಿಲ್ಲವೆಂಬರಯ್ಯಾ ಪ್ರಭುದೇವರ, ಸಂಸಾರ ಸೂತಕವ ಮೆಟ್ಟನಾಗಿ...' ಎಂಬ ಹೊಸ ವಚನವನ್ನು – ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ವಚನವನ್ನು–ಇಲ್ಲಿ ತಂದು ಸೇರಿಸಿದರು. ಪ್ರಭುವಿನ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಮುಂದಿನ ಸಂಪಾದನಕಾರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮದುವೆ ಮೈಲಿಗೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ. ಇದು ತಪ್ಪು. ಇದು ವೀರಶೈವಕ್ಕಲ್ಲ. 'ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ 'ಎಂಬುದೇ ವೀರಶೈವದ ಭಾವನೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಸ್ಥಾವರ (Matter) ಮತ್ತು ಜಂಗಮ (Spirit)ಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿತೊ ಹಾಗೆ ಸಂಸಾರ, ವಿವಾಹಗಳನ್ನೂ ಗೌರವಿಸಿತು. 'ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ–ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಹೇಯವಾದರೂ ದೂಷ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿದ್ದು 'ಹೇಯ'ವನ್ನರಿತು 'ನಿರಸನ'ವನ್ನು ಸಾಧಿಸ ಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಅದು ವರ್ಜ್ಯವೆಂದು ದೂರವಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶರಣರ ಧರ್ಮದ ಮಹತ್ಸಾಧನೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪ್ರಭು – ಕಾಮಲತೆ (ಮಾಯೆ)ಯ ವೃತ್ತಾಂತ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಪ್ರಭುವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅದೆಂದೂ ಕೊರತೆಯಲ್ಲ.'* ಅಲ್ಲಮ ಕಾಮಲತೆಯನ್ನು ಲಗ್ನವಾಗಿದ್ದ, ಅಕ್ಕ ಕೌಶಿಕನ ಕೈ ಹಿಡಿದಿದ್ದಳು, ಬಸವಣ್ಣ, ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯರನ್ನ ಲಗ್ನವಾಗಿದ್ದ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತಿತರರು ಕೆಲವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಲಗ್ನವಾಗಿದ್ದರು. ಅದು ಹೊಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರಿಗನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅನ್ನಿಸದ್ದು ಕೆಲವರಿಗೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರಿಗೆ ಏಕೆ ಅನ್ನಿಸಿತೋ ತಿಳಿಯದು!

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯ ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೊದಲು ಮರುಳುಶಂಕರದೇವನ ಇರವು, ಅಕ್ಕನ ಬತ್ತಲೆ ಬರವು ಮತ್ತು ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಳೆದ ನಿಲುವು ಇವುಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಮಹಾಶರಣ ಗುಪ್ತಭಕ್ತ ಮರುಳುಶಂಕರದೇವ ಅಲ್ಲಮನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವವರೆಗೆ ಅಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರಸಾದದ ಕುಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಎಡೆಯಲ್ಲಿನ ಒಂದಗುಳನ್ನೂ ಹೊರಕ್ಕೆ ಚೆಲ್ಲಬಾರದು, ಅದು ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಬಗೆದ ದ್ರೋಹ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ವೀರಶೈವ. ಅದನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪರಿಪಾಲಿಸುವ ಯಾವ ವೀರಶೈವನೂ ಹೊರಗೆ ಬಿಸಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಊಟ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ, ಊಟದ ತಟ್ಟೆಗೆ ನೀರು ಸುರಿದು 'ಖಂಡಿತ' ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಸಾದದ ಒಂದು ಕಣವನ್ನೂ ಅವನು ಸೂರೆ

ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಮೇಲೆ ಎಂಜಲಕುಳಿಯಲ್ಲಿ ಮರುಳುಶಂಕರದೇವನಿಗೇನು ಕೆಲಸ ಇತ್ತು? ಇದು ತುಂಬಾ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಪ್ರಸಂಗ. ಇಂಥದೇ ಪ್ರಸಂಗ ಅಕ್ಕ ಬತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಳು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಹೇಳುವುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಯ್ಯ ನಡೆಸುವ ಪರೀಕ್ಷೆ ತುಂಬಾ ಹೇಯವಾದದ್ದು! ಇಂತಹ ವಿಪರೀತ, ವಿಚಿತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಇದೊಂದು ಒಗಟಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ನೆನಯಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಹಗರಣವೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಗೆ ಬೆಂಬಲ ಕೊಟ್ಟನೆಂಬುದು. ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ 'ಸಕಲ ಶರಣ ಕೂಡಿ ಕಟಕಮಂ ಪೊಱಮಟ್ಟು ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನ ಬಳಿಗೆ, ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ತ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ದುಃಸ್ವಪ್ನಗಳೂ, ದುಶ್ಶಕುನಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆಗ 'ಜಗದೇವನು ಮೊಲ್ಲೆಯ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಕೂಡಿಕೊಂಡು. "ಬಸವರಾಜದೇವರಲ್ಲಿ ಬೆಸನಾಂತುದಕ್ಕೆ ಇದೆ ಕಾಲವೆಂದು" ಅತಿ ಪರಾಕ್ರಮದಿಂದ ಭಸ್ಮಾಂಗ ವಿಭೂತಿ ಶರಣಾಂಕಿತ ವೀರಾವತಾರದ ವೀರಭದ್ರರು ಕೈದುವಂ ಪಿಡಿದು ದಳದಳನೆ ಬಂದು, ಐವತ್ತಾಱು ದೇಶಾಧಿಪತಿಗಳಿಂದೋಲೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಎಪ್ಪತ್ತೆರಡು ನಿಯೋಗಂಗಳಿಂ ಗದ್ದುಗೆಯ ಮೇಲಿಹ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಾಣುತ್ತ, ಆಯುಧವನುಚ್ಚಿ ಸಭೆ ಝಲ್ಲೆನಲು ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಮೂಱು ಪೂರಾಯ ಘಾಯದೊಳಿಜಿದು ಕೆಡಹಿ ಶಿವಭಕ್ತ ದ್ರೋಹಿಯ ಕೊಂದೆವಲ್ಲಾ ಎಂದು ಉಬ್ಬುತ್ತ ಕೊಬ್ಬುತ್ತ ಬೊಬ್ಬಿಡುತ್ತ ಶಿವಲೋಕಕ್ಕೈದಿದರು. 'ಅಣ್ಣನ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಈ ಅಪವಾದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಏನು? ಇದೆಷ್ಟಾದರೂ ಕ್ಷಮ್ಯ. ಮುಂದಿನದು ನೋಡಿ. 'ಇತ್ತ ಬಸವರಾಜದೇವರು ಇನಿತಂ ಕೇಳಿ ಸಂತೋಷಿಸಿ ಕೂಡಲಿಗೆಗೆ ಬಂದು–' ಎಂಬುದು ಎಂತಹ ಆಭಾಸ! ಅಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಈ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಆಳವಾದ ಪ್ರಪಾತಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಕಳಂಕ ತರುವ ಈ ಮಾತು ಎಂತಹ ಅವಿವೇಕ; ಅಪಚಾರ, ಅಣ್ಣನ ಅಮೃತೋಪಮ ಪುರಾಣ ಸವಿದು' ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಡದಲ್ಲಿ ಬಾಯಿ ತೊಳೆದು ಕೊಂಡಂತಾಯಿತು!' ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವ 'ಆ ಮಹಾತ್ಮನಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ ಹರ್ಷ ತಂದ ಸುದ್ದಿಯೆ? ಕೃತಿಕಾರನ ಔಚಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ನಗಬೇಕೊ, ಅಳಬೇಕೊ ತಿಳಿಯದು.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇನ್ನೂ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರ ಸೆರಗಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೇವಲ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೂಹೆ ಹರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಎಂಬುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಲ್ಲಿನ ಕಟ್ಟಡ ಅಲ್ಲ, ಕಟ್ಟಡಕ್ಕಿಟ್ಟ ಬರಿಯ ಹೆಸರೂ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಆತ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ವಿಚಾರವೇದಿಕೆ ಕವಿ ಕಂಡರಿಸಿದ 'ಸುಂದರ ಕಾವ್ಯ; ಅಲ್ಲ; ಅದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಕುಸುಮವೂ ಅಲ್ಲ, ಸಾಧಕರ ಸದನ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಗಳ ಅಕಾಡೆಮಿ (The spiritial Academy), ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಮಂದಿರ, ಅನುಭಾವಿಗಳ ಆಡುಂಬೊಲ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದೇಹಗಳು. ಅವು ಅದರ ಗುಟ್ಟು ಹಾಗೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು. ಅದೊಂದು ಪದ್ಮವ್ಯೂಹ! ಅದನ್ನು ಭೇದಿಸ ಹೊರಟ ಅಭಿಮನ್ಯುಗಳು ಹಲವರು. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೊಟ್ಟೂರ ಶೆಟ್ಟಿಯವರ

ವರೆಗೆ; ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ಮಂದಿ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸೋತವರೆ. ಅವರ ಸೋಲು ಗೆಲುವು ನನಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಆಗಿರುವುದು ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಮಾತ್ರ!

ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ, ಅಂದಿನವರ (ವಚನಕಾರರ) ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಗೋಷ್ಠಿಗಳು, ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅನುಭವಮಂಟಪ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಬರಿಯ ಊಹೆಯ ವಸ್ತು ಎಂದವರು ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು[೧] ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ನಾನೀಗ. ಆದರೆ ವಚನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿರುವ 'ಗೋಷ್ಠಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಗೀತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಎಂದಷ್ಟೆ ಅರ್ಥ ಬರುವಂತಿದೆ, ಪ್ರಸಂಗ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾಟಕ ಅಥವಾ ನಾಟ್ಯ ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ ತುಂಬಿದೆ. ಸಂಗೀತವಾಚಿ, ನೃತ್ಯವಾಚಿ ಶಬ್ದಗಳಾದ ಗೋಷ್ಠಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಂಗ ಶಬ್ದಗಳು 'ಅನುಭವಮಂಟಪ'ದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತುಂಬಲಾರವು. ಅವುಗಳ ಗೊಡವೆ ನಮಗೆ ಬೇಡ.

ಅದೇ ರೀತಿ, ವಿಚಾರ ಮಂಟಪ, ಪ್ರಸಾದ ಮಂಟಪ, ಚಂಗಣಗಿಲಿಯ ಮಂಟಪ, ಅಚಲ ಮಂಟಪ, ವಿಶಾಲ ಮಂಟಪ, ಜ್ಞಾನಮಂಟಪ, ಪ್ರಕಾಶಮಂಟಪ, ಕರ್ಪೂರ ಸಿಂಹಾಸನ ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಂಟಪ, ಎಂಬುದು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳಲ್ಲ. ಆ... ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಕಲ್ಯಾಣದ ಆ ಶಿವಾನುಭವ ಮಂಟಪದ ಸ್ಮಾರಕಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕುದು[೨] ಎಂದು ಡಾ. ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ 'ಮಂಟಪ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬಂದಾಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅದು ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಆಗಲಾಗದು. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಆಗಿರುವುದು ಕಾಲ ನಿರ್ಧಾರಗೊಳ್ಳದ, ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಿರುವ 'ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಅನುಭವ, ಅನುಭಾವ, ಶಿವಾನುಭವ–ಇವುಗಳ, ಅರ್ಥ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಅಲ್ಲ. ಇವು ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ದೀಪ್ತಿ ಇವಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಮಹಾಮನೆ' 'ಮಹಾನುಭಾವ ಗೋಷ್ಠಿ' ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಗ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುವ ಸಮರ್ಥ ಶಬ್ದಗಳು. ಇವು ಬರುವುದು–

'ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮಗ ನಾನು ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನು ಮಹಮನೆಯಲ್ಲಿ'
'ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಮಹಮನೆಯಲು ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಹೊಲಬಿಗನಯ್ಯ'

–ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ

'ಕಿನ್ನರಯ್ಯನಂ ಒಡಗೊಂಡು ಬಸವರಾಜನ ಮಹಮನೆಗೆ ಬರುತೆ'
'ಮಂಗಳವಾಡದ ಬಸವನ ಮಹಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿರೆಂದು'

–ಎಂಬ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ;

ಬೆಳಗು ಬೆಳಗು ಹಳಚುವಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆ ಉಳಿಯಬಲ್ಲುದೆ ಅಯ್ಯಾ?
ಶರಣರು ಮಹಾನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ,
ಸಂಗದೊಳಿರ್ದವರ ಅಜ್ಞಾನವಳಿದು ನಿಜವನೈದುವರಯ್ಯಾ[೩]

–ಎಂಬ ಶಿವಯೋಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ;

ಮತ್ತೆ–

ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಸಾವಿರ ಚಾರ್ವಾಕರಂ ನೆಗ್ಗಲೊತ್ತಿ
ಅಪ್ರತಿಮೆ ಶಿವಗಣಂಗಳ ಮಹಾತ್ಮ್ಯೆಯಂ
ಮೆರೆದಾತ ನಮ್ಮ ಬಸವಯ್ಯನು;
ಪ್ರಣವದ ಬೀಜವ ಬಿತ್ತಿ, ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯ ಬೆಳೆಯ ಬೆಳೆದು,
ಪರಮ ಪ್ರಸಾದವನೊಂದು ರೂಪಮಾಡಿ ಮೆರೆದು,
ಭಕ್ತಿ ಫಲವನುಂಡಾತ ನಮ್ಮ ಬಸವಯ್ಯನು.
ಚನ್ನಬಸವನೆಂಬ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಪಡೆದು
ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನು ಮಾಡಿ;
ಅನುಭಾವ ಮೂರ್ತಿಯಾದ ನಮ್ಮ ಬಸವಯ್ಯನು.[೪]

–ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ನೀಲಾಬಿಕೆಯ ವಚನವೊಂದೇ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ.

ಈ 'ಮಹಮನೆ' 'ಮಹಾನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿ'. 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ' ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡದ್ದು ೧೫–೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಂಗಿರಾಜ ಮತ್ತು ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತರ ಕೈಯಲ್ಲಿ. ಅವು 'ಅನುಭವಮಂಟಪ' ಎಂಬ ಅಣ್ಣನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾವವನ್ನು ತಳೆದದ್ದು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಹಲಗೆದೇವ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಮುಂತಾದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರಲ್ಲಿ. ಇವು ಮೂರೇ ಅಂದಿನ ಅಣ್ಣನ ಅನುಷ್ಠಾನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಸಮರ್ಥ ಶಬ್ದಗಳು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ತುಸು ವಿವರಣೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ:

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ. ಮಹಮನೆ, ಮಹಾನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳೇ ಮುಂದೆ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಎಂಬ ಪುಣ್ಯಾಭಿಧಾನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಹಮನೆಯ ಅರ್ಥ ಅನುಭವಮಂಟಪ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ವೇದಿಕೆ ಅಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು (Functions) ಅಲ್ಲಿರಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದೂರವಾದದ್ದು. ಅಂದು 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ:

ತಮಿಳುನಾಡಿನ 'ಸಂಗಂ' ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಷ್ಟೆ. ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗೆ ಅದರ ಹೆಸರು ಸಿಕ್ಕುವುದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಾಂಡ್ಯರಾಜ ರಾಜಸಿಂಹನ ಶಿನ್ನಮನ್ನೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[೫]. ಅಲ್ಲಿನ ವರೆಗೂ 'ಸಂಗಂ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತೆಂಬ ದಾಖಲೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಆ ಶಾಸನ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ 'ಸಂಗಂ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತೊಗೈಕೂದಲ್' 'ಅವೈ' 'ಕಲಗಮ್' ಪದಗಳು ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದುವು.[೬] ಮಣಿಮೇಖಲೈನಲ್ಲಿ 'ಗೋಷ್ಠಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ 'ಸಂಗಂ' ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಷ್ಟೆ. ಅದರ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಹೆಸರುಗಳು 'ಮಹಮನೆ' ಇಲ್ಲವೇ 'ಮಹಾನುಭಾಗೋಷ್ಠಿ'–ಇವು ಅಂದಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಚಾರದ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿದ್ದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ಸಂಗಂ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದಾಖಲೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ 'ಸಂಗಂ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಕ್ರಿಪೂ. ಸುಮಾರು ೧೦ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನದು ಎಂಬ ನಂಬುಗೆ ಇದೆ ತಮಿಳರಲ್ಲಿ. 'ಸಂಗಂ'ನಲ್ಲಿ ತಲೈಚ್ಚಂಗಂ, ಇಡೈಚ್ಚಂಗಂ ಮತ್ತು ಕಡೈಚ್ಚಂಗಂ–ಎಂಬ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಈ ಮೂರು ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡದ್ದು ಮೂರು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ, ಮೂರು ವಿಭಿನ್ನ ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ:

೧ನೆಯ ತಲೈಚ್ಚಂಗಂ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡದ್ದು ತೆನ್‌ಮದುರೈ (ದಕ್ಷಿಣ ಮದುರೈ)ನಲ್ಲಿ. ಕವಿಗಳು, ಅಗಸ್ತ್ಯರ್, ತ್ರಿಪುರ ಸಂಹಾರಿ, ಮುರುಘ ಮೊರಂಜಿಯಾರ್ ಮೊದಲಾದ ೫೯೯ ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದ್ದರು. ಇವರೆಲ್ಲ ಸಂಗಂನ ಪಾಣರ್, ಪೊಱುನರ್, ಕೂಟ್ರರ್; ವಿಱುಲಿಯರ್ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗಂ ಚಾರಣರು (Bards). ಅವರು ಸಂಗಂನ Indics and Judges. ಅದರ ಅವಧಿ ೪೪೪೦ ವರ್ಷಗಳು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಕೃತಿಗಳು 'ಅಗತ್ತಿಯಂ' ಎಂಬ ಅಗಸ್ತ್ಯ ವಿರಚಿತ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥ.

೨ನೆಯ ಇಡೈಚ್ಚಂಗಂ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡ ಸ್ಥಳ ಕಪಾಟಪುರ. ಸಿಂಡಿಕ್ಸ್ ಅಗಸ್ತ್ಯ, ತೊಪಗಾಪ್ಪಿಯರ್, ಇರುಂದೆಯಾರ್ ಕರುಂಗೋಳಿ, ಮೋಶಿ, ವೆಳ್ಳೂರ್ ಕಾಪ್ಪಿಯನ್, ಸಿರುಪಾಂಡುರಂಗನ್ ಮೊದಲಾದವರು. ಕೃತಿಗಳು–ಕಲಿ, ಕುರುಹು, ತೊಲಗಾಪ್ಪಿಯಂ, ವೆಣ್‌ತಾಳಿ ಮೊದಲಾದುವು. ಅದರ ಅವಧಿ ೩೭೦೦ ವರ್ಷಗಳು.

೩ನೆಯ ಕಡಚ್ಚಂಗಂ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡ ಸ್ಥಳ ಉತ್ತರ ಮದುರೈ ಅಂದರೆ ಈಗಿನ ಮದುರೈನಲ್ಲಿ. ಕವಿಗಳು ನಕ್ಕೀರನಾರ್, ಸಿಱುಮೇದಾವಿಯಾರ್, ಸೇಂದಂಬೂದನಾರ್ ಮೊದಲಾದ ೪೯ ಜನ Syndics and judges. ಕೃತಿಗಳು–ನಿಡುಂದೊಘ್ಯೆ ನಾನೂರು (ಅಘನಾನೂರು), ಕುಱುಂದೊಗೈ ನಾನೂರು ಮೊದಲಾದುವು. ಅದರ ಅವಧಿ ೧೮೫೦ ವರ್ಷಗಳು.

ಈ ಮೂರೂ ಸಂಗಂಗಳು ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಟ್ಟು ಕಾಲದ ಅವಧಿ ೯೯೯೦ ವರ್ಷಗಳು. ಆದರೆ 'ಸಂಗಂ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಪ್ರಕಟ ಆದದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ; ಇಂದಿಗೆ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ 'ಸಂಗಂ' ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಿನದು. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕ್ರಿಪೂ. ೧೦ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು; ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಸಂಪದ್ಭರಿತ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದದ್ದಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪರಂಪರೆ ಇದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಯುಗಗಳಿಂದಲೂ ಅದೊಂದು ಮಂತ್ರವೊ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೂ ಜನರ ನಾಲಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ನರ್ತಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. 'ಸಂಗಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ, ಕರ್ಣಾಕರ್ಣಿಯಾಗಿ ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ, ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ತಲೈಚ್ಚಂಗಂ, ಇಡೈಚ್ಚಂಗಂ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಗುಳಿ ಹೋದುವಂತೆ. ಅವು ಹೋದ ಮೆಲೆ ಮೂರನೆಯ ಕಡೈಚ್ಚಂಗಂ ಅನ್ನು ಈಗಿನ ಮದುರೈನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು 'ಸಂಗಂ' ಎಂದು ಬರೆದ ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಗಂ'

ಶಬ್ದ ನಲಿದಾಡಿತು. ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಥೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆ ಕಾಲದ ಜನರಿಗೆ ಹೊಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಎಂತಹ ಅಪಚಾರವಾಗುತ್ತೆ! ಅಲೋಚಿಸಿ.

ಇಂಥವು ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಉಳಿದು ಬಂದಂಥವುಗಳು. ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಕೊಂಡು ಬಂದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಪರಂಪರಾಗತ ಪ್ರತೀತಿಗಳು, ವೀಕ್ಷಿಸಿದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಂತೆ ಸಾರಿ ಹೇಳುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳು, ಸತ್ಯ ಸತ್ವಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿದ ಸನಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ಮಾನ್ಯಮಾಡಬೇಕು. ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಅದ್ಯತನ ಯುಗ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗುವಂತೆ ನುಡಿಯುವುದು, ನಡೆಯುವುದು ಪ್ರವಾಹದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಈಜ ಹೊರಟಂತೆ ಎಂದು T.S. Eliot ತನ್ನ Tradition and Individual Talent ಲೇಖನದ ಮೂಲಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಜನ ಏನೆಂದಾರು ಎಂದು ಹೆದರಿ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ; ಸತ್ಯವನ್ನು ತೆರೆದ ಹೃದಯದಿಂದ ಒಪ್ಪುವುದು ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ '...ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವಾನುಭವ ಮಂಟಪದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಹ ಜನರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದವರೆಗೆ, ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ಚರಿತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಹೊಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಮೇಲಿಂದ ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದು ಇತ್ತೆಂಬು ನಂಬುವಂತಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೆಂದು ನಂಬುವುದಾದರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತಾಗುವುದು'[೬] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರನ್ನೂ, ಇವರು ಈಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಇವರನ್ನೂ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಇದರ (ಅನುಭವಮಂಟಪದ) ಬಗ್ಗೆ ಏನೇನೂ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇದರ ಕಲ್ಪನೆಯುಂಟಾದದ್ದು ವೀರಶೈವ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಕಾಲವಾದ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಕದಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನೂ, ಡಾ. ಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಸಾಧುವಾದುದೆನಿಸುತ್ತದೆ'[೭] ಎಂದು ಅನುಮೋದಿಸುವ ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣರವರನ್ನೂ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಿ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವಲೋಕಿಸಿ ಎಂದು ಕೇಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನವರ ಈಗಿನವರಾದ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಅದರ ಅಭಾವ ಬಹಳ ವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟದ್ದು ಸತ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹರಹರ. ಆತನಿಗೆ ನಿಷ್ಠಾಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸ ಅಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸ ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಅದು ಅವನ ಕಾವ್ಯವಸ್ತು ಅಲ್ಲ. ಆಗಲೂ ಇಲ್ಲ. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಾವ್ಯವಸ್ತು ನಿಷ್ಠಾಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದ ಮಹಿಮೆ–ಇವುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು. ಅವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದರೆ ಸಾಕು; ಅವನು ಸಂತೃಪ್ತ. ಅವನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆ ಆಯಿತು; ಅವನ ಮುಕ್ತ. ಮಿಕ್ಕ ಗೊಡವೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇಡ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆತ ಇಡೀ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಹರಳಯ್ಯ, ಮಧುವರಸರ ನಡುವಣ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ತನ್ನ ಕೃತಿ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆ ಘಟನೆ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರಲೂ ಸಾಕು; ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಬಿಟ್ಟಿರಲೂ ಬಹುದು; ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಏನೇ ಇರಲಿ, ಆ

ಘಟನೆ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಆ ಕಾರಣ ಹರಳಯ್ಯ, ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ಮಕ್ಕಳ ಲಗ್ನವೇರ್ಪಡಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಅಂತೆಯೇ, ಹರಿಹರ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆ ತರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಕ್ಕ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧುವೆ? ಆಲೋಚಿಸಿ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಂದೋ ಎಲ್ಲೋ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವುದು ಯುಕ್ತ ಅಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣ 'ಅನುಭವ ಮಂಟ'ವೆನ್ನುವ 'ಸಂಸ್ಥೆ' ಅಥವಾ 'ಸಂಘ'ಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸಂಸ್ಥೆ' ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಸಂಘಟಿತವಾದುದು, ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದುದು, ಒಂದು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತದೆ[೯] ಎನ್ನುವಾಗ ಡಾ. ಮೂರ್ತಿಯವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷ, ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷ, ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷ, ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಧಿಕಾರವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆ. ಆದರೆ ಅದ್ಯತನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, 'ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸಂಶೋಧಕರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೆಟ್ಟಿನ ಅಳತೆಗೆ ಕಾಲು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ! ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅದು ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಯ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಅಳವಡದಿದ್ದರೆ 'ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೈಚೆಲ್ಲಿ ಕೂರುವುದು. ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ನೀಲಮ್ಮನ ವಚನ ಸತ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಅದು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಎಂದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಾರಿ, ಅದನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ, ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಸರಿ ಅಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಬಲ ಆಧಾರಗಳಿದ್ದರೂ, ನೀಲಮ್ಮನ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅಂತಹ ದೋಷ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯವಿದ್ದುದನ್ನು ಬಣ್ಣದ ಕನ್ನಡಕದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಬೇಡ. ಜೀಸಸ್ ಹೇಳದೆ ಇದ್ದುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಥವಾ ಅವನು ಉಸುರಿದ ಒಂದು ಮಾತಿಗೆ ನೂರು ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದರು ಮಾರ್ಟಿನ್ ಲ್ಯೂಥರ್ ಕಿಂಗ್ ಮೊದಲಾದವರು. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಎಂದು ಅಲ್ಲ ಗಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಜೀಸಸನ ಘನತೆಯನ್ನು ಇಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇವರು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ಅವನೇ ಹೇಳಿದ್ದೆಂದು ಹೊಗಳಿ ಹಿಮಾಚಲದ ತುತ್ತ ತುದಿಗೇರಿಸಿದರು. ನಮ್ಮವರು ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದ ಬೇಡ, ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನಗತ್ಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇತಿಶ್ರೀ ಹಾಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವೆ.

ಐದನೆಯದಾಗಿ, ಬಸವಣ್ಣ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ. ಅವನದಾದ ಒಂದು ರಂಗ ಇರಬೇಕು, ಗೊತ್ತು ಇರಬೇಕು, ಗುರಿ ಇದ್ದಿರಲೇಬೇಕು. ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆಚರಿಸಿದರೆ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೇ ಇರಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಸಿಗುತ್ತೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಭಿತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ರ ಬರೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಎನ್ನಿ, ಮಾಮನೆ ಎನ್ನಿ, ಮಹಾನುಭಾವ ಗೋಷ್ಠಿ ಎನ್ನಿ ಯಾವುದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಿರಿ, ಅದು ಅಣ್ಣನ ಅವಿನಾಶಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ. ಅವನ ಆಸೆ ಹಣ್ಣಾದದು ಅಲ್ಲಿ. ಅವನ ಅನಿಸಿಕೆ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಅಲ್ಲಿ. ಅವನು ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಭಾವದ ಚಾಲನೆ ಕೊಟ್ಟ; ಅದರ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದ.

ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಅವನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಆಯಿತು. ಅವನ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಕಾರ್ಯಗತವಾದದ್ದು ಬರಿಯ ಬಾಯಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಲ್ಲ, ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲಣ ಭಾಷಣಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಲ್ಲ, ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ. ಆ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆ, ಆವರಣ ಬೇಕಷ್ಟೆ? ಅದನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಅಣ್ಣನ ಮಾಮನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿದ, ಗೌರವಿಸಿದ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತತ್ವಗಳು ಚರ್ಚಿತವಾದವು. ನಿರ್ಣಯಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡುವು.

ಅಣ್ಣ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಬೆರೆಸಿದ. ಅಂದರೆ ವೀರಶೈವ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾಯಕದ ಮೂಲಕ, ದಾಸೋಹದ ಮೂಲಕ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸರ್ವಸಮಾನತೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಸಾರುವ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ. ಅವನು ಅಡಿ ಸೋಲಲಿಲ್ಲ. ಮಾಡಿ ಗೆದ್ದ. ಅವನ ಗೆಲುವಿನ ಗುಟ್ಟು ಇರುವುದು ಅವನ ನುಡಿದಂತೆ ಇದ್ದ ನಡೆಯಲ್ಲಿ. ನಡೆ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಡಿಯಾದ ಆತ ಸರ್ವರಿಗೂ ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧಿ, ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಿದ – 'ಕೊಲ್ಲುವವನೇ ಮಾದಿಗ, ಹೊಲಸು ತಿಂಬವನೇ ಹೊಲೆಯ, ಕುಲವೇನೊ ಆವಂದಿರ ಕುಲವೇನೊ? ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರೇ ಕುಲಜರು' ಎಂದು ಸಾರಿ, ಸರ್ವರನ್ನೂ ಅಪ್ಪಿ, ಆಲಿಂಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಶರಣ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿದ. ಕಾಯಕದ ಅರ್ಥ ದುಡಿಮೆ (production of wealth). ದಾಸೋಹದ ಅರ್ಥ ಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಸರ್ವಸಮರ್ಪಣ ಭಾವದಿಂದ ಅರ್ಪಿಸುವುದು (Distribution of wealth). ಇಂತಾಗಿಸುವುದನ್ನು ಆತ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಲಿಸಿದ. ಅವನದು ಅನ್ವಯಿಕ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಬಾಯಿ ಮಾತಿನ ಬೊಗಳೆ ಅಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ... ಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಸಮಪಾಲು ನೀಡಿದ. ಅವಳು ಪುರುಷನಂತೆ ಲಿಂಗ ಧರಿಸಬಹುದು; ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಪುರುಷನಂತೆಯೇ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಳೂ ಆಗಬಹುದು, ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ತನ್ನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಸಾರಿದ, ಅಣ್ಣ ಮೂಕರಿಗೆ ಮಾತಾದ, ದಲಿತರಿಗೆ ತಾಯಿಯಾದ, ಹಸಿದವರಿಗೆ ಅನ್ನವಾದ, ನುಡಿಯಲು ನಾಲಿಗೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಕೀಳು ಕುಲದವರೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮಾಜ ಬಾಹಿರರಿಗೆ ಬಿನ್ನಹಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ಕೊಟ್ಟ. ಅವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಸರಳ ಸುಂದರ ಕನ್ನಡದ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿತರು. ತಾವೇ ರಚಿಸಿದರು. ಅಣ್ಣನ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದರು ಸಹ. ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂದರೆ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಇದ್ದಿರದಿದ್ದರೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕೈಗಿಂದು ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಳಿದುಳಿದ ವಚನಗಳ ಕಟ್ಟುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಕಡೆಯದಾಗಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮೊದಲಾದವು ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಕಾಡೆಮಿಗಳಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ವಿದ್ಯಾ ವೈದುಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತುಲನಾದ ಜನಕ ಮಹಾರಾಜನು ಪಂಡಿತೋತ್ತಮರಿಗಾಗಿ, ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಅಕಾಡೆಮಿ ತೆರೆದಿದ್ದನಂತೆ.[೧೦] ಅದನ್ನು ಕಾಶೀರಾಜನಾದ ಅಜಾತಶತ್ರುವು ದುಪ್ತ ಬಾಲಾಕಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಾಗ್ಮಿಯಾದ ಗಾರ್ಗ್ಯನಿಗೆ ಹೇಳಿದನೆಂದು ಬೃಹ್ಮದಾರಣ್ಯ ಕೋಪನಿಷತ್‌ನ ಮಧುಕಾಂಡದ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ,

ಮೊದಲ ಮಂತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧೦] ಜನಕನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ವಾಜಸನೇಯನಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಯಜುರ್ವೇದವನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.[೧೧] ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಬಹುಭಾಗವೂ ಈ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯದ ರಚನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[೧೨] ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಚಾರ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇವನೊಡನೆ, ಜನಕ, ಅಯಾಸ್ತುನ, ಸೌಲ್ವಾಯನ, ಕದಸ, ಶ್ವೇತಕೇತು, ಸೋಮಸುಶ್ಮ, ವಚಕ್ನು ಪುತ್ರಿಗಾರ್ಗಿ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನ ಪತ್ನಿ ಮೈತ್ರೇಯಿ ಇವರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[೧೩] ಇದೇ ರೀತಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೊಡನೆ, ಅಣ್ಣ, ಅಕ್ಕ, ಮುಕ್ತಾಯಿ, ಮಾಚಿದೇವ, ಚನ್ನಬಸವ. ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಚನ್ನಯ್ಯ, ಕಕ್ಕಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಶರಣ ಶರಣೆಯರು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜನಕನಂತೆ, ಕಾಶಿಯ ಅಜಾತ ಶತ್ರುವಿನಂತೆ, ಜಯಾಪೀಡನೆಂಬ ರಾಜನು ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳ ಪಂಡಿತರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಮಹಾಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಕಲ್ಹಣನ ರಾಜತರಂಗಿಣಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧೪] ಕಲ್ಯಾಣದ ಅನುಭವಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಕಾಶ್ಮೀರ, ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಂಧ್ರ ಮೊದಲಾದ ಭಾಗಗಳಿಂದಲೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಇದೇ ರೀತಿ ವಾಸುದೇವ, ಶಾತವಾಹನ, ಶೂದ್ರಕ, ಜಯಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದ ರಾಜರೂ, ಮೌರ್ಯರೂ ಕವಿಮೇಳ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು.[೧೫] ಆ ಬಗೆಯ ಪರಿಷತ್ತುಗಳು ಕಾಶಿ, ಕಾಶ್ಮೀರಗಳಲ್ಲಿ ನೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದು ದುಂಟು. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಸಂಗಂನಂತೆ, ಆಂಧ್ರದಲ್ಲೂ ಅಂತಹ ಒಂದು ವಿದ್ಯುತ್ ಸಭೆ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ತೆಲುಗಿನ ಆದಿಕವಿ ನನ್ನಯ್ಯನು–

ಪರಮ ವಿವೇಕ ಸೌರಭ ವಿಲಾಸಿತ ಸದ್ಗುಣ ಪುಂಜುವಾರಿ ಜೋ
ತ್ಕರ ರುಚಿರಂಬುಲೈ ಸಕಲಗಮ್ಯ ಸಾತೀರ್ಥಮುಲೈ ಮಹಾಮನೋ
ಹರ ಸುಚರಿತ್ರ ಪಾವನ ಐಯಃ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಮುಲೈನ ಸತ್ಸಭಾಂ
ತರ ಸರಸೀವನಂಬುಲ ಮುದಂಬೊನರಂಗೊನಿಯಾಡಿ ವೇಡುಕನ್...[೧೬]

ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಸತ್ಸಭೆಯನ್ನು ನೆನೆದು ತನ್ನ ಭಾರತ ಕಥೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ ಆಂಧ್ರಭೋಜ, ಕನ್ನಡರಮಾರಮಣನೆನಿಸಿದ ವಿಜಯನಗರದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವ ರಾಯನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಅಕಾಡೆಮಿ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು 'ಭುವನ ವಿಜಯ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.[೧೭] ಅಂಥದೇ ಒಂದು ಪಂಡಿತ ಪರಿಷತ್ತು ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲೂ ಇತ್ತು, ಅದನ್ನು 'ನಾಟಕ ಶಾಲೆ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ, ಕೆಳದಿಯ ರಾಜ ಹಿರಿಯ ವೆಂಕಟಪ್ಪ ನಾಯಕನು ಇಕ್ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಶಾಲೆ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಸದ್ಗ್ರಂಥ ಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿದನೆಂದು 'ರತ್ನಾಕರ' ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.[೧೮]

---

* ಪ್ರೊ. ವೃಷಭೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ಪು. ೧೭೩, (೧೮೨೨ನೆಯ ಸಂಚಿಕೆ) ಕ್ರೋಧಿನಾಮ ಸಂವತ್ಸರ. (೧೯೬೫)

೧. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕುರಿತು. ಪು. ೧೪೦–೧೪೪

೨. ಅದ್ವಿತೀಯ ಅನುಭವಮಂಟಪ, ಬಸವಪಥ ಸಂಪುಟ ೨, ಸಂಚಿಕೆ ೪, ಪು. ೯. ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೮೦.
೩. ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು, ವಚನ. ೮೫೩, ಪುಟ ೨೬೦.
೪. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಪುಟ ೧೯೩
5. S. I.I. vol. III, pt. iv, p. 454
6. V.R.R. Dikshitar, Tanul Studies, p. 22.
೭. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ, ಪು. ೧೭೩.
೮. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. ೨೮೬.
೯. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ.
೧೦. ಶತಪಥ XI.
೧೧. 'ಜನರು ಜನಕನ ದಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅವನಿರುವಲ್ಲಿಗೆ ಓಡುತ್ತಾರೆ. ನನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಜನಕನ ಗುಣಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತೀಯೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಗೋ ಸಹ್ರ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ.' ಎಂದು ಅಜಾತ ಶತ್ರುವು ದುಪ್ತ ಬಾಲಾಕಿ (ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ) ವಾಗ್ಮಿಯಾದ ಗಾರ್ಗ್ಯನಿಗೆ ಕೇಳಿದನು.
12. C.V. Vaidya. History of Sanskrit Literature. p. 135.
೧೩. ಎನ್.ಎಸ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್, ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. ೪೦೬.
14. M. Winternitz, Indian Literature, Vol. p. 228.
೧೫. ರಾಜ ತರಂಗಿಣಿ, Vol. 488. p. 164.
16. S.N. Dasgupta, A History of Sanskrit Literature, Vol I Introduction LVII.
೧೭. ನನ್ನಯ್ಯ, ಶ್ರೀಮಾದಾಂಧ್ರ ಭಾರತಮು, ಪು. ೫೪.
೧೮. ಆರುದ್ರ, ಸಮಗ್ರ ಆಂಧ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯಂ.
೧೯. ಶಿವತತ್ತ್ವ ರತ್ನಾಕರ VI, I, 4-5.

೧೬. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ–ಉದ್ದೇಶ

ಡಾ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ

ತಾನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ–ಉದ್ದೇಶ ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ತೊಡಕನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ಫಲಿತಾಂಶ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಉದಾರ ಮಾನವತಾಮಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವಂಥದ್ದು. ರಚನಾವಾದವು ವಿವಿಧ ರಚನೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿರುವ ಸಂರಚನೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಮಾನತೆಗಿಂತ ಭಿದ್ರತೆಗಳನ್ನು ಮೌಲಿಕವೆಂದು ಎಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಾರಸಂಗ್ರಹ (ಎಕ್ಲೆಕ್ಟಿಕ್) ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ರಾಚನಿಕ ಅಂಶಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ದೊರೆವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಒದಗಿಸಿರುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ರಚನೆಯು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳತ್ತ ಓದುಗರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳು ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ರಚನೆ ಉದ್ದೇಶರಹಿತವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವೋ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅದೇ ಒಂದು ತೊಡಕಾಗುತ್ತದೆ. "'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಉದ್ದೇಶ ಇದು" ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಲೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಉದ್ದೇಶವೋ ಅಥವಾ ಹಾಗೆಂದು ನಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೋ? ಇನ್ನೊಂದು ತೊಡಕು ಇದು: ನೋಟದ ಕೋನಕ್ಕೆ, ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಚನೆ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ನೋಡುವ ನೋಟದ ಕೋನ ಕೊಂಚ ಬದಲಾದರೂ ರಚನೆಯ ರೂಪರೇಖೆಗಳೇ ಬೇರೆಯ ರೀತಿ

ಕಾಣುವುದುಂಟು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ನಾವು ಬದಲಾದಂತೆ ಅವೂ ಬದಲಾಗುವ ಜಂಗಮಸ್ವರೂಪಿಗಳು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಥಿರವಾದದ್ದು, ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಎಂಬಂತೆಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯ ರೂಪರೇಖೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಎಂದೂ ಮೀರಲಾರದೋ ಏನೋ ಎಂಬ ಅಳುಕು ಕೂಡ ಇದೆ. ರಚನೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಕೆಲಸ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಚಟವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆಯೋ?

ಈ ಆತಂಕ ಅಳುಕುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೊರಟಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವು ಇರುವಂತೆಯೇ ಕಾಣಲು ಬಯಸದೆ, ಎದುರಿಸಲು ಬಯಸದೆ, ಪಲಾಯನದ ಒಂದು ದಾರಿ ಸಿಕ್ಕಿತು ಎಂದು ನಾವು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅದು. ಉತ್ತರ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಕಳೆದ ಎರಡು ವರ್ಷ ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಪಾಠ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಿತ್ತು. ಆಗ ತಾನೇ ಬಿ.ಎ. ಮುಗಿಸಿ ಬಂದಿದ್ದ ತರುಣರಿಗೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕೇವಲ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಓದಬೇಕಾಗಿರುವ, ಕೇವಲ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಮೊತ್ತದಂತಿರುವ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡಿತ್ತು. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯ' ಎಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಕರೆದಿದೆ, ಪಾಠ ಮಾಡುವ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅವರು ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೇ ಹೊರತು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಜೀವಂತವಾದ ಪಠ್ಯ ಅದು ಎಂದು ಅನಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ?

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಕೊರತೆಯೂ ಅಗಾಧವಾದದ್ದೇ. ಪಠ್ಯವೊಂದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನನ್ನಂತಹ ಕೇವಲ 'ಸಾಹಿತ್ಯಕ' ತರಬೇತಿ ಇರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮಾಡುವುದು ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಅಸಾಧ್ಯ.

ಈ ಅಳುಕು, ಆತಂಕ, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮೆದುರು ಇಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಹಿಂದಿರುವಂಥದೇ ನಿಲುವು ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ರಚನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಮಹತ್ವವೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ, ನಿಮ್ಮ ಸ್ಪಂದನೆಗಳಿಂದ ಅವು ಪೂರ್ಣವಾಗಬೇಕಷ್ಟೆ.

ಸ್ಥಾವರಗೊಳ್ಳುವ ಜಂಗಮ

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಫಿಲ್ಟರ್ ತರಹ, ಕನ್ನಡಕದ ತರಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಕೊಡುತ್ತವೆ, ನಮ್ಮೊಳಗನ್ನೇ ನಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ, ನಮಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಆಗುತ್ತವೆ, ಅವುಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರಾಕರಿಸುವ, ವಚನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನ ಇಕ್ಕಿ ಮೆಟ್ಟಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅಂದರೆ, ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವಣ್ಣ ಹೀಗೇ ಭೇಟಿಮಾಡಿದ್ದರು, ಅಕ್ಕನನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಹೀಗೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದ, ಅವಳು ಹೀಗೆಯೇ ಉತ್ತರ ಹೇಳಿದಳು, ಅಂತ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪಿತ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಾಸ್ತವದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನ್ನುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇದು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ವಚನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ವಚನಜಂಗಮವನ್ನು ಸ್ಥಾವರಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಹೌದು. ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಥಾವರಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದೇ ಇದೆ.

ಗೆಳೆಯ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಮಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸದ್ದುಗಳು (ಸೌಂಡ್‌ಗಳು), ಪರಿಮಿತವಾದ ವಾಕ್ಯಮಾದರಿಗಳು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಅಪರಿಮಿತ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ನೆರವಾಗುವ ನಿಯಮಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಪರಿಮಿತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನೇ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ, ಬೇರೆಬೇರೆ ನಾಗರಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯ ಅಡಿಪಾಯ ರೂಪದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಸೀಮಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಇವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಂಥ ಕೃತಿಗಳ ರಾಚನಿಕತೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಗ ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಾಗರಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದಲ್ಲ, ಯಾರಿಗೋ ದೀಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತೆ, ಯಾರಿಗೋ ಮದುವೆ ಆಗಿತ್ತೆ, ಯಾವುದೋ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಯಾರೋ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದರೆ – ಅನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎತ್ತುತ್ತಿರುವ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಒಂದು ವಿಚಾರದ ವಿನ್ಯಾಸ ಯಾವುದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಗ ಇಂಥ ವಿಚಾರ ವಿನ್ಯಾಸ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಡುವ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಮಾಡಿರುವಂಥ ಕೆಲಸವನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೈವದ ಸಂಬಂಧ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಇವುಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಇವೆರಡೇ ಸತ್ಯದ ನಿಕಷಗಳು ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ (ಸಂಕಥನ) ಆಗಿತ್ತು. ಸತ್ಯ–ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ, ಫಿಲಾಸಫಿ ಇಂಥ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಏನೇನು ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಇದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳು

ನಾನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಓದಿದ ಕೇರಿನ್ ಆರ್ಮಸ್ಟ್ರಾಂಗ್‌ನ "ಂ ಊಣಠಡಿಥಿ ಠಜಿ ಉಠಜ" (ದೇವರ ಇತಿಹಾಸ, ೧೯೯೩) ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೊಸತೆಂಬ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸಿ ಲೇಖಕಿ ನಡೆಸಿದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ದೇವರು, ತಾತ್ವಿಕರ ದೇವರು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿಗಳ ದೇವರು ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿತು.

ನಾಗರಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು 'ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತದೇವರು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ. ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಡೆಯ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣು, ಹಲ್ಲಿಗೆ ಹಲ್ಲು, ಕಾಲಿಗೆ ಕಾಲು ಕೇಳುವ, ನಿಷ್ಠುರನಾದ, ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಕ್ರೂರಿಯೂ ಆದ, ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ, ಯಜಮಾನನಂಥ, ರಾಜನಂಥ, ದೇವರು. ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಪಥ್ಯಗಳಿಗೆ, ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ, ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ, ಯಜ್ಞ, ಯಾಗ, ದೇವರನ್ನು ಸಂತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವಂಥ ಸ್ತುತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ 'ತಾತ್ವಿಕರ ದೇವರ' ಕಲ್ಪನೆ God of philosophers. ದೇವರೊಬ್ಬ ಇದ್ದಾನೆ, ನಿಜ. ಆ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ, ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ತಾತ್ವಿಕರ ದೃಷ್ಟಿ ಯಾಗಿತ್ತು. ದೇವರ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಈ ವಿಶ್ವ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ, ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ಆ ಮುಖಾಂತರ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಲೋಕವನ್ನು ತಿದ್ದುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೬–೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಈ ತಾತ್ವಿಕರ ದೇವರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಿಲುಕು ವಂಥವನಲ್ಲ. ಆ ದೇವರನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು, ತರ್ಕ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು, ವ್ಯಾಕರಣ ಬಲ್ಲವರಾಗಿರಬೇಕು, ಬೇರೆಬೇರೆ ಯವರು ಮಾಡಿರುವ

ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕರತಲಾಮಲಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು, ಇತ್ಯಾದಿ ಏನೇನೋ ಬೇಕು ತಾತ್ವಿಕರ ದೇವರನ್ನು ತಿಳಿಯಲು, ಪಡೆಯಲು.

ಇದರ ಮುಂದಿನ ಹಂತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು 'ಇಷ್ಟ ದೈವ' – Personal God ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ. ದೇವರು ಯಜಮಾನನಲ್ಲ, ರಾಜನಲ್ಲ, ಕ್ರೂರಿಯಲ್ಲ, ಅವನು "ನನ್ನವನು", ನನ್ನ ಅಣ್ಣ, ಅಪ್ಪ, ಅಮ್ಮ, ಅಕ್ಕ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ನನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಮನುಷ್ಯರೊಡನೆ ಹೇಗೆಹೇಗೆಲ್ಲ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದೋ ಅದೇ ರೀತಿ ದೇವರೊಡನೆಯೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವನು ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ದೈವ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಇದೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇದೆ. ಅವನೊಡನೆ ನಾನು ಮಾತಾಡ ಬಹುದು, ಜಗಳವಾಡಬಹುದು, ಅವನ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ದೈವದೊಡನೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಮೂಡಿದ ಘಟ್ಟವೂ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸ ದಲ್ಲಿದೆ. ಏಕದೇವತೋಪಾಸಕರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮೌಲಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಇದೆ. ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿ – ಇವೆಲ್ಲ ಬೆಳೆದು, ಧರ್ಮವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂಬಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಇಷ್ಟ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮುಖ್ಯ ಹಂತ. ಐಡೆಂಟಿಫಿಕೇಶನ್ ಮತ್ತು ಎಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಇಷ್ಟದೈವದ ಕಲ್ಪನೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಇಷ್ಟದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಇಷ್ಟದೈವವು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಪರಿಮಿತ ಆಸೆ, ಅಗತ್ಯ, ಭಯಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಆಗಿಬಿಡಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಮೀರುವ ಆಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಬದಲಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕುಬ್ಜಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಂಟು. ದೇವರ ಇಚ್ಛೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳ ಲಾಗದ, ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಾರದ ಸಂಗತಿಗಳೊಡನೆಯೂ ರಾಜಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಡ ಬಹುದು. ನಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ನನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವ ನನ್ನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಲಾರದ ದೈವವಷ್ಟೇ ಆಗಿರಬಲ್ಲುದು. ನನಗೆ ಇರುವ ಪ್ರೀತಿ, ಅಸೂಯೆ, ದ್ವೇಷ, ಕೋಪ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವಕ್ಕೂ ಆರೋಪಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ಅವನನ್ನೂ ನನ್ನಂತೆಯೇ ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಇಷ್ಟದೈವವು ಮನುಷ್ಯವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರೀತಿಸುವ, ದ್ವೇಷಿಸುವ, ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವ, ನೋಡುವ, ಕೇಳುವ, ಸೃಷ್ಟಿಸುವ, ನಾಶಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ತೀವ್ರ ಭಾವೋದ್ವೇಗ, ಉದ್ರೇಕಗಳೆಲ್ಲ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ಮಿತಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ – ಇದನ್ನು ದೇವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಆ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ–ಯಾಕೆ ಎಲ್ಲ ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಇಷ್ಟದೈವ ಗಂಡು ದೈವ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ? ಹೆಣ್ಣು ಇಷ್ಟದೈವಗಳು ಯಾಕಿಲ್ಲ? ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಇಷ್ಟದೈವಗಳೂ ಪುರುಷ ದೇವರುಗಳೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಅಂದರೆ, ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಧೋರಣೆಗಳೂ ಅವನ ಇಷ್ಟದೈವದ ಧೋರಣೆಗಳೂ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ದೇವರಿಗೂ ಒಂದು ಲಿಂಗ, ಜೆಂಡರ್ ಆರೋಪಿತ

ವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಅರ್ಧದಷ್ಟಿರುವ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ದೇವರ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಹೊರಗೇ ಇಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಇಷ್ಟದೈವದ ಕಲ್ಪನೆ ಆಯಾ ಸಮಾಜಗಳ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಆ ಪುರುಷರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಬದುಕಿನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಿತಿಗಳೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿದಾಗ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಪ್ರಣಾಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಇಷ್ಟದೈವದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿದ ಇನ್ನೊಂದು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಏನೋ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಗಂಡುಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಏನೋ ಒಂದಿದೆ. ಅದೇನೆಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ನನಗೆ ಸಿಗಬೇಕು. ಅದು ನನ್ನದಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಅನುಭಾವಿಗಳ ದೇವರು – God of Mystics – ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳ ದೇವರು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕರ ದೇವರು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಸಲು ಆಗದ ವೈಚಾರಿಕ ಧ್ರುವಗಳಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಅನುಭಾವದ ದೈವವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮೀರಿ, ಅನೈಕ್ತಿಕ ವಾಸ್ತವ ಗಳನ್ನು, ನಿರ್ವಾಣ ಅಥವಾ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೇವರು ವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ, ಅನುಭವವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ಅನುಭಾವೀ ದೇವರನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ದೇವರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕಾರ್ಯ

ಕ್ರಿ.ಶ. ೬ರಿಂದ ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಸ್ಲಿಂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬಂದರು. ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಅವರ ನಂಬಿಕೆ ಏನಿತ್ತೆಂದರೆ, ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳು, ಯೂನಿವರ್ಸಲ್‌ಲಾಗಳು ಇವೆ; ಅವನ್ನು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಎಲ್ಲ ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು; ಆ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಮಾತ್ರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಮುಂದುವರೆದ ರೂಪ. ಇದು "ಕುರಾನ್" ಅನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ, "ಬೈಬಲ್ಲ"ನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವೇಷಿಸಿಕೊಂಡ, ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡ, ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ದೇವರು ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಚರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದೇವರಿಗಿಂತ ಉನ್ನತವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ದೇವರಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಧೋರಣೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸುವುದು ತತ್ವಜ್ಞರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು: ದೇವರು ರಹಸ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ, ನಿಗೂಢವಲ್ಲ; ದೇವರು ಅರಿಯಬಲ್ಲ ವಿಚಾರ, ದೇವರು ಒಂದು ರೆವಿಲೇಶನ್, ಒಂದು ದರ್ಶನ. ಈ ದೇವರು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಿಲುಕದ ಕಾಲಾತೀತ. ಅವನನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವ ದೇವರು ಅವನು. ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೂ ಅಲ್ಲ, ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನೂ ಅಲ್ಲ. ಇವನನ್ನು ಅರಿಯ ಬೇಕೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ನಮಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡದು. ವಿವೇಕ (ವಿಸ್ಡಂ) ಮುಖ್ಯ, ಫಿಲಾಸಫಿ ಮುಖ್ಯ.

ದೇವರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ, ದರ್ಶಿಸುವುದೇ, ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ, ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ವಿವೇಕ. ಇದೇ ಮುಖ್ಯ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಥರದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳದು ಈ ಧೋರಣೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಫಿಲಾಸಫಿಯ ಅತಿಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಭಾರದಿಂದ ಜಡವಾದಾಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಇಷ್ಟದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದೆ ಏಕದೇವತೋಪಾಸನೆಯ ಕ್ರಮ ಕೂಡ ಕೆಲಸಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟದೈವ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದರೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರಪ್ರಣಾಳಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪವಿತ್ರನಾದವನು, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ, ಅವು ಕೂಡ ಮೌಲಿಕವಾದುವು, ಮನುಷ್ಯವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ, ಗೌರವ ಇರಬೇಕು, ಮನುಷ್ಯವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇರಬೇಕು ಎಂಬಂಥ ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ಕುರಿತ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು.

ಆದರೆ, ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಇಷ್ಟದೈವಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆಯಷ್ಟೆ. ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಕೂಡಲಸಂಗಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇಷ್ಟದೈವಗಳೆಂದು ನೋಡಿದರೆ ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಎಲ್ಲ ವಾಸನೆಗಳೂ ಇರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೂಡಲಸಂಗಮ ಮೂಗನ್ನೂ ಕೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ, ಹಾಲನ್ನೂ ಕುಡಿಸುತ್ತಾನೆ, ಬೆತ್ತದಲ್ಲೂ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ; ತಂದೆಯಾಗಿ, ಗೆಳೆಯನಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ; ಹೇಡಿಯಾಗಿ, ಶತ್ರುವಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ ವಚನಕಾರರ ಇಷ್ಟದೈವಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ಆಸೆ, ದೇವರು ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ, ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ, ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಂಡೆನ್ಸ್‌ನ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ರೂಪುತಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಯಾವ ಉದಾತ್ತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯವೂ ಮನುಷ್ಯ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯದ್ದಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಒಳನೋಟ ಇಷ್ಟದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದೇವರ ಐಡೆಂಟಿಫಿಕೇಶನ್. ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಶರಣಾಗುವುದಕ್ಕೆ, ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತಲ್ಲ, ಅದು ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಆದದ್ದು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಘಟನೆ ಎಂದರೆ, ಅದು ಆಚರಣೆ, ಯಜ್ಞ, ಯಾಗ, ಪೂಜೆ ಈ ತರಹದ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟದೈವವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಹೊರಟಿತು. ಇದು ಒಂದು ಪಲ್ಲಟ. ಆದರೆ ಈ ಇಷ್ಟದೈವ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಹಾಗೆ, ನಾಶಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿತು.

ನಮಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಆ ಕಾಲವನ್ನು ಬಹಳ ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದೊಂದು ಸುವರ್ಣಯುಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ತೀವ್ರವಾದ ಹಿಂಸೆ ಇತ್ತು. ಸಂಘರ್ಷ ಇತ್ತು, ಕೆಟ್ಟತನವಿತ್ತು, ಮೋಸವಿತ್ತು, ಕಳವಳವಿತ್ತು, ದುಃಖವಿತ್ತು. ಇವತ್ತಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಕೆಟ್ಟದ್ದು, ಕೊಳಕಾದದ್ದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ ಇದ್ದವು. ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಅನ್ಯದೈವಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ

ಇದೆ. ಆ ಕಾಲವನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಏನೂ ಉಪಯೋಗವಾಗ ಲಾರದು. ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲದ ಧರ್ಮಪ್ರಚೋದಿತ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಇಷ್ಟದೈವದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಸಹಾಯಮಾಡಿದ್ದು ಅನುಭಾವಿ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆ.

ಈ 'ಅನುಭಾವಿ ದೈವ'ವನ್ನು ಅವ್ಯೆಯಕ್ತಿಕ ವಾಸ್ತವ (Impersonal reality) ಎಂದು ಬೇಕಾದರೂ ಕರೆಯಬಹುದು, ಬೌದ್ಧರ ಹಾಗೆ ನಿರ್ವಾಣ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ದೇವರು ವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನುಭವ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ.

ಅನುಭಾವೀ ದೈವದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಈ ಅನುಭಾವೀ ದೈವದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವಿಗೆ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವದ ಕರೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು, ಸ್ವೀಕರಿಸದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅನಿಮಿಷನ ಕೈಯ ಲಿಂಗವನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಪಡೆದುಕೊಂಡ. ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆಯೂ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅವನಿಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಷ್ಟದೈವದ ಕರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭಾವದ ಅನುಭವ ದೊರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಯಾವುಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. "ನಾನು ಹೋದರೆ ಹೋದೇನು", "ನಾನು ಸತ್ತಲ್ಲದೆ ಸ್ವರ್ಗವಿಲ್ಲ" – ಅನ್ನುವಂಥ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ, ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ, ಗತಕಾಲ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯ ಇವು ನಾಲ್ಕರ ನಿರಾಕರಣೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವಿಯ ದೈವ ಏನಿದ್ದರೂ ವರ್ತಮಾನದ ವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವಗತಕಾಲದ್ದು, ಸ್ಥಾವರವಾದದ್ದು, ತನ್ನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು. ಅನುಭಾವೀ ದೈವ ವರ್ತಮಾನದ ವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಹುಮುಖೀ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ದಾರಿ ಇಲ್ಲ, ಅದು ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ಬಯಲು – ಇವು ಅನುಭಾವದ ನಂಬಿಕೆಗಳು.

ಹರಿವ ನದಿಗೆ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕಾಲು, ಜಂಗಮ ನದಿಯ ಹಾಗೆ, ಸದಾ ಹರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು ನದಿಯ ಗುಣ. ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದನ್ನು, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಪುರಾಣವನ್ನು ಅಥವಾ ನನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಘಟನೆಗಳ ನೆನಪನ್ನು – ಅವು ಸುಖದ್ದೇ ಇರಲಿ, ದುಃಖದ್ದೇ ಇರಲಿ–ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ, ಆಯಾ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ–ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಹರಿಯುತ್ತಾ ಇರುವುದು ಜಂಗಮತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ. ನಿಜವಾದ ಮಿಸ್ಟಿಕ್, ಅನುಭಾವಿ ಅಂಥ ಜಂಗಮ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಹರಿವ ನದಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ನನ್ನೊಳಗೇ ಒಂದು ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು; ನನ್ನ ಹೊರಗೆ ಇರುವುದೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಇರುವುದೆಲ್ಲ ನನ್ನೊಳಗೇ ಇದೆ; ಅಥವಾ ಒಳಗೆ–ಹೊರಗೆ ಎಂಬ ಭೇದ ಇಲ್ಲ, ಅಂತರಂಗ–ಬಹಿರಂಗ ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವವೇ; ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನನ್ನೊಳಗೇ ಸಾಗುತ್ತಾ ನನ್ನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ನಿಗದಿಯಾದ ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನೇ ಒಂದೆಡೆ ಕೇಳುವ ಹಾಗೆ, "ನೆಲವ ಬಿಟ್ಟು

ಮುಗಿಲಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಾಗದೆ" ಅರಿವು ಹೊಳೆದೀತೇ? ಅಂತರಂಗದ ಪಯಣ, ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆ ಇವು ಒಂದೊಂದು ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ, ಒಂದೊಂದು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶಗಳು ಕೂಡ ಇವೆ. ಎಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆಂದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡಬಹುದು. ಅಬು ಯಾಸಿದ್ ಬಿಸ್ತಾಮಿ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಇಸ್ಲಾಂ ವಿದ್ವಾಂಸ ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೭೪ರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅನುಭಾವಿ. ಅವನು 'ಫನಾ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಫನಾ ಅಂದರೆ ಅನಾಯಲೇಶನ್ (Annahilation); ನನ್ನತನ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಪೂರ್ತಿ ಖಾಲಿಯಾಗಿ ಬಿಡುವುದು. ಈ ಖಾಲಿಯಾಗುವುದು ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕತೆ ಇದೆ – ಝೆನ್ ಕತೆ. ರಾಜನೊಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಝೆನ್ ಗುರುವಿನ ಬಳಿ ಬಂದು ತನಗೆ ಉಪದೇಶ ಕೊಡುವಂತೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತಾದರೂ ಗುರು ಮಾತನಾಡದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾನೆ. 'ವೇಳೆಯಾಯಿತು, ಹೋಗಬೇಕು, ಉಪದೇಶ ನೀಡು' ಎಂದು ರಾಜ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಕೊಂಚ ಚಹಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ, ಎಂದು ಹೇಳಿ ಗುರು ಲೋಟಕ್ಕೆ ಚಹಾ ಸುರಿಯ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಲೋಟ ತುಂಬಿ ಚೆಲ್ಲಿದರೂ ಚಹಾ ಇನ್ನೂ ಸುರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ರಾಜ ತಡೆಯಲಾಗದೆ, 'ಇದೇನು? ನೀನೊಬ್ಬ ಮಹಾಗುರು ಎಂದು ನಿನ್ನ ಬಳಿ ಬಂದರೆ ಹೀಗೆ ಚಹಾ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದೀ, ನಿನಗೆ ಗಮನವೇ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ಇದೇ ನಿನಗೆ ನಾನು ಕೊಡುವ ಉಪದೇಶ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಗುರು. ರಾಜನಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಗುರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ: 'ಲೋಟ ಖಾಲಿ ಇದ್ದರೆ ಚಹಾ ಸುರಿಯಬಹುದು. ತುಂಬಿರುವ ಲೋಟಕ್ಕೆ ಚಹಾ ಹಾಕಿದರೆ ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಏನೇನೋ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದೀಯಲ್ಲ. ನಿನಗೆ ಉಪದೇಶ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದು ಚೆಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಇರುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಚೆಲ್ಲಿ ಖಾಲಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಾ, ಉಪದೇಶ ಸಿಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮೊಳಗಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಖಾಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಫನಾ ಅನ್ನಬಹುದು, ನಿರ್ವಾಣ ಅನ್ನಬಹುದು, ಶೂನ್ಯ ಅನ್ನಬಹುದು.

ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಬಾಗ್ದಾದ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಲ್ ಜುನಾಯದ್ ಎಂಬಾತ ಇದ್ದ. ಅವನು 'ಬಖಾ' ಅನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಫನಾದಿಂದ ನಾನು ಹುಚ್ಚನಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ? ಕೆಲವು ಸೂಫಿಗಳು ಹಾಗೆ ಹುಚ್ಚರಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಯಾವ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಲೋಕದ ಪರಿವೆ ಇಲ್ಲದೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ? ಕೊಂಚ ಎಚ್ಚರ ಬೇಡವೇ? ಬುದ್ಧಿಯ ಸಂಯಮ ಬೇಡವೇ? ಕೊಂಚವಾದರೂ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವಂತಿರಬೇಡವೇ? ೮೭೧ರಲ್ಲಿ ರಬಿಯಾ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳೊಬ್ಬಳಿದ್ದಳು. ಆಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಳಬರಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು. ಅವಳು ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಪದ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಪದ್ಯದ ರೀತಿಯೇ ಇದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಖಾಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ದೇವರನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರೇಮಿ ಎಂಬಂತೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ ಅವಳು. ಹುಸೇನ್ ಇಬ್ನ್ ಮನ್ಸೂರ್ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸೂಫಿ ಇದೇ ಕಾಲದವನು. ಅವನು 'ಅಲ್ ಹಕ್' ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಬಳಸಿದಾತ. ನಾನೇ ಸತ್ಯ ಎಂದವನು ಅವನು. 'ದೇವರಿದ್ದರೆ ಅವನು ನನ್ನ ಮುಖಾಂತರ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಅವನ ಕೇಳುವ ಕಿವಿಗಳು, ನಾನು ಅವನ ಮಾಡುವ ಕೈಗಳು, ನನ್ನ ಕಾಲು ಅವನ ನಡೆಯುವ ಕಾಲುಗಳು,

ನಾನೇ ಅವನು' ಅತ ಹೇಳಿಕೊಂಡವನು ಈ ಮನ್ಸೂರ್. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಗುರುಗಳು, ಉಲೇಮಾಗಳು, ಅವನನ್ನು ಶಿಲುಬೆಗೇರಿಸಿದರು, ಮರಣದಂಡನೆ ವಿಧಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಮನ ಊಟದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಬಡಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲ ನೋಡು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮಾಯಾವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅದ್ಭುತವರ್ಣನೆ ಇದು. 'ನಾನೇ ಆ ದೇವರು' ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯ ರೂಪಕವಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿರಬಹುದು. ೯–೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಇಸ್ಲಾಂ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಉಲೇಮಾಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ಇಸ್ಲಾಮ್. ಆ ಉಲೇಮಾಗಳಿಗೂ ಅಪಾರವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವ ಮತ್ತು ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬೇಕೆನ್ನುವ ಸೂಫಿ ಸಂತರಿಗೂ ದೊಡ್ಡ ಹೋರಾಟವೇ ನಡೆಯಿತು. ಸೂಫಿಗಳದ್ದು ಹಾಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಬಾಗದಾದಿನ ಖಲೀಫರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಂಗೋಲರು ಹಾಳುಗೆಡವಿದರ ಪ್ರಖರ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಲ್ಲಣವಿತ್ತು, ದೇವರು ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, ಚರ್ಚೆ ಜನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನುಭವಿಸುವ, ಅನುಭವದ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಇರಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವಂಥ ಧರ್ಮಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಸೂಫಿಗಳು ಅದನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು ಎಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದಾದ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ೧೧೯೧ರಲ್ಲಿ ಯಾಹ್ಯಾ ಸುಹರ ವರ್ದಿ ಎಂಬಾತ (ಅವನು "ಹಿಕ್ಮತ್ ಅಲ್ ಇಷ್ರಾಖ್" ಅನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ – The Wisdom of Illumination, ದರ್ಶನ ದೀಪ್ತಿ) ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸ್ಪೇನ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಇಸ್ಲಾಮಿ ವಿದ್ವಾಂಸ, ಮೊಯ್ನುದ್ದೀನ್ ಅಲ್ ಅರಬಿ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ, ಸೂಫಿ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಯಾವ ಯಾವ ರೂಪಕ ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರೊ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸುವ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಶುರುಮಾಡಿದರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ವಿವರಣೆಗಳ ಪುಸ್ತಕ. ಇನ್ನೂ ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ೧೨೭೫ರಲ್ಲಿ ಮೋಸೆಸ್ ಆಫ್ ಲಿಯಾನ್ ಎಂಬಾತ ಯಹೂದಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ "ಜೋಹರ್" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದ. ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕ ಏರಬೇಕಾದ ಹತ್ತು ಹಂತಗಳನ್ನು, ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ ಹತ್ತು ಹಂತಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಬ್ರಹಾಂ ಅಬುಲಾಫಿಯ ಎಂಬಾತ ೧೨೪೦ರಲ್ಲಿ "ಹುಕ್ಮಾ–ಅ–ತೆಸ್ರಫ್" ಅನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ "ಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ" ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಅದು. ಯಹೂದಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಅಕ್ಷರಗಳಿವೆ, ಯಾವಯಾವ ಅಕ್ಷರ ಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಎಂಥ ಮಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದು, ಹೇಗೆ ಬಳಸಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಒಂದು ಸಮಾನ ಅಂಶದತ್ತ ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆ. ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವಣ್ಣ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ನಾವು ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವಲ್ಲ, ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಲಾಲುದ್ದೀನ್ ರೂಮಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗೆಳೆಯ ಶಂಸ್ ತಬ್ರೀಝ್ ಇದ್ದರು. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹತ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಮಿ ಊರೂರು ಅಲೆಯುತ್ತಾನೆ. ರೂಮಿ ಈ ಲೋಕದವನು. ತಬ್ರೀಝ್ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತನಂತೆ ಕಾಣುವ ದೊಡ್ಡ ಅನುಭಾವಿ. ಅವನ ಕೊಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ತಬ್ರೀಝ್

ಅಲ್ಲಮನ ರೀತಿಯವನು, ರೂಮಿ ಬಸವನಂಥವನು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಹೂದ್ಯರಲ್ಲೂ ಇಂಥದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚನ್ನರಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ಟರ್ ಎಕ್‌ಹಾರ್ಟ್ ಅಲ್ಲಮನ ರೀತಿಯವನಾದರೆ, ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದವನು ಬಸವನ ರೀತಿಯವನು. ಅನುಭಾವಿಕ ದೇವರು ಎಂದು ಏನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ, ಅದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಪದೇಶವಿಲ್ಲ, ಗುರು ಇಲ್ಲ, ಏನೋ ಆಗಬೇಕು ಅನ್ನುವುದಿಲ್ಲ, ಏನು ಆಗುವುದಿದ್ದರೂ ಅದು ಸ್ವತಃ ನಿನಗೆ ಆದರೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜ. ನೀನು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು, ನೀನು ಮತ್ತು ಪರ, ನೀನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಲ್ಲ. ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂಬುದು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ, ಅದು ವಾಸ್ತವ ಅದನ್ನು ಮರೆತು ನೀನು ಬದ್ಧ ಎಂದುಕೊಂಡಿರುವೆ–ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಧೋರಣೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುವ, ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಕಿ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕೆಲಸ ಯಹೂದ್ಯರಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಶ್ಚನ್ನರಲ್ಲೂ ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲೂ ನಡೆದಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇಂಥ ಕೆಲಸ ನಡೆದೇ ಇದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕೂಡ ಅಂಥದ್ದೇ ಕೆಲಸ. ಯಾವುದು ಅನುಭಾವೀ ದೈವವೋ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ದೈವವಾಗಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ. 'ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ದಾರಿಗಳಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ದಾರಿಗಳೂ ನಿಜ' ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು 'ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಒಂದು ದಾರಿ ಇದೆ, ಅದರ ವಿಧಾನ ಇದು' ಎಂದು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿದೆ. ವಚನಗಳ ರೂಪಕವನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಸ್ಥಾವರ ಮತ್ತು ಜಂಗಮದ ನಡುವಿನ ದ್ವಂದ್ವ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು : ಸಂಕಲನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಕೇಂದ್ರ

ಈಗ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನೋಡೋಣ. ವಚನ ಚಳವಳಿ ಆದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು ಈ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ಪಠ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಪಠ್ಯದ ಭಿನ್ನ ರೂಪಾಂತರಗಳು. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ, ಅಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇದ್ದದ್ದು. ಮತೀಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳು – ಇವುಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅನುಭಾವ ಎಂಬುದು ಪುರಾಣವನ್ನು, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತೆ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪುರಾಣಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಹಳ ಜನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುರಾಣವಾಗಿಸುವ, ಪುರಾಣವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಪಂಪ ಪುರಾಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಹಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಚಾಮರಸ ಇಂಥವರೆಲ್ಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಪುರಾಣಗೊಳಿಸದೆ, ಕತೆಗೊಳಿಸದೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆಯೋ? ಇದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈಗ ಅದರ ವಿವೇಚನೆ ಬೇಡ.

ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದೇವೆಯೋ ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಬರವಣಿಗೆ ಬಹುಪಾಲು ಸಂಕಲನದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ತೋತ್ರವಚನ, ಪುರಾತಸರ ವಚನ, ಸ್ಥಳವಚನ, ಆಚರಣೆಯ ವಚನ, ಬೆಡಗಿನ ವಚನ – ಹೀಗೆ ಐದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಲನಗಳು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದವು. ಇವು ಐದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಕಲನವೆಂದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'. ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕರ ಸ್ವರೂಪ ಅವುಗಳ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುವಂತಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಲಭ್ಯವಿರುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವಾದುವನ್ನು ಆಯ್ದು ಸಂಕಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'. ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಶೂನ್ಯ' ಎಂಬುದು ಇಡೀ ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ದೊರೆಯುವ ಅಷ್ಟೂ ವಚನಗಳು ಈಗ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡು ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪದಕೋಶಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಬಸವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತು ಕೇವಲ ಒಂದು ಬಾರಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ನಾಲ್ಕೂ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಶೂನ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳಲ್ಲಂತೂ ಶೂನ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಉಳಿದ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವಚನಕಾರರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದೇ, ಅದೇ ವಚನಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಕೃತಿ. ಈ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದೇ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಶೂನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಾತ ಅಲ್ಲಮ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಶೂನ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ, ಆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂಬ ಚಿತ್ರವನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಪಠ್ಯದೊಳಗಿನ ಪಠ್ಯ

ಅಂದರೆ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವಂಥ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಪಠ್ಯಗಳು–ಟೆಕ್ಸ್ಟ್‌ಗಳು–ಇದ್ದಾವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರ ಆಯ್ದಿರುವ ವಚನಗಳ ಪಠ್ಯ. ಎರಡನೆಯದು, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರ ಆ ವಚನಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಪಠ್ಯ. ಇಂಥ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥವರು ಇಂಥವರಿಗೆ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು ಎಂದು ಆತ ತನ್ನ ಸಂಪರ್ಕ ಗದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದಿರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದೇ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ, ಉಳಿದ ಸಂಕಲಿತ ವಚನಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನವೆಂದು ನೋಡುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಗೌರವ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಇರದಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟೋ ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗದೆಯೇ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವು. ನಿಜ. ಆದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಪಠ್ಯವಿದೆಯಲ್ಲ–ಸಂಕಲನಕಾರನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಪಠ್ಯ–ಅದು ಬೀರಿರುವ ಪ್ರಭಾವವಂತೂ ಬಲು ದೊಡ್ಡದು. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಮಹಾನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳೆಲ್ಲ ನಿಜವೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ–ಅಕ್ಕ ಹೀಗೆ ಸಂಧಿಸಿ ಹೀಗೆ

ಮಾತನಾಡಿದರು; ಅಲ್ಲಮ ಹೀಗೆ ಬಸವನ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಹೀಗೆ ಆಯಿತು, ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರನ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದು ಮರೆವೆಗೆ ಸಲ್ಲುವಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಯಥಾವತ್ ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆದ ವಾಸ್ತವಗಳು, ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ ಎಂದು ನಾವು ನಂಬಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಮುರಿವುಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೊರಟಾಗ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಏನಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಇತರ ಎಲ್ಲ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಘರ್ಷ– ಎಲ್ಲ ಇದ್ದವು. ಆ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸಮರಸಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಎರಡು, ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಧಾನವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಉಳಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಮನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಶೂನ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಲಾರವು – ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿದೆಯಲ್ಲ, ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಯಂತೆಯೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಎಂಬ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮರಸಗೊಳಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿರುವ ಘಟನೆಗಳ ಅನುಕ್ರಮ ಅದೇಕೆ ಈಗ ಇರುವಂತೆಯೇ ಇದೆ? ಎಲ್ಲ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕಾರರೂ ಇದೇ ಅನುಕ್ರಮವನ್ನು ಏಕೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ?

ಘಟನೆಗಳ ಅನುಕ್ರಮ ಈಗ ಇರುವಂತೆಯೇ ಇರುವುದೇಕೆ : ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಮುಕ್ತ ಪಠ್ಯ (Open Text) ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಹೌದು. ಆದರೆ ಪೂರ್ತಿ ಅಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಕ್ತಪಠ್ಯ ಅದು. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಮೂರು ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಘಟನೆಗಳ ಅನುಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಮ–ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರ ಭೇಟಿ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಮೊದಲಿನದೋ ಮಧ್ಯದ್ದೋ ಆಗಿಲ್ಲ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಘಟನಾನುಕ್ರಮ ಏಕೆ ಈಗಿರುವಂತೆಯೇ ಇದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ಮೊದಲ ಸಂಪಾದಕ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ, ಮತ್ತು ಅವನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ತನ್ನ ರಚನಾ ಕ್ರಮದಿಂದ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದಾದರೆ ಅದು ಹೀಗೆ: 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಘಟನಾನುಕ್ರಮ ಏಕೆ ಈಗಿರುವಂತೆಯೇ ಇದೆ? ಈ

ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ಮೊದಲ ಸಂಪಾದಕ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ, ಮತ್ತು ಅವನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ತನ್ನ ರಚನಾ ಕ್ರಮದಿಂದ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದಾದರೆ ಅದು ಹೀಗೆ: 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಘಟನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಒಂದೊಂದು ಘಟನೆಯೂ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಆಗ ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂಥ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಚನ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು.

ಸಿದ್ಧತೆ

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಮೊದಲ ಭಾಗವನ್ನು 'ಪೂರ್ವಸಾಂಗತ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಲ್ಲಮನ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರೇಮ, ವಿರಹ, ಗುರುವಿನ ದರ್ಶನ, ಅನುಭವ, ಅರಿವು ಎಲ್ಲವೂ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಆ ಭಾಗದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನು ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ ಸಮರ್ಥನೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಅವನು ಸಮರ್ಥನಾದರೂ ಇನ್ನೂ ಅಪೂರ್ಣ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಶೂನ್ಯದ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆದವನಲ್ಲ. ಇದು 'ಪ್ರಭುದೇವ'ರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವ ಹೇಗೆ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅವನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಆಗುವುದು ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಗೆ. ಇಡೀ ಕೃತಿ ಅವನ ಶೂನ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಅವನು ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವನು ಭೇಟಿಯಾಗುವ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಅವನೊಡನೆ ಸಂವಾದಿಸುತ್ತಾ ತಾವೂ ಶೂನ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾದಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲಮ ಕೂಡ ಇವುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಇಷ್ಟಿಷ್ಟೇ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಅನುಭವದ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ: ಮಾತಿನ ಮಿತಿ

ಈಗ ಮೊದಲ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣವೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದು "ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು (ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, ೧೯೯೮: ೨೩೨–೩೮) ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಹೊಳೆದ ಸಂಗತಿ. ಆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಹೀಗೆ ಇದೆ: 'ಭಕ್ತ ಎಂಬಾತ ಮುತ್ತಿನಂತೆ ಇರಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ನೀರ ಹನಿ ಮುತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಿಯ ಹನಿ ಮಾತ್ರ ಮುತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನಾದವನು ಸುಮ್ಮನೆ ಇರಬೇಕು. ಅವನು ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಮುತ್ತು ಮತ್ತೆ ನೀರಾದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.' ಅಜಗಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ "ಆರೂಢಿಗೆಟ್ಟಿರಿ" ಎಂಬ ಮಾತು ಬಳಸುತ್ತಾಳೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆರೂಢ ಎಂಬ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿತ್ತು. ಆರೂಢರು ಮೌನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಬೆಲೆಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಿಂಥಿಣಿ ಮೌನೇಶ್ವರ ಅದೇ ಪರಂಪರೆಯವನು, ಅವನ ಹೆಸರೇ ಮೌನೇಶ್ವರ.

'ಭಕ್ತನು ಮೌನದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಿನ ಹಾಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಬೇಕು, ಮುತ್ತೇ ಮುಕ್ತಿ, ಮಾತಾಡಿದರೆ ಮುತ್ತು ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅನುಭಾವದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ'. ಇದು ಆರೂಢ ಪರಂಪರೆಯ ನಂಬಿಕೆ. ಆರೂಢವನ್ನು ಒಂದು ದರ್ಶನ ಎಂದೂ ಕೊಡೇಕಲ್ ವಚನವಾಕ್ಯ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕರ ಭೇಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತಿನ ಮುಖಾಂತರ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೋ, ಇಲ್ಲವೋ? ಮಾತು ಕೊರತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಅನುಭಾವವನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದ ವಿವರಿಸು ವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅನುಭಾವ ಆದದ್ದೇ ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ನಂಬಿದವಳು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ. ಆದರೆ, ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಇಡೀ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯೇ ಬಿದ್ದುಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಮಾತಿನ ಮೇಲೆ. ಅಲ್ಲಮ 'ಮಾತಿಗೆ ಸೂತಕ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಎಲ್ಲ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವನು. ಮಾತು–ಮೌನ ಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವವೆಂದು ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಇನ್ನೊಂದು ಕನಿಷ್ಠ, ಒಂದು ಸರಿ ಇನ್ನೊಂದು ತಪ್ಪು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಗಳು, ವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಶ್ಶಬ್ದ, ಮಾತು ಮೌನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಭಿನ್ನವಲ್ಲ ಅನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಕೂಡ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು, ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ ಇಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಮುಖಾಂತರವೇ ತನ್ನ ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮಾತಿನ ಮುಖಾಂತರ, ಸಂವಾದದ ಮುಖಾಂತರ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕೃತಿ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಪ್ರಸಂಗ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಬಂದಿದೆ.

ಗುರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ಇದೇ ಭಾಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಗುರುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. 'ಗುರು ಇಲ್ಲದೆ ಅರಿವು ಇಲ್ಲ, ಗುರು ಇದ್ದರೆ ಅಜಗಣ್ಣನಂತೆ ಮೌನಿಯಾಗಿ, ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ತೋರಿದಂತೆ ಇರಬೇಕು' ಎನ್ನುವುದು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮ 'ಗುರು ಹಾಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಗುರು ಎನ್ನುವುದೊಂದು ತತ್ವ, ಅದನ್ನು ಒಳಗೇ ಕಾಣಬೇಕು' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ನಿಲವಿನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಕ್ರಿಯೆಯ ಮಿತಿ

ಮೊದಲ ಪ್ರಸಂಗ ಮಾತಿನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಕಥಾಭಾಗಕ್ಕೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಗುರು ತತ್ವದ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮುಖ್ಯ. 'ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾಯಕ – ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೋ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದು ದಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಕೊರತೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, –ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. 'ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಶೂನ್ಯದ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದು' ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಾಜ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಿತಿ

ಆನಂತರ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರಸಂಗ. ಇದು ಸಮಾಜದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗ. 'ಕಲ್ಯಾಣ' ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಸ್ಥಳದ ಹೆಸರೂ ಹೌದು, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಬಹುಮುಖ್ಯ ರೂಪಕವೂ ಹೌದು. ಬಸವಣ್ಣನ ಕಲ್ಯಾಣ ಕೆಟ್ಟಮೇಲೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಂಪಿ ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲೂ ಈ ಪದ ಬೇರೆಯದೇ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಯಾಣ'ವೆಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪಕ, 'ಕದಳಿ' ಎಂಬುದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ರೂಪಕ. ತನುವೇ ಕದಳಿಯಾಗಿ, ಮನವೇ ಕದಳಿಯಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲೇ ಹೊಕ್ಕು ಜಯಿಸಬೇಕಾದದ್ದರ ರೂಪಕ ಅದು. ಅಂತೆಯೇ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬುದು ಸಾಧಕ ಹೊಕ್ಕು ಬಳಸಿ ಜಯಿಸಬೇಕಾದ ಸಮಾಜವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳು

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಲ್ಯಾಣದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವರಿದ್ದರು, ಹದಿನಾರು ವಿವಿಧ ಮಠಗಳಿದ್ದವು. ಇವು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಕಾಲದ್ದಿರಬಹುದು, ವಚನಗಳ ಕಾಲದ್ದೂ ಇರಬಹುದು. ಈ ಬೇರೆಬೇರೆ ನೇಮಗಳು, ಮಠಗಳು ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ? ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೇ – ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೇರೆಯಾದರೆ, ಆಲೋಚನೆಯ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾದರೆ ಬೇರೆ ಒಂದೊಂದು ಪಂಥ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೇ – ಈ ಮಠಗಳು, ನೇಮಗಳು ಕೂಡ ಆ ಕಾಲದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅಥವಾ ವಿರೋಧ ತುಂಬಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಠಗಳೂ ನೇಮಗಳೂ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಬೇರೆಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದವು. ಈಗ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಉದ್ದೇಶ ಏನು ಎಂಬುದು ಕಲ್ಯಾಣ ವರ್ಣನೆಯ ಗದ್ಯವನ್ನು ಓದಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು, ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ತರುವುದು; ದಾರಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಸರಿ, ಗುರಿ ಮಾತ್ರ ಶೂನ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಯೇ ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮರಸಗೊಳಿಸುವ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಂತೆಯೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕೂಡ ಒಂದು ಆ ಥರದ ರಚನೆ.

ಇಲ್ಲೇ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಜನರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪ್ರಸಾದಿಗಳಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗಳು. ಅಂದರೆ, ಭಕ್ತರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಉಳಿದ ಅನ್ನವನ್ನು ಆಯ್ದುಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವವರು. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯೂ ಬಹುಶಃ ಇಂಥವನೋ? ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅನುಭಾವ ಇಂಥ ಆಸಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಹಣಕಾಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸದೃಢರಾದ ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಉನ್ನತ ವರ್ಗದ ಹವ್ಯಾಸಗಳು, ಬಡಜನರಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳೇ ಪ್ರಮುಖ – ಎಂಬ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಕೆಲವು ಸಮಾಜ ಚಿಂತಕರು ಮಂಡಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ, ಭಾರತದ ಅನುಭಾವಿಗಳನ್ನು

ನೋಡಿದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕರು ಬಡ ಜನತೆಯ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರೇ. ಅನುಭಾವ ವೆಂಬುದು ಸಮಾಜದ ಅಂಗೀಕೃತ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಾಚೆ ಬದುಕುವ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಹಂಗು, ಮನ್ನಣೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಿರಿಮೆ–ಇಂಥ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಎನ್ನುತ್ತೇವೋ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರು. ಸಮಾಜವೆಂಬುದು ಏನಿದ್ದರೂ ನನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವರು. ಆದರೆ ಹವ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಚರ್ಚೆಗಳು : ಕುರುಹಿನ ಮಿತಿ

ಈ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಚರ್ಚೆಗಳ ಮಂಡನೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಗಳಾದರೋ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಂತಿವೆ. 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅನುಭಾವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖವನ್ನೂ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅನುಭಾವವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಮಾಜ ಅನುಭವವುಳ್ಳ ಜನರಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಸಂವಾದ ಅದು. ಅಂದರೆ, ಅನುಭಾವ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ವಚನಕಾರರು 'ತಮತಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಅನುಭವವ ನುಡಿವರು', 'ಅನುಭಾವ ನಡೆಸಿದರು' ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಎಂಬುದು ಸಂವಾದ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಈ ಕುರಿತು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಬಹಳ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಶೂನ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಗೂ ಕುರುಹಿನ ಮಿತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಅಥವಾ ಕುರುಹು ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ಒಂದು ಮಿತಿ, ಅರಿವು ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯ ಅದನ್ನು ಮೀರಬೇಕು. ಅರಿವು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕುರುಹು ಅಗತ್ಯವೋ ಅಲ್ಲವೋ?– ಎಂಬ ಪರ–ವಿರೋಧದ ಚರ್ಚೆ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಅರಿವು ಎಂದೂ ಕುರುಹು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮನ ನಿಲುವಾದರೆ, 'ಕುರುಹುಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡ ದೊಡ್ಡದೇ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಇಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ, ಆ ರೀತಿಯ ತೊಡಕುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನು ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪ್ರತಿಫಲನವೇ ಹೊರತು, ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದವನು. ಶೂನ್ಯದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಚರಿತ್ರೆ, ಕಾಲ, ಸಮಾಜ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಇಂದು ಸಮಾಜಮುಖೀ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಭಾಷೆ, ಕ್ರಿಯೆ, ಸಮಾಜದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದ ನಂತರ ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವರ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಕನೊಬ್ಬ ತಾನಿದ್ದುದರ ಗುರುತೇ ಇರದಂತೆ ಇದ್ದು ಬಿಡುವ ಉದಾಹರಣೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕುರುಹನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಬದುಕಿದ್ದುದರ

ಕುರುಹಾದರೂ ಯಾಕೆ ಬೇಕು? ಆದರೆ, ಇದು ತರ್ಕದ ಮಾತು. ನಾನು ಬದುಕಿದ್ದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆ ಬೇಕು; ಅದು ಬೇಡ ಎಂದರೆ ಅವನು ಮರುಳುಶಂಕರನಂತೆ ಇರಬೇಕು. ಸಮಾಜದ ಅಂಗೀಕೃತ ತರ್ಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವನು ಮರುಳನಂತೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡವನು ಮರುಳುಶಂಕರನಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಉಂಟು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾರಾದರೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯೂ ಅವನಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಬರುವ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಪ್ರಸಂಗ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಯಾವ ಕುರುಹೂ ಇಲ್ಲದವರು

ಅಕ್ಕ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಶೂನ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದವಳು. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದೇನಿದ್ದರೂ ಅವಳ ಸಾಧನೆಯ ಅನಾವರಣ ಮಾತ್ರ. ನಾವು ಯಾವ ಕುರುಹನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಮೀರಬಹುದು–ಜಾತಿ, ಹೆಸರು, ಸ್ಥಾನಮಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಕುರುಹುಗಳನ್ನೂ ಮೀರಬಹುದೇನೋ. ಆದರೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಬರುವ ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ತೀರ ಮೂಲದ ಅಡಚಣೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬಷ್ಟು ಕಷ್ಟ. ಗಂಡುಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದೆಲ್ಲ ಕುರುಹು ಎಂದು ವಾದಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾನು ಗಂಡು, ನಾನು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದು ಹೇಗೆ? ಬಸವ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಹೊಗಳುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಆಕೆ ತಾನು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ನಾಚಿಕೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲದಂತಿದ್ದವಳು. ಅಂದರೆ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮೀರಬೇಕಾದ ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಕುರುಹನ್ನೂ ಮೀರಿದವಳು. ಶೂನ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವವಳು. ಅವಳ ಸಾಧನೆಯ ಅನಾವರಣವಾದ ಮೇಲೆ ಆಕೆ ಕದಳಿಗೆ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಮ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಭಾಷೆ, ಕ್ರಿಯೆ, ಸಮಾಜ, ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ವೈರುಧ್ಯ–ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರುವುದು, ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದದ್ದೇನು ಎಂದರೆ, ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣತೆಯತ್ತ ಸಾಗುವ ಯಾನವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ವಿವರಣೆ. ಅವನು ಮತ್ತೆ ವಾಪಸ್ಸು ಬಂದಾಗ ಬಾಲನ ಹಾಗೆ ಉನ್ಮತ್ತನ ಹಾಗೆ, ಪಿಶಾಚದ ಹಾಗೆ ಇದ್ದರೂ ಅವನು ಅಪರಿಮಿತ ಆನಂದದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಲೋಚನೆ ಭಯಪಡುವ ಹಾಗೆ ಇರುವ ಭಾಗ ಅದು.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಒಂದು ಫಿಲ್ಟರ್

ಇದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ರಚನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ. ಆದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿರುವ ವಚನಗಳ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಫಿಲ್ಟರ್ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವಚನಕಾರರು ಇದ್ದರು. ಅವರ ವಚನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಥರ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರನಿಗೆ ಅಪಾರ ವಚನರಾಶಿ ಲಭ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸುಮಾರು ೯೦೦ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಜೋಡಿಸಿದಾಗ ಅವು ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಬರುವ ಚಂಪೂ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯ ಗದ್ಯ ಇನ್ನೊಂದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಏನೆಂದರೆ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಸವಣ್ಣ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತೀತನಾಗುವ ಅಲ್ಲಮ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಏಕ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಕುಗ್ಗಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದು ಅನುಭಾವೀ ದೇವರನ್ನು ತಾತ್ಪಿಕ ದೇವರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಾಗ ಸಂಕಲನಕಾರರು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಕೆಲಸ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವರೇ ನಿಜವಾದ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡರೆ, ಅದು ಅಲ್ಲಮನೂ ಅಲ್ಲ, ಬಸವನೂ ಅಲ್ಲ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ ಅಷ್ಟೆ ವಚನಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ರವೇ ಬೇರೆ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ರವೇ ಬೇರೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಆಯ್ಕೆಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ವಚನಗಳು

ಅಲ್ಲಮ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಲ್ಕು ನಾಯಕ ರತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅಂತ ಬೇಂದ್ರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (೧೯೬೮). ನಿಜ. ಆದರೆ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಅಲ್ಲಮ ಅಲ್ಲ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಲ್ಲಮ.* ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆ ಕೃತಿಯ ಮಿತಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವೀರಗೊಲ್ಲಾಳ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ಇದ್ದಾನೆ. ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ದೇವಸ್ಥಾನ ಇದೆ. ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. "ಗೊಲ್ಲಾಳೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ" ಕೂಡ ಇದೆಯಂತೆ. ಆ ಗೊಲ್ಲಾಳ ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಕುರುಬ ಕವಿ. ಅವನ ಹತ್ತು ವಚನಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಕುರಿ ಹಿಂಡಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಕುರಿ ಕಾಯುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಕುರಿಯ ಹಿಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನನಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ದೊರೆತಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದಿವೆ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಅವುಗಳೊಡನೆ ಬಳಸುವ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಈ ನಾಮಪದಗಳು, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅನ್ನುತ್ತವೆ. ಈಗ ಬಹಳ ತೀವ್ರವಾದ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿ ಇರುವವನು. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನಂಥವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ವಚನಕಾರರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವ ವಚನಯುಗದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಮೂಡಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ, ವೀರಶೈವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಅಥವಾ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೊಬ್ಬ ನಾಯಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಮ ಅಂಥ ನಾಯಕನಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರನಿಗೆ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಏನೂ ಮಾಡಲಾಗದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಬಸವನ ಕಾಲಿಗೆ, ಬಸವ ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಲಿಗೆ ಬೀಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಯ ಧಾರೆಗಳು ಬೇರೆ. ಸುಮಾರು ೨೦೦೦೦ ವಚನಗಳಿವೆ. ೨೦೦ ವಚನಕಾರರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರೂ ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲ. ಅನುಭಾವದ ದಾರಿ, ಭಕ್ತಿಯ ದಾರಿ, ವ್ರತ–ನೇಮಗಳ ದಾರಿ ಹಿಡಿದವರೆಲ್ಲ ಇದ್ದರು. ಮಠ–

ಗುರು ಬೇಕು ಅನ್ನುವವರಿದ್ದರು, ಬೇಡ ಅನ್ನುವವರಿದ್ದರು. ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂತೆ, ಹುಲುಗೂರ ಸಂತೆ. ಇವತ್ತಿನ ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಆದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಅಂಥ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಒಂದು ನ್ಯಾಶನಲ್ ಹೈವೇಯನ್ನು, ಧರ್ಮದ ರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಠ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ, ಅದಕ್ಕೊಬ್ಬ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಅವನು ಹೋದ ದಾರಿಯೇ ದಾರಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿರ ಬೇಕು. ಅವು ಒಂದಷ್ಟು ವಚನಗಳು ಕಳೆದು ಹೋಗದಂತೆ ದಾಖಲು ಮಾಡಿ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ತಲುಪಿಸಿವೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಂಥ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಹೊತ್ತು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು? ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಅನೇಕ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆ" ಅಂಥದು. ಅಲ್ಲ, ವಚನಗಳನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೇಂದ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಕಲನ ರೂಪಿಸಿದರೆ ಹೇಗೆ? ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದುಂಟು. ಕಾಯಕವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂಪಾದನೆ, ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಂದು. ಅಂದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ, ಆ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ – ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯತ್ಯಾಸ : ಪಾತ್ರ ಅಲ್ಲಮ ನಿರೂಪಕ ಅಲ್ಲಮ

ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಆದದ್ದು ಒಂದೇನೆ. ಅವನ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತತೆ ಇದೆ, ಓಪನ್‌ನೆಸ್ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲ್ಲಮ, 'ನನಗೆ ಹೀಗೆನ್ನಿಸಿತು', 'ಸಂಸಾರ ಹೇಯ ಅನ್ನಿಸಿತು' ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಒಂದೇ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. "ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿವೇಕಿಸುತಿರ್ದನು ಎಂದು ಪ್ರಭುದೇವರು ನಿರೂಪಿಸುತಿರ್ದರು, ಎಂತೆಂದೊಡೆ"– ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಸಂಸಾರವು ಹೇಯ ಎಂದು ಆತ್ಮ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿತು, ಹಾಗೆಂದು ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳಿದ ಎಂದಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಒಬ್ಬ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ನಿರೂಪಕನಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೇ ಹೀಗೆ ಸಂಸಾರವೇ ಹೇಯ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಚನ ಇರಬೇಕು, ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿವೇಕಿಸುತಿರ್ದ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳಿದ ಎಂದು ಉಳಿದ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಒಂದು ಪಾತ್ರ, ಉಳಿದ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಬ್ಬ ನಿರೂಪಕ.

ಎರಡು ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪಾತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಅನುಭಾವಿ ಚರ್ಚೆ. ಎರಡನೆಯದು, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರಿಗಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಮೂರ್ತ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲ. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ನಂತರದ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದೇ ಮೇಲುಗೈಯಾಗು ವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅನುಭಾವವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸುವ ಪಥ್ಯವಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರೊಳಗಿನ ಆಯ್ದ ವಚನಗಳು ಮತ್ತು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕಾಣುತ್ತದೆ ಮತ್ತು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ 'ನಾಯಕ' ಅಲ್ಲಮ ಕೂಡ ಇಂಥ ಸ್ಥಗಿತ ರೂಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಯಾವ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ, ಯಾವ ಗುರುವೂ, ಯಾವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಾರಿಯ ನಮಗೆ ಸಹಾಯಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

---

* ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಚಾಮರಸ "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ"ಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು –ಸಂ.

೧೭. ಅನುಭಾವ ಕೃತಿಯಾಗಿ – ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ

•

ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ', ಅನುಭಾವಿಗಳ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಮುಖ ಅನುಭವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅನುಭಾವ ಗ್ರಂಥ. ಅಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕತೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಲ್ಲ; ಅನುಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು.

'ಅನುಭಾವ' ಎಂದರೇನು? ಶರಣರ ಅನುಭಾವಮಾರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಈ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ.[೧] ಆದರೂ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಅದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಅನುಭಾವವೆಂದರೆ ಸತ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸುವುದು. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ, ತರ್ಕಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ ಅದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಆ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತು 'ತಾನೇ ಅದು ಆಗಿ' ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು (Inge, p. 25):

"Mysticism is religion in its most concentrated and exclusive form. It is that attitude of mind in which all other relations are swallowed up in the relation of the Soul to the God".

- E. Caird

"Mysticism appears in connection with the endeavour of the human mind to grasp the divine essence or the ultimate reality of things and to enjoy the blessedness of actual communion with the highest. The first is the philosophic side of mysitcism, the second its religious side. God ceases to be an object and becomes an experience".

- Pringle Pattison

ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು, ದೈವತ್ವದ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ತತ್ವವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಇನ್ನೊಂದು, ಆ ತತ್ವದೊಡನೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಮರಸವನ್ನು ಪಡೆದು ಪಡುವ ಆನಂದ. ಅನುಭಾವದ ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖ ಒಂದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಅದರ ಆನಂದದ ಮುಖ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವದ ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಶೂನ್ಯ'ವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಎಂಬಲ್ಲಿ, 'ಶೂನ್ಯ' ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ತುಂಬಿ ತುಳುಕಿರುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ತತ್ವ; 'ಸಂಪಾದನೆ' ಎಂದರೆ ಆ ತತ್ವದೊಡನೆ ಪಡೆಯುವ ಸಮರಸದ ಆನಂದ. ಅನುಭಾವದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಬಹಳ ಸುಂದರವಾದ ಹೆಸರು ಇದು. ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆರಿಸಿರುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ವಿಶೇಷವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಾಗಲೀ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಅವು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಬರಬಹುದಾದರೂ ಆ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ ಅನುಭಾವದ ಮಹಾಸೌಧ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ (Philosophical aspect) ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ಮಾರ್ಗ (Religious aspect). ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವು ದಾದರೆ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ'ವೆಂದೂ, ಆಚರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಳ ಮಾರ್ಗ' ವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತ, ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಗಳಂತೆಯೇ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವಿವೇಚನೆಯಿದೆ. ಜೀವ, ಜಗತ್ತು, ಈಶ್ವರ ಇವರ ಸ್ವರೂಪ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಈ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ಹೇಗಾಯಿತು? ಏಕಾಯಿತು? ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಮ ಏನು? ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಈ ಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ತತ್ವದರ್ಶನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಇವೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಶಿವ, ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾನೆ.

ಬಯಲು ಮೊಳಗಿ ಮಳೆ ಸೃಜಿಸಿ, ಆ ಬಯಲು ಮಳೆಯನೊಡಗೂಡಿ,
ದೃಷ್ಟವಾಗಿಪ್ಪ ವಾರಿಗಲ್ಲಾಗಿ ತೋರಿದಂತೆ,
ನಿಮ್ಮ ನೆನಹೇ ನಿಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯಾಯಿತ್ತಲ್ಲಾ.
ಆ ನಿಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಸಮರತಿಯೇ ನಿಮಗೆ ಅಖಂಡವೆಂಬ
ನಾಮ ಸೂಚನೆಯಾಯಿತ್ತಲ್ಲಾ.

ಮಹಾಲಿಂಗ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ನಿಮ್ಮ ಆದಿಗೆ
ಇದೇ ಪ್ರಥಮವಾಯಿತ್ತಲ್ಲಾ.

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ, ಶಿವನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಈ ಲೀಲೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದಿದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಯು ಶಿವನ ಲೀಲೆಯೆಂದು ಶರಣರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? – ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಶರಣರು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ ಇದು:

ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಕಲ ಪ್ರಪಂಚವನು;
ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ತಾನೇ ತಿರುಗಿಸಿದ ಅನಂತ ದುಃಖಿಗಳಲ್ಲಿ;
ಇಂತೆನ್ನ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಂಬ ಪರಶಿವನು
ಜಗದ್ವಿಲಾಸ ಸಾಕಾದೊಡೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿವನಾ ಮಾಯಾ ಪಾಶವನು.

ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಶಿವನಿಗೆ ಕಾರಣವೇನೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ತನ್ನ ಲೀಲೆಗೋಸ್ಕರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ – ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸತ್ಯ, ಜೀವರುಗಳೂ ಸತ್ಯ – ಎಂದು ವೀರಶೈವವು ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡಕೊಂಡಿದೆ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ. 'ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಚನ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಶರಣರು ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡಬಹುದಾದರೆ:

ಸದಾಶಿವನ ಸದ್ಯೋಜಾತ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪೃಥ್ವಿ, ವಾಮದೇವ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಪ್ಪು, ಅಘೋರ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಗ್ನಿಯು, ತತ್ಪುರುಷ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವಾಯು, ಈಶಾನ್ಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಆಕಾಶವು, ನಯನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸೂರ್ಯನು, ಮನೋಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಚಂದ್ರನು, ಗೋಪ್ಯಮುಖದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಾತ್ಮನು □ ಈ ಅಷ್ಟತನುಗಳೊಳಗೆ ಪಂಚಭೂತಯುಕ್ತನಾದುದೇ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವು.

ಹೀಗೆ ಪಂಚಭೂತಗಳು, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಆತ್ಮ–ಇವು ಆ ಸದಾಶಿವ ಮೂರ್ತಿಯ ಅಷ್ಟತನುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದುವು. ಇದಾದನಂತರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂವತ್ತಾರು ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಮೊದಲಾದುವು ವಿವರವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಇಂತಹ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ ವೀರಶೈವ : "ಕಾಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಹ್ಯಾಗೆ ಹಾಗಿಪ್ಪುದು, ಕ್ಷೀರದೊಳಗೆ ಘೃತ ಹ್ಯಾಗೆ ಹಾಗಿಪ್ಪುದು; ಸರ್ವತ್ರ ಎಲ್ಲ ಠಾವಿನಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುವಿನ ಕಳೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರ್ಪುದೆಂದರಿದೆನಯ್ಯ" ಎಂದು ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ಅತೀತನಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ:

ಸರ್ವವುಂ ಶಿವನಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದವೆಂದೊಡೆ
ಆ ಉದ್ಭವಿಸಿದವೆಲ್ಲ ಶಿವನೇ?
ಸಕಲ ಬೀಜವ ಬಿತ್ತುವನು ಒಕ್ಕಲಿಗನೆಂದೊಡೆ
ಬೆಳೆ ತಾನೊಕ್ಕಲಿಗನೇ?
ಮಡಕೆಯ ಕುಂಬರ ಮಾಡುವನೆಂದೊಡೆ

ಆ ಮಡಕೆ ತಾ ಕುಂಬರನೇ?
ಕಬ್ಬುನವ ಕಮ್ಮರ ಮಾಡುವನೆಂದೊಡೆ
ಆ ಕಬ್ಬುನ ತಾ ಕಮ್ಮರನೆ?
ಈ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಜಗತ್ತು ಸಚರಾಚರವನು
ಶಿವನು ಮಾಡುವನೆಂದೊಡೆ ಆ ಸಚರಾಚರವೆಲ್ಲವೂ ಶಿವನೇ?...

ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ. ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅವನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮೀರಿದ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಆತ. ಸಮುದ್ರದ ನೆರೆತೊರೆಗಳಿಗೆ ಸಮುದ್ರವೇ ಆಧಾರವಾಗುವಂತೆ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಗೆಲ್ಲಾ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೇ ಆಧಾರ.

ಸೃಷ್ಟಿ, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರಂತೆ ಜೀವರುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿಯ ಅಷ್ಟತನುಗಳಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮವೂ' ಒಂದು. ಆತನ ಗೋಪ್ಯಮುಖದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಶರಣರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಂಗ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು, ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜೀವರುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುನಃ ಲಿಂಗ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೇ ಇದರ ಕೊನೆಯ ಗುರಿ. ಚಂದ್ರನಿಂದಾದ ಕಲೆ, ಚಂದ್ರನ ಬೆರಸಿ ಚಂದ್ರನಾದಂತೆ; ಸೂರ್ಯ ಕಿರಣ ಸೂರ್ಯನ ಬೆರಸಿ ಸೂರ್ಯನಾದಂತೆ; ಅಗ್ನಿಯಿಂದಾದ ಕಾಂತಿ ಅಗ್ನಿಯ ಬೆರಸಿ ಅಗ್ನಿಯಾದಂತೆ; ದೀಪದಿಂದಾಗಿ ಬೆಳಗು ದೀಪವ ಬೆರಸಿ ದೀಪವಾದಂತೆ; ಸಮುದ್ರದಿಂದಾದ ನದಿ ಸಮುದ್ರದ ಬೆರಸಿ ಸಮುದ್ರವಾದಂತೆ; ಜೀವರುಗಳು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ ಶಿವನೇ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾರೆ ತಮ್ಮ ಬಂಧನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು.

ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಜೀವ, ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಶಿವನೊಡನೆ ಪಡೆಯುವ ಈ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ಗುರಿ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ವೀರಶೈವ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು 'ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಇದರ ಸಾರವನ್ನು ಈ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತದೆ: "ಶಕ್ತಿಶ್ಚ ಶಕ್ತಿಶ್ಚ ಶಕ್ತೀ, ತಾಭ್ಯಾಂ ವಿಶಿಷ್ಟೇ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮಣೀ, ತಯೋಃ ಅದ್ವೈತಂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಂ" ಅಂದರೆ "ದ್ವಿವಿಧ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಅದ್ವೈತವು (ಸಾಮರಸ್ಯವು) ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ವೆನಿಸುವುದು"[೨] ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ದೀರ್ಘವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ 'ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ'ವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಆಚರಣೆಯ ಮಾರ್ಗಷಟ್‌ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತ. ಪಂಚಾಚಾರ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟಾವರಣಯುಕ್ತವಾದ ಸಾಧಕನು ಭಕ್ತ, ಮಾಹೇಶ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯ – ಈ ಆರು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನೇರಿ ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಮಾರ್ಗದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಶಿವನೇ ತನ್ನ ಲೀಲೆಗಾಗಿ ಲಿಂಗಸ್ಥಲವೆಂದೂ ಅಂಗಸ್ಥಲವೆಂದೂ ಎರಡಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದನು. ಬಯಲು, ಅಂದರೆ ಆಕಾಶವು ಅಖಂಡವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೊಡದ ಒಳಗಿನ ಬಯಲೆಂತಲೂ, ಹೊರಗಿನ ದೊಡ್ಡ ಬಯಲೆಂತಲೂ ಎರಡು ವಿಧವಾಗುವಂತೆ ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವರು (ನಾಗೇಶಶಾಸ್ತ್ರೀ, ೧೯೫೮: ೧೬).

ಲಿಂಗಸ್ಥಲ ಉಪಾಸ್ಯವಾಯಿತು, ಅಂಗಸ್ಥಲ ಉಪಾಸಕವಾಯಿತು. ಲಿಂಗವೇ ಶಿವ, ಅಂಗವೇ ಆತ್ಮ, ಶಿವನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಒಂದು ಲಿಂಗಸ್ಥಲವನ್ನೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಗಸ್ಥಲವನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿತು. ಲಿಂಗವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಕಲಾಶಕ್ತಿ' ಯೆಂದೂ, ಅಂಗವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು "ಭಕ್ತಿಶಕ್ತಿ" ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು 'ಭಕ್ತಿ' ಎಂದೂ ಎರಡನೆಯದನ್ನು 'ಭಕ್ತಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಶಕ್ತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪರ, ಭಕ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಪರ ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ (ನಾಗೇಶಶಾಸ್ತ್ರಿ, ೧೯೫೮:೫೬).

ಈ ಲಿಂಗ ಅಂಗಗಳೆರಡರಿಂದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು ಆಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿವರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗವು ಮೊದಲು ಭಾವಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ – ಎಂದು ಮೂರಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು.

ಈ ಮೂರು ಲಿಂಗಗಳೇ ಮತ್ತೆ ಒಂದೊಂದು ಎರಡೆರಡಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಆರು ಲಿಂಗಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಭಾವಲಿಂಗವು ಮಹಾಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗವೆಂದೂ, ಪ್ರಾಣ ಲಿಂಗವು ಚರಲಿಂಗ, ಶಿವಲಿಂಗವೆಂದೂ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಗುರುಲಿಂಗ, ಆಚಾರಲಿಂಗವೆಂದೂ– ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಆರು ಲಿಂಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಆರು ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿ, ಪರಾಶಕ್ತಿ, ಆದಿಶಕ್ತಿ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ – ಎಂಬ ಆರು ಶಕ್ತಿಗಳು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಾಗೆಯೇ 'ಅಂಗ'ವೂ ಮೊದಲು ಯೋಗಾಂಗ, ಭೋಗಾಂಗ, ತ್ಯಾಗಾಂಗ ಎಂದು ಮೂರಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಒಂದೊಂದು ಅಂಗವೂ ಎರಡೆರಡಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ಒಟ್ಟು ಆರು ಅಂಗ ಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಐಕ್ಯ, ಶರಣ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಮಹೇಶ್ವರ, ಭಕ್ತ–ಇವು ಆ ಆರು ಅಂಗಗಳ ಅವತರಣ ಕ್ರಮ. ಭಕ್ತಿಯೂ ಆರು ವಿಧವಾಗಿ ಈ ಆರುಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ಐಕ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಮರಸ ಭಕ್ತಿ, ಆನಂದಭಕ್ತಿ, ಅನುಭಾವ ಭಕ್ತಿ, ಅವಧಾನ ಭಕ್ತಿ, ನೈಷ್ಠಿಕಾ ಭಕ್ತಿ, ಸದ್ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿ–ಈ ಆರು ಭಕ್ತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಆರು ಸ್ಥಳಗಳನ್ನೂ ಸಾಧಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉತ್ತರಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮೊದಲು ಭಕ್ತಸ್ಥಲ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಕ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಒಂದು ಮುಖವಾದ ಆಚಾರಲಿಂಗವನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟು ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಏಕೈಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನುಳ್ಳ ನೈಷ್ಠಿಕಾಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಗುರುಲಿಂಗವನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಆತನ ಸಾಧನೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ. 'ಅಂಗ', 'ಲಿಂಗ', ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮರಸಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ 'ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ'. ಇದನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ವಿವರವಾಗಿ ಪೂರ್ವಾಪರ ಪಕ್ಷಗಳೊಡನೆ, ಸಂದೇಹ ಸಮಾಧಾನಗಳೊಡನೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಶರಣರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಪರವಾದ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಪರವಾದ ವಚನಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹವುಗಳ ಗೊಡವೆಗೇ ಹೋಗದೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನಿಲವನ್ನು ಕಂಡ ಅನುಭಾವದ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತತ್ವದರ್ಶನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಮಾರ್ಗ ಬೆಳೆದು ಬಂದರೂ, ಅದರ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಎಲ್ಲ ಭೇದವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಪರ್ವತದ ಶಿಖರವನ್ನೇರುವಾಗ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಂದರೂ, ಶಿಖರದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಾದ ಕಾಣುವ ದೃಶ್ಯಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಆನಂದ ಒಂದೇ. ಇದನ್ನು ಅನುಭಾವಿಗಳ ಅಂತರಂಗದ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಆನಂದದ ಉದ್ಗಾರವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಅನುಭಾವಿಗಳು ದೇಶಕಾಲಗಳಿಗೆ ಅತೀತರಾದವರು ಎಂಬ ಮಾತೂ ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಈ ನಿಲವಿಗೇರಿರುವ ಶರಣರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು; ಅಥವಾ ಆ ನಿಲವಿಗೇರಲು ಸಹಾಯಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಗಳನ್ನು. ಈ ನಿಲವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸದಾ ಸಂಚರಿಸಬಲ್ಲ ಮಹಾ ಅನುಭಾವಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕೇಂದ್ರ ಶಕ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಇತರ ಶರಣರೂ ಆ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಲು ಆತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಧನೆಯ ಆ ನಿಲವಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು, ಜೀವನದ ಮಹತ್ತರವಾದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವ ಇಂತಹ ಅನುಭಾವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಹಳ ವಿರಳವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಂತೂ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ. ಅಂತರಂಗದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡುವ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಉನ್ನತವಾದ ನಿಲವನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ತೋರಿಸುವು ದರಿಂದ ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೂ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಅನುಭಾವ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.

ಇದನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರ ಉದ್ದೇಶವೇ ಹಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರಾದ ಹಲಗೆಯದೇವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಧರ್ಮದ ವಿವರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿರಲು, ಅನಂತರ ಬಂದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭಾವದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅತಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಕೇವಲ ಅನುಭಾವಪ್ರಧಾನವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿರುವುದು ಅವರ ಅನುಭಾವ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಪಿಂಡಸ್ಥಲದ ವಚನ, ಸಂಸಾರ ಹೇಯಸ್ಥಲ, ಮಾಯಾ ವಿಡಂಬನಸ್ಥಲ, ಮುಂತಾದುವಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ ಮೊದಲಾದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಿಭಜನೆಗಳು ಬಂದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಆರಿಸಿರುವ ವಚನಗಳು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಆ ವಚನಗಳೂ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅನುಭಾವ ಪ್ರಧಾನವಾದವುಗಳು; ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತವುಗಳಲ್ಲ.

ವೀರಶೈವ ಮಾರ್ಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೆಂದು ಮಾತ್ರ ಆ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬೇಕಂತಲೇ ಮೊದಲು ಅಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಹ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ವಿಭಾಗಕ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ ಮೊದಲಾದ ಅಷ್ಟಾವರಣದ

ಮಾತುಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಅವು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆವರಣಗಳಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಅರಿತು ಆಚರಿಸಿದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಹೃದಯದ ಬೆಳಕುಗಳಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಅನುಭಾವದ ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅನುಭಾವ ಅದರ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತಿಗೆ ಮೀರಿದುದು. "ಮಾತು ಮನಂಗಳಿಂದತ್ತತ್ತ ಮೀರಿದ" ಸಮರಸದ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕಲೀನನಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನುಡಿಯ ಹಂಗು ಹಿಂಗುತ್ತದೆ. "ಶಬ್ದಮುಗ್ಧವಾಗಬೇಕಲ್ಲದೆ ಶಬ್ದಸಂದಣಿಯ ಮಾತು ಸಯವಲ್ಲ" ಎಂದು ಪ್ರಭುವನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವಳ ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರವೂ ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. "ಮಾತೆಂಬುದು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ, ಸ್ವರವೆಂಬುದು ಪರತತ್ವ." "ತನ್ನ ತಾನರಿವಡೆ ನುಡಿಯೆಲ್ಲ ತತ್ವ, ತನ್ನ ತಾ ಮರೆದಡೆ ನುಡಿಯೆಲ್ಲ ಮಾಯೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು. ಅರಿತು ಆಡಿದ ಮಾತು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ; ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ. ಅಂತಹ ಮಾತಿನ ಒಂದೊಂದು ಸ್ವರವೂ ಪರತತ್ವ ಸ್ವರೂಪ. ಮಾತಿನ ಮಹತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಕೊನೆಯ ಮಾತು ಇದು. ಬಹುಶಃ ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ತಾವು ಕಂಡ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗದ ಸಮರಸ ಸುಖವು ಮಾತಿಗೆ ಅತೀತವಾದುದಾದರೂ, ತಮ್ಮ ಅಸಮ ಸಾಹಸದಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾತೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಂತೂ ಈ ಅನುಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗನೇ ಮಾತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅವನ ವಚನಗಳು ಕಣ್ಣು ಕೋರೈಸುತ್ತವೆ:

ನಿಮ್ಮ ತೇಜವ ನೋಡಲೆಂದು ಹೆರಸಾರಿ ನೋಡುತ್ತಿರಲು,
ಶತಕೋಟಿ ಸೂರ್ಯರು ಮೂಡಿದಂತಿರ್ದುದಯ್ಯಾ!
ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಚವ ಕಂಡೆ, ಎನಗಿದು ಸೋಜಿಗವಾಯಿತ್ತು!
ಗೊಹೇಶ್ವರಾ ನೀನು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವಾದರೆ
ಉಪಮಿಸಿ ನೋಡಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲಯ್ಯಾ

ಹೀಗೆ ಶತಕೋಟಿ ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಕಾಶದ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿದ ಆತನ ಸಾಹಸ, ಅದನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಇತರ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೊಂದು ದೈವಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಗ್ರಂಥ. ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಶರಣರ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ಇದುವರೆಗೂ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

ತಾಪತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಂದ ಒಡಲ ಹಿಡಿದು ತಂದು
ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉರಿಗೆ ಆಹುತಿ ಕೊಟ್ಟವನ,

ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕಾಯವ ಹಿಡಿದು ನಿಶ್ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ತೇಜದಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟವನ,
ನಿಶ್ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಶಬ್ದವ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮವ ಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನ,
ಲೋಕದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಮರೆದು ನಿರ್ವಾಣದಲ್ಲಿ ನಿಂದವನ,
ಗೊಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮರೆದ ಅಲ್ಲಯ್ಯನ
ಕೋಪದ ಕಿಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟಿಹೆನೆಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನನೇನೆಂಬೆನು?

ತಾಪತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೇಯುತ್ತಿರುವ ಈ ದೇಹವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು, ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ದೇಹವನ್ನು ನಿಶ್ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ತೇಜದಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು, ಕೊನೆಗೆ ಆ ನಿಶ್ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಸುಟ್ಟು ಆ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ವಚನ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದೇ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ:

ಕಂಗೆ ಕಾಂಬಡೆ ರೂಪಲ್ಲ; ಕೈಗೆ ಸಿಲುಕುವರೆ ದೇಹಿಯಲ್ಲ.
ನಡೆದಡೆ ಗಮನಿಯಲ್ಲ; ನುಡಿದಡೆ ವಾಚಾಳನಲ್ಲ.
ನಿಂದಿಸಿದವರಿಗೆ ಹಗೆಯಲ್ಲ; ಹೊಗಳಿದವರಿಗೆ ಕೆಳಿಯಲ್ಲ.
ಗೊಹೇಶ್ವರನ ನಿಲುವು ಮಾತಿನ ಮಾತಿಗೆ ಸಿಲುಕುವುದೇ?

ಎಂದು ತಾನು ಗುಹೇಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ ಈ ನಿಲುವಿನ ಕೆಲವು ವಚನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು:

೧. **ಅಂಗದಲಪ್ಪಿದೆನೆಂದರೆ ಸಿಲುಕದು.**
ಪ್ರಾಣದಲಪ್ಪಿದೆನೆಂದರೆ ಸಿಲುಕದು.
ಭಾವದಲಪ್ಪಿದೆನೆಂದರೆ ಸಿಲುಕದು.
ಸೂಕ್ಷ್ಮತನುವಿನ ಮನದ ಕೊನೆಯ ಮೇಲೆ
ಅಪ್ಪಿದೆನೆಂದರೆ ಸಿಲುಕದು.
ಭಾವಾತೀತವಾದ ನಿರಾಕಾರದ ಘನವು
ಸುಜ್ಞಾನದ ಮುಖಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯ ನೋಡಾ!
ಗೊಹೇಶ್ವರನ ಶರಣರ ನೀನಾವ ಪರಿಯಲ್ಲಿ
ತಡೆದು ನಿಲುಸುವೆ ಹೇಳಾ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ.

೨. **ಮನಮನ ಬೆರಸಿದವರೆಂತಿರ್ಪರಂತಿರ್ಪರವರ**
ಪರಿಯರಿನರಿಯಬಾರದು ಕೇಳಾ!
ಇದಿರಿಂಗೆ ಇಚ್ಛೆಯರಿಯದಿಪ್ಪರು.
ಒಳಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಟ್ಟಬಯಲಿಪ್ಪರು,
ಗೊಹೇಶ್ವರನ ಶರಣರು ತಾವಿಲ್ಲದೆ ಮಹಿಮರೆಂಬುದ
ನಿನ್ನಿಂದರಿದೆ ನೋಡಾ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ!

೩. **ಚಿನ್ನವನೊರೆಯಬಹುದಲ್ಲದೆ ಬಣ್ಣವನೊರೆಯಬಹುದೇ?**
ಹೂವ ಮುಡಿಯಬಹುದಲ್ಲದೆ ಗಂಧವ ಮುಡಿಯಬಹುದೇ?
ಕರ್ಮವ ಮಾಡಬಹುದಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುವನರಿಯಬಹುದೇ?

ಗೊಹೇಶ್ವರನೆನಬಹುದಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗವು ತಾನಾಗಬಾರದು ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ

೪. **ಕರಚರಣಾದಿಗಳು ಬೇರಾದವಲ್ಲದೆ**
ಅರಿದು ಮುಟ್ಟುವುದು ಒಂದೇ ಆತ್ಮ.
ಬಿಂದುವಿನೊಂದು ಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಸಿ,
ಹಲವು ನಾಮ ಬೆಳೆವಂತೆ,
ಗೊಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಾನೀನೆಂಬ
ಭಾವವಿಲ್ಲ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ.

೫. **ಕಪ್ಪುರದ ಗಿರಿಯನುರಿ ಹಿಡಿದ ಬಳಿಕ ಇದ್ದಿಲುಂಟೇ?**
ಮಂಜಿನ ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಿಸಿಲ ಕಳಶವುಂಟೇ?
ಕೆಂಡದ ಗಿರಿಯ ಅರಗಿನ ಬಾಣದಲೆಚ್ಚರೆ
ಬಳಿಕ ಮರಳಿ ಬಾಣವನರಸಲುಂಟೇ?
ಗೋಹೇಶ್ವರಲಿಂಗವನರಿದ ಬಳಿಕ
ದೇವರೆಂದು ಅರಸಲುಂಟೇ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಾ?

ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುದೇವನ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅಸಂಖ್ಯಾತನಾಗಿ ಬೆಳಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಆ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಪ್ರಭುವಿನಲ್ಲಿ. ಆತನದು ಬೆಳಕಿನ ದೇಹ. ನಡೆದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು, ಮುಟ್ಟಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿ. ಆ ಪ್ರಭೆಯ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈತನ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಪ್ರಭೇಯಿಂದ ಅನೇಕ ಶರಣಶರಣೆಯರು ಆ ನಿಲವಿಗೇರಿದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂತಹ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಅನುಭಾವದ ಗೀತೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'.

ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗುರುಕರುಣೆಯ ಮಹತ್ವ; ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಹಿಂದಣ ಮುಂದಣ ಸಂದನಳಿದು, ಗೊಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಲೆ ಸಂದಿರಬೇಕು" ಎಂಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆನಂದದ ಅನುಭವ; ಗುಪ್ತಭಕ್ತನಾದ ಮರುಳು ಶಂಕರನ ಮುಕ್ತಿಯ ನಿಲುವು; ಬಸವೇಶ್ವರನ ಭಕ್ತಿಸಮರ್ಪಣೆ; ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ, ಮಾರಯ್ಯ, ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಏಕೈಕ ನಿಷ್ಠೆ; ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಸತ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನೆ; ಮಹಾಶಿವಶರಣೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಸತಿಪತಿಭಾವದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಸಾಮರಸ್ಯ–ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಸಂಗ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೆ ನಾವು ನೋಡಿದಂತೆ ಅಂತರನುಭವದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಉಜ್ಜಿ ನೋಡುವ ವಿಚಾರಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು, ಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಗಳನ್ನಲ್ಲ. ದೀಕ್ಷೆ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಧರ್ಮದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರೂಪವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಗೌಣ; ಅನುಭಾವವೇ ಪ್ರಧಾನ. ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ, ಇವರ ಅನುಭಾವದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

೧. ಇದರ ವಿವರವಾದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಈ ಲೇಖಕರ "ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ" (೧೯೬೩) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

೨. "ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ" : ಶ್ರೀ ವೈ. ನಾಗೇಶಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು.

೧೮. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ

ಡಾ. ಎ.ಎಲ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ "ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು" ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ೧೯೬೨) ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು, "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಸನಿಬಿಡವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಥಮತಃ ಒಂದು ಮತೀಯ ಗ್ರಂಥ" (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ೧೯೯೦:೧) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಮತೀಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕೆಲವರು ಈ ಮಾತನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ೧೯೯೦:೧೭೬). 'ವೀರಶೈವ ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥ', 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಅದೇ ಪುಟ). ಮರುಳಯ್ಯನವರು, "ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಒಂದು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥ. ವಿಶ್ವ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿದ ವೀರಶೈವದ ಬೈಬಲ್, ಖುರಾನ್, ಇಲ್ಲವೇ ಗ್ರಂಥ ಸಾಹೀಬ!" (೧೯೮೯ : iii) ಎಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಇದು "ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಲ್ಲ; ಅನುಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ (೧೯೮೮:೧೪೭).* ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು "ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದನ್ನೂ (೧೯೯೦:೧೨೪) ಕೆಲವರು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ. 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಶಿರೋನಾಮೆಯಲ್ಲಿಯ 'ಪಠ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ 'ಸಂಕಥನ' – 'Discourse' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ "ಬೈಬಲ್", "ಕೋರಾನ್" ಮಾದರಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥವೊಂದು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅಂಥದೊಂದು ಗ್ರಂಥದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೆಂದೂ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥದೊಂದು ಗ್ರಂಥವೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂದೇ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಪಾರವಾದ ವಚನರಾಶಿಯನ್ನು ಸೋಸಿ, ಆ ವಚನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಇದೇ ಉದ್ದೇಶವಿರುವಂತಿದೆ. ವೀರಶೈವ

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾಧಕರೂ, ಪ್ರಚಾರಕರೂ ಮತ್ತು ಸ್ವತಃ ಗುರು–ಜಂಗಮರೂ ಆಗಿದ್ದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಮತ್ತು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ – ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಜನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಂತರ್ಗತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅರಿತವರಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮುಖ ತತ್ವಗಳಾದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಶರಣರ ವಚನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ರಚನೆಯಾಯಿತು. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಮೊದಲ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಉಳಿದ ಮೂವರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತ ಹೋದುದರ ಹಿಂದೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವೀರಶೈವ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ತತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ನಾಲ್ಕು ಜನರೂ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿರುವ ಮಾತು ಇದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ:

> ಇದು ಪರಮಗುರು ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಇದು ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯ, ಇದು ದಿವ್ಯವೇದಾಂತಶಿರೋಮಣಿ, ಇದು ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಖ್ಯ ಮುಖಿದರ್ಪಣ, ಇದು ಮಹಾಜ್ಞಾನವರ್ಧನ ಪರಮಾನುಭಾವ ಸಂಬೋಧೆ, ಇದು ಸರ್ವಾಚಾರಸಂಪನ್ನ ಸಮಾರೂಢ ಸಂಗ್ರಹ, ಇದು ಪರಮ ರಾಜಯೋಗ ಸಾಧ್ಯ ಸನ್ನಿಧಾನ, ಇದು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ನಿತ್ಯ ಪರಿಪೂರ್ಣ ರಸಾಮೃತ ಪ್ರಸನ್ನ ಪ್ರಸಾದ, ಇದು ಅಜ್ಞಾನತಿಮಿರಾಂಜನ ತಂತ್ರಮಪ್ಪ ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮಹಾಪ್ರಸಂಗಂ...

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಗ್ರೀಕ್ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ಲೇಟೋ ಬಳಸಿದ ಸಂವಾದಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದುಂಟು.* ಪ್ಲೇಟೋ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಾಜ್ಞನೆನಿಸಿದ್ದ ಸಾಕ್ರೆಟೀಸನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಾರ್ವಾಕರಂತೆ ಕೇವಲ ವಾಕ್‌ಚಾತುರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ಸೋಫಿಸ್ಟರ ಪೊಳ್ಳುವಾದಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಲು ಸಂವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂವಾದರೂಪವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಸಂವಾದದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿವೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಆರಂಭವಾಗುವುದು 'ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶ' ಎಂದು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಕರೆದಿರುವ ಭಾಗದಿಂದ. ಇದು ಇಡೀ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಂತಿದೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಿಂಡಸ್ಥಲ, ಮಾಯಾವಿಡಂಬನಸ್ಥಲ, ಸಂಸಾರಹೇಯಸ್ಥಲ, ಗುರುಕರಣ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಈ ಭಾಗದಲಿ ಇನ್ನೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ತನ್ನ ಸಂವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಸಂಪಾದನಕಾರನ ಗದ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತವೆ. ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದ.

ಶೂನ್ಯ

ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ "ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ" ಎಂದು ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಮೊದಲು ನೋಡೋಣ. 'ಶೂನ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' – ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಜೀವಾಳ. ಕಾಲ–ದೇಶಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು, ನಾಮ–ರೂಪ–ಕ್ರೀ–ಕಳಾಪಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲ ಸತ್ಯ ಏನಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟ ಶಿವಶರಣರು, ತಾವು ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸಿದ ಮೂಲ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪರಶಿವನೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ, ಅದನ್ನು 'ಶೂನ್ಯ', 'ಬಯಲು', 'ನಿರ್ಬಯಲು' ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೆಸರಿಸಿದರು. ನಿತ್ಯವೂ, ಶಾಶ್ವತವೂ, ಅನಂತವೂ ಆದ ಆ ಪರತತ್ವವನ್ನು ಅನುಭಾವ ಮುಖದಿಂದ ಅರಿತು ಆನಂದಿಸಿದ ಶರಣರು, ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದರು. ಈ ಶೂನ್ಯತತ್ವದ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಯಂತಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂವಾದದ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಶರಣರು ತಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಶೂನ್ಯತತ್ವದ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಮನಗಂಡದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯೇ ತಮ್ಮ ಪರಮಗುರಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಅವರು, ಅದರ ಆವಿಷ್ಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ತಮ್ಮ ಮಣಿಹ ಮುಗಿಯಿತೆಂದು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರು ಎಸಗಿದ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಒಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಶರಣರ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ನಮಗೆ ವಚನಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಈ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿನೂತನವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ–ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು– ಎಂಬುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರಾದಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳ ಜನ – ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಪಾಲು ಅಶಿಕ್ಷಿತರು–ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಇಂತಹ ಅಸಂಭಾವ್ಯ ಘಟನೆಯನ್ನು ಸಂಭಾವ್ಯಗೊಳಿಸಿ ತೋರಿಸಲೋ ಎಂಬಂತೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಶರಣರ ಈ ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಳವಳಿಗೆ ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಶರಣರು ಶಾಪಗ್ರಸ್ತರಾಗಿ,* ಮಹತ್ವದ ಮಣಿಹವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದ, ಪರಶಿವನ ಒಡೋಲಗದ ರುದ್ರಗಣಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ರುದ್ರಕನ್ಯೆಯರು. ಇವರು ಬದುಕಿ ತೋರಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹ, ವರ್ಣ–ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆ ಮೊದಲಾದ ಆದರ್ಶಗಳು ಎಲ್ಲರ ಮನ್ನಣೆಗೂ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬದುಕಿದ ಈ ಶರಣರು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವನ್ನೇ ದೇವಲೋಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಲೋಕದ

ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ, ಅಲೌಕಿಕದ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ಅವರ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗ್ರಂಥಸ್ವರೂಪವೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪ:

ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೀಕ್ಷಾವಿಧಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಮೂರು ಪ್ರಸಂಗಗಳು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಗುರು, ಜಂಗಮ, ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹ, ಪಾದೋದಕ, ಪ್ರಸಾದಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಅಪರೂಪದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ವೈರಾಗ್ಯದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಲಶಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಸಮಗ್ರ ನಿರೂಪಣೆ ಈ ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನಾದರೂ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕಾಮಲತೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಭೋಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖ–ಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಅವಳ ಅಕಾಲ ಮರಣದಿಂದಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೈದೋರಿ, ಅವನಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗ್ರತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಗುರುವಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತಣಿಸಲೋಸುಗ ಅನಿಮಿಷದೇವರಿಂದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ದೊರೆತು, ಅವನ ಸರ್ವಾಂಗವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮರ ಈ ಮೂರು ತತ್ವಗಳ ಸಮಾಗಮದೊಂದಿಗೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಂಗಮ ರೂಪಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಲೋಕಸಂಚಾರದ ಮಹತ್ ಕಾರ್ಯವೂ ಇದರೊಂದಿಗೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಬರುವುದು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಭೇಟಿ. ತನಗೆ ಗುರುವೆನಿಸಿದ ತನ್ನ ಅಣ್ಣ ಅಜಗಣ್ಣನು ಶಿವೈಕ್ಯನಾದನೆಂದು ದುಃಖಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಕೆಗೆ, 'ನಿನ್ನ ಗುರು ನಿನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಮನೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾನಮುಖದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕೆ'ಂದು ಅಲ್ಲಮ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಕರ್ಮಯೋಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಭೇಟಿ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. 'ಸಾಕಾರದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ, ಭೂತಂಗಳೊಳಗೆ ಅನುಕಂಪೆ ಇದು ಎನಗೆ ಪರಬಮ್ಮೆ' ಎಂಬು ನಂಬಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ವಾದ ವಿವಾದ ಮತ್ತು ಯೋಗಸಿದ್ಧಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಮಣಿಸಿ, ಲಿಂಗಾಂಗ ಯೋಗದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳಿ, ಅವನೊಂದಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ಬಸವಣ್ಣ ಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯೇ ಪರಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿ, ಅಲ್ಲಮ–ಸಿದ್ಧರಾಮರ ಆಗಮನವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಈ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಮಹಾಮನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಮನೆಯ ಪ್ರಸಾದಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನುಣ್ಣುತ್ತ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದಿಂದ ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬೀಳದೆ, ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತನಾಗಿದ್ದ ಮರುಳ ಶಂಕರದೇವನ ದರ್ಶನ ಅಲ್ಲಮನ ದಯದಿಂದ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. "ಜಗದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಂಜ ಕವಿಸಿ, ಮೂರೊಂದಾದ" ಈ ಆರೂಢನು, ಬಯಲದೇಹಿ ಅಲ್ಲಮನ ದರ್ಶನದ ನಂತರ, ಕಾಯವೆಂಬ ಕಂತೆಯನ್ನು ಕಳೆದು

ಬಯಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಶರಣರು ಧನ್ಯತೆಯ ಭಾವದಿಂದ ಕಣ್ಣೀರಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಬರುವ ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮ–ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಇವರ ನಡುವಿನ ಸಂವಾದಗಳು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ರಸದೌತಣ ಉಣಿಸುವಂತಿವೆ. ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮದ ತಾರತಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಜಂಗಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಮನಗಾಣಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮುಸುಕಿದ್ದ ಕಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ:

ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ, ಜಂಗಮ ಲಿಂಗವೆಂಬುದ
ಎನಗೆ ತೋರಿದವರಾರಯ್ಯ?
ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಭವ ಹರಿಯದೆಂದು
ಜಂಗಮಮುಖಲಿಂಗವಾಗಿ ಬಂದು, ಶಿಕ್ಷಿಸಿ, ರಕ್ಷಿಸಿ,
ಎನ್ನ ಆದಿ ಅನಾದಿಯ ತೋರಿ,
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಜಂಗಮವೆಂದು ಎನಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿ ತೋರಿದರಾಗಿ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
ನಿಮ್ಮಿಂದ ನಾನು ಬದುಕಿದೆ ಕಾಣಾ ಪ್ರಭುವೆ. (ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ: ೧೩೨೯)*

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನಿಯೊಂದಿಗೆ, ಕಿರಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಬ್ರಹ್ಮ, ಅವಿರಳಜ್ಞಾನಿ ಎನಿಸಿದ್ದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಸಮಸಮವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಮಹಾಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಮರಸಗೊಂಡ ಪರಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ:

ತೆರಹಿಲ್ಲದ ಘನವು ಮನದೊಳಗೆ ನಿಂದು ನೆಲೆಗೊಂಡ ಬಳಿಕ
ಆ ಘನವ ತೆರೆಯ ಮರೆಯಲಡಗಿಸಿಹೆನೆಂದರೆ ಅಡಗುವುದೇ?
ಹೇಮಗಿರಿಯ ಕದ್ದು ಭೂಮಿಯಲಡಗಿಸಿಹೆನೆಂದರೆ
ಆ ಕಳವು ಸಿಕ್ಕದೆ ಮಾಂಬುದೆ?
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗನ ಶರಣ ಪ್ರಭುವಿನಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿದ ಮರೆಸಿಹೆನೆಂದರೆ
ನಿನ್ನಳವೆ ಹೇಳಾ ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣ? (ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ : ೮೦೨)

ಈ ರೀತಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಥನ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ತರವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯಸಹಜವಾದ ಸಲಿಗೆಯಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ, ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ತನಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ದೊರೆಯಿತೆಂದು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು 'ಗುರುವನ್ನು ಕೊಂದ ವ್ರತಗೇಡಿ' ಎಂದು ಛೇಡಿಸುತ್ತಾನೆ:

ಗುರುವಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗ ಎನಗೆಲ್ಲಿಯದಯ್ಯಾ?
ಕೊಂದೆ ನಿಮ್ಮಯ್ಯನ, ಕೊಂಡೆ ಲಿಂಗವನು!
ಅಂದು ಅನಿಮಿಷ ನಿನಗೆ ಗುರುವಾದುದನರಿಯಾ?
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಮೂರುಲೋಕವರಿಯೆ
ಅಲ್ಲಮ ವ್ರತಗೇಡಿ! *(ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ : ೭೯೧)*

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಅಂಥ ಮೂರು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ: ೧. ಅನಿಮಿಷನಿಂದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ದೊರೆತ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ; ೨. ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ದೊರೆತ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ; ೩. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ದೊರೆತ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಅನೇಕ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಮೊದಲ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಮುಂದಿನವರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲೂ ಇದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಉಳಿದವರು ಸೇರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಗೆ ಪರ–ವಿರೋಧವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಚರ್ಚೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.

ಲಿಂಗವಂತ ಶರಣರ ಸಮೂಹವನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಲಿಂಗದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಗಾಣುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದು ತನಗೆ ದೊರಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. 'ಅಂಗ–ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಮನ ಒಪ್ಪದು' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಉಂಟು (ಹಳಕಟ್ಟಿ, ೧೯೩೦: ೧೮೩).* 'ಅಂಗತ್ರಯಕ್ಕೆ ಲಿಂಗತ್ರಯ ಸಮನಿಸ ದಿರುವುದು ಶರಣ ಸಂಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದ್ದು' ಎಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಮೂದಲಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದೇ ಅವನನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದ ಅಲ್ಲಮನು, 'ಸೀಮೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಸ್ಸೀಮನಾಗಿ, ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ಪ್ರಾಣ ಸ್ವರೂಪನಂತಿರುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಹಂಗೇಕೆ?' ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪರವಾಗಿ ತೋರಿಕೆಯ ವಾದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ, ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಣ್ಣ, ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯ, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರು 'ಲಿಂಗಹೀನನನ್ನು ಶರಣರ ನಡುವೆ ಕರೆತರಬಹುದೆ' ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನನ್ನೇ ಛೇಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ಮನಗಂಡ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಶಿವದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಭಾವಲಿಂಗ (ಲಿಂಗತ್ರಯ)ವನ್ನು ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಕಾರಣ (ಅಂಗತ್ರಯ) ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಿಸುವ ಪರಿ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತನಗಾದ ಅಂತರಂಗದ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾನೆ:

ಗರುವಿನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಸಾಧಾರಣ ತನುವ ಮರೆದೆ.
ಗುರುವಿನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಮಲತ್ರಯದ ಪಂಕವ ತೊಳೆದೆ.
ಗುರುವಿನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ದೀಕ್ಷಾತ್ರಯದ ಅನುಭಾವಿಯಾದೆ.
ಗುರುವಿನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಶುದ್ಧ, ಸಿದ್ಧ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಮಾಣವನರಿದೆ.
ಎನಗಾಧಿಕ್ಯವಪ್ಪ ವಸ್ತು ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ.
ಅದೇನು ಕಾರಣ? ಅವ (ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ)ನಾದೆನಾಗಿ. (ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ: ೬೪೬)

ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ನಂತರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿಯ ಪ್ರಸಂಗ ಓದುಗರ ಹೃದಯ ಮಿಡಿಸುವ ಒಂದು ವಿನೂತನ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಕೌಶಿಕನಂಥ ರಾಜನನ್ನೇ ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವ ಸೌಂದರ್ಯ ಪಡೆದ ಈ ಹದಿಹರೆಯದ ಯೌವ್ವನೆ ಪರಮ

ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದ ದಿಗಂಬರೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಉದಮದದ ಯೌವನದ ಸತಿಯೋರ್ವಳು ಶರಣರ ನಡುವೆ ದಿಗಂಬರೆಯಾಗಿ ನುಸುಳಿದುದು ಸಲ್ಲದೆಂದು ಅಲ್ಲಮ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಅನೇಕ ಶರಣರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹು ನಿಷ್ಠುರ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ರಸದೌತಣವಾಗಿವೆ. ಕೊನೆಗೆ ಶರಣರೆಲ್ಲರೂ ಅಕ್ಕನ ಅನುಭಾವದ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತು ಬೆರಗಾಗುತ್ತಾರೆ; ಅವಳ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ ಮಣಿದು, ಧನ್ಯತೆಯಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಸ್ತುತಿ:

ತನುವಿನೊಳಗಿದ್ದು ತನುವ ಗೆದ್ದಳು.
ಮನದೊಳಗಿದ್ದು ಮನವ ಗೆದ್ದಳು.
ವಿಷಯದೊಳಗಿದು ವಿಷಯವ ಗೆದ್ದಳು.
ಅಂಗಸಂಗವ ತೊರೆದು ಭವವ ಗೆದ್ದಳು.
ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗಯ್ಯನ ಹೃದಯಕುಮಲದ ಬಗಿದು ಹೊಕ್ಕು
ನಿಜಪದವನೈದಿದ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ
ನಮೋ ನಮೋ ಎನುತಿರ್ದೆನು *(ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ: ೧೦೦೩)*

ಅಲ್ಲಮ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ:

ತನುಗುಣ ನಾಸ್ತಿಯಾಗಿ ಲಿಂಗಸಂಗಿಯಾದಳು.
ಮನಗುಣ ನಾಸ್ತಿಯಾಗಿ ಅರಿವುಸಂಗಿಯಾದಳು.
ಭಾವಗುಣ ನಾಸ್ತಿಯಾಗಿ ಮಹಾಪ್ರಭೆ ತಾನಾದಳು.
ತಾನಿದಿರೆಂಬೆರಡಳಿದು ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಲಿಂಗವಾದ
ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ನಿಲುವಿಗೆ ಶರಣೆನುತ್ತಿರ್ದೆನು.

*(ಗೂಳೂರು : ೧೭–೫೮)**

ಅಲ್ಲಮನ ಶೂನ್ಯತತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಶರಣರ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ವಚನಕಾರರಾದ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ, ಮಾಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ, ಮರುಳ ಶಂಕರದೇವ–ಇವರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತಿದ್ದು, ಅವರ ಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೂ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂವಾದದಿಂದ ತನಗಾದ ಅರಿವು ಎಂಥದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ:

ಆದಿಯ ಕಂಡೆ, ಅನಾದಿಯ ಕಂಡೆ.
ಘನವ ಕಂಡೆ, ಮನವ ಕಂಡೆ.
ಅನುವ ಕಂಡೆ, ಆಯತ ಸ್ವಾಯತ ಸನ್ನಿಹಿತವ ಕಂಡೆ.
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಕೃಪೆಯಿಂದ
ನಿನ್ನ ಕಂಡೆ ಕಾಣಾ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿ ತಂದೆ. *(ಗೂಳೂರು : ೧೦–೪೨)*

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ತನಗೆ ದೊರೆತ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾಚಿದೇವ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ತನುವಿನಲ್ಲಿ ಹೊರೆಯಿಲ್ಲ, ಮನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕುಲವಿಲ್ಲ,
ಭಾವದಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಯಿಲ್ಲ, ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲ,
ನಿಜದಲ್ಲಿ ಅವಧಾನವಿಲ್ಲ, ನಿರ್ಲೇಪಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಬೇರಾಗಲಿಲ್ಲ,
ಕಲಿದೇವರ ದೇವಾ, ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ ಬೇರಾಗದಿರ್ದೆನು.

(ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ : ೮೨೦)

ಮಾಚಯ್ಯನಂತೆಯೇ ಶೂನ್ಯದ ಶಿಖರವನ್ನೇರಿಸ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ – ಇವರ ಒಂದೊಂದು ವಚನವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು:

ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನ:

ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಂದು ಅಡಗಿದಂತೆ,
ಗೋವುಗಳಲ್ಲಿ ಗೋರೋಜನ ರಂಜಿಸುವಂತೆ,
ಶಿಲೆ ಕಾಷ್ಠಂಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿಲನಡಗಿದಂತೆ,
ಸತ್ಯದ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಮೌಕ್ತಿಕದ ಉದಕದಂತೆ
ಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಅಡಗಿದೆ ಅಮಲೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ

(ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ : ೮೮೩)

ಶೂನ್ಯತತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥಗೊಂಡು ನಿಶ್ಶೂನ್ಯನಾದ ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನ:

ಕಾಯಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಕೈಲಾಸ,
ಜೀವಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಮಹದ ಕೂಟವೆಂಬುದು
ಕಾಯ–ಜೀವನ ಭೇದವನರಿ
ಅತ್ತಲಿತ್ತಲೆಂದು ಮತ್ತೆ ಹಲುಬಲಿಲ್ಲ.
ಇದು ನಿಶ್ಚಯದ ಕೂಟ

ಎನ್ನಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಇಮ್ಮಡಿ ನಿಷ್ಕಳಂಗ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ. (ಗೂಳೂರು, ೧೩–೪೫)

ಜಂಗಮಸೇವೆಯೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನೆಯ ಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದು ನಂಬಿ ನಡೆದು, ಆ ಪರಶಿವನನ್ನೇ ತನ್ನ ಸೇವಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನ:

ಜಂಗಮಸೇವೆಯ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ
ಗುರುಪೂಜೆ ಸಂದಿತ್ತು–
ಜಂಗಮ ಸೇವೆಯ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ
ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಸಂದಿತ್ತು –
ಜಂಗಮಲಿಂಗದ ದಾಸೋಹದಿಂದ
ಸರ್ವಪದವಾಯಿತ್ತು–
ಆ ಗುಣವನರಿತು ಮಾಡಲಾಗಿ
ಬಟ್ಟಬಯಲು ಬಂದಿತ್ತು–
ಹುಟ್ಟುವ ಹೊಂದುವ ನೆಲೆ

ಇತ್ತಲೆ ಉಳಿಯಿತ್ತು–
ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಚಂದೇಶ್ವರಲಿಂಗವನರಿಯಲಾಗಿ

(ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ : ೯೨೫)

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಓಟ ಈ ಹಂತವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ, ಅದರ ಮುಂದಿನ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ತಿರುವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಯಸಮಾಧಿ, ಕರಣಸಮಾಧಿ, ಭಾವಸಮಾಧಿಗಳ ಮರ್ಮವನ್ನರಿತ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನು ಇನ್ನು ಬಯಲಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಮೀರಿ, ಸುಜ್ಞಾನಸಮಾಧಿಯನ್ನೈದಲೋಸುಗ ಪ್ರಭುದೇವನ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ಕಡೆ ದಯಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಬಯಲಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಯಲಾಗಲು ಕದಳಿಯ ವನದತ್ತ ನಿರ್ಗಮಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬರುತ್ತೇನೆಂಬ ಆಶ್ವಾಸನೆಯೊಂದಿಗೆ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿ ಗಿರಿ–ಗುಹಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಾಡಲು ದೇಶಾಂತರ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನಡೆದ ಈ ಸಂಚಾರದಲ್ಲಿ ತಾನು ಕಂಡ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಶಿವಯೋಗ ಸಾಧನೆಯ ಮರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾ ರಾಮೇಶ್ವರದವರೆಗೂ ಸಂಚರಿಸಿ ನಾನಾ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ–ತೀರ್ಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ, ಕೇತಾರವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಮುಂದೆ ಸಾಗಿ, ಹಿರಿದಾದ ಗುಹೆ ಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಧಾನಾಸಕ್ತನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತದಿಂದ ಅನಂತಕೋಟಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾದ ನಿರ್ಭಾವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಅಲ್ಲಮ ನಿಶ್ಶೂನ್ಯ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಸಂದುಹೋಗಿರುತ್ತವೆ.

ಇತ್ತ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮುಖರು ಭಕ್ತಿಪರವಶರಾಗಿ, ಯೋಗನಿಧಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪುವ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅವನ ಬರುವಿಗಾಗಿ ಚಾತಕ ಪಕ್ಷಿಯಂತೆ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಭಕ್ತಿಯ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಯೋಗಮುಖದಿಂದ ಅರಿತ ಅಲ್ಲಮ ಅನ್ನ–ಆಹಾರವಿಲ್ಲದೆ ಕೃಶವಾದ, ಮಜ್ಜನವಿಲ್ಲದೆ ಮಲಿನಗೊಂಡ ವಿಕಾರ ರೂಪವನ್ನು ಹೊತ್ತು, ಕಲ್ಯಾಣದತ್ತ ನಡೆದುಬರುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಆಗಮನವನ್ನು ಸುಜ್ಞಾನಮುಖದಿಂದ ಅರಿತು ಭಾವಪರವಶರಾದ ಶರಣರು ಆನಂದದಿಂದ ಆತನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಅವನನ್ನು ಗೌರವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೂಡಿಸಿ ಪಾದಾರ್ಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಕಾರ ರೂಪದ ಈ ಮರುಳ ಜಂಗಮನನ್ನು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಶರಣ ಸಮೂಹವನ್ನು ಕಂಡು ಸಹಿಸದ ವೃತ್ತಿಜಂಗಮರು ಅನುಭವಮಂಟಪದಿಂದ ಹೊರನಡೆದರು ಎಂಬ ಮಾತೂ ಅಲ್ಲಿದೆ.

ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಬಾಳಪರಿಯಂತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ 'ದಾಸೋಹತತ್ವ'ದ ಜೀವಂತ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಆರೋಗಣೆಯಪ್ರಸಂಗ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆರೋಗಣೆಗೆ ಮುನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಅಲ್ಲಮ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಗಮನೀಯವಾಗಿವೆ:

ಪೌರ್ಣಮಿ ಬಪ್ಪನ್ನಕ್ಕರ ಬಾಯಿ ಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದ ಚಕೋರನಂತಿದ್ದೆನಯ್ಯ
ಊಣಲಾಗದೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಡಿದು ಇದ್ದವನಲ್ಲ...
ಮಾಡುವ ನೀಡುವ ನಿಜಭಕ್ತರಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಬಾಯ್ದೆರೆಯದಿರ್ದೆನು....

(ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ: ೭೪೨)

ಅಲ್ಲಮನ ಈ ಮಾತು ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಂತಿದೆ. "ಉಣ್ಣುವ ಜಂಗಮ ಬಂದರೆ ಉಣ್ಣವಿಲ್ಲವೆಂಬರು, ಉಣ್ಣದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನವ ಹಿಡಿ ಎಂಬರು" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿಗೆ ಇದು ಅಲ್ಲಮ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯದಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಆರೋಗಣೆಗೆ ಕುಳಿತಾಗ, ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಭಕ್ಷ್ಯ–ಭೋಜನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಡಿಸಿದರೂ ಅವನ ಹಸಿವು ಹಿಂಗಲಿಲ್ಲವಂತೆ. ಕೇವಲ ಆರೋಗಣೆಯಿಂದ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲಾಗದೆ ಸೋತ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಭಾವಪ್ರಸಾದದ ಮರ್ಮ ಎಂಥದೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಂಗಮವೇ ಲಿಂಗವೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಅರಿತ ಬಸವಣ್ಣನು, ತಾನು ನೀಡುವೆನೆಂಬ ಮಮಕಾರವನ್ನು ನೀಗಿ, ಕಿಂಕರತೆಯ ಸಾಕಾರ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಬಡಿಸಿದ ಹಿಡಿ ಭಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಭುಜಿಸಿ ಅಲ್ಲಮ ತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ತೇಗುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಚರಾಚರವೆಲ್ಲವೂ ತೃಪ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮರ್ಮವನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ:

ತೊರೆಯುದಕವ ಕೆರೆಯುಂಡು ತೃಪ್ತವಾಗಲು
ಆ ಕೆರೆಯುದಕವ ಹಲ ಕೆಲವು ಸ್ಥಾವರಗಳುಂಡು ತೃಪ್ತಿವಡೆವಂತೆ
ಪ್ರಭುದೇವರ ತೃಪ್ತಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಾಗಣಂಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೆ
ತೃಪ್ತಿಯಾಯಿತ್ತು ನೋಡಾ!
ಬಸಿರುವೆಂಡತಿ ಉಂಡಲ್ಲಿ ಒಡಲಶಿತು ತೃಪ್ತಿಯಾದಂತೆ
ಸಚರಾಚರವೆಲ್ಲವೂ ತೃಪ್ತಿಯಾದವು ನೋಡಾ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಪ್ರಭುದೇವರ ಮಹಿಮೆಗೆ ನಮೋ ನಮೋ ಎಂಬೆನು.

(ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ : ೮೨೨)

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಈ ಹಂತವನ್ನು ಬಂದು ಮುಟ್ಟುವ ವೇಳೆಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣರೆಲ್ಲರೂ ತಾವು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಣಿಹ ಮುಗಿಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ–ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಮನಗಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಅವರಿಗೆ ಅವರವರ ಮುಂದಿನ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ:

ಅವಧಿಯಳಿಯಿತ್ತು, ವ್ಯವಧಾನ ಉಳಿಯಿತ್ತು.
ನಿಜವೆ ನಿಜವನೊಡಗೂಡಿತ್ತು ಕೇಳಾ ಬಸವಣ್ಣ!
ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಇರಬಾರದು ನಿಜಶರಣರಿಗೆ.
ನಡೆ ನೀನು, ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಮನಲ್ಲಿ ಒಡಗೂಡು.
ಉಳುಮೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವನೆಯ್ದು ನಡೆ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ.
ಮಹವನೊಡಗೂಡು ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ.
ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸರು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಥರೆಲ್ಲರೂ
ನಿಜವನೆಯ್ದುವುದು ನಿರ್ವಯಲ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ
ಬಗಿದು ಹೋಗಿ ಲಿಂಗದೊಳಗೆ ಹೊಗುವರೆಲ್ಲರೂ
ನಡೆಯಿರಿ ಕಾಯವೆರಸಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ.

ಕಾಯಸಹಿತೆಯ್ದುವುದು ನಿಮಗೆಲ್ಲರಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಂತ್ರ ತಪ್ಪದು.
ನಮಗೆ ಕದಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ನಿಜದಲ್ಲಿ ಒಡಗೂಡುವ ಪರಿಣಾಮ.
ಇದು ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಾಣತಿ ನಿಮಗೆಲ್ಲರಿಗೆಯೂ.

(ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ : ೧೩೦೫)

ಇನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮುಕ್ತಯಗೊಳಿಸುವ ಮುನ್ನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೋರಕ್ಷನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಮಾತು. ಲೋಹಸಿದ್ಧಿ, ರಸಸಿದ್ಧಿ, ಮಂತ್ರಸಿದ್ಧಿ, ಹಠಯೋಗ, ರಾಜಯೋಗ ಈ ಮುಂತಾದ ಯೋಗಮಾರ್ಗದ ಹಾಗೂ ವಾಮಮಾರ್ಗದ ಪೂರ್ಣಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದ ಗೋರಕ್ಷನೆಂಬ ಸಿದ್ಧನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಇವನ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸೋತು ಶರಣಾದ ಇವನಿಗೆ ಶಿವಯೋಗದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡ ಗೋರಕ್ಷ ಮುಂದೆ ಶಿವಯೋಗ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

"ಶೂನ್ಯಸಪಾದನೆ"ಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಉರಿಯುಂಡ ಕರ್ಪುರದಂತೆ ಕದಳಿಯ ಬನದಲ್ಲಿ ಬಯಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಶೂನ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ, ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ, ಕರ್ಮ, ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ – ಈ ಮುಂತಾದ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ವಿವಿಧ ಶರಣರ ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಈ ಕೃತಿ, ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಬಹುಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ.

---

* ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯರ ಲೇಖನ ಇದೇ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿದೆ. ನೋಡಿರಿ: ೧೬೯–೮೧೦–ಸಂ.
* ಈ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸಿದವರು ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು (೧೯೩೦ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ: ೨). ಅನಂತರ ಚಿದಾನಂತಮೂರ್ತಿ (೧೯೯೦: ೧೦೪ – ೫), ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ (ಮರುಳಯ್ಯ, ೧೯೮೫) ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ಲೇಟೋನ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ನಡೆಯುವದು ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಸಂವಾದಗಳು ಬಹುಮುಖಿ ಸ್ವರೂಪದವು. ಪ್ಲೇಟೋನ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳ ಮಾದರಿಗಾಗಿ ನೋಡಿರಿ: ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ೧೯೩೪) – ಸಂ.
* ನಂತರದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. –ಸಂ.
* ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಎಲ್ಲ ಉದ್ಧರಣಗಳು ಹಿರೇಮಠ (೧೯೭೨) ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಯಿಂದ, ಸಂಖ್ಯೆ ವಚನಗಳದ್ದು – ಸಂ.
* ಈ ಮಾತು ಬರುವುದು ವಚನದಲ್ಲಿಯಲ್ಲ, ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ. "ಎನ್ನವರೆಂದು ಮನ ಹಿಡಿಯದು" ಎಂಬ ವಚನದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ–ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ – ಸಂ.
* ಗೂಳೂರು ಉದ್ಧರಣಗಳು ಭೂಸನೂರಮಠ (೧೯೯೯) ದಿಂದ – ಸಂ.
* ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಎಲ್ಲ ಉದ್ಧರಣಗಳು ಬಸವರಾಜು (೧೯೬೯)ದಿಂದ – ಸಂ.

೧೯. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ

ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಅಪೂರ್ವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯ

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವೆನಿಸಲು, ತಕ್ಷಣ ಹೊಳೆಯುವ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಒಂದನೆಯದು, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸಂವಾದ ಸ್ವರೂಪ. ಎರಡನೆಯದು, ಅದರ ಜಾನಪದದ ಗುಣ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಜ್ಯಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನಾವು, ಇದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾನವೀಯವಾದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಆಗಿಸುವುದು ಹೇಗೆ, ನಿತ್ಯಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೂಲಸತ್ವವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದು ಹೇಗೆ, ನಿತ್ಯಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೂಲಸತ್ವವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಸೆಣಸಾಟದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಯಾಕೆ ತೋರಿಕೆಯದು ಎಂದರೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಭೂತ ಸತ್ವವಾದ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕೇ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕೋಮುವಾದ, ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಗಂಡುಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುಟುಂಬಗಳು, ಜಾಗತೀಕರಣ–ಇವೆಲ್ಲ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳು, ಈ ರಾಜ್ಯಪದ್ಧತಿಯಿನ್ನೂ ತನ್ನ ನಿಜಸತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬದಲಾಗದೆ, ಓಟುಹಾಕಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಚುನಾಯಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿದಿರುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಕ್ಷುದ್ರ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕುವ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಈಚೆಗೆ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಆರಿಸಿಬಂದ ಸರಕಾರವೇ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ನಡೆಸಿದ ಜನಾಂಗ ಹತ್ಯೆಯವರೆಗಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನೆನೆಯಬೇಕು. ನಿಜಸತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟು ತಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅಣಕ ಮಾಡಲು ಇವಕ್ಕಿಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳೇ ಬೇಡ. ಇವತ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮಂತಹ ದೊಡ್ಡ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಲ್ಲ, ಸೈನಿಕ ಬಲವುಳ್ಳ ಯಾವುದೋ ದೇಶ ತಿದ್ದಿಬರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಈಚಿನ ಅವತಾರವಾಗಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಬಳಿಕವಂತೂ,

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಇನ್ನೂ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ದುರ್ಬಲರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಮಿಡಿಯಲು ಬೇಕಾದಂತಹ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಮತಧರ್ಮದ ವಿಷಯ ಬಂದರಂತೂ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಾಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸರ ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದ ಬಳಿಕ ಯಾವುದೇ ಮಾನವೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತವು ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ಪಡೆದ ನಂತರ, ಅದು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಿಜ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಆಲಿಸುವ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ಕಲಿಯುವ, ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿಯೂ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿಯೂ ಮಂಡಿಸುವ ವಾಗ್ವಾದ ರೂಪಿಯಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವುದು ರಾಜಕೀಯಕವಾಗಿ ಅಗತ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ತನ್ನೆಲ್ಲ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ತಕ್ಕನಾದ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಅಪೂರ್ವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವೆನಿಸಲು ಎರಡನೇ ಕಾರಣ– ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಗುಣ. ಅಂದರೆ ಹಠಮಾರಿಯಾಗದೆ ಸಹಿಸುವ, ಸರಿ ಅನಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಗುಣ; ಒಳಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂರನೆಯ ದೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಸಮನ್ವಯ ಗುಣ. ಈ ಗುಣದಿಂದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಉಳಿದುಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಫಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕಿಡಕಿ ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪಠ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಐದುನೂರು ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ, ಇಂತಹದೊಂದು ಸಂವಾದರೂಪಿ ರಚನೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಈಗಲೂ ತುಂಬ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗತದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅದರ ಅರಕೆಯೊಂದಿಗೆಯೂ, ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅದರ ಮಿತಿಗಳೊಂದಿಗೆಯೂ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವವರಿಗೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಗತದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನ

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ರಚಿಸಿದ ಮೊದಲನೆಯ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದರ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾನಪದದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಇದರ ವಾಗ್ವಾದದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹದು, ತನಗಿಂತ ಮೂರು ಶತಮಾನ ಹಿಂದಿದ್ದ ಶರಣರ ನಡುವೆ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ

ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಮರುಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಯಾವುದು, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಆಶಯ ಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಯಾವ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ವಿಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅದರ ಜಾನಪದೀಯ ಸಹಜಶೀಲತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವೆಲ್ಲ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಒಳಬಂದು ಸೇರಿವೆ, ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿರುವ ನಮಗೆ ಈ ಪಠ್ಯ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ–ಈ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸುತ್ತಿರುವ "ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾ" ಕಾರರ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಹಾಗೂ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆಧುನಿಕ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯಗಳು–ಈ ಮೂರು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಮೂರು ಕಾಲಗಳನ್ನು ಏಕೀಭವಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ನಮ್ಮ ಓದು, ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡ ಹಾಗ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಕೃತಿಯ ಓದು ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯು, ವಾಸ್ತವವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ವಚನಗಳು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಹತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಚಳವಳಿಯು, ಒಂಬತ್ತು ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಕಾಡುವಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ತನಕ, "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕಾವ್ಯ"ದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಲಂಕೇಶರ 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ತನಕ ಇವೆ. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮಹಾಸರಣಿಯಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯೂ ಒಂದು ಕೊಂಡಿ. ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಕಾರಣ, ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ವಚನಗಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ, ವಚನಕಾರರು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಂಬ ಅಲಗನ್ನು ಮುರಿಸಿಕೊಂಡು ಸದಾ ನೋವುಣ್ಣುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜಗಳು. ವಚನಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಮತಾಚಾರದ ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ವಚನಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ–ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ವಾಗ್ವಾದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮೌಲಿಕವಾದುದು. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿರುವ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿದ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ, ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ತಿದ್ದುಪಡಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಮೂರು 'ಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು ಮೂಡಿದವು. ಈ ಮೂರು 'ಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನೇ ಇರಲಿ. ಇವು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆಸುವ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ ಗುಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದವು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಈ ಸರಣಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿವೆ.

ಮೊದಲ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ರಚನೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾದ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರ ಬಹುದು ಎಂದೆಲ್ಲ ಹುಡುಕುತ್ತ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಚಾಮರಸನ "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ' ಯನ್ನೋ* ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರ "ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ" ಕೃತಿಯನ್ನೋ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಭಾರತದ ಅನುಭಾವಿ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಮರೆತು ಹೋಗಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಸಂವಾದ ಗುಣದ ನಾಟಕೀಯತೆಯು ಸ್ವತಃ ವಚನಗಳಲ್ಲೇ ಅಡಗಿರುವುದು. ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಂದ ಪಡೆದನೆಂಬ ಹುಡುಕಾಟವು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡುತ್ತ ಹೋದರೆ, ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸಂವಾದ ಪರಂಪರೆಯಿತ್ತೋ ಅಥವಾ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಂವಾದದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಕೃತಿಕಾರ ಸಹಜವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅಥವಾ ಇದನ್ನೊಂದು ಆಶಯವಾಗಿ ಸ್ವಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡನೋ –ಕೊನೆಗೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಈ ಮೂರೂ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಒಂದಾಗಿರಲೂ ಬಹುದು. ಹೇಗೂ ಇರಲಿ. ಸಂವಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರ ವಚನಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅವನ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ, ದಾರ್ಶನಿಕತೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಅದ್ಭುತವಾದವು. ವಚನಕಾರರು ಪರಸ್ಪರ ಚರ್ಚಿಸಿದರು ಎನ್ನುವಾಗ, ಒಬ್ಬರ ವಚನವು ಅಂತಿಮವಾಗಲಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹುಟ್ಟಿ, ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಅದು ವಾಗ್ವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಹೀಗೆಂದು ಬಸವರಾಜ ದೇವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ವಚನಮಂ ಚೆನ್ನಬಸವದೇವರು ಖಂಡಿಸಿ ನುಡಿವ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ವಚನ" ಎಂಬ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ಈ ವಾಗ್ವಾದ ತೀಕ್ಷ್ಣರೂಪ ತಾಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಬಸವಣ್ಣನ ಜತೆ (ಮಹಾಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ), ಸಿದ್ಧರಾಮನೊಂದಿಗೆ (ಕೆರೆ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ), ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೊಂದಿಗೆ (ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ವಿಷಯವಾಗಿ), ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಜತೆ (ಬತ್ತಲೆ ಕುರಿತು) ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಜತೆ (ಶಬ್ದಸೂತಕ ಕುರಿತು) ನಡೆಸುವ ಈ ಐದು ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಸಂವಾದ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಈ ಸಂವಾದಕಾರರ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ–ಸಂಘರ್ಷ–ರೋಷ–ಹಠಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಏನಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತದಿದ್ದರೆ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಸಂವಾದದ ಹೊರರೂಪವನ್ನೇ ಒಂದು ಸಂಭ್ರಮದ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಂತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣ ರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡ

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯು ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ವರ್ಣನೆಯಿದು:

> ಶ್ರೀ ವೀರಶಿವಾಚಾರಶಿರೋರತ್ನವಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಬಸವ ರಾಜದೇವರು ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಾಗಣಂಗಳೊಡನೆ ಮಹಾನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿದ ಸರ್ವಕರಣ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ

ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಮಂ, ಮುಕ್ತಕಮಾಗಿರ್ದ ಶಿವಾದ್ವೈತ ವಚನಗಳಿಂ, ಉತ್ತರ–ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಮಹಾಗಣಂಗಳಿಗೆ ಆ ಮಹಾಪ್ರಸಂಗಮಂ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಭೇದ

ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಘೋಷಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

ಇದು ಪರಮಗುರು ಪರಮವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಇದು ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯ, ಇದು ದಿವ್ಯವೇದಾಂತ ಶಿರೋಮಣಿ, ಇದು ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರ...

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರನ 'ಮೂಲ' ಉದ್ದೇಶವು ಅವನ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಹಾಗೂ ಉಪಸಂಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಘೋಷಿತ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪಠ್ಯ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕೃತಿಕಾರನ ಉದ್ದೇಶ, ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿದ್ದ ವಾಗ್ವಾದದ ವಾತಾವರಣವನ್ನೋ ಅಥವಾ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನೋ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೊಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು.

ವಚನಕಾರರನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಮಥರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ವೀರಶೈವ ಮತವು ತನಗೊಂದು ಸೂಕ್ತವಾದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕೊರಗುವುದು ಆದಿಯಿಂದಲೂ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೇ ಇರಬೇಕು, ಆಧುನಿಕ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು (ಇದು) ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನ. ಇದೇ ನಮ್ಮ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಬೈಬಲ್ಲು ಮತ್ತು ಖುರಾನು ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವುದು (ಬಸವರಾಜು, ೧೯೯೯:೫೪). ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮತಗಳು ತಮಗೊಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಫಾಯದೆಗಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವವರಿಗಂತೂ, ಇಸ್ಲಾಮ್ ಹಾಗೂ ಕ್ರೈಸ್ತದಂತಹ ಏಕದೇವಾರಾಧಕ ಧರ್ಮಗಳೂ ಅವುಗಳ ಏಕೈಕ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸದಾ ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಏಕದೈವಾರಾಧನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿರುವಂತಹವು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹೇಗೋ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಂಖ್ಯಾಬಲದ ಪ್ರದರ್ಶನವು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಕೂಲ ಪಡೆಯಲು ಒಂದು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಪದ್ಧತಿ ಕೂಡ, ಇಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಒಳ ಒತ್ತಡ ನಿರ್ಮಿಸಿದಂತಿದೆ.

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯ ಆಧುನಿಕೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು 'ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ'ವನ್ನು (೧೯೨೩) ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ಇದು ಕಾಕತಾಳೀಯವಲ್ಲ, ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಸಂಗತಿ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ತನಕ, ಎಲ್ಲ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ನೇತಾರರಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸುಸಂಘಟಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ, ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುವ ಒತ್ತಾಯ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇಡೀ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪಠ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸುಸಂಬದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ವೀರಶೈವವು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಭಾಗವೋ ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮವೋ ಎಂಬ ವಾದವಿವಾದಗಳು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಏಳುತ್ತಿವೆಯಷ್ಟೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ, ವಚನಗಳಿಂದ

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಉಂಟಾಗಿರುವ ಕಷ್ಟವು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ತನಗೊಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಬೇಕೆಂಬ ಚಡಪಡಿಕೆಯುಳ್ಳ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜವು, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು 'ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ' ಎಂದು ಕರೆಯಿತು. ಆದರೂ ವಚನಗಳು ಲಿಂಗಾಯತೇತರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯವಾದವು.

ಮುಕ್ತತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ

ಹಾಗೆ ಕಂಡರೆ, ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಅದೃಷ್ಟ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹಳ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಚನಗಳ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಕಥನ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಗಳೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಲೀ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಲೀ ಹೊಮ್ಮಿಸುವುದು ಯಾಕೆ ಕಷ್ಟವೆಂದರೆ, ಅವುಗಳ ಒಳಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮತಾತೀತವಾಗಿ ಹರಿದುಹೋಗಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂಶಗಳು ದಟ್ಟವಾಗಿವೆಯಾದರೂ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರ ಎಷ್ಟೋ ವಚನಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪಾಡನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಾಧಕರು ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳ ನಿಯಮತನ ಅಥವಾ ಖಚಿತತೆ ಇಲ್ಲ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ, ವೀರಶೈವ 'ತತ್ವಜ್ಞಾನ' ಅಥವಾ 'ಸಮಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರ'ವಾಗಿ ಪುನಾರಚಿಸುವ ಒತ್ತಾಯವು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ"ಯಿಂದ ಹಿಡಿದು 'ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ' ದವರೆಗೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಇಂತಹದೇ ಒಂದು ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾದಿ, ವಚನಗಳನ್ನು ಟೀಕುವಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸುವುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರ ('ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ'), ಚಾಮರಸ ("ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ"), ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ("ಪ್ರಭುಚರಿತೆ") ಅವರಂತೆ ಅಥವಾ "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ"ದಂತೆ ಒಂದು ಬಲವಾದ ಕಥನದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಅಳವಡಿಸುವುದೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ 'ಮೂಲ' ವಚನಗಳನ್ನು ನಾಟಕೀಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸಿ, ತಾತ್ವಿಕ ಮಥನ ಮಾಡುವಂತಹ 'ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗಮಂ' ಮಾಡುವುದಾಗಿತ್ತು. ಶರಣರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಮಾಡಿದ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಎಂದರೇನೇ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಬದ್ಧವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕಥನದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ವಚನಗಳನ್ನು ಕಥನಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಎದುರಾಳಿಗೆ ಆಡುವ ಮಾತಾಗುವಂತೆ ಬದಲಿಸಿ, ಸಂಭಾಷಣೆಯ ತುಣುಕುಗಳನ್ನಾಗಿ ತಿದ್ದಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅವು ವಚನಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಂಬರುವ ವರ್ತಮಾನಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಟ್ಟಲು ಬಿಡದಷ್ಟು ತಾತ್ವಿಕ ಹಠವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಮಣಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು ವಚನಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಬಹುಮುಖ

ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಳಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಾದ ಕಥನದ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವಚನಗಳು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ವಚನಗಳಂಥ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮತ್ತೊಂದು ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ರಿಸ್ಕಿನ ಕೆಲಸ. ಸ್ವತಃ ಸೋಲಲು ಸಿದ್ಧವಿರುವವರು ಮಾತ್ರ ಆಡಬಹುದಾದ ಆಟವಿದು. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಈ ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತದೆ.

"ಮುಕ್ತಕಮಾಗಿರ್ದ ವಚನಗಳನ್ನು ಉತ್ತರ–ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಮಹಾಗಣಂಗಳಿಗೆ ಮಹಾಪ್ರಸಂಗಮಂ" ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತಹ ಈ ಕೆಲಸವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಸವಾಲಿನದಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಅನುಕೂಲವೆಂದರೆ ವಚನಗಳ 'ಮುಕ್ತಕ ಮಾಗಿರ್ದ' ಸ್ವರೂಪ. ಒಂದು ಅರ್ಥದ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಸಿಗದೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಮುಕ್ತಕಮಾಗಿರ್ದ ವಚನಗಳ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸ್ವರೂಪದ ಈ ಅನುಕೂಲವೇ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಇದ್ದ ತೊಡಕಾಗಿದೆ. ಅವನ ರಚನಾ ಮಾದರಿಯು ಕಥನವನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಚನಗಳಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಪಾತ್ರಾಭಿನಯ ಕೊಡುವಂತಹದು. ಘೋಷಿತ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಪರಿಣಾಮ ಕೂಡ ನೀಡಬಲ್ಲಂತಹದು. ಎಂತಲೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ದಾರದಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಕಥನವು ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬ ದುರ್ಬಲವೂ ನೆಪಮಾತ್ರವಾಗಿಯೂ ಇದೆ ಅನಿಸುವುದು. ವಚನಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಲು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅರೆಚಾರಿತ್ರಿಕವೂ (ನಾಯಕನು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ತೀರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥ) ಅರೆಪೌರಾಣಿಕವೂ ಆದ ಕಥಾಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಕಥನ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಪೌರಾಣಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದೀಯತೆಗಳು ವಚನಗಳ ವಿಚಾರ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಲು ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆ–ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಪೀಠಿಕೆ–ಉಪಸಂಹಾರಗಳು ಕೂಡ ತಬ್ಬಲಿಗಳಂತೆ ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಮನಗಂಡೇ ಹರಿಹರನಂತಹವರು, ತಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡುವ, ತಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಕೈಹಾಕಿರಬೇಕು. ಅವರದು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ, ಪವಾಡ ಪುರಾಣಗಳ ಸಮೇತ ಹರಿವ ಕಥನದ ಹೊಳೆ. ಹರಿಹರನು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತ ತನ್ನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಥಾಹಂದರದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಧಾನ ಯಾವುದು ಎಂಬುದಲ್ಲ. ಅವನ ಕಥನ ಚೌಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ಪೀಠಿಕೆ – ಉಪಸಂಹಾರಗಳ ಚೌಕಟ್ಟು 'ಮುಕ್ತಕಮಾಗಿರ್ದ' ವಚನಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆ ಎಂಬುದು. ನಿಜ, ವಚನಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲೆಂದು ಹುಟ್ಟಿರುವ ಕಥನದಿಂದ ವಚನಗಳ ಬಹ್ವರ್ಥವನ್ನು ಏಕಾರ್ಥಕ್ಕಿಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಕೊಂಚ ಆಗಿರಬಹುದು. ವಚನಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಕಲಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ

ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಬೇರೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ–ವೈಚಾರಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ವಚನಗಳು, ಮತ್ತೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವಾಗ, ಸುಲಭಕ್ಕೆ ಮಣಿದಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕಥನಭಿತ್ತಿಯೇ ಅನೇಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕಥನದ ಹಂದರಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವುದು 'ಮುಕ್ತಕ' ಮಾಗಿರ್ದ ವಚನಗಳೇ.

ವಚನ–ಕಥನಗಳ ಬಿರುಕು

ವಚನಗಳು ಭಿನ್ನ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥ ಕೊಡಲಾಗದ ನಿರಂಕುಶ ರಚನೆಗಳಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಒಂಬೈನೂರು ವರುಷಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ವರ್ತಮಾನಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ ಹಾಗೆ ಹರಿಹರನ ಬಳಕೆಗೂ ಚಾಮರಸನ ಬಳಕೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಕಂಡದ್ದಕ್ಕೂ ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಲಂಕೇಶ್, ಶಿವಪ್ರಕಾಶ ಅಥವಾ ಕಾರ್ನಾಡ ರಂತಹ ನಾಟಕಕಾರರು ವಚನ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಕಂಡರಿಸಿರುವ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಇದೇನು ಹೊಸ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಇಂತಹ ನೂರಾರು 'ಬಳಕೆ'ಗಳಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕಾರರದೂ ಒಂದು. ಈ ನೂರಾರು ಬಳಕೆಗಳಿಗೆ ವಚನಕಾರರು ದಕ್ಕಿದ ಪರಿ ಅಥವಾ ಅವರನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ತಮಾನಗಳು ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ವಿಕರೂಪಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ಆಗಿಹೋದ ೪೦೦ ವರುಷಗಳ ಬಳಿಕ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗೆ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ಅನುಭಾವ ಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡ ಯಾಕೆ ಬಂದಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉಚಿತ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಗತವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಜರೂರುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗೂ ಅಂತಹ ಜರೂರುಗಳು ಇದ್ದವು. ಅವನು ಮಾಡಿರುವ 'ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ' ಮಾತ್ರ, ಅವನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು, ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ–ಸೋಲುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ನಮಗೆ ಕಾಡುವ ಕೃತಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ವಚನಗಳು ತಮ್ಮ ಅಳವಡಿಕೆಗಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕಟ್ಟಿದ ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಜತೆ, ಬಿರುಕಿಲ್ಲದ ಬೆಸುಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡ ತನ್ನದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಲುವು ಇನ್ನೊಂದು ರಚನೆಯ ಜತೆ ಬೆರೆಯುವಾಗ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಜತೆ ಘರ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲೂ ಇದಾಗಿದೆ. ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತನಾಗಿ ಭೂಮಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಇಳಿದು ಬರುವ ಒಂದು ಕಥನವಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಮನು ಮನುಷ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಳೆದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವ ವಚನಗಳಿಗೂ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಿರುಕನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಸಾಮರಸ್ಯ ತರಲು ಕೃತಿಕಾರ, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಏನೂ ತೋರದೆ, "ಇಂತು ಮಾಯಾ ವಿಲಾಸಮಂ ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡಿ" ಎಂದು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಲೇ ಅವನ್ನು ಹರಿಯುವ ಕಥನಕ್ಕೆ ಎಳೆಯಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲು

ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯು ಪಡುವ ಕಷ್ಟವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಅವನ ಸೋಲುಗಳು ಕೂಡ ಅಲ್ಲೇ ಸುಳಿದಾಡಿಕೊಂಡು ಇವೆ.

ಈ ಶಿಥಿಲತೆಯನ್ನು ಕೃತಿಯ ಬಂಧದ ಸೋಲು ಎಂದರೆ ಸರಳೀಕರಣದ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿರುಕು ಎನ್ನುವಾಗಲೂ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನವು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದುಡುಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಮತ್ತು ಉಳಿದುಬಿಡುವ ಸಹಜ ವೈರುಧ್ಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ವೈರುಧ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ವಚನಕಾರರು ನೂರಾರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದವರು; ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಜಾತಿ, ಗುಂಪು, ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು; ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವವರು. ಅವರು ಬರೆದ ವಚನಗಳು ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆ ಅನೇಕ ಸಾವಿರ. ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಎದುರು-ಬದುರಾಗಿ ಇಟ್ಟರೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ಬಗೆ ಹರಿಯಲು ಸುಲಭವಲ್ಲದೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಜಗಳಗಳಿದ್ದವು ಅಂತ. ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅನೇಕ. ವಚನಕಾರರ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಒಬ್ಬನೇ ವಚನಕಾರನಲ್ಲೂ ಇದ್ದವು. ಅಷ್ಟೊಂದು ಬಹುಮುಖತ್ವ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಅನುಭಾವಿ, ಚನ್ನಬಸವನಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ, ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ಭಕ್ತ ಹಾಗೂ ಮಾಚಯ್ಯನಂತಹ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಕಾರ್ಯಕರ್ತ-ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಡೈವರ್ಸಿಟಿಯಿರುವ ವಚನರಾಶಿಯನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು, ಗೋಡೆಕಟ್ಟಲು ಇಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸುವಂತೆ ಬಳಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿರುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿದರೆ ಸಂಘರ್ಷ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಸಿದರೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಮೂಡಿದೆ. ಮುಖ್ಯ ಮಾತೆಂದರೆ, ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮರ ಸಂವಾದಗಳು ತೀರ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೋದರೂ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವು ಒಂದೇ ತತ್ವದ ಎರಡು ಸಹಜ ಆಯಾಮಗಳಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಐಕ್ಯಗೊಳ್ಳುವುದು. ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಈ ಐಕ್ಯವು ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ಲಾಗಿ ಬೆರೆತು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಸರಳವಾದ, ಕೃತಕವಾದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೊ? ವಾಗ್ವಾದ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ಮೂಡುವ ತಾತ್ವಿಕ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಸಹಮತವು, ವಾಗ್ವಾದದ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಹಜ ಸಹಮತ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೆಳವರ್ಗದ ಶರಣರ ಗೈರುಹಾಜರಿ

ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ವಾಗ್ವಾದದ ಗುಣಕ್ಕೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ಮತಶಾಸ್ತ್ರವು ಉತ್ತರಿಸಲು ಕಷ್ಟಕರವಾಗುವಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವವರು. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು, ಕೆಳಜಾತಿಯವರನ್ನು, ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು, ಅದರ ಸಮಾಜ-ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು

ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಾದ ಮಂಡಿಸಲು ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಒಂದು ವಚನವನ್ನು – ಅದೂ ನಿಷ್ಠುರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ವಚನವಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಮ ಬಸವರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ವಚನಗಳನ್ನು – ಹೇಳಲೆಂದೇ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಹನಟರಂತೆ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ, ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣ ಅವರಿಗೆ ಸಿಗುವ ಅವಕಾಶ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ೯೫೯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ (೩೫೩), ಬಸವಣ್ಣ (೨೩೨), ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ (೧೩೪), ಸಿದ್ಧರಾಮ (೮೧) ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಜನರವೇ ೮೦೦ ವಚನಗಳಾದವು. ಉಳಿದಂತೆ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ, ಮೇದಾರ ಕೇತಯ್ಯ, ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ, ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ– ಇವರೆಲ್ಲರವು ಸೇರಿ ೧೫೦ ವಚನಗಳಿವೆ. ಈ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಯಾಂತ್ರಿಕವೆನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಿರುವುದಕ್ಕೂ, ಅವರು ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ–ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯರ ನಡುವಣ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದ ಬಂದು ಹೋಗುವುದಕ್ಕೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಜಾತಿ–ಮತ–ಕಸುಬುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶರಣರನ್ನೆಲ್ಲ, ವೈರುಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬಿರುಕಿಲ್ಲದಂತೆ ಜೋಡಿಸಲು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಮಹಾಯತ್ನವನ್ನಂತೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡಿದ ಸೆಣಸಾಟವುಳ್ಳ ವಚನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ದಲಿತಭಕ್ತರ ಜತೆಗಿನ ತನ್ನ ಆಪ್ತ ಸಂಬಂಧ ಸಾರುವ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ವಚನಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ದೊಡ್ಡ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಗಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ನೂರಾರು ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅಕ್ಕಮ್ಮ, ಕಾಳವ್ವೆಯಂತಹ ನಿಷ್ಠುರ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕಂಡರೆ ಇಡೀ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಬಂದರೂ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದಾರೆ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿ ನಾಯಕರಿದ್ದಾರೆ, ಜನ ಇಲ್ಲ.

ಅಪಾರವಾದ ವೈವಿಧ್ಯವುಳ್ಳ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಸಂಗ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ, ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ವಿಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನುಳ್ಳ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸುಸಂಬದ್ಧ ದಾರ್ಶನಿಕ ಚರ್ಚೆಯುಳ್ಳ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಕೆಲವೊಂದರ ಕೈಬಿಡುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಸೇರಿಸುವಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಶರಣ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಆಧುನಿಕ ಕೃತಿಗಳಾದ "ಸಂಕ್ರಾಂತಿ", "ಮಹಾಚೈತ್ರ" ನಾಟಕಗಳು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಶರಣರಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನದನಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕೈಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಗಳ ಗೈರುಹಾಜರಿಗೆ ಕಾರಣ, ಅವರ ವಚನಗಳು ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೋ, ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಂದರಕ್ಕೆ ಅವು ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿದ್ದವೋ ತಿಳಿಯದು. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡರೊ

ಎಂಬಂತೆ, ಮುಂದಿನ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರು.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ 'ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲೂ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನಂತಹ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶರಣರು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ "ಮರುಳುಗೊಂಡೆಯಲ್ಲಾ ಬಸವಣ್ಣಾ, ಪಿತ್ತ ತಲೆಗೇರಿತ್ತೆ ನಿನಗೆ, ನೆರೆಯರವರು ಮರುಳರೆಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿ ದಿಟವಾಯಿತ್ತು" ಎಂದು ಆತ ನಿಷ್ಠುರ ನುಡಿಯಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಹರನ "ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ"ಯಲ್ಲೂ ಮಹಾಮನೆಗೆ ಬಂದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕರೆತರಲು ಬಸವಣ್ಣ ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನನ್ನು ಕಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನು "ಮಹಾಘನ ಮಹಿಮನೆಯ್ತರಲು ಅವನರಿಯದೆ ರಾಜಸದ ಹಮ್ಮಿನಲ್ಲಿ ಬಳಿಯಟ್ಟುವುದು ಬಸವಾ ನಿನಗದುಚಿತವೆ?" ಎಂದು ಹೇಳಬಲ್ಲ ದಿಟ್ಟತನವನ್ನು ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ ತೋರುವವನು. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ವಚನಗಳು ಬಹಳ ಇವೆ. ನಾಯಕನ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಷ್ಟು ಬಸವನ ಸಂಗಾತಿಗಳು ಪ್ರಬುದ್ಧರೂ ದಿಟ್ಟತನ ವುಳ್ಳವರೂ ಆಗಿದ್ದರು; ಜತೆಗೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಸಂಗಾತಿಗಳು ಮಾಡುವ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕೇಳುವಂತಹ ಸಹನೆಯನ್ನೂ, ಅವುಗಳಿಂದ ಕಲಿಯವಂತಹ ವಿನಯವನ್ನೂ ಬಸವಣ್ಣ ಹೊಂದಿದ್ದನು. "ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಕರುಣದಿಂದ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನೆಂಬ ಪರುಷ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತ್ತೆನಗೆ" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ನುಡಿಯುವಾಗ, ಅವನ ವಿನಯ ಕೃತಕ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಹೇಳುವ ಕೇಳುವ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಆದ ಮುಕ್ತ ಪರಿಸರವೊಂದು ಹಿಂದೆ ಇತ್ತೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲ ಪರಿಭಾವಿಸಿ, ಕಥನ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಪುನರಚಿಸುವುದು ಚರಿತ್ರೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕಾಗಿ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಡೈಲಾಗುಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿನ ಘರ್ಷಣೆಗಳು, ಪರಸ್ಪರರು ನೀಡುವ ಸಮ್ಮತಿ, ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶಂಸೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಇಂತಹ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಪುನಾರಚನೆಗೊಂಡವು.

ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಇದು 'ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಾದ ಕಾರಣ, ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ವಿಚಾರಮಂಥನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ ಕಲಿಸುವ ಗುರುವಾಗಿ, ತೀರ್ಪು ನೀಡುವ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದವರು ಅವನಿಂದ ಕಲಿಯುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವ ಗುರುಸ್ಥಾನ ಕ್ಕೇರಿದಾಗ ಮಾರಯ್ಯ, ಕೇತಯ್ಯ, ಕಕ್ಕಯ್ಯ ಕೇವಲ ಕೇಳುಗರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೇಳುವ ಕೇಳುವ, ಸ್ಥಾನಸೂಚನೆಗಾಗಿ ಕೃತಿ 'ನಿರೂಪಿಸಿದ' ಮತ್ತು 'ಬಿನ್ನವಿಸಿದ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ವಚನ ಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಮುನ್ನ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ದನಿ ವಚನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇಳುವ ವಿನಯದ ದನಿಯು ವಚನವನ್ನು ಬಿನ್ನವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರೂಪಿಸುವ ಹಾಗೂ ಬಿನ್ನವಿಸುವ ಕೆಲಸ ಏಕಮುಖವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳು ಅದಲುಬದಲು ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮ ಬಸವಣ್ಣನವರಂತಹ 'ನಾಯಕ' ವಚನಕಾರರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಶರಣರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ವಚನಗಳಿವೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವರ್ಗದ ಶರಣರು ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ವಚನಗಳಿವೆ. ಆದರೂ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಎಲ್ಲೂ ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮರಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ

ಸವಾಲೆಸೆಯುವಂತಹ, ಬೌದ್ಧಿಕ ನಾಯಕತ್ವ ಪಡೆದು 'ನಿರೂಪಿಸುವ' ಗುರುಗಳಾಗುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಅವರು ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣರಿಂದ 'ನಿರೂಪ'ಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ವಿನಯದಿಂದ ಕಲಿಯುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿರುವ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ಕಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಮಥನವು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಇದೆಯಾದರೂ, ತನ್ನ ಮೌನದೊಳಗೆ ಬಗೆಹರಿಯದ ಅನೇಕ ಅಸಮ್ಮತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.*

ಮಲಿನ ಅಲ್ಲಮ

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರನ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಕಥನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಟ್ಟಿಗೂ ಸಿಗಲೊಲ್ಲದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕೇಂದ್ರಪಾತ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಯನ್ನು "ಇದು ಪರಮವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯ ದಿವ್ಯವೇದಾಂತ, ಸಮಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರ" ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು "ವೀರಶೈವ" ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಟ್ಟುತೇನೆ ಎಂಬುದೇ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ–ತತ್ವಜ್ಞಾನ–ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ–ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಲಮ ಒಬ್ಬ ಅನುಭಾವಿ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವವನು. ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸರಳವಾಗಿ ಬದ್ಧನಾಗಲು ನಿರಾಕರಿಸುವವನು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ 'ಅರಾಜಕತಾವಾದಿ'ಯಂತಹವನು. ಇಂತಹ ಬಂಡುಕೋರನನ್ನು ಕೃತಿಯ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರ ಧೈರ್ಯ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಾಯಕನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಯಾವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಮನ್ನಿಸದೆ, ಸದಾ ಸಂಶಯಿಸುವ ಯೋಗಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಾಯಕನಾಗಿಸುವುದು ಎಂದರೆ, ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಲಾಗದ ಅಪಾಯವನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿದಂತೆ, ಅಲ್ಲಮನೊಬ್ಬ ಮಹಾ ತಿರುಗಾಡಿ. ತಿರುಗಾಟಕ್ಕೂ ಸಂವಾದಕ್ಕೂ, ತಿರುಗಾಟಕ್ಕೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಲ್ಲದ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ತಿರುಗಾಟಗಳು, ಅವನು ಭೇಟಿ ಮಾಡುವ ಜನ, ಅವರೊಡನೆ ಮಾಡುವ ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ– ಇವೆಲ್ಲ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಸೂಫಿ–ನಾಥ–ಆರೂಢ ಪಂಥಗಳ ಗುಣಗಳು. ಅಲ್ಲಮನು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಗೋರಕ್ಷರನ್ನು ತನ್ನ ತಿರುಗಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಿರುಗಾಡಿಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತವೆ. ಅವರ ಚಿಂತನೆ ನಿಲುವು ಜಡವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವರು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಅಶುದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ತಿರುಗಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಮತೀಯ ನಂಬಿಕೆ–ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಸೆಕ್ಯುಲರಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ. ಅವನು ಕೇದಾರದಿಂದ ಮರಳಿ ಬಂದಾಗಿನ ಅವನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವೈಭವದ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಪರಿಚಾರಕರನ್ನು ಕೂಡಿ ವೈಭವದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸವರಾಜದೇವರು, ವಿನೀತವಾದ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ, ಮೈಯೆಲ್ಲ ಜೀವವಾಗಿ,

ಅಲ್ಲಮನಿಗಾಗಿ ಕಾಯುವಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲ್ಲಮ ಮಹಾಮಲಿನ. ಅವನ ಮಲಿನತೆ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಾನದ ಮಡಿಯನ್ನು ಒಡೆದುಹಾಕುವ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು:

> ಕೆದರಿದ ತಲೆಯ, ಮುಕ್ತಕೇಶದ, ನಡೆವ ತೊನೆಯ, ಹಣೆಯ ಬುಗುಟಿನ, ಕರಸ್ಥಲದ ಅನಿಮಿಷದಿಂ ಬಹಿರಂಗದವಧಾನ ತಪ್ಪಿ, ಇದಿರುಗೊಯಿಲು ತಾಗಿ ಪುರ್ಬೊಡೆದು, ಕಣ್ದೆರೆದು, ಕಿವಿ ಹರಿದು ಜೋಲುವ, ರಕ್ತಧಾರೆಯ, ಗಾಳಿಯ ಧೂಳಿನ, ಮಳೆಯ ಜಾರಿನ, ಬೆನ್ನ ಬಾಸುಳದ, ಎಡಬಲದ ಬರಿಯ ತಟ್ಟಿನ, ಮುಳ್ಳು ತರಹಿನ, ಕಂಕುಳ ಸೀಳ ಕಂಡು ನೋಡುವ ಜನರು ಬೆರಗಾಗೆ, ಪೊರವಾರಿನ ಮಸಿಯ ದಿಗಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಬಣಗು ಸುರಿವುತ್ತ ಆಪ್ಯಾಯನವರತು, ಬಿದ್ದುಮೊಳ ಕಾಲೊಡೆದು, ಹೊಸ ಹುಣ್ಣಿನ ರಕ್ತದ ಜೋರ, ಹಳೆಯ ಮುಂಗಾಲ ಕಳೆ ಹೊಳೆದು, ಕಣಕಾಲ ಸಂದು ತಪ್ಪಿದ ಬಿರುಬೇನೆಯ, ಎಡಹಿ ಬೊಟ್ಟೊಡೆದ ಗಾಯದ, ಉರುಗು ಟೊಂಕದ, ಪಿರುಪುಗುಂಟಿನ–ನೋಡಾ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅತ್ಯಂತ ಮಲಿನ ಕೂಡಲಸಂಗ ಮನ ಸುಳುಹು ವಿಪರೀತ! ನೋಡುವರೆ ಭಯಂಕರವಾಗಿದೆ ಅಯ್ಯ
> *(ಬಸವರಾಜು, ೧೯೬೯:೧೮೮).*

ಇದು ಯಾವುದೇ ನಾಥ ಯೋಗಿಯ, ಜೈನ ಸವಣನ ಅಥವಾ ದರವೇಶಿ ಸೂಫಿಯ ವರ್ಣನೆ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಅಥವಾ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಕಾಲದ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಅವಧೂತನ ದಂತಿದೆ. ೧೫೫–೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೃತಿಗಳು, ಅಲ್ಲಮನು ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಜಂಗಮರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಹೀಗೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ "ಪ್ರಭುಚರಿತೆ"ಯಲ್ಲೂ, ಚಾಮರಸನ "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ"ಯಲ್ಲೂ, "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕಾವ್ಯ"ದಲ್ಲೂ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹ ಮಲಿನರೂಪಿ ಅಲ್ಲಮನು ಒಕ್ಕ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ತಿಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದ ಭಕ್ತರು ಧನ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಜಂಗಮರ ಏರೋಧ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಕೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನಿಂದ ತಮ್ಮ ಬಯಲಾಗುವ ಪಥ ಹಾಗೂ ತಾಣದ ಗುರುತನ್ನು ನಿರೂಪವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅವಧೂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಅನಂತರ ಜಾನಪದವಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಒಂದು ಮಿತ್ತನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು ಅಥವಾ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಂತಹ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪಠ್ಯದಿಂದಲೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಂತಹ ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಎಳೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಳಸಿರಬಹುದು. ಮೂಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳೆಂಬ ದಂದುಗ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯೂ "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ"ವೂ ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಒಂದು ದಟ್ಟ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ತಮ್ಮ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಎನ್ನಬಹುದು. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ತಾನು ಕಟ್ಟುವ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಎನ್ನಬಹುದು. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ತಾನು ಕಟ್ಟುವ ಕಥನಕ್ಕೆ 'ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಗೋಷ್ಠಿ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯೇ ಇಬ್ಬರು ಅನುಭಾವಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪದ. ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ, ವೀರಶೈವ ಮತಾಚಾರದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿರುವ

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ವೀರಶೈವಭಕ್ತಿಯನ್ನು, ಜಂಗಮರನ್ನು, ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾರಾಧನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಂತಹ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು. ಇದು ಮತೀಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮೇಲೇಳುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಧೈರ್ಯವೋ, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯು ತಾನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ತನ್ನನ್ನು ಮಿಕ್ಕಿಮೀರಿ ಹೋಗುವ ಕಥನಗಳ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿಹೋದ ಪ್ರಕರಣವೋ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನದನಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಗೊಟ್ಟಿ ಅವನ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಉದಾರವಾದವೋ – ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಠಿಣ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ವಾಗ್ವಾದದ ಗುಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ನಾಯಕತ್ವವೂ ಒಂದಷ್ಟೆ. ಕೃತಿಯ ಹೆಸರೇ "ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ". ಅಲ್ಲಮನನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು ನಾಯಕನಾಗಿಸಲು "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ"ಯ ಪ್ರಭಾವ ವೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಯೋಚಿಸಿದರೆ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿರುವುದು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತವು, ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಂಕೆಯ ಹೊರಗಿದ್ದ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಧಾರಣವಿರೋಧಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮಧಾರೆಯನ್ನು, ಅಂದರೆ ಯೌಗಿಕ ಪಂಥವನ್ನು, ತನ್ನ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಾಯಕನಾಗಿಸಿರಬಹುದೆ? ಭಾರತದ ಅನುಭಾವಿ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಇರುವ ದಾರ್ಶನಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳ ಪರಂಪರೆಗೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಮೂಲವನ್ನು ಲಗತ್ತಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ದೇಶಾಂತರ ತಿರುಗಿ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ ಅಲಂಕರಿಸಲೆಂದು ಬರುವ ಅಲ್ಲಮನ ವೇಷ ಹಾಗೂ ವರ್ತನೆಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಜಂಗಮರು ಸಂತ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರುವಂತಹವರು. ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಜಂಗಮರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಈ ಪಂಥಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಎದುರು–ಬದುರಾಗಿ ಹಿಡಿಯುವ ದಿಟ್ಟತನ ಅನುಭಾವಿ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನದು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಂಡ ಬಳಿಕ ಕೂಡ ಇದು ಪರಮವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕರೆಯುವುದು ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ತೋರುವುದು.

ಮತೀಯ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. "ಗುರೂಪಾಸ್ತಿಯ ಮಾಡಿದ ಶರಣ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ತಿಳಿದು ತನ್ನ ತಾನೇ ಶಿವನೆಂದರಿಯಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅರಸಲಾಗದು" (ಪು. ೨೫) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಬಾಯಿಂದ ಆಡಿಸುವಾಗ ಕೃತಿಯು ಅನುಭಾವ ಪಂಥದತ್ತ ವಾಲುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವು ಕೊನೆಗೆ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಸಹ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. 'ಆಕಾಶವನ್ನು ಅಡರುವವನಿಗೆ ಅಟ್ಟಗೋಲಿನ ಹಂಗು, ಸಮುದ್ರವ ದಾಟುವವನಿಗೆ ಹರಿಗೋಲ ಹಂಗು ಅನಗತ್ಯವಾದಂತೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮನಂತಹ ಸೀಮೆಯ ಮೀರಿದ ನಿಸ್ಸೀಮಂಗೆ ಸೀಮೆಯ ಹಂಗಿಲ್ಲ'–ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ರೂಲಿಂಗ್ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಲೋಪವೆಂದು ಎತ್ತಿದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೇ,

ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಲಿಂಗದ ಹಂಗು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣದ ಬಳಿಕ ವಿರೋಧಿಸುವ ಜಂಗಮರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಡೀ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಜಡತೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ವಚನಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ನಾಲ್ಕು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ, ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮುಜುಗರ ತರಬಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ತರುವುದು, ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಭಾಗ್ಯವೋ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ತೆತ್ತಬೆಲೆಯೋ,[೩] ಅಥವಾ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಯೌಗಿಕ ಪಂಥಗಳ ಪ್ರಭಾವವೋ–ಹೇಳುವುದು ಕಠಿಣ.

ಬಸವಣ್ಣನು ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಆರೋಗಣೆ ಮಾಡಿಸಿದಾಗ ಜಂಗಮರು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿ ಎದ್ದು ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗವು "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ" ಹಾಗೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎರಡರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಭಾರತದ ಬಹುತೇಕ ಅನುಭಾವಿ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಿತ್ ಇದು. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಧರ್ಮಗಳ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನಿಕೃಷ್ಟನಾದ ಅನುಭಾವಿಯೊಬ್ಬನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸನಾತನಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಈ ಮಿತ್ತನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕೂಡ ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ? ಅದು ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಧಾರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಇಡಿಯಾಗಿ ಆರೂಢ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನು ಕೇಂದ್ರಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ ಯೋಗ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಮ ನಿಂದಲೇ ಆಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಭಕ್ತೀಕರಣವಾಗಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ ವಿನಾ, ವಚನಕಾರರ ಅನುಭಾವೀಕರಣವಾಗಿದೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ, ಅವಧೂತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಲ್ಲುವಂತೆ ಮಲಿನತೆಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಕಥನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುಮಾಡಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತೀರಿಸುವ ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ "ಪರಮವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವೀರಶೈವಾಚಾರ... ಸಮಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರ" ಕೂಡ ಆಗುತ್ತೇನೆಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದು ಅನುಭಾವವನ್ನೂ ಪ್ರಚಲಿತ ಪುರಾಣ ಮಾದರಿಯನ್ನೂ ಮತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರವನ್ನೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಳಗೊಳ್ಳ ಬಯಸಿರುವ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಲೌಕಿಕ ಕಥನವಾಗುವ ಪರಿ

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಕತೆಯಂತೆ ಓದುವಾಗ, ಅದು ತನ್ನ ಘೋಷಿತ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಇನ್ನೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ. ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಚನಗಳು ಹಿಂಜರಿದು, ಕಥನವು ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಭಾಗ. "ನಿನ್ನಿಂದ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಶಿವಾಚಾರ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವಾದಪ್ಪುದು" ಎಂದು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಅಲ್ಲಮನ ಮೇಲೆ ಹೊಣೆಹೊರೆಸಿ ಕಳಿಸಿದ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗದಿಂದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಶುರುವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಗೆ ಆಗುವುದು

ಏನು? ಕಲ್ಯಾಣವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗಿರುವ, ಬಿಜ್ಜಳನು ಕೊನೆಯಾಗಿರುವ, ಬಸವಣ್ಣನು ನೋವಿನಿಂದ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು. ಎಲ್ಲವೂ ಕುಸಿದು ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಸಾವಿನ ತಾಣಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಹೊರಡುವ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು. ಅಕ್ಕ, ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಬಯಲಾಗುವ ತಾಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ತನ್ನ ತಾಣವನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಮ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ ಬಯಲಾಗತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ ಹೇಳುವಂತೆ ೭೭೦ ಅಮರಗಣಂಗಳ ದಂಡು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಯಲಾಗುವ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಬಯಲಾಗುವಿಕೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಾನವೀಯ ದುರಂತ ಘಟನೆಯಂತೆ ಚಿತ್ರಣವಾಗುವುದು ಮಾತ್ರ ಕೃತಿಯ ಘೋಷಿತ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ಪುರಾಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನಾಗಲೀ ಕೃತಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಈ ದುರಂತವನ್ನು ಕೇವಲ ಮಾನವೀಯ ಅಗಲಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಅಕ್ಕನಾಗಾಯಿಯ ರೋದನ. ಬಸವಣ್ಣನು ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾದಾಗ 'ಮರ್ತ್ಯದ ಮಹಾಮನೆ ಶೂನ್ಯವಾಯಿತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ' ಎಂದು ಅವಳು ಎದೆಯೊಡೆದುಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ರೋದನವು, ಯಾವುದೇ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅಣ್ಣ ಸತ್ತಾಗ ಮಾಡುವ ಸಹಜ ಪ್ರಲಾಪವಾಗಿದೆ:

ಅಯ್ಯ, ನಾನಧವೆಯಯ್ಯ! ಕೈಯ ಕೋಲ ಕೊಂಬರೇ ಅಯ್ಯ!
ಎಳಗರುವಿನ ಎಳಗಂದಿಯನೆಲೆದೊಯ್ದರೇ?
ಭಕ್ತರು ಅಯ್ಯೋ ಅಯ್ಯೋ ಎನ್ನಲೊಯ್ದರೇ,
ಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯ?

ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ತಂಗಿ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಸಾವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಫಿಲಸಾಫಿಕಲ್ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಬಂದರೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ತಂಗಿಯು ಅಂತಹ ಯಾವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಭೋರೆಂದು ಅಳುವ ದೃಶ್ಯವಿದೆ. ಮಡಿವಾಳ ತಂದೆ ಅಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಾದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನೂ "ಶಶಿಧರನಟ್ಟಿದ ಮಣಿಹ ಪೂರೈಸಿತ್ತೆಂದು ನೀವು ಲಿಂಗೈಕ್ಯವಾದರೆ, ನಿಮ್ಮೊಡನೆ ಭಕ್ತಿ ಹೋಯಿತ್ತಯ್ಯ, ಸದಾಚಾರ ಹೋಯಿತ್ತಯ್ಯ, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಮಹಾಮನೆ ಶೂನ್ಯವಾಯಿತ್ತು" ಎಂದು ಹೇಳಿ ದುಃಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾವಾವೇಶದ ಮಾತಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಸವೋತ್ತರ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಕೂಡ. ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಕಥನಕ್ಕೆ ನಾಯಕರ ಸಾವಿನ ಪ್ರಸಂಗವು ಮುಗಿತಾಯ ಆಗಿರುವಂತಿದೆ. ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಪ್ರಕಾರ, ಇದು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾಯಕರ ಸಾವೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬದುಕುಳಿದವರು ಮಾಡುವ ಪ್ರಲಾಪವೂ ಇಡೀ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಲೌಕಿಕಸಹಜ ಸಾವಿನ ದುಃಖವಾಗಿಸಿ, ನಿಜವಾಗಿ ಶೂನ್ಯ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸರಣಿ ಸಾವುಗಳ ಬಳಿಕ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯು "ಇದು ಪರಮ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಇದು ಸಮಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರ" ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವುದು ವ್ಯಂಗ್ಯದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹಠವಿಲ್ಲದ ರಚನೆ

ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯಾಗಲೀ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಯಾಗಲೀ ಒಂದು ಸುಸಂಬದ್ಧ ರಚನೆಯೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಅದು ವಚನಗಳನ್ನು ನೇಯಲು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೂ ಅದು ಅಳವಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಮುಕ್ತಕಮಾಗಿರ್ದ ವಚನಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಬಿರುಕಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಿರಾಳ ಮನಸ್ಸಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನು ತರ್ಕಬದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲು ಸೋತಂತೆ ಅಥವಾ ವಚನಗಳು ಅದರ ಕಥನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪಳಗಲು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿ ಉಳಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಗದ್ಯ ಹಾಗೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ವಚನಗಳ ನಡುವಿನ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಮಯ ರೆಟರಿಕ್‌ಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥನದ ಗದ್ಯವು ಕೃತಕ ಸಂಸ್ಕೃತಮಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಉಲ್ಲೇಖವಾಗುವ ವಚನಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಹಜ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇದೊಂದು ಸಡಿಲವಾದ ರಚನೆ. ಇರದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದು ಕಟ್ಟಿ ತೋರುವ ಯಾವ ಕೃತಿಯೂ ತನ್ನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹಠಮಾರಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಡಿಲತನವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಗುಣಪಡೆದಿರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಮುಕ್ತಕಮಾಗಿರ್ದ ಶಿವಾದ್ವೈತ ವಚನಗಳನ್ನು ಉತ್ತರ–ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸೇರಿ"ಸುವುದು ಎಂಬ ಮಾತೇ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಪ್ರಸಂಗ'ದ ನಾಟಕೀಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂಬಂಧದ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಬೆಸೆದು, ಗತಿಸಿದ ಕಾಲವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿನ ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಗಳು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಚದುರಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವಂತಹ ತತ್ವಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಮರ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಅವತಾರದ ಕಥೆ ಹೇಳುವ 'ಪೌರಾಣಿಕತೆ', ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ 'ಚರಿತ್ರೆ' ಹಾಗೂ ಶರಣರ ವಚನಗಳ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗಿನ 'ವಿಚಾರ' ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕೂ ಅಂಶಗಳನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯೂ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪಠ್ಯವೂ ಪುರಾಣವೂ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬಹುತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅದರ ಸಡಿಲ ರಚನೆಯಿಂದ. ಇದು ಹಲವು ಮೂಲಗಳಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಮೃದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸುವಂತಹದು. ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಲಾಭವೆಂದರೆ, ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಆಗಿರುವುದು. ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು.

ತಿದ್ದುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರ ವಚನಕಾರರ 'ಮೂಲ' ವಚನಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ನಂತರ ಬಂದ ಸಂಪಾದನಕಾರರು

ತಮ್ಮದೇ ಆದ 'ಸಂಪಾದನೆ'ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪದಂತೆ ಹೇಳಿದರೆ, ವಚನಗಳ ಮೂಲಶೋಧನೆಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು, ಈ 'ತಿದ್ದುಪಡಿ'ಯಿಂದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಹೊಸ ಅರ್ಥಧಾರಣೆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರರು 'ಮೂಲ' ವಚನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು, ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರುಗಳು ಪ್ರಾಚೀನರನ್ನು ತಮ್ಮವರನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದ ಸೃಜನಶೀಲ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಯತ್ನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹಕ್ಕು ತನ್ನ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿರುವ ಕೃತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದೂ ಕೂಡ ಕರೆಯಬಹುದು. "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ"ಕ್ಕೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಜೀವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಾಕಾರರ ಯಾವ ಮುಜುಗರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಬಿನ್ನಹವೇ ಸಾಕ್ಷಿ:

> ಇದನ್ನು ಶಿವಶರಣರು ಕೇಳುವುದು, ಲಾಲಿಸುವುದು, ಪಾಲಿಸುವುದು, ಬರೆದೋದುವುದು, ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕ್ರಮ ಸೇರುವೆ ತಪ್ಪುಳ್ಳಡೆ ನಿಮ್ಮ ಪರಮ ಜ್ಞಾನದಿಂ ತಿದ್ದಿ ಈ ವಚನಾನುಭವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಸುವುದು.

ಇದೊಂದು ಜನಪರವಾದ ಓಪನ್ ಎಂಡ್. ಈ ಮುಕ್ತ ಹೊರಚಾಚುವಿಕೆಯೇ ಇನ್ನೂ ಮೂರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ವಚನಾನುಭವ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಸಂಗ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವದ ಚರ್ಚೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ವಚನಗಳಿಂದ, ಮುಕ್ತಕಮಾಗಿರ್ದ ಅವನ್ನು ಬಳಸಿ ಪ್ರಸಂಗ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ. ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬೆಸೆದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಕಾಣುವುದು ಪುರಾಣ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ವಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಜೀವಂತವಿದ್ದಾಗ ಆಡಿಕೊಂಡ ಮಾತುಕತೆಯೆಂಬಂತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಹಿಸಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಜೋಡಿಸುವ ಈ ಕೆಲಸ ಜಾನಪದದ್ದು. 'ಸೇರುವೆ ತಪ್ಪುಳ್ಳೊಡೆ ನಿಮ್ಮ ಪರಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಿ' ಎಂದು ಮುಂದಿನ ಓದುಗರಿಗೆ ಕೃತಿಯು ಕರೆಗೊಡುವುದನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಈ ತಿದ್ದುವಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ತಾನೂ ಮಾಡಿದೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ವಚನಗಳಿಗೆ ಕಥನದ ಗದ್ಯ ಸೇರಿಸಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿ, ಬಹುಮೂಲಗಳಿಂದ ಬರುವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಕೆಲಸವನ್ನೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕೂಡ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಅಥವಾ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕೆಲಸವನ್ನೇ "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ" ಮಾಡುತ್ತದೆ.

❑

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯು ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡನೆ ಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದ ಚಿತ್ರಣವು ಹುಟ್ಟಿಸಿರಬಹುದಾದ ನೈತಿಕ ಮುಜುಗರಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು.

೨. ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಇಲ್ಲದ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ತುಂಬ ಕಟುವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನಂತೂ, "ನಮ್ಮ ಗೊಗೇಶ್ವರ ಶರಣ ಮನವೊಪ್ಪುವಂತೆ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಂಗೆ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವ ಮಾಡಾ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ" ಎಂದು ಆದೇಶ ಮಾಡಿ, ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

೩. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಾಯಕನಾಗಿಸುವುದರ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಸೇರಿಸುತ್ತ ಹೋದ ಶರಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ 'ವೀರಶೈವೀಕರಣ' ಹೆಚ್ಚಿದೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮುಖ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ" ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮ (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ).

೪. ಬಸವಣ್ಣನು ಕಪ್ಪಡಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವ ಮುನ್ನ ಹಾಡುವ ಒಂದು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸೋಲಿನ ಹಾಗೂ ಪರಿತಾಪದ ದನಿಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು: "ಉಪಕಾರ ಮಾಡುವನ್ನ ಕಪಕೀರ್ತಿ ಆಯಿತಯ್ಯ, ಶಾಂತಿಯ ಮಾಡಲಿಕೆ ಬೇತಾಳನಾಯಿತು." ಇಂತಹ ನೋವಿನ ಮಾತುಗಳು ಶರಣ ಚಳವಳಿಯ ಮಿತಿಯತೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದಂತಿರುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಂತಹ ಪರ್ಯಾಯ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು.

---

* "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ" ಮತ್ತು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ನೋಡಿರಿ: ಇದೇ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಲೇಖನ ಪುಟ ೨೮–ಸಂ.

* ಕಥಾನಾಯಕ ಅಲ್ಲಮನೇ ಕೆಳವರ್ಗವೊಂದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂಬ ವಾದವೂ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹ–ಸಂ.

೨೦. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು

ಡಾ. ಸಿ.ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಅನುಭವ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಗ್ರಂಥ; ಅದರ ಪರಮ ಮೌಲ್ಯವೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯವೇ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು; ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರು ಸಮಸ್ತ ಮಹಾಗಣಂಗಳಿಗೆ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನಪ್ರಸಂಗಮಂ ಬೋಧಿಸಿದ ಕ್ರಮ"; "ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಾಗಣಂಗಳೊಡನೆ ಮಹಾನುಭಾವಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸದಗೋಷ್ಠಿ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ".

ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪೂರಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ, ಅವು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ವಿನಾ ಶರಣರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅವು ಕೂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಂಗಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಮೂಲವಾದ ಸರ್ವೋದಯ ಕ್ರಾಂತಿಯೊಂದು ಸಂಭವಿಸಿತು. ಸಮಾನತೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಅದರ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು; ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಜಾತಿವಿನಾಶ ಆ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಈ ಬಹುಮುಖ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ, ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದೊಂದು ವಚನಸಂಕಲನ.

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ನಾಯಕ. ಅವನೊಬ್ಬ ಪರಿಪೂರ್ಣವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನೆ ಆಗಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇತರ ಶರಣರನ್ನೂ ಅವನು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯತ್ತ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ.[೧] ಇಂತಹ ಅಲ್ಲಮ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದವನು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಅಥವಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರು ಮಾತ್ರ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕರಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ನಾಯಕನಾಗಿರುವುದೇ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ; ಸರ್ವೋದಯ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೆ

ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಶರಣರನ್ನು ಮತ್ತು ಶರಣೆಯರನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ಏರಿದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಆನುಭಾವಿಕ ಎತ್ತರ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂಥದು. ಅಲ್ಲಮನ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ಮೆಚ್ಚುಕೆ, ಗೌರವಗಳಿಗೆ ಅವರು ಪಾತ್ರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ; ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಯಾರಿಗೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾನತೆಯ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಈ ಶರಣೆ, ಶರಣೆಯರು ಉಜ್ವಲ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಶರಣರ ದೃಷ್ಟಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದುದು, ಮಾನವೀಯವಾದುದು; ಇಹ–ಪರಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಅವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಐಹಿಕ–ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟಕಗಳೆಂದು ಬಗೆಯದೆ, ಏಕಾಖಂಡವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇಹಜೀವನದ ನಿರಾಕರಣವಿಲ್ಲ, ಲೋಕದಿಂದ ಪಲಾಯನವಿಲ್ಲ, ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ದೇಹವನ್ನು, ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹೇಯವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಾಜ ನಿಷ್ಠೆಯೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನಬೇಕು.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ಉದ್ಗಾರ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ. "ಬಿಡಲಾರೆನು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ರುಚಿಯನು" ಇದು ಪರಮಾರ್ಥ ವಿಮುಖತೆಯಲ್ಲ, ಚಾರ್ವಾಕ ಮನೋಧರ್ಮವಲ್ಲ! ಆದರೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸವಿಯಿದೆ, ಅದನ್ನು ಧರ್ಮ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಸ್ವಾದಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವು. 'ಕೊಟ್ಟ ಕುದುರೆಯನೇರಲರಿಯದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕುದುರೆಯ ಬಯಸುವವರು ವೀರರೂ ಅಲ್ಲ, ಧೀರರೂ ಅಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕು; ಅದು ಭಗವಂತನೇ ವಿಧಿಸಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೊಣೆಗೇಡಿತನ. 'ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ, ಮುಕ್ತಿಗೆ ಆತುರಪಡುವ ಮಾರಯ್ಯನ 'ಶಿವಲೋಕಭ್ರಮೆ'ಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮನಾಡುವ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನೆನೆಯಬೇಕು: ದಾಸೋಹವೆಂಬ ಸೇವೆಯಬಿಟ್ಟು, ನೀಸಲಾರದ ಕೈಲಾಸವೆಂಬ ಆಸೆ ಬೇಡ, ಮಾರಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವಿದ್ದ ಠಾವೆ ಕೈಲಾಸ" ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನವೂ ಒಂದು ಸೊಗಸಾದ ಹೋಲಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರದ ಅನಿಂದ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ: 'ಹಾವಿನ ಹಲ್ಲ ಕಳೆದು ಹಾವನಾಡಿಸಬಲ್ಲರೆ, ಹಾವಿನ ಸಂಗವೇ ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯ... ತಾಯಿ ರಕ್ಕಸಿಯಾದಂತೆ ಕಾಯವಿಕಾರವು' ದೇಹ ತನಗೆ ತಾನೇ ಕೆಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಕ್ಕ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ದೇಹವನ್ನು ಶರಣರು ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಕರೆದು, ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾರೆ; ತನ್ಮೂಲಕ ಬಾಹ್ಯ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದಾರೆ. "ಮೂರ್ತಿಯಾದುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಳಯ ತಪ್ಪದು" ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತು ಸೂತ್ರವತ್ತಾಗಿದೆ.[೨] 'ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ "ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಶಿವಾಲಯಂಗಳಂ" ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ: 'ಕಲ್ಲ ಮನೆ, ಕಲ್ಲದೇವರ ಮಾಡಿ, ಆ ಕಲ್ಲು ಕಲ್ಲ ಮೇಲೆ ಕೆಡೆದರೆ ದೇವರೆತ್ತಹೋದರೋ? ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ನಾಯಕ ನರಕ"; "ಮತ್ತಂ ದೇಹವೇ ದೇಗುಲವಾಗಿರಲು,

ಬೇರೆ ಮತ್ತೆ ದೇವಾಲಯವೇಕಯ್ಯ? ಪ್ರಾಣವೇ ಲಿಂಗವಾಗಿರಲು, ಬೇರೆ ಮತ್ತೆ ಲಿಂಗವೇಕಯ್ಯಾ?"[೫]

ಶರಣರ ದೇವಾಲಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಾನವನ ಘನತೆ, ಆತ್ಮಗೌರವಗಳ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಹಾಕುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಸಮಾಜವನ್ನು ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ನಿರಸನದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕರ್ಮಯೋಗಕಾಯಕ ಸಂಬಂಧಿಯಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲಮನ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಶ್ರೀ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಶುದ್ಧ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವೆ ಜಗಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರನೆಂಬ ಅಭಿಧಾನದಿಂದ ಕೆರೆಯರವಟ್ಟಿಗೆ ಗುಡಿಗೋಪುರಂಗಳಂ ರಚಿಸುತ್ತಿರಲು", ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಅಲ್ಲಮ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು 'ಒಡ್ಡ' ಎಂದು ಬೈಯುತ್ತಾನೆ; "ಸಾವನ್ನಕ್ಕ ಸಾಧನೆಯ ಮಾಡಿ, ಕಾದುವ ಠಾವಿನ್ನಾವುದು".? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸರಿಯೇ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅವಕಾಶವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಅರ್ಥರಹಿತ; ಒಪ್ಪೋಣ. ಆದರೆ ಕೆರೆ, ಅರವಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಸಮಾಜೋಪಯೋಗಿ ಕಾರ್ಯ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಕೃಷಿಯ ಮಾಡಿ ಉಣ್ಣದೆ ಹಸಿವು ಹರಿವ ಪರಿ ಇನ್ನೆಂತು? ಕರ್ಮಯೋಗವ ಮಾಡದೆ ನಿರ್ಮಲ ಸುಚಿತ್ತವನರಿವ ಪರಿ ಇನ್ನೆಂತು?" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಹುರುಳುಂಟು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ.

ಕಾಯಕ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಮಹಾಮೌಲ್ಯ. ಇದು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕೇಂದ್ರತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಒಂದಿದ್ದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ, ಒಂದೊಂದೊ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬೆಳೆದುದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವಿಕಾಶವೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಆ ಮೌಲ್ಯ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದೂ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.೪

ಶರಣರು ಕಟ್ಟಲೆಳಸಿದ ನವಸಮಾಜದ ಆಧಾರಸ್ತಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದು ಕಾಯಕ. ಶರಣರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವ ಕಾಯಕವೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಮೌಲ್ಯ, ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' ಎಂಬ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಸೂಕ್ತಿ ತುಂಬ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಭಗವಂತನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವ, ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವ, ಇಹದಲ್ಲೆ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಅವತಾರಗೊಳಿಸುವ ಸಮ್ಯಕ್ ಸಾಧನ, ಕಾಯಕ. ಇಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಬಲ್ಲುದು. ಸರಿಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡಾಗ ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಅಸಮತೆಗಳಿಗೆ ಅದು ಪೂರ್ಣ ವಿರಾಮ ಹಾಕಬಲ್ಲದು; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಈ ಹೊತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿತುಳುಕುತ್ತಿರುವ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನೂ ತೊಲಗಿಸಬಲ್ಲುದು. ವ್ಯಷ್ಟಿ, ಸಮಷ್ಟಿಗಳ ಉದ್ಧಾರದ ರಹಸ್ಯ ಅದರಲ್ಲಿದೆ.

ಕಾಯಕವೆಂದರೆ, ಅಕ್ಷರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೈಹಿಕ ವೃತ್ತಿ, ದುಡಿಮೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಭಾವಶುದ್ಧಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಶರಣರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಅದು ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಕಾಯಕ'ವಾಗಿರಬೇಕು, ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಕಾಯಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ; ಯಾರಿಗೂ ಅದರಿಂದ ವಿನಾಯಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಾಯಕ ತತ್ತ್ವದ ಒಂದು ಮುಖ.

ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವೆಂದರೆ, ಕಾಯಕಗಳಲ್ಲಿನ ಮೇಲುಕೀಳಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಗಳೂ ಪವಿತ್ರವೇ, ಗೌರವಾನ್ವಿತವೇ ಎನ್ನುವುದು. ಅದು ಆನುವಂಶಿಕವಲ್ಲ, ಅವರವರ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಜಾತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳಚಿದಂತಾಯಿತು. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಹಾಕಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಅಸಂಗ್ರಹ ಕಾಯಕದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ; ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟೆ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು, ಅದನ್ನು ಕೂಡಿಡಬಾರದು ಎಂಬ ಅಂಶದ ಮೇಲೆ ಶರಣರ ಅವಧಾರಣೆಯಿದೆ.

ಕಾಯಕದಿಂದ ದಾಸೋಹ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಶರಣರ ನಿಲುವು. "ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹವೇ ಮಹಾ ಘನಲಿಂಗೈಕ್ಯ", "ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹವೇ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಬ್ರಹ್ಮ" ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ದಾಸೋಹದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಜಂಗಮದಾಸೋಹ. ಜಂಗಮವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಮಾಜದಿಂದ ಪಡೆದುದನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಬೇಕು. ಶರಣರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜಂಗಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಲ್ಲಿ[೬] ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯಿದೆ. ಅವರು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಿಸಿದರು, ದಿಟ; ಆದರೆ ಏನೊಂದನ್ನೂ ಅಮಾನವೀಯಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ ಮತ್ತು ದಾಸೋಹ ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಬದಿಗಳು; ಒಂದು ಉಗಮವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗಮ್ಯ. ದುಡಿಮೆ, ಗಳಿಕೆ, ಸದ್ವಿನಿಯೋಗ ಇವುಗಳ ಮುಪ್ಪುರಿಯೇ ಕಾಯಕ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

'ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನ ಕಾಯಕದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ: 'ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದಡೆ ಗುರು ದರುಶನವಾದಡೂ ಮರೆಯಬೇಕು; ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಾದಡೂ ಮರೆಯಬೇಕು; ಜಂಗಮ ಮುಂದಿದ್ದರೂ ಹಂಗು ಹರಿಯಬೇಕು. ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸವಾದ ಕಾರಣ, "ಅಮರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವಾದರೂ ಕಾಯಕದೊಳಗು", ಕಡೆಯನುಡಿಯನ್ನು ಪರಿಚಿಂತಿಸಬೇಕು. "ಅಮರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವಾದರೂ ಕಾಯಕದೊಳಗು" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವೂ ಕಾಯಕ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಕಾಯಕವಿದ್ದಲ್ಲಿಲಿಂಗವಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರಯ್ಯ ಹೋಗಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡುಬಂದಾಗ, ಲಕ್ಕಮ್ಮ "ಆಸೆಯೆಂಬುದು ಅರಸಿಂಗಲ್ಲದೆ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗುಂಟೇ ಅಯ್ಯಾ?" ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಛೇಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.[೭] ಇದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆಸೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧವಾದವು. ಆದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ತದ್ಭಿನ್ನವಾದ ಉದಾತ್ತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು. ಅದು 'ನಿರಾಶಾಮಹಾತ್ಮೆ'ರ ಕಥನ.[೮]

ಸ್ವಂತ ದುಡಿಮೆಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಬಂದುದು ಅಗ್ರಾಹ್ಯ ಎಂಬುದು 'ಮೋಳಿಗಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೋಳಿಗಯ್ಯನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು, ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಎರಡು ಜಾಳಿಗೆ ಹೊನ್ನನ್ನು ಮಜ್ಜನಸಾಲೆಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿ

ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಅದನ್ನರಿತ ಮೋಳಿಗಯ್ಯ "ನಾವು ಬಡವರೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಗರ್ವದಿಂದ ಜಾಳಿಗೆಹೊನ್ನ ಮಡಗಿ ಹೋದನೆಂದು" ಕನಲಿ ಜರಿಯುತ್ತಾನೆ; ಆ ಹೊನ್ನನ್ನು ಜಂಗಮದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಅವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟು "ನಿಧಾನ ತಪ್ಪಿಬಂದರೆ ಒಲ್ಲೆನೆಂಬವರಿಲ್ಲ–ನಿರಾಶೆ ನಿರ್ಭಯ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನೀನೊಲಿದ ಶರಣಂಗಲ್ಲದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಲಿಂಗವಾದರೂ ಕಾಯಕದೊಳಗು' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ, 'ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ, ಚಂದಯ್ಯ "ತನ್ನ ಲಿಂಗದ ಕೈಯಲಿ ಸಲೆ ಕಾಯಕ ಮಾಡಿಸಿದ" ಸ್ವಾರಸ್ಯಪೂರ್ಣಕಥೆ, ಒಮ್ಮೆ ಚಂದಯ್ಯನ ಲಿಂಗ ನೀರಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನವನು ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದೆ, "ಚರಸೇವೆ ಬೇಕಾದರೆ ಲಿಂಗ ತಾನೆ ಬಂದಿತ್ತು" ಎಂದಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಲಿಂಗ ಮನುಷ್ಯರೂಪ ತಳೆದು "ಎಲೆ ಚಂದಯ್ಯಾ ನಾವೂ ಬಂದೆವು" ಎನ್ನುತ್ತದೆ. "ಕಣ್ಣಿಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಲ್ಲಡೆ ಬಾ" ಎಂದು ಚಂದಯ್ಯ ಷರತ್ತು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ; ಅದರಂತೆ ಆ ಲಿಂಗದಿಂದ ಕಾಯಕ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗಮೂರ್ತಿಕಣ್ಣಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನ ಕೂಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ; ಚಂದಯ್ಯ ಆ ಹೊನ್ನನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಮರಳಿಸಿ 'ತನ್ನ ಕಾಯಕದ ಕ್ರಮವನು, ದಾಸೋಹದ ನೆಲೆಯನೂ' ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ಒಂದು ವಚನವಿದು: "ಗುರುವಿಂಗೆ ತನುವೆಂದಲ್ಲಿ, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮನವೆಂದಲ್ಲಿ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಧನವೆಂದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಂದರಾಸೆಗೆ ಕೊಂಡಾಡಲೇಕೆ? ಅದು ಚಂದ್ರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ದೂರ" ಲಿಂಗಸೇವೆಗಿಂತ ಜಂಗಮ ಸೇವೆ ಮಿಗಿಲು, ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಶೆ ಮತ್ತು ಅತಿ ಗಳಿಕೆ ಸಲ್ಲದು ಎಂಬುದು ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಧೋರಣೆ.

ಚಂದಯ್ಯನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ. "ಕಂದಿಸಿ ಕುಂದಿಸಿ ಬಂಧಿಸಿ ನೋಯಿಸಿ, ಕಂಡಕಂಡವರ ಬೇಡಿ ತಂದು, ಜಂಗಮಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದೆನೆಂಬ ದುಂದುಗದ ಮಾಟಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೈವೇದ್ಯ ಸಲ್ಲದು. ತನು ಕರಗಿ ಮನ ಬಳಲಿ, ಬಂದ ತೆರದನುವನರಿದು, ಸಂದಿಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತವಲ್ಲದೆ ದುರಾಶೆಯಿಂದ ಬಂದುದು ಅನರ್ಪಿತ. ಇದು ಕಾರಣ ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧಕಾಯಕದ ನಿತ್ಯ ದ್ರವ್ಯವಾದರೆ, ಚಂದೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೈವೇದ್ಯ ಸಂದಿತ್ತು ಕೇಳಾ" ಪರಹಿಂಸೆಯಿಂದ, ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು ವರ್ಜ್ಯ. (ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಯನ್ನು ಕಾಯಕವೆಂದು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಶರಣರು). ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿದು ಶರೀರವನ್ನು ಕರಗಿಸಿ–ಅರ್ಥಾತ್ ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ–ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪೃಹಣೀಯ, ಇದು 'ಕಾಯಕದ ಕ್ರಮ', ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಅಕ್ರಮ.

ಗುರುವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದವೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ, ಲಿಂಗವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದವೆ ಶಿಲೆಯ ಕುರುಹು ಹರಿವುದು. ಜಂಗಮವಾದರೂ ಚರಸೇವೆಯ ಮಾಡಬೇಕು" ಎಂಬ ಚಂದಯ್ಯನ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಕೂಡ ಕಾಯಕದ ಹಿರಿಮೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ಕೂಡ ನಾವು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದುದು ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಮುಕ್ತಿಗಳನ್ನು: ದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ, ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ, ರೋಗರುಜಿನ ಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಕತತ್ತ್ವ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಾಧೇಯವಾದುದು.

ಅದು ಇಹ–ಪರಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಸೇತು; ವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಸರಳವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯ ಶಿಖರದವರೆಗೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಸ್ತರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅನುಭಾವದ್ದು; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ; ಬಿತ್ತರಗೊಂಡಿವೆ.[೮] ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸರ್ವೋದಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸರ್ವೋದಯ ಎರಡನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಮರ್ಯವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯೊಂದು ದಿವ್ಯ ವಿಸ್ಮಯ, ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.[೯]

---

೧. ಅಂತೆಯೆ ಅಲ್ಲಮನೂ ಇತರರಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಿದ್ದುಪಡಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

೨. "ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ನುಡಿ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾವರ ಎಂದರೆ ಜಡ, ನಿರ್ಜೀವ, ಸ್ಥಗಿತ; 'ಜಂಗಮ' ಎಂದರೆ, ಜೀವಂತ, ಚಲನಶೀಲ, ವಿಕಾಸಾತ್ಮಕ

೩. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಅಂದು ನಿರ್ಮಿಸಿದ 'ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ' ಶಿವಾಲಯಗಳು ಈಗ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದವು? ಸ್ಥಾವರವಾಗಿ ಅಳಿದವು; ಆದರೆ ಅವನ ಮತ್ತು ಇತರ ಶರಣರ ವಚನಗಳು ಜಂಗಮವಾಗಿ, ಶಿವಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿವೆ.

೪. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರು.

೫. ಜಂಗಮದಾಸೋಹದಲ್ಲಿಯೆ ಲಿಂಗವುಂಟು 'ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹವೆ ಪರಮಪದ' ಮುಂತಾದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.

೬. ಶರಣರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಶರಣೆಯದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದು ಲೇಖಕಿಯೊಬ್ಬರು ಒಂದು ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪೂರ್ತಿ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಲಕ್ಕಮ್ಮನನ್ನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅವಳ ನಿಲುವು ಮಾರಯ್ಯನದಕ್ಕಿಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲವೇ?

೭. 'ನಿರಾಶಾ ಮಹಾತ್ಮ' ಎಂಬುದು ಮೋಳಿಗಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತ ಉಕ್ತಿ (ಎಷ್ಟು ಸೊಗಸಾದ ಶಬ್ದಟಂಕ)

೮. ಶರಣರು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಬಹಳ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟವರು; ಆದರೆ ವಿಚಾರದಾಚೆಗೂ ಸತ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತವರು ಅನುಭವಿಸಿದವರು. "ವಿಚಾರವೆಂಬುದು ಸಂದೇಹಕ್ಕೊಳಗು" ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ವಿಚಾರರಭಸ ಮತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತರ್ಕವೊಂದೇ ತಾರಕವಲ್ಲ.

೯. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಗೊಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲೇಖನದ ಒಂದೆರಡಂಶಗಳಿಗೆ ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು.

೨೧. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ಲೇಟೋ ಸಂವಾದಗಳು

ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ದಿವಂಗತ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಸಂವಾದಗಳ ನಡುವಣ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು; ಅನಂತರ ಅನೇಕರು ಅವೆರಡರ ಬಗ್ಗೆ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊರತಾಗಿ ಎರಡನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕಡಿಮೆಯೇ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಎರಡೂ ವಿಭಿನ್ನ ಉದ್ದೇಶ, ಶೈಲಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುವಲ್ಲದೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ಅಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ; ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

ಈ ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಾಮ್ಯವು ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಆ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರನು ಬಹುತೇಕ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾನೆ. ನೂರಾರು ವಚನಗಳು, ಹತ್ತಾರು ಶರಣರಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಅವನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕವು. ಕೆಲವೆಡೆ ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ವಿವಿಧ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಒಂದೇ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರಲು ಆಯಾ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರನ ಮನೋಭಾವವೂ ಕಾರಣ. ಜೊತೆಗೆ, ವಿವಿಧ ವಚನಕಾರರ ನಡುವ ನಡೆದ ಸಂಭಾಷಣೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರನು ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅವನ ಹೆಸರನ್ನು ವಚನಗಳ ಕೊನೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಗೂಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಹುದ ಮಱೆದೆಯಲ್ಲಾ ಮರುಳು ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ"; "ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅವಧಾನ ತಪ್ಪಿ, ಮರಳಿ ಅಱಿಸಲುಂಟೇ ಹೇಳಾ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ"; "ನೀಡೈ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ಗೋಗ್ಗೇಶ್ವರಂಗೆ"; "ಇಂದು ನಮ್ಮ ಗೊಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಚಂದಯ್ಯಂಗೆ ತಿಳುಹಿಕೊಡಾ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ"–ಇಂತಹವು. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ (ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ) ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವಚನಗಳು ದೊರೆಯದಿದ್ದಾಗ, ಕೃತಿಕಾರನೇ ವಚನಗಳ ಧಾಟಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು "ಸಮಯದ ವಾಕ್ಯ" ಎಂದು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂಕಿತವಿಲ್ಲದ ಈ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮಾತುಗಳು ಕೃತಿಕಾರನ ಸ್ವಂತ

ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಏನಾದರಾಗಲಿ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂಭಾಷಣೆ ಬಹುತೇಕ ತನಗಿಂತ ಇನ್ನೂರರಿಂದ ನಾನೂರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗಿನ ಹಿಂದಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಪಣಿಸಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದುದು. ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೋನ ಸಂವಾದಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆ ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾತುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳೂ ಪ್ಲೇಟೋನ ರಚನೆಗಳು. ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಸಾಕ್ರಟೀಸನು ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಗ (Apology), ಅದರ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭಾಗವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಕೂಡ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ದಾಗಿರಲಾರದು. ಪ್ಲೇಟೋ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವೊಂದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ಸಂವಾದದ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು (Dialectic) ಅನುಸರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ (ಅವನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಜೀನೋ ಈ ಮಾರ್ಗ ತುಳಿದವನು) ಅದನ್ನು ತುಂಬ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನ ಸಂವಾದ ವೈಖರಿ ಪ್ಲೇಟೋ ಬರೆದಂತೆಯೇ ಇತ್ತು ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಹುತೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಬಾಯಿಂದ ಪ್ಲೇಟೋ ಆಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಮನೋಭಾವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಸೂತ್ರವಾಗಿ ಹರಿಯುವ ವಿಚಾರ ಕೃತಿಕಾರನು ಒಪ್ಪಿರುವಂತಹದು. ತಾನಾಗಲೇ ನಿಶ್ಚಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಂಥನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡುವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಧಾನ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದ ಮಾರ್ಗ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಮ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕಾಣಲು ಬಂದಾಗ, ಅವನು ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಕೇಳಿ, "ಒಡ್ಡರಾಮಯ್ಯನಿದ್ದಹನೇ" ಎಂದು ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ವಿಧಾನ ಬೇರೆ. ಅವನೇ ಈ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳ ಕರ್ತೃವಾದ ದ್ದರಿಂದ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯವೇನೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಆ ಸುಳಿವು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಭಾಷಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಾದವು ತಾನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಮುಂದಿರಿಸಿ, ಅದರ ನಾನಾ ಮಗ್ಗುಲಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು; ವಾದ–ಪ್ರತಿವಾದಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯೀಯುವುದು; ಕಡೆಗೆ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಮರ್ಥನೆ ಯಾವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ದೊರಕುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು – ಇದು ಪ್ಲೇಟೋ ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವೇಳೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂವಾದಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಪ್ರೋಟಾಗೊರಾಸ್'ನಲ್ಲಿ ಸೌಖ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದ (Hedonistic Utilitarianism) ಎಂದರೆ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರ ಅಧಿಕ ಹಿತಸಾಧನೆಯೇ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಸಹಿಸುವ ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ 'ಗಾರ್ಜಿಯಾ'ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ತಲುಪುವ ಅಥವಾ ತಲುಪಬೇಕಾಗಿರುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವವರೆಲ್ಲ

ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ, ಸಮಕಾಲೀನರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಭೇಟಿಯಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಗಳೆಲ್ಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅವರು ಪರಸ್ಪರ ಭೇಟಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಚರ್ಚೆಯಲ್ಲೂ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರನ ದೃಷ್ಟಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ; ಹೀಗಾಗಿ, ತನ್ನ ಕಾಣ್ಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು –ಎಂದರೆ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಎಷ್ಟು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಸಂಗ, ಅಲ್ಲಮ–ಕಾಮಲತೆಯ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ –ಕೌಶಿಕರ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ವಿದ್ವತ್ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಕೋಲಾಹಲವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೇ, ಎಂದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಕಾರನ ಕಾಣ್ಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ, ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡದ್ದು ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಸಂವಾದಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈ ಮಾತು ನಿಜ. ಅವನ ವಿವಿಧ ಸಂವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಯಾವುವು. ಅವನ ಸ್ವಂತದ್ದು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ, ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಮೇಲಣ ಆರೋಪ, ಅವನು ತಾನು ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಿದ 'ಸಮರ್ಥನೆ', ಅವನಿಗೆ ವಿಧಿಸಲಾದ ಶಿಕ್ಷೆ ಇವು ಐತಿಹಾಸಿಕವೆಂದು ಬಹುಜನರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ಲೇಟೋಗಿಂತ ಸೆನೊಫೊನ್‌ರ ಬರಹ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವೆಂದೂ, ಅವನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಐತಿಹಾಸಿಕವೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರೂ, ರಸೆಲ್ ಅಂತಹವರು ಅವನ ಬರಹ ಅವನ ಸೀಮಿತ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲಾರದು. ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಲ್ಲಮ ನಡೆಸುವ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನರ ಜೊತೆಗೇ ನಡೆದಿವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶರಣರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ. ಬಹುತೇಕ ಮಾತುಗಳು– ಅನ್ಯಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ, ರಚಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ–ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೋನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಸಾಕ್ರಟೀಸ್, ಪಾರ್ಮೆನೈಡಿಸ್, ತಿಮೂಸ್–ಇವರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಯಾರು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೋ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಸಮಕಾಲೀನ, ಅವನ ಶಿಷ್ಯ, ಆರಾಧಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಅಡಿಪಾಯದಂತೆ ಇರಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಜೀವನವನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು, ಅವನ ವಾದಗಳನ್ನು ಕಿವಿಯಾರೆ ಕೇಳಿ, ಅವನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಪ್ಲೇಟೋ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಹಿಂದೆ ಇತಿಹಾಸ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರಲೂ ಸಾಕು.

ಪ್ಲೇಟೋ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಆರಾಧಕನಾದುದ್ದರಿಂದ, ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲು ಮುಂದೆ ಅಕಾಡೆಮಿಯನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ; ಸಂವಾದಗಳ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದೇ. ಆದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರನೇ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ, ಇತರ ಶರಣರಿಗಿಂತ ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷ ಈಚಿನವನು. ತನ್ನ ಕಥಾನಾಯಕನ ಬಗೆಗಿನ ಮಾಹಿತಿ ಕೇಳಿ, ಓದಿ ಆತ ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದು. ಅಲ್ಲಮನ ಜೊತೆಗೆ

ಸಂಭಾಷಿಸುವ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿನ ಇತರರು ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಾಯಶಃ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೀರ ಅಂತರವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವರೆಂದು ಹೇಳಲುಬಾರದು–ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದು ವಯೋಮಾನದವರೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದೇನೋ. ಇಂಥ ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹುಮಂದಿ ಸಾಕ್ರಟೀಸನಿಗಿಂತ ತುಂಬ ಚಿಕ್ಕವರು; ಪ್ಲೇಟೋ ಸಾಕ್ರಟೀಸನಿಗಿಂತ ೪೦ ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಿರಿಯ. ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಕಿರಿಯ ವಯಸ್ಸಿನವರಾಗಿದ್ದು, ಸಾಕ್ರಟೀಸನನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಿರಿಯರು ಪಾಲ್ಗೊಂಡರೂ, ಅವರೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲೆಂದೇ, ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಸಂಬಂಧ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಇತರ ಶರಣರು ಈ ಭಾವನೆಯಿಂದ, ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯಲೆಂದೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ನಾಯಕ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಆಗಿರುವಂತೆಯೇ ಪ್ಲೇಟೋ ರಚಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಸಂವಾದಗಳ ನಾಯಕ ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ಎಂಬುದು ಸುವೇದ್ಯ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ಊರಿನ ಬಲ್ಲವರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಬಲ್ಲಿವರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಜನರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಪರೀಕ್ಷಕ ಇತರರು – ಪರೀಕ್ಷಿತರು ಎಂಬ ಭಾವಕ್ಕಿಂತ ವಾದದ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಅವನ ಗುರಿ. ಕೀರಿಫನ್ ಎಂಬುವನು ಡೆಲ್ಫಿಯ ದೇವವಾಣಿಯನ್ನು "ಸಾಕ್ರಟೀಸ್‌ಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿದ್ದಾರೆಯೇ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ "ಇಲ್ಲ" ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಬಂದಿತಂತೆ. ಆ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯತೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ತಾನು ಇತರರನ್ನು ವಾದಕ್ಕೆಳೆದೆನೆಂದು ಸಾಕ್ರಟೀಸನೇ ತನ್ನ "ಸಮರ್ಥನೆ"ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಜನರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಕನಸುಗಳು, ದೇವವಾಣಿ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ದೇವರಿಂದ ತಾನೂ ಆಜ್ಞಪ್ತನಾಗಿದ್ದೇನೆಂದೂ ಅವನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಇತರರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಿಲ್ಲ. ವಾದದ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯೇ ಅವನ ದಾರಿ. ವಾದದಲ್ಲಿ ಇತರರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಅವರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ ಅವನ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದರೆ ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ಎಲ್ಲ ಜನರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಅವನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು; ಜ್ಞಾನಿಯೆಂದರೆ ದೇವರೊಬ್ಬನೇ ಎನ್ನುವುದು.

ಅಲ್ಲಮನ ಚರ್ಚೆಯ ರೀತಿ ಇದಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಆತ ಇತರರನ್ನು ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವವನು. ಅವನಿಗೆ ಇದಿರಾಗುವ ಶರಣ ತಾನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಾಧಕನೆಂದು ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ರುಜುವಾತು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಒಪ್ಪಿತಗೊಂಡವನು ಸಲ್ಲುವ ನಾಣ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಯಾರೂ ಎದುರಿಸಲಾರರು. ಆದರೂ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಝಂಕಿಸುತ್ತಾರೆ; ಕೊನೆಗೆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ವಾದಕ್ಕೆ ಮಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮ ಅಧಿಕಾರದಂಡ ಹಿಡಿದವನಂತೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಹೊರಟರೂ ಇತರರನ್ನು ಹಲವು ವೇಳೆ ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವೇ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಆಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಐತಿಹಾಸಿಕನಾದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ

ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೊಚ್ಚು ಇದ್ದಿತೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಸತ್ಯಲೋಕೋತ್ತರ ಸತ್ಯಮಾತ್ರ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ಲೇಟೋ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ಇಹಲೋಕದ ಬದುಕು ಹಸನಾಗಲು ಅವಶ್ಯಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ರಿಪಬ್ಲಿಕ್' ಎಂಬ ಭಾಗ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಈ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ.

ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಾಡುವ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ವೈಖರಿಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ದರ್ಶನದ ಅಂತರವೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದರೂ, ಅವನು ಶಿವನ ಸಾತ್ವಿಕ ಅಂಶ ಎಂಬುದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರನ ನಂಬಿಕೆ. ಅವನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಇತರ ಶರಣರು ಅವನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಮಕಾಲೀನರೇ ಆದರೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಯಾರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳೆಲ್ಲ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಚಳವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸತ್ವಗಳು. ಅಲ್ಲಮ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ, ಅವನ ಸುತ್ತಲೂ ಸುಳಿಯುವ ಗ್ರಹಗಳಂತೆ ಇತರ ಶರಣರು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿದ್ದರೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರನ ಆಶಯ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಇಡಿಯಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕೆಂಬುದೇ. ಎಂದರೆ ಅವರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಜೀವನದರ್ಶನದ ಸಂಕೇತ, ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಕೃತಿಕರ್ತೃ ಕಂಡರಿಸಿಕೊಂಡ ಚಳವಳಿಯ ಸಾರದ ಪ್ರತಿಮಾರೂಪ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಕನಾದರೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ಇತರ ಶರಣರೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವ ಇಬ್ಬರು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತೂ (ಡಾ. ಎಲ್.ಬ.) ಅಷ್ಟು ಸರಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಶಿಷ್ಯನೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ; ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಆಚಾರಭಿಕ್ಷವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ – ಎಂದರೆ ಆಚಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಚಳವಳಿಯ ಸಾರವಾದ ದರ್ಶನದ ವಿವಿಧ ಎಳೆಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಶರಣರಂತೆ ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮಂದಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪರು ಈ ಶರಣರು.

ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ಪ್ಲೇಟೋನ ನಾಯಕನಾದರೂ ಅವನು ಕೇವಲ ಸಂಕೇತ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ, ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯಿಂದ ಇತರರ ಜೊತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡ ರೀತಿಯಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದುರಂತವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡ. ಸತ್ಯನಿಷ್ಠನಾದದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಮರಣ ದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ. ಇದು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದುರಂತವಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನ ಸಾವು, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವನ ಸತ್ಯ ದೃಢತೆ–ಇವೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಲಕುವುದು. ಅಲ್ಲಮ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಳಿಯ ಬಿರುಸಿಗೆ ಎದೆಗೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನದು ಇತರರೊಂದಿಗಿನ ಸಂವಹನ. ಆದರೆ ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ – ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ, 'ಯೂಥಿಫ್ರೋ', 'ಸಮರ್ಥನೆ', 'ಕ್ರೈಟೋ', 'ಫೀಡೋ'–ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತನಾದ ಸಾಕ್ರಟೀಸ್, ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನೇ ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಂದೆಡೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮೂವತ್ತು ಮಂದಿಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದಂತೆಯೇ, ಜನರ ಮೌಢ್ಯವನ್ನೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅವೆರಡೂ ಒಂದಾಗಿ ಅವನ ಮರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಚಿತ್ರಣವು ವಿವೇಕ–ಮೌಢ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದಾದರೂ, ಆ ಸಂಕೇತ ಕೇವಲ ದಾರ್ಶನಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರದೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮ–ಸಾಕ್ರಟೀಸ್–ಈ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೇ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ವಿದೆಯೆಂಬುದು ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅಂಶ. ಅಲ್ಲಮ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಸಂಕೇತ. ಅಲ್ಲದೆ ಆತ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಸರ್ವಮಾನ್ಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವನ ಹಿಂದೆ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮಂದಿ ಯಿದ್ದರು, ದೀರ್ಘಕಾಲ ನಡೆದ ಆಂದೋಲನದ ಬೆಂಬಲವಿತ್ತು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಚಳವಳಿಯ ಒಳಗಿನಿಂದ; ಆದ ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಮನು ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಇತರ ಬೆಳಕಿನ ಕುಡಿಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿ ಇಡೀ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಜಾಜ್ವಲ್ಯಗೊಳಿಸುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರನಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ್ದರಿಂದ, ಅವನ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ಇದ್ದರೂ, ಅವನು ಸಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ಪ್ಲೇಟೋ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಒಳಗಿನಿಂದ ಅಲ್ಲ, ಸಾಕ್ಷೀಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಮನೋಭಾವದಿಂದಲೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೆ, ಅದು ದುರಂತವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ.

ಅಲ್ಲಮ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇನನ್ನು? ಅವನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದರ್ಶನ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಶರಣರ ಒಡನಾಟದ ಸಾರವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಂತಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಗಿಯೂ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ತೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬುನಾದಿಯಾದ 'ತರ್ಕಸರಣಿ'ಯ ಮೂಲಕರ್ತೃ ಸಾಕ್ರಟೀಸನೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ; ಒಂದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನೂರಾರು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ತತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಲು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಷ್ಟುಪ್ರಮುಖ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಈ ಎರಡೂ ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಉಪಕಾರ ಎಂದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನಂತೆ. ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯ–ಜ್ಞಾನ–ಇವುಗಳ ಅವಿನಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಎಂದೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯೇ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಗೆ ಬೆಲೆ ನೀಡಿತ್ತು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಪರಸ್ಪರ ಸಮ; ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಪೂರಕ; ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಹಾಯಕ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನಾ ರೀತಿಯೂ ಅಂತಹುದೇ. ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಗಳಿಗೆ ಅದು ಒಳಗಾದ ಕಾರಣ, ಅದು ಅಲ್ಲಮನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ರಚಿತವಾದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರದೆ, ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರದೆ, ಒಂದು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಜೀವನ ದರ್ಶನದ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದ್ದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯಗಳಾವುವೂ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಗಳಿಗೆ ಏಕೆ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಅವೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡುವಂತಹವು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಮೊದಲು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದುದು ಸಾಮೂಹಿಕ ದರ್ಶನ. ಹೀಗಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ಲೇಟೋನ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಹೊರಗಣ ಸಂಭಾಷಣಾ ರೂಪದಿಂದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕ ಅಂಶಗಳಿದಲ್ಲ. ಅವು ಬೇರೆಯದೇ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದಂತಹವು.

೨೨. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು

•

ಡಾ. ರಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ

ಮುಕ್ತಕಗಳಾಗಿದ್ದ ವಚನಗಳನ್ನು 'ಸ್ಥಲ'ಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವಚನ ಯುಗದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದಲೇ (ವಚನೈಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ–೧೧೬೦) ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಂತರ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಉದ್ದೀಪನಗೊಂಡ ಎರಡು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಂತಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು, ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲ. ಇನ್ನೊಂದು, ದಕ್ಷಿಣದ ಗೋಸಲ ಪೀಠದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಕಾಲ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಕಗಳಾಗಿದ್ದ ವಚನಗಳು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೈಪಿಡಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದಲೇ ಕುಡಿಯೊಡೆದ ಈ 'ಸ್ಥಲಪ್ರಜ್ಞೆ' ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಚನಗಳ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟಗಳು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾನುಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿವೆ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲವನ್ನು ವಚನ ಸಂಗೋಪನ ಯುಗ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದ ವಚನಗಳು ಬರಹ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬಂದದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಸಂಪಾದನಕಾರರಿಗೆ ಆಕರವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಈ ಕಾಲದ ಬರಹಗಳೇ. ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ, ಚಾಮರಸ, ಯಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ ಮುಂತಾದವರು ವಚನ ಯುಗದೊಂದಿಗೆ ಸೃಜನಾನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಪ್ರೌಢದೇವ ರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು' (ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ) ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಚದುರಿದ್ದ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಲ' ಕಲ್ಪನೆಗೆ

ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಜೋಡಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ (ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ–೧೪೨೫)ನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

'ಈತನು ತನಗೆ ಆಗ್ಗೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ. ಪಟ್ಸ್ಥಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದ' (ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಪು. ೩೧, ೨೦೦೧) ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಇವೆ. ಹಂಪಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅವಿರತವಾಗಿ ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ತನಕ ನಡೆದಿದೆ. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ. ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ (ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ–೧೪೩೦). ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣ್ಣ (ಗಣಭಾಷ್ಯರತ್ನಮಾಲೆ–೧೪೩೦), ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ (ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ–೧೪೩೦). ಕರಸ್ಥಲ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ (ಕರಸ್ಥಲ ವಚನ, ಕಂದ, ಶತಕ–೧೪೩೦) ಕರಸ್ಥಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನೊಡೆಯ (ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾಭರಣ–೧೪೩೦) ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ (ಏಕೋತ್ತರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ–೧೪೩೦) ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ (ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ–೧೪೩೦) ಮುಂತಾದವರು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ (ಮೊದಲನೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ೧೪೩೦) ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಎರಡನೆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣದ ಗೋಸಲ ಪೀಠ (ಹರದನಹಳ್ಳಿ)ವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಶಿಷ್ಯಗಣಂಗಳೊಡನೆ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರದ ಕಡೆ ಚಲಿಸಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪುನರುದ್ಧಾರಕರೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರಾದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ (೧೫೦೩೦), ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು (೧೫೭೭೫) ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಮೂರನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತ (ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ–೧೫೫೪೮) ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ (ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ–೧೬೫೦) ಶಾಂತಲಿಂಗದೇಶಿಕ (ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ – ೧೬೭೨) ಅದೃಶ್ಯಕವಿ (ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಕಾವ್ಯ–೧೫೨೨೫) ಮೋದಿಯರುದ್ರ (ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತಕಾವ್ಯ–೧೬೭೨) ಮಹಾದೇವ (ಮಹಾಲಿಂಗೇಂದ್ರ ವಿಜಯ–೧೮೭೦) ಮುಂತಾದವರ ಅಂದರೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯತನಕ ಅವಿರತವಾಗಿ ಈ ವೀರಶೈವ ಬರಹ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ, ಮಠಮಾನ್ಯಗಳ ಪೋಷಣೆ, ವಿರಕ್ತರ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿವೆ. ಇವಿಷ್ಟು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪೂರಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ, ಶಿ.ಶಿ.ಬಸವನಾಳ, ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ಮಧುರಚೆನ್ನ ಮುಂತಾದ ವಚನ ಸಂಕಲನಕಾರರು ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ವಚನಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ, ಸಂಕಲಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಇವರಿಗೆ ದೊರೆತದ್ದು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದ ವಚನಗಳೇ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಮೊದಲು ದೊರೆತು ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿಸಿದ ಕೃತಿ ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ 'ಗಣಭಾಷ್ಯರತ್ನಮಾಲೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗೆ 'ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳರು 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಳ

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳೆಂದು' ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ 'ಸ್ಥಲ' ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಮತ ವಿರಲಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಆಚಾರಮಾರ್ಗವನ್ನು ಇವರೆಲ್ಲಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ನಂತರ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ ಸಂಕೇತಗಳಂತಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಮಠ ಪರಂಪರೆಗಳು, ಇವನ್ನು ಇನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದವು. ಧಾರವಾಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪಠ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ, ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಜೋಳದರಾಶಿ ದೊಡ್ಡನಗೌಡ, ಜ.ಚ.ನಿ., ಎಂ.ಎಸ್.ಸುಂಕಾಪುರ, ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಉನ್ನತ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇವರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಕತೆ' ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರವರ 'ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ' ಮಾತ್ರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಇದಿಷ್ಟು ಬರಹ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮೌಖಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಮೊದಲು ಈ ವೀರಶೈವ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹಿಂದಿನ ಒತ್ತಡಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವಚನ ಚಳವಳಿ ನಡೆದು ಅದು ಕೇವಲ ೨೦–೩೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಹೋಯಿತು. ನಂತರ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡ ಉಂಟಾದದ್ದು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ವಚನಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮವಾಗುವ ಯಾವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇಲ್ಲ. ವಚನಗಳನ್ನು ವೇದಾಗಮಗಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಂತೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದೇ ಈ ಕಾಲದ ಕೃತಿ ರಚನೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಒತ್ತಡದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ ತನ್ನ ಕೃತಿ 'ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ'ವನ್ನು 'ವಚನಾಗಮ'ವೆಂದೇ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. 'ವೀರಶೈವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯೋಗಮಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವಾದ ವಚನಕಾರರೇ ಅಲ್ಲದೆ ತದನಂತರ ಬಂದ ಕವಿಗಳೂ, ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಗಮ ಪುರಾಣಾದಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥೋಕ್ತಿ ವಿವಿಧ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥ ಮೂಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವರು (ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಪು.೨೦, ೧೯೬೩). ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ವಚನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಪರವಾದ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ಗಿಯ ಮಾಯಿದೇವನ 'ಶಿವಾನುಭವ ಸೂತ್ರ' ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ವಚನಕಾರರು ವೇದಾಗಮಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುವದು ವೈದಿಕಶಾಹಿ ವಿರೋಧಕ್ಕಾಗಿ ಆದರೆ ನಂತರದ ಸಂಕಲನಕಾರರು ವೇದಾಗಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧೆಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕಾಗಿ, ವೇದಗಳು

ವಚನಗಳ ಹಾಗೆ ಮುಕ್ತಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಆದರೆ ಆಗಮಗಳು ಅನುಷ್ಠಾನಗಳು, ವೇದಗಳು ವಚನಗಳ ಹಾಗೆ ಮುಕ್ತಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಆದರೆ ಆಗಮಗಳು ಅನುಷ್ಠಾನಗಳು. ಈ ಅನುಷ್ಠಾನ ಗಳಾದಾಗ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿ, ಆಚಾರಾಧಿಕಾರ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಅವು ಜಾತಿ ಪ್ರಮಾಣ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ತನಕ ಅವಿರತವಾಗಿ ಬರಹ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮವಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಅಖಂಡ ಬರಹ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಒಳಗೊಳಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ೧೫–೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಇದರಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದ ಮತ್ತು ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸು. ೧೫–೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಈ ಶರಣರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಬೀರಿ, ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಈಗ ಪಂಥಗಳಾಗಿ ಉಳಿಸಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಚನ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರೆಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಂಥಗಳು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಇವೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪರಂಪರೆ, ಸಾವಳಗಿಶಿವಲಿಂಗನ ಪರಂಪರೆ, ತಿಂಥಿಣಿ ಮೋನಪ್ಪನ ಪರಂಪರೆ, ಮಧ್ಯಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟೂರೇಶ್ವರ, ನಾಯಕನಹಟ್ಟಿ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಮದ್ದಾನೇಶ್ವರ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಕೆಂಚೇಶ, ಕೋಲಶಾಂತೇಶ ಇವರುಗಳು ಕಟ್ಟಿದ ಪಂಚಗಣಾಧೀಶ್ವರ ಪರಂಪರೆ, ತುಮಕೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ನಿರ್ವಾಣಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆ (ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ) ದೇವರ ಗುಡ್ಡರ ಪರಂಪರೆ (ಮಹಾದೇಶ್ವರ) ಮುಂತಾದವು. ಇವಿಷ್ಟು ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ನಂತರವೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕಾದ್ಯಂತ ಒಂದೊಂದು ಪಂಥಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ತರದಲ್ಲಿ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಯಕ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಹಾಗೂ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಾಯಕರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದೊಂದು ಮೌಖಿಕ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳ ಜೀವಿತಾವಧಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಆಗಿದೆ. ವಚನ ಪರಂಪರೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡು ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು 'ಜನಪದ ಬಸವಪುರಾಣ' ಇನ್ನೊಂದು 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರಕತೆ'. ಮೊದಲ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣ ನಾಯಕನಾದರೆ ಎರಡನೆಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅರ್ಥಾತ್ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ

ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಇವರಿಬ್ಬರು ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಮೌಖಿಕ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರಕತೆ'ಗಳು ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳು. ಕಥೆಯ ನಾಯಕ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಚಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಕೊನೆಗೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಾಯಕನಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮುಂತಾದ ಶರಣರನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಉತ್ತರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ನಂತರ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕತ್ತಲ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ನೀಲಯ್ಯ, ಚೆನ್ನಯ್ಯರನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊನೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಪ್ಪಾಜಿಯನ್ನು ಶಿಶು ಮಗನಾಗಿ ಪಡೆದು ಕತ್ತಲ ರಾಜ್ಯದ ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನ ಪುರದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಅಲ್ಲಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ನೀಲಗಾರರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ಕ್ರಿಯಾಕಥನ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ನಡೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನೀಲಗಾರರು ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಈ ನೀಲಗಾರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಾಯಕರ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿದೆ. ಇವರಿಗೆ ಹಾಡುವುದೇ ಕಾಯಕ. ಇವರನ್ನು 'ಮಂಟೇದ'ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡುತ್ತಾ ಊರೂರು ಸುತ್ತಿ ಭಿಕ್ಷಾ ಮಾಡುವ ಕೆಳವರ್ಗದವರು. ಇವರು ಹಾರುಗಚ್ಚೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕೋಟು–ಪೇಟೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು, ಗೋಜಲಹಕ್ಕಿ ಗೂಡುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ತಂಬೂರಿ ತಾಳ, ದಮ್ಮಡಿ ಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾ 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ'ಯನ್ನು ಹಾಡುವ ಒಂದು ಜನವರ್ಗ. ಇವರನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಒಕ್ಕಲಿನವರು ಕರೆಸಿ–ಹಾಡಿಸಿ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆಯ ಮೂಲ ಹರಿಕಾರರು. ಹಾಡುವುದನ್ನೇ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ 'ಮಂಟೇದ'ರು ಎನ್ನುವ ಜನವರ್ಗ ೧೬–೧೭ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಇದ್ದರು. ಈ ಮಂಟೇದರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಜನಪದ ವಾದ್ಯಗಳು ಈಗ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಮಠದಲ್ಲಿವೆ.

ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಎಡೆಯೂರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಠಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ೭೦೧ ಗಣಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಈ ಕಾಲದ್ದೇ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಶಿಷ್ಯರು ಅನೇಕ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ. ಈ ಎಲ್ಲ ಬರಹ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಕಥನವನ್ನು 'ಮಂಟೇದರು' ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಥನ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನೇ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆಯೇಳುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ–ದಕ್ಷಿಣದ ಈ ಅಖಂಡ ವೀರಶೈವ ಧಾರೆಗಳ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಈ ಧಾರೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರೆಲ್ಲಾ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಚಲಿಸಿದರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ಶರಣರು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಗುಬ್ಬಿಯವನು, ಗುಮ್ಮಾಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಧರ್ಮಪುರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಸೂರಿನವನೂ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೂಳೂರಿನವನು. 'ಬಹುಶಃ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನೂ ಗುಮ್ಮಳಪುರದವಾಗಿರಬಹುದು' ಎಂದು (ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು, ಪು. ೧೫೯, ೧೯೯೧) ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲಾ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ತಮ್ಮ ಗುರು ಪರಂಪರೆಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಉತ್ತರದ ಕಡೆ ಚಲಿಸಿ ಹಂಪಿಯ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಗುರುಗಳಾದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳು ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಗೋಸಲ ಪೀಠದಿಂದ ಹೊರಟು ಗದಗ ಡಂಬಳ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಬಂದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ, ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೊರೆತಿವೆ. ಉತ್ತರದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಈ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮುದಾಯದ ನಾಯಕರಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದಪ್ಪನಂಥವರು ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆ ಚಲಿಸಿ ಕತ್ತಲರಾಜ್ಯ (ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ತಪ್ಪಲು)ಕ್ಕೆ ಬಂದು ದೇವರ ಗುಡ್ಡರ, ನೀಲಗಾರರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಮ ಎಂಬ ಜಂಗರೂಪಿ ಕಥಾನಾಯಕನಾದ್ದರಿಂದ ಪಠ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀಲಗಾರರಿಗೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ವೀರಶೈವ ಪಠ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕರಣೀಯವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರಿಗಿದ್ದ ಯಾವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಇವರಿಗೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಅಭಿನ್ನರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾದ ಮೌಖಿಕ ಕಥನ 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ'ಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹೋಲಿಕೆಯ ಕೆಲವು ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ಈಗ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕಾಮಲತೆಯ ಪ್ರಸಂಗ

> ಒಂದು ದಿನ ತನ್ನ ಓಲಗದ ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆಯರೊಳಗೊಬ್ಬ ಅತ್ಯಂತ ಸುರೂಪೆಯಪ್ಪ ಸ್ತ್ರೀಯಂ ಕರೆದು, ಆಕೆಗೆ ಕಾಮಲತೆಯೆಂಬ ನಾಮಮಂ ಕೊಟ್ಟು, ಆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ತನ್ನಿಂದಧಿಕ ಮಪ್ಪೆ ಸುರೂಪ ಲಾವಣ್ಯಮಂ ಕರುಣಿಸಿ, ನೀನು ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರಂ ಬಪ್ಪದಾರಿಯಲಿ ನಿಂದು, ನಿನ್ನ ವಿಲಾಸಮಂ ನಾನಾ ವಿಧಿದಿಂ ತೋಱಿ, ಆತನ ಕಣ್ಮನಕ್ಕೆ ಕಾಮಜಾಲಯಂ ಬೀಸಿ ಸೊಗಸವಿತ್ತು, ಅವನ ಮನದ ನೆನಹು ನಿಮ್ಮ ಕೂಟಕ್ಕೆ ಬಪ್ಪ ಹಾಂಗೆ ಮಾಡಿ
>
> *(ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಪು.೨, ೧೯೬೯)*

> ಆಕಾಶ ಆದಿ ತಂದದಕಾ ನನಕಂದಾ, ನಿನ್ಗ ಆದಿಪರಾಶಕ್ತಿ ಅಂತಾ ನಾಮಕರಣವಾಗಲಿ' ಅಂತಾ ಕಪ್ಪುಧೂಳ್ತ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾನುಭಾವ ಇಟ್ಟಂತಾ ಕಪ್ಪುಧೂಳ್ತಕ್ಕ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷದ ಬಾಲಕಿ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕಾಮ, ಕ್ರೋದ, ಮದ,

ಮತ್ಸರ ತುಂಬಿ ತುಳುಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಹಾರೈಸಿ ಆದಿಪರಾಶಕ್ತಿ, ನನ್ನ ಕಾಮ ಮಟ್ಟ ಆಗ್ಬೇಕು ಅಂತೇಳಿ ಅಪ್ಪಾಚಿಯ ಹತ್ರಕಾ ಓಡೋಡಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

(ಸಂ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪು.೫೫, ೧೯೯೬)

ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ

ಒಂದು ಕೈಯ ಬಯಲನೆನಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಒಂದು ಕೈಯ ಬಯಲ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಂಗೆ ಕೊಟ್ಟನು ನೀವು (ಬಂದಹಿರೆಂದು) ಎಂಟು ಸಾವಿರ ವರುಷ ಒಗೆದೊಗೆದು ಬಿಳಿದು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆನು. ಒಂದು ಬಳಿದ, 'ಬಸವಣ್ಣ, ನಿನ್ನ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಕೊಡು' ಎಂದು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಕೊಡಲೊಲ್ಲದೆ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡೆನು. ಮಡಿಯ ಕೂಲಿಯ ಬೇಡ ಹೋದರೆ ಬಿಳಿದ ಹರಿದು ಎನ್ನ ಮೇಲೆ ಬಿಸುಟನು. ನೀನುಟ್ಟ ಬಿಳಿದಿಗೆ ಆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಳವನೆನಗೆ ಕೊಡಿಸಾ ಪ್ರಭುವೆ ಕಲಿದೇವರದೇವ

(ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಪ.೧೫೦, ೧೯೬೯)

ಮಡ್ಡಿ, ಮಹಾನುಭಾವ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕಾವಿಮಡಿ ಮಡ್ಬೇಂಕತಾ, ಕಾವಿ ಮಡಿ ಅಂದ್ರ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಮಡ್ಡಿ. ನಾನೇ ಪೆಂಚ್ ಹಿಡಿಬೇಕು, ನಾನೇ ಮಡಿ ಬಿಡಬೇಕು, ಮಡಿನೂ ಎತ್ಕಬೇಕು ಮೇಲ್ ಚಪ್ಪರನೂ ಹಿಡ್ಕಬೇಕು. ಕುಕ್ಕೂರು ತಲಕಾಡು ಮಾಲಂಗಿ ಮಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಕಳಕಟ್ಟಕಾವಿ ನೀರ್ಗ ಅಜ್ಜಾಕಿಲ್ಲಾ, ಕಲ್ಲನ ಮೇಲಾ ಒಗಿಯಕಿಲ್ಲಾ, ಮುಸ್ಸಿ ಹಿಂಡಾಕಿಲ್ಲಾ ಒಂದ್ ಕೋಟಿ ಕೂರ, ಒಂದ್ ಕೋಟಿ ಹೇನು, ಒಂದೂ ಸಾಯಕಿಲ್ಲಾ' ಎಂದರು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನವರು. ಮಲ್ಲಿಗಾ ಮಾದೇವಿ ಹೇಳ್ತಾಳಾ 'ನನ್ನನ್ನೇ ಕೂದು ತಲವಾಟ ಮಾಡ್ಕಳಿ, ಬಾನಿಯ ಮಾಡ್ಕಳಿ ರಕ್ತ ಬಿಟ್ಕಂಡು ನೀಲಿರವ ಮಾಡ್ಕಳಿ, ಎರಡು ನೇತ್ರವಾ ಕಿತ್ತ ಕಾಳಣ್ಣ–ಕೆಂಚಣ್ಣ ಪೆಂಜಿ ಮಾಡ್ಕಲಿ *(ಸಂ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪು.೧೮೦, ೧೯೯೬)*

ಅಲ್ಲಮ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ

ಕೆದರಿದತಲೆಯ, ಮುಕ್ತಕೇಶದ, ನಡೆವ ತೊನೆವ, ಹಣೆಯ ಬುಗುಟಿನ, ಕರಸ್ಥಲದ ಅನಿಮಿಷದಿಂ ಬಹಿರಂಗದವಧಾನ ತಪ್ಪಿ, ಇದಿರು ಗೊಯಿಲುತಾಗಿ ಪುರ್ಬೊಡೆದು, ಕಣ್ದೆರೆದು, ಕಿವಿ ಹರಿದು, ಜೋಲುವ ರಕ್ತಧಾರೆಯ, ಗಾಳಿಯ ಧೂಳಿನ ಮಳೆಯ ಜಾರಿನ ಬೆನ್ನ ಬಾಸುಳದ ಎಡಬಲದ ಬರಿಯ ತಟ್ಟಿನ, ಮುಳ್ಳುತರಹಿನ ಕಂಕುಳ ಸೀಳ, ಕಂಡು ನೋಡುವ ಜನರು ಬೆರಗಾಗೆ, ಪೊರವಾರಿನ ಮಸಿಯ ದಿಗಂಬರದಲ್ಲಿ ಬಣಗು ಸುರಿವೃತ್ತ, ಅಪ್ಯಾಯನವರಿತು, ಬಿದ್ದು ಮೊಣಕಾಲೊಡೆದು ಹೊಸ ಹುಣ್ಣಿನ ರಕ್ತದ ಜೋರ ಹಳೆಯ ಮುಂಗಾಲ ಕಳೆ ಹೊಳೆದು ಕಣಕಾಲ ಸಂದು ತಪ್ಪಿ ಬಿರುಬೇನೆಯ, ಎಡಹಿ ಬೊಟ್ಟೊಡೆದ ಗಾಯದ, ಉರುಗು ಟೊಂಕದ: ಪಿರುಪು ಗುಂಟನ–ನೋಡಾ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅತ್ಯಂತ ಮಲಿನ. ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವರ ಸುಳುಹು ವಿಪರೀತ! ನೋಡುವರೆ ಭಯಂಕರವಾಗಿದೆ.

(ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಪು. ೧೮೮, ೧೯೬೯)

ಸತ್ತೆಮ್ಮೆ ಚಕಳವಾ ಹೆಗಲಮೇಲೆ ಹೊತ್ಕಂಡು. ಆರು ಖಂಡುಗ ಕಜ್ಜಿ ಕೀವು ರಸಿಕನ ಒಳಗ.
ಏಳುಗಿಣ್ಣಿನ ಬೆತ್ತ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಕಂಡು, ಹನ್ನೆರಡ್ಗಂಟಾ ಒಳ್ಗ, ಆದಿಯ ಕಲ್ಯಾಣಕ ತಂದ
ಅಲ್ಲಮನಾಗಿ ಬಂದರಂತಾ ॥ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ ಬನ್ನಿ॥

(ಸಂ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪು. ೧೫, ೧೯೯೬)

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಶರಣರು ಕಟ್ಟಿ ಉಳಿಸಿ ಹೋದ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರಹ ಪರಂಪರೆಯ ವೀರಶೈವಧಾರೆಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ನೋಡುವ ಜರೂರು ಈಗ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲಿಖಿತವಾದದ್ದೇ ಅಧಿಕೃತ ಎನ್ನುವ ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ದೇಶಿಯ ಕಥನಗಳು ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳ ಕಥಾ ಪರಿಸರವನ್ನು ನೋಡುವ ಒಂದು ಕಿರುಪ್ರಯತ್ನ ಇದಾಗಿದೆ.

❑

ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

೧. ಅದೃಶ್ಯಕವಿ ವಿರಚಿತ ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಕಾವ್ಯ (೧೯೫೭), ಸಂ: ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ ೧೯೫೭, ಪ್ರಕಾಶಕರು. ಮುರುಘಾಮಠ, ಧಾರವಾಡ.

೨. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ (೧೯೯೯), ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

೩. ಅಲ್ಲಮ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (೨೦೦೧, ಸಂ: ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ.

೪. ಐತಿಹಾಸಿಕ (೧೯೯೧), ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫. ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ, ಸಂ: ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ೧೯೯೬, ವಿಶ್ವಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೬. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ (೧೯೬೪), ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಎಂ.ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೭. ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ (೧೯೭೬), ಸಂ: ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ, ಮುರುಘಾಮಠ, ಧಾರವಾಡ.

೮. ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ (೧೯೭೬), ಸಂ: ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಪರಿಷ್ಕರಣೆ: ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಬಿ.ವಿ. ರಾಜೂರು, ಡಂಬಳಮಠ, ಗದಗ.

೯. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (೧೯೬೯), ಸಂ: ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಮುರುಘರಾಜೇಂದ್ರ ಮಠ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ.

೧೦. ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ (೧೯೬೩), ಸಂ: ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಶ್ರೀ ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು.

೧೧. 'ಸಮಾಯೋಗ' ೧೯೯೬, ಷಣ್ಮುಖಯ್ಯ ಅಕ್ಕುರಮಠ, ನಿಜಗುಣರ ಜಂಗಮಮಠ, ಗವಿಪುರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಭಾಗ – ೪

೨೩. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಯ್ಯ ಪ್ರಸಂಗದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪ

•

ಡಾ. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಚನ ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದ್ದರೂ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಲವು ವಚನ ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥಗಳಂತೆ ಇದೂ ಒಂದು ವಚನ ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನೊಬ್ಬನು ಪರಾತ್ಪರ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಬೆರೆಯಲು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಮಾರ್ಗಸೂಚೀ ಕೃತಿ. 'ಬಯಲ ಗಳಿಕೆ'ಯನ್ನು (ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು) ಪಡೆಯುವ/ಪಡೆದ ಹಲವು ಹಿರಿಯ ಚೇತನಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ನಡೆಸಿದ ಚರ್ಚೆಯ ಅನುಷಂಗಿಕ ಫಲ: ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹೊಳಹನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಅವರವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನವಿದು. ಇದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಹೊಳೆದದ್ದು ಹದಿನೈದನೆ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನದು. ಮುಕ್ತಕವಾಗಿದ್ದ ವಚನಗಳಿಗೆ ಭಾವಮೈತ್ರಿಯ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಆಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ಓರ್ವ ಮಹಾನ್ ಕನಸಿಗ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ. ಪ್ರಸಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲಿನ ಹಲವು ದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ/ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದರ ಸಾತತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ/ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಹೊಂದುವ ಹಲವು ಜೀವಿಗಳ ಕಥನ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಕಿನ್ನರಯ್ಯ ಮೂಲತಃ ಅಂಧ್ರದ ಪೂದೂರು (ಪೊಡೂರು) ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದವನು. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಸಾಲಿ. ಒಮ್ಮೆ ಗುರುವಿನ ಆಭರಣದಲ್ಲಿ ತೂಕ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲು ಬೇಸರಗೊಂಡು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಆಪ್ತವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದನು. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿನ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕೇಶ್ವರನ ಮುಂದೆ ಕಿನ್ನರಿ ನುಡಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಯಕವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಬಂದ ಆದಾಯದಿಂದ ದಾಸೋಹ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದನು. (ಬಸವಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ೪೦ ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಹುಮ್ನಾಬಾದ್–ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ರಸ್ತೆ ಮೇಲಿರುವ

ಹಳ್ಳಿಖೇಡ (ಕೆ) ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನ ಗುಹೆಯಿದೆ.) ಹರಿಹರನ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳಿಯ ಪ್ರಸಂಗ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಪೂರ್ವವಾಸನೆಯಿಂದ) ಉಳ್ಳಿಯನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದಾಗ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನಿಗೆ ಕೋಪ ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಟುಹೋಗುವನು. ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಅರಿತ ಬಸವಣ್ಣ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವನನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಭಕ್ತನ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ತನಗೆ ಸಹ್ಯವಲ್ಲದ ಉಳ್ಳಿಯ (=ಈರುಳ್ಳೀ) ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುವನು.

ಉಡುತಡಿಯಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ತೀವ್ರ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿ, ಅವಳ ವೀರವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಿದವನು ಕಿನ್ನರಯ್ಯ. ಆ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಕಂಡಿದೆ. ಆತ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹರಿಹರನ 'ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆ'ಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರೂಪಿಸಿದಂತಿದೆ. ಆಕೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಉಡುತಡಿಯ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನೆಂದು ಕರೆದಿರುವನು. ಆಕೆ ಭವಿಯ (ಕೌಶಿಕನ) ಸಂಗವನ್ನು ತೊರೆದು ಲಿಂಗಸಂಗದೊಳು ಅವಿರಳ ಸಂಗಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದತ್ತ ಬರುವಳು. ಅವಳದು ದಿವ್ಯರೂಪು, ಲಾವಣ್ಯವನೆಡೆಗೊಂಡ ಷೋಡಶಪ್ರಾಯ, ನವಯೌವನದ ಸುಖದ ಸುಗ್ಗಿ. ಆಕೆ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಪರವಶಳಾಗಿ ಸರ್ವಸಂಗಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ದಿಗಂಬರದ ಉಡುಗೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟು, ಕೇಶಾಂಬರವನ್ನು ಮುಸುಕಿಟ್ಟು, ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೀಲಿಸಿ, ಲೌಕಿಕದ ಲಜ್ಜಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು, ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ವಿಕಳಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಮರೆತು, ಬಾಹ್ಯಪರಿವೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಮೊದಲಿಗೆ ಕೊಡುವನು. ಆಕೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಿತಂದೆಗಳ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅವಳನ್ನು ಹರುಷಿಸಿ ನೋಡಲು, ಆಗ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಅವನ ಕಾಮಭಾವನೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಂದು ಅವನಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಂಡು ಕಲ್ಯಾಣದತ್ತ ನಡೆಯುವಳು.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನು 'ಹರುಷಿಸಿ' ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನನ್ನು ನೋಡಿದನು ಎಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆ ಘಟನೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವನು. ಷೋಡಶಿ ಅಪೂರ್ವ ಲಾವಣ್ಯವತಿಯಾದ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ಷಣವೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಮಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಾಂಚಲ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತ ಮಹದೇವಿ ಅದನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮ ಮಾಡಿಬಿಡುವಳು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಪರುಷಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ! ಅವಳನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಗೌರವಗಳಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದಿವ್ಯ ಅನುಭವ!

* * *

ಹಲಗೆಯದೇವನಲ್ಲಿ ಈ ಬಿಂದುರೂಪದ ಪ್ರಸಂಗ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ತುಪ್ಪದ ಹನಿಯಂತೆ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ 'ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆ'ಯ ಕಥಾಭಿತ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರ ಹೇಳದೆ ಇರುವ–ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಳಿಗೆ

ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಾಗುವ–ವಿವರ ಹಲಗೆಯದೇವನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಕೌಶಿಕರಾಯನಿಗೆ ವಧುವಾಗಿ ಅವನು ಕೊಟ್ಟ ಭಾಷೆಗೆ ತಪ್ಪಿದ ಬಳಿಕ ಅವನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ದಿಗಂಬರಿಯಾಗಿ ದಿಗಂಬರನ ನೆನೆಯುತ್ತ 'ಮಸ್ತಕದ ಚಿತ್ಕಲೆಯ ಸರ್ವಾಂಗಾವೃತೆಯೆಂಬಂತೆ' ಕೆದರಿದ ಕೇಶವನೆ ಪೊದೆದು ಕರಸ್ಥಲದ ಲಿಂಗಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಟ್ಟದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟು ಕಲ್ಯಾಣದತ್ತ ನಡೆಯುವಳು. ಕಲ್ಯಾಣದ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಕಿನ್ನರ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಅಕ್ಕಗಳ ದಿಗಂಬರ ವೇಷವನ್ನು, ನಿರ್ವಾಣದ ನಿಲುಕಡೆಯನ್ನು, ದಿವ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಲಾವಣ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು "ಈಕೆ ಲಿಂಗಾನುಭಾವ ಸಂಪನ್ನೆಯಾದರೆ ಗುರು ತಾಯಿ ಎಂದು ಶರಣೆಂಬೆನು. ಅಲ್ಲಾ ದೇಹ ಲಜ್ಜಾಭಿಮಾನವುಳ್ಳಡೆ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಕೈವಿಡಿವೆನು" ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ನುಡಿದ ವಚನವು ಹಲಗೆಯದೇವನದಲ್ಲಿ (ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ) ಹೀಗೆ ಬಂದಿದೆ:

ಕಾಯದಲ್ಲಿ ಕಳವಳವಿರಲು ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯಿರಲು
ಏತರ ಗಮನ ಇದೇತರ ನಿರ್ವಾಣ?
ಮಹಾಲಿಂಗ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕನು ನಿನ್ನ ಸಂಸಾರಿಯೆಂಬನಲ್ಲದೆ
ಸಜ್ಜನೆಯೆಂದು ಕೈವಿಡಿವನಲ್ಲ ಕೇಳಾ ಮರುಳೆ.
ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಕಂಡೆನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ ನಟ್ಟುದೆನಗೆ
ನಿನ್ನ ಲಾವಣ್ಯರಸವ ಕಂಡು ಮನ ಹಾರೈಸಿತ್ತೆನಗೆ
ನಿನ್ನ ಪ್ರಭುಡಿಯಿಂದ ಕೂಡಿಹೆನೆಂಬುದು
ಭಾವದಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಬರಿಯ ಹೆಂಗೂಸಾಗಿ ತೋರಿತ್ತೆನಗೆ.
ಮಹಾಲಿಂಗ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕನೆನಗೊಡ್ಡಿದ ಮಾಯೆಯ
ನಿನ್ನ ಸಮಸುಖ ಕೂಟದೊಳಿದ್ದು
ಶಿವಭಾವಭಕ್ತಿಯಿಂ ಗೆಲುವೆನು ಬಾರೈ ಹೆಣ್ಣೆ ಎಂದು ಕೈವಿಡಿದೆನು.

ಹೀಗೆ ಮನ ಭಾವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೆಚ್ಚಿ ಹಿಡಿದು ಕೂಡುವೆನೆನ್ನುವ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನನ್ನು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಜರಿದು ಝಂಕಿಸುವ ಮೂರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನಗಳನ್ನು ('ನೋಡುವ ಕಂಗಳಿಗೆ ರೂಪಿಂಬಾಗಿರಲು ನೀವು ಮನನಾಚದೆ ಬಂದಿರಣ್ಣಾ...'; 'ಬಟ್ಟಿಹ ಮೊಲೆಯ ಭರದ ಜವ್ವನದ ಚೆಲುವ ಕಮಡು ಬಂದಿರಣ್ಣಾ...'; 'ಎನ್ನಂತೆ ಪುಣ್ಯಗೈದವರುಂಟೆ...') ಹಲಗೆಯದೇವ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವನು. 'ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲದ ಮಿಕ್ಕಿಹ ಪುರುಷರೆನಗೆ ಸಹೋದರ...'; 'ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲದ ಮಿಕ್ಕಿನ ಪುರುಷನು ನಮಗಾಗದ ಮೋರೆ...'; 'ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಂತಪ್ಪ ಗಂಡ ನೋಡಾ ಎನಗೆ' ಎಂಬ ಈ ಮೂರೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ಗಂಡನಾದ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಚಲ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವಳು. ಅಕ್ಕನ ಈ ಮಾತುಗಳು ಕಿನ್ನರಯ್ಯನಿಗೆ ಬರಿಯ ಮಾತಿನ ಬಣ್ಣನೆಯನ್ನು ಪಸರಿಸಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗಿ ಅರಿವುಗೆಟ್ಟು ಕಾಮಾಂಧನಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಬಲವಂತನಾಗಿ ಹಿಡಿಯಲು ಹೋಗುವನು. ಆಗ ಅಕ್ಕ ದೇಹಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು 'ನೀನಿಂತು ಮುಂದುಗೆಡುವರೆ? ನನ್ನ ತನುವನೊಪ್ಪಿಸಿಹೆನು ನಿನ್ನ ಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಸಲು ಆತ ನಿರ್ಲಜ್ಜನಾಗಿ ಅವಳ ಸರ್ವಾಂಗ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ ನೋಡುವನು. ಅಲ್ಲಿ ದೇಹಾಭಿಮಾನ

ವಿಲ್ಲದಿರಲು ಅಕ್ಕನ ಗುಪ್ತಾಂಗಕ್ಕೆ ಬೆರಳನ್ನು ತೂರಿ ನೋಡುವನು. ಅಲ್ಲಿ ಚಿದ್ಭಸ್ಮವೇ ಕಂಡುಬಂದಿತು.

ಆಗ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಳ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವ ತನ್ಮಯನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಬೆದರಿದ. ಅವನ ಆಗಿನ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ, ದಗ್ಧ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವನ 'ಮಸ್ತಕವ ಮುಟ್ಟಿ ನೋಡಿದಡೆ ಮನೋಹರನುಳುಮೆ ಕಾಣಬಂದಿತ್ತು...' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ವಚನವನ್ನು ಹಲಗೆಯದೇವ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವನು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಶಿವನು ಕಾಮನನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಅವನ ಭಸ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಶರೀರಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಪೂಸಿಕೊಂಡು ಅವನನ್ನು ಮನಸಿಜನಾಗಿ ಉಳುಹಿದ; ಆದರೆ ನಾನು ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಮಾಡಿದೆ ನೋಡು ಎಂದು ತೋರುವ ಅವಳ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನ 'ಅಂಗದ ಭವದ ಲಿಂಗಮುಖದಲ್ಲಿ ಗೆಲಿದೆ...' ಎಂಬುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಅಪ್ರತಿಮ ವೈರಾಗ್ಯದ ಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವನು. ಇದಿಷ್ಟೇ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು ಆದರೆ, ಹಲಗೆಯದೇವ ಮುಂದಿನ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳು ಕಾಮನ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮವ ಗುಹ್ಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸುರಿದು ತೋರಿದಳು ಎನ್ನುವನು. ಮತ್ತೂ ಹೆದರಿದ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಿ ತಂದೆಯು ನೊಂದು ನುಡಿದ ಮೂರು ವಚನಗಳನ್ನು ('ವಿಷಯಂಗಳು ವಿಷಮವಾದವಲ್ಲಾ...'; 'ಹುಸಿಯೆಂಬ ಅಲಗಿಂಗೆ ಒಡಲೆ ಗುರಿಯಾಯ್ತು...'; 'ಹುಟ್ಟಿತಲ್ಲಾ ಉಂಟೆನಿಸಿತಲ್ಲಾ...') ಹಲಗೆಯದೇವನು ಸ್ವತಃ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದುವನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಅನುತಾಪದ ವಚನ ಹಾಗೆಯೇ ಅವನನ್ನು ಸಮಾಧಾನಿಸುವ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ 'ಎಲೆ ಅಣ್ಣಾ ಅಣ್ಣಾ ನೀವು ಮರುಳಲ್ಲಾ. ಅಣ್ಣಾ ಎನ್ನ ನಿನ್ನಳವೆ!...' ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ಹಲಗೆಯದೇವ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವನು. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟ ತನ್ನ ಹದ್ದುಮೀರಿದ ನಿರ್ಲಜ್ಜ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿದ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಔದಾರ್ಯಕ್ಕೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿರಿತನಕ್ಕೆ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಹರುಷವನ್ನು ಹೊಂದಿ ನುಡಿದ ಎರಡು ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ವಚನಗಳನ್ನು ('ಶರಣಾರ್ಥಿ ಶರಣಾರ್ಥಿ ಎಲೆ ತಾಯೆ ಎಮ್ಮವ್ವ...'; 'ವಿಷಯಂಗಳು ನಿರ್ವಿಷಯವಾದವಿಂದು...') ಹಲಗೆಯದೇವ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವನು.

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ದಯೆ, ಕರುಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಮೊದಲ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಲಿಂಗ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕನೊಡ್ಡಿದ ತೊಡಕ ನೀವು ಬಿಡಿಸಿದಿರಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ದಯದಿಂದ ನಾನು ಹುಲಿನೆಕ್ಕಿ ಬದುಕಿದೆನು' ಎಂದು ಪ್ರಾಂಜಲಮನದ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಮಾತನ್ನಾಡುವನು. ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಮೇಲಣ ಮೋಹ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭೋಗವಸ್ತುವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಲು ಹೊರಟ ನಿರ್ಲಜ್ಜ ಕ್ರಮ; ಇಂತಹ ಕಠಿಣ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಕಾಮದ ದಾಹವನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಒಂದು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುವುದು, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ನಿರ್ವಾಹವಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಗಿನಿಗಿ ವಾಸ್ತವ ಕಟುಸತ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ದೇಹದ ಮೇಲಣ ನಿರಭಿಮಾನ ಹಾಗೂ ತೀವ್ರವಾದ ವೈರಾಗ್ಯವು ಶಿವಪರವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದಾಗ ಅವಳ ತನು 'ಶಿವತನು'ವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗಂಡಿನ

ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ನಡುಕ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿನ ಮುಂದೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಒಂದು ತೊಡಕನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು; ಅದೇ ಹೆಣ್ಣು ತಾಯಿಯಾಗಿ ಮಹಾಲಿಂಗ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕನೊಡ್ಡಿದ ತೊಡಕನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದು ಇವೆರಡೂ ಕೆಲವೇ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಬೆನ್ನಹಿಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟನಾವಳಿ ನಡೆಯುವುದು–ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸಹಜ, ಎರಡನೆಯದು ಅಪರೂಪದ್ದು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಎರಡನೆ ಘಟನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನಂತಹ ದರ್ಪದ ಗಂಡು 'ನಿಮ್ಮ ದಯದಿಂದ ನಾನು ಹುಲಿನೆಕ್ಕಿ ಬದುಕಿದೆನು ಶರಣು ಶರಣಾರ್ಥಿ' ಎಂದು ತಲೆಬಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿನ 'ಹುಲಿನೆಕ್ಕಿ ಬದುಕಿದೆನು' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವು ಧ್ವನಿಸುವ ಅರ್ಥವು ಅತ್ಯಪೂರ್ವವಾದುದು. ಹುಲಿ ಬಂದು ನೆಕ್ಕಿಯೂ ಜೀವ ಬದುಕಿ ಉಳಿದುದು; ಹುಲಿಯ ಮೂತಿಯನ್ನು ನೆಕ್ಕಿಯೂ ಬದುಕಿ ಉಳಿದ ವೀರನೊಬ್ಬನ ಸತ್ವದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾದುದು–ಮಹಾಲಿಂಗ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕನೊಡ್ಡಿದ ತೊಡಕು. ಆ ತೊಡಕನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದವಳು ವೀರ ವಿರಾಗಿಣಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ.

ಹಲಗೆಯದೇವನ ಸ್ವಂತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನ ಉಗ್ರ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಔಚಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿದೆಯೆಂದು ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂತಹ ಅನೌಚಿತ್ಯ ವರ್ಣನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹಾಗೂ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣರ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಯಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದವಳು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, ಸೋತವನು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೇತವಾದ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ. ಸತ್ಯದ ಪ್ರಖರ ತೇಜದ ಮುಂದೆ ಹುಸಿ ತಲೆಬಾಗಲೇಬೇಕು. ಮಹಾದೇವಿಯ ತೀವ್ರ ವೈರಾಗ್ಯವೆನ್ನುವ ಉರಿಯಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಕರಗಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಯಿಯ ಔದಾರ್ಯ, ಕರುಣೆ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ. ಮಹಾಲಿಂಗ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕನೊಡ್ಡಿದ ಉಗ್ರಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನಂತಹ ಕಾಮಿಯೊಬ್ಬ ಪಾರಾಗಿ ಬಂದುದು 'ಹುಲಿನೆಕ್ಕಿ ಬದುಕಿ' ಬಂದ ಸಾಹಸ. ಇದು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ತಾಯ್ತನದ ಕರುಣೆಯ ಪ್ರಸಾದವೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಹಲಗೆಯದೇವನ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೋಷವನ್ನು, ನಿರ್ಲಜ್ಜ ಪರೀಕ್ಷಾಕ್ರಮವನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಬಹುದು.

* * *

ಎರಡನೆ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರನಾದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವನಿಗೆ ಹರಿಹರನ 'ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆ'ಯ ಕಥಾನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನನ್ನು ದೈವಾಂಶಸಂಭೂತೆ, ವೀರ ವಿರಾಗಿಣಿಯಾಗಿಯೇ ನೋಡಬಯಸುವ ಆತ ಕೌಶಿಕನ ಜೊತೆ ಕೆಲಕಾಲ ಆಕೆ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಬಂಧನಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದ್ದಳೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಏಕಳಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಹೊರಡುವಳು. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವ ಅವಳ ಮಹಿಮಾಪೂರ್ಣ ದಿವ್ಯವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುವನು: "ಭಕ್ತಿಯ ಭಾಗ್ಯವೆನಿಪ ಮುಕ್ತಿಯ ತವರ್ಮನೆಯೆನಿಪ, ಶಿವಭಾವಸಂಪನ್ನೆ, ಪ್ರಸಾದದ ಮೇರುವೆ, ತತ್ವಶಿಖಾಮಣಿ, ಪೂರ್ಣದ ಪುಂಜೆ, ನೈಷ್ಠೆಯ ಕಣಿ, ಸತ್ಯದ ಸದನೆ, ಶಾಂತಿಯ ನಿಧಿ, ಚಿದಂಬರ ಸಂಯತೆ, ಸ್ವಾನುಭವದ ಸಾಗರೆ, ನಿತ್ಯದ ನಿವಾಸೆಎನಿಪ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳು ಶಿವಸುಖಾಳಾಪಂಗೈವುತ್ತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಕ್ತಂಗನೆಯ ಸುಳುಹು ದಿಟದಿಟವೆನಿಸಿ ಸಕಲ ಲೋಕಂಗಳ ಪಾವನವ ಮಾಡುತ್ತ

ಮುಟ್ಟಿದುದು ಪರುಷ, ಮೆಟ್ಟಿದ ಧರೆ ಪಾವನ, ನೋಡಿತ್ತೆಲ್ಲ ಪವಿತ್ರ, ನುಡಿದುದೆಲ್ಲಾ ಶಿವತತ್ತ್ವ, ನಡೆದುದೆಲ್ಲಾ ಸುಮಾರ್ಗ, ನೆರೆದುದೆ ದೇವಸಭೆಯಾಗಿ ಸಕಲ ಕ್ಷೇತ್ರಂಗಳ ಪಾವನ ಮಾಡುತ್ತ, ತನ್ನ ಕೇಳ್ದು ಕಂಡ ಕೈ ಮುಗಿದ ಸಕಲ ಜನಂಗಳೆಲ್ಲರ ಕೃತಾರ್ಥರಂ ಮಾಡುತ್ತ" ಬರುವಳು. ಅವಳ ಆಗಮನವನ್ನು ತಿಳಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಎನ್ನ ಹೆತ್ತತಾಯಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರು ವಿರತಿಯಿಂದ ದಿಗಂಬರೆಯಾಗಿ ಕಾಮಾರಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವಳೆಂದು ಪ್ರಭುದೇವರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವರು. ಆಗ ಪ್ರಭುದೇವರು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಳು ಕಾಮಸಂಹಾರಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಕಲ ಪ್ರಮಥರಿಗೆ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ'ವ ತೋರಬೇಕೆಂದು ಭಕ್ತಿವಿಸ್ತಾರದಿಂದ ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಳ ಬಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವರು. (ಇದು ಮೊದಲಿನ ಎರಡೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ.) ಪರಮಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳು ದಳದಳನೆ ಇದಿರಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡುವರು. ಆಗ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಮನನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮಮಾಡಿ ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳಿಗೆ ತೋರುವಳು. ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಮುಗಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವನಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ದೈವಾಂಶಸಂಭೂತಳು. ಅವಳು ಶಾಪದಿಂದ ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದಳೆಂಬ ಹರಿಹರನ ನಿರೂಪಣಾಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಆಕೆ ಪರಮೇಶ್ವರನ ನಿರೂಪದಿಂದ ಕೈಲಾಸದ ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆ ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಅವಳು ತನ್ನ ಹದಿನಾರನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನೇ ತನ್ನ ಪತಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಮನೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವಳು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಕೌಶಿಕನೊಡನೆ ಕೆಲಕಾಲ ಸಂಸಾರ ನಡೆಸಿದ್ದಳೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವಳನ್ನು ಅಲೌಕಿಕಗಳಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಹೊರಡುವ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವ ಮರ್ತ್ಯಮಾನವನೊಬ್ಬ ಅವಳ ವಿರತಿಯನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿದ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಿನ್ನರಯ್ಯ ಅವಳನ್ನು ಕಾಮಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡದೆ ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ನೋಡುವನು. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಧೈಯ್ ಅವನಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನೇ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಕಾಮನನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮಮಾಡಿ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನಿಗೆ ತೋರುವಳು.

* * *

ಮೂರನೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರನಾದ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನು ಉಡುತಡಿಯ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಮರ್ತ್ಯಮಾನವಿಯಲ್ಲ, ದೈವಾಂಶಸಂಭೂತೆ, ಕಾರಣಿಕಕನ್ಯೆ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಜನನವನ್ನು ಅಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವನು. ಆಕೆ ಕೈಲಾಸದ ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನ ನಿರೂಪದಿಂದ ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದವಳು ಎನ್ನುವನು. ಆಕೆ ಶಿವನ ಶಾಪದಿಂದ ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದಳು ಎನ್ನುವ ಹರಿಹರನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರನಂತೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಕೌಶಿಕನ ಜೊತೆ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕೆಲಕಾಲ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದಳು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 'ಲಿಂಗಧಾರಣವಾಗ ಲೊಲ್ಲೆನೆಂದ ಭವಿಯಂ ಸೋಂಕದೆ ಅಂಗಸಂಗವನ್ನು ತೊರೆದು ಲಿಂಗಸಂಗದೊಳು ಅವಿರಳ ಸಂಗಿಯಾಗಿ' ಆಕೆ ಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆದಳೆಂದು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ನಿರೂಪಿಸುವನು. ಭವಿ ಕೌಶಿಕನನ್ನು ಅವಳು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ಅವನು ಲಿಂಗಧಾರಣೆಗೆ

ಒಪ್ಪದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಎಂದು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಕೌಶಿಕ ಹಾಗೂ ಅವಳ ವಿವಾಹದ ಮಾತುಕತೆ ಮುರಿದುಬಿದ್ದುದರ ಸುಳಿವಿದೆ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ತಮ್ಮ ಪರಿಷ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಭುದೇವರೊಡನೆ "ಎನ್ನ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರು ವಿರಕ್ತಿಯಿಂದ ದಿಗಂಬರೆಯಾಗಿ ಕಾಮಾರಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರ್ದಪಳ್" ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಪ್ರಭುವು ಸಕಲ ಪ್ರಮಥರಿಗೆ ಆಕೆ ಕಾಮಸಂಹಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವ ತೋರಬೇಕೆಂದು' ಭಕ್ತಿವಿಸ್ತಾರದಿಂದ ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಮಹಾದೇವಿಯ ಬಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವನು. ಇಲ್ಲಿ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನು ಶಬ್ದಶಃ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವನು. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವನು "ಆ ಪರಮಜ್ಞಾನಿಯಪ್ಪ ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳು ದಳದಳನೆ ಇದಿರಿನಲಿ ಬಂದು ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದನು" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳನ್ನು ಒರೆದು ನೋಡಿದನು ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರದ "ಕಾಯದಲ್ಲಿ ಕಳವಳವಿರಲು ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯಿರಲು ಏತಱ ಮನ? ಇದೇತಱ ನಿರ್ವಾಣ? ಮಹಾಲಿಂಗ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕನು ನಿನ್ನ ಸಂಸಾರಿಯೆಂಬನಲ್ಲದೆ ಸಜ್ಜನೆಯೆಂದು ಕೈವಿಡಿದವನಲ್ಲ ಕೇಳಾ ಮರುಳೆ" ಎನ್ನುವ ವಚನ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳು ಭಕ್ತಿ ಭಾವದಿಂದ ಸರ್ವಾಂಗಮಂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದನೆಂದು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರ್ಣೊಡೆಯ ಹೇಳುವನು. ಆಗ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಮನನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದುದು, 'ಅಂಗದ ಭಂಗದ ಲಿಂಗಮುಖದಿಂದ ಗೆಲಿದೆ...' ಎಂಬ ವಚನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದುದು ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ವಿರಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಕೊನೆಯ ಸಾಮಾಪ್ತಿ ವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನಲ್ಲಿ "ಎನ್ನಂತೆ ಪುಣ್ಯಂಗೆಯ್ದವರುಂಟೆ? ಎನ್ನಂತೆ ಭಾಗ್ಯಂಗೆಯ್ದವರುಂಟೆ? ಕಿನ್ನರನಂತಪ್ಪ ಸೋದರನೆನಗೆ, ಏಳೇಳು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರೆ ಬಂಧುಗಳೆನಗೆ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಂತಪ್ಪ ಗಂಡ ನೋಡಾ ಎನಗೆ!" ಎನ್ನುವ ಅಕ್ಕನ ವಚನ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡುವ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನ ವರ್ತನೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಗೆರೆ ದಾಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಹಲಗೆಯದೇವನಲ್ಲಿ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಗೆರೆ ದಾಟುತ್ತದೆ. ಹಲಗೆಯದೇವನ ಉದ್ದಿಶ್ಯ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಪರಮ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು. ಅವನು ಅವಳನ್ನು ಮರ್ತ್ಯ ಮಾನವಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವನು. ಕಿನ್ನರಯ್ಯ ಅವಳನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಕಾಮಭಾವ ಅವಳ ಸರ್ವಾಂಗವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರೀಕ್ಷೆ ಉಗ್ರವಾದುದು, ಅವನ ಆಗಿನ ವರ್ತನೆ ಅತಿರೇಕವಾದುದು. ಆದರೆ, ಆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೊಸ ವಚನಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಅಮರ್ತ್ಯಮಾನವಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವನು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ಕಿನ್ನರಯ್ಯ ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದನೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವನು. ಅವಳು ಕಾರಣಿಕ ಕನ್ಯೆ ಎನ್ನುವ ಏಕೈಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವನಾದ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನಿಗೆ ಅವಳ ಸರ್ವಾಂಗವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡುವ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವನದು. ಭಕ್ತಿಭಾವ. ಗೂಳೂರು

ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನೂ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಭುವಿಗಿಳಿದು ಬಂದವಳೆಂಬ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವನು. ಆದರೆ ಅವನ ಕಿನ್ನರಯ್ಯ 'ನಿನ್ನ ಸಂಸಾರಿಯೆಂಬ ನಲ್ಲದೆ ಸಜ್ಜನೆಯೆಂದು ಕೈವಿಡಿವನಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನಾಡುವನು. ಕಿನ್ನರಯ್ಯನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವನ ಇಷ್ಟದೈವ ಮಹಾಲಿಂಗ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕನ ಪ್ರಚೋದನೆಯಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ಸಂಸಾರಿಯೊ? ಸಜ್ಜನೆಯೊ? ಎಂಬ ಭಾವದ ತಾಕಲಾಟವಿದೆ. ನೋಡಿಯೇ ಬಿಡೋಣವೆಂದು ಅವನು ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಅವಳ ಸರ್ವಾಂಗವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡುವನು. ಆಗ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಕಾಮವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರುವಳು.

*　　*　　*

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ದಿವ್ಯವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನ ಪರೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುದೇವರು ಕಿನ್ನರಯ್ಯನ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು, ಅದು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ವೀರವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಮಹಾಗಣಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಸಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವ ಹಾಗೂ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ಗುರುತಿಸಿರುವರು.

೨೪. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳು : ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ

•

ಡಾ. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ

ವಚನಗಳನ್ನೇ ಮೂಲಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಚನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿ ದಾಖಲಿಸುವ, ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹದಿನೈದರಿಂದ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನ 'ಕಾರರು ಮಾಡಿದರು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆಯೂ ಅನಂತರವೂ ನಡೆದು, ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ನಿಡಿದಾದೊಂದು ಪರಂಪರೆ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸಾಧನೆಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಗುರಿಗಳು ಶುದ್ಧಚಾರಿತ್ರಿಕವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇಂದು ನಮಗೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೇಗ್ಹೇಗೆ ನುಸುಳಿ ಯಾವ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಯಸುವ ಆಸಕ್ತರಿಗಂತೂ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೃತಿಗಳು. ವಚನಕಾರರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕರಾರುವಕ್ಕಾಗಿ ಒದಗಿಸದಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ, ಆ ಯುಗಗಳ ಮೌಲಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಪಾದನೆಗಳ ವಿಶದವಾದ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಚರಿತ್ರೆಯು, ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಗಿಬರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಲಾಭದಾಯಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮುಖ್ಯಭಾಗಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಮಜಲುಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದೆ.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಅಕ್ಕ ಶರಣರ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತಳಾದಳು, ಶರಣರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ, ಸ್ತುತಿಗೆ ಪಾತ್ರಳಾದಳು. ಒಂದೆರಡು ಅಪವಾದಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ವಚನಗಾರ್ತಿಯರು ಆಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮೌನವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ತುಂಬು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಆಕೆಯ ಎತ್ತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ, ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆದರ ಪಡೆದು ಶರಣರ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಸ್ಥಾನ ಪಡೆದು ಅಂದು ರಕ್ಷಣೆ–ಅಪಾಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ

ಒಳಗಾದ ಅಕ್ಕ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಹೊಕ್ಕ ಬಗೆ ಎಂತು? ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ಅವಳು ಸಾಗಿಬಂದ ದಾರಿಯ ಕಲ್ಲುಮುಳ್ಳುಗಳೆಂತಹವು? ಶಿವನತ್ತ ಸರಿದ ಮನಸ್ಸು ಶಿವಪರವಲ್ಲದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಸ್ಪಂದನ, ಪರಿಪಾಕದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಥದು? ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವವರೆಗಿನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹಾಯ್ದು ಬಂದ ದಿವ್ಯವೆಂಥದು? ಅಕ್ಕನ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾದ, ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾದ ಉತ್ತರಗಳಿಗೆ ಹಂಬಲಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು 'ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಲ್ಯಾಣಾಭಿಮುಖಿಯಾಗಿ ಹೊರಟ ಅಕ್ಕನ ಅದುವರೆಗಿನ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಆ ಸಿದ್ಧಿಯ ನೆಲೆಗೆ ಆಕೆ ತಲುಪುವ ಮೊದಲಿನ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಕೊಡುವ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಅನುಭಾವಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸಿಸಿದ ಪರಿಯಾಗಲೀ, ಭಕ್ತಸ್ಥಲದ ಅನೇಕ ಕೋಟಲೆ, ಹೋರಾಟ ಗಳಾಗಲೀ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆ ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಡುತಡಿಯ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ಭವಿಯ ಸಂಗವನ್ನು ತೊರೆದು, ಶಿವಪರವಶೆಯಾಗಿ 'ದಿಗಂಬರದುಡಿಗೆಯನುಟ್ಟು ತನ್ನ ಕೇಶವೆಂಬಂಬರಮಂ ಮುಸುಕಿಟ್ಟು' ಕರಸ್ಥಲದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಟ್ಟು, 'ಭಾವ ಕಜೆಗೊಂಡು ಲೌಕಿಕ ಲಜ್ಜಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊಱೆದು' ವಿಕಳಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ತನ್ನ ಮೃಡೆದು' 'ಇತರಮಂ ಪಡೆದು' ದೇಶಾಂತರ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ.

ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗಿ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿದೆ. 'ಭವಿಗೆ ವಧುವಾಗಿ ಬಾ' ಎಂಬ ನಿರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಆಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಯಾಗಿದ್ದು ಯೌವನದಲ್ಲೇ ಆಕೆ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯಂತೆ 'ಭವಿಯ ಸಂಗ'ವನ್ನು ತೊರೆಯುವ ಪೂರ್ವದ ಆಕೆಯ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲ. ಒಡೆಯರ ಸಂಪಾದನೆಯೂ ಈ ಹಂತದ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಗಳನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿದೆ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕನ ಮರ್ತ್ಯದ ಹುಟ್ಟಿನ ಪೂರ್ವದ ವೃತ್ತಾಂತ, ಹುಟ್ಟು, ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯರು ನೀಡಿದ್ದರೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಮಾಹಿತಿಗಳೇನೂ ಲಭ್ಯವಾಗದು. ಅಕ್ಕ ಯೌವ್ವನದಲ್ಲೇ 'ಪೂರ್ವಾಪರವನರಿದು ಪರಮ ದಾಸೋಹಿ'ಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. 'ಅಂಗ ಸಂಗ'ವನ್ನೋ 'ಭವಿಯ ಸಂಗ'ವನ್ನೋ ತೊರೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಲು ಆಕೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ನಿಟ್ಟು ಬೆಳೆದು ಬರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರ ನೀಡುವ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯೇತರ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

'ಭವಿಯ' ಸಂಗವನ್ನು ತೊರೆದಳೆಂದು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ 'ಭವಿ' ಕೌಶಿಕನೆಂಬ 'ರಾಯ'. ಅಕ್ಕ 'ವಧುವಾಗಿ' ಬಂದು ಸಂಸಾರದೊಳಗಿದ್ದರೂ 'ನೀರು ತಾವರೆ'ಯಂತೆ, 'ಕಣ್ಣು ಕಾಡಿಗೆ'ಯಂತೆ ಇದ್ದು 'ಚರಲಿಂಗ'ದಲ್ಲಿ 'ಪರಮ ದಾಸೋಹ'ದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಈ ರಾಯನ ಸಂಗವನ್ನು ಆಕೆ ತೊರೆದ ಪ್ರಸಂಗ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ: 'ಆತ ಕೊಟ್ಟ ಭಾಷೆಗೆ ಉತ್ತರಮಂ ಮಾಡಿ ಹೋಗುತ್ತಿರೆ, ಸೀರೆಯಂ ಪಿಡಿದಿಳೆಯೆ' ದಿಗಂಬರೆಯಾಗಿ ಬಂದಳು.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ತೊರೆದದ್ದು 'ಭವಿಯ ಸಂಗ'ವಲ್ಲ. 'ಅಂಗಸಂಗ'. ಒಡೆಯರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲೂ ಆಕೆ ಅಂಗಸಂಗವನ್ನು ತೊರೆದು ಬಂದಳೆಂದಿದ್ದರೂ 'ಲಿಂಗಧಾರಣವಾಗಲೊಲ್ಲೆನೆಂದ ಭವಿಯಂ ಸೋಂಕದೆ' ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಸೇರಿದೆ. 'ಭವಿ'ಯೊಡನೆ ಅಕ್ಕನ ಜೀವನ ಹೇಗಿದ್ದಿತೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗಳು ಕೊಡದಿದ್ದರೂ ಆಕೆ ಆ ಸಂಗವನ್ನು ತೊರೆಯುವ ಮುನ್ನ ಒಡನೆ ಬದುಕಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ 'ಅಂಗಸಂಗ'ವನ್ನು ತೊರೆದಳೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಚರ್ಚೆಯ ವರ್ತುಲಕ್ಕೆ ಅವರ ವಿವರ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ 'ವಿಷಯೇಚ್ಛೆ'ಯನ್ನು ಆಕೆ ತೊರೆದಿದ್ದಾಳೆಂದಷ್ಟೇ ಆ ವಿವರವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಆಕೆ ಭವಿಯೊಡನೆ ಬದುಕಿದಳೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಯಾರೊಡನಾದರೂ ಆಕೆ ಬದುಕುವ ಪ್ರಮೇಯ ಬಂತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯರು ಅಕ್ಕನ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಕೆ ವಧುವಾಗಿ ಬಂದು ಸಂಸಾರದೊಳಗಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಆಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಟನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾದ್ದೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿ, ಆಕೆ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದೊಳಗಿದ್ದರೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ತಲ್ಲೀನತೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಒಡೆಯರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನಿಗೆ 'ಭವಿ'ಯೊಂದಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಅಶಯ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಭವಿಯನ್ನು ಸೋಕದೆ ಅಕ್ಕ ಅಂಗಸಂಗವನ್ನು ತೊರೆದಳು ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲ ಸರಿದಂತೆಲ್ಲ ಅಕ್ಕ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಳೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಅಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶರಣನಲ್ಲದೆ ಪತಿಯೊಂದಿಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧ ಅಕ್ಕನ ಘನತೆಗೆ ಕುಂದು ತಂದೀತೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಆಂದೋಲನೋತ್ತರ ಶರಣಸಮಾಜ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತೆ?

'ಭವಿ'ಯನ್ನೋ 'ಅಂಗಸಂಗ'ವನ್ನೋ ತೊರೆದು ಬರುವಾಗ ಅಕ್ಕ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ತೊರೆದು ಬಂದಳೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದನೆಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ದಿಗಂಬರ ದುಡಿಗೆಯನ್ನುಟ್ಟು ತನ್ನ ಕೇಶವೆಂಬಂಬರಮಂ ಮುಸುಕಿಟ್ಟು' ಎಂದು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯರಲ್ಲಿ '....ದಿಗಂಬರೆಯಾಗಿ ದಿಗಂಬರನ ನೆನೆವುತ್ತ ಮಸ್ತಕದ ಚಿತ್ಕಲೆಯೆ ಸರ್ವಾಂಗಾವೃತೆಯೆಂಬಂತೆ ಕೆದರಿದ ಕೇಶವ ಪೊದೆದು' ಅಕ್ಕ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಮತ್ತು ಒಡೆಯರಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೀಗಿದೆ: 'ವಿರತಿಯಿಂದ ದಿಗಂಬರೆಯಾಗಿ ಕಾಮಾರಿಯಾಗಿ' 'ದಿಗಂಬರದುಡಿಗೆಯನುಟ್ಟು ತನ್ನ ಕೇಶವೆಂಬಂಬರಮಂ ಮುಸುಕಿಟ್ಟು' ಬರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಕೇಶವೆಂಬಂಬರದ' ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ.

ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಕುರಿತ ಬೇರೆಯವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರತ್ವದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥನೆಯಿದೆ. 'ಮರೆಯ ನೂಲು ಸರಿಯೆ...', 'ಕೈಸಿರಿಯ ದಂಡವ ಕೊಳಬಹುದಲ್ಲದೆ' ಮೊದಲಾದ ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳ ಹಿಂದೆ ಅವಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಈ ದಿಗಂಬರತ್ವದ ಘಟನೆಯಿರಬೇಕು. 'ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರ ಬೆಳಗನುಟ್ಟು ಲಜ್ಜೆಗೆಟ್ಟವಳಿಗೆ ಉಡಿಗೆತೊಡಿಗೆಯ ಹಂಗೇಕೋ ಮರುಳೇ' ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾತು ಇದೆ.

ವಸ್ತ್ರತ್ಯಾಗವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿಯೋ, ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೋ ಮಾಡಿದ, ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಅನುಭಾವಿಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಲೌಕಿಕವಾದ ನಡಾವಳಿ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಅನುಭಾವಿಗಳದ್ದಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತ್ರಧಾರಣೆಗೆ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿರುವ ಮಹತ್ತ್ವ, ಒತ್ತಡ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಸಹಜ ವಿರಕ್ತಿ ಚಿಮ್ಮಲು ಕಾರಣವಾದ ಸಂದರ್ಭವೂ ಅಕ್ಕನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒದಗಿದ್ದು ಆಕೆ ವಸ್ತ್ರ ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಆಕೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಳೆ ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹೊತ್ತಿನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಿಂದ ಪಡೆದು ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಉಡುತಡಿಯಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣದವರೆಗೆ ಹಾಗೆ ಬಂದಳೆಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ?

ಅಕ್ಕನ ದಿಗಂಬರತ್ವದಲ್ಲಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯ ಪ್ರಮಾಣಸ್ವರೂಪ ಎಷ್ಟೇ ಇರಲಿ, ಏನೇ ಇರಲಿ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನ ಪ್ರಸಂಗದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ ಇದಾಗಿದೆ. ಒಡೆಯರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಾಗುವ ಅಕ್ಕನ ಸತ್ತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪತಿಯನ್ನು ತೊರೆದ ಸಂಗತಿಯಂತೆ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ತೊರೆದ ಸಂಗತಿಯೂ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಅನುಭಾವೇತರ, ವೀರಶೈವೇತರ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ವೀಕೃತವಾಗಬಹುದಾದ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ, ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿತೆ?

ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಅಕ್ಕನ ಜೀವನದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯಗಳ ಪ್ರಸಂಗ. ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರವೇಶದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಈ ಘಟನೆ ಮುಂದೆ ಆಕೆ ಎದುರಿಸಿದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಂದು ವೇದಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯಗಳು ಅಕ್ಕನನ್ನು ಕಾಣುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಆಕೆ ಭಾವ'ಕಚಿ'ಗೊಂಡವಳು, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ವಿಕಳಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಮರೆತಿರುವವಳು. ಇಂಥ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಬೊಮ್ಮಿಗಳು ಸಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗ ತುಂಬ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೀಗಿದೆ; '...ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಿ ತಂದೆಗಳು ಕಂಡು ಹರುಷಿಸಿ (<ಪರುಷಿಸಿ<ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ ಅಥವಾ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ) ನೋಡಲು, ಅಂತರಂಗದ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯೊಳ್ ಕಾಮನಂ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮಮಂ ಮಾಡಿ, ಅವರನ್ನು ಬೀಳ್ಕೊಂಡು ಕಲ್ಯಾಣದತ್ತ ನಡೆದಳು. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಗಳ ಈ ಸೂಚನೆಗಳು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಲೀಲಾವಿನೋದ'ದಿಂದ ಬಂದ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯಗಳು ಲಿಂಗಾನುಭವ ಸಂಪನ್ನೆಯಾದರೆ ಗುರುತಾಯೆಂದು ಶರಣಾಗಲೂ ಸಿದ್ಧ, ದೇಹ ಲಜ್ಜಾಭಿಮಾನವಿದ್ದರೆ 'ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ' ಕೈಹಿಡಿಯಲೂ ಸಿದ್ಧ. ಆಕೆಯನ್ನು 'ಒರೆದೊರೆದು' ನೋಡುತ್ತಾರೆ. 'ಭಾವದಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಬರಿಯ ಹೆಂಗುಸಾಗಿ ತೋರಿತ್ತೆನಗೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕನು ಒಡ್ಡಿರುವ ಮಾಯೆಯನ್ನು 'ನಿನ್ನ ಸಮಸುಖ ಕೂಟದೊಳಿದ್ದು ಶಿವಭಾವ ಭಕ್ತಿಯಿಂ ಗೆಲುವೆನು ಬಾರೌ ಹೆಣ್ಣೆ' ಎಂಬ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯಗಳನ್ನು ಮಹಾದೇವಿ 'ಜರೆದು ಝಂಕಿಸಿ ವಿಡಂಬಿಸು'ತ್ತಾಳೆ. 'ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕದ ಪುರುಷನು ಸಮಗಾಗದ ಮೋರೆ, ಎಂಬುದಾಗಲೀ ಆಕೆ ಸೂಚಿಸುವ ಸೋದರ ಭಾವವಾಗಲೀ ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಗಲಿಲ್ಲ. 'ಬರಿಯ ಮಾತಿನ ಬನ್ನಣೆಯ ಪಸರಿಸೆ ನಾನು ಬಿಡುವೆನೇ ಬಾರೆಂದು' ತುಡುಕಿ ಹಿಡಿದಾಗ 'ನೀನಿಂತು ಮುಂದುಗೆಡುವರೆ

ನನ್ನ ತನುವನೊಪ್ಪಿಸಿಹೆನು' ಎಂದು ದೇಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದಾಗ 'ಸರ್ವಾಂಗ ಸ್ಥಾನಮಾನಂಗಳಂ ಪರುಷಿಸಿ ನೋಡಲು ದೇಹಾಭಿಮಾನಗಳಿಲ್ಲದಿರಲಾತಂ ಯೋನಿಯೊಳಂಗುಲಿ ಪ್ರವೇಶವಂ ಮಾಡಲಲ್ಲಿ ಚಿದ್ಭಸ್ಮವೊದಗಲು' ನಡುಗಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ನಿಲವನ್ನರಿಯದೆ ತಾನು 'ಅಳುಪಿಕೆಟ್ಟು' ದಕ್ಕೆ ಪರಿತಪಿಸಿದಾಗ ಮಹಾದೇವಿಯೇ ಆತನನ್ನು ಸಂತೈಸಿದಳು. ನಿಮ್ಮ ದಯದಿಂದ ನಾನು 'ಹುಲಿನೆಕ್ಕಿ ಬದುಕಿದೆನು' ಎಂದು ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳು ಶರಣಾಗುವಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಹರಡಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಯ್ಯ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಬಂದು ಕಂಡದ್ದು ಅಲ್ಲಮ ಕಳುಹಿದ್ದರಿಂದ. ಹಾಗೆ ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳುಹಲು ಕಾರಣವಿತ್ತು: ಮಹಾದೇವಿ ಕಾಮ ಸಂಹಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಆ ಕಾರಣ. ಕಿನ್ನರಯ್ಯನಾದರೋ 'ಪರಮಜ್ಞಾನಿ' 'ದಳದಳನೆ ಇದಿರಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಕಂಡು ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಲು' ಅಕ್ಕ ಅಂತರಂಗದ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯೊಳ್ಕಾಮನಂ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮಮಂ ಮಾಡಿ' ತೋರುತ್ತಾಳೆ.

ಒಡೆಯರ ಸಂಪಾದನೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ 'ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಲು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಭಾಗಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಳವನೇನೋ ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. 'ಒರೆದು ನೋಡುವ ಪ್ರಸ್ತಾವ'ದಲ್ಲಿ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ 'ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಕಳವಳವಿರಲು' ಎಂಬ ವಚನ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಕೇಳಿದ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಲ್ಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿವೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯಂತೆ 'ಅಂಗದ ಭಂಗದ ಲಿಂಗಸುಖದಿಂದ ಗೆಲಿದೆ' ಎಂಬ ವಚನದಿಂದ 'ಕಾಮನಂ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮಮಂ ಮಾಡಿದ' ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ '...ಎನ್ನಂತೆ ಭಾಗ್ಯಂಗೆಯ್ದವರುಂಟೆ ಕಿನ್ನರನಂತಪ್ಪ ಸೋದರನೆನಗೆ' ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ಇರಿಸಿದೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಎರಡು ವಚನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಸಂಗದ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಅನುಸರಣೆಯೇ ಇದೆ.

'ಜವ್ವನದ ಹೊಱಮಿಂಚಿನಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಂಗೆ ತೋಱುವ ಕಾಮನ ಸುಟ್ಟುರುಹಿದ ಭಸ್ಮವ ನೋಡಯ್ಯ' ಎಂಬ ಅಕ್ಕನ ವಚನದ ಭಾಗವೇ ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿತೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಮೊದಲ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾಮನನ್ನು ಭಸ್ಮವಾಗಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಶಬ್ದಶಃ ಸಾಕಾರಗೊಂಡು ನೀಡಿದಾಗಿ ಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ವಿವರಗಳು ಅಕ್ಕನ ಮತ್ತು ಕಿನ್ನರಯ್ಯನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯವೆಂದು ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಲದೆನಿಸಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಪರ್ಯಾಯ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯರ ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ನಿರೂಪಣೆ ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕಿನ್ನರಯ್ಯ 'ಲೀಲಾವಿನೋದ'ದಿಂದ ಬಂದು ಅಕ್ಕನನ್ನು ಕೆಣಕುತ್ತಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಬಸವಾದಿಗಳು ಅಕ್ಕನ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಆತನನ್ನು ಕಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆತನಾದರೋ 'ಪರಮಜ್ಞಾನಿ'. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯೋತ್ತರ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳು 'ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಸರ್ವಾಂಗಮಂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ' ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯರ

ಕಿನ್ನರಯ 'ತುಡುಕಿ' ಹಿಡಿದು 'ಪರುಷಿಸಿ' ನೋಡಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಬಿನ್ನ. ಅನಂತರದ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಕಿನ್ನರಯ್ಯ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಕಂಡು, 'ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ', ಅಕ್ಕ ಆ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ. ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಘಟನೆಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆ ಘಟನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದುದು ಉದ್ದೇಶಿತ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಮುಂದೆ ಶರಣರ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ 'ನುಡಿಸಿ' ನೋಡಿದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅಕ್ಕ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯ ನೇರ ದಿವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ.

ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳ ಪ್ರಸಂಗ ಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ, ಹಿಗ್ಗುತ್ತಾ, ಕುಗ್ಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಪರಿ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ್ದು. ಸೇರಿಸಿದ್ದು, ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಕಳೆದರೂ ಉಳಿಯುವ ಪ್ರಸಂಗದ ಒಟ್ಟು ಚೌಕಟ್ಟು ಸೂಚಿಸುವಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅಥವಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅಕ್ಕ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತೆನ್ನುವುದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲ. ಉಡುತಡಿಯಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣದವರೆಗಿನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕರ 'ಭಾವದಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಬರಿಯ ಹೆಂಗುಸಾಗಿ' ಆಕೆ ತೋರಿಬಂದಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಹರುಷಿಸಿ' ನೋಡುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು 'ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ' 'ಪರೀಕ್ಷಿಸು'ವರೆಗಿನ ಯಾವ ಹಂತದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಾದರೂ ಹಲವು ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅವರ 'ಕಣ್ಣಿಗೆ ತೋರುವ ಕಾಮನ' ಹಣೆಬರಹವನ್ನು ಆಕೆ ತೊಡೆಯಬಲ್ಲಳೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಆಕೆಯ 'ಜವ್ವನದ ಹೊರಮಿಂಚ'ನ್ನು ನೋಡಿ ಮಬ್ಬಾದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಾಗಿತ್ತು? ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನವರೆಗೆ (ಇಂದಿನವರೆಗೂ) ಮಹಿಳೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಲೈಂಗಿಕತೆ', 'ಮಾತೃತ್ವ'ದ ಮೇಲೆಯೇ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದು ಅಕ್ಕನಂಥ ಒಬ್ಬ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಂಬಲ ಪ್ರಧಾನ'ವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹೊಸದಾಗಿತ್ತು. ಅಂಥ ಮಹಿಳೆಯರಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ದಾರಿಗಳೆಲ್ಲಿದ್ದವು? ಮಹಿಳೆಯರ 'ಬೌದ್ಧಿಕ' 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ' ಮತ್ತಿತರ ಮುಖಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದುವು? ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನ ಸತ್ತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಗೇ ಎಲ್ಲ ಒತ್ತೂ ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿ, ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಅಕ್ಕನ ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಹೊಸ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಕಿನ್ನರಯ್ಯನ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಲ್ಲಮಾದಿಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅನುರಣಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ: 'ಈ ಅಕ್ಕನ ಹೆಣ್ಣು ದೇಹದೊಳಗೆ ದೈಹಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತವಿರಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ, ಬಯಕೆ ಇದೆಯೆ? ದೈಹಿಕ ಕಾಮನೆಗಳು ಸುಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣು ಇದುವರೆಗೆ ಯಾವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಳೋ ಅದನ್ನು ದಾಟಿ ಹೊಸಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆಯೇ?' ಅಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀದೇಹದೊಳಗಿನ ಚೈತನ್ಯವೊಂದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿದೆ, ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಹೊಸಹಾಳೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣಾಭಿಮುಖಿಯಾದ ಅಕ್ಕನ ಪಯಣದಲ್ಲಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಿನ್ನರಿಬೊಮ್ಮಯ್ಯಗಳ ಪ್ರಸಂಗ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗುವಂತೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಒಂದು ಹೊಸ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಕ್ಕನ ಸತ್ತ್ವಪರೀಕ್ಷೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಒಳಸತ್ತ್ವವು ಒರಗೆ ಹಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳ ಸುತ್ತ ವಿವಾದವನ್ನು ಹರಡಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಆಕೆಯ ದಿಗಂಬರತ್ವ, ಎರಡನೆಯದು 'ಪತಿಯ ಕುಱುಹಿನ' ಪ್ರಶ್ನೆ, ಮೂರನೆಯದು ಅಥವಾ ಇವೆರಡು ಸಂಗತಿಗಳ ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥದು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಅಸಮಾನ್ಯವಾದ ಈ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಭರಿಸಲು ಆಕೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದ ವಿರಕ್ತ ಮಲಕ ಅಕ್ಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಕಟಣೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಅಕ್ಕನನ್ನು ನೋಡಿ ಪ್ರಭುವಿಗೆ 'ತೋಱಿ ನುಡಿದ' ವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಆಕೆಯ ದಿಗಂಬರತ್ವ ಮತ್ತು 'ಪತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಮನ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಪತಿಯ 'ಕುಱುಹನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪತಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಬಂದಳೆನ್ನಲಾದ ಅಕ್ಕನ ಜೀವನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡುವುದು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿನ ಆಕೆಯ ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಎತ್ತರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬಹುದು. ವಚನಕಾರರ, ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಈ ಅಂಶ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರಲೂ ಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಕ ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಡಿಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. 'ಸತಿಯೆಂದರೆ ಮುನಿವರು ನಮ್ಮ ಶರಣರು. ನಿನ್ನ ಪತಿಯ ಕುಱುಹ ಹೇಳಿದರೆ ಬಂದು ಕುಳ್ಳಿರು. ಅಲ್ಲದೊಡೆ ತೊಲಗು ತಾಯೆ' ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಈ ಆಂದೋಲನ ಎದುರಿಸಿದ ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ನೆಲೆಯ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಅಕ್ಕ ತಲೆದೋರಿದ್ದು, ಆಕೆಯನ್ನು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದೀತು. ಅಂಥ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭ ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ಸಂಪಾದನಕಾರರಿಗೆ ತೋರಿರುವಂತಿದೆ. ಗಂಡನ ಗುರುತು ಹೇಳಿಯೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗೇನೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಅವಳ ಗಂಡನ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ, ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂದರ್ಭ ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂದದ್ದರ ಸಂಕೇತ. ಅವಳು ಅವಳಾಗಿ ಏನೂ ಅಲ್ಲ, ಅವಳ ಗಂಡನ ಮೂಲಕ ಅವಳಿಗೂ ಒಂದು ನೆಲೆ. ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂಬುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಇದೊಂದು ನಿಕಷವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿ ಅಲೌಕಿಕ ಪತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಲೌಕಿಕ ಪತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೊಡುವ ವಿಶ್ವಾಸ, ಧೈರ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತವೆ, ಆ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸ್ವೀಕಾರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ.

'ನೀನು ಕೌಶಿಕನೆಂಬ ಭವಿಯ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಧಾರಣವಾಗದ ತಪ್ಪ ಹೊಱಿಸಿ ಬರುವಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯೊಂದಿಗೆ 'ತಪ್ಪ ಹೊಱಿಸಿ ಹೊರಟಿಹೆಯೆಂಬುದು ಸತ್ಯವೆ?' ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಡೆಯರ ಸಂಪಾದನೆ ಅಕ್ಕನ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಲೌಕಿಕ ಗಂಡನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದ ಅಕ್ಕ ಅಲೌಕಿಕ ಪತಿಯೊಂದಿಗಿನ ತನ್ನ ಮದುವೆಯನ್ನೇ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿ 'ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಗಂಡನೆನಗೆ

ಮಿಕ್ಕಿದ ಲೋಕದ ಗಂಡರೆನಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಶರಣರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೆಯೇ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. 'ರೂಪನಿರೂಪನೊಡಗೂಡುವ ಪರಿ'ಯನ್ನು ಆಕೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಆಕೆಯ ಸತ್ತ್ವದ ಎತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡಮೇಲೆ ಒಪ್ಪಿದರು. ಆ ಸತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಿದರು.

ಒಡೆಯರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒತ್ತು ಪಡೆದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ಅಕ್ಕನ ದಿಗಂಬರತ್ವ ಅಥವಾ ಆರೆದಿಗಂಬರತ್ವ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯೂ ಅಕ್ಕನ ಬಳಿಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೆದಕಿ, ಒರೆದು ತೋರಲು ಹವಣಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂವಾದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಆಕೆ 'ಭಾವಂ ಕಜಿಗೊಂಡು ಲೌಕಿಕ ಲಜ್ಜಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತೋಜೆ'ದವಳೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿ ಈ ಮಾನಸಿಕ ಹದದಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ರತ್ಯಾಗ ಸಹಜವೆಂಬಂಥ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. 'ದಿಗಂಬರರಂಗೆ ಒಲಿದವರಿಗೆ ಕೌಪೀನದ ಹಂಗುಂಟೆ' ಮುಂತಾದ ಸಮರ್ಥನೆಯೊಂದಿಗೇ ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಅಕ್ಕನನ್ನು ತೋರಿ ನುಡಿದಿರುವುದು ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುವ ಸಾಮಾನ್ಯಾಂಶ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಭಕ್ತರನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಸಹಜ, ತಡೆರಹಿತ ಮೆಚ್ಚು ಹೊಂದುವಂಥದು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಲ್ಲಮ ಅಕ್ಕನ ಅನುಭಾವ ಸುಖಮುಖದಿಂ ನುಡಿಯಿಸಲು' ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಬಸವಣ್ಣ ತೋರಿ ನುಡಿಯುವಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗೇ ಎಲ್ಲ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಮನ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ದಿಕ್ಕು ಬೇರೆ. ಮೊದಲು 'ಪತಿಯ ಕುಱುಹಿನ' ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿದೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಒಡೆಯರಲ್ಲಿ ಪತಿಯ 'ಕುಱುಹ' ಹೇಳಿದ ನಂತರ 'ನೀನು ಕೌಶಿಕನೆಂಬ ಭವಿಯ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಧಾರಣವಾಗದ ತಪ್ಪ ಹೊಜೆಸಿ ನಿರ್ವಾಣವಾಗಿ ಬಹಲ್ಲಿ ಕೇಶ ಮಜೆಯಾದರೆ ಅಭಿಮಾನ ಹರಿಯದು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ದಿಗಂಬರತ್ವದ, ಆರೆದಿಗಂಬರತ್ವದ ಚರ್ಚೆ ತೊಡಗಿದೆ. 'ತನು ಸೀರೆಯನಳಿದು ನಿರ್ವಾಣವಾದಲ್ಲಿ, ಮನದ ಭ್ರಾಂತು ನಿಶ್ಚಯ ವಾಗದು' 'ಕೇಶವೆಂಬ ಸೀರೆ ಅಂಗಕ್ಕೆ ಮಱೆಯಾಯಿತ್ತು ಅಪಮಾನವೆಂತು ಹಱಿಯಿತ್ತು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೇಶವೆಂಬ ಸೀರೆ ತಾನೆ ಯಾಕೆ? ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಕೇಂದ್ರ. ಆದರೆ ಅಕ್ಕನ ಉತ್ತರ ಈ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗವು ಒಲಿದ ಕಾಯವು ಹೇಗಿದ್ದಡೇನು' ಎನುವುದಾದರೆ; ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ 'ಭಾವ ಶುದ್ಧವಾದಲ್ಲಿ ಸೀರೆಯನುಳಿದು ಕೂದಲ ಮಱೆಸಲೇತಕ್ಕೆ?' ಕೊನೆಗೆ ಅಕ್ಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದುದು ಈಚೆ ಬಂತು; ಫಳ ಒಳಗೆ ಪಕ್ವವಾಗಿಲ್ಲದ ಹೊಱಗಣ ಸಿಪ್ಪೆ ಒಪ್ಪಗೆಡದು. ಕಾಮನ ಮುದ್ರೆಯ ಕಂಡು ನಿಮಗೆ ನೋವಾದೀತೆಂದು ಆ ಭಾವದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿದೆ ಇದಕ್ಕೆ ನೋವೇಕೆ? ಕಾಡದಿರಣ್ಣಾ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ದೇವನ ಒಳಗಾದವಳಾ'. ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೊದಲ ಭಾಗವೇನೋ ಸರಿ ಆದರೆ 'ಕಾಯದ ಲಜ್ಜೆಯ ಕಲ್ಪಿತವ ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ, ಗೌರವ ಈ ಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಅಕ್ಕನಿಗಿರುವಾಗ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ 'ಕಾಮನ ಮುದ್ರೆ'ಯಾಗಿ ಕಾಣುವಂಥದು ಅಲ್ಲಮಾದಿ ಶರಣರಿಗೂ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಂದು ಯೋಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಅದನ್ನು ಮೀರಿದವರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಕಂಡು ನೋವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ನಿಮಗೆ ನೋವಾದೀತೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾನು ಆ 'ಕಲ್ಪಿತ'ದಿಂದ ಹೊರಗಿದ್ದೇನೆ ನಾವು ಅದರೊಳಗಿದ್ದರಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಈ ಮಾತು ಆಸ್ಪದ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆ?

'ಕಾಡದಿರಣ್ಣಾ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ದಾರ್ಶನಿಕತೆ, ಅನುಭಾವಿಕತೆಯ ಆಳಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಂದು ಅಸಹಾಯಕವಾದ, ಭಾವನಾಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ತಡೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಅಕ್ಕನೇ ಚರ್ಚೆಗೊಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಎಳೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಒಡೆಯರ ಸಂಯೋಜನೆ ಇದೆ.

ಅಕ್ಕನ ದಿಗಂಬರತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೆತ್ತಿ ವಿಶದಗೊಳಿಸ ಹೊರಟ ಸಂಪಾದನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇನಾಗಿತ್ತು? ಅಕ್ಕನ ದಿಗಂಬರತ್ವವನ್ನು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿ, ವಿಶದಪಡಿಸುವು ದರೊಂದಿಗೆ 'ಕೇಶಸಿರೆ'ಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಆ ದಿಗಂಬರತ್ವದೊಳಗೇ ಒಂದು 'ಅಂಬರತ್ವ'ವಿತ್ತೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದಾಗಿತ್ತೆ? ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದರೂ ಅಕ್ಕನಿಂದ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಉತ್ತರಕೊಡಿಸಲಾಗದೆ ಹೋಯಿತೆ? ಅಕ್ಕ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಅಲ್ಲಮನಂಥ ಅನುಭಾವಿಯ ಅನುಭಾವಿಕತೆಯ ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ತಕ್ಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡದೆ ಹೋಗಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲವೆ?

ಅಕ್ಕನಂಥ ಒಬ್ಬ ಅನುಭಾವಿನಿ ಬೇರೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ. ಕಾಶ್ಮೀರಿ ಅನುಭಾವಿ, ಕವಯಿತ್ರಿ ಲಾಲ್‌ದೆದ್ ಅನುಭವಿಸಿದಂತೆ ನಿರಂತರವಾದ ವಿರೋಧ, ಪಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಹುಚ್ಚಿ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ ಏನೋ. ಇಂಥ ವಿರೋಧ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಎದುರಿಸಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಕಲ್ಯಾಣ ದಲ್ಲಾದರೂ ಒಂದು ಸಮೂಹ ಆಕೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷ ಗೌರವದಿಂದ ಕಂಡಿತು, ಅಂತೆಯೇ ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತ ಮನತುಂಬಿದ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಒಳ–ಹೊರಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ನಿಂತಿದೆ: 'ಬಸವಣ್ಣನ ಪಾದವ ಕಂಡೆನಾಗಿ ಎನ್ನಂಗ ನಾಸ್ತಿಯಾಯಿತ್ತು. ಪ್ರಭುವೆ ನಿಮ್ಮ ಶ್ರೀಚರಣಕ್ಕೆ ಶರಣೆಂದೆನಾಗಿ ಎನ್ನ ಅಚಿವು ಸ್ವಯವಾಯಿತ್ತು ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಯ್ಯ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಕರುಣವ ಪಡೆದೆನಾಗಿ ಎನಗೆ ಮತ್ತಾವುದಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ ಪ್ರಭುವೆ', 'ಇಂತೀ ಅಸಂಖ್ಯಾತರೆಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ಕರುಣದ ಕಂದನೆಂದು ತಲೆದಡಹಿ ರಕ್ಷಿಸಿದ ಕಾರಣ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಳಾದೆನು'... ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಂತೆಯೇ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಕುರಿತ ಶರಣರ ಗೌರವ, ಮೆಚ್ಚುಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿನ 'ಅಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆ'ಗಳು ಅಕ್ಕನ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಅನುಭಾವಿಕತೆಯನ್ನು ಆ ನಂತರದ ಶತಮಾನಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ, ಅರ್ಥೈಸಿದ ಕೆಲವು ರೀತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಸಂದರ್ಭ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಶಕ್ತಿ, ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗನು ಗುಣವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಲೋಪ, ಪ್ರಕ್ಷೇಪ, ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗಿವೆ. ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದಂಥ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಚಿಮ್ಮಿಸುತ್ತವೆ.

೨೫. ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ಕಥಾನಕಗಳು

ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ

೧

ತನ್ನ ನಂತರದ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಭಿನ್ನ ಕಥಾನಕಗಳ ಮಾದರಿಯಾದ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ನಂತರ ಆತನೇ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಇತಿಹಾಸದ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಕಥನದ ವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಬಾರದು ಎಂದ ಅಲ್ಲಮ. ಮುಂದೆ ಆತನ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆಯೆ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಕಥನದ ವಿಲಾಸಗಳು ಬೆಳೆದವು. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕುರುಹುಗಳು, ಸಂಕೇತಗಳು ಸಲ್ಲವು ಎಂದ. ಆದರೆ, ಆತನೇ ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಗೆ ಕುರುಹಾದ, ಸಂಕೇತವಾದ.

ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕಥಾನಕದ ಮಾದರಿಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲೂ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದರ್ಶನವೊಂದರ ಮಾನ್ಯೀಕರಣದ (cognition) ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗೆಲ್ಲ ಈ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ನೆರವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಧರ್ಮಗಳು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾಚಿಕೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಕಥಾನಕದ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕೆಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕನ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳು ಕಥಾನಕದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ನಾಯಕನ ಯಾ ಗುರುವಿನ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪೃಥಕ್ಕರಣೆಗೆ ಸಿಗದೇ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಂತೂ ಈ ಪರಿವರ್ತನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಪಾರ ನಾಟಕೀಯತೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವೇ ಚರಿತ್ರೆ

ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವನದ ವಾಸ್ತವ ವಿವರಗಳು ಪೂರಾ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅರ್ಥದ ನಡುವೆ ಕಂದರ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಘಟನೆಗಳು ಆಶಯಗಳಾಗಿ, ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ, ಸಂಕೇತ ಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಥಾನಕದ ಮಾದರಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಹಾಗೆಲ್ಲ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಯಸ್ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಅವು ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮ ತಾನು ಇತಿಹಾಸಾತೀತ ಎಂದು ಹಠ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾನವಾತೀತ ಎಂದೇ ಮಂಡಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಸಂಘರ್ಷ ಇದ್ದರಂತೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆತ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಮೂರ್ತವಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಸಾವಿನ ನಂತರವೂ ಅಲ್ಲಮ ವೈರುಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಿದ. ಅಂದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೂ ಏಕರೂಪೀ ಕಥಾನಕಗಳು ಬೆಳೆದು ಬರಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಂಪರೆಗಳು ಸಂಯೋಜಿಸಿದವು. ಕಥಾನಕದ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಮ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಿಟ್ಟ! ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಮೂರು ರೀತಿಯ ಕಥಾನಕದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಒಂದು, ಹರಿಹರ –ಚಾಮರಸರ ರೀತಿಯ ಮಾದರಿ. ಎರಡು, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಮಾದರಿ. ಮೂರು, ಜಾನಪದ ಶೈವ ಕಥಾನಕಗಳ ಮಾದರಿ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೂ ಆಂತರಿಕ ಒತ್ತು, ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇದೆಯಾದರೂ, ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಏಕರೂಪೀ ಮಾದರಿ. ಕಥಾನಕಗಳ ಮಾದರಿ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಒಟ್ಟು ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಈ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಒಳಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಂಡರೂ, ಎರಡೂ ಕಥಾನಕಗಳ ಸತ್ವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲ ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ನಂತರ ಕಥಾನಕಗಳ ತೌಲನಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಹೋಗಬಹುದು. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಥಾನಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಆ ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆವರಣ, ಪ್ರಭಾವಳಿ, ನಾಟಕೀಯತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರ ಸಂಕೇತಗಳು. ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿಯೂ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗದೆ, ಇತಿಹಾಸದೊಳಗೆ ಬೇರುಬಿಡದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗದೆ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುಭದ್ರವಾಗಲು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿದ್ದ ಆಸ್ಫೋಟಕಾರೀ ಚಳವಳಿಯೊಂದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಮೂಲಕ 'ಪಠ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಮೂಹ'ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಎರಡು

ಪ್ರಧಾನ ಘಟ್ಟಗಳಿವೆ. ಒಂದನೆಯದು, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನ; ಎರಡನೆಯದು–ವೀರಶೈವ ಸಂಕಲನ ಯುಗ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ೧೫–೧೬ನೇ ಶತಮಾನಗಳು. ಈ ಎರಡು ಯುಗಗಳ ನಡುವೆ ಸರಳ ನಿರಂತರತೆ ಇದೆ ಎಂದೇನೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿಯ ಸರಳ ಸಾತತ್ಯ ಎರಡು ಯುಗಗಳ ನಡುವೆ ಇಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲ.

೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ 'ಆದಿಯುಗ'ದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಂಥ ಸಮಗ್ರಕಥನ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಆಸ್ಫೋಟದ ಆ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿದ್ದವು, ಆಶಯ ಗಳಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಆಂತರಿಕ–ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿರಾಟ್ ಐಕ್ಯತೆ ಆ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತ್ತು. ತತ್ವಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತ್ತು. ಅಂದರೆ, ತಾವು ಯಾರ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆ ಏಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ನಿಲುವು ಖಚಿತವಿತ್ತು. ಶೈವಧರ್ಮದ ಕೆಲ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಧಾರೆಗಳು ಕೊಳೆತು ನಾರುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ, ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳವಳಿ ಆಂತರಿಕ ಶುದ್ಧೀಕರಣದಂತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಕಡೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಆಂತರಿಕ ಶುದ್ಧೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ–ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು, ಅನುಭಾವೀ–ಆಶಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗದ ನಿರಾಕರಣೆ ಈ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಆಶಯ. ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ–ಪ್ರತಿಮೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ದರ್ಶನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು.

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಘಟ್ಟ ಪೂರಾ ಮುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಪೂರಾ ಮುಕ್ತವಾದದ್ದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಂಕಲ ನಾನಾ ಸಂಧಾನದ ಯುಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು. (ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾನು ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತೃತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಅಂದರೆ, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಾರ್ಶನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸುವುದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸು ತ್ತಿದ್ದೇನೆ.) ಹೀಗೆ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು.

ಈ ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನದ ಯುಗದ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣಸಾರ ಎಂದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ವಿರಾಟ್ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಬೆಳಕು ಚಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಎದುರಿಸಿದ ಮುಖ್ಯ ಪಲ್ಲಟಗಳ ದಾಖಲೆ. ಮತ್ತು ಈ ಪಲ್ಲಟಗಳ ದಿಕ್ಕನ್ನು, ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ತನಗೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯುಗದ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಆರ್ತತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಏಕರೂಪಿಯಾಗುವ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ

ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ; ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಂಗಿರದ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯ ಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕುಲಾಚಾರದ ಸಮಯದೊಳಗೆ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ. ಈ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಧಾರೆಗಳು ಸಮಸಮವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಮಯಾಚಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಇದು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಮೂಡುವ ಒಂದು ಕಥಾನಕ ಹಾಗೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಏಕಾತ್ಮಕವಾದ ಕಥಾನಕಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಂದ ಒಂದು ಏಕರೂಪೀ ಕಥಾನಕ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೆಡೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಸಮಗ್ರವಾದ, ಆಂತರಿಕ ಸುಸಾಂಗತ್ಯ ಇರುವ ಕಥಾನಕ ಇಲ್ಲ. ವಚನಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಆಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ನಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಆದಿಮವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ 'ಅಶಿಸ್ತನ್ನು' ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಶಿಸ್ತಿನ ಕಥಾನಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸಾಮಾಜಿಕ ವಾದುದ್ದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಾದ್ವೈತದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತನಗೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದವನಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಂಗಿರದೆ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದಾತನಿಗೂ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕಥಾನಕ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರೆಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತತ್ವವನ್ನು ಕತೆಯನ್ನಾಗಿಸುವುದೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರೋಮಾಂಚಕಾರೀ ಸಾಧನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಮಾನವ ಜೀವನದ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹಾನಿಕಾರಕವೂ ಹೌದು.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಥನಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಥನಕ್ಕೆ ಮರ್ತ್ಯ ಜೀವನದ ವ್ಯಾಮೋಹ, ವಿಷಾದ, ನಿರಾಶೆಗಳೇ ವಸ್ತುವಾದರೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನಕ್ಕೆ ಅವು ಸಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಆಧುನಿಕ ಕವಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಅಲ್ಲಮನ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರೇಮಕಥೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಆತನ ವಚನಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅವಕ್ಕೆ ಕಥೆಯ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟು ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯ ಎಂದರೆ 'ಕಾಮತತ್ವ ಮತ್ತು ಶಿವತತ್ವ'ಗಳ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ. ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಕಾಮತತ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭಾವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರೇಮ ಜೀವನದ ವಿಸ್ತಾರ ವರ್ಣನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಆ ರೀತಿಯ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭೆಯದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ. ಆಧುನಿಕರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇದು ದೊಡ್ಡ ಕಥೆಯಾಗುವಂಥದು, ಇಲ್ಲಿ

ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಯದೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ಎಂಬುದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರ ಅಲ್ಲಮನಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಗ್ಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಕಥೆಯನ್ನೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಆತ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಈ ನಿರ್ಮಾಯ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲ. ಗುಹೇಶ್ವರನಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ನಿರ್ಮಾಯನಿಗೆ ಕಲ್ಪಿತ ಪಾತ್ರ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. 'ನಿತ್ಯನಿರಂಜನ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪನಪ್ಪ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಶ್ರೀಕೈಲಾಸ ಮಂದಿರದ ಒಡ್ಡೋಲಗದೊಳೊಪ್ಪುತಿರ್ಪ ಅನಂತ ರುದ್ರಗಣಂಗಳೊಳಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿರುತ್ತಿರ್ಪ್ಪ ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಮಹಾ ಗಣೇಶ್ವರನೇ' ಬನವಾಸಿ ಗ್ರಾಮದೊಳಗೆ ಅಲ್ಲಮನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮ ಪರಮ ಶಿವಾದ್ವೈತಿ. ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂದರೆ ಆತನೇ. ತಾನು ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಗುಹೇಶ್ವರ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಮನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಹಸಶೀಲತೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ. 'ತಾನೇ ಗುಹೇಶ್ವರ ಸ್ವರೂಪಿ' ಎಂಬ ಅದ್ವಯವಾದದ ಅಂತಿಮ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಏಕೋ ಏನೊ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನ ಕಾರನಿಗೂ ಕಷ್ಟಗಳಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹರಿಹರನ ರೀತಿಯ ದ್ವೈತ ಸ್ಪರ್ಶ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸುಳಿದಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಅನೇಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡಮಟ್ಟದ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿಯೂ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಆತನ ಆತ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕ ಕೊನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಷ್ಟಪಡದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಅವನ ಜೀವನ ಕಥನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರ ಇಲ್ಲಿ 'ದೈನ್ಯಂ' ಬಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಈ ಅಪಾರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧಿಮಾಕೆಲ್ಲಿ–'ನಾ ದೇವನಲ್ಲದೆ, ನೀ ದೇವನೆ?' ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಪೂರಾ ಗಮನಕೊಟ್ಟು ಓದುವುದು ಮೇಲು:

> ನೀನು ಮಾಯೆಗೆ ಮನ ಸೋಲ್ತ ಕಾರಣ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಆ ರುದ್ರ ಕನ್ನಿಕೆಯೊಳು ಸುರತ ಮುಖಮಂ ಸುಖಿಸುತ್ತಿರು ಹೋಗೆನಲು, ಆ ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಗುಣೇಶ್ವರನು ದೈನ್ಯಂ ಬಡುತ, 'ದೇವ! ನಿಮ್ಮ ಸನ್ನಿಧಿಯೊಳಗಿರ್ದು ಅಧಿಕ ಗಣೇಶ್ವರನಾಗಿರ್ದು, ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಪುಟ್ಟಿ ನಿಮ್ಮ ನೆಂತರಿದಪೆ' ನೆಂದು ತಲೆಗುತ್ತಿ ಕಂಗುಳದಕಂ ಧಳಧಳನೆ ಸುರುವುತ್ತಿರಲು, ಆ ಗಣೇಶ್ವರಗೆ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಮುಕ್ತಿ ಪ್ರದಾಯಕ ನಿರೂಪಿಸಿದ:' ಮರ್ತ್ಯವೆಂಬುದು ಎನ್ನ ಕಮ್ಮಟ! ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದಡೇನು? ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಡೇನು? ಎಲ್ಲಿಗಂ ನಾನೆ ಕರ್ತ. ನೀನಂಜದಿರು. ನಿನ್ನ ಮುಸುಕಿದ ಮಾಯೆಯಂ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಮಾಡಿದಪೆನು. ನಾವೆ ನಿನಗೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾಗಿ ಬಂದು, ನಿನ್ನ ಸರ್ವಾಂಗದೊಳು ನೆಲೆಗೊಂಡು, ನಿಜ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನ ಮಾಡಿ, ನಿರ್ವಾಣ ಸಮಾಧಿಯ ನಿಲಿಸಿದಪೆವು. ನಿನ್ನಿಂದ ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕದ ಶಿವಾಚಾರ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವಾದಪುದು
>
> *(ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಪು. ೨)*

ಅಲ್ಲಮನ ಆತ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಈ ರೀತಿಯ ದೈನ್ಯವನ್ನು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಏಕೆ ತೋರಿಸಿದ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಚಿಕ್ಕದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ ಅಳುವುದಂತೂ ತುಂಬ ದೂರದ ಮಾತು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ತರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಭಕ್ತಕಥನಗಳ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿದೆ. ಹರಿಹರನಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಭಕ್ತ ತತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲ ಶರಣರು ಎಂಬ ಆತನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕೂಡಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ 'ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಶಿವಾಚಾರದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ'. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕೂಡಾ ಆತನಿಗೊಂದು ಮಣಿಹ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನ ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕಾಮತತ್ವ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ಜೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಶಿವತತ್ವ ಪರವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇರುವುದೇ ತನ್ನ ನವೀನ ಕಥನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಿಲುವಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಮನ ಆತ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಕೆಲವೇ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರ್ಮಾಯನ ಕಥೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಿಕಲ್ಪವೇ. ಅಲ್ಲಮನ ಅದ್ವಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರದು. ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ– 'ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಾಂಡಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚುಗಳು ಹುಟ್ಟದ ಮುನ್ನವೆ ಆದಿಚಿತ್ ಶಕ್ತಿಯಿಂದುದಯಿಸಿದೆನೆಂದು ತನ್ನ ತಾನು ವಿವೇಕಿಸುತ್ತಿದ್ದನು.' ಅರ್ಥಾತ್ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನದ ಆಂತರಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ವಿಶೇಷ. ಪ್ರಭುವಿನ ಆತ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಆದಿಯಾಧಾರವಿಲ್ಲದಂದು, ಹಮ್ಮು–ಬಿಮ್ಮು ಇಲ್ಲದಂದು,
ಸುರಾಳ–ನಿರಾಳವಿಲ್ಲದಂದು, ಶೂನ್ಯ–ನಿಶೂನ್ಯವಿಲ್ಲವಂದು
ಸಚರಾಚರವೆಲ್ಲ ರಚನೆಗೆ ಬಾರದಂದು, ಗೊಗೇಶ್ವರ,
ನಿಮ್ಮ ಶರಣನುದಯಿಸಿದನಂದು

(ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಪು.೪)

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನಕಾರನಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆ ಸಹಜ. ಆತನ ಧಾವತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಿದೆ. 'ಗುರುದರ್ಶನ–ಲಿಂಗಪ್ರಾಪ್ತಿ'ಯ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಆಸೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯದು. ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆಯ ವಿಶಾಪವನೆಯ್ದು ಕಥೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಾಡಲಾರ. ಸಾವು ತರುವ ವಿರಹವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಂತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಕೀರ್ತಿಸಲಾರದು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಿಗೂಢಾರ್ಥದ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಅದು ದಾಖಲಿಸಿಯೇ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ:

ಅವಳ ನೋಡವನ್ನೆ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದಿತ್ತಯ್ಯಾ!
ಅವಳ ಕೂಟದ ಸವಿ ಅವಗಡಿಸಿ ಕಾಡಿತ್ತಯ್ಯಾ!
ಅವಳ ಬೇಟದ ಬೇರು ಹರಿದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪುರ ಹಾಳಾದುದ ಕಂಡೆನು!

ಉರಿಯ ಮೇಲೆ ಉರಿ ಎರಗಿದರೆ ತಂಪು ಮೂಡಿತ್ತ ಕಂಡೆನು.
ಕರಿಯ ಬೇಡನ ಕಸ್ತುರಿಯ ಮೃಗ ನುಂಗಿದರೆ,
ಹಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಓಲೆಗಳೆದುದ ಕಂಡೆನು!
ಕಾರಿರುಳ ಕೋಟೆಯ ಕವಿಯ ಕಾಳಗವ ಗೆಲಿದು
ಹೂಳಿರ್ದ ನಿದಾನವ ಕಂಡೆನು ಕಾಣ ಗೊಗೇಶ್ವರಾ!

(ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಪು.೯)

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಚನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ನಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವ್ಯಾಮೋಹದ ದಿನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಈ ವಚನ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಓದುವಂತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಓದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ವೈರುಧ್ಯಮಾರ್ಗ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಮರ್ತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಶಿವನ ಕಮ್ಮಟವೇ ಆದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ವಿಷಾದವಿಲ್ಲ. 'ಉರಿಯ ಮೇಲೆ ಉರಿ ಎರಗಿದರೆ ಹುಟ್ಟುವ ತಂಪಿ'ನ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಕೂಡಾ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕವೇ ಹೌದು. ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಾಮೋಹೀ ವರ್ಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎದ್ದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಳುವು ಆತ್ಮಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ವಿಷಾದವನ್ನು ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯೀಕರಣದ ಆಸೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಜುಗರಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನೆ ಹುಡುಕುತ್ತ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನಂಥ ಪರಮ ಅನುಭಾವಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಮೋಹಿಯಾಗಿ ಹಳಹಳಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ಮುಕುಂದ ಪೆದ್ದಿ ಎಂಬಾತ ಅಲ್ಲಮನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾತ್ಮಕ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡೂ ಇದ್ದ. ವಿರಕ್ತರಿಗೆ ಅನುರಕ್ತಿಯ ಸ್ಪರ್ಶವೇ ಇರಕೂಡದು ಎಂಬ ಸನಾತನಿಗಳ ಹಠಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸಲೇ ಬೇಕಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ, ಅನುರಕ್ತಿಯ ಭಾಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅದರ ಐಂದ್ರಿಕ ಗುಣದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಜ್ಜಿ ತೊಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ನಿಗೂಢ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಸಿಗುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಹರಿಹರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಥನದ ಮಾದರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪದವನು. ಆತನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಕಾಮಲತೆಯರ ಪ್ರಣಯ ವೃತ್ತಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಆಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನಕಾರನಿಗೆ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ಕಥನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಹರಿಹರನಿಗೆ ಮರ್ತ್ಯಜೀವನದ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಘಟ್ಟಗಳೂ ಮುಖ್ಯವೇ. ಹರಿಹರನ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರೇಮ–ಕಾಮ ಜೀವನದ ಸುಖವನ್ನು ತುಂಬ ತೀವ್ರವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿರಕ್ತ ಪ್ರತಿಭೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಬಲ್ಲ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹರಿಹರ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಬಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ–ಕಾಮಲತೆಯರ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಹರಿಹರ ವರ್ಣಿಸುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ: ಸೆಜ್ಜೆಯ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಸಿರಿಮಂಚದಲ್ಲಿ ಇರ್ವರನ್ನೂ ಒಲಿದು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಬೇಟ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅರರೆ ಸುರತದ ಸುಖದ ತಡೆವಿಟ್ಟ ತವರೆಗರು
ತರ ತರದ ಹರುಷದಿಂ ಕಣ್ಣೆರೆದ ಪುಳಕಿತರು
ಹೊರೆವ ಹೊಸ ಸುಖದ ಸುಗ್ಗಿಯದೇನೆಂದಪೆಂ
ಪರಿಮಿತದ ಮೋಡಿಮೋಡಿಯೊಳನುಭವಂ ನಿಮಿರೆ
ಪರಿಪರಿಯ ಹೊಸ ಸುಖದ ಸವಿಗರಳುತ್ತಮಿರೆ
ಆಲಿಂಗನದೊಳಿರ್ವರೊರ್ವರಾಗುತ್ತಮಿರೆ

(ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ. ಪ್ರ.೮)

ಆಲಿಂಗನದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬರಾದರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹರಿಹರ ಅದ್ವಯವನ್ನು ಕಂಡಿರ ಬೇಕು! ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನಕಾರನಿಗೆ ಮುಜುಗರವಾಗುವ ಭಾಗ ಇನ್ನೂ ಮುಂದಿದೆ. ಶೃಂಗಾರ ವನ್ನು ಜ್ಞಾನೋದಯದ ಹಿಂದಣ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನಕಾರರು ಒಪ್ಪಿಯಾರು. ಆದರೆ, ಮುಂಪೆ ಕಾಮಲತೆಗೆ ಮಹಾಜ್ವರ ಬಂದು ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ವಸುಧೆಯೊಳಗಣ ಸುಖಂ ತನಗೆ ಸಾಕೆಂದು ಕಾಮಲತೆ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಮ ವಿರಹದಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿ ಲೋಕದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರೇಮಿಯಂತೆ ಒದ್ದಾಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ನಿಂದನಲ್ಲಮನೊಳಗೊಳಲ್ದು ಬಳಲುತಂ
ಸಂದ ನೇಹದ ಸದ್ಗುಣಗಳಂ ನೆನೆವುತಂ
ಕಾಮಲತೆ ಮತ್ತೆ ಮನವಂ ಸುತ್ತಲಲ್ಲಮಂ
ಕಾಮಲತೆ ಕಾಮಲತೆಯೆನುತಿರ್ದನಲ್ಲಮಂ

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಅಲ್ಲಮನ ನಿಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗುತ್ತದೊ, ಆ ಭಾಗಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಹರಿಹರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತೀಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಒಬ್ಬ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಕ್ತಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿ ಕಾಣಬಲ್ಲನೇ ಹೊರತು, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನೀಡಬಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಶಿವಾಚಾರದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ' ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಹರಿಹರನಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೀವ್ರ ವ್ಯಾಮೋಹಿಗಳು ತೀವ್ರ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾಸಕ್ತಿ. ಹರಿಹರನಿಗೆ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹರಿಹರ ನಾಟಕೀಯ ಘಟನೆಗಳ ಕವಿ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಆಳವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಈ ರೀತಿಯ ಒಲವಿಗೆ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು.

ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಕಥನ–ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಗಳಿಂದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಕಾಲವನ್ನು, ಕಥನದ ಕಾಲವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗೆ ನಾಗಾಲೋಟದ ಕಥನ ಪರಮಾದರ್ಶ. ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಕಾಶ, ಹರಿಹರನಿಗೆ ಕಥನದ ಕಾಲಾವೇಶ. ಅವನಿಗೆ ಬಾಹ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಬೇಕು, ಪೂಜಾವಿಧಿಗಳು ಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಪ್ಪದ ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗೂ, ಹರಿಹರನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ರೀತಿಗೂ ಮಧ್ಯ

ಕಂದರವಿದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹರಿಹರ ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ವರ್ಣನೆ ಸಾಕ್ಷಿ:

ಇರುತೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೋಟದೊಳೆ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆರೆದು
ಅರಲ್ದಕ್ಷಿಯೆಂಬ ಹೂವಿಂದೆ ಪೂಜೆಯ ಮೆರೆದು
ನರು ಸುಯ್ದ ಕಂಪಿದೆ ನವಧೂಪಮಂ ಕೊಟ್ಟು
ನೆರೆಮನದ ಬೆಳಗಿನಾರತಿಯೆತ್ತಿ ಪೊಡಮಟ್ಟು
ನಿಟ್ಟಿಯಂ ನೇಹಮುಮನಾರೋಗಿಸಲ್ಕೊಟ್ಟು
ಕಟ್ಟಳ್ಕರಿಚಲಿತಾನಂದಮಂ ಮುಂದಿಟ್ಟು
ಸಕಳ ಸುಖಮಂ ಕಣ್ಗಳಿಂದೆ ಕೈಗೂಡುತಂ
ಸಕಳ ಭೋಗಂಗಳಂ ನೋಟದಿಂ ನೀಗುತಂ

(ಪ್ರಭು ದೇವರ ರಗಳೆ)

ಈ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹರಿಹರ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ತನ್ನ ನಾಯಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದ್ವೈತೀ ಭಕ್ತಿಕಥನಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನವನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈತ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆಗ ತಾನೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೀರಶೈವದ ವಿರಾಟ್ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿರಾಟ್ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಗಮನ ಐಕ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೇ ಹೊರತು, ಭಿನ್ನತೆಯ ಕಡೆಗಲ್ಲ. ಈ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹರಿಹರನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅನುಕೂಲಕರ ಎಂದೇ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ನಿರ್ಮಾಯನ ಕಥೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ.

ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಿರ್ಮಾಯ ಎಂಬ ಕಥನದ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಸರಳವಲ್ಲ. ವಚನಗಳ ಆಂತರಿಕ ದರ್ಶನದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಮನ್ನಣೆ, ಅಂಗೀಕಾರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನಗಳ ಮುಕ್ತತೆಯಿಂದಾಗಿ, ಬಹುಮುಕ್ತತೆಯಿಂದಾಗಿ ವೈರುಧ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ ಏಕೀಕೃತ ಕಥನವನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದು ನಿರ್ಮಾಯ ಎಂಬ ಕಥನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಾಚೆಗಿನ ೪೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿತು–೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆ, ಆಶಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಅಥವಾ ಪುನರಾವರಣ. ಹರಿಹರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಥನ ನಿರ್ಮಾಣ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೨೦–೧೫೨೦ರ ಅವಧಿಯ ಕಾಲ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನದ ನಿರ್ಮಾಣ. ಈ ನೂರು ವರ್ಷವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೂರನೆ ಪರ್ವ ಎಂದು ನಾನು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಕಾರಣ, ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿರುವುದು, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ನಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಮೆ–ಕಥನ–ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ವೀರಶೈವ ಬಂಡಾಯ ಆಗ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಕೆಲ ತಾತ್ವಿಕ

ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು. ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಶೈವ ಪಂಥಗಳ ಶಿಥಿಲ ಗರ್ಭದಿಂದಲೇ ಈ ಬಂಡಾಯಕಾರೀ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಶೈವೇತರ ಧಾರೆಗಳೂ ಅದರೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಪ್ರಮೇಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಆಶಯಗಳು, ಬೌದ್ಧ ಪರಿಭಾಷೆ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ಆಧಾರ. ಬಂಡುಕೋರ ಶೈವಧಾರೆಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಸಂಚಯಗಳು ಹೊರಗೆ ಹರಿಯಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಹತ್ತಾರು ಚಿಲುಮೆ ಚಿಮ್ಮಿ ವೀರಶೈವ ಕಾಲುವೆಯೊಳಗೆ ಹರಿಯಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸುತ್ತ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ದಂಗೆ ಸಂಘಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಒಂದು, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ತತ್ವ–ಪ್ರತಿಮೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಥಾವರ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಬಂಡೆದ್ದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು ಉಳ್ಳವರು ಮಾಡುವ ಶಿವಾಲಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ. ಶಿವ ಆಲಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅವನೇ ಬೇಡ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಹಸ ಶೀಲತೆ ಅದರ ಮೂಲಶಕ್ತಿ. ಆದರೆ, ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಸರ್ಜನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದೇವಾಲಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಕೇತದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಜಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟು ನಿಜವಾದ ಲೌಕಿಕಾಧಿಕಾರದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ. ದೇವಾಲಯ ಎನ್ನವುದು ದೊರೆತನದ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಡಿಪಾಯ ಎಂಬ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯ ಎಂಬ ಬೃಹತ್ ಬಾಹ್ಯ ವಾಸ್ತವದ ಎದುರು ಶರಣ ಚಳವಳಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎಂಬ ಕರಿದಾದ, ಆದರೂ ಅಸ್ಫೋಟಕಾರಿ ಕುರುಹನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ, ಕುರುಹು ಕೂಡಾ ಅಂತರ್ಧಾನವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಮನ ನಿಲುವು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ–ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂಬ ಭೇದವನಾರು ಬಲ್ಲರು ಹೇಳಾ?
ಅಂತರಂಗವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ
ಬಹಿರಂಗ ಮುಂದುಗೊಂಡಿಪ್ಪುದು.
ಬಹಿರಂಗವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ
ಅಂತರಂಗ ಮುಂದುಗೊಂಡಿಪ್ಪುದು...
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಜವನೆಯ್ದಿಹೆನೆಂದಡೆ,
ಕುರುಹುವಿಡಿದು ಕುರುಹುಗೆಡಬೇಕು
ನೋಡಾ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಾ *(೧೧೬೫)*

'ಕುರುಹುವಿಡಿದು ಕುರುಹುಗೆಡಬೇಕು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶರಣಚಳವಳಿಯ ಐಕ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಏಕೀಕರಣಗೊಂಡದ್ದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ–ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳ ಐಕ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಮ ಈ ಬಗೆಯ ಅವಲಂಬನ ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅನಗತ್ಯ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕುರುಹು ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ನಡುಣ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೇಲೇನೆ ವೀರಶೈವದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿಂತಿದೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ಮುಕ್ತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಆದರೆ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿವಾದ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಪ್ರತಿಮಾ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಮುಖ್ಯವಿವಾದ ಆಗದಿದ್ದದ್ದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಮಷ್ಟಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಲಾಂಛನವೂ ಹೌದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಬರಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. 'ಸು. ೧೪೦೦ರ ವರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಯಾವ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯಾದ ವಿಷಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಲಾಂಛನವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಾಗ ಈ ಅಂಶ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ನಿರೀಕ್ಷಿತವೆ.

'ಕರಸ್ಥಲದ ಲಿಂಗವಿಚಾರ' ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸಂವಾದವೊಂದರ ವಸ್ತು. ಸಿದ್ಧರಾಮ ದೇವರು–'ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಿಡಿದು ನಿಜಲಿಂಗೈಕ್ಯವ ಕಾಬ ಪರಿ ಹೇಗೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾಪ' ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಮನ ಉತ್ತರ, ನಡವಳಿಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಘನವಾದ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಉತ್ತರ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂಬ ಭೇದವನಾರು ಬಲ್ಲರು ಹೇಳಾ' ಎಂಬ ವಚನದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇದೇ. ಆದರೆ, ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಉತ್ತರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಹಾಯಕವಲ್ಲ. ಕುರುಹಿನ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಆ ವಚನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನೇ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕದಿರುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರ ತನ್ನ ಕಥನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತನಾಡಿಸುವುದು ಕೃತಕವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅತಿಗೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಸುಳ್ಳೂ ಆಗಬಹುದು ಎಂಬ ಆಳವಾದ ನೈತಿಕ ಎಚ್ಚರವೂ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಆಳವಾದ ಜ್ಞಾನವಿರುವ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು, ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೂ, ವಚನಗಳ ಆಂತರಿಕ ನಿಲುವಿಗೂ ಸುಪ್ತ–ಪ್ರಕಟಿತ ಘರ್ಷಣೆಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಂಡು ಬಂದಾಗ ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನೈತಿಕ ಎಚ್ಚರ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳೆಸಲು ವಚನಗಳು ಅಡ್ಡಿಯಾದಾಗ, ಕಥೆಗಾರನ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೂಟವಚನಗಳು ಕೂಡಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಾರನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ: 'ಹೀಗೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದೊಳಗಣ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭೇದಮಂ ಕೇಳಲು, ಪ್ರಭುದೇವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನು ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ಬಲ್ಲನು. ಆತನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ತಿಳಿಹಿಕೊಡಿಸಿಹೆನು ನಡೆ' ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಬಳಿ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿಗೂಢತೆಗೆ ಅಥವಾ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸದ ಜಟಿಲತೆಗೆ ಪೂರಕವಾದದ್ದು. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಕರಸ್ಥಲದ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರೋಮಾಂಚನಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ದರ್ಶನ ವಾಗಬೇಕು ನಡೆ' ಎಂದು ಪ್ರಭುದೇವರು ನಿರೂಪಿಸಿದಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಉತ್ತರ ಇದು:

ಅಯ್ಯ, ನಿಮ್ಮ ಕರಸ್ಥಲದ ಘನ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ
ಅಯ್ಯ, ನಿಮ್ಮ ಪರಸ್ಥಲದ ಘನ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ
ಕರಸ್ಥಲವನೊಲ್ಲೆ ಪರಸ್ಥಲವನೊಲ್ಲೆ ಆವುದುನಾನೊಲ್ಲೆ ನೋಡಯ್ಯ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ
ನೀನೊಲಿದ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನ ಶ್ರೀಪಾದದ ಘನವ
ತೋರಿಹನೆಂಬ ಮಾತಿಂಗೆ ಮಾರುವೋದೆನು.
ಇನ್ನು ತೋರಿ ಎನ್ನನುಳುಹಿಕೊಳ್ಳಾ, ಎನ್ನ ದೇವರ ದೇವ

(ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ)

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಶರಣ ಚಳವಳಿಯ ಐಕ್ಯತೆಯ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಕರಸ್ಥಲದ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೇದದ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದರೂ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವನು ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಶಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಾರ್ಕಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ದಾಟಿಸುವ ಸ್ಥೂಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಐಕ್ಯತೆಯೇ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆದರ್ಶ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಕೈಲಿ ಹೇಳಿಸಬಹುದಾದ ಮಾತನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರನು ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಹೇಳಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಆ ಬಗೆಯ ಅನೈತಿಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆತ ಮಾಡದೆ, ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವಣ್ಣ ನವರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಪ್ರಿಕ ಕಥನವೂ ಕುಸಿದು ಹೋಗದ ಹಾಗೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಅಪಾರ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕಾಯ್ದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಪ್ರತಿಮಾ ಪರ್ವದ ಮೂಲ ಬಹುಮುಖತ್ವವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ, ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಅಲ್ಲಮನ 'ಕುರುಹುಗೆಡುವ' ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಕೈಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕರ ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪರಿಣಾಮ ವೆಂತಪ್ಪುದಯ್ಯ' ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನ ಉತ್ತರ ಮಾರ್ಮಿಕಾಗಿದೆ:

ಆಕಾಶವನಡರುವಂಗೆ ಅಟ್ಟಗೋಲ ಹಂಗೇಕೆ?
ಸಮುದ್ರವ ದಾಂಟುವಂಗೆ ಹರಿಗೋಲ ಹಂಗೇಕೆ?
ಸೀಮೆಯ ಮೀರಿಹ ನಿಸ್ಸೀಮಂಗೆ ಸೀಮೆಯ ಹಂಗೇಕೆ?
ಸೊಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸೀಮ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರಿಗೆ
ಲಿಂಗವೆಂದೇನು ಹೇಳಾ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ

ಆದರೆ, ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ

ಆ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೂ, ಚಾಮರಸ ಕೂಡಾ ಹಾಗೇ ಬಿಟ್ಟರೂ, ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗೊಂದು ಪರಿಹಾರ ಸಿಕ್ಕಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾಮರಸ ಕೂಡಾ ಉದಾರವಾದಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟ. ಆತನಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಮುಕ್ತತೆ, ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಷ್ಟವಾಗದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಿಸಿಯೇ ಬಿಟ್ಟ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಶೋಧಿತವಾಗಿರುವುದು ಮುಂದಿನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ (೧೫೦೦) ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಯ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತಿನ ವಾದ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಕಾವೇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಹಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ಸಂವಾದ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಶರಣರು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಾದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾಗದ ವಾದ–ಪ್ರತಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭದ್ರವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಆಂತರಿಕ ನಿರೋಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಎರಡೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜ ದೇವರು ಹೀಗೆ ಖಂಡಿಸಿದ ಎಂದು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ:

ಆಕಾಶದಲಾಡುವ ಪಟಕ್ಕಾದರೂ ಮೂಲಸೂತ್ರಬೇಕು.
ಕಲಿಯಾದಡೂ ಕಜ್ಜವಿಲ್ಲದೆ ಆಗದು.
ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬಂಡಿ ನಡೆವುದೆ?
ಅಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ ಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ ನಿಸ್ಸಂಗವಾಗಬಾರದು
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮ ದೇವರಲ್ಲಿ
ಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ ನಿಸ್ಸಂಗಿಯೆಂದು ನುಡಿಯಬಹುದೆ ಪ್ರಭುವೆ?

(ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ)

ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಗ್ವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯ ಅಡಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗಡಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಮೂರನೇ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಗ್ರನಿಷ್ಠೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನದು. 'ಅಂಗ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವರ ಸಂಗಭಂಗವೆಂದು' ಅಲ್ಲಮನ ಮುಖಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಭಂಗಿಸಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರ ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆ ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಗರಿಗೆದರಿ ಹಾರತೊಡಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಮೃತಿಯ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾನಾಯಕರು ಹೋರಾಟದ ಕಣಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನಾಯಕಗಣದ 'ಐಡೆಂಟಿಟಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಕಾಳಗದ ಕಾರಣ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಬಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರ ಬಲ್ಲವನಾದ್ದರಿಂದ ಆತನೂ ಆವೇಶಯುತವಾಗಿ ಇಡೀ ವಾತಾವರಣದ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಹಿಂಗೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜದೇವರು ಪ್ರಭುದೇವರ ಉತ್ತರಮಂ ಖಂಡಿಸಿ ನುಡಿದು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಾಗಣಂಗಳ ಮುಖಂ ನೋಡಲು, ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆಗಳು ಮೆರೆಮಿಂಡ ದೇವರು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳು ಪ್ರಸಾದ ಭೋಗಣ್ಣಗಳು ಇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಏಳುನೂರಿಪ್ಪತ್ತಮರ ಗಣಂಗಳೆಲ್ಲರೂ ಕೆರಳಿ ಕನಲಿ ನುಡಿವ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ವಚನ (ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ')

ಮುಖ್ಯ ಗಣಂಗಳು ಕೆರಳಿದ್ದಾರೆ, ಕನಲಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಮಹಾಗಣಗಳ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತಿರುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಕ್ಷಾತ್ರವಿದೆ. ಶರಣರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮರ ಶೀಲತೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ 'ಸಾಕಾರವೆ ನಿರಾಕಾರ'ವೆಂದು ಹೇಳೀದ್ದನ್ನು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರಿವಿನ ಕುರುಹು ಇಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟದ ಆಯುಧವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. 'ಗರಳವಿಲ್ಲದುದರಂಗಂಗೆ ಹಲಬರಂಜಿದವರಂಟೆ? ಕೈದುವಿಲ್ಲದ ಬಂಟ ಗರ್ಜಿಸಿದಡೆ ಅಂಜಿದವರುಂಟೆ' ಎಂದು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಆಯುಧದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲರೂ ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನನೇ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಜಗಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವರು ಇಲ್ಲಿ ಗೈರುಹಾಜರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯೇ. ಅಲ್ಲಮನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತನಾಗಿಬಿಟ್ಟ! ಸ್ವತಃ ಬಸವರಾಜ ದೇವರೂ ತಮ್ಮ ನಿಲುವು ನಿರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅರಿವಾದೊಡೇನಯ್ಯಾ ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಯಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ?
ದೇಹವಿಲ್ಲದಿದ್ದಡೆ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವುಂಟು?
ಕನ್ನಡಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದಡೆ ತನ್ನ ಮುಖದ ಕಾಣಬಹುದೆ?
ಸಾಕಾರ ನಿರಾಕಾರ ಏಕೋ ದೇವ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ

(ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ)

ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಸರಿ, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ತೂಕಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ 'ಕೈದು' ಎನ್ನಲಾರ. ಲಿಂಗವನ್ನು ಕನ್ನಡಿ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ಅಲ್ಲಮ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದ ದಾರ್ಶನಿಕ ನಿಲುವೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಮನ ನಿಲುವು ಹಿಂದಾಗಿ ಶರಣಗಣದ ಮೇಳದ ನಿಲುವೇ ಮುಂದಾಗಿ ಜಯಗಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನೂ ತನ್ನ ಮಾರ್ಗ ಬೇರೆ ಎಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಏಕಾಕಿ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಮನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಧರಿಸು ಎಂದು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ, 'ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವು ಬಹಿರಂಗದ ಕ್ರೀಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗದು ಕಾಣಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾರ. ಆದರೆ, ಇಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಯೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನೇ ತನ್ನ ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ

ನಡುವೆ ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರ ಅಲ್ಲಮನ ಪರಿಚಿತ ನಿಲುವಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಅವನ ಬಾಯಿಂದ ಆಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ: 'ಮತ್ತಂ ಇಂದ್ರಿಯಂ ವಿಷಯಕರಣ ಜನನ ಮರಣ ಸ್ಥಿತಿಯೊಳಗೆ ಬಿದ್ದು ತಾನೆ ಬೊಮ್ಮವೆಂದು ನುಡಿವ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡಿಗೆಯೂ, ಎಲ್ಲವೂ ಶಿವನೆಂದು ನುಡಿದು ಜಾತಿ ವಿಜಾತಿಯ ಮರೆದು ನಾಯಾಗಿ ಹಲುಬಿ ನಾಯೊಡನೆ ತಿಂಬ ವೇದಾಂತಿಗೆಯೂ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಯೋಗ ಎಂದೆಂದೂ ದೊರೆಕೊಳ್ಳದು' (ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಪು. ೨೦೩)

ಈ ವಾಕ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆದದ್ದೆ. 'ತಾನೆಬೊಮ್ಮ....' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಶಾಂಕರ ವೇದಾಂತದ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ'ಯ ಅನುವಾದವೇ. ಶಾಂಕರದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, 'ಜಾತಿ ವಿಜಾತಿಯ ಮೆರೆಯುವುದು' ಅಪರಾಧ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಖಂಡಿತ ಹೇಳಲಾರ. 'ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ಸೂತಕ' ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಭೂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು. ಎಂಥಾ ವೈರುದ್ಯಕರ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಮ ನಿರಾಕರಿಸದೇ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಮೌಲ್ಯ ಇದು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುಭದ್ರವಾದಂತೆಲ್ಲ ಅದರ ಆತ್ಮ–ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆ ಕೂಡಾ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಕಥನ – ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ.

ಈ ವಿವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನೇ ಆರ್ತನಾಗಿ ತನಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಕೂಡಿದ್ದ ಮಹಾಗಣಗಳ ಮೇಳವನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಎಂದಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ, ದೀಕ್ಷಾತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿ' ಎಂದು ವಿನಯದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಡೆಗೂ ಅಲ್ಲಮನೂ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, 'ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಶರಣರ ಮನವೊಪ್ಪುವಂತೆ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಂಗೆ ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವ ಮಾಡಾ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ರತ್ನದೀಪ್ತಿಯಾದೊಡೇನು? ಬಂಧಿಸಿದ ಕುಂದಣ ದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂದಿರಬೇಕು' ಎಂಬ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಅಲ್ಲಮ. 'ಚಿತ್ರ ಸೌಂದರ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಭಿತ್ತಿಪಟಕ್ಕಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನವೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

(ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಆಧುನಿಕತೆಯೇ ಈ ವಚನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದೇಹ ಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಈ ಇವೆಲ್ಲ ಕೂಟರಚನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಿರಬೇಕು.)

ಅಂತೂ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಹಸ್ತದಿಂದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ದೀಕ್ಷಾ ವಿಧಾನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರು ತುಂಬು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ವಿವರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಹಿರಂಗ ವಿಧಿಗಳ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿ ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ದೀಕ್ಷಾ ಪಠ್ಯವಾಗಿಯೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷಾವಿಧಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪವಿತ್ರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಈ ವಿದ್ಯುಕ್ತ ವಿಧಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ: 'ಗೋಮಯ, ಗೋಮೂತ್ರ, ಗೋರೋಜನ, ಗೋಕ್ಷೀರ, ಗೋದಧಿ, ಗೋಘೃತದಿಂದ ಷಡು ಸಮ್ಮಾರ್ಜನೆಯಂ ಮಾಡಿ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಅಕ್ಕಿಗಳಿಂದ ಪಂಚ ಮುದ್ರೆಯಂ ತುಂಬಿ, ಆ ಮುದ್ರೆಯ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿ ಪಂಚಕಲೆಗಳಂ ಸ್ಥಾಪ್ಯವಂ ಮಾಡಿ ಪಂಚರ್ಣವಹಂತು ಅಕ್ಕಿಗಳಿಂದ ಆ ಪಂಚ ಮುದ್ರೆಯ

ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತ ಮಂಡಲವಂ ತುಂಬಿ...' ಈ ಇಡೀ ವಿಮ್ಮುಕ್ತ ವಿಧಿಯ ವಿವರಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಪದಾರ್ಥಗಳು. ತಾನು ಯಾವ ಲೋಕದರ್ಶನ, ಲೋಕಾಕಾರ ಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಉದ್ವಿಗ್ನವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿತ್ತೊ, ಅವೆಲ್ಲುಗಳ ಜತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು. ಮಾಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಿರುವ 'ಪಿಷ್ಟಪಶು ಮೀಮಾಂಸಾ' ಚರ್ಚೆಯೂ ಈ ಬಗೆಯದೇ. ಯಶೋಧರ ಬಲಿಕೊಟ್ಟ ಪಿಷ್ಟಿನ ಹುಂಜದ ಕಥೆಯೂ ಅದೇ.

ಈ ವಿಮ್ಮುಕ್ತ ವಿಧಿಯೆಲ್ಲ ನಡೆಯುವಾಗ ಅಲ್ಲಮ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ? ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದಿದ್ದ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದುಹೋಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಎಂದೇ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತು. ಆದಿಶಂಕರನಿಗೆ 'ಶಾಂಕರ ವಿಜಯ'ವಿದ್ದಂತೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ! ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಮಹತ್ವದ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಮನೇ ಉಳಿದವರನ್ನು ತನ್ನ ವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕಥೆ ಗೋರಕ್ಷನತನಕ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಎದುರು ಇಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವವರೇ ಇಲ್ಲ.

ಈ ವಿರಾಟ್ ವಿಮ್ಮುಕ್ತ ವಿಧಿಯ ಎದುರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಮನು ಮೌನವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಯತಿ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ವಾಕ್ಯವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ: 'ಇಂತು ಪ್ರಭುದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಬಸವ ಗಣಂಗಳಿಗೆ ಶರಣು ಹೊಕ್ಕು...' ಇದು ಅಲ್ಲಮನ ಮಹಾಶರಣಾಗತಿಯ ಗಳಿಗೆ. ಅಲ್ಲಮನಂಥ ಅಲ್ಲಮ ಕೂಡಾ ಶರಣಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಇದು ಸಮಯದ ನಿಯಮ.

ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರನಿಗೂ ಕಷ್ಟ. ಅಲ್ಲಮನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರನ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ನಟಿಸುವ ಗೊಂಬೆಯಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಮರಳು ಶಂಕರ ದೇವನ ಕಥೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಶರಣ ಗಣಂಗಳಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಎಂದಿನ ವ್ಯಗ್ಯವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಮರಳುಶಂಕರ ದೇವನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಮನ ನಿರಾಕಾರೀ ಅದ್ವಯವಾದ ಈ ತನಕ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೀರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೀಮೆ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂಕೇತಗಳ ಮಹತ್ವದ ವಿಜಯವಿದ್ದರೆ, ಮರುಳು ಶಂಕರ ದೇವರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಮಿತಿಯ ಶೋಧವಿದೆ. ಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನ ದೀಕ್ಷೆಯ ನಂತರ 'ಮುಂದಕ್ಕೆ ಗಮಿಸುತ್ತಿರಲು', ಪ್ರಸಾದದ ಆವೇಶಭರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯ; ಮರುಳುಶಂಕರ ದೇವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮರೆಮಾಡಬಾರದ, ಮಾಡಲಾಗದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿಸ್ಸೀಮತೆಯ ಸಂಕೇತ. 'ವಸಂತ ಮಾರುತಂ ಬರಲು ಚೂತದಿಂದಂಕುರ ಪೊರಮಡುವಂತೆ' ಆ ಯೋಗಿ ಏಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪರಮ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಾನೆ:

ಓಹೋ! ನಮಃ ಶಿವಾಯ!
ಮಹದಾಕಾಶದ ಮರೆಯಲಿರ್ದ ಶಾಂತ್ಯರ್ಕನ ನಿಲುವೊ,
ದಶಮರುತನ ಹೊಯಿಲಿಲ್ಲದೆ ತಾನೆ ನಿಂದ ಜ್ಞಾನಜ್ಯೋತಿಯ ನಿಲವೊ

ತನ್ನಿಂದ ತಾನಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಕರೆಗೊಂಡ
ಮುಕ್ತಿಯ ಮುತ್ತಿನ ಧವಳದ ಕಾಂತಿಯ ನಿಲವೊ
ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಹಂಗು ಬೇಡವೆಂದು ಹೊದ್ದಚರ್ಮದ ಹೊದಕೆಯಂ
ತೆಗೆದ ಗಿಟಿಗಿಟಿ ಜಂತ್ರದ ನಿಲವೊ,
ಅಲ್ಲಾ, ತನ್ನ ನಿಲವನರಿಯದೆ ಪಾದಿಸುತ್ತಿರಲು
ಉರಿಲಿಂಗೋದ್ಭವವಾದ ಉರಿಲಿಂಗದ ನಿಲವೋ,
ಆವ ನಿಲವೆಂದರಿಯಬಾರದು!
ಗುಹೇಶ್ವರನ ಕಂಗಳಿನ ಒಂದಾಶ್ಚರ್ಯ ತೋರಿತ್ತು,
ಕಾಣಾ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ

(ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ)

ಇದು ಅಲ್ಲಮನ ಮಹಾವಿಜಯದ ಕ್ಷಣ. ಬಸವಣ್ಣನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಮಹಾಶರಣ ಗಣಂಗಳೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಮನ ಮಹಾವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮಣಿಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲ. ಶುಚಿ–ಅಶುಚಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರ ಮಾತಿರಲಿ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಕೂಡಾ 'ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ತಾನೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ತಾನೆಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇಪ್ಪ ಪರಿಯ ನೋಡಾ' ಎಂದು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಶರಣಗಣ ಶರಣಾಗುತ್ತದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮಹತ್ವ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಧರ್ಮದ ಎರಡು ಅಗತ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಆಗಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ಈ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಮರುಳಶಂಕರ ದೇವನ ಕಥೆ ಅಮೂರ್ತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯಾದರೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ವಿದ್ಯುಕ್ತ ವಿಧಿಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಇರುವ ವಿಶೇಷ ನಾಯಕರು– ಈ ಎರಡೂ ಕೂಡಿ ಧರ್ಮ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮರೆಯಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಧಾನ ದ್ವಂದ್ವವೆಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮರುಳ ಶಂಕರ ದೇವನ ಆತ್ಮಬೇಕು; ಅದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ತೋರಿಸಬಲ್ಲ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತೂ ಬೇಕು. ಆದರೆ, ಇವೆಲ್ಲವಕ್ಕು ಆಧಾರಭೂತ ವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕಥೆಯಂಥ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ದೇಹವೂ ಬೇಕು. ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವ ನಿರ್ವಯಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಉಳಿದವರು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವ ನಿಗಿರುವ ಆಯ್ಕೆ ಉಳಿದ ಶರಣಗಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಂದಿಗಳು. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪೂರಾ ನಿಜ ಎಂದು ನಂಬುವುದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಇರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಇದೆ. ಅದು ಎರಡೂ ಕಡೆಗೆ ಕೊಯ್ಯುತ್ತ ಹೋಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿದ್ದರೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಅವನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೇ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಪೂರ್ಣ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ವಸ್ತು. ಅಲ್ಲಮನ ಜತೆಗೆ ನಿರಂತರ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿಯೇ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಈಗ ಸಾರಾಂಶೀಕರಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಗಳ, ಮುಕ್ತ ಆಶಯಗಳ ಬಯಲಿನ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದದ್ದು, ವೀರಶೈವ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಯುಗದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಮಗ್ರವಾಚಿಕೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ 'ಸಮಗ್ರ ವಾಚಿಕೆ'ಯನ್ನು ನಾನು ಸಮಕಾಲೀನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನಾದ್ದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಮಗ್ರ ವಾಚಿಕೆ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಂದು ತನ್ನ ಆತ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಏಕಮುಖೀ ಕಥನ. ಆ ಸಮಗ್ರ ವಾಚಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ, ಕೈದೀಪದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳು ಮೂಲ ಪಠ್ಯದಂತೆ. ಈ ಮೂಲಪಠ್ಯದ ಗಡಿನಿರ್ಣಯ, ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಜಟಿಲ ವಾದದ್ದು. ಮೂಲ ಪಠ್ಯ ಸೀಮಾತೀತ; ಸಮಗ್ರ ವಾಚಿಕೆ ಗಡಿಯ ಕಲ್ಲು. ಸಮಗ್ರವಾಚಿಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಈಚಿನದು. ಮೂಲ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತ ಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕದ ಪ್ರಕಾರ ಹೊಸ ವಾಚಿಕೆಯೊಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿ ಸಮೂಹ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಚಿಕೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಅಲ್ಲಮನ ಬದುಕಿನ ಕಥನಗಳು ಎಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಷಾ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಎಂದಷ್ಟೇ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಅವು ಕಲ್ಪನಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಥನಗಳಲ್ಲ. ಭಾಷೇತರವಾದ ವಾಸ್ತವಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈ ಸಮಗ್ರವಾದ ವಾಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಅಷ್ಟೆ. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾರ್ಗ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ಆ ಕೃತಿಗಳ ಒಳಗೇ ಅಡಗಿರುವ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು. ಮೌನಗಳು, ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೇತರವಾದ ಆಶಯಗಳು ಪೂರ್ಣ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ದಾಖಲಿಸಿದವು.

ಯಾವ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು? ಅದರ ಹಿಂಚು-ಮುಂಚಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಗ್ರ ವಾಚಿಕೆ ಯನ್ನಿಟ್ಟರೆ ಅದೃಶ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಗೋಚರವಾಗತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ವಿಜಯ ನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಪ್ರಮೇಯ.

೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂದರೆ 'ನೆಲನಾಳ್ದನ ಹೆಣ'ದ್ದು. ದೊರೆಯ ಹೆಣದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಭೀತಿಯಿಲ್ಲದೆ ನೋಡಿದ ಕೀರ್ತಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ವಚನಕಾರರಿಗೇ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ವ್ಯಾಧನೊಬ್ಬ ಮೊಲನ ಹೊಡೆತಂದರೆ ಸಲುವ ಹಾಗ ಕೊಟ್ಟ ಜನ ಮುಗಿಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅದೇ ನೆಲನಾಳ್ದನ ಹೆಣವೇ ಇದೆ. ಬನ್ನಿ ಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದರೆ ಒಂದಡಕೆಗೆ ಕೊಂಬವರಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲೀ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಟಕಿಯಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಈ ದೊರೆಯ ಹೆಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವಚನಕಾರರ ಉಳಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಕಾಲೀನರನ್ನೂ ಬೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ.

ನೇಮಿಚಂದ್ರನಿಗೆ ಕೂಡಾ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿದ ದೊರೆಯ ಹೆಣದ ದುರ್ವಾಸನೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ದೊರೆಯ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಪಂಪ, ರನ್ನರಂತೆ ಆಶ್ರಯದಾತ ರಾಜ ಮತ್ತು ಕಥಾನಾಯಕರ ಸಮೀಕರಣ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ಹಂಗಿನರಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಕಲ್ಪಕತೆ ಎಂಬ ಏಂಗಡದ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ನೆಲಸಿದ. 'ಲೀಲಾವತಿ' ಕೃತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ನೇರ ಅರ್ಥ ಇಷ್ಟೆ. ವೀರಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಡುವೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತ್ತು. ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮೂಲ ಆಶಯ ಅದು ಎಂಬಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಮೊದಲ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ತನಕ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಯಾವ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ಉಳಿದ ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ದಾಖಲೆ ಇಲ್ಲ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರಾಟ್ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವಾಯಿತು. ಆ ಧರ್ಮದ ಆಂತರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿದ ಸ್ಪರ್ಶ ಇದು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜತೆಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಈ ಮಹಾಸ್ಪರ್ಶ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರರ್ಥ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಲೌಕಿಕಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಾಚೆಯೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಬೆಳೆಸತೊಡಗಿತ್ತು. ಈ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸ್ಥೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಶಕ್ತಿ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಚಯಿಸಿ, ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಸೂಕ್ತ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತರಬೇಕು ಎಂದು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ. ಇದು ಸೂಕ್ತ ಸಮಯ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕಂಡ ತತ್ವ–ಪ್ರತಿಮೆ ಒಂದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ; ಇನ್ನೊಂದು–'ಜಂಗಮ'ದ ಪ್ರತಿಮೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಅಮೂರ್ತ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ತತ್ವವೂ ಹೌದು, ಮೂರ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಈ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ–ಜಂಗಮದ ಜೋಡಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎನ್ನುವುದು ವೀರಶೈವವು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಂಕೇತ ಮೀಮಾಂಸೆ. ಜಂಗಮ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಮೀಮಾಂಸೆ. ಈ ಎರಡು ಅಡಿಪಾಯಗಳು ಮೂರನೇ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೇತ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿ, ಸನಾತನಿಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ದೇವಾಲಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಆತನೇ ಶರಣ. ಆತನ ಖಾಸಗಿ ಸಂಕೇತ ಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ. ಜಂಗಮದ ತತ್ವವೂ ಹೀಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸೀಮೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಕ್ಷಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿತು. ಜಂಗಮ ತತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಕಲ್ಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪ.

ಆದರೆ, ಮುಂದಿನ ಮೂರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಂಗಮ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಬೇರೆಯೇ ಆದ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದವು. ಜಂಗಮ ತತ್ವ ಎನ್ನುವುದು

ಮಠವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರ್ಯಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇವು ಹಠಾತ್ತಾನೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದವು ಎಂದೇನೂ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವದ ಮಠಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜತೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ತುಂಬ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅಧಿಕಾರದ ಹಸ್ತಾಂತರ. ಕ್ರಮಕ್ರಮೇಣ ಕಾಳಾಮುಖ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ಶೈವಪಂಥಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು. ದಾರ್ಶನಿಕವಾದ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮಿಲನಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿ ನಡೆದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದು.

ಜಂಗಮತನ ನಿಧನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾಯಿತು. ಸಮಾಜದ ಜನವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರುರಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕ್ರಮಕ್ರಮೇಣ ಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಸಂವರ್ಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿರಶೈವದ ಜಂಗಮತ್ವದ ಸಂಸ್ಥೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಾಚೆಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮತ್ವ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತ ಬೆಳೆದದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವೈಷ್ಣವ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು– ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜತೆಗೆ ಅನುಕೂಲಕರ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾದರೆ, ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆ ಬಗೆಯ ಸೌಲಭ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜಯನಗರದ ಸುವರ್ಣಯುಗ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಂತದ ಕಾಲ. ಸತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಕಾಲ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಡನಾಟವಿರದಿದ್ದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ ಮನ್ನಣೆ ಇರದ ಕಾಲ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ್ದು. ಬಹುಶಃ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನ ಇಷ್ಟೊಂದು ರಾಜಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಕರಣದ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ದೊರೆಯ ಹೆಣದ ಕಾಣ್ಕೆ ಕಂಡಿದ್ದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಕಾಲ. ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದಂಗೆ ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ತಮ್ಮ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡದೇ ಇದ್ದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ದಿನೇ ದಿನೇ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ವೀರಶೈವವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನೋಡದೇ ಇರಲು, ಕೇಳದೇ ಇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಯಣ ಮಾಧವನ 'ಸರ್ವ ದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ' ಸಾಕ್ಷಿ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಎಂದು ಕೆಲವರಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಈ ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕೃತ ದರ್ಶನ ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿ ಇದು. ಈ ಘಟ್ಟದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ರಾಜಕೀಕೃತ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸತೊಡಗಿತು. ಇದೇ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಮಹತ್ವ.

ಈ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನ ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ' ಕಥಾವಳಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ, ಆದರೆ ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಗಳ ದಾಖಲೆ ಇದು. ಶರಣರ ಬಳಿ ದೊರೆ ಬಯಸುವಂಥ ಎಂಥದೊ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿರುತ್ತದೆ. ದೊರೆ ಅದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ, ಘರ್ಷಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡೆಗೆ ಶರಣ ನಿರ್ವಯಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಶರಣನ ಬಳಿ

ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಲೌಕಿಕಾಧಿಕಾರದ, ರಾಜತ್ವದ ಸಂಕೇತಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕುದುರೆ, ಬಿಲ್ಲು ಇತ್ಯಾದಿ. 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ'ದ ಸಂಕೇತ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಾಂಛನಗಳ ಜತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂದು ಒದಗಿತ್ತು. ಆ ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಫಲವೇ ವೀರಶೈವ ಪಠ್ಯಗಳ ಸಮಗ್ರೀಕರಣ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಕಲ್ಪಬಲ ಈ ಎಲ್ಲ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನೂ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ವಾಚಿಕೆಯ ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಜೋಡಿಸಹತ್ತಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ವೀರಶೈವದ ಉಗಮ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವೀರಶೈವವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮೂಹವಾಗಿ, ಪಠ್ಯಾತ್ಮಕ ಕುಲವಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ.

ಇಷ್ಟಲಿಂಗ–ಜಂಗಮಗಳು ಗಡಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದದ್ದೂ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸುವ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಹಸ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದೂ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಅಲ್ಲಮ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ.

ವೀರಶೈವವು ಹೀಗೆ ಪಠ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದ ಮೇಲೆ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೊದಲ ಪರ್ವ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದ ಸೃಜನಶೀಲಶಕ್ತಿಗಳ ಗಮನಾರ್ಹ ಭಾಗ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿ ಒದಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟಂತೆ, ಅದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಂಚಿನ ಕಡೆಗೆ ಸರಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾಲ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಸರ್ಜನೆಯ ಘಟ್ಟವೂ ಹೌದು, ಸ್ವೀಕಾರದ ಘಟ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಕೇತಗಳ ಗಡಿಯನ್ನು, ಬಹಿರಂಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೀಮೆಗಳ ಗಡಿಯನ್ನು. ಹೊಲಕ್ಕೆ ಬೇಲಿಹಾಕದೆ ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ರೈತಾಪಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ, ದೇಹವಾಗಿ ಒದಗಿಬಂದಿದ್ದ ವರ್ಗಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಯಿತೆ ಎಂಬ ಜಟಿಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರನೆ ಪರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಪುನರ್ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮದ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಆಧಾರಭೂತ ಶಕ್ತಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೇವಾಜಾತಿಗಳವರು, ಕಸಬುದಾರ ವರ್ಗಗಳು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ artisan clans ಮತ್ತು ಸೇವಾಕುಲಗಳಿಂದ ವಚನಚಳವಳಿ ತನ್ನ ಆಸ್ಫೋಟಕರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದಾಚೆಗೆ ನಾಯಕತ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ ಬದಲಾಯಿತು. ವರ್ತಕವರ್ಗ, ಜಂಗಮ ವರ್ಗ, ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗಗಳು ಪ್ರಧಾನ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಪಠ್ಯಾತ್ಮಕ ಕುಲಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತ ಹೋಯಿತು.

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಧರ್ಮದ ಅಡಿಪಾಯ ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿತ್ತಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಿದ್ದ ಮಾನ್ಯೀಕರಣದ ಕಥನ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಬಗೆಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಂದು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಪ್ರತಿನಾಯಕ–ಕಥಾನಕವೊಂದು ಹುಟ್ಟಲೇ ಬೇಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೂ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಮನೇ ನಾಯಕನಾದ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೇ ನೇರವಾಗಿ ಕಥಾನಾಯಕನಾಗಿ ಬಂದರೆ, ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಆತ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ನಾನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಸೂಚನೆ : ಮುಂದಿನ ಓದಿಗೆ ನೋಡಿ: ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ: ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್

ಅನುಬಂಧ

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸಗಳು

೧. **ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ**
ವಿಶ್ರಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
'ನಿತ್ಯೋತ್ಸವ', ನವೋದಯ ನಗರ
ಧಾರವಾಡ–೫೮೦ ೦೦೩

೨. **ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ**
ವಿಶ್ರಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
'ಲಲಿತ ಕೃಪ' ೨೦೩, ೭ನೇ ರಸ್ತೆ
ವಿಜಯನಗರ ಪೂರ್ವ, ಆರ್.ಪಿ.ಸಿ. ಲೇಔಟ್
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೪೦

೩. **ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ಶಿರೂರ**
ವಿಶ್ರಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
೧೩, ಮಂಜುನಾಥ ನಗರ,
ಗೋಕುಲ ರಸ್ತೆ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

೪. **ಡಾ. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ**
ವಿಶ್ರಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
'ಸನ್ನಿಧಿ', ಕುಮಾರೇಶ್ವರ ನಗರ
ಬೆಳಗಾಂ ರೋಡ್
ಧಾರವಾಡ – ೫೮೦ ೦೦೪

೫. **ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ**
ಸಂಚಾಲಕರು ಬಸವಪೀಠ
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ,
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಧಾರವಾಡ – ೫೮೦ ೦೦೩

೬. **ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ**
ವಿಶ್ರಾಂತ ಕುಲಪತಿಗಳು
'ಸೌಜನ್ಯ', ೯ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಕಲ್ಯಾಣನಗರ
ಧಾರವಾಡ–೫೮೦ ೦೦೭

೭. **ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ**
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂ.ವಿ.ವಿ.,
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೫೬

೮. **ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ**
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ–೫೮೫೩ ೨೭೬
ತಾ. ಹೊಸಪೇಟೆ

೯. **ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ**
ವಿಶ್ರಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
'ಮಿಂಚು', ೬/ಎ, ೪ನೇ ಕ್ರಾಸ್
೧೧ನೇ ಮೇನ್, ವಿಜಯನಗರ
೨ನೇ ಹಂತ, ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೪೦

೧೦. **ಡಾ. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ**
(ದಿವಂಗತರು)
ರಾಮ ಕೆ. ಕುರ್ತಕೋಟಿ,
ದೇಸಾಯಿ ಕಾಲನಿ,
ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಕ್ರಾಸ್,
ಧಾರವಾಡ–೫೮೦ ೦೦೩

೧೧. **ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ**
ವಿಶ್ರಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
೩೨೯, ಮಾರ್ವೆಲ್ ಲೇಔಟ್
ಅನಂತಪುರರಸ್ತೆ
ಯಲಹಂಕ, ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೬೪

೧೨. **ಡಾ. ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ**
ನಂ. ೫೦೯, ೧೬ನೇ ಮೇನ್
ಬನಶಂಕರಿ, ೧ನೇ ಹಂತ, ಶ್ರೀನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೫೦

೧೩. **ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ**
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಗುಲಬರ್ಗಾ–೫೮೫ ೧೦೬

೧೪. **ಡಾ. ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ**
ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರು
ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು
ಹಾನಗಲ್ಲ, ಜಿ. ಧಾರವಾಡ

೧೫. **ಡಾ. ಸಾ.ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯ**
ವಿಶ್ರಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
'ರಾಗಿಣಿ', ಸರ್ವೀಸ್ ರಸ್ತೆ
ವಿಜಯನಗರ, ೨ನೇ ಹಂತ
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೪೦

೧೬. **ಡಾ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ**
೧೧೫, ಅಭ್ಯುದಯ, ೧೩ನೇ ಕ್ರಾಸ್
ವಿಲ್ಸನ್ ಗಾರ್ಡನ್,
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೨೭

೧೭. **ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ**
(ದಿವಂಗತರು)
ಶ್ರೀಮತಿ ಗೌರಮ್ಮ ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ
'ಪ್ರಭುದೇವ ನಿಲಯ' ೨೨೩
೧೨ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ೩ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ
ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೯

೧೮. **ಡಾ. ಎ.ಎಲ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ**
೧೫೨, ೧ನೇ 'ಎನ್'ಬ್ಲಾಕ್
೫ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ರಾಜಾಜಿನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೦೫

೧೯. **ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ**
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ–೫೮೫೫೩, ೨೭೬ ತಾ. ಹೊಸಪೇಟೆ

೨೦. **ಡಾ. ಪಿ.ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ**
ವಿಶ್ರಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
೨೨೬೫/೧೯, "ಭಾರತಿ"
೬ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ೪ನೇ ಮೇನ್
ವಿನಾಯಕ ನಗರ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೧೨

೨೧. **ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ**
"ತಂಗಾಳಿ" ೩೦, ಆರ್.ಬಿ.ಆಯ್ ಕಾಲನಿ,
ಜಯನಗರ ೩ನೇ ಬ್ಲಾಕ್ (ಪೂರ್ವ)
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೧೧

೨೨. **ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ**
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ–೫೮೫೫೩, ೨೭೬, ತಾ. ಹೊಸಪೇಟೆ

೨೩. **ಡಾ. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ**
ವಿಶ್ರಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ನಂ. ೧೩೮, ೭ನೇ 'ಸಿ' ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಹಂಪಿ ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೪೦

೨೪. **ಡಾ. ವಿಜಯ ದಬ್ಬೆ**
ದಬ್ಬೆ – ಗ್ರಾಮ
ಟಿ. ನರಸಿಪುರ – ತಾಲೂಕ
ಮೈಸೂರು – ಜಿಲ್ಲಾ

೨೫. **ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ**
(ದಿವಂಗತರು)

ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಕಳೆದ ಮೂರು ದಶಕಗಳಿಂದ ಬೋಧನೆ, ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿ, ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ. ಇವು ಆಕರಗೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಕಟಣೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರವು ಸುವರ್ಣ ಮಹೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಮಹತ್ವದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯು ವಿವಿಧ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಅನುದಾನವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಇದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ **ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣಾ ಯೋಜನೆ**ಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಗೊಂಡು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ವಚನಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನೆ, ಜಾಗತಿಕ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು, ದಲಿತ ವಚನಕಾರರು, ಇತರ ವಚನಕಾರರು ಹಾಗೂ ವಚನ: ಜಾನಪದ ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿದೆ.

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರು ಬಹು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ **ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ** ಸಂಪುಟವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನಗಳು ಶತಮಾನದ ವಿಮರ್ಶಾ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಾದರ ಪಡಿಸುತ್ತಲೆ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಹಾದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರಿಗೂ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಚಾಲಕರಾದ ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ ಅವರಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಜಯರಾಮರಾಜೇ ಅರಸ್ ಅವರಿಗೂ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಮನು ಬಳಿಗಾರ್ ಅವರಿಗೂ ಇತರ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ವಿಶೇಷ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಪ್ರೊ. ಈ.ಟಿ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಕುಲಪತಿಗಳು

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಗುಲಬರ್ಗಾ - ೫೮೫ ೧೦೬

ಬೆಲೆ: ರೂ. ೨೦೦/-

ISBN 81921036 4-1