

பகவத் கஃதை

இருபத்தி ஐந்தாவது ஆண்டுவிழாபதிப்பு

படத்தொகுப்புமொழிபெயர்க்கப்பட்ட

WINTHROP SARGEANT

மற்றும்ஒரு முன்னுரை

கிறிஸ்டோபர் KEY என்பதே சேப்பலால்

முன்னுரைமூலம்

ஹஸ்டன் ஸ்டித்

முன்னுரை

ஹஸ்டன் ஸ்மித்

டிஅவர் பகவத் சூதை வேதாந்தத்தின்கூட்டுத்தொகை, மற்றும் வெளிப்படையான மத்தியில் ஆவணம்-trines வேதாந்தத்தின் ஒன்றாக உயர்ந்து நிற்கிறது நமது ஆன்மீகத்தின் சாராம்சத்தை உருவாக்கும் மிக நேரடி சூத்திரங்கள். உண்மை ஒன்று, சூதையின்போதனைகள் மற்ற வெளிப்படுத்தப்பட்ட வசனங்களில் அவற்றின் இணையை காண்கின்றன, ஆனால் வேறு எங்கும் அதன் போதனைகள் சுருக்கமாக கூறப்படவில்லை.

வாழ்க்கையின் நோக்கம்

உலக ஆசைகளின் நிறைவேற்றத்திலிருந்து பெறப்பட்ட மகிழ்ச்சி நூடிக்காது. ஒருவர் வயதாகும்போது, எல்லாமே தற்காலிகமானது-செல்வம், உடைமைகள், உடல்நலம் மற்றும் வாழ்க்கை கூட என்பதை ஒருவர் புரிந்துகொள்கிறார். பணமும் அது வாங்கக்கூடிய ஆடம்பரங்களும் நூடித்த மகிழ்ச்சியைத் தரத் தவறும் போது, இந்த அதிருப்தியின் காரணம் என்ன என்று ஒருவர் யோசிக்கத் தொடங்குகிறார். இந்த விசாரணையானது, உடலையும் மனதையும் தவிர, மனிதனின் மற்றொரு கூறு குறைவாகவும் வெளிப்படையாகவும் இருப்பதைக் கண்டுபிடிப்பதற்கு வழிவகுக்கிறது, ஏனெனில் இது மிகவும் நூடித்தது மற்றும் எப்போதும் நம் செயல்பாடுகளை கவனித்து வருகிறது. ஆன்மீக நூல்களில் உடல்-மனம் சிக்கலானது வெளிப்படையான சுயமாகவும், மேலும் நூடித்த கூறு உண்மையான சுயமாகவும் அழைக்கப்படுகிறது. இறுதியில் ஒருவர் மேற்கூறிய அதிருப்தியின் காரணம் ஒருவரின் உண்மையான சுயத்தை விட ஒருவரின் வெளிப்படையானவருக்குச் செல்வதிலிருந்து உருவாகிறது என்பதையும், வாழ்க்கையின் வேறுபாடு இந்த வேறுபாட்டை அங்கீகரிப்பதும், ஒருவரின் உண்மையான சுயத்துடன் தன்னை அடையாளம் காண்பதும் ஆகும் (cf. பகவத் சூதை, அத்தியாயம் 2, வசனம் 66, இனிமேல் பி.ஜி II: 66).

சுய அடையாளத்தின் நெருக்கடி

எங்களிடம் ஆயுதங்களும் கால்களும் உள்ளன; எங்கள் ஐந்து உணர்வு உறுப்புகள் (கேட்டல், தொடுதல், பார்வை, சுவை மற்றும் வாசனை) அந்தக் கால்களை விட உயர்ந்தவை, ஏனெனில் அவை பரந்த அளவிலான செயல்பாடுகளைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன. நம் மனம் (தகவல்களைப் பெற்று சேமித்து வைக்கும்) நம் உணர்வு உறுப்புகளை விட உயர்ந்தவை, ஏனெனில் அவை எண்ணங்களை உருவாக்கி மூட்டெடுக்கின்றன. எங்கள் புத்திஜீவிகள் நம் மனதை விட உயர்ந்தவர்கள், ஏனென்றால் அவர்கள் தகவல்களைச் செயலாக்குகிறார்கள், முடிவுகளை எடுப்பார்கள். இருப்பினும், மேற்கூறிய அனைத்தையும் விட உயர்ந்தது ஆன்மா என்பது நனவு மற்றும் வாழ்க்கையின் ஆதாரமாகும். முந்தைய பத்தியில் குறிப்பிடப்பட்ட உண்மையான சுயமே இது (பி.ஜி. IV: 242).

நான் யார்?

மனித ஆத்மா தெய்வீகத்தின் ஒரு தூப்பொறியைக் கொண்டுள்ளது, அவற்றின் முக்கிய பண்புகள் அழியாத தன்மை, பிரிக்க முடியாத தன்மை மற்றும் முடிவிலி. ஒரே ஒரு மனிதர் இருக்கிறார், ஒவ்வொரு ஹூ-மேன் ஆத்மாவிலும் இதுவும் ஒரே மாதிரியும் முழுமையாக பரவுகிறது, ஓரளவு அல்ல, முழு சூரியனும் ஒவ்வொரு பனிப்பொழிவிலும் மினியேச்சரில் பிரதிபலிக்கிறது.

ஒவ்வொரு மனித ஆத்மாவிற்கும் ஒரே தெய்வீக தூப்பொறி இருந்தால், எல்லா மனிதர்களும் நன்மைக்கான ஒரே ஆற்றலுடன் இணைந்திருக்கிறார்கள். ஒவ்வொரு மனிதனிலும் தெய்வீக தூப்பொறி பற்றிய அறிவு, புரிதல் மற்றும் நிலையான விழிப்புணர்வு-மேற்கூறிய உண்மையான சுய-மனித நற்பண்புகள் அனைத்திற்கும் அடித்தளமாகும் (பி.ஜி. XV: 7).

மனித ஆத்மா

மனிதர்கள் குழந்தை பருவம், இளமை மற்றும் முதிர்ச்சி ஆகியவற்றின் மூலம் அமைதியாக நகர்கிறார்கள், ஆனால் முதுமை வரவேற்கப்படுவதில்லை, மரணத்தை நெருங்குகிறது. எவ்வாறாயினும், இந்த நிலைகள் அனைத்தும் சமமாக வரவேற்கப்பட வேண்டும், ஏனென்றால் மனித ஆத்மா மறுபிறவி மற்றும் அதே நிலைகளை அது உடல் உடலில் இருந்து விடுவிக்கும் வரை அடையும். ஆத்மா மறுபிறவி எடுக்கும்போது, அது அதன் கடந்தகால வாழ்க்கையில் குவிந்திருக்கும் பதிவுகள் மற்றும் சாயல்களைக் கொண்டு செல்கிறது (பி.ஜி II: 2 மற்றும் II: 13).

ஆன்மீகத் தேடல்

உடல் உலகம் தொடர்ந்து மாறிக்கொண்டே இருக்கிறது; அது நிரந்தரமாக அழிந்துபோகும் காட்சி. ஆயினும், முனிவர்கள் ஆழ்ந்த உள்ளோக்கத்தின் மூலம், எதை என்ற முடிவுக்கு வந்தது நிறுத்தினாலும் அது இறுதி யதார்த்தமாக இருக்க முடியாது. ஒரு பரவலான நனவு, அதன் இயல்பால் நித்தியமானது மற்றும் அழியாதது, மட்டுமே இறுதி யதார்த்தமாக இருக்க முடியும். மிகப்பெரிய தைரியம், அசாதாரண படைப்பாற்றல் மற்றும் எல்லையற்ற காம்பாஸ்-சியோன் (பி.ஜி II: 16-17) ஆகியவற்றைக் காண்பிக்கும் நபர்களை நாம் சந்திக்கும் போது, இந்த பரவலான நனவின் பார்வைகளை நாம் காணலாம்.

வெவ்வேறு மனோபாவங்களுக்கு வெவ்வேறு வழிகள்

ஆன்மீக உணர்வுக்கு பல பாதைகள் உள்ளன. மக்கள் வெவ்வேறு டெம்-பெரமென்ட்கள் மற்றும் போக்குகளுடன் பிறக்கிறார்கள்: சிலர் சுறுசுறுப்பாக இருக்க விரும்புகிறார்கள், மற்றவர்கள் பிரதிபலிக்கிறார்கள், மற்றவர்கள் பாதிக்கப்படுகிறார்கள் மற்றும் அவர்களின் உணர்வுகளுடன் ஈடுபடுகிறார்கள், மற்றவர்கள் (ஷோ-மீ வகைகள்) சேதனைகளை ஆதரிக்கின்றனர் (என்ன வேலை என்று பார்ப்போம்). இந்த நான்கு வகைகளில் ஒவ்வொன்றிற்கும் ஆன்மீக பாதைகள் உள்ளன. செயலில்வேலை வழி, உள்ளவர்களுக்குகாம் போகா; பிரதிபலிப்புக்கு அறிவின் வழி, ஞான போகா; உணர்வுகள் நிலவும் பாதிப்புக்குரிய வகைக்கு, டெவோ-டியான்,வழி உள்ளது பக்தி போகா; மற்றும்

சோதனைக்கு, பார்ப்போம்-என்ன-வேலை வகைக்கு, தியானத்தின் வழி, ராஜ யோகா (பி.ஜி. XIII: 24-25) உள்ளது.

இணைப்பு இல்லாமல் வேலை

ஆன்மீக ரூபியில் முன்னேற ஒருவர் உலகை கைவிட வேண்டியதில்லை family ஒருவர் குடும்பம், சமூக மற்றும் தொழில்முறை பொறுப்புகளுடன் முழுமையாக ஈடுபட முடியும். ஒருவர் செய்ய வேண்டியதெல்லாம் ஒருவரின் கவனத்தையும் உந்துதலையும் மாற்றுவதே. ஒருவர் ஒரு வணிக நபர் என்று சொல்லுங்கள், அன்றைய கடமைகளில் அவர்கள் எதைப் பெறுவார்கள் என்பதைப் பொருட்படுத்தாமல் கலந்து கொள்ளுங்கள் - அவ்வளவுதான் செய்யப்பட வேண்டும். அறிவற்றவர்கள் மற்றும் புத்திசாலிகள் இருவரும் ஒரே வேலையைச் செய்யலாம், ஆனால் அறிவற்றவர்கள் ஒரு சயநல நோக்கத்துடன் செயல்படுகிறார்கள், மேலும் எந்தவொரு பொருள் ஆதாயத்தையும் எதிர்பார்க்காமல் புத்திசாலிகள் செயல்படுகிறார்கள் (பி.ஜி II: 47 மற்றும் III: 25).

தன்னலமற்ற வேலை-ஒரு மன சுத்திகரிப்பு

ஒரு சிறுவன் தனது நாயுடன் ஒரு சுருள் வால் வைத்திருப்பதை கற்பனை செய்து பாருங்கள். அவர் வால் நோக்க முயற்சிக்கிறார், ஆனால் அவர் அதை விட்டுவிட்டவுடன், அது மூண்டும் சுருண்டுவிடும். நம் வாழ்வின் பகுதிகள் அப்படி நடந்து கொள்வதாகத் தெரிகிறது - நாம் ஒரு கூறுகளை நோக்குகிறோம், ஆனால் ஒரு சுருள் வால் அதை எடுக்கும். ஆனால் இதயத்தை எடுத்துக் கொள்ளுங்கள்.

பிரிட்டிஷ் ஆட்சியில் இருந்து இந்தியாவின் சுதந்திரத்தை வென்றெடுக்க மகாத்மா காந்தி வன்முறையற்ற வழிகளைப் பயன்படுத்தினார். சேவகிராமில் உள்ள அவரது குடிசையில் ஒரு பிரார்த்தனைக் கூட்டம் நடைபெற்றது, அதில் பகவத்வசனம் கீதையின் வாசிக்கப்பட்டது. கூட்டங்களுக்குப் பிறகு, காந்தி மூடிய கண்களுடன் சில நிமிடங்கள் அமைதியாக உட்கார்ந்து, வசனத்தை சிந்தித்துப் பார்ப்பார். அந்தக் கூட்டங்களில் கலந்து கொண்ட பலர் காந்தியின் வெளிப்பாட்டில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தைக் கண்டு ஆச்சரியப்பட்டார்கள். ஆட்சியாளர்களின் செயல்களின் கொடுமையால் அவரது நாட்டு மக்களின் துன்பங்களை பிரதிபலிக்கும் வலியின் தோற்றத்தை அவரது முகம் அடிக்கடி அணிந்திருந்தது. தியானித்தபின் கீதையைப் பற்றி இருப்பினும்,, அவரது முகம் அனைவருக்கும் அன்பு மற்றும் இரக்கத்துடன் பிரகாசித்தது. காந்தியின் நுதிமன்ற வயது, அமைதி மற்றும் ஞானத்தின் ரகசியம் அவரது ஊனாவை தெய்வீகத்துடன் மூண்டும் இணைக்கும் திறன்-எல்லையற்ற வலிமை, எல்லையற்ற இரக்கம் மற்றும் எல்லையற்ற ஞானத்தின் ஆதாரம் (பி.ஜி II: 48 மற்றும் XII: 13).

வாஜின வேலை

வழிபாடாகிறது எல்லாவற்றிலும் யுனிவர்சல் ஸ்பிரிட் இருப்பதைப் பற்றிய நிலையான விழிப்புணர்வு அனைத்து வேலைகளையும் வழிபாட்டாக மாற்றும். ஒருவர் சயநல நோக்கத்துடன் செயல்படும்போதுதான் மனம் கிளர்ந்தெழுந்து அமைதியற்றதாகிறது. யுனிவர்-சால் ஆவியின் வழிபாட்டு மனப்பான்மையில் செய்யப்படும் பணிகள் மனதைத்

தூய்மைப்படுத்துகின்றன, அமைதிப்படுத்துகின்றன. மன அமைதியையும், நூடித்த மகிழ்ச்சியையும் பெறுவதற்கான எளிய வழி இது (பி.ஜி. XVIII: 46).

அறிவின் வழி

பல வகையான அறிவு இருக்கிறது. மதச்சார்பற்ற அறிவு நம்மை பொருள் உலகத்திற்கு அப்பால் அழைத்துச் செல்லாது everything எல்லாம் மாற்றத்திற்கு உட்பட்ட உலகம். அசாத்தியமான விஷயங்களில் நூடித்த மகிழ்ச்சியைக் காண முடியாது.

ஆழ்ந்த உள்நோக்கம் மனிதனுக்கும் (நுண்ணுயிர்) பிரபஞ்சத்திற்கும் (மேக்ரோகோசம்) இடையே கடித தொடர்பு இருப்பதை வெளிப்படுத்துகிறது. மனிதர்களில் ஆன்மீகக் கூறு தனித்துவமான உலகத்தை பரப்பும் யுனிவர்சல் ஸ்பிரிட்டின் ஒத்திருப்பதை ஒருவர் கண்டுபிடிப்பார்.

பேரின்பம் யுனிவர்சல் ஆவியின் முதன்மை பண்பு என்பதால், எல்லா மனிதர்களிடமும் ஒரு மகிழ்ச்சியான நூத்தேக்கம் இருக்க வேண்டும். நூடித்த மகிழ்ச்சியைத் தேடுவோர் எல்லாவற்றிலும் தெய்வீக இருப்பைப் பற்றிய நிலையான விழிப்புணர்வின் வெளிச்சத்தில் தங்கள் செயல்களை வழிநடத்த வேண்டும்.

ஆன்மீக உணர்வுக்கான பயணமானது தடைகள் மற்றும் உதவிகளால் சூழப்பட்டுள்ளது, மேலும் கட்டுப்பாடற்ற மனம் ஒரு பெரிய தடையாக இருக்கிறது. ஒரு நிலையற்ற மனதை ஒழுங்குபடுத்துவது எளிதல்ல, ஆனால் உச்ச ஆவியுடன் ஒருவரின் அடையாளத்தைப் பற்றிய நிலையான விழிப்புணர்வு வலிமை, ஞானம் மற்றும் விடாமுயற்சியின் மிகப்பெரிய ஆதாரமாகும் (பி.ஜி. XVIII: 20 மற்றும் XVIII: 37).

ஒரு கூண்டில் சிறையில் அடைக்கப்பட்டிருப்பது

நம்மை உபிரோடு வைத்திருக்க சில ஆசைகள் பூர்த்தி செய்யப்பட வேண்டும் food உணவு, தண்ணீர் மற்றும் துணி-இங்கிற்கான ஆசைகள். ஆனால் எங்கள் ஆசைகள் அங்கே நின்றவிடாது, மேலும் இந்த கூடுதல் ஆசைகளுக்காக பாடுபடுவது நூடித்த மனநிறைவுக்கு நம்மை நெருங்காது. மிதமிஞ்சிய ஆசைகள் பசி என்று அழைக்கப்படுகின்றன. எங்கள் ஆசைகள் நிறைவேறாதபோது நாம் கோபப்படுகிறோம். பேராசை என்பது பசியைத் தக்கவைத்து, ஈகோவுக்கு உணவளிக்கும் உணவு. ஈகோ என்பது ஏக்கங்களின் உற்சாகமாகும் - இது சுய எண்ணம், உடைமை மற்றும் பொறாமை ஆகியவற்றைக் குறிக்கிறது (பி.ஜி. XVI: 12-16).

மனித வம்சாவளியின் உடற்கூறியல்

ஒரு கட்டுப்பாடற்ற மனம், எப்போதும் உணர்வு இன்பங்களை திருப்திப்படுத்துவது, பேரழிவு விளைவுகளுக்கு வழிவகுக்கிறது. ஒருவரின் கவனத்திற்கு வரும் ஒரு உணர்வு பொருளை கற்பனை செய்து பாருங்கள். அந்த பொருளை வைத்திருக்கவும் ரசிக்கவும் ஒரு ஆசை எழுகிறது. இந்த எண்ணங்கள் இணைப்புகளை உருவாக்கி இறுதியில் ஏங்குகின்றன. ஏங்குதல் நிறைவேறாவிட்டால், ஒருவர் விரகதியும் கோபமும் அடைகிறார், மேலும் கோபமடைந்தவர்கள் சரி, தவறு என்று பாகுபாடு காண்பதற்கான திறனை இழக்கிறார்கள், இது ஒரு பாழடைந்த வாழ்க்கைக்கு வழிவகுக்கிறது.

எஸ்ஓருவரின் ஆசைகளையும் கோபத்தையும் கட்டுப்படுத்துவதன் மூலம்பரிதாபம் தொடங்குகிறது, இதற்கு கடுமையான விழிப்புணர்வு தேவைப்படுகிறது. இரண்டு மோசமான கொள்ளைக்காரர்களான டிசையர் மற்றும் கோபம் ஒரு வீட்டிற்குள் பதுங்குவதில் வெற்றி பெறுகின்றன என்று கற்பனை செய்து பாருங்கள் peace கொள்ளைக்காரர்கள் அமைதி மற்றும் மகிழ்ச்சியின் நகைகளைத் திருடுவதில் திறமையானவர்கள். நம் ஒவ்வொருவருக்கும் உள்ள அந்த நகைகளை பாதுகாக்கும் பணி மனதைக் கட்டுப்படுத்துவதில் தொடங்குகிறது (பி.ஜி II: 62-63).

மனதிற்கு மேல்

புத்தி மனம் இயல்பாகவே புறம்போக்கு. ஐந்து உணர்வு உறுப்புகள் தொடர்ந்து வெளி உலகத்திலிருந்து வரும் செய்திகளைக் கொண்டு மனதைத் தாக்குகின்றன, மேலும் இந்தச் செய்திகள் தடையின்றி சிந்தனை அலைகளின் ஓட்டத்தை உருவாக்குகின்றன. கட்டுப்பாடற்ற மனம் ஒருபோதும் ஆசை, வெறுப்பு, கோபம் ஆகியவற்றிலிருந்து விடுபடாததற்கு இதுவே காரணம். இருப்பினும், இந்த முன்கணிப்புகள் ஞானத்தின் பழுக்க வைப்பதற்கான தடைகள்; எனவே உணர்வு உறுப்புகளை அவற்றின் உணர்வு பொருள்களிலிருந்து விடுப்பதற்கு திரும்பப் பெறுவதன் மூலம் இந்த எண்ணங்களின் ஓட்டத்தை குறுக்கிட கற்றுக்கொள்வது அவசியம். இதைச் செய்வதற்கான திறனை அடைய, புத்தி அதன் மேலாதிக்கத்தை மனதில் பயன்படுத்த கற்றுக்கொள்ள வேண்டும்.

உணர்வுப் பொருள்களிலிருந்து புலன்களைத் திரும்பப் பெறுவது, புத்தியின் மனதின் செயல்பாடுகளுடன் அடையாளத்தை நிறுத்துவதற்கு உதவுகிறது. ஆன்மீக ஆர்வலர்கள் மனதுடன் ஒத்துழையாமை கலையை வளர்ப்பது இதுதான். காயத்துடன் காயம் திரும்புவதை மனம் அறிவுறுத்தும் போது, புத்தி அதன் வீட்டோ சக்தியைப் பயன்படுத்துகிறது மற்றும் மன்னிப்புடன் காயத்தைத் திரும்பப் பெற பரிந்துரைக்கிறது. வெறுப்புடன் வெறுப்பைத் திருப்புவதற்கு மனம் அறிவுறுத்தும்போது, புத்தி புத்தியை அன்புடனும் இரக்கத்துடனும் தவறுகளைத் திருப்ப முடிவு செய்யலாம்.

இருப்பினும், உணர்வு ஆசைகளிலிருந்து புலன்களை விலக்குவது அந்த ஆசைகளிலிருந்து ஒருவரை விடுவித்தாலும், அவற்றின் சுவை நீடிக்கிறது. ஒருவர் நேரடியாக தெய்வீகத்தை அனுபவிக்கும் போது உலக ஆசைகளுக்கான சுவை கூட விலகிவிடும் (பி.ஜி II: 58-59).

அறிவு முதல் ஞானம் வரை

மனதின் தன்மை மற்றும் மனதை எவ்வாறு கட்டுப்படுத்துவது என்பது குறித்த தத்துவார்த்த அறிவு போதாது. ஆன்மீக பாதை வழக்கும், மேலும் அறிவின் ஊழியர்களை-ஞானத்திற்கு இட்டுச் செல்வது வெறுமனே நல்லது அல்ல-ஒருவர் அந்த ஊழியர்களை நிலையானதாக பயன்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும்.

ஒப்புமையை மாற்ற, அறிவிலிருந்து ஞானத்திற்கான பயணத்தை தெளிவான நூல வானத்தை அடைவதற்கு முன்பு குறைந்த உயரத்தில் இடியுடன் கூடிய போராடும் ஜெட் விமானத்தின் விமானத்துடன் ஒப்பிடலாம், அங்கு அது சுமுகமாகவும், சிரமமின்றி பறக்கிறது (பி.ஜி II: 56).

ஞானத்திலிருந்து அமைதி வரை

ஞானத்தை அடைவது ஆன்மீக பயணத்தின் கடினமான பகுதியாகும். அது நிறைவேறும் போது, ஆன்மீக உணர்்தல் மிக அருகில் உள்ளது.

ஒரு புத்திசாலி நபர் ஒரு சமுத்திரத்தைப் போன்றவர், ஆறுகள், வலிமை வாய்ந்தவர் கூட அமேசானை விரும்பும்போது, அதில் நுழையும்போது அசையாமல் இருக்கும். மனதைக் கட்டுக்குள் கொண்டுவந்த பின்னர், புத்திசாலித்தனமான நபர் ஆன்மீக நனவின் உலகில் மூண்டும் உள்வாங்குகிறார், அங்கு உலக ஆசைகள் தட்டுகின்றன, ஆனால் நுழைய முடியாது. அழியாத தன்மை, பிரிக்கப்படாத உணர்வு மற்றும் பேரின்பம் ஆகியவை உச்ச ஆவியின் பண்புகளாகும் (பி.ஜி II: 64 மற்றும் II: 70) என்ற உண்மையை அவர்கள் அறியாமல் அறிந்திருக்கிறார்கள்.

எது சிறந்த வழி?

முத்துக்களின் நெக்லஸைப் பார்க்கும்போது, அறியாதவர்களின் கண்கள் வெவ்வேறு அளவுகள் மற்றும் வடிவங்களின் முத்துக்களைப் பார்க்கின்றன, ஆனால் முத்துக்களை ஒன்றாக வைத்திருக்கும் சரத்தை அவர்கள் காணவில்லை. உச்ச ஆவியின் இருப்பைப் பற்றிய அறிவைத் தேடும் ஒரு தொடக்கக்காரருக்கு இதுபோன்ற ஒன்று நிகழ்கிறது. ஆன்மீக தேடல் உண்மையில் பிரபஞ்சத்தில் உச்ச ஆவியானவர் இவ்வாத இடமில்லை என்ற கண்டுபிடிப்புக்கு வழிவகுக்கிறது. உண்மையில், ஒரு நெக்லஸின் முத்துக்களைப் போலவே, முழு பிரபஞ்சமும் ஒன்று மற்றும் ஒரே ஆவியின் உள்ளார்ந்த பிரஸ்-என்ஸால் பரவுகிறது.

அறிவின் மூலம் மட்டுமே தெய்வீக யதார்த்தத்தைப் புரிந்துகொள்வது சாத்தியம் ஆனால் மிகவும் கடினம். நிலையான ஞானத்தை அடைவதற்கான முன்நிபந்தனை தூய மனம்; ஆனால் மனதைத் தூய்மைப்படுத்துவது மெதுவான மற்றும் கடினமான பணியாகும், இதற்கு உண்மைத்தன்மை, நேர்மை மற்றும் இரக்கம் போன்ற நல்லொழுக்கங்கள் தேவைப்படுகின்றன.

தன்னலமற்ற வேலையின் வழி மற்றும் அறிவின் வழி மனதைத் தூய்மைப்படுத்தும் நான்கு வழிகளில் இரண்டு. தியானத்தின் வழி மற்றும் பக்தியின் வழி மற்ற இரண்டு. ஒவ்வொரு வழியும் பிரபஞ்சத்தில் வெளிப்படையான பன்முகத்தன்மைக்கு பின்னால் உள்ள ஆன்மீக ஒற்றுமையை உணர விரும்புவோருக்கு உதவுகிறது. அவை ஒரே உச்சிமாநாட்டிற்கு நான்கு பாதைகள் (பி.ஜி வி: 1 மற்றும் வி: 4).

தியானத்தின்

வழி அறிவின் வழி அல்லது தன்னலமற்ற வேலையின் வழியைப் பின்பற்றுபவர்கள் விரைவில் உலக இன்பங்களுக்கான மனதின் பசி ஆன்மீக உணர்்தலுக்கு மிகப்பெரிய தடையாக இருப்பதைக் கண்டுபிடிப்பார்கள். எல்லா நேரத்திலும் வெளி உலகில் சுற்றித் திரிவது மனதின் பழக்கம். ஆழ்ந்த சிந்தனையால் ஆனந்தத்தை அடையக்கூடிய மனதை உள்ளார்ந்த நனவுக்கு மாற்றுவதன் மூலம் அந்த பழக்கத்தை உடைக்க முடியும், சுருக்கமாக தியானம் என்று அழைக்கப்படுகிறது.

ஆன்மீக பேரின்பம் அன்றாட வாழ்க்கையின் நிலையற்ற இன்பங்களை விட மிக உயர்ந்தது, மேலும் அந்த ஆனந்தத்தை நமக்குத் திறக்கும் வாயில் தியான-தியோன்.

பொருளின் உலகத்துடன் நம்மை பிணைக்கும் சங்கிலிகளை வெட்டுவதன் மூலம் உள்ளார்ந்த ஆவியானவரை அனுபவிக்க முடியும், மேலும் தியானமே வெட்டுவதை செய்கிறது.

ஒப்புமையை மாற்ற, மனம் ஒரு ஏரி போன்றது, அதில் வசப்படும் கற்கள் அலைகளை எழுப்புகின்றன. அந்த அலைகள் நாம் யார் என்று பார்ப்பதில்லை. ஒரு ப ம 000 ர்ணமி ஏரியின் நீரில் பிரதிபலிக்கக்கூடும், ஆனால் ஏரியின் மேற்பரப்பு கலங்கினால் நாம் சந்திரனை தெளிவாகக் காணவில்லை. நீர் அமைதியாக இருக்க வேண்டும். ஒருவர் அமைதியாக இருந்தால், இறுதியில் தண்ணீரைத் தூண்டும் காற்று வசும், பின்னர் ஒருவர் யார் என்று ஒருவர் அறிவார். கடவுள் தொடர்ந்து நமக்குள் இருக்கிறார், ஆனால் உலக ஆசைகளின் கிளர்ச்சியடைந்த அலைகளால் மனம் அந்த உண்மையை மறைக்கிறது. தியானம் அந்த அலைகளைத் தணிக்கிறது (பி.ஜி. வி: 28).

தியானத்திற்கான தயாரிப்பு

மனித மனதின் சக்திகள் ஒளியின் கதிர்களைப் போல சிதறடிக்கப்படுகின்றன. இயற்கையின் ரகசியங்களை கான்-மையப்படுத்தப்பட்ட மனதின் சக்திகளால் திறக்க முடியும் என்பதை விஞ்ஞானிகள் நமக்குக் காட்டியுள்ளனர். அதேபோல், மனதை ஒரு சக்திவாய்ந்த கருவியாகப் பயன்படுத்துவதன் மூலம் ஆன்மீக சக்தியங்களை ஆன்மீக சக்தியங்களைக் கண்டறிய முடிந்தது. நாம் பார்த்தபடி, தியானம் என்பதுகொள்ளும் ஆன்மீக பயணத்திற்கான மனதை எவ்வாறு கட்டுப்படுத்துவது மற்றும் மேம்படுத்துவது என்பதை மனிதர்கள் கற்றுக்குறையாகும்.

தியானத்திற்கான முன்நிபந்தனை என்பது மனதைத் தூய்மைப்படுத்த உதவும் தார்மீக விழுமியங்களைக் கடைப்பிடிப்பதற்கான உறுதியான தர்மமானமாகும்-உண்மைத்தன்மை, நியாயமற்றது மற்றும் அசைக்க முடியாத தன்மை. இந்த தர்மானம் தியானத்தை நோக்கி ஏறும் படிகளை ஏற்ற ஒருவரை தயார் செய்கிறது. இவற்றில் முதலாவது தூய்மை, உள் மற்றும் வெளிப்புறம். இரண்டாவது படி, மூச்சுத்திணறல் மூலம் தாளமாக மூலம் மனதை நிதானப்படுத்துகிறது பிராணயாமா. வெளி உலகத்தை கண்காணிக்கும் புலன்களிலிருந்து மனதைத் திரும்பப் பெறுவதும், ஒருவரின் செறிவின் பொருளை நோக்கித் திரும்புவதும் இறுதி கட்டமாகும் (பி.ஜி VI: 12).

தியானம் - முறை

தியானத்தில் கவனம் செலுத்த ஏதாவது தேவை. இது மத அடையாளமாக, மனித வடிவத்தில், அல்லது இயற்கையில், பனியால் மூடப்பட்ட மலை, நிலவொளியில் அமைதியான ஏரி அல்லது சூரிய உதயம் அல்லது சூரிய அஸ்தமனத்தில் வண்ணமயமான அடிவானம் போன்ற வெளிப்பாடாக இருக்கலாம். கவனம் புனிதமான சொற்கள் அல்லது எழுத்துக்களாக இருக்கலாம், அவை மந்திரங்களாக ஒலிக்கப்படுகின்றன மற்றும் தாள ரீதியாக மூண்டும் மூண்டும் செய்யப்படுகின்றன - மூண்டும் மூண்டும் கேட்கக்கூடியவை, செவிக்கு புலப்படாமல் (உதடுகள் நகரும், ஆனால் எந்த சத்தமும் உச்சரிக்கப்படவில்லை), அல்லது மனநிலை (பொருளைப் பற்றி சிந்திப்பது மந்திரத்தின்).

ஆழ்ந்த தியானத்தின் நிலையில், வெளிச்செல்லும் புலன்களிலிருந்து மனம் முற்றிலுமாகப் பிரிக்கப்பட்டு, முழுக்க முழுக்க முழுக்க முழுக்க முழுக்க முழுக்க முழுக்க முழுக்க முழுக்க முழுக்க முழுக்க முழுக்க மனதில் பிரதிபலிக்கிறது. மனம் ஒரு தனி அடையாளம் என்ற அனைத்து உணர்வையும் இழக்கும்போது, அது நுழைகிறது சமாதிக்ஞ்சுள், ஒரு சூப்பர்

கான்சியஸ் நிலை, ஒருவர் தாங்கிக் கொள்ளும் ஆனந்தத்தை ரசிக்கிறார். இந்த நிலையை அடைவதிலும் அதை சகித்துக்கொள்வதிலும் வெற்றியை நடைமுறையில் அடையலாம் (BG VI: 18–19 மற்றும் VI: 21–22).

பக்தியின் வழி

ஒருவர் அறிவின் பாதையைப் பின்பற்றுகிறாரா, அல்லது தன்னவற்ற வேலை, அல்லது தியானம் செய்தாலும், ஆன்மீக பயணம் கடினம் - இது பல வளைவுகள் மற்றும் பல ஏற்ற தாழ்வுகளைக் கொண்ட ஒரு ஜிக்ஜாகிங் சாலையின் மீது காரை ஓட்டுவதன் மூலம் மலைத்தொடர்களைக் கடப்பது போன்றது.

ஆனால் பயணத்தை முடிக்க ஒருவர் பொறுமையிழந்தால், வேறு வழி இருக்கிறது. இந்த ஒப்புமையில் ஒரு குறுக்குவழி உள்ளது, மலையின் அடிப்பகுதி வழியாக வெட்டும் ஒரு சுரங்கப்பாதை. ஆன்மீக பயணத்தில் இந்த குறுக்குவழி பக்தியின் வழி என்று அழைக்கப்படுகிறது. இந்த சுரங்கப்பாதையில் ஒருவர் நுழைவதற்கு முன்பு, அதன் முடிவில் வெளிச்சம் இருக்கும் என்று வழிநடத்துபவருக்கு நம்பிக்கை இருக்க வேண்டும். ஆழ்ந்த அன்பையும் ஆழ்ந்த ஏக்கத்தையும் வளர்ப்பதற்கு ஏற்ற உணர்ச்சிகரமான மனநிலையைக் கொண்டவர்களுக்கு இந்த வழி (BG VIII: 22; IX: 31 மற்றும் IX: 34).

அன்பும் பக்தியும் ஆன்மீகமயமாக்கப்பட்ட

மனம், தூய இதயம் என்றும் அழைக்கப்படுகிறது, இது தெய்வீக உணர்ச்சிகளின் இடமாகும். உணர்ச்சி மனோபாவத்தின் ஆன்மீக தேடுபவர்கள் தெய்வீகத்தை வணங்குகிறார்கள், மேலும் அவர்கள் தேர்ந்தெடுத்த தெய்வீக இலட்சியத்துடன் இதய ஒற்றுமையை நாடுகிறார்கள். தூய்மையான இதயத்துடன் ஒரு பக்தர் மட்டுமே அதை அடைய முடியும். நிபந்தனையற்ற அன்பு என்பது இதயத்தின் உணர்ச்சிகளைத் தூய்மைப்படுத்தும் ஒரு சுத்திகரிப்பு ஆகும், ஏனெனில் இது அற்பமான மற்றும் நிலையற்ற பொருட்களுக்கான விருப்பத்தை கழுவகிறது. உணர்ச்சி பக்தர்கள் அன்பின் கண்ணுருடன் பக்தியின் செடியை நூாடுகிறார்கள். உண்மையான அன்பில், பக்தனின் ஒவ்வொரு செயலும் வழிபாட்டு செயலாக மாறுகிறது (பி.ஜி. IX: 26).

வழிகளை

ஒன்றிணைத்தல் முழு பிரபஞ்சத்தையும் ஒற்றை யுனிவர்சல் ஸ்பிரிட்டால் பரவியிருப்பதைப் பார்க்கும்போது, ஒருவர் சிந்தித்து, ஆச்சரியப்படுகிறார், அதன் அற்புதமான மகிமையைக் காதலிக்கிறார். இந்த காதல் நிகழ்வு-நட்பு ஆழ்ந்த பக்தியாகவும், உச்ச ரியாலிட்டியின் நேரடி அறிவுக்கு ஒரு தீவிர ஏக்கமாகவும் மாறும்.

ஒருவரின் பக்தியின் தீவிரத்தினால் நகர்த்தப்பட்டு, ஒருவரின் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட இலட்சியமானது கடைசியில் ஒருவருக்கு உச்ச ரியாலிட்டியின் நேரடி அனுபவத்தை வழங்கும், இதுவே உச்ச சக்தியமாகும். அந்த உண்மையை தானே அனுபவித்ததால், எல்லா சந்தேகங்களும் நீக்கப்படும். டெவோ-டியோனின் மலர் அறிவின் பலனாக உருவாகிறது. அறிவு மற்றும் பக்தியின் பாதைகள் ஒன்று சேரும்போது, அவை ஒன்றோடொன்று ஒன்றிணைந்து பலப்படுத்துகின்றன. உண்மையான பக்தி உண்மையான அறிவோடு இணைகிறது. உண்மையில், ஒருவர் உண்மையிலேயே நேசிக்கும் எதையும் உண்மையாக அறிய முடியாது (பி.ஜி எக்ஸ்: 10–11).

மாயாவின் சக்தி

ஆல்காவால் மூடப்பட்டிருக்கும் ஒரு குளத்தின் ஓரத்தில் ஒரு குழந்தை விளையாடுவதை கற்பனை செய்து பாருங்கள். அதன் அடியில் உள்ள தண்ணீரைக் காண ஆல்காவை ஒதுக்கித் தள்ளுகிறார். அவர் தண்ணீரைப் பார்த்தவுடன், ஒரு பஃப் காற்று மூண்டும் பாசிகளால் தண்ணீரை மூடுகிறது. அவர் அதே செயலை மூண்டும் மூண்டும் தனது செயலை மூண்டும் செய்கிறார். இறுதியாக அவர் விளையாட்டை சோர்வடையச் செய்கிறார். உதவி இல்லாமல் சுய-உணர்தல் மலையின் உச்சியில் ஏற விரும்பும் ஆன்மீக ஆர்வலர் இதே போன்ற அனுபவத்தைப் பெறுவார்.

இந்த விஷயத்தின் உண்மை என்னவென்றால், மனதை ஒரு நிலையான நிலையில் வைத்திருக்க ஒருவரின் சொந்த முயற்சிகள் போதுமானதாக இல்லை. முடிவுகளுடன் இணைக்காமல் வேலை செய்வது உணர்ச்சியைத் தூண்டுவதிலிருந்து மனதைப் பாதுகாக்கும், ஆனால் கற்பனை செய்யப்பட்ட ஆசைகள் இன்னும் மனதில் எழும் மற்றும் அதன் அமைதியைத் தொந்தரவு செய்யும். இருப்பினும் இந்த கற்பனை ஆசைகள் கூட, தெய்வீக ஆனந்தத்தை மனம் சுவைக்கும்போது குறைகிறது.

ஒருவர் ஒரு தீய வட்டத்தில் சிக்கியதாகத் தெரிகிறது the தெய்வீக அமிர்தம் இல்லாமல், மனம் முற்றிலும் தூய்மையாகிவிடாது, முற்றிலும் சுத்திகரிக்கப்பட்ட மனம் இல்லாமல், தெய்வீக அமிர்தத்தின் நீர்த்தேக்கம் அணுக முடியாதது. ஒருவர் காத்திருக்கிறார், ஒரு கட்டத்தில் வெற்றி கிடைக்கும் என்று நம்புகிறார் (பி.ஜி VII: 14).

தடைகளை மூறி

சுய முயற்சி ஆன்மீக யோர்-நெய் ஏற்படும் அனைத்து தடைகளை கடக்க போதாது. ஆழ்ந்த இடைவெளிகளைத் தாண்டி, விரைந்து செல்லும் நூரோடைகள் வழியாகச் செல்லவும், மற்றவர்களின் உதவியின்றி ரேஸர்-கூர்மையான குன்றின் குறுக்கே ஏறவும் யார் துணிவார்கள்?

சூரியனை மூடும் வேகமாக நகரும் மேகங்களைப் போல, மனதின் கிளர்ச்சிகள் எப்போதும் புத்தியைத் தொந்தரவு செய்யத் தயாராக உள்ளன. மன முயற்சியை சுய முயற்சியால் முழுமையாக வெல்ல முடியாது. அந்த மாயைகளை சமாளிப்பதற்கான ஒரே வழி, நம்பிக்கையற்ற நம்பிக்கையுடன் உச்ச ஆவியானவரை அடைக்க வேண்டும். ஒருவரின் பெருமையும் அகங்காரமும் மொத்த சரணடைதலில் இருந்து உச்சத்திற்கு (பி.ஜி. XVIII: 58 மற்றும் XVIII: 66) தடைசெய்யாமல் இருப்பது முக்கியம். சுய-சரணடைதல் மற்றும் தெய்வீக அருள்

ஒரு ஓட்டகம் முள் முள்ளெலிகள் சாப்பிடுகிறது மற்றும் அதன் வாய் இரத்தம் கசியும். ஓட்டகத்தால் அதன் தன்மையைக் கட்டுப்படுத்த முடியாது என்பதால் இது அவரை அந்த முட்களிலிருந்து விலக்கி வைக்காது. பிணைக்கப்பட்ட அவர்களின் நா-ரூரால், மனிதர்களும் இதேபோல் எண்ணற்ற துயரங்களை அனுபவிக்கிறார்கள், அவர்கள் எவ்வளவு கடினமாக முயற்சி செய்தாலும், அவர்களால் உலகின் விலையிலிருந்து தங்களை விடுவித்துக் கொள்ள முடியவில்லை. தெய்வீக உதவியை நாடுவதும், அதன் ஊழியங்களுக்கு தன்னை ஒப்புக்கொடுப்பதும் ஒரே வழி (பி.ஜி. XVIII: 62).

இலக்கை

அடைவது ஆன்மீக வாழ்க்கை என்பது அறிவு, அன்பு மற்றும் வேலையின் ஆன்மீகமயமாக்கல் பற்றியது. இது தெய்வீக கிருபையால் ஆதரிக்கப்படும் மனித முயற்சியின் மூலம் தொடர்கிறது. ஒரு பழக்கமான இந்து பழமொழியைப் போல, கடவுளின் அன்பின் காற்று தொடர்ந்து வீசுகிறது, ஆனால் ஒருவர் ஒருவரின் பயணத்தை உயர்த்த வேண்டும். இன்னும், கேள்வி எஞ்சியுள்ளது: எந்த இலக்கை அடைய?

இலக்குகள் என்பது தொடக்க புள்ளிகளைக் கொண்ட பயணங்களின் முனையமாகும். பிரபஞ்சம் பிக் பேங்கில் இருந்து தொடங்கியது என்று இயற்பியலாளர்கள் நினைக்கிறார்கள், ஆனால் அந்த பேங்கிற்கு என்ன காரணம்? பிரபஞ்சத்தின் உடலில் துடிக்கும் இதயம் கடவுள் என்று மாமவாதிகள் கூறுகிறார்கள். "ஈஸ்ட் கோக்கர்" இல், டி.எஸ். எலியட் "எங்கள் முடிவு எங்கள் தொடக்கத்தில் உள்ளது" என்று குறிப்பிடுகிறார், மேலும் இந்தியாவில் முனிவர்கள் ஒரு தொடக்க வார்த்தையை விவரிக்க ஒரு கூட்டு வார்த்தையை உருவாக்கினர், சட்-சிட்-ஆனந்தா: உண்மை, நனவு-நெஸ் மற்றும் பேரின்பம். இவை மூன்று விஷயங்கள் அல்ல என்பதை நினைவில் கொள்வது அவசியம்; அவை ஒற்றை யதார்த்தத்தின் மூன்று பண்புகளாகும். ஆகவே பகவத்வழியாக இந்த பயணத்தின் முடிவு கீதை உண்மை, நனவு மற்றும் பேரின்பம் (பி.ஜி. XVIII: 65).

எட்டார் முன்னுரை

ஒரு பயனர் கையேடு வார்த்தை மூலம் வார்த்தைஎன்ற

பகவத் அனலைஸிஸ் கீதை

தி பகவத் கீதையின் உலக இலக்கிய வரலாற்றிலேயே மிக அதிகமும் ஆய்வு அதிகமாக மொழிபெயர்க்கப்படுகின்றன நூல்கள் ஒன்றாகும். வேதத்திற்குப் பிந்தைய இந்தியாவிலிருந்து வெளிவந்த இது, இந்து மரபின் கிட்டத்தட்ட உலகளாவிய படைப்பாக ஒரு ஸ்டான்-டார்ட் என்று தனது அடையாளத்தை உருவாக்கியுள்ளது. இது இரண்டு நூற்றாண்டுகளுக்கும் மேலாக இந்தியாவுக்கு வெளியே உள்ள வியாக்கியான மற்றும் தப்பித்த மொழிபெயர்ப்பாளர்களைக் கொண்டுள்ளது. சிலர் அதன் மொழியியல் பங்களிப்பால் ஈர்க்கப்படுகிறார்கள்; மற்றவர்கள் உரையின் பல தத்துவ மற்றும் மத தாக்கங்களை வரிசைப்படுத்த ஆர்வமாக உள்ளனர். இந்தியாவிலும் வெளிநாட்டிலும் உள்ள கோட்டாவின் வேண்டுகோளின் ஒரு பகுதி, அதன் பன்முகத்தன்மை வாய்ந்த தரத்தில் உள்ளது: இது பல போதனைகளை வெளிப்படையாக முன்வைக்கிறது, அவற்றில் சில முரண்பாடாகத் தோன்றுகின்றன, மேலும் அதன் கலவைபிவிருந்து எழுந்த பல்வேறு ஆதரவுக்குப் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. ஜெரால்ட் லார்சன் குறிப்பிட்டுள்ளபடி, “ கீதை எல்லா வகையான விளக்க முறைகளிலும் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது, அவற்றில் பெரும்பாலானவை நம்பகமானவை மற்றும் நியாயமானவை என்று வாதிடலாம்.” இந்த

சுருக்கமான அறிமுகத்தில், கதை வரியின் ஒரு ஓவியம் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது, பின்பற்றப்படுகிறது உரையின் பல சாத்தியமான கட்டுப்பாடுகள் உண்மையில் பொறுத்துக்கொள்ளும் தனித்துவமான இந்து உலகக் கண்ணோட்டத்தை எவ்வாறு பிரதிபலிக்கின்றன என்பதற்கான மதிப்பீட்டின் மூலம், சில சந்தர்ப்பங்களில் ஒரே நேரத்தில் பல நிலைகளை ஒன்றாக வைத்திருக்க வேண்டும்.

பகவத் கதை பெரும் நெருக்கடியின் ஒரு கதையைச் சொல்கிறது, அர்ஜுனனுக்கும் இடையிலான தொடர்பு மூலம் தூக்கப்படும் ஒரு நெருக்கடி தயங்கும் பாண்டவ போருக்கு முன்வரான அனனுடைய தோர் மற்றும் ஆசிரியரான கிருஷ்ணனுக்கும். கதை ஆறாவது புத்தகத்தில் சேர்க்கப்பட்டுள்ளது. (*Bhis* நிகழ்வின் *maparvan*) மகபாரதம் ஒரு மகத்தான காவிய கதையில் மற்றும் ஆவணங்கள் ஒன்று சிறிய பெரிய வேலையின் முக்கிய சதி, குருக்களின்

ஆட்சி தொடர்பாக உறவினர்களிடையே ஒரு தகராறு அடங்கும் வட மத்திய இந்தியாவில் எட்ரா இராச்சியம் என்ற ஐந்து சகோதரர்களால் இந்த ராஜ்யம் இழக்கப்பட்டு, பாண்டவர்கள் ஒரு பகடை விளையாட்டின் போது அவர்களது உறவினர்களான குருட்டு மன்னர் தீரின் நூறு

மகன்களிடம் ஒப்படைக்கப்பட்டது தாராஸ்டிரா. முன்கூட்டியே ஏற்பாடு செய்யப்பட்டதன் மூலம், பிந்தைய குழு ஐந்து ஆட்சியைத் திருப்பித் பாண்டவதரவிருந்தது சகோதரர்களுக்கு, ஆனால் ஒப்பந்தத்தை பின்பற்ற மறுத்துவிட்டது. பாண்டவர்கள் தங்கள் உரிமையுள்ள பிரதேசத்தில் மூண்டும் பொருட்டு ஊதிய போர் கட்டாயப்படுத்தப்படுகின்றனர். இருப்பினும், இந்த சிரண்டு செட் உறவினர்களும் ஒன்றாக வளர்க்கப்பட்டு ஒரே ஆசிரியர்களைப் பகிர்ந்து கொண்டனர். இரண்டு முகாம்களுக்கு இடையிலான போரின் வாய்ப்பு குறிப்பாக அருவருப்பானது, ஏனென்றால் பல நல்ல நண்பர்களும் நெருங்கிய உறவினர்களும் கொல்லப்பட்ட வேண்டும். இவ்வாறு, பாகா-வாத் தொடக்கத்திற்கு வருகிறோம் கதையின் போர் தொடங்குவதற்கு சற்று முன்னதாக. அர்ஜுனன் நெருக்கடியில் தள்ளப்படுகிறான்; அவர் தனது உறவினர்களையும் நண்பர்களையும் கொல்வதற்கான வேதனையை எதிர்கொள்ள வேண்டும் அல்லது தன்னைக் கொல்ல அனுமதிக்க வேண்டும்.

குருட்டு மன்னர் டி.அர் தாராஸ்டிரா தனது மந்திரி சாம் கேட்கிறார் போர்க்களமான குருக்களின் களத்தில் என்ன நடக்கிறது என்று அவரிடம் சொல்ல ஜெயா. சாம் ஜயா களத்தில் உள்ள முக்கிய வீரர்களை பட்டியலிட்டு, அர்ஜுனனுக்கும் அவரது தனது கவனத்தை செலுத்துகிறார் தோர் கிருஷ்ணாவிற்கும். அர்ஜுனன் கிருஷ்ணரிடம் தேரை வயலின் மையத்தில் வைக்கச் சொல்கிறான், பின்னர் அவனுக்கு முன்பாக அவனது ஆசிரியர்கள், மாமாக்கள், சகோதரர்கள், மகன்கள், பேரன்கள் மற்றும் நண்பர்கள் அணிவகுத்து நிற்கிறான். பார்வை அவரை மூழ்கடிக்கும்; அனைவரும் கொல்லப்படுவார்கள் என்பது தெளிவாகிறது. எல்லாம் அழிக்கப்பட்டால், ராஜ்யமும் இன்பமும் பயனில்லை என்று நினைத்து, அவன் வில்லை கழிவு எறிந்து, சண்டைப்பட்டி மறுத்து, அவன் மனம் துக்கத்தால் வெல்லும். தொடர்ந்து வரும் அத்தியாயங்களில், கிருஷ்ணர் அர்ஜுனனை ஒரு தத்துவ பயணத்தில் அழைத்துச் செல்கிறார், அர்ஜுனனுக்கும் தனக்கும் மறறவர்களுடனான தொடர்பை கேள்விக்குள்ளாக்குகிறார். அர்ஜுனன் கிருஷ்ணரிடமிருந்து முழுமையான பார்வையை பெறும் வரை உரையாடல் உருவாகிறது, அது அவனது முந்தைய சுய அடையாளத்திலிருந்து விடுவிக்கிறது. இந்த எக்ஸ்ப்-ரைன்ஸ், அர்ஜுனனை கிருஷ்ணரிடமிருந்து புதிய பதில்களைத் தேட தூண்டுகிறது, இது ஒரு புரிதலுடன் எவ்வாறு வாழ வேண்டும் என்பதை விளக்கும் பதில்கள், இதில் நடவடிக்கை நோக்கமாகவும் விடுதலையாகவும் மாறும்.

சந்தேகமும் நிறைந்த மனிதனிடமிருந்து அர்ஜுனனின் மாற்றத்தை கிருஷ்ணர் எவ்வாறு துல்லியமாகவும் தூக்கமாகவும் தூர்மானிக்கிறார்? அவர் அறிவின் யோகாவை விளக்கி 2 ஆம் அத்தியாயத்தில் தொடங்குகிறார், பெற வேண்டிய நுண்ணறிவுகளை அர்ஜுனனுக்கு விவரிக்கிறார் சம்ப்யா தத்துவத்திலிருந்து. உணர்வு பொருள்களுடன் தொடர்புகொள்வது மகிழ்ச்சியையும் வலியையும் உண்டாக்குகிறது என்றாலும், இரண்டும் நீடித்தவை அல்ல என்பதை அவர் அவருக்கு நினைவைட்டுகிறார் (II: 14). எல்லா மாற்றங்களுக்கும் அப்பாற்பட்டதைப் பற்றி அவர் பேசுகிறார்: ஆயுதங்கள் அதை வெட்டுவதில்லை; நெருப்பு அதை எரிக்காது; நீர் அதை ஈரப்படுத்தாது; காற்று அதை உலர்த்தாது (II: 23). அர்ஜுனனிடம் ஒரு போர்வீரனாக தனது கடமை போராட வேண்டும் என்று கூறுகிறார். அவர் வென்றால், அவர் பூமியைப் பெறுகிறார், அவர் தோற்றால், அவர் சொர்க்கத்தைப் பெறுகிறார் (II: 37). கிருஷ்ணர் அர்ஜுனனை போருக்குத் தயாராகும்படி

கேட்டுக்கொள்கிறார், இன்பத்தையும் வலியையும், லாபத்தையும் இழப்பையும், வெற்றியையும் தோல்வியையும் ஒரே மாதிரியாகக் கருத வேண்டும். அர்ஜுனன் தனது செயலின் பலன்களில் ஆர்வத்தைத் துறந்தால்தான் உண்மையான அமைதியைக் காண முடியும்.

எவ்வாறாயினும், இந்த முனிவர் வார்த்தைகள் அர்ஜுனனை நடவடிக்கைக்குத் தூண்டுவதற்கு போதுமானதாக இல்லை. இன்னும் பல அத்தியாயங்களில் மூண்டும் மூண்டும் நடக்கும் என, அர்ஜுனா கிருஷ்ணரிடம் இந்த போதனை போதாது என்றும், அவரது மனம் இன்னும் குழப்பமாக உள்ளது என்றும், அவர் ஒரு பந்தய பாதையை கேட்க வேண்டும் என்றும் கூறுகிறார். கிருஷ்ணர் வழங்கிய காரணங்கள் அர்ஜுனன் போருக்குச் செல்ல நிச்சயமாக போதுமானவை என்றாலும், அவை வெற்று கோட்பாடுகளாகவே இருக்கின்றன; அர்ஜுனனால் நடிக்க முடியவில்லை. எனவே கிருஷ்ணர் தொடர்ந்து வருகிறார். மூன்றாவது அத்தியாயத்தில், செயல் யோகா, அர்ஜுனன் செய்ய வேண்டிய செயல்களைச் செய்ய அறிவுறுத்தப்படுகிறார், எப்போதும் இணைப்பிலிருந்து விடுபடுகிறார் (III: 19). கிருஷ்ணர் சுட்டிக்காட்டுவது, தத்துவஞானி-ராஜாவான முழுமையை அடைந்து, அர்ஜுனனிடம் தான் செயல்பட வேண்டும் என்று கூறுகிறான், உலகத்தை

ஒன்றிணைப்பதில் கவந்துகொள்கிறான் (*ஜனகன்லோகாசம் கிரஹா*) (III: 20). மனதில் கொண்டு சாம்கியா அமைப்பை, ஏசி-டையன்கள் செய்யப்படுகின்றன என்பதை மூண்டும்

வலியுறுத்துகிறார் *துப்பாக்கியால்* என; *பிரகிருதி* தனியாக "நான் தான் செய்பவன்" (III: 27) என்று நினைப்பது ஏமாற்றப்பட்டவர் மட்டுமே. இதெல்லாம் மட்டுமே என்பதை அறிந்து

கொள்வதன் மூலம் *துப்பாக்கி* என, ஒருவர் இணைப்பிலிருந்து விடுபடுகிறார். ஒரு மனிதன் ஏன் தீமை செய்யத் தூண்டப்படுகிறான் என்று அர்ஜுனனிடம் கேட்டபோது, கிருஷ்ணர் அந்த ஆசைக்கும் கோபத்திற்கும், உணர்ச்சியால் (பிறந்து, தூண்டிவிடுகிறார் *ராஜாக்களால்*) உண்மையான அறிவை மறைத்து, புலன்களைத். புலன்களை அடக்கி மனதைக் கட்டுப்படுத்துவதன் மூலம் மட்டுமே ஆசை வெல்ல முடியும்.

நான்காவது அத்தியாயத்தில் அறிவில் செயலைக் கைவிடுவதற்கான யோகா பற்றிய சொற்பொழிவில், கிருஷ்ணர் மற்றொரு போதனையை அளிக்கிறார். செயலற்ற செயலிலும் செயலற்ற செயலிலும் ஒருவர் பார்க்க வேண்டும் என்று அவர் விளக்குகிறார்; அப்போதுதான் ஒருவர் கட்டாய ஆசை இல்லாமல் இருக்க முடியும்.

செயலின் பலனை (கைவிடுவதன் மூலம் இது நிறைவேற்றப்படுகிறது *கர்மா-ஃபாலா-அசங்கா*), இது நிலையான திருப்தி மற்றும் சுகந்திரத்திற்கு வழிவகுக்கிறது. அத்தகையவர் செயலில் ஈடுபட்டிருந்தாலும் எதுவும் செய்ய மாட்டார் என்று கூறப்படுகிறது (IV: 20). தியாகம் முறையான செயலுக்கான மாதிரியாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது; அறிவின் தியாகம் (*ஞான-யஜ்ஜா*) அனைத்து செயல்களையும் நிறைவு செய்யும் என்று கூறப்படுகிறது (IV: 33). ஐந்தாவது அத்தியாயத்தில், மறுப்பு யோகா, கிருஷ்ணர் மேலும் விளக்குகிறார் ஞானிகள் ஒரு மாடு, யானை, ஒரு நாய், ஒரு புறம்போக்கு, மற்றும் ஒரு கற்றறிந்த, ஞானமுள்ள பிராமணரைக் கூட பார்க்கிறார்கள் என்று கூறி, இணைப்பைக் கைவிடுவதற்கான தேவை (வி: 18). விடுதலையின் முனிவரின் நோக்கத்தை அவர் விவரிக்கிறார், யாருடைய புலன்கள், மனம் மற்றும் இன்டெல்-லிஜென்ஸ் ஆகியவை கட்டுப்படுத்தப்படுகின்றன, ஆசை, பயம் மற்றும் கோபத்தை வென்றுள்ளன; அத்தகையவர் என்றென்றும் விடுவிக்கப்பட்டார் (வி: 28). இதை அடைவதற்கான வழிமுறைகள் தியானத்தின் யோகா என்ற மற்றொரு போதனையில் விவரிக்கப்பட்டுள்ளன. பெற *யோகாலை*, கிருஷ்ணர் அறிவுறுத்துகிறார், "ஒருவரின் நோக்கத்தில் தோன்றிய ஆசைகளை கைவிடுங்கள், அவை அனைத்தும் விதிவிலக்கு இல்லாமல், மற்றும் புலன்களின் எண்ணிக்கையை மனதுடன் முற்றிலும் கட்டுப்படுத்துகின்றன; கொஞ்சம் கொஞ்சமாக அவர் ஓய்வெடுக்க

வர வேண்டும், உளவுத்துறை உறுதியாகப் புரிந்து கொண்டது. அவரது மனம் சுயமாக நிலைநிறுத்தப்பட்டதால், அவர் எதையும் யோசிக்கக்கூடாது” (VI: 24-25). ஒரு சிறிய அளவு பயிற்சி கூட நன்மை பயக்கும் என்று கிருஷ்ணர் அர்ஜுனனுக்கு உறுதியளிக்கிறார்.

முன்பு போல, இந்த போதனைகள் எதுவும் அர்ஜுனனின் நெருக்கடியை தார்க்கவில்லை. எனவே, கிருஷ்ணர் கான்-டினஸ். அடுத்த நான்கு அத்தியாயங்களில், கிருஷ்ணர் அர்ஜுனனிடம் கிருஷ்ணர் மூலமாக அடையக்கூடிய மிக உயர்ந்த சுயத்தை கூறுகிறார். அறிவு மற்றும் பாகுபாட்டின் யோகாவில், கிருஷ்ணர் கீழேயுறப்படுத்துகிறார் உலகமான பிரகிருதியையும் புலன்களின் மற்றும் மனதின், உயர்ந்த பிரகிருதியையும் எல்லா உயிர்களும் வெளிப்படும். இரண்டுமே அவற்றின் தோற்றம் கிருஷ்ணாவிடம் இருப்பதாகக் கூறப்படுகிறது, அவர் “எல்லா ஜீவன்களின் விதை” யாகவும் இருக்கிறார். குறைந்த கடவுள்களுக்கு தியாகம் செய்வார்கள் கூட உண்மையில் கிருஷ்ணருக்கு தியாகம் செய்கிறார்கள் என்று அவர் அறிவிக்கிறார், ஆனால் அவற்றின் பழம் சிறிய விளைவுகளை ஏற்படுத்தாது. “கடவுளை வணங்கும் கடவுள்களிடம் செல்லுங்கள்; என் வழிபாட்டாளர்கள் நிச்சயமாக என்னிடம் செல்கிறார்கள்” (VII: 23). அழியாத பிரம்மத்தின் யோகத்தில்,

கிருஷ்ணர் விளக்குகிறார் புருஸை ஒரு விஷயங்களின் ஆதரவாக, அடைய வேண்டிய பார்வை, “எல்லா உயிரினங்களும் நிற்கின்றன, இதன் மூலம் இந்த பிரபஞ்சம் அனைத்தும் பரவியுள்ளது” (VIII: 22). இதை அறிந்து கொள்வதில், செயலின் பலன்கள் அனைத்தும் மூறி அமைதி அடையும். ஒன்பதாம் அத்தியாயமான ராயல் அறிவு மற்றும் ராயல் மர்மத்தின் யோகாவில், கிருஷ்ணர் பற்றி பேசுகிறார் பிரகிருதியை தான் வெளியிடும். உயர்ந்த காண்பவர்கள் பிரகிருதியைக் தியாகம் மற்றும் பக்தியின் மூலம் கிருஷ்ணருக்கு தங்கள் பிரசாதங்களை வழங்குகிறார்கள்: அவர் சாட்சி, இறுதி தங்குமிடம்; தோற்றம், கலைத்தல் மற்றும் அடித்தளம்; அழியாத தன்மை; இருப்பு மற்றும் இல்லாதது; அனைத்து தியாகங்களையும் அனுபவிப்பவர். 10 ஆம் அத்தியாயத்தில், கிருஷ்ணர் தனது இரக்கத்தின் தன்மையை விளக்குகிறார்: பல கடவுள்கள், முனிவர்கள், மரங்கள், குதிரைகள், ஆயுதங்கள், பேய்கள், மந்திரங்கள், வீரர்கள், ஆறுகள், வெற்றிகள், வேத பாடல்கள் மற்றும் பலவற்றைக் காண்பிப்பதன் மூலம், வணக்கத்திற்கு தகுதியான எல்லாவற்றின் வெளிப்படாத நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது, இவை அனைத்தும் உண்மையான சுயத்திற்கு ஏறுதல்-சியோனை தூண்டுகின்றன. முடிவில், அவர் அறிவிக்கிறார், “இந்த முழு பிரபஞ்சத்தையும் நானே ஒரு பகுதியுடன் தொடர்ந்து ஆதரிக்கிறேன்” (எக்ஸ்: 42).

இறுதியாக, இவ்வளவு தயாரிப்பு மற்றும் பல சொற்பொழிவுகளுக்குப் பிறகு, அர்ஜுனன் கிருஷ்ணரிடம் 11 ஆம் அத்தியாயத்தில் இறைவன் மற்றும் உயர்ந்த சுயமாக விவரிக்கப்படும் வடிவத்தை வெளிப்படுத்தும்படி கேட்கிறார். அவர் ஒரு நேரடி அனுபவத்தைக் கேட்கிறார், ஒரு காட்சி (தாசனாநினைத்தால்): “காத்தாவே, யோகா இளவரசே, இதைக் காண முடியும் என்று நீங்கள், என்னை நீங்களே காணமுடியாது, ஏழ்மை திறன் கொண்டவர்” (XI : 4). அதற்கு பதிலளித்த கிருஷ்ணர் தான் கோரிய பார்வையை அர்ஜுனனுக்கு வெளிப்படுத்துகிறார். “வானத்தில் ஆபிரம் சூரியன்கள் ஒரே நேரத்தில் உதயமாகிவிட்டால், அத்தகைய மகிமை அந்த மகத்துவத்தின் மகிமையாக இருக்கும்” (XI: 12). The vision is without beginning or end; all worlds are pervaded by it. The gods stand in amazement, singing praise. Into Krishna's many mouths, studded with terrible tusks “glowing like the fires of universal destruction,” are cast

all the players on the battlefield: the sons of Dhr taras t ra, the sage Bhis ma, the teacher Dron a, and all the others. Having revealed what time will bring, Krishna tells Arjuna to stand up, to conquer his enemies. “By Me these have already been struck down; be the mere instrument” (XI:33). Overwhelmed by Krishna's powers, Arjuna praises him as the first of gods, the primal *purus a*, the knower and what is to be known. After expressing homage and obeisance, he asks Krishna to return to his human form, and the dialogue once more resumes, but with a difference.

Arjuna has now had direct experience of what has been so lavishly praised and described by Krishna. The true self is no longer a theoretical abstraction but has been revealed in embodied form. From chapters 12 through 18, Arjuna no longer implores Krishna for definite answers about what he should or should not do. Rather than focusing on his own selfish concerns, Arjuna asks for further explanations on the nature of the devotion by which he has been given his vision. He asks Krishna to talk more about the difference between *purus a*, the knower of the field, and *prakriti*, the field of change. He asks more about the three *gun as* and how they function within *prakriti*; he finds out how the yogins see the highest self through the eye of wisdom. Krishna elucidates the distinction between liberating and binding conditions and then, in the concluding chapter, explains the Yoga of Freedom by Renunciation. The contents of the chapter reflect concerns that Krishna has addressed consistently since the second chapter: sacrifice of the fruits of action, the distinctions of the *gun as*, the cultivation of equanimity, the importance of non-doership.

The pivotal verse of the last chapter, indicating that Krishna's task as teacher has been completed, is as follows: "Thus to thee by Me has been expounded the knowledge that is more secret than secret. Having reflected on this fully, do as thou desirest" (XVIII:63). Until this point, even after receiving the vision of totality, Arjuna has re-garded Krishna as his teacher and relied utterly on him for guidance and instruction. Krishna's command "Do as thou desirest!" signals that Arjuna's knowledge has now been fully embodied, that he has reached the point where he can in full conscience act without hesitation. His decisions become his own. Arjuna's final statement, notable for its first resolve in contrast to his lack of nerve in the first chapter, is this: "Delusion is lost and wisdom gained, through Thy grace, by me, Unchanging One. I stand with doubt dispelled. I shall do as Thy command" (XVIII:73). Arjuna, at the conclusion of the Gita, is free to act.

In our brief overview of the Bhagavad Gita, we have encountered a multiplicity of teaching. Arjuna stated his anguish in chapter 1 and, for the next nine chapters, received plausible advice from Krishna. Considered separately, it might even seem that any one of the nine *yogas* prescribed in those chapters by Krishna would be sufficient for Arjuna to solve his dilemma. However, all these *yogas* as well as everything else are ultimately negated by the vision of the True Self provided in chapter 11. In the final chapters, these teachings, and in fact the world itself, are resurrected in service of an enlightened way of detached action.

The unfolding of the Gita may be summarized in four movements: the crisis of Arjuna in chapter 1, his instruction by Krishna in chapters 2 through 10, the revelation of chapter 11, and then continued instruction in chapters 12 through 18. It might be supposed that the enlightenment experience of chapter 11 would be for Arjuna an eschatological event, that his vision of Krishna as Lord would utterly transform his relationship with the world, thus putting an end to any need for further teaching. But this is simply not the case: the vision is followed by further affirmation of what Krishna has taught, a sequence of chapters "which show the 'rehabilitation' process of a man who has seen the emptiness beyond his own old structures of meaning and does not know yet how to proceed in the interpretation of the new" (de Nicolás, 273).

Furthermore, if we look at the larger story of Arjuna as it unfolds in the great epic, even the autonomy that Arjuna achieves in chapter 18 does not help him when he attempts to enter heaven; the lessons of the Gita must be repeated again and again, as new circumstances, new worlds, arise and fall.

Herein lies one of the special contributions of the Bhagavad Gita: the religious vision, like the Hindu conception of life itself, is a forever repeating experience. The instruction Arjuna received before his enlightening vision remains essential following this experience, and is also deemed helpful for all who heed it. This is illustrated in the final verse of the

text, in which Sam jaya poetically proclaims: “Wherever there is Krishna, Lord of Yoga, wherever there is the Son of Pritha, the archer (Arjuna), there, there will surely be splendor, victory, wealth, and righteousness; this is my thought” (XVIII:78).

Theologically, the approach presented in the Gita differs from generally accepted notions about *mokṣa* as requiring the renunciation of the world and of *samādhi* as trance-like obliteration of all things and thoughts. The Gita presents a view of religious practice at variance with the classical tradition as found in the Dharmasastra, a view that Madeleine Biardeau attributes to a more open conception of liberation characteristic of the later sections of the Mahabharata. She writes that this new approach

gave every svadharma (one's own duty) religious content and an access to ultimate salvation. The Brahmanic model was not lost sight of, but was generalized so as to fit all other categories of Hindu society, including Sudras, women, and all impure castes. Once the kshatriya gained access to salvation through his . . .

activities, the generalization became easy. . . . Nothing was outside the realm of ultimate values, though at the same time the status of the Brahmins remains unimpaired.(77)

As Biardeau points out, it is no longer one path, the path leading from studentship to householding to renunciation to blessedness that enables one to lead a full religious life. In the model presented by the Bhagavad Gita, every aspect of life is in fact a way of salvation. Krishna tells Arjuna of innumerable ways to achieve peace of mind, to resolve his dilemma, and it is clear that the answers are provided not only for Arjuna but are paradigmatic for people of virtually any walk of life. The Gita becomes a text appropriate to all persons of all castes or no caste; its message transcends the limits of classical Hinduism.

It is interesting to note that just as Krishna presented many perspectives to Arjuna, so have many scholars, both traditional and modern, held many perspectives on the Bhagavad Gita. Robert N. Minor, whose own position is that “the *Gita* proclaims as its highest message the lordship of Krishna and the highest response of the human being to that lordship is devotion, *bhakti*” (xvi), notes several different usages of the text. For ‘ ‘

Samkara (AD 788–820), the message is the “end of the world and its accompanying ‘ ‘

activity.” Madhusudana and Venkatanatha, while not rejecting Samkara's view, place more

emphasis on devotion, as does Jñanes'vara, the Marathi commentator. Bhaskara takes issue with Samkara's interpretation, asserting that the world is a real aspect of Brahman. Ramanuja used the Gita in support of his position that “the true self is not divine and not one with the other selves.” Nimbarka, a twelfth-century thinker, prompted interpretations that see Krishna as teaching “innate nonidentity in identity.” Madhva (1238–1317), the famous dualist, “radically reinterprets the text so that it asserts an eternal and complete distinction between the Supreme, the many souls, and matter and its divisions.” Minor also cites modern interpretations by Bal Gangadhar Tilak and Mohandas K. Gandhi, who used the text to help inspire the independence movement, and Sri Aurobindo, Sarvepalli Radhakrishnan, and Swami Vivekananda, who took a syncretistic approach to the text (xvi–xix).

Few of the scholars cited here seem to agree on the meaning of the text, yet none of them can be said to be incorrect. It may be argued that this utter contextualization of the text causes it to fall into a fatal relativism; that the text, because it is open to so

many interpretations and has been used to confirm opposing positions ranging from

Samkara's monism to Madhva's dualism, is trivial and perhaps meaningless. But how, then, could such a text survive? How can one account for or even describe a text that includes and is used to support a virtual cacophony of traditions and positions? Setting aside even the interpretations of the aforementioned later commentators, how can the explicitly nontheistic Samkhya appear alongside with the thoroughly theistic *bhakti* approach also taught by Krishna?

Max Mueller addressed a similar issue when trying to cope with the multiplicity of gods in the R̥g Veda and invented a term to describe it:

To identify Indra, Agni, and Varuna is one thing, it is syncretism; to address either Indra or Agni or Varuna, as for the time being the only god in existence with an entire forgetfulness of all other gods, is quite another; it was this phase, so fully developed in the hymns of the Veda which I wished to mark definitely by a name of its own, calling it henotheism. (40)

The Vedic method which extols different gods within the same text is similar to that employed in the Bhagavad Gita, in which each time Arjuna asks Krishna for one truth, again and again Krishna offers Arjuna yet another perspective, another chapter, another *yoga*. Each view, whether that of a god being sacrificed to or a yogic discipline being practiced, is given life as long as it proves effective. Multiplicity is the rule, with one god, one perspective gaining and holding ascendancy as long as it, he, or she proves efficacious. That one is then swept from its elevated position as new situations, new questions emerge: and yet, if pressed, a Hindu will always admit, of course, Indra is best; of course, Agni is best; of course, Varuna is best; of course, Karma Yoga is best; of course, Bhakti Yoga is best.

Paul Hacker has referred to the accommodation of multiple teachings within one tradition as “inclusivism.” Antonio T. de Nicolás has explained this phenomenon philosophically as

a systematic and methodic effort to save rationality in its plural manifestations through an activity of embodiment that emancipates man from any form of identification, allowing him the freedom to act efficiently in any one identifiable field in the social fabric. (164)

Just as the many gods of the Vedas are effective in different situations, so the many *yo-gas* are prescribed in the Gita without compromising or subordinating one to another. Mutual paths are allowed to exist in complementarity.

In a sense, the Gita is composed in the spirit of the Jaina approach to truth. The Jainas assert that every statement is an utterance of partial truth; all postulation is rendered senseless by the ultimate postulate that no words are ever totally adequate to experience (*avaktavya eva*). Similarly, Krishna painstakingly guides Arjuna through many *yogas*, yet, the entire problematic is obliterated when Krishna reveals his true form to Arjuna. All the words, all the individual personalities and collective armies are swallowed up by the gaping mouth of Krishna, the origin and dissolution of all things. The net result is that all possibilities are present for Arjuna when he gains the knowledge that all are impermanent.

The Bhagavad Gita sets forth a multiplicity of possible paths. A panoply of per-spectives is offered to the reader in a nonjudgmental way; the many positions pro-posed by Krishna do not necessarily compete with one another but rather complete one another. If one needs to act, one uses Karma Yoga; if one needs to meditate, one uses Dhyana Yoga. This “henocretic” text is written with a gentle tolerance, allowing various practices and positions to be pursued.

In a manner true to the construction of the text itself, the present rendition by Winthrop Sargeant does the least violence to the original of all the translations of the Gita with which I am familiar. He shows the reader the possibilities offered by the text, setting out in menu form variant English-language samplings for each of the Sanskrit terms. His work makes a unique contribution, inviting the reader to sample the translation he serves up, but also inviting the reader to experiment with creating his or her own delicacy.

USER'S GUIDE FOR THE WORD-BY-WORD

ANALYSIS OF THE BHAGAVAD GITA

Reaching into another culture, whether the ancient phase of one's own people or the heritage of ancestors other than one's own, requires a spirit of adventure and inquiry. Texts, whether the Bible or the Confucian Analects or the Bhagavad Gita, often serve

as the portal or entry point for engaging and comprehending a worldview. However, any attempt to understand a text carries the risk of missing the mark. To know the meanings of the words of any book does not guarantee understanding of authorial intent or how others following the author have interpreted the text. As we reach back in history the context can easily shift. For religious texts even one simple turn of phrase can generate multiple redactions.

For Mahatma Gandhi, the text designed to gird the warrior Arjuna for battle became an inspiration for India's nonviolent revolution. Reader, take your place, perhaps take sides, and take heart that this book can serve many people in many ways.

Sargeant situates the place of the Gita within the context of Sanskrit literary history, indicating its use of participles, finite conjugated verbs, rules of euphonic or sound combination (*samdhi*), and the complex systems of noun endings (declensions) and compounds (pages 3–8). In the very first edition of this book, Sargeant provided a simple word equivalent for each Sanskrit term with some identification of the gram-matical part of speech. In the editions of 1984 and 1994, I provided a deeper analysis of each term, locating its verbal root origin where possible. I also expanded the range of possible meanings for each word, following a convention also observed in translating Patañjali's *Yoga Sutra* (see my *Yoga and the Luminous*, 143–215). This approach gives the reader the toolbox of approaches available to the translator and provides an opportunity for the reader to develop his or her own rendering of the text within a range of reasonable possibilities.

Each translator brings a distinct methodology to the task. One of my favorite translations of the Bhagavad Gita is perhaps also the most inscrutable. Franklin Edgerton not only translates every single term, including the now widely accepted and understood terms *karma* and *dharma*, but he also retained Sanskrit word order, stretching the English language into amazing contortions that rival the most advanced *yoga* poses. Christopher Isherwood and Swami Prabhavananda alternate between prose and verse renderings, utterly at variance with the original cadence and word order. George Thompson surmises that the text was primarily recited or sung and chooses a simplified word flow that sounds melodious and clear in the English language. My own training in classical *yoga* included the memorization of the 1943 Gita Press translation of the second chapter of the Gita, replete with such neologisms as “car-warriors” for what Thompson renders “great chariot warriors” (35) and “self-controlled practican” for what Patton renders as “that person whose thought is placid” (65). In an attempt to capture a hint of the cadence of the original *lokas* construction, a lilting, symmetrical play of four sets of eight syllables in each verse, Laurie Patton stretches each verse into eight lines.

As one example of choices made by three translators, we will consider verse II:49. This verse includes a key technical term employed in the original, *buddhi-yoga*, indicating the importance of the first emanation of *prakrti* (the creative matrix), which is the *buddhi*. *Buddhi*, related to the word Buddha or Awakened One, is often translated as the “intellect.” In Samkhya philosophy, the *buddhi* also carries the residues of all past *karma* in the form of enduring inclinations or the state of being known as the *bhavas*. It determines the state or mood into which one awakens. In Samkhya, as in the second chapter of the Gita, the modality of knowledge (*jnana*) within the *buddhi* guarantees freedom.

Sargeant renders this verse:

Action is inferior by far

To the Yoga of intuitive determination,
Conqueror of Wealth (Arjuna).

Seek refuge in intuitive determination!

Despicable are those whose motives

are based on the fruit of action.

Sargeant attempts to retain vestiges of the *'lokas* form by dividing the verse into four lines. He also retains the epithet for Arjuna while also making clear to the reader that Krishna is addressing Arjuna, who has many nicknames.

Thompson does not attempt to retain the versification in a literal sense, but divides his translation into three discrete sentences:

Arjuna, action is far inferior to the yoga of insight. Seek refuge in insight. Those whose goal is the fruits of their actions wind up miserable.

Thompson, for the sake of clarity, eliminates all of Arjuna's variant names and makes a very different word choice for the term *buddhi*.

Patton agrees with the usage of the term *insight* for *buddhi* and retains the epithet for Arjuna. She stretches out the versification:

Winner of Wealth,

action is far inferior

to the *yoga* of insight.

Look for refuge

in insight;

for those who are

motivated by fruits

are to be pitied.

Her choice of the term *pitied* stays closer to the original than either *despicable* or *miser-able*. From all three translations, we get the sense that thinking or reflection is better than acting on one's first impulse for the sake of greed or desire or selfishness.

If we turn to the Sanskrit analysis, the original grouping of the terms can be clearly discerned:

duren a hyavaram karma

buddhiyogad dhanam jaya

buddhau saranam anviccha

kr pan ah phalahetavah

As previously noted, the *buddhi* holds the history of one's past actions. Without using in-sight or intuitive determination, one might plunge headlong into the performance of action motivated solely by yearning for its fruits (*phalahetu*) rather than taking into account the larger picture. By seeing the prominence of the term *buddhi* at the start of the second and third lines, and by feeling the impact of the imperative verbs "seek! wish for! desire!" at the end of the second line, scrutiny of the Sanskrit can help deepen the understanding