032.6M855:11 F7 MANI MANJOOSHA ANANTANARAYANA SASTRI

032.6M855:11
F7

855:11 F7
RAYANA
).

MUL
050760

RATHNAM PRESS
BINDERS
BADRIAN STREET

DOCTRINA·VIM·PROMOVET INSITAM

Madras University Library.

Call Number

Accession Number

Available for loan from

This book should be returned on or before the date last marked below.

14 NOV 1980

14 Nov 1

O. 61

മണിമഞ്ജൂഷ

UNIVERSITY LIBRARY
MAR
MADRAS

ഗ്രന്ഥകൎത്താ

പി. എസ്സ്. അനന്തനാരായണശാസ്ത്രി.

1927

Printed and Published
BY
The Yogakshemam Co,. Ltd,.
at the Mangalodayam Press,
TRICHUR.

Price 12as.

50760
D32 :6M855:1
F7

വിഷയവിവരം

1.	സാംഖ്യശാസ്ത്രം	1
2.	യോഗശാസ്ത്രം	8
3.	പൂർവ്വമീമാംസാശാസ്ത്രം	21
4.	തർക്കശാസ്ത്രം	33
5.	ശബ്ദാർത്ഥസംബന്ധം	50
6.	വാക്യനിർമ്മാണം	59
7.	പദ്യകാവ്യം	65
8.	നൂറെറട്ടുപനിഷത്തുകൾ	71
9.	പുനർജ്ജന്മം	78
10.	മതവിശ്വാസം	89
11.	സത്യം	95
12.	സുഖം	101
13.	പ്രകൃതിവിലാസം	105
14.	ശനി	111
15.	കുജലോകം	119
16.	ധർമ്മവ്യാധൻ	126

LIBRA
23 MAR. 19.9
MADRAS

പ്രസ്താവന

—

‘മംഗളോദയം’ മാസികയിൽ പത്രാധിപരുടെ നിലയിലും സ്വന്തം നിലയിലും ഞാൻ എഴുതീട്ടുള്ള ഉപന്യാസങ്ങളിൽ ചിലതിനെ ക്രോഡീകരിച്ചാൽകൊള്ളാമെന്നൊരു മനോരഥം എൻെറ മനസ്സിൽ പല തവണ അങ്കുരിക്കയും അന്തർദ്ധാനം ചെയ്കയും കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഈ ഉപന്യാസങ്ങളിൽ ഒന്നെങ്കിലും എൻെറ പേരോടുകൂടി പുറത്തുവന്നിട്ടില്ലെന്നുള്ളതുകൊണ്ടുതന്നെ എനിക്ക് ഇവയെസ്സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ‘സ്വപ്രത്യയസ്ഥൈര്യം’ കുറെ കുറവാണെന്നു തെളിയുന്നു. പോരെങ്കിൽ, സാഹിത്യരസികന്മാരായ എൻെറ അകൃത്രിമസുഹൃത്തുകൾ ഇവ ശുഷ്കങ്ങളും കഠിനങ്ങളുമാണെന്നു തുറന്നുപറഞ്ഞ് എനിക്ക് അധൈര്യമുണ്ടാക്കീട്ടുമുണ്ട്. എന്നിട്ടും ഇങ്ങനെ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുവാനാണ് ഒടുവിൽ തീരുമാനിച്ചത്.

സമുദായശരീരത്തിൽ ഓരോ വ്യക്തിക്കും ചില പ്രത്യേകതകളുണ്ട്. അതിലെല്ലാം ചില ഗ്രാഹ്യാംശങ്ങളുമുണ്ടായിരിക്കും. ഓരോ വ്യക്തിയുടേയും പ്രത്യേകതയെ സാഭിമാനം സംരക്ഷിച്ചു വികസിപ്പിക്കുന്നത് ആ വ്യക്തിയുടെ ഭാരവും അതിനു ന്യായമായി സഹകരിക്കുന്നതു സമുദായത്തിൻെറ ധർമ്മവുമാണ്. ഈ തത്വത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി നോക്കുമ്പോൾ എൻെറ ഉ

പന്യാസങ്ങൾക്കും ഭാഷാസാഹിത്യലോകത്തിൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു സ്ഥാനത്തിന്നവകാശമുണ്ടാകുമെന്നുള്ള വിശ്വാസമാണ് എന്റെ ഈ വ്യവസായത്തിന്നു ബീജം. ലോകം ഭിന്നരുചിയുമാണല്ലോ.

ദാർശനികങ്ങളായ വിഷയങ്ങളെ വിമർശിക്കുന്നതിൽ അവ ഒരാളുടെ പ്രത്യേകസ്വത്താണെന്നോ, ഒരാൾക്ക് അവയിൽ വിശേഷപ്രതിപത്തിക്ക് അവകാശമുണ്ടെന്നോ ഞാൻ വിചാരിച്ചിട്ടില്ല. എനിക്കു തോന്നിയ അഭിപ്രായങ്ങളെ ഞാൻ തുറന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്നേ ഉള്ളൂ. അഭിപ്രായസ്വാതന്ത്ര്യംതന്നെ അനത്ഥഹേതുവാകുന്നെന്നു വിചാരിക്കുന്ന പണ്ഡിതപരിഷത്തിന്ന് എന്റെ വിമർശനങ്ങൾ രുചിക്കില്ലായിരിക്കാം. എങ്കിലും ആരുരുക്ഷുക്കളായ യുവജനങ്ങളുടെ ഗതാനുഗതികത്വത്തെ ശിഥിലമാക്കുവാൻ എന്റെ ഉപന്യാസങ്ങൾ ഉപകരിക്കുമെങ്കിൽ ഞാൻ കൃതാത്ഥനായി.

മംഗളോദയത്തിന്റെ പ്രഥമപ്രവത്തകനും, സുഗൃഹീതനാമാവും ആയ ബ്രഹ്മശ്രീ ദേശമംഗലത്തു നാരായണൻ നമ്പൂതിരിപ്പാടവർകളും, മംഗളോദയത്തെ വളരെക്കാലം ലാളിച്ചു വളത്തിവന്ന ഭാഷാസാഹിത്യസമ്രാട്ടായ മഹാമഹിമശ്രീ അപ്പൻതമ്പുരാൻ തിരുമനസ്സുകൊണ്ടും എനിക്കു സമയോചിതങ്ങളായ സൂചനകളും ഉപദേശങ്ങളും തന്നു നിരന്തരം പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചിരുന്നില്ലെങ്കിൽ ജന്മനാ പാരദേശികനും ഭാഷയിൽ അവ്യുൽപന്നനുമായ ഞാൻ മലയാളത്തിൽ ഗദ്യമെഴു

ത്തുക എന്ന സാഹസത്തിന്ന് ഒരിക്കലും പുറപ്പെടുകയില്ലായിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഈ ഉപന്യാസങ്ങളിൽ വല്ല ഗ്രാഹ്യാംശങ്ങളുമുണ്ടെങ്കിൽ അതിന്നെല്ലാം ഈയ്യുള്ളവൻ ആ മഹാശയന്മാൎക്ക് എന്നെന്നേക്കും കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നുള്ള വാസ്തവംകൂടി ഇവിടെ പ്രസ്താവാൎഹമാണ്.

തൃശ്ശിവപേരൂർ
20—12—1102 | പി. എസ്സ്. അനന്തനാരായണശാസ്ത്രി.

UNIVERSITY LIBRARY
28 MAR. 1929
MADRAS

൧. സാംഖ്യശാസ്ത്രം

ആൎയ്യന്മാരുടെ പുരാതനസ്വത്തായ ആറു തത്വദൎശനങ്ങൾ ലോകപ്രസിദ്ധങ്ങളാണല്ലൊ. കപിലമഹൎഷിയാൽ കല്പിതമായ സാംഖ്യശാസ്ത്രം അവയിൽവെച്ച് ഒട്ടും അപ്രധാനമല്ലാത്ത ഒന്നാകുന്നു. അപാരമായ സംസാരസാഗരത്തിൽ ആണ്ടു കുഴങ്ങുന്ന ജീവജാലത്തിന്ന് ആത്മാനാത്മവിവേകംവഴിയായി ആനന്ദത്തെ നല്കുവാൻ പരമകാരുണികനായ ഈശ്വരൻ മഹൎഷികളുടെ രൂപത്തെ ധരിച്ചു തത്വോപദേശമാകുന്ന ശാസ്ത്രജാലത്തെ പ്രവൎത്തിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

എല്ലാ തത്വശാസ്ത്രപ്രവൎത്തകന്മാരും ഈശ്വരാംശഭൂതന്മാരാണെന്നിരിക്കിലും സാംഖ്യത്തിന്റെ പിതാവു സാക്ഷാൽ ഈശ്വരൻതന്നെയാണെന്നു വേണം വിചാരിപ്പാൻ. കൎദ്ദമപ്രജാപതിയിൽനിന്നു ദേവഹൂതിയിൽ അവതരിച്ച കപിലവാസുദേവഭഗവാനാണു സാംഖ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രവൎത്തകൻ. അതുകൊണ്ടു സാംഖ്യശാസ്ത്രത്തിന്നു കാപിലമെന്നു പേർ സിദ്ധിച്ചിരിക്കുന്നു. ആ മഹാത്മാവു മാതാവിന്നു കൊടുത്ത ഉപദേശങ്ങൾ സാംഖ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ ജീവഭൂതങ്ങളാകുന്നു.

സംഖ്യാ എന്ന ശബ്ദത്തിന്നു ജ്ഞാനം എന്നൎത്ഥമുണ്ട്. ജ്ഞാനപ്രതിപാദകമാകയാൽ കാപിലതന്ത്രത്തിന്നു സാംഖ്യം എന്നു പേർ പറയപ്പെടുന്നു. സംഖ്യാ

എന്ന വാക്കിന്ന് എണ്ണം എന്നൎത്ഥമാകുമ്പോഴും സാംഖ്യം എന്ന പേർ അന്വൎത്ഥമാകുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സാംഖ്യന്മാർ തത്വങ്ങളെ സംഖ്യകൊണ്ടു പരിച്ഛേദിച്ചിരിക്കുന്നു. *

സാംഖ്യദൎശനത്തിനു വേദാന്തത്തെക്കാൾ പ്രാചീനതയുണ്ടെന്നുള്ള കാൎയ്യം നിൎവ്വിവാദമാണ്. വേദാന്തപ്രവൎത്തകനായ വ്യാസമഹർഷി ഭാഗവതത്തിലും ഭാരതത്തിൽ പലേടത്തും സാംഖ്യതത്വത്തെ പ്രതിപാദിച്ചുകാണുന്നു. വ്യാസപ്രണീതങ്ങളായ ബ്രഹ്മസൂത്രങ്ങളിൽ ഒന്നാമതായി ഖണ്ഡിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള പൂൎവ്വപക്ഷി സാംഖ്യനാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു സാംഖ്യമതത്തിന്റെ പ്രാചീനതയെപ്പററി പറയുന്നതായാൽ ആറു ദൎശനങ്ങളിൽവെച്ചു പ്രഥമമാണെന്നുതന്നെ പറയാം.

സാംഖ്യമതം വേദാനുസാരിയായിട്ടുള്ളതുതന്നെയാണ്. സാംഖ്യന്മാർ ആഗമപ്രാമാണ്യത്തെ കൈക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. അവരുടെ മതത്തിൽ, പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം, ശബ്ദം എന്നീ മൂന്നും പ്രമാണങ്ങളാകുന്നു. "* അജാമേകാം ലോഹിതശുക്ലകൃഷ്ണാം" എന്നു തുടങ്ങിയുള്ള ശ്രുതിവാക്യം അവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക്

---

* മൂലപ്രകൃതിരവികൃതിർമഹദാദ്യാഃ പ്രകൃതിവികൃതയഃ സപ്ത, ഷോഡശകസ്തു വികാരോ ന പ്രകൃതിർന വികൃതിഃ പുരുഷഃ എന്ന സാംഖ്യകാരിക നോക്കുക.

* അജാമേകാം ലോഹിതശുക്ലകൃഷ്ണാം
ബഹ്വീഃ പ്രജാഃ സൃജമാനാം സരൂപാഃ
അജോ ഹ്യേകോ ജുഷമാണോനുശേതേ
ജഹാത്യേനാം ഭുക്തഭോഗാമജോന്യഃ

അടിസ്ഥാനമായിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ അവർ വേദാന്തികളെപ്പോലെ ആത്മൈകത്വത്തെ സ്വീകരിച്ചിട്ടില്ല. ഓരോ ശരീരത്തിലും ജീവാത്മാവു വെവ്വേറെയാണെന്നാണ് അവരുടെ സിദ്ധാന്തം.

സാംഖ്യത്തിനും വേദാന്തത്തിനും തമ്മിൽ അല്പമായ വ്യത്യാസമേ ഉള്ളൂ. ആത്മാവിന്റെ നിർഗ്ഗുണത്വം, അകർത്തൃത്വം മുതലായവയെല്ലാം രണ്ടു മതക്കാർക്കും സമ്മതമാകുന്നു. കാര്യകാരണങ്ങൾ അഭിന്നങ്ങളാണെന്നുള്ള സിദ്ധാന്തവും രണ്ടു മതക്കാരാലും അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പ്രകൃതിക്കു സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെന്നുള്ള സാംഖ്യന്മാരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ വേദാന്തികൾ യോജിക്കുന്നില്ല. പ്രകൃതിക്കു പുരുഷനെ ആശ്രയിക്കാതെയുള്ള സത്തയെത്തന്നെ വേദാന്തികൾ നിഷേധിക്കുന്നു. ഇത് അവർ തമ്മിലുള്ള വലുതായ വിവാദത്തിനു വിഷയമായ ഭാഗമാകുന്നു. പുരുഷനാനാത്വവും വേദാന്തികൾക്കു സമ്മതമല്ല. ഇങ്ങനെ ചില അംശങ്ങളിൽ മാത്രമേ ഈ രണ്ടു മതങ്ങൾ തമ്മിൽ ഭേദിക്കുന്നുള്ളൂ. വേദാന്തത്തോട് ഏറ്റവും അടുത്തിരിക്കുന്നതു സാംഖ്യമാണ്. അതുകൊണ്ട് അവർ തമ്മിലുള്ള വിവാദത്തിന്റെ വിഷയത്തെ സൂക്ഷ്മമായി ഗ്രഹിപ്പാൻ പ്രയാസമായിത്തീരുന്നു. ശ്രീശങ്കരാചാര്യസ്വാമികൾ ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിൽ സാംഖ്യനെ 'പ്രധാനമല്ല'നെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. സാംഖ്യമതത്തെ ഖണ്ഡിച്ചാൽ മറ്റെല്ലാം ശിഥിലപ്രായമായി എന്നാണ് ആചാര്യസ്വാമികൾ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത്.

സാംഖ്യത്തിൽ മററുള്ള ദൎശനങ്ങളിലുള്ളതുപോലെ അത്ര ധാരാളം ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഉള്ളതായി കാണുന്നില്ല. ഇതിന്നുള്ള കാരണം ആ മതത്തിൽ അധികം ആളുകൾക്കു പ്രതിപത്തിയുണ്ടാവാത്തതുകൊണ്ടോ, ഉണ്ടായിരുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ നശിച്ചുപോയതുകൊണ്ടോ എന്നു തീൎച്ചമാനിപ്പാൻ കഴിയുന്നില്ല. ഭാരതത്തിൽ-ശാന്തിപൎവ്വം, ഗീത മുതലായ ഭാഗങ്ങളിൽ സാംഖ്യതത്വങ്ങളെ വിശദമായി പ്രതിപാദിച്ചുകാണുന്നുണ്ട്.

"നാസതോ വിദ്യതേ ഭാവോ
നാഭാവോ വിദ്യതേ സതഃ" (ഭ. ഗീ.)

എന്നീ ശ്ലോകാൎദ്ധത്തിൽ സാംഖ്യന്മാരുടെ സൽകാൎയ്യവാദത്തിൻെറ സത്തു മുഴുവൻ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഭാഗവതം തൃതീയസ്കന്ധത്തിൽ കപിലോപദേശരൂപമായി കാണുന്ന സാംഖ്യം പരിശുദ്ധമായ—കലൎപ്പില്ലാത്ത—സാംഖ്യമാണെന്നു തോന്നുന്നില്ല. അതു വ്യാസമഹൎഷിയുടെ സൃഷ്ടിയായ സാംഖ്യമാകുന്നു. അതിൽ വേദാന്തവും ഭക്തിശാസ്ത്രവും ഇടകലൎന്നിരിക്കുന്നു.

സാംഖ്യത്തിൻെറ ശരിയായ അറിവിനെത്തരുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വളരെ കുറവായിരിക്കുന്നു. കപിലമഹൎഷിപ്രണീതമായ സാംഖ്യസൂത്രവും ഈശ്വരകൃഷ്ണപ്രണീതമായ സാംഖ്യസപ്തതിയും എന്നീ രണ്ടു മൂലഗ്രന്ഥങ്ങൾ മാത്രമേ ഇപ്പോൾ പ്രചരിച്ചുവരുന്നുള്ളു. മേൽപറഞ്ഞവയുടെ ഭാഷ്യങ്ങളും വ്യാഖ്യാനങ്ങളുമായിട്ടുള്ള ചില

ഗ്രന്ഥങ്ങളും ഇപ്പോൾ നടപ്പുള്ളതായി കാണപ്പെടുന്നു. ഈശ്വരകൃഷ്ണപ്രണീതമായ സാംഖ്യസപ്തതിയെന്ന ഗ്രന്ഥം എഴുപതു കാരികകളുടങ്ങിയതാകുന്നു. അതിനെ സാംഖ്യകാരികയെന്നും പറയാറുണ്ട്. സാംഖ്യകാരിക ശ്രീശങ്കരാചാൎയ്യസ്വാമികളുടെ പൂൎവ്വകാലത്തിൽതന്നെ പ്രചാരം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു ഗ്രന്ഥമാണ്. ആചാൎയ്യസ്വാമികൾ ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിൽ ഒരിടത്തു 'മൂലപ്രകൃതിരവികൃതിഃ' എന്ന സാംഖ്യകാരികാശ്ലോകത്തെ എടുത്തു പറഞ്ഞു കാണുന്നു. ഈശ്വരകൃഷ്ണസൂരി സാംഖ്യശാസ്ത്രത്തിൽ വേറെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ നിൎമ്മിച്ചിട്ടുള്ളതായി അറിവില്ല.

സാംഖ്യത്തിലുള്ള ഗ്രന്ഥദാരിദ്ര്യത്തിന്നു കാരണം അതിന്റെ നേരെ ജനങ്ങൾക്കുണ്ടായിരുന്ന പ്രതിപത്തിക്കുറവാണെന്നു ചിലർ പറയുന്നു. സാംഖ്യം നിരീശ്വരമതമാണെന്നുള്ള ഒരപവാദം ഇപ്പോഴുമുണ്ട്. ഇതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിന്ന് എത്രത്തോളം ഉറപ്പുണ്ടെന്നു പരിശോധിച്ചുനോക്കുക. സാംഖ്യന്മാർ രൂപവാനോ സംസാരിയോ ആയ ഈശ്വരനെ സ്വീകരിച്ചിട്ടില്ല. അങ്ങനെയുള്ള ഈശ്വരന്റെ സദ്ഭാവം വേദാന്തമതത്തിലും പാരമാൎത്ഥികമല്ല. വേദാന്തികൾ ജീവാഭിന്നമായ ബ്രഹ്മത്തെ സ്വീകരിച്ചതുകൊണ്ടു സേശ്വരന്മാരായിപ്പോയെങ്കിൽ ജീവനെ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ള സാംഖ്യന്മാർ എന്തുകൊണ്ടു സേശ്വരന്മാരാകുന്നില്ല? എന്നുതന്നെയല്ല; സാംഖ്യന്മാർ നിരീശ്വരന്മാരാണെങ്കിൽതന്നെ അവരുടെ നിരീശ്വരത്വം ഒരുവിധത്തിലും ലോക

ത്തിന്ന് അനൎത്ഥത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നതല്ല. അവർ ധൎമ്മാധൎമ്മങ്ങളെ വേർതിരിച്ച് അംഗീകരിക്കാത്തവരല്ല. അഹിംസ, സത്യം, ശൌചം മുതലായ ധൎമ്മനിഷ്ഠകളിൽ അവൎക്ക് അസാമാന്യമായ അഭിനിവേശം ഉണ്ട്. ധൎമ്മം ഒന്നു മാത്രമാണു സത്വശുദ്ധിക്കും ജ്ഞാനത്തിന്നും കാരണമാകുന്നത് എന്ന് അവർ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. അധൎമ്മം തമോഗുണത്തെ വൎദ്ധിപ്പിക്കയും ജീവനെ അജ്ഞാനമാകുന്ന നരകത്തിൽ തള്ളിവിടുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്നും അവർ പറയുന്നു. അതുകൊണ്ട് അവരുടെ മതം സന്മാൎഗ്ഗനിഷ്ഠയെ ഒരുവിധത്തിലും ബാധിക്കുന്നില്ല. നേരെ മറിച്ച്, അതിനെ പാടുള്ളവിധത്തിലെല്ലാം പ്രബലപ്പെടുത്തുന്നതുമുണ്ട്. അവനവന്റെ ശുഭാശുഭങ്ങളെല്ലാം അവനവനിൽ ആയത്തമാണെന്നു പഠിപ്പിക്കുന്ന മതം പുരുഷന്ന് എത്രമാത്രം സ്വസഹായപ്രതിപത്തിയേയും സ്വാതന്ത്ര്യബുദ്ധിയേയും ഉണ്ടാക്കുന്നതായിരിക്കുന്നു! ഇങ്ങനെ ആലോചിക്കുന്നതായാൽ സാംഖ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ മേലുള്ള അപവാദം എത്രയോ നിസ്സാരമാണെന്ന് എളുപ്പത്തിൽ വെളിപ്പെടുന്നതാണ്.

സാംഖ്യന്മാരുടെ മതപ്രകാരം പുരുഷനും പ്രകൃതിയും അനാദിയാകുന്നു. പുരുഷൻ ചൈതന്യസ്വരൂപനും അസംഗനുമാണ്. പൃഥിവ്യാദിഭൂതങ്ങൾ, ശബ്ദസ്പൎശാദികൾ, അന്തഃകരണം മുതലായ കാൎയ്യജാതങ്ങളെല്ലാം പ്രകൃതിയുടെ പരിണാമങ്ങളാകുന്നു. സത്വം, രജസ്സ്, തമസ്സ് എന്നീ മൂന്നു ഗുണങ്ങളുടെ സാമ്യാവസ്ഥ

യാണു പ്രകൃതി. പ്രകൃതിയുടെ വ്യാപാരമുണ്ടാകുമ്പോൾ ഗുണവൈഷമ്യവും, തന്മുഖേന വിചിത്രങ്ങളായ കാൎയ്യങ്ങളും ഉണ്ടായിവരുന്നു. പ്രകൃതിക്കു സ്വയമായി പ്രവൎത്തിപ്പാൻ ശക്തിയുണ്ടു്. പുരുഷൻ പ്രകൃതിധൎമ്മങ്ങളായ കർത്തൃത്വാദികളെ തന്നിൽ ആരോപിക്കുമ്പോൾ ബദ്ധനാകുന്നു. പ്രകൃതിപുരുഷവിവേകംകൊണ്ടു് ആരോപം നിവൎത്തിക്കുമ്പോൾ മുക്തനായിത്തീരുന്നു. മോക്ഷമെന്നതു * ദുഃഖത്രയത്തിന്റെ നിവൃത്തിയാകുന്നു. വിവേകം അനുവൎത്തിപ്പിക്കുന്നതാകയാൽ ഒരിക്കൽ മുക്തനായവന്നു രണ്ടാമതും ബന്ധമുണ്ടാകയില്ല. സത്വശുദ്ധി പ്രകൃതിപുരുഷവിവേകത്തിന്നു കാരണമാകുന്നു. യോഗാഭ്യാസം, സാത്വികവൃത്തി, സത്സഹവാസം മുതലായവ സത്വശുദ്ധിയെ ഉണ്ടാക്കുന്നു. ഇതാണു സാംഖ്യമതത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തസാരം. സാംഖ്യന്മാർ പ്രപഞ്ചമിഥ്യാത്വവാദികളല്ല.

സാംഖ്യസിദ്ധാന്തങ്ങളിൽവെച്ചു് ഏറ്റവും വിലയേറിയതു് അവരുടെ സൽകാൎയ്യവാദമാകുന്നു. ലോകത്തിൽ എല്ലാ വസ്തുക്കളും എല്ലാ സമയത്തും സൂക്ഷ്മരൂപേണ സത്തായിരിക്കുന്നു. ഇല്ലാത്തതു് ഉണ്ടാകുന്നില്ല; ഉള്ളതു നശിക്കുന്നതുമില്ല. അവരുടെ മതത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്നു എന്നതിന്നു പ്രകാശിക്കുന്നു എന്നും നശിക്കുന്നു എന്നതിന്നു മറഞ്ഞുപോകുന്നു എന്നും അൎത്ഥമാണു്.

---

* ആദ്ധ്യാത്മികം, ആധിഭൌതികം, ആധിദൈവികം ഇങ്ങനെ മൂന്നു പ്രകാരത്തിലാണു ദുഃഖങ്ങൾ.

ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ അവർ വളരെ യുക്തികളെക്കൊണ്ടു സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുന്നു.

ആകപ്പാടെയുള്ള വസ്തുതത്വവും ശക്തിതത്വവും * കൂടുന്നതോ കുറയുന്നതോ ഇല്ലെന്നുള്ള പാശ്ചാത്യശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തത്തെ ആർഷമായ ജ്ഞാനചക്ഷുസ്സ് എത്രയോ പുരാതനകാലത്തുതന്നെ കണ്ടെത്തീട്ടുണ്ടെന്നറിയുന്നതു ഭാരതീയന്മാരായ നമുക്ക് എത്രമാത്രം ചാരിതാൎത്ഥ്യത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നു! ഓരോ ദൎശനപദ്ധതിയിലും ഈ മാതിരിയിൽ വിലയേറിയ തത്വനിക്ഷേപങ്ങൾ നിഗൂഢങ്ങളായിരിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷെ കാലഗതികൊണ്ടു നമുക്ക് അവയിൽ വൈമുഖ്യം നേരിടുകയും അവ കാനനചന്ദ്രികാപ്രായമായി പരിണമിക്കയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ പാശ്ചാത്യവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പരിപൂൎണ്ണാവസ്ഥ പുരാതനകാലപ്രതിപത്തിക്കൊരു മാൎഗ്ഗദൎശിയായി തീൎന്നിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു കുറച്ചൊരാശ്വാസത്തിന്നിടയുണ്ട്.

൫. യോഗശാസ്ത്രം.

ഈ ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാം പ്രാണികളും സുഖത്തിന്നായി പ്രയത്നിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ യഥാൎത്ഥത്തിൽ സുഖം സിദ്ധിക്കുന്നവർ എത്രയുണ്ട്? വളരെ അപൂൎവ്വം. കൊട്ടാരത്തിൽ വാഴുന്ന രാജാവിന്നും കു

* Matter and Force.

ടിലിൽ കിടക്കുന്ന ഭിക്ഷുവിന്നും മനസ്സുഖമില്ലായ്ക എന്നൊരംശം സമാനമായി കണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. നവംനവമായി അനേകം സുഖസാമഗ്രികളെ നിർമ്മിക്കുന്ന പുതിയ പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്രം പ്രാണികളുടെ യഥാർത്ഥസുഖത്തെ പൂർത്തിയാക്കുവാൻ എത്രത്തോളം ഉപകരിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നാലോചിക്കുമ്പോൾ ആ ശാസ്ത്രത്തിന്നു നമ്മുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ വളരെ ലാഘവം വന്നുചേരുന്നു. പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്രത്തിന്നു വികാസവും പരിഷ്കാരവും കൂടി വരുന്തോറും ലോകത്തിൽ ആപത്തുകളും അനർത്ഥങ്ങളും കിടമത്സരവും കലഹവും വർദ്ധിച്ചാണു വരുന്നതെന്നു സംഗതി മറച്ചാൽ മറയാത്ത വസ്തുസ്ഥിതിയാകുന്നു. വിദ്യുച്ഛക്തിയും ആകാശയാനങ്ങളും ഒരു കാലത്തും മനുഷ്യന്നു യഥാർത്ഥസുഖം നല്കുന്നതല്ല. എന്നുതന്നെയല്ല, ജഡമായ പ്രകൃതിയിലുള്ള ഏതൊരു ശക്തിക്കും മനുഷ്യന്നു പരിപൂർണ്ണമായ സുഖമുണ്ടാക്കുവാൻ കഴിയുന്നതല്ല. സുഖം എന്നത് ആത്മധർമ്മമാകുന്നു. നമ്മുടെ അന്തര്യാമിയായ പരമാത്മാവ് ആനന്ദസമുദ്രമായിരിക്കുന്നുവെന്നുള്ളതറിയാതെ, നാം സുഖത്തിന്നായ് അങ്ങുമിങ്ങും അലഞ്ഞു നടക്കുന്നു. മൃഗതൃഷ്ണയിൽ ജലഭ്രാന്തി പിടിച്ചോടുന്ന മാൻകൂട്ടംപോലെ ജഡമായ പ്രകൃതിയിൽ സുഖം കണ്ടെത്തുവാൻ പ്രാണിവർഗ്ഗം പാഞ്ഞുകഴിക്കുന്നു. അന്തഃകരണത്തിൻെറ വികാരങ്ങളിലൊന്നായ കാമത്തെ ജയിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ ആത്മാവിലുള്ള പരമാനന്ദം താനേ തെളിഞ്ഞുവരുന്നതാണ്. എന്നാൽ അന്തഃകര

ണവികാരങ്ങളെ അടക്കിയൊതുക്കുവാൻ എന്താണുപായം? ആ ഉപായത്തെ ജനങ്ങൾക്കു പരക്കെ ഉപദേശിപ്പാനാണു യോഗശാസ്ത്രം ഉണ്ടായിട്ടുള്ളത്.

ചരകം വഴിക്കു (1) ദേഹദാൎഢ്യോപായവും വ്യാകരണമഹാഭാഷ്യം വഴിയായി വചശ്ശുദ്ധിമാൎഗ്ഗവും ഉപദേശിച്ചു ലോകത്തെ അനുഗ്രഹിച്ചു പതഞ്ജലിമഹൎഷി മനോമാലിന്യത്തിന്നു മൂലതോഹാനി വരുത്തുവാനായി യോഗശാസ്ത്രത്തേയും പ്രവൎത്തിപ്പിച്ചു. ആ മഹാത്മാവാണു യോഗശാസ്ത്രത്തിന്റെ മൂലഭൂതങ്ങളായ യോഗസൂത്രങ്ങളെ നിൎമ്മിച്ചത്. യോഗസൂത്രങ്ങൾക്കു വേദവ്യാസൻ ഒരു ഭാഷ്യവും ഉണ്ടാക്കി. പിൻകാലത്തുണ്ടായ യോഗശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളെല്ലാം യോഗസൂത്രങ്ങളുടെ താത്പൎയ്യത്തെ വിസ്തരിച്ചു വിശദമാക്കിയെഴുതപ്പെട്ടവയാണ്. ആറു ദൎശനങ്ങളിലൊന്നായ യോഗശാസ്ത്രവും വളരെ പുരാതനകാലത്തുണ്ടായതാണെന്ന് അതിന്റെ ഉ

---

(1) ചരകം നിൎമ്മിച്ചിട്ടുള്ളത് ആദിശേഷന്റെ മറ്റൊരവതാരമായ ചരകമഹൎഷിയാണെന്നു ചിലർ വാദിക്കുന്നുണ്ട്.

യോഗേന ചിത്തസ്യ പദേന വാചാം
മലം ശരീരസ്യ തു വൈദ്യകേന ।
യോപാകരോത്തം പ്രവരം മുനീനാം
പതഞ്ജലിം പ്രാഞ്ജലിരാനതോസ്മി.
പാതഞ്ജലമഹാഭാഷ്യ-
ചരകപ്രതിസംസ്കൃതൈഃ ।
മനോവാക്കായദോഷാണാം
ഹൎത്രേഽഹിപതയേ നമഃ ।

ഇത്യാദി പ്രമാണങ്ങൾ ഇവക്കു പ്രതികൂലമാകുന്നു.

ത്പത്തിചരിത്രത്തിൽനിന്നു തന്നെ വെളിവാകുന്നുണ്ടല്ലോ. മഹാഭാരതം വ്യാസനാൽ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടതല്ലെന്നും അതു പലരുംകൂടി ചമച്ചുണ്ടാക്കിയ കെട്ടുകഥയാണെന്നും വാദിക്കുന്ന ചില ചരിത്രപണ്ഡിതന്മാർ യോഗസൂത്രങ്ങളെ അടുത്തു കാലത്തിൽപെടുത്തി വ്യവഹരിക്കുന്നുള്ളതുകൊണ്ട്, അവരുടെ വാദങ്ങൾ ഈ വിഷയത്തിലും അശ്രദ്ധേയങ്ങളാണെന്നു് ഒന്നുകൂടി ദൃഢീഭവിക്കുന്നുവെന്നല്ലാതെ അവ യോഗസൂത്രങ്ങളുടെ പഴമയെ ലവലേശം ബാധിക്കുന്നതല്ല.

യോഗശാസ്ത്രത്തെ സേശ്വരസാംഖ്യം എന്നുകൂടി പറഞ്ഞുവരാറുള്ളതുകൊണ്ടു സാംഖ്യത്തിലെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ മിക്കതും യോഗശാസ്ത്രപ്രവർത്തകനു സമ്മതമാണെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. യോഗസൂത്രങ്ങളിൽ മൂലതത്വങ്ങളുടെ പരിഗണനം തുടങ്ങിയുള്ള പ്രധാനവിഷയങ്ങളെ വിട്ടുകാണുന്നതും മേല്പറഞ്ഞ ഊഹത്തെ സഹായിക്കുന്നുണ്ട്. ആ വക അംശങ്ങളിൽ സാംഖ്യന്മാരുടെ സിദ്ധാന്തം തന്നെയാണു യോഗകാരന്മാരും സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ നിയന്താവും നിഗ്രഹാനുഗ്രഹശക്തനുമായ ഈശ്വരനെ അംഗീകരിക്കുന്നുവെന്നുള്ള അംശത്തിൽ മാത്രമേ യോഗികൾ സാംഖ്യന്മാരിൽനിന്നു വേർതിരിഞ്ഞു നില്ക്കുന്നുള്ളു. വാർത്തികകാരനായ കാത്യായനന്റെ ഖണ്ഡനങ്ങളിൽനിന്നു പാണിനീയത്തെ പരിപാലിപ്പാൻ കഴിഞ്ഞു ഇനിത്ത മ

ഹാത്മാവു നിരീശ്വരത്വാപവാദംകൊണ്ടു നിഷ്ഫലപ്രചാരമായ സാംഖ്യദൎശനത്തെ സംരക്ഷിപ്പാൻ കുറച്ചൊരു രൂപഭേദം വരുത്തി യോഗശാസ്ത്രമെന്നു പേരിട്ടു പുതുക്കിയതാണെന്നു വിചാരിപ്പാൻ ധാരാളം വഴിയുണ്ടു്. മനോനിഗ്രഹം കൂടാതെ തത്വജ്ഞാനം സിദ്ധിക്കുന്നതല്ലെന്നുള്ള സംഗതിയുടെ പ്രതിപാദനം യോഗസൂത്രങ്ങളിൽ ഇദംപ്രഥമമായി പുറപ്പെട്ടതുതന്നെയാണു്.

പുരുഷനും പ്രകൃതിയും അനാദിയാണു്. പുരുഷൻ നിർഗ്ഗുണനും സ്വപ്രകാശരൂപിയുമാകുന്നു; പ്രകൃതിയാകട്ടെ സത്വം, രജസ്സ്, തമസ്സ് എന്ന ഗുണങ്ങളോടുകൂടിയതും ജഡവുമാകുന്നു. പുരുഷനു പ്രകൃതിസംയോഗത്തിൽ ബന്ധമുണ്ടാകുന്നു. പ്രകൃതിപുരുഷന്മാരെ വേർതിരിച്ചറിയുമ്പോൾ മോക്ഷമുളവാകുന്നു എന്നു തുടങ്ങിയുള്ള സാംഖ്യസിദ്ധാന്തങ്ങളെല്ലാം യോഗശാസ്ത്രത്തിലും സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആത്മാവു ശരീരന്തോറും ഭിന്നനാണെന്നുതന്നെയാണു യോഗശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തവും. അതുകൊണ്ടു യോഗശാസ്ത്രവും ദ്വൈതദൎശനങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ പെട്ടതാണു്.

എന്നാൽ ജ്ഞാനസ്വരൂപിയായ പുരുഷനു ബന്ധം ചിത്തവൃത്തിസംയോഗത്താലുണ്ടായതാകകൊണ്ടു ചിത്തവൃത്തികളെ ഒതുക്കിയാൽ പുരുഷനു മോക്ഷം സിദ്ധിക്കുമെന്നു യോഗശാസ്ത്രം സ്ഥാപിക്കുന്നു. ചിത്തവൃത്തികളെ ഒതുക്കുവാനുള്ള ഉപായങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കുന്നതിലാണു യോഗസൂത്രങ്ങളുടെ അധികം ഭാഗവും വിനിയോഗിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. യോഗം എന്ന ശ

ബ്ദത്തിന്നു പല അർത്ഥങ്ങളിലും പ്രയോഗം കാണുന്നുണ്ടെങ്കിലും യോഗശാസ്ത്രത്തിൽ അതിന്നു ചിത്തവൃത്തിനിരോധം എന്ന പാരിഭാഷികാർത്ഥമാണു നിർണ്ണയിച്ചിട്ടുള്ളത്. (1) ചിത്തവൃത്തികളെ ഒതുക്കിക്കഴിഞ്ഞാൽ നിർവ്വികല്പമായ സമാധിയുണ്ടാകയും, ജീവാത്മാവിന്നു പരമാത്മാവിനോട് ഐക്യം വരികയും ചെയ്യുന്നു. ജീവപരന്മാരുടെ ഐക്യമാകുന്ന യോഗത്തിന്നുതകുന്ന ഉപായങ്ങളെ ഉപദേശിക്കുന്നതിനാലും യോഗശാസ്ത്രം എന്ന പേരിന്ന് അന്വർത്ഥത പറയാവുന്നതാണ്. സൂത്രങ്ങളുടെ പുറപ്പാടോടുകൂടിയാണു യോഗം ഒരു പ്രത്യേകശാസ്ത്രമായി തിരിഞ്ഞു കണ്ടുതുടങ്ങിയതെന്നിരുന്നാലും അതിന്റെ ബീജശകലങ്ങൾ ഉപനിഷത്തുകളിൽ അവിടവിടെയായി ചിന്നിച്ചിതറിക്കിടക്കുന്നുണ്ടെന്നു കണ്ടെത്തുവാൻ സ്ഥൂലദൃക്കുകളുടെ പരിശോധനം തന്നെ മതിയാകുന്നതാണ്. (2)

യോഗസൂത്രങ്ങളെ സമാധിപാദം, സാധനപാദം, വിഭൂതിപാദം, കൈവല്യപാദം, എന്നിങ്ങനെ നാലായി വിഭജിച്ചിട്ടുള്ളതിൽ, സമാധിപാദത്തിൽ നിർവ്വികല്പമായ സമാധിയുടെ സ്വരൂപം ഉപായം എന്നിവയും സാധനപാദത്തിൽ യോഗം ശീലിപ്പാനാഗ്രഹിക്കുന്ന ആരുരുക്ഷുക്കൾ അനുഷ്ഠിക്കേണ്ടതായ യമം മുതലാ

---

(1) യോഗശ്ചിത്തവൃത്തിനിരോധഃ (യോഗസൂത്രം) പാ. 1. സൂ. 2.

(2) കഠോപനിഷത്തിലെ ഒന്നാമദ്ധ്യായവും ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷത്തിലെ രണ്ടാമദ്ധ്യായവും നോക്കുക.

യസാധനങ്ങളുടെ സ്വരൂപവും, വിഭൂതിപാദത്തിൽ യോഗാഭ്യാസത്താലുണ്ടാകുന്ന ഐശ്വര്യങ്ങളുടെ സ്വഭാവവും, നാലാമത്തേതായ കൈവല്യപാദത്തിൽ മോക്ഷാവസ്ഥയുടെ ലക്ഷണവും പ്രധാനമായി പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

വിഷയങ്ങളാകുന്ന വൃക്ഷശാഖകളിൽ ചാടിയോടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന മനോവാനരനെ പിടിച്ചു പാട്ടിലാക്കുവാൻ അഭ്യാസം, വൈരാഗ്യം എന്ന രണ്ടു സൂത്രങ്ങളല്ലാതെ മറെറാരുപായവുമില്ലെന്നു യോഗസൂത്രകാരൻ ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞിട്ടുള്ള സംഗതിയെത്തന്നെയാണു ഭഗവൽഗീതയിൽ

ചഞ്ചലം ഹി മനഃ കൃഷ്ണ പ്രമാഥി ബലവദ്ദൃഢം
തസ്യാഹം നിഗ്രഹം മന്യേ വായോരിവ സുദുഷ്കരം

എന്ന അർജ്ജുനചോദ്യത്തിൻെറ ഉത്തരമായ

അഭ്യാസേന തു കൌന്തേയ വൈരാഗ്യേണ ച ഗൃഹ്യതേ.

എന്നു തുടങ്ങിയുള്ള ഭഗവദ്വചനം വിശദമാക്കിപ്പറയുന്നത്. അഭ്യാസം എന്നതു ചിത്തത്തിന്ന് ഐകാഗ്ര്യം വരുത്തുവാനുള്ള യത്നമാകുന്നു. ചിത്തത്തെ ഏതെങ്കിലും ഒരു വിഷയത്തിൽ സ്ഥിരമാക്കി കുറെ നേരത്തേക്കു നിൎത്തുവാൻ ആദ്യത്തിൽ ശീലിക്കുക, പിന്നെ സമയത്തെ ദീൎഘിപ്പിക്കുക ഇങ്ങിനെ അഭ്യസിച്ചു ക്രമത്തിൽ ഐകാഗ്ര്യം സമ്പാദിച്ചാൽ ചിത്തം നമുക്കു സ്വാധീനമായിത്തീരും. അപ്പോൾ അഭിമതമായ വിഷയത്തിൽ ചിത്തത്തെ നിലനിൎത്തുവാൻ പ്രയാസലേ

ശമെങ്കിലും ഇല്ലാതാകും. പിന്നെ വിഷയങ്ങളിൽ നിന്നു പിന്തിരിഞ്ഞ് ആത്മസ്വരൂപത്തെ അനുസന്ധാനം ചെയ്യാനും നിർവ്വികല്പസമാധിയിലേക്കു കയറിച്ചെല്ലുവാനും വളരെ എളുപ്പമുണ്ടാകും. വൈരാഗ്യം എന്നതു ദൃഷ്ടങ്ങളായ ഭോഗങ്ങളിലും, ശ്രുതിമൂലമായി അറിവാൻ കഴിയുന്ന സ്വർഗ്ഗാദികളിലും ആസക്തിയില്ലായ്മതന്നെ. ഈ വൈരാഗ്യം ആദ്ധ്യാത്മികജ്ഞാനത്തിനുള്ള പ്രധാനസഹകാരിയാകുന്നു. അല്പമെങ്കിലും വൈരാഗ്യം വരാത്തവർക്ക് അദ്ധ്യാത്മവിഷയങ്ങളിൽ ആഭിമുഖ്യംതന്നെ ഉണ്ടാവുന്നതല്ല.

അതുപോലെ തന്നെ ക്ലേശം, കർമ്മം, വിപാകം, ആശയം (1) എന്നീ ജീവധർമ്മങ്ങളില്ലാത്തവനും പരമകാരുണികനുമായ ഈശ്വരന്റെ ധ്യാനവും സമാധിസിദ്ധിക്കു വേണ്ട മുഖ്യസാധനമായി ഗണിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഈശ്വരവാചകമായ പ്രണവത്തെ അർത്ഥാനുസന്ധാനത്തോടുകൂടി ജപിക്കുന്നതുതന്നെയാണ് ഈശ്വരധ്യാനം. ധ്യാനശക്തികൊണ്ടു തദാകാരത്വംതന്നെ വരുന്നതാകയാൽ ഇടമുറിയാതെയുള്ള ഈശ്വരധ്യാനം ഐക്യസിദ്ധിക്കു കാരണമായിത്തീരുന്നതാണ്. നിർവ്വികല്പമായ സമാധിയിൽ ബാഹ്യവിഷയങ്ങളുടെ സ്ഫുരണംതന്നെ ഉണ്ടാകുന്നതല്ല. കേവലമായ തത്ത്വം മാത്രം ആ ദശയിൽ പ്രകാശിക്കുന്നു. ആ ദശാവിശേഷം

---

(1) ക്ലേശം = അവിദ്യ, അസ്മിത, രാഗം, ദ്വേഷം, അഭിനിവേശം എന്നിവ. കർമ്മം = പുണ്യപാപങ്ങൾ. വിപാകം = ജനനം, ജീവധാരണം, ഭോഗം എന്നീ കർമ്മഫലങ്ങൾ. ആശയം = വാസന.

വാക്കുകളെക്കൊണ്ടു വിവരിപ്പാൻ കഴിയാത്തതാകുന്നു. ആ ദശയിലെത്തിട്ടുള്ളവർ ജീവന്മുക്തന്മാരാണെന്നുതന്നെ പറയാം.

യമം, നിയമം, മുതലായ അഷ്ടാംഗങ്ങൾ (2) ആരുരുക്ഷുക്കൾക്ക് അനുഷ്ഠിപ്പാനുള്ളവയാണ്. ഈ അഷ്ടാംഗങ്ങളിൽ അഹിംസ, സത്യം, അസ്തേയം, ബ്രഹ്മചര്യം, ശൌചം, സന്തോഷം, സ്വാദ്ധ്യായം ഇത്യാദികളായ സദാചാരത്തിന്റെ കാതലുകളെല്ലാം അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു സദാചാരപ്രതിഷ്ഠയും യോഗശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരമോദ്ദേശ്യങ്ങളിലൊന്നാണെന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു. ചുരുക്കിപ്പറയുന്നതായാൽ സാത്വികവൃത്തിയെ പ്രബലപ്പെടുത്തി ചിത്തശുദ്ധിയുണ്ടാക്കുന്ന സാമഗ്രികളെല്ലാം അഷ്ടാംഗങ്ങളിൽ അന്തർഭവിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു തന്നെ പറയേണ്ടിവരും.

യോഗാഭ്യാസംകൊണ്ടു മോക്ഷത്തിനും പുറമെ അവാന്തരഫലങ്ങളായ പല ഐശ്വര്യങ്ങളേയും പ്രാപിപ്പാൻ കഴിയുന്നതാണ്. അണിമ, മഹിമ, തുടങ്ങിയുള്ള പ്രസിദ്ധങ്ങളായ അഷ്ടൈശ്വര്യങ്ങൾ യോഗത്തിന്റെ ഫലങ്ങളാകുന്നു. എത്രയെങ്കിലും അകലെ കിടക്കുന്ന വിഷയങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുക, വരുവാൻ പോകുന്നതോ കഴിഞ്ഞതോ ആയ കാര്യങ്ങളെ അറിയുക, ഒരേ

---

(2) യമം, നിയമം, ആസനം, പ്രാണായാമം, പ്രത്യാഹാരം, ധാരണ, ധ്യാനം, സമാധി എന്നിവ. ഇവയിൽ ആദ്യത്തെ അഞ്ചെണ്ണം ബഹിരംഗസാധനവും ബാക്കിയുള്ളവ അന്തരംഗസാധനവുമാകുന്നു. സാധനങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ പറയുന്ന സമാധി സവികല്പകമാകുന്നു.

സമയത്ത് അനേകം ശരീരങ്ങളെടുക്കുക എന്നു തുടങ്ങി
യുള്ള ഐശ്വൎയ്യകൎമ്മങ്ങളെല്ലാം യോഗികൾക്കു നിഷ്പ്ര
യാസമായി ചെയ്യുവാൻ കഴിയും. പക്ഷെ നിൎവ്വികല്പസ
മാധിയിലുള്ള പരമാനന്ദം ആസ്വദിച്ച യോഗികൾക്ക്
ഇവ കേവലം നിസ്സാരങ്ങളായി പോകുന്നതിനാൽ അ
വർ ഇതുകളിൽ ശ്രദ്ധവെക്കുന്നതല്ല. ഇന്നു നാട്ടിലെ
ങ്ങും പടൎന്നുപിടിച്ചു വരുന്ന ബ്രഹ്മവിദ്യാമതത്തിന്റെ
* പ്രതിഷ്ഠാപകന്മാർ അനുഷ്ഠിക്കാമെന്നു ധാടിപറയുന്ന
ജാലപ്രയോഗങ്ങളിൽ പലതും യോഗശാസ്ത്രത്തിൽ പ്ര
തിപാദിച്ചിട്ടുള്ള ഐശ്വൎയ്യങ്ങളുടെ പൊട്ടും പൊടിക
ളും മാത്രമാണ്. അവയെ നമ്മുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ പെടു
ത്തുവാനും കൂടി പാശ്ചാത്യന്മാരുടെ പരിശ്രമം ആവശ്യ
കമായി വന്നിരിക്കുന്നു. നോക്കുക നമ്മുടെ അലസതാ
വിലാസം!

എന്നാൽ ഉപനിഷദ്വാക്യങ്ങളെക്കൊണ്ടുതന്നെ
അദ്വിതീയനായ പരമാത്മാവിന്റെ ജ്ഞാനവും അ
തിൻവഴിക്കു മോക്ഷവും സിദ്ധിക്കുന്നതാകയാൽ യോ
ഗംകൊണ്ടെന്തുഫലമാണെന്നൊരു ചോദ്യമുണ്ടായേ
ക്കാം. ഈ ചോദ്യത്തിന്നും യോഗികൾ സമാധാനം
പറഞ്ഞുവെച്ചിട്ടുണ്ട്. ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്നുണ്ടാകു
ന്ന ആത്മജ്ഞാനം പരോക്ഷമാകുന്നു. കാശിയെന്നൊ
രു നഗരിയുണ്ടെന്നു ദൂരത്തിരുന്നു കേൾക്കുന്നപോലെ
ആത്മാവ് അദ്വിതീയനാണെന്ന് ഉപനിഷത്തുകളിൽ
നിന്നു നാം കേട്ടറിയുന്നതേയുള്ളു. ഇങ്ങനെ ശബ്ദ
ത്തിൽനിന്നു ജനിക്കുന്ന ജ്ഞാനം സാക്ഷാൽകാരമെന്ന

---

* (Theosophy)

പേരിന്നർഹതയുള്ളതല്ല. ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരം ഉണ്ടായാലല്ലാതെ സംസാരനിവൃത്തി വരികയെന്നുള്ളതിലേക്ക് ഉപനിഷദർത്ഥം കടുക്കിട്ടിയാക്കിവെച്ചിട്ടുള്ള വെറും വിദ്വാന്മാർ ദൃഷ്ടാന്തമായിരിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. സാക്ഷാൽകാരത്തിന്നുള്ള രാജമാർഗ്ഗമാണ് യോഗാഭ്യാസം. ആത്മാവിൻെറ ശ്രവണത്തിന്നു ശേഷം, മനനം, ധ്യാനം എന്നിവയും അപരിഹരണീയങ്ങളാണെന്നു ഘോഷിക്കുന്ന ഉപനിഷദ്വചനവും (1) ഈ പറഞ്ഞ സിദ്ധാന്തത്തിന്നനുകൂലിക്കുന്നുണ്ട്. ആത്മസാക്ഷാൽകാരാവസ്ഥയിലെത്തീട്ടില്ലാത്തവർ യോഗംകൊണ്ടു ദുഃഖത്തിൻെറ മൂലനാശം വരുന്നതുമല്ല. അടക്കം വെച്ച ഭൂതം ഒഴിഞ്ഞുപോകാതെ ഇടക്കിടക്കു ബാധിക്കുന്നതുപോലെ അടക്കംകൊണ്ടു മാത്രം ഒതുങ്ങിനില്ക്കുന്ന ചിത്തവൃത്തികൾ വീണ്ടും ബാധിക്കാതിരിക്കേണമെങ്കിൽ അജ്ഞാനത്തിൻെറ വേരറുക്കുന്ന ജ്ഞാനത്തിന്നു പ്രതിഷ്ഠ കിട്ടുകതന്നെ വേണം.

യോഗം അനുഷ്ഠാനപദ്ധതി കാണിച്ചുതരുന്ന ഒരു ശാസ്ത്രമാണ്. മററുള്ള ശാസ്ത്രങ്ങൾ പ്രതിജ്ഞചെയ്തുപോയിട്ടുള്ള തത്വങ്ങൾ ശരിയാണെന്നു ബോദ്ധ്യപ്പെടുന്നതു യോഗാഭ്യാസംകൊണ്ടു മാത്രമാകുന്നു. ഹിന്തുക്കളുടെ ശാസ്ത്രങ്ങളെല്ലാം ആകാശത്തിൽ മാളിക കെട്ടുന്നവയാണെന്ന് അനുഷ്ഠാനപരതന്ത്രം അഭിമാനിച്ചുവരു

(1) ആത്മാവാരെ ദ്രഷ്ടവ്യഃ ശ്രോതവ്യോ മന്തവ്യോ നിദിധ്യാസിതവ്യഃ (ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷൽ)

ന്നവർ പുറപ്പെടുവിക്കുന്ന മിഥ്യാപവാദം ഈ ശാസ്ത്രത്തിന്നു് ഒട്ടും തട്ടുകയില്ലതന്നെ.

യോഗം ശീലിക്കുന്നവർക്കു പല വിഘ്നങ്ങളും ഭ്രംശങ്ങളും നേരിടുവാനെളുപ്പമാണു്. എങ്കിലും അവയൊന്നും വകവെക്കാതെ ഉറച്ചു പുറപ്പെട്ടാൽ കാലക്രമത്തിൽ മനോനിഗ്രഹവും ദുഃഖനിവൃത്തിയും കിട്ടാതിരിക്കയില്ല. ഇടക്കുണ്ടാകാവുന്ന ഭ്രംശങ്ങൾ യോഗിക്കു് അധോഗതി വരുത്തുകയില്ലെന്നും, യോഗഭ്രഷ്ടർ ജന്മാന്തരത്തിലും പൂർവ്വവാസനകൊണ്ടു യോഗികളായിത്തീൎന്നു് അവർ സിദ്ധി സമ്പാദിപ്പാനിടവരുന്നതാണെന്നും ഭഗവാൻ അർജ്ജുനനുപദേശിക്കുന്നു(൧). അതുകൊണ്ടു യോഗമാൎഗ്ഗം അപായം കുറഞ്ഞതും, യോഗസാധനങ്ങളായ യമാദികൾ കായക്ലേശം കൂടാതെ അനുഷ്ഠിപ്പാൻ സാധിക്കുന്നതിനാൽ സുഖസാധ്യവും ആണെന്നുവരുന്നു. ശരീരത്തിനു യോഗം വളരെ ക്ലേശമുണ്ടാക്കുന്നതാണെന്നും, അതിൽ പലതരം അപായങ്ങൾ നേരിടുവാനെളുപ്പമാണെന്നും പൊതുവിൽ ഒരു ധാരണയുണ്ടാവാനിടവന്നതു 'ഹഠയോഗം' എന്നു പറയുന്ന അർവ്വാചീനസൃഷ്ടിയുടെ അപകടത്തം നിമിത്തമാണു്. രാജയോഗം പ്രകൃതിയെ ബലാൽകാരേണ നിഗ്രഹിപ്പാനുപദേശിക്കയോ കായക്ലേശത്തെ വിധിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. നേരെ മറിച്ചു രാജയോഗം ക്ലേശത്തെ നിഷേധിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. ഐഹികങ്ങളായ ഐശ്വൎയ്യാഭാസങ്ങളെക്കൊണ്ടു പൃഥഗ്ജനങ്ങളുടെ കണ്ണിൽ പൊടിയി

---

(൧) ഭഗവൽഗീത ആറാം അദ്ധ്യായം നോക്കുക.

ടുവാൻ മാത്രമായി ചിലർ നിർമ്മിച്ചുവെച്ചിട്ടുള്ള കുമാർഗ്ഗങ്ങളിൽ അനർത്ഥങ്ങളുണ്ടാകുന്നതു സ്വാഭാവികവുമാണല്ലൊ.

ആത്മജ്ഞാനം മാത്രമാണു മോക്ഷസാധനമെന്നു വാദിക്കുന്ന വേദാന്തികളും യോഗശാസ്ത്രത്തിൽ പറയുന്ന സമാധിസിദ്ധിമാർഗ്ഗങ്ങളെ അഭിനന്ദിച്ചു കൈക്കൊള്ളുന്നതേയുള്ളു(1). ശാരീരകമീമാംസയിൽ പ്രതിപക്ഷികളെ ഖണ്ഡിക്കുന്ന ഘട്ടത്തിൽ "ഏതേന യോഗഃ പ്രത്യുക്തഃ" (2) എന്ന സൂത്രംകൊണ്ടു യോഗമതത്തേയും നിരാകരിക്കുന്ന വ്യാസമഹർഷിക്കു യോഗശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളെ അടിയോടെ തള്ളിക്കളയേണമെന്നു താത്പര്യമുള്ളതായി വിചാരിപ്പാൻ യാതൊരു ന്യായവും കാണുന്നില്ല. സാംഖ്യന്മാർ പുറപ്പെടുവിച്ചിട്ടുള്ളതും യോഗികൾ ആരാഞ്ഞുനോക്കാതെ കൈക്കൊണ്ടിട്ടുള്ളതുമായ പ്രധാനകാരണവാദത്തെ—പ്രകൃതി സ്വതന്ത്രമായി ജഗത്തിനെ ഉൽപാദിപ്പിക്കുമെന്ന മതത്തെ—വേരറുത്തുവിടേണമെന്നേ വ്യാസൻ ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളു. അല്ലെങ്കിൽ അദ്ദേഹം യോഗസൂത്രങ്ങൾക്കു ഭാഷ്യം നിർമ്മിപ്പാൻതന്നെ തുനിയുമായിരുന്നില്ല.

അനേകം ശതാബ്ദങ്ങൾക്കു മുമ്പുതന്നെ ആദ്ധ്യാത്മികതത്വങ്ങളെ പരിശോധിച്ചറിഞ്ഞു കാലാന്തരത്തിലും നീക്കുത്തൂക്കം വരാത്തവിധം അവയെ രേഖപ്പെടുത്തി മനുഷ്യർക്കു യഥാർത്ഥസുഖം സിദ്ധിപ്പാനുള്ള

---

(1) ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം 4 അദ്ധ്യായം 1 പാദം 6, 7 അധികരണങ്ങൾ നോക്കുക. (2) ബ്രഹ്മസൂത്രം അ. 2 പാദം 1 സൂ 3

രാജമാൎഗ്ഗങ്ങളെ നിൎമ്മിച്ചു സംസ്കരിച്ചുവെച്ച മഹാനുഭാവന്മാരായ നമ്മുടെ പൂൎവ്വപുരുഷന്മാർ അപരിഷ്കൃതന്മാരാണെന്ന് ആലോചനയില്ലാതെ പറയുന്ന ഇന്നത്തെ പാതിപ്പരിഷ്കാരികളോട് എന്താണു പറവാനുള്ളത്? അഥവാ ഈവകക്കാരെ എന്തിന്നു കുററപ്പെടുത്തുന്നു? ഈ അല്പബുദ്ധികളുണ്ടോ ആ മഹാത്മാക്കളുടെ മാഹാത്മ്യമറിയുന്നു?

൯. പൂൎവ്വമീമാംസാശാസ്ത്രം.

ഷഡ്ദൎശനങ്ങളിലൊന്നായ പൂൎവമീമാംസാശാസ്ത്രത്തെപ്പററി സംക്ഷിപ്തമായ ഒരു വിവരണം മാത്രമാണ് ഈ ലഘുലേഖനംകൊണ്ടുദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നത്. ജൈമിനിനിൎമ്മിതങ്ങളായ സൂത്രങ്ങളാണു മീമാംസാസൌധത്തിന്റെ അസ്തിഭാരമായിരിക്കുന്നത്. ഈ സൂത്രങ്ങൾ പന്ത്രണ്ടദ്ധ്യായങ്ങളായി വിഭാഗിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു മീമാംസാശാസ്ത്രത്തിന്നു ദ്വാദശലക്ഷണി എന്നു പേർ സിദ്ധിച്ചിരിക്കുന്നു. സന്ദേഹവിഷയങ്ങളായ വേദഭാഗങ്ങളിൽ അൎത്ഥനിൎണ്ണയം ചെയ്വാനായിട്ടാണു മീമാംസാശാസ്ത്രം ഉണ്ടായിട്ടുള്ളത്. ധൎമ്മാധൎമ്മങ്ങളെ വഴിപോലെ ഉപദേശിച്ചു പുരുഷനു പ്രവൃത്തിയേയും നിവൃത്തിയേയും യഥാക്രമമായി ജനിപ്പിക്കുകയാണല്ലോ വേദങ്ങളുടെ പ്രയോജനം. സംശയരൂപമായ ജ്ഞാനത്തിന്ന് ഒരിക്കലും പ്രവൃത്തിഹേതുത്വം സംഭവിക്കാത്തതിനാൽ നിശ്ചയാത്മകമായ

ജ്ഞാനം ജനിപ്പിപ്പാൻ മീമാംസാശാസ്ത്രത്തിന്റെ സഹായം ഒഴിച്ചുകൂടാത്തതാകുന്നു. കൎമ്മകാണ്ഡം, ഉപാസനാകാണ്ഡം, ജ്ഞാനകാണ്ഡം എന്നിങ്ങനെ മൂന്നായി തിരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ശ്രുതിസമൂഹത്തിൽ കൎമ്മകാണ്ഡത്തെ സംബന്ധിച്ചുണ്ടാകാവുന്ന സംശയങ്ങളുടെ പരിഹാരമാകുന്നു പൂൎവ്വമീമാംസയുടെ പ്രയോജനം.

മീമാംസാശാസ്ത്രത്തിലെ വിഷയനിരൂപണം അധികരണരീതിയിലാണു ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ഏതെങ്കിലും ഒരു ശ്രുതിഭാഗത്തെ വിഷയമായെടുത്ത് അവിടെ ജനിക്കാവുന്ന സംശയത്തെ സഹേതുകമായി വിവരിച്ചതിന്നുശേഷം പൂൎവ്വപക്ഷങ്ങളെ യുക്തികൾകൊണ്ടു ഖണ്ഡിച്ചു സിദ്ധാന്തത്തെ സ്ഥാപിക്കുന്ന ഒരു പ്രകരണത്തിന്ന് ഒരധികരണം എന്നു പേർ പറയുന്നു. നവീനന്മാരുടെ ഭാഷയിൽ 'അധികരണം' എന്നതിന്നു 'കേസ്സ്' എന്നൎത്ഥം പറയാവുന്നതാണ്. അധികരണസിദ്ധാന്തമെന്നുവെച്ചാൽ 'കേസ്സിലെ വിധി' എന്നാണൎത്ഥം. ഇതിലേയ്ക്കു് ഒരുദാഹരണം കാണിക്കാം. 'അക്താഃ ശൎക്കരാ ഉപദധാതി' എന്ന വാക്യത്താൽ സ്നിഗ്ദ്ധപദാൎത്ഥംകൊണ്ടു നനയ്ക്കപ്പെട്ട ചരലുകളുടെ ഉപധാനം വിധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഈ വാക്യത്താൽ വിധിക്കപ്പെട്ട അഞ്ജനം ഏതു ദ്രവ്യംകൊണ്ടാണു ചെയ്യേണ്ടതെന്നു സംശയം ജനിക്കുന്നു. അഞ്ജനം ചെയ്യാനുതകുന്ന ഘൃതം, തൈലം മുതലായവയിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്നുകൊണ്ട് അഞ്ജനം ചെയ്യേണ്ടതാണെന്നാണ് ഒന്നാമതായി തോന്നുന്നത്. എങ്കിലും 'തേജോവൈഘൃ

തം' എന്ന അനന്തരവാക്യംകൊണ്ടു ഏതത്തിനെ പ്രശംസിച്ചുകാണുന്നതിനാൽ ആ വാക്യത്തിനു വൈയർത്ഥ്യം വരാതിരിപ്പാനായി ഏതത്കൊണ്ടുതന്നെയാണ് അഞ്ജനം ചെയ്യേണ്ടതെന്നു സിദ്ധാന്തിച്ചിരിക്കുന്നു. സാമാന്യമാക്കിപ്പറയുന്നതായാൽ സന്ദേഹമുള്ള വിഷയങ്ങളിൽ വാക്യശേഷംകൊണ്ടു നിർണ്ണയം ചെയ്യേണ്ടതാണെന്നാണ് ഈ അധികരണത്തിന്റെ താത്പര്യമെന്നു പറയാവുന്നതാണ്. ഈ മാതിരിയിൽ ഓരോ സന്ദിഗ്ദ്ധവാക്യങ്ങളെയെടുത്ത് അവിടങ്ങളിൽ ജനിക്കുന്ന സംശയങ്ങളെ നിരാകരിച്ചു സിദ്ധാന്തസ്ഥാപനം ചെയ്യുന്ന ഓരോ ഘട്ടത്തിന്ന് ഓരോ അധികരണമെന്നു പേർ പറയുന്നു. വിഷയം, സംശയം, സംഗതി, പൂർവ്വപക്ഷം, സിദ്ധാന്തം എന്നീ അഞ്ചു ഭാഗങ്ങൾ എല്ലാ അധികരണങ്ങൾക്കും ഉണ്ടായിരിക്കുന്നതാണ്.

മീമാംസാശാസ്ത്രത്തിൽ കുമാരിലഭട്ടന്റെ പദ്ധതിയും പ്രഭാകരഗുരുവിന്റെ പദ്ധതിയും ഇങ്ങനെ രണ്ടു ശാഖാഭേദങ്ങളുണ്ട്. ആദ്യത്തേതിനെ ഭട്ടമതമെന്നും രണ്ടാമത്തേതിനെ ഗുരുമതം എന്നും പറഞ്ഞുവരുന്നു. ഇവയിൽ ഭട്ടമതത്തെയാണ് പ്രാമാണികന്മാർ വില വെച്ചിരിക്കുന്നത്. ഭട്ടമതപ്രകാരം ഒരധികരണത്തിലെ പൂർവ്വപക്ഷസിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഒരുവിധത്തിലായിരിക്കും. അവിടെത്തന്നെ പ്രാഭാകരമതം ഒന്നു വേറെയായിരിക്കും. ഇങ്ങനെ പല അധികരണങ്ങളിലും കാണുന്നുണ്ട്.

മീമാംസകന്മാർ ജ്ഞാനങ്ങൾക്കു പ്രാമാണ്യം സ്വ

തസ്സിദ്ധമാണെന്നു പറയുന്നു. അവരുടെ മതത്തിൽ എല്ലാ ജ്ഞാനങ്ങളും പ്രമാണമാകുന്നു. ശുക്തിയെക്കണ്ടു രജതമാണെന്നു ഭ്രമമായി തോന്നുന്നതും, ഇതു രജതമല്ല ശുക്തിയാണെന്നുള്ള ബാധജ്ഞാനം ജനിക്കുന്നതുവരെ പ്രമാണംതന്നെ. ഒരു ജ്ഞാനത്തിൻെറ പ്രാമാണ്യം മറെറാരു ജ്ഞാനംകൊണ്ടു സാധിക്കേണ്ടതാണെന്നു പറയുന്നവരുടെ മതത്തിൽ അനവസ്ഥാദോഷത്തെ ഉത്ഭാവനം ചെയ്തു മീമാംസകന്മാർ പരതഃപ്രാമാണ്യവാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നു. മീമാംസകന്മാരുടെ ഈ സിദ്ധാന്തം വേദപ്രാമാണ്യത്തിൻെറ രക്ഷയ്ക്കു് അഭേദ്യമായ ഒരു പ്രാകാരംപോലെ സഹായിച്ചുംകൊണ്ടു നില്ക്കുന്നു. വേദത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ള സംഗതികൾ ശരിയല്ലെന്നു കാണിക്കേണ്ട ഭാരത്തെ മീമാംസകന്മാർ പ്രതിപക്ഷികളുടെ തലയിൽ കെട്ടിവെക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. വേദത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ള സംഗതികൾ ശരിയാണെന്നു തെളിയിക്കേണ്ട ഭാരം തങ്ങൾക്കില്ലെന്നാണ് അവരുടെ നില. വേദത്തിൽ പറയുന്ന പാരലൌകികങ്ങളോ ആധ്യാത്മികങ്ങളോ ആയ സംഗതികൾ സാധാരണജനങ്ങൾക്കു കേവലം അഗോചരങ്ങളാകയാൽ അവ വേദത്തിൽ പറയുന്നപോലെയല്ലെന്നു തെളിയിപ്പാൻ ആൎക്കാണു സാധിക്കുക? മീമാംസകന്മാരുടെ ഈ സിദ്ധാന്തത്തിൻെറ സാരത്തെയാണു ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളെ ശ്ലോകത്തിൽ തട്ടിവിടുന്ന ശ്രീഹൎഷകവി 'സ്വതഏവ പരാത്ഥതാ സതാം ഗ്രഹണാനാം ഹിയഥാ യഥാത്ഥതാ' (1) എന്ന ശ്ലോകാൎദ്ധത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നതു്.

---

(1) നൈഷധം സൎഗ്ഗം 2 ശ്ലോ 61.

വേദപ്രാമാണ്യം മുതലായ വിഷയങ്ങളിൽ പൂൎവ്വമീമാംസാസിദ്ധാന്തങ്ങളെത്തന്നെയാണ് ഉത്തരമീമാംസയിലും സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. എന്നുതന്നെയല്ല ആത്മവിഷയകങ്ങളായ സിദ്ധാന്തങ്ങളൊഴികെ ബാക്കിയുള്ളവയെല്ലാം മീമാംസകന്മാൎക്കും വേദാന്തികൾക്കും സാധാരണമാകുന്നു. 'വ്യവഹാരേ ഭാട്ടനയഃ' എന്നാണ് വേദാന്തികളുടെ അഭ്യുപഗമം. വേദാൎത്ഥങ്ങളെ നിൎണ്ണയിപ്പാനുതകുന്നതായി പൂൎവ്വമീമാംസയിൽ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ള ന്യായങ്ങളും പൂൎവ്വമീമാംസയിലെ അധികരണസിദ്ധാന്തങ്ങളും ജ്ഞാനകാണ്ഡത്തിന്റെ അൎത്ഥം നിൎണ്ണയിപ്പാനും അത്യാവശ്യമായിരിക്കുന്നതിനാൽ മീമാംസാജ്ഞാനം സാമാന്യമായിട്ടെങ്കിലും സമ്പാദിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ഒരുവനു വേദാന്തത്തിന്റെ തത്വം മനസ്സിലാവാൻ വളരെ പ്രയാസമുണ്ട്. സ്മൃതികൾ മുതലായവയുടെയും അൎത്ഥനിൎണ്ണയത്തിൽ മീമാംസാജ്ഞാനം സഹായിക്കുന്നു. ചുരുക്കിപ്പറയുന്നതായാൽ, മീമാംസാസിദ്ധാന്തങ്ങൾ അറിയാത്ത ഒരുവന്ന് ഇതരശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും നിഷ്കൃഷ്ടജ്ഞാനം ഉണ്ടാവാൻ പാടില്ലാത്തതാണെന്നുതന്നെ പറയാവുന്നതാണ്.

മീമാംസകന്മാരുടെ സിദ്ധാന്തത്തെ അനുസരിച്ചുള്ള പദാൎത്ഥനിരൂപണങ്ങളടങ്ങിയ പ്രകരണഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇപ്പോൾ ദുൎല്ലഭങ്ങളായിരിക്കുന്നതിനാൽ അവരുടെ ഈ വിഷയത്തെസ്സംബന്ധിക്കുന്ന അഭിപ്രായങ്ങൾ എന്താണെന്നറിവാൻ സാധിക്കാതായിരിക്കുന്നു. നൈയായികന്മാരുടെ പ്രകരണഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പല മീ

മാംസാസിദ്ധാന്തങ്ങളേയും എടുത്തു ഖണ്ഡിച്ചുകാണുന്നുണ്ട്. 'ശക്തി' എന്നൊരു പദാർത്ഥം മീമാംസകന്മാർ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളതിനെ നിരാകരിക്കുന്ന 'ശക്തിവാദം' എന്നൊരു പ്രകരണം 'മുക്താവലി' മുതലായ ന്യായഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കാണുന്നതുകൊണ്ടു മീമാംസകന്മാർക്ക് ഈ വിഷയത്തിൽ ചില പ്രത്യേകസിദ്ധാന്തങ്ങളുണ്ടെന്ന് ഊഹിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അർത്ഥാപത്തി, അനുപലബ്ധി എന്ന മീമാംസകസമ്മതങ്ങളായ രണ്ടു പ്രമാണങ്ങളെ നൈയായികന്മാർ നിരാകരിക്കുന്നു. ഈ മാതിരി മററു ശാസ്ത്രങ്ങളിലെ പ്രകരണഗ്രന്ഥങ്ങൾ നോക്കുമ്പോൾ വ്യത്യാസപ്പെട്ടുകാണുന്ന ചില വിഷയങ്ങളിലൊഴികെ മററുള്ള ഭാഗങ്ങളിൽ മീമാംസകസിദ്ധാന്തം എന്തായിരുന്നുവെന്നറിവാൻ ഒരു മാർഗ്ഗവും ഇല്ലാതെയാണു കലാശിച്ചിരിക്കുന്നത്. നഷ്ടശിഷ്ടങ്ങളായ പ്രാചീനഗ്രന്ഥങ്ങളെ തിരഞ്ഞുപിടിച്ചു വെളിവാക്കുവാൻ പലവിധത്തിലും പലരും ശ്രമിച്ചുവരുന്നതുകൊണ്ട് അവരുടെ അന്വേഷണത്തിൻെറ ഫലമായി ഈ വിഷയത്തിൽ വല്ല പ്രബന്ധങ്ങളും കണ്ടുകിട്ടുന്നതായാൽ അതു ഭാരതീയതത്ത്വവിജ്ഞാനത്തിലേക്ക് ഉപബൃംഹകമായി തീരുമെന്നു തീർച്ചയായും പറയാം.

മീമാംസകന്മാർ ശ്രുതിയെ വിധി, മന്ത്രം, അർത്ഥവാദം എന്നിങ്ങനെ മൂന്നു തരമായി വേർതിരിച്ചിരിക്കുന്നു. പ്രമാണാന്തരംകൊണ്ട് അറിവാൻ പാടില്ലാത്ത ധർമ്മസാധനങ്ങളെ അറിയിച്ചു പുരുഷനെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്ന വാക്യങ്ങൾ വിധിയെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. 'ജ്യോ

തിഷ്ടോമേന സ്വൎഗ്ഗകാമോ യജേത’ എന്നു തുടങ്ങിയുള്ളവ വിധികളാകുന്നു. യാഗാദികൎമ്മങ്ങളിലുൾപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഓരോ കാൎയ്യങ്ങളെ ഓൎമ്മിപ്പു ചെയ്യാനുതകുന്ന ഭാഗങ്ങൾ മന്ത്രങ്ങൾ. ‘സ്യോനം തേ സദനം കൃണോമി ഘൃതസ്യ ധാരയാ സുശേവം കല്പയാമി’ എന്നു തുടങ്ങിയുള്ളവ പുരോഡാശസദനത്തെ ഘൃതധാരകൊണ്ടു സംസ്കരിക്കേണമെന്നും മറ്റും സ്മരിപ്പിച്ചുംകൊണ്ട് അതിലേക്കുപകരിക്കുന്നതിനാൽ മന്ത്രങ്ങളെന്നു വ്യപദേശിക്കപ്പെടുന്നു. വിധിവാക്യംകൊണ്ടു ബോധിപ്പിക്കപ്പെട്ട കൎമ്മങ്ങളെയോ കൎമ്മോപകരണങ്ങളായ സാധനങ്ങളെയോ പ്രശംസിക്കുന്ന ഭാഗങ്ങൾ അൎത്ഥവാദങ്ങൾ. ‘വായവ്യം ശ്വേതമാലഭേത’ എന്ന വിധിവാക്യത്തെ പിന്തുടൎന്നുകൊണ്ടു പ്രവൎത്തിക്കുന്ന ‘വായുർവൈ ക്ഷേപിഷ്ഠാ ദേവതാ’ ഇത്യാദികളായ വാക്യങ്ങൾ അൎത്ഥവാദങ്ങളാകുന്നു. വായുവെന്ന ദേവത വളരെ ശീഘ്രഗാമിയാകയാൽ വായുദേവതാകമായ കൎമ്മം ശീഘ്രഫലപ്രദമാണെന്നു പറഞ്ഞു പ്രശംസിക്കയാണ്’ ഈ വേദഭാഗത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം.

വിധികൾക്കുതന്നെ പല അവാന്തരവിഭാഗങ്ങളുമുണ്ട്. ഒരു കൎമ്മത്തെ ഒന്നാമതായി വിധിക്കുന്ന വാക്യം ഉൽപത്തിവിധിയെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. ‘അഗ്നിഹോത്രം ജുഹോതി’ എന്നു തുടങ്ങിയുള്ളവ ഇതിലേക്കുദാഹരണമാകുന്നു. വാക്യാന്തരംകൊണ്ടു പ്രാപ്തമായിരിക്കുന്ന കൎമ്മത്തിന്റെ ഉപകരണം മുതലായവയെ വിധിക്കുന്ന വാക്യങ്ങളെ ഗുണവിധികളെന്നു പറഞ്ഞുവരു

ന്നു. പ്രാപ്തമായ അഗ്നിഹോത്രത്തിൽ ദധി, പയസ്സ്, മുതലായ ദ്രവ്യങ്ങളെ വിധിക്കുന്ന 'ദധ്നാ ജുഹോതി' 'പയസാ ജുഹോതി' ഇത്യാദികൾ ഈ വർഗ്ഗത്തിലുൾപ്പെടുന്നു. ഇന്ന ഫലത്തെ ആഗ്രഹിക്കുന്നവൻ ഇന്ന ദ്രവ്യംകൊണ്ടു ഹോമിക്കണമെന്നും മറ്റും ബോധിപ്പിക്കുന്ന വാക്യങ്ങളെ 'ഫലാർത്ഥഗുണവിധി'യെന്നു പറയുന്നു. ഇങ്ങിനെ വിധികൾക്കു പല അവാന്തരഭേദങ്ങളും അവയുടെ സ്വഭാവത്തെ നോക്കി കല്പിക്കാവുന്നതാണ്;

അപൂർവ്വവിധി, നിയമവിധി, പരിസംഖ്യാവിധി എന്നിങ്ങനെ മൂന്നുവിധമായി മറെറാരു പ്രകാരത്തിൽ വിധികളെ വേർതിരിക്കാവുന്നതാണ്. പ്രമാണാന്തരം കൊണ്ടു പ്രാപ്തമല്ലാത്ത അർത്ഥത്തെ വിധിക്കുന്നതിന് അപൂർവ്വവിധിയെന്നു സംജ്ഞ. 'ജ്യോതിഷ്ടോമേന സ്വർഗ്ഗകാമോ യജേത' ഇത്യാദികൾ ഈ ജാതിയിൽ ചേരുന്നു. പലവിധത്തിലും കാര്യം സാധിക്കാവുന്ന വിഷയങ്ങളിൽ കാര്യസിദ്ധിക്കായി ഒരു പ്രത്യേകപ്രകാരത്തെ ഉപദേശിക്കുന്നതു നിയമവിധി. 'വ്രീഹീനവഹന്തി' മുതലായവ ഇതിലേക്കുദാഹരണമാകുന്നു. വ്രീഹികളുടെ ഉമി കളവാൻ അവഘാതംതന്നെ വേണമെന്നില്ല. നഖംകൊണ്ടു നുള്ളീട്ടും ഉമി കളയാം. എങ്കിലും 'അവഘാതം'കൊണ്ട് ഉമി കളഞ്ഞിട്ടുവേണം പുരോഡാശമുണ്ടാക്കുവാൻ എന്നുള്ള വിധി ഒരു പ്രത്യേകമായ മാർഗ്ഗത്തെ ഉപദേശിക്കുന്നതുകൊണ്ടു നിയമവിധിയാകുന്നു. ഒരേസമയത്ത് അനേകം വിഷയങ്ങളിൽ പ്രസക്തമാകുന്ന കാര്യത്തെ ചിലതിൽ മാത്രമായി സ്ഥാപിക്കുന്ന

വിധിയാണു പരിസംഖ്യാവിധി. 'പഞ്ച പഞ്ചനഖാഃ ഭക്ഷ്യാഃ' എന്നാണിതിലേക്കുദാഹരണം. പഞ്ചനഖങ്ങളായ പ്രാണികളിലെല്ലാം മാംസഭക്ഷണത്തിലുള്ള രാഗത്താൽ ഭക്ഷണം പ്രാപ്തമാകുന്നു. ആ ഭക്ഷണം പഞ്ചനഖങ്ങളായ അഞ്ചു ജാതി പ്രാണിവിശേഷങ്ങളെസ്സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഈ ശാസ്ത്രത്താൽ അനുവദിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പരിസംഖ്യാവിധിയിൽ ശ്രുതമായ അൎത്ഥത്തിലല്ല താല്പൎയ്യം. 'പഞ്ച പഞ്ചനഖാ ഭക്ഷ്യാഃ' എന്നതിനു 'പഞ്ചേതരങ്ങളായ പഞ്ചനഖപ്രാണികൾ അഭക്ഷ്യങ്ങളാണെന്ന അംശത്തിലാണു പരമതാല്പൎയ്യം. അതുകൊണ്ടു പരിസംഖ്യാവിധിക്കു വാക്യത്തിന്റെ യഥാശ്രുതാൎത്ഥത്തിൽ പ്രവൎത്തകത്വം വരുന്നില്ല. ഈ അംശം നിയമവിധിയിൽനിന്നു പരിസംഖ്യാവിധിക്കുള്ള വ്യത്യാസത്തിനും കാരണമാകുന്നു.

അനുവാദം, ഗുണവാദം, ഭൂതാൎത്ഥവാദം എന്നു മൂന്നു വിധത്തിലാണ് അൎത്ഥവാദങ്ങൾ. പ്രത്യക്ഷാദി പ്രമാണംകൊണ്ടറിയപ്പെട്ട സാധനങ്ങളെ അനുസരിച്ചു പറയുന്നവയ്ക്കു അനുവാദമെന്നു സംജ്ഞ. 'അഗ്നിൎഹിമസ്യ ഭേഷജം' മുതലായവ ഇതിലേക്കുദാഹരണമാകുന്നു. പ്രത്യക്ഷദൃഷ്ടത്തിനു വിരോധമായി വരുന്ന സ്ഥലങ്ങളിൽ ഗുണാരോപംകൊണ്ടു സമൎത്ഥിക്കപ്പെടുന്നവ ഗുണവാദങ്ങളാകുന്നു. 'ആദിത്യോ യൂപഃ' എന്നു തുടങ്ങിയുള്ളവയെ ഈ തരത്തിലാണു ചേൎക്കേണ്ടതു്. പശുബന്ധനസ്തംഭരൂപമായ യൂപം ആദിത്യനാവുകയില്ലെന്നു പ്രത്യക്ഷത്തിനു വിരോധം വരികയാൽ യൂപം ആദിത്യസദൃശമാണെന്നു കല്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ആദിത്യന്റെ ഗു

ണങ്ങളായ ഉജ്ജ്വലത്വാദികളെ യൂപത്തിൽ ആരോപിക്കുന്നുവെന്നു താത്പര്യം. പ്രമാണാന്തരത്തിന്റെ വിരോധമോ ആനുഗുണ്യമോ ഇല്ലാത്ത കഥാരൂപമായും മറ്റുമുള്ളവ ഭൂതാർത്ഥവാദമാകുന്നു. 'ഇന്ദ്രോ വൃത്രവധീൽ' ഇത്യാദികളെയാണു ഭൂതാർത്ഥവാദമെന്നു പറയുന്നത്. പുരാണങ്ങളിലും മറ്റുമുള്ള ഇതിഹാസങ്ങളെ ഈ തരത്തിലാണു ചേർക്കേണ്ടത്.

വിധിരൂപങ്ങളായ വാക്യങ്ങൾക്കു മാത്രമേ അന്യാപേക്ഷയില്ലാതെ സ്വാർത്ഥബോധകത്വമുള്ളുവെന്നാണു മീമാംസകന്മാരുടെ സിദ്ധാന്തം. ലിങ്ങ്, ലോട്, ലേട്, തവ്യപ്രത്യയം ഇതുകൾ വിധിയെ ബോധിപ്പിക്കുന്നു. മന്ത്രങ്ങൾക്കും അർത്ഥവാദങ്ങൾക്കും വിധിയുടെ ഉപകാരകങ്ങളെന്ന നിലയിലാണു പ്രാമാണ്യം സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. എല്ലാ ശാസ്ത്രങ്ങളും മനുഷ്യരുടെ പ്രവൃത്തിയേയോ നിവൃത്തിയേയോ ഉദ്ദേശിച്ചാണ് ആവിർഭവിച്ചിട്ടുള്ളത്. പ്രവൃത്തിയോ നിവൃത്തിയോ പരമതാത്പര്യമായി നില്ക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ ആ വാക്യങ്ങളെല്ലാം അർത്ഥബോധകങ്ങളാകകൂടിയില്ലെന്ന് ഇവർ പ്രബലമായി സ്ഥാപിക്കുന്നു. രാമാദികളെപ്പോലെയാണു നാം പ്രവർത്തിക്കേണ്ടത്, രാവണാദികളെപ്പോലെയല്ല എന്നുള്ള ഒരു താത്പര്യമില്ലാതിരുന്നാൽ കാവ്യങ്ങളും പുരാണങ്ങളും ഇവരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ വെറും പ്രലാപങ്ങളായിത്തീരുമായിരുന്നു. രഘുവംശാദികളെ മീമാംസകന്മാർ അനർത്ഥകവാക്യത്തിന്റെ പര്യായമായിട്ടാണു ഗണിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഉപനിഷത്തുകൾപോലും കർമ്മഫലഭോക്താവായ ജീവാത്മാവിന്റെ പ്രശംസക്കായി അവതരിച്ചിട്ടുള്ള

അൎത്ഥവാദങ്ങളാണെന്നു പറവാൻ കൂസലില്ലാത്ത കൎമ്മശൂരന്മാർ രഘുവംശത്തെ നിരൎത്ഥകമാക്കി നിരസിക്കുന്നതിൽ എന്താശ്ചൎയ്യമാണുള്ളത്?

കൎമ്മങ്ങളുടെ അംഗാംഗിഭാവം നിൎണ്ണയിക്കുന്നതിലാണു മീമാംസാശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രധാനമായ ഒരു ഭാഗത്തെ വിനിയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതു്. മന്ത്രങ്ങളുടേയും മററും ഉപയോഗത്തെ തീരുമാനിപ്പാനുതകുന്ന ആറു പ്രമാണങ്ങളായ ശ്രുതി, ലിംഗം, വാക്യം, പ്രകരണം, സ്ഥാനം, സമാഖ്യ ഇവകളുടെ സ്വരൂപത്തെപ്പററിയും ബലാബലവിചാരത്തെപ്പററിയുമുള്ള വിവരണം മററൊരു സന്ദൎഭത്തിലേക്കു നിൎത്തിവെപ്പാനേ നിൎവ്വാഹമുള്ളൂ. ശ്രുത്യൎത്ഥനിൎണ്ണയത്തിൽ ശ്രദ്ധേയങ്ങളായ ഉപക്രമം, ഉപസംഹാരം, അഭ്യാസം മുതലായവയെപ്പററിയും ഒരു പ്രത്യേകപ്രബന്ധം എഴുതേണ്ടിവരുന്നതാണു്.

മീമാംസാശാസ്ത്രത്തിൽ ഇപ്പോൾ നടപ്പിലുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങളെപ്പററി രണ്ടുവാക്കുകൂടി പറഞ്ഞു് ഈ ഉപന്യാസത്തെ ഉപസംഹരിച്ചുകൊള്ളാം. ജൈമിനിനിൎമ്മിതങ്ങളായ സൂത്രങ്ങൾക്കു ശബരസ്വാമികളാൽ രചിക്കപ്പെട്ട ഭാഷ്യവും അതിന്റെ വിവരണമായി കുമാരിലഭട്ടൻ നിൎമ്മിച്ചിട്ടുള്ള വാൎത്തികവും ഇപ്പോൾ നടപ്പിലുള്ളവയാണു്. പാൎത്ഥസാരഥിമിശ്രന്റെ കൃതിയായ ശാസ്ത്രദീപിക മീമാംസയിലെ മറെറാരു പ്രൌഢഗ്രന്ഥമാണു്. ഭാട്ടദീപിക, ഭാട്ടരഹസ്യം, ഭാട്ടചിന്താമണി മുതലായ ഉപരിഗ്രന്ഥങ്ങൾ മീമാംസയിൽ സുലഭങ്ങളാണു്. മാധവാചാൎയ്യരുടെ ന്യായമാല, വാസുദേവദീക്ഷി

രരുടെ അധ്വരമീമാംസാകുതൂഹലവൃത്തി എന്നീ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ സൂത്രക്രമാനുസാരികളായ സുഗമഗ്രന്ഥങ്ങളാകുന്നു. എന്നാൽ ആരംഭപാഠത്തിന്നുപയോഗിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഈ ശാസ്ത്രത്തിൽ വളരെ ദുർല്ലഭമായിട്ടാണു കാണുന്നത്. ലൌഗാക്ഷിഭാസ്കരൻെറ അർത്ഥസംഗ്രഹവും, ആപദേവൻെറ ന്യായപ്രകാശവും മാത്രമേ ചെറിയ പ്രകരണങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ കണക്കാക്കുവാൻ പാടുള്ളൂ. അവയിൽ പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള വിഷയങ്ങൾ മീമാംസാശാസ്ത്രത്തിൻെറ സ്വരൂപജ്ഞാനത്തിന്നുപോലും തീരെ മതിയാവാത്തവയുമാണ്. ഗ്രന്ഥാന്വേഷകന്മാരുടെ പരിശ്രമംകൊണ്ടു, മീമാംസാശാസ്ത്രത്തിലുള്ള നല്ല നല്ല പ്രകരണഗ്രന്ഥങ്ങൾ പുറത്തു വരുന്നതായാൽ അതു ശാസ്ത്രവ്യസനികൾക്കു വലിയ ഒരനുഗ്രഹമായിരിക്കുന്നതാണ്. കർമ്മഠന്മാരായ കേരളീയരുടെ ഇടയിൽ പുരാതനകാലത്തു പല മീമാംസകന്മാരും ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നു ചരിത്രങ്ങളെക്കൊണ്ടും ഐതിഹ്യങ്ങളെക്കൊണ്ടും അറിവാനിടയായിട്ടുണ്ട്. കേരളീയന്മാരായ മീമാംസകന്മാർ മീമാംസാവിഷയകമായ ഒരു ഗ്രന്ഥവും ഉണ്ടാക്കീട്ടില്ലെന്നു വരുമോ? * പരിഷ്കാരഭ്രമംകൊണ്ടു മതിമറന്നിരിക്കുന്ന പുതിയ കൂട്ടരുടെ തലയിലുണ്ടോ ഈ കഥ കയറുന്നു? കഷ്ടം! കാലത്തിൻെറ ക്രൂരപരിണാമമെന്നേ പറയേണ്ടതുള്ളൂ.

---

* ഈ ലേഖനം പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയതിനുശേഷം നാരായണഭട്ടപ്രണീതമായ 'മാനമേയോദയം' ലേഖനകർത്താവിനു വായിപ്പാനിടയായി എന്ന് ഇപ്പോൾ പ്രസ്താവിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

ITY LIBRA 23 MAR. 1949 MADRAS

൪. തൎക്കശാസ്ത്രം

തൎക്കശാസ്ത്രം എന്നുവെച്ചാൽ അനാവശ്യങ്ങളായ ദുസ്തൎക്കങ്ങളെ പഠിപ്പിക്കുന്ന ഒരു വക ഗ്രന്ഥസമൂഹമാണെന്നു പ്രാകൃതജനങ്ങളുടെ ഇടയിൽ ഒരു ധാരണയുണ്ട്. "ആയാളോടു സംസാരിക്കാൻ പോകേണ്ട, ആയാൾ വലിയ താൎക്കികനാണു" എന്നു ചിലർ പറയുന്നതു ഞാൻ പലപ്പോഴും കേട്ടിട്ടുണ്ട്. ഇവർ തൎക്കം എന്ന പദത്തിന്നു അനാവശ്യമായ വാക്കലഹം എന്നൎത്ഥം വിചാരിച്ചുവരുന്നു. എന്നാൽ ഹിന്ദുക്കളുടെ തൎക്കശാസ്ത്രത്തിൽ അനാവശ്യങ്ങളായ വാക്കലഹങ്ങളടങ്ങിയ ഭാഗങ്ങളില്ലെന്നു പഠിപ്പുള്ളവൎക്കുതന്നെ പറവാൻ സാധിക്കുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. ലോകത്തിലാൎക്കും അനുഭവമില്ലാത്ത പദാൎത്ഥങ്ങളെപ്പറ്റി കലശലായി വാദപ്രതിവാദം നടത്തുന്നതു താൎക്കികന്മാൎക്ക വലിയ രസമാണ്. എങ്കിലും പഠിച്ചറിയേണ്ടുന്ന അനേകം ഭാഗങ്ങൾ തൎക്കശാസ്ത്രത്തിലുള്ളതുകൊണ്ട് അതു വിദ്വാന്മാൎക്കും അനാദരണീയമാകുന്നില്ല.

പുരാതനന്മാരായ ആൎയ്യന്മാർ ബാഹ്യങ്ങളായ പദാൎത്ഥങ്ങളെ പരീക്ഷിക്കുന്നതിലല്ല അധികം ശ്രദ്ധവെച്ചിട്ടുള്ളത്. അവർ ഈ ലോകത്തിലുള്ള സുഖങ്ങളിൽ ആസക്തി കുറഞ്ഞവരായിരുന്നു. ആദ്ധ്യാത്മമായ ആത്മതത്വത്തെ കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിൽ അവർ ചെയ്തിട്ടുള്ള പരിശ്രമങ്ങൾ ഏവനൊരുത്തനും ആശ്ചൎയ്യത്തെ ഉണ്ടാക്കും. ഇങ്ങിനെയുള്ള നിരന്തരമായ ആത്മതത്വാലോച

ഷണത്തിന്റെ ഫലങ്ങളായി ആറു ദൎശനങ്ങൾ ഉണ്ടായിത്തീൎന്നു. അതുകളിൽ കണാദമഹൎഷിയാൽ പ്രവൎത്തിപ്പിക്കപ്പെട്ട വൈശേഷികദൎശനത്തേയും, ഗൌതമമഹൎഷിയാൽ കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ട ന്യായമതത്തേയും കരളിച്ചുചേൎത്ത് അൎവ്വാചീനാചാൎയ്യന്മാർ ഒരു നരസിംഹമൂൎത്തിയെ സൃഷ്ടിച്ചു. ഈ നരസിംഹമാണ് 'ഇപ്പോൾ തൎക്കശാസ്ത്രം എന്ന പദംകൊണ്ടു വ്യവഹരിക്കപ്പെട്ടു വരുന്നത്.

പദാൎത്ഥവിഭാഗത്തിൽ കണാദസിദ്ധാന്തത്തേയും പ്രമാണവിഭാഗത്തിൽ ഗൌതമസിദ്ധാന്തത്തേയും അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തീട്ടാണ് അൎവ്വാചീനതാൎക്കികന്മാർ ഗ്രന്ഥങ്ങളെ നിൎമ്മിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇങ്ങനെ പല ഭാഗങ്ങളിലും ഈ രണ്ടു മതങ്ങളുടെ സാങ്കൎയ്യമുള്ളതായിക്കാണാം. തൎക്കശാസ്ത്രം രണ്ടു മതങ്ങൾ കൂടിച്ചേൎന്നുണ്ടായതാണെന്ന് അന്നംഭട്ടാചാൎയ്യർ സംഗ്രഹത്തിന്റെ അവസാനശ്ലോകത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഹിന്ദുക്കളുടെ ഏതു ശാസ്ത്രം നോക്കിയാലും അതു മോക്ഷഫലകമാണെന്നു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതായിക്കാണാം. മോക്ഷഫലകമല്ലാത്ത വിദ്യയെ അവർ വിദ്യകളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഗണിച്ചിട്ടുണ്ടോ എന്നുതന്നെ സംശയമാണ്. എന്നാൽ ലോകത്തിലുള്ള വസ്തുക്കൾക്കെല്ലാം ഏതെങ്കിലും ഒരു വിധത്തിൽ മോക്ഷപ്രയോജകത്വം ഉണ്ടാകാതിരിക്കയില്ലെന്നുവെച്ച് അവരുടെ അഭിപ്രായത്തെ ശരിയാക്കുന്നതാണ് അധികം യുക്തിയുക്തമായിട്ടുള്ളത്. അതല്ലാതെ സകലശാസ്ത്രങ്ങളും മോക്ഷഫലകങ്ങളാണെന്നു പറയുന്നതായാൽ നവീനവിദ്യാഭ്യാസംകൊണ്ടു

ബുദ്ധിവികാസം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ളവർ അങ്ങനെ പറയുന്നവനെ ഒരുന്മത്തചിത്തനായി വിചാരിക്കും. കാൎയ്യത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മസ്ഥിതിയും മുൻപറഞ്ഞ വിചാരത്തെ സാധൂകരിപ്പാൻ അനുകൂലിക്കുന്നതാണ്. എന്നാൽ തൎക്കശാസ്ത്രജ്ഞാനത്തിന്റെ മുഖ്യഫലം മോക്ഷമാണെന്നു തന്നെയാണു ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. ഇവരുടെ മതപ്രകാരം മോക്ഷം എന്നതു സാംസാരികങ്ങളായ സകലദുഃഖങ്ങളുടേയും നിവൃത്തിയാകുന്നു. മോക്ഷാവസ്ഥയിൽ ദുഃഖങ്ങളുണ്ടാകുന്നില്ല എന്നല്ലാതെ സുഖമുണ്ടാകുമെന്ന് ഇവർ സമ്മതിക്കുന്നില്ല. ദുഃഖങ്ങളുണ്ടാകുന്നതു പ്രവൃത്തികൊണ്ടാകുന്നു. ആത്മാവ് ഇതരവസ്തുക്കളിൽനിന്നു ഭിന്നനാണെന്നറിഞ്ഞാൽ പിന്നെ പ്രവൃത്തിയുണ്ടാകയില്ലത്രെ. തൎക്കശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരമാൎത്ഥജ്ഞാനം അങ്ങിനെയുള്ള അറിവിനെ ഉണ്ടാക്കുകയും അപ്പോൾ മോക്ഷം കിട്ടുകയും ചെയ്യുമെന്നാണു താൎക്കികസിദ്ധാന്തം.

ഇവർ വേദപ്രാമാണ്യത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ജീവാത്മപരമാത്മാക്കളുടെ ഐക്യത്തെയും ആത്മാവിന്റെ നിൎഗ്ഗുണത്വത്തെയും ബോധിപ്പിക്കുന്ന ശ്രുതികളെ പ്രകാരാന്തരത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. ഇവരുടെ മതത്തിൽ ഓരോ ജീവാത്മാക്കളും വെറെയാകുന്നു. അങ്ങിനെയായാൽ മാത്രമേ ഒരുവൻ സുഖമായിരിക്കുമ്പോൾ മറ്റൊരുവനു ദുഃഖവും, ഒരു ജീവന്റെ ബദ്ധാവസ്ഥയിൽ വേറെയൊരു ജീവനു മോക്ഷവും യോജിക്കുയുള്ളുവെന്ന് ഇവർ പറയുന്നു. വേദാന്തികൾ അതു

കരണധൎമ്മങ്ങളാണെന്നു പറയുന്ന ഇച്ഛ, സങ്കല്പം, ദ്വേഷം മുതലായവയെല്ലാം ഇവരുടെ സിദ്ധാന്തപ്രകാരം ആത്മധൎമ്മങ്ങളാകുന്നു. ജ്ഞാനത്തിനു സ്വതഃപ്രകാശത്വമില്ലെന്നും ഒരു ജ്ഞാനത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്നതു മറെറാരു ജ്ഞാനംകൊണ്ടാണെന്നും പറയുന്ന താൎക്കികമതം സ്ഥൂലദൃഷ്ടികൾക്കു മാത്രമേ യുക്ത്യനുസാരിയായി തോന്നുകയുള്ളു. ഇങ്ങനെ ആപാതമനോഹരങ്ങളായിരിക്കുന്ന പല സിദ്ധാന്തങ്ങളും അടങ്ങീട്ടുള്ള തൎക്കശാസ്ത്രം ദൎശനഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പരിശ്രമിപ്പാനാഗ്രഹിക്കുന്നവൎക്കു നല്ല ഒരു ബാലപാഠമായിരിക്കുന്നു. പ്രാചീനന്മാരുടെ മററു ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളെപ്പഠിച്ച് അവയുടെ സാരാൎത്ഥത്തെ എളുപ്പത്തിലും നിഷ്കൃഷ്ടമായും ഗ്രഹിപ്പാനുള്ള ശക്തിയെ ജനിപ്പിപ്പാൻ തൎക്കശാസ്ത്രാഭ്യാസത്തിന്ന് ഒരു പ്രത്യേകസാമൎത്ഥ്യമുണ്ട്. അതിനെപ്പററി വഴിയെ പ്രതിപാദിക്കാം.

ഈ ശാസ്ത്രത്തിൽ ആത്മതത്വനിരൂപണത്തിന്റെ അംശത്തിന്റെ നിലയിലാണെന്നുവെച്ച് (വാസ്തവത്തിൽ അങ്ങനെയല്ല. കാരണം, ആത്മതത്വത്തെ പ്രധാനമായി ഒരേടത്തും നിരൂപിച്ചുകാണുന്നില്ല) ലോകത്തിലുള്ള സകലപദാൎത്ഥങ്ങളേയും സ്ഥൂലമായി നിരൂപിച്ചിട്ടുള്ളതുകൊണ്ട് ഇത് ആദികാലത്തിൽ അഭിവൃദ്ധിയെ പ്രാപിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ഒരു തത്വശാസ്ത്ര(സൈൻസ്)മായിരുന്നുവെന്നൂഹിപ്പാനിടയുണ്ട്.

എന്നാൽ അൎവ്വാചീനാചാൎയ്യന്മാരുടെ ഗ്രന്ഥനിൎമ്മാണംകൊണ്ടുണ്ടായ ഒരു വലിയ മാററം അതിന്റെ

വസ്തുതത്വാന്വേഷണസമ്പ്രദായത്തെത്തന്നെ വിലുപ്തമാക്കുകയും, അതിനുശേഷം ശാസ്ത്രാദ്ധ്യരംതന്നെ മറിപ്പോയവിധത്തിലാവുകയും ചെയ്തു. ഇപ്പോഴുള്ള തൎക്കഗ്രന്ഥങ്ങൾ വസ്തുതത്വത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്നതിൽ വളരെ ശ്രദ്ധ കുറഞ്ഞവയും, ശബ്ദാൎത്ഥവാദകോലാഹലംകൊണ്ടു ലോകത്തെ മുഴക്കുന്നവയുമാണു്. ഇതുകൊണ്ടു് ആ ഗ്രന്ഥങ്ങളെ അഭ്യസിച്ചിട്ടുള്ളവൎക്കു വസ്തുതത്വമറിയാതെ വല്ലതും ഉച്ചത്തിൽ പറവാനുള്ള ദുശ്ശീലം സിദ്ധിപ്പാനിടയുണ്ടു്. ഉദാഹരണത്തിനു വിദ്യുത്തിന്റെ കാൎയ്യം എടുക്കുക. വളരെക്കാലം ഗാഢാലോചനയും അതിപ്രയത്നവും ചെയ്തു പാശ്ചാത്യന്മാർ തത്വം ധരിച്ചിട്ടുള്ള (ഇപ്പോഴും മുഴുവനായിട്ടില്ല) വിദ്യുച്ഛക്തിയെപ്പററി പ്രതിപാദിപ്പാൻ താൎക്കികന്മാൎക്കു് എന്തൊരെളുപ്പമാണു്! അവൎക്കു് "ദിവ്യമബിന്ധനം വിദ്യുദാദി" എന്ന വാക്യംകൊണ്ടു് എല്ലാം കഴിഞ്ഞു. വിദ്യുത്തിന്റെ ദീപ്തിസാധനം ജലമാണെന്നൎത്ഥവും ഉപേക്ഷ പറയുമായിരിക്കും. ജലംകൊണ്ടു വിദ്യുത്തു് എങ്ങനെ ഉണ്ടാകുന്നു? കുളത്തിൽ വിദ്യുത്തു് എന്തുകൊണ്ടുണ്ടാകുന്നില്ല? ഈ വക വിഷയങ്ങളെ ആലോചിച്ചിട്ടുള്ള താൎക്കികന്മാരെ ഞാൻ കണ്ടിട്ടില്ല. അവരോടു് ഈ വക ചോദ്യങ്ങൾ ചെയ്താൽ ദ്വേഷ്യപ്പെട്ടു് "വിദ്യുത്ത്വാവച്ഛിന്നം പ്രതി ജലത്വാവച്ഛിന്നസ്യ കാരണത്വം" എന്നൊക്കെ ആൎക്കും ഗ്രഹിപ്പാൻ കഴിയാത്ത വിധത്തിൽ കുറെ ശബ്ദിക്കുമായിരിക്കും. എന്നാൽ ഇതു് അവരുടെ ദോഷ്യമല്ല; അവർ അഭ്യസിച്ചിട്ടുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങ

ളുടെ യോഗ്യതയാണ്. ഗ്രന്ഥകൎത്താക്കന്മാൎക്കുതന്നെ "ഇന്ധന" ശബ്ദത്തിന്റെ വ്യുൽപത്തിയെപ്പററി മാത്രമേ സംശയമുണ്ടായിട്ടുള്ളുവെന്നു വരുമ്പോൾ ശിഷ്യന്മാരുടെ കഥ ഊഹിക്കുന്നതാണ് എളുപ്പം.

താൎക്കികന്മാരുടെ വസ്തുതത്വപരിശോധനം അതിന്റെ ശൈശവാവസ്ഥയെ കടന്നിട്ടില്ലെന്നു തെളിയിപ്പാൻ സ്വൎണ്ണം തേജസ്സാണെന്നുള്ള അവരുടെ സിദ്ധാന്തം മതിയായ ലക്ഷ്യമായിരിക്കുന്നു. അവർ അങ്ങിനെ സ്ഥാപിക്കുന്നതു്, 'എത്ര തീക്കത്തിച്ചാലും സ്വൎണ്ണം ഭസ്മമാകുന്നില്ല, എന്നാൽ ഉരുകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതായിക്കാണുന്നു' എന്ന യുക്തിവാദംകൊണ്ടാണ്. ലോകത്തിൽ ചുട്ടുപൊടിപ്പാൻ പാടില്ലാത്ത സാധനമൊന്നും ഇല്ലെന്ന് ഇപ്പോൾ അനുഭവത്തിൽ കാണാവുന്നതാണ്. അന്ന് അവർ ഇതിനെ അത്ര സൂക്ഷ്മമായി പരിശോധിച്ചിട്ടില്ലായിരിക്കാമെന്നേ നവീനശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുകയുള്ളു. ആരംഭദശയിൽ ഇരുന്നിരുന്ന അന്നത്തെ വസ്തുപരീക്ഷക്രമത്തിൽ വളൎന്നുവരികയും യന്ത്രാദിസഹായത്തോടേ നടത്തപ്പെട്ടുവരികയും ചെയ്തിരുന്നാൽ ഹിന്തുക്കളുടെ തൎക്കശാസ്ത്രവും ഒരു സൈൻസിന്റെ കൂട്ടത്തിൽ ഗണ്യമായിത്തീൎന്നിരിക്കുമായിരുന്നു. എന്നാൽ അൎവ്വാചീനതാൎക്കികന്മാർ വസ്തുതത്വപരീക്ഷണത്തെ "മനോരാജ്യയന്ത്ര"ത്തിനും അന്ധവിശ്വാസത്തിനും അധീനപ്പെടുത്തി വാക്കലഹം വൎദ്ധിപ്പിക്കുന്ന വാക്യാൎത്ഥവിചാരത്തെ പ്രബലപ്പെടുത്തുകയും, അതു നിമിത്തം തൎക്കശാസ്ത്രത്തിന്റെ മുഖ്യമായ

ഉദ്ദേശംതന്നെ മൂലതോഹാനിയെ പ്രാപിക്കയും ചെയ്യു സംഗതി ഹിന്തുക്കളെപ്പററി കുറെച്ചെങ്കിലും അഭിമാനമുള്ള ഒരുവന്റെ മനസ്സിനെ പരിതപിപ്പിക്കാതിരിക്കയില്ല.

തൎക്കശാസ്ത്രം വസ്തുതത്വത്തെ നിഷ്കർഷിച്ചു പ്രതിപാദിക്കുന്ന ശാസ്ത്രമാണെന്നു വിചാരിക്കുന്നതിനേക്കാൾ യുക്തിശാസ്ത്രമാണെന്നു വിചാരിക്കുന്നതാണ് അധികം യുക്തമായിട്ടുള്ളത്. യുക്തി എന്നുവെച്ചാൽ മുമ്പിൽ അറിഞ്ഞിട്ടുള്ള സംഗതികളെക്കൊണ്ടു പ്രത്യക്ഷമല്ലാത്ത മറേറാരോ കാര്യങ്ങളെ അറിയുകതന്നെ. ഇതിനെ അനുമാനമെന്നു ശാസ്ത്രകാരന്മാർ വ്യവഹരിക്കുന്നു. എല്ലാ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും അഭിവൃദ്ധി അനുമാനത്തെ ആശ്രയിക്കുന്നു. പ്രകൃതിയിലുള്ള ഓരോ കാര്യങ്ങളെക്കണ്ടറിഞ്ഞ് അവയെ സാമാന്യനിയമങ്ങളാകുവാൻ പാടുള്ള വിധത്തിൽ നിയമങ്ങളാക്കിവെക്കുവാനും, ആ നിയമങ്ങളെ അനുസരിച്ച് ഓരോ കാര്യങ്ങളുടെ സംഭവാസംഭവങ്ങളെ തീൎച്ചപ്പെടുത്തുവാനും അനുമാനത്തെ ശരണമാക്കാതെ കഴികയില്ല. അനാദികാലംമുതല്ക്കുതന്നെ അസംഖ്യം ആളുകൾ അനുമാനത്തിന്റെ സഹായത്തോടുകൂടി നടത്തീട്ടുള്ള പരീക്ഷകളുടെ പരിണാമങ്ങളാണു ലോകത്തിലുള്ള ശാസ്ത്രജാലം. അതുകൊണ്ടു മററു ശാസ്ത്രങ്ങളെല്ലാം അനുമാനത്തെ നിഷ്കർഷിച്ചു പ്രതിപാദിക്കുന്ന തൎക്കശാസ്ത്രത്തിനു കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഹിന്തുക്കളുടെ തൎക്കശാസ്ത്രവും അനുമാനത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അതിന്റെ ഭാരത്തെ നല്ലവണ്ണം നിറവേററിട്ടുണ്ട്. അതിൽ അനുമാനത്തെ വിസ്തരിച്ചു നിരൂ

ഷണം ചെയ്യുന്നവയും അറിയേണ്ട ഭാഗങ്ങളുടെ [illegible]ിയവയുമായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വളരെ ഉണ്ട്.

അനുഭവത്തിന്നു ഗോചരമായ ഏതു കാര്യത്തിന്നും എന്തെങ്കിലും ഒരു കാരണത്തെക്കണ്ടുപിടിപ്പാനുള്ള ആഗ്രഹം മനുഷ്യബുദ്ധിക്കു സ്വഭാവസിദ്ധമാകുന്നു. അതിന്റെ പ്രേരണയാൽ ഓരോരുത്തനും കാണുന്ന പദാർത്ഥങ്ങൾക്കു തമ്മിൽത്തമ്മിലുള്ള ചില സംബന്ധങ്ങളെ അവനവന്റെ ശക്തിയെ അനുസരിച്ചു ഗ്രഹിക്കുകയും, അതിന്നു വല്ല വ്യത്യാസവും കാണുന്നതുവരെ അതിനെ ദൃഢമായി വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഒരു ദൃഷ്ടാന്തത്തിൽ ഒരു വിധം കണ്ടാൽ, മറ്റെല്ലാടത്തും അതുപോലെ കാണുമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നതും മനുഷ്യസ്വഭാവമാണ്. ഇതിൽനിന്നാണ് അനുമാനത്തിന്റെ ഉൽപ്പത്തി. എന്നാൽ വസ്തുപരിശോധനം സൂക്ഷ്മമാകുന്തോറും അനുമാനത്തിന്റെ പ്രാമാണ്യവും പ്രബലപ്പെട്ടുവരും.

രണ്ടു വസ്തുക്കൾക്കു തമ്മിൽ സാഹചര്യസംബന്ധം (ഒന്നുള്ളേടത്തു മറ്റേതും ഉണ്ടായിരിക്കുക) ഉണ്ടെന്നുള്ള ധാരണ അനുമാനത്തിന്നു കാരണമാകുന്നു. അനുമാനംകൊണ്ടറിയപ്പെടുന്ന വസ്തുവിനെ സാധ്യമെന്നും, എന്തുകൊണ്ടനുമിക്കുന്നുവോ അതിനെ ഹേതുവെന്നും താർക്കികന്മാർ പറയുന്നു. ഈ ഹേതുസാധ്യങ്ങൾക്കുള്ള സാഹചര്യത്തെ അവർ വ്യാപ്തിയെന്നു വ്യപദേശിക്കുന്നു. ഹേതുവുള്ളേടത്തെല്ലാം സാധ്യമുണ്ടായിരിക്കുക എന്നതിനെ അന്വയവ്യാപ്തിയെന്നും, സാധ്യമില്ലാത്തേട

ത്തു ഹേതുവില്ലാതിരിക്കുക എന്നതിനെ വ്യതിരേകവ്യാപ്തിയെന്നും പറഞ്ഞുവരുന്നു. രണ്ടിലൊരു വ്യാപ്തിയുടെ ജ്ഞാനമുണ്ടായാൽ അനുമാനമുണ്ടാകുന്നതാണു്.

വാസ്തവം പറയുന്നതായാൽ, ഈ വ്യാപ്തികൾക്കു തമ്മിൽ യാതൊരു വ്യത്യാസവും ഇല്ലെന്നുവേണം പറയാൻ. എ ഉള്ളേടത്തെല്ലാം ബി ഉണ്ടെന്നു പറഞ്ഞാൽ ബി ഇല്ലാത്തേടത്തു് എ ഇല്ല എന്നു് അർത്ഥവശാൽ കിട്ടുന്നു. പ്രതിപാദനരീതിയിൽ വ്യത്യാസമില്ലെന്നില്ല; എങ്കിലും കാര്യത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മത്തിൽ യാതൊരു ഭേദഗതിയും ഇല്ല.

അനുമാനമുണ്ടാവുന്നതിന്നു മുമ്പിൽ സാദ്ധ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സംശയം പലേടത്തും അനുഭവസിദ്ധമാണെങ്കിലും, പ്രത്യക്ഷംകൊണ്ടു ഗ്രഹിച്ചിട്ടുള്ളതിനെ ഇച്ഛാബലംകൊണ്ടനുമിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം തർക്കഗ്രന്ഥന്മാർക്കു മാത്രമേ വിചാരിപ്പാൻപോലും സാധിക്കയുള്ളൂ. * ഈ വിധത്തിലുള്ള അനുമാനത്തെ അംഗീകരിക്കയും, അനുഭവമില്ലാത്ത പദാർത്ഥങ്ങളെ വളച്ചുപിടിച്ചു് ഓരോ അനുമാനങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കയും ചെയ്തിട്ടുള്ളതു് ഇന്ത്യയിലെ താർക്കികന്മാരുടെ ശുഷ്കതർക്കരസികത്വത്തിന്നു നല്ല ലക്ഷ്യമാണു്.

കാര്യങ്ങളെക്കൊണ്ടു കാരണങ്ങളേയും, കാരണങ്ങളെക്കൊണ്ടു കാര്യങ്ങളേയും അനുമിക്കുന്നതു പ്രയോ

* പ്രത്യക്ഷപരികലിതമപ്യർത്ഥമനുമാനേന ബുഭുത്സന്തേ തർക്കരസികാഃ എന്നാണു മണികാരൻ പറയുന്നതു്.

ജനമുള്ളതും കഴിച്ചുകൂടാത്തതുമാണ്. അങ്ങിനെയുള്ള
അനുമാനം സ്വാരസികമായി ഉണ്ടാകുന്നതാണ്. അ
തിന്നായി ബുദ്ധിയെ ബലാൽക്കരിച്ചു ക്ലേശിപ്പിക്കേണ്ട
ആവശ്യവുമില്ല. ഒരു വൈദ്യൻ രോഗിയുടെ ഉപദ്രവ
ങ്ങളിൽനിന്ന് ആന്തരങ്ങളായ തകരാറുകളെ അറിയു
ന്നതു് അനുമാനംകൊണ്ടാകുന്നു. കാററിൻേറയും ശീ
തോഷ്ണസ്ഥിതിയുടേയും മാററങ്ങളിൽനിന്നും ഗ്രഹങ്ങളു
ടെ സഞ്ചാരത്തിലുണ്ടാകുന്ന ചില സംയോഗവിശേഷ
ങ്ങളിൽനിന്നും ഭവിപ്പാൻപോകുന്ന വൃഷ്ടി, സുഭിക്ഷം മു
തലായതിനെ നിർണ്ണയിപ്പാനും അനുമാനമല്ലാതെ വേ
റെ വഴിയില്ല. എത്രയോ ദൂരത്തിലുള്ള സംഗതികളെ
തനിക്കറിവാനിടയായിട്ടുള്ള ചില വാസ്തവങ്ങളിൽനി
ന്നൂഹിക്കുന്ന ഒരു ന്യായാധിപതി അനുമാനത്തെത്ത
ന്നെ ആശ്രയിക്കുന്നു. അനുമാനശക്തിയില്ലാത്ത ഒരു
വനു മറെറാരുവൻെറ ഇംഗിതത്തിൽനിന്നു ഹൃൽഗത
ത്തെ അറിവാൻകൂടി സാധിക്കയില്ലെന്നു വരുമ്പോൾ
അനുമാനം എത്രമാത്രം ഉപയോഗമുള്ളതാണെന്ന് എ
ളുപ്പത്തിൽ മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്.

കാര്യത്തിൽനിന്നു കാരണത്തെ അനുമിക്കുന്നതി
നേക്കാൾ അധികം അപകടമുള്ളതാണു കാരണത്തിൽ
നിന്നു കാര്യത്തിൻെറ അനുമാനം. എന്തെന്നാൽ ഒരു
കാര്യത്തെ ജനിപ്പിപ്പാൻ അനേകം കാരണങ്ങളുടെ
അപേക്ഷയുണ്ടായിരിക്കും. അങ്ങിനെയുള്ള സംഗതിക
ളിൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു കാരണത്തെ മാത്രം കണ്ടിട്ടു
കാര്യത്തെ അനുമിക്കുന്നതായാൽ അതു തെററിപ്പോവാ

നിടയുള്ളതാണ്. വഹ്നിയിൽനിന്നുള്ള ധൂമാനുമാനം ഇതിലേയ്ക്കു ദൃഷ്ടാന്തമാകുന്നു. എന്നാൽ കാൎയ്യത്തിൽനിന്നു കാരണസമുദായത്തേയോ പ്രത്യേകകാരണങ്ങളേയോ അനുമിപ്പാൻ വിരോധമില്ല. ധൂമത്തിൽനിന്നു വഹ്നിയെ അനുമിക്കാമെന്നുള്ള സംഗതി ഇതിലേയ്ക്കുദാഹരണമാകുന്നു.

ചിലപ്പോൾ കാരണങ്ങളായ വസ്തുക്കൾ മുഴുവൻ ഉണ്ടായാൽതന്നെ അവയുടെ ശക്തിയെ തടുക്കുന്ന മറ്റൊരു വസ്തുവും കൂടി ഉണ്ടായാൽ കാൎയ്യോൽപ്പത്തി ഇല്ലാതായിപ്പോകുന്നു. അതുകൊണ്ടു കാരണസമുദായത്തിൽനിന്നുള്ള കാൎയ്യാനുമാനം തന്നെ അസാധുവായിത്തീൎന്നുകൂടും. പ്രതിബന്ധിക്കുന്ന വസ്തുവില്ലാതിരിക്കുക കൂടി കാരണങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ അടങ്ങീട്ടുള്ളതിനാൽ മുൻപറഞ്ഞ ദോഷത്തിനവകാശമില്ലെന്നു പറയാമെങ്കിലും, കാരണത്തിൽനിന്നു കാൎയ്യത്തെ അനുമിക്കുമ്പോൾ പ്രതിബന്ധകവസ്തുക്കളുടെ അഭാവത്തെ അപേക്ഷിക്കേണ്ടിവരുമെന്നുള്ള ഗൌരവം സമ്മതിച്ചേ തീരൂ. കാൎയ്യത്തിൽനിന്നു കാരണത്തെ അനുമിക്കുമ്പോൾ മനസ്സിലാക്കേണ്ടതായ മറ്റൊരു അധികാംശം ഉണ്ടു്. എ, ബി എന്ന രണ്ടു വസ്തുക്കൾ സി എന്ന വസ്തുവിനെക്കുറിച്ചു സ്വതന്ത്രങ്ങളായ കാരണങ്ങളായിരിക്കട്ടെ. അവിടെ സി എന്ന കാൎയ്യംകൊണ്ടു എയിനേയോ ബിയിനേയോ മാത്രം അനുമിപ്പാൻ സാദ്ധ്യതയില്ല. സി ഉണ്ടാകുന്നതിനു മുമ്പായി എയോ, ബിയോ രണ്ടിലൊന്നുണ്ടായിരിക്കേണമെന്നേ വിചാരിപ്പാൻ പാടുള്ളു.

അതുകൊണ്ടു കാൎയ്യത്തിൽനിന്നു കാരണത്തെ അനുമിപ്പാനും അതിന്റെ സ്വതന്ത്രകാരണങ്ങളെ മുഴുവനും അറിഞ്ഞിരിക്കേണ്ടതാണെന്നു വന്നുകൂടുന്നു.

ഇന്നപ്രകാരത്തിലുള്ള അനുമാനം സാധുവാണെന്നും ഇന്നവിധത്തിലുള്ളതു് അസാധുവാണെന്നും പറയുന്ന കാൎയ്യത്തിൽ താൎക്കികന്മാർ വളരെ ശിരോവേഷ്ടനപ്രാണായാമക്കാരായിക്കാണപ്പെടുന്നു. ഒരു ദിക്കിൽ ഹേതുവുണ്ടായാൽ മാത്രമേ അവിടെ സാദ്ധ്യത്തെ അനുമിപ്പാൻ പാടുള്ളുവെന്നു തുടങ്ങിയുള്ള ലഘുക്കളായ സംഗതികളെ വളച്ചുപിടിച്ചു വളരെ വ്യവഹാരങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിൽ അവർ ബഹുനിപുണന്മാരാണു്. എങ്ങനെയായാലും, അനുമാനത്തിൽ അവൎക്കു സാമാന്യമായ സാമൎത്ഥ്യം സിദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ടായിരുന്നുവെന്നു സമ്മതിക്കാതെ കഴികയില്ല.

കാൎയ്യകാരണങ്ങളുടെ സംബന്ധം അനുമാനത്തിന്റെ ജീവനാണെന്നു മുൻവിവരിച്ച സംഗതികളിൽനിന്നു സ്പഷ്ടമായിട്ടുണ്ടല്ലോ. കാൎയ്യകാരണഭാവത്തിന്റെ പ്രതിപാദനത്തിലും ഇന്ത്യയിലെ താൎക്കികന്മാർ സൂക്ഷ്മത്തിൽ എത്തീട്ടുണ്ടെന്നു കാണാം. കാൎയ്യകാരണഭാവത്തെ നിശ്ചയിപ്പാനുള്ള മാൎഗ്ഗങ്ങൾ രണ്ടുവിധത്തിലാണു്. ഒന്നുണ്ടാകുന്നോടത്തു നിയമേന മറ്റേതും ഉണ്ടായിക്കാണുക, ഒന്നാമത്തെ സാധനമില്ലാത്തേടത്തു മറ്റേതും ഇല്ലാതിരിക്കുക എന്നു രണ്ടവസ്ഥകൾ കാൎയ്യകാരണഭാവത്തിൽ ഒഴിച്ചുകൂടാത്തവയാണു്. ആദ്യത്തേതിന്നു് അന്വയസഹചാരമെന്നും രണ്ടാമത്തേ

തിന്നു വ്യതിരേകസഹചാരമെന്നും പേർ പറയപ്പെടുന്നു. ഇതുകളിൽവെച്ചു രണ്ടാമത്തേതിന്നു് അധികം പ്രാധാന്യമുണ്ടു്. എ എന്ന വസ്തു ഉണ്ടാകുന്ന സ്ഥലത്തിലും കാലത്തിലുമെല്ലാം ബി ഉണ്ടാകുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതു മറ്റൊന്നിന്റെ കാൎയ്യമായി വന്നേക്കാവുന്നതാണു്. എ ഒരു ഉദാസീനവസ്തുവായിരിപ്പാൻ പാടുള്ളതാണു്. എ ഇല്ലാതാകുമ്പോൾ ബിയും ഉണ്ടാകുന്നില്ലെന്നു കാണുമ്പോൾ അതുകളുടെ കാൎയ്യകാരണസംബന്ധത്തിൽ ദൃഢവിശ്വാസം നമുക്കുണ്ടാകും. ഈ രണ്ടുവിധത്തിലുള്ള പരീക്ഷ പാശ്ചാത്യതാർക്കികന്മാൎക്കും സമ്മതമായിട്ടുള്ളതാണു്. എന്നാൽ അന്നു നമ്മുടെ മറ്റുശാസ്ത്രങ്ങൾ അഭിവൃദ്ധിയെ പ്രാപിച്ചിട്ടില്ലായിരുന്നതുകൊണ്ടു മുൻപറഞ്ഞ പരീക്ഷകളെ സ്പഷ്ടമാക്കുവാൻ താർക്കികന്മാർ സ്ഥൂലങ്ങളായ ഉദാഹരണങ്ങളെ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. അവൎക്കു ഘടവും പടവുമാണു തൊട്ടതിനെല്ലാം ദൃഷ്ടാന്തം. പാശ്ചാത്യന്മാൎക്കാകട്ടെ സൈൻസു പ്രബലമായിട്ടുള്ളതുകൊണ്ടു ബഹുസൂക്ഷ്മങ്ങളും നിഷ്കൃഷ്ടങ്ങളുമായ ഉദാഹരണങ്ങൾ സുലഭങ്ങളായിത്തീൎന്നിട്ടുണ്ടു്. * മുൻപറഞ്ഞ മാൎഗ്ഗങ്ങൾക്കും പുറമെ രണ്ടു മാൎഗ്ഗങ്ങളെക്കൂടി പാശ്ചാത്യതാർക്കികന്മാർ സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അതുകളുടെ ഉപയോഗം മുൻപറഞ്ഞ രണ്ടാമത്തെ പരീക്ഷയ്ക്കു നിവൃത്തിയില്ലാതെ വരുമ്പോഴാകുന്നു. എങ്ങനെയെ

---

* രസതന്ത്രം, ജ്യോതിഷം, ശരീരശാസ്ത്രം മുതലായവയിൽനിന്നാണു് അവർ തൎക്ക (Logic) ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഉദാഹരണം കാണിക്കുന്നതു്.

ന്നാൽ, ഒരു വസ്തു എല്ലായിടത്തും ഉള്ളതായിത്തീരുമ്പോൾ അവിടെ വ്യതിരേകസഹചാരം കാട്ടുവാൻ നിവൃത്തിയില്ലാത്തതിനാൽ ആ വസ്തുവിന്റെ കാൎയ്യം ഇന്നതാണെന്നു തീൎച്ചപ്പെടുത്തുന്നതെങ്ങനെ? അവിടെ കാരണത്തിന്റെ ഏറ്റക്കുറച്ചിൽ എടുത്തു പരീക്ഷിക്കുകതന്നെ വേണം. കാരണത്തിന്റെ പരിമാണം അധികമാകുമ്പോൾ അധികമാകുന്നവയും, കുറയുമ്പോൾ കുറയുന്നവയും അതിന്റെ കാൎയ്യങ്ങളായിരിക്കും. നിഷ്കൃഷ്ടമായിപ്പറയുന്നതായാൽ ഇതും ഒരുമാതിരി വ്യതിരേകസഹചാരപരീക്ഷയായി കലാശിക്കുന്നുണ്ട് എന്നു പറയാം. മറ്റൊരു മാൎഗ്ഗം "പരിശേഷരീതി"യെന്നാകുന്നു. ഏ, ബി, സി എന്ന മൂന്നവസ്ഥകൾ ഉണ്ടാകുമ്പോൾ ഡി, ഇ, എഫ് എന്ന മൂന്നവസ്ഥകൾ നിയമമായി ഉണ്ടാകുന്നുണ്ട്. അതുകളിൽ ഏ, ബി എന്നിവ ക്രമമായിട്ടു ഡി, ഇ എന്നിവയുടെ കാരണങ്ങളാണെന്നു വേറെ പരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ സി എഫിന്റെ കാരണമാണെന്നും വിശ്വസിക്കാം. വസ്തുക്കളുടെ പരിശോധനയിൽ ഗാഢമായിപ്പരിശ്രമിക്കുന്ന പാശ്ചാത്യന്മാൎക്കു പുതിയ വഴികളെ കണ്ടെത്തുവാനിടവന്നതിൽ ആശ്ചൎയ്യപ്പെടുവാനില്ല.

താൎക്കികന്മാരുടെ പ്രമാണങ്ങളിൽവെച്ചു ദ്വിതീയമാണെങ്കിലും അവരുടെ അഭിപ്രായത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന അനുമാനത്തെപ്പറ്റി ഒന്നാമതായി പ്രതിപാദിച്ചുവല്ലോ. ഇനി അവരുടെ മതത്തിൽ അവശിഷ്ടമായിട്ടുള്ള പ്രമാണങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷം, ഉപമാനം, ശ

ബ്ദം എന്നിവയാകുന്നു. അതുകളിൽ ഉപമാനം (*) വസ്തുസാധകമല്ലാത്തതുകൊണ്ടു പ്രമാണങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഗണിക്കപ്പെടുവാൻ യോഗ്യതയുള്ളതാണെന്നു തോന്നുന്നില്ല.

പ്രത്യക്ഷത്തെ എടുത്തു നോക്കുന്നതായാലും ഇന്ത്യയിലെ താർക്കികന്മാരുടെ പരിശോധനം സ്ഥൂലമാണെന്നു സ്പഷ്ടമായിക്കാണാം. ഘടത്തിന്റേയും ചക്ഷുരിന്ദ്രിയത്തിന്റേയും സംബന്ധംകൊണ്ടു് ആത്മാവിൽ ഘടജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നു എന്നേ അവർ പറയുന്നുള്ളൂ. ഘടസംബന്ധമുണ്ടാകുമ്പോൾ ചക്ഷുരിന്ദ്രിയത്തിനു് എന്തൊരു വ്യാപാരമുണ്ടാകുന്നു? അതു് ആത്മാവിൽച്ചെന്നു ചേരുന്നതെങ്ങനെ? അതുപ്രകാരം, തൊടുക എന്നതെന്താണു്? തൊടുമ്പോൾ അറിയുന്നതെങ്ങനെ? എന്നു തുടങ്ങിയുള്ള ചോദ്യങ്ങൾക്കു ശരിയായ സമാധാനം പറവാൻ താർക്കികന്മാർക്കു സാധിക്കുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല.

വാസ്തവം പറയുന്നതായാൽ ഇവകൾ വിഷയങ്ങൾക്കു ശരീരശാസ്ത്രത്തോടാണു് അധികം സംബന്ധമെന്നു സമ്മതിക്കണം. എങ്കിലും ലോകത്തിലുള്ള സ

(*) പദശക്തിയെ ഗ്രഹിപ്പിക്കുന്ന സാദൃശ്യജ്ഞാനമാകുന്നു ഉപമാനം. ഗവയം ഗോവിനെപ്പോലെയുള്ള മൃഗമാണെന്നറിയുന്ന ഒരാൾ കാട്ടിൽ ഗോതുല്യമായ വ്യക്തിയെക്കാണുമ്പോൾ ഇതിന്റെ പേർ "ഗവയം" എന്നാണെന്നു മനസ്സിലാക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ പദശക്തിയെ ഗ്രഹിപ്പിക്കുന്നവയെ പ്രത്യക്ഷപ്രമാണങ്ങളായി ഗണിച്ചാൽ പ്രകരണാദികളേയും വെവ്വേറെ പ്രമാണങ്ങളായി സ്വീകരിക്കേണ്ടിവരുന്നതാണു്.

കലപദാൎത്ഥങ്ങളേയും പ്രതിപാദിപ്പാൻ കച്ചകെട്ടിപ്പുറപ്പെട്ട താൎക്കികന്മാർ ഈവക കാൎയ്യങ്ങളിൽ ഒന്നും മിണ്ടാത്തതിന്റെ കാരണം അവരുടെ അറിവില്ലായ്മയല്ലെന്നു പറവാൻ തക്കവണ്ണം എനിക്കു ധാൎഷ്ട്യമോ അവരെപ്പറ്റി ബഹുമാനമോ ഇല്ല.

ശബ്ദപ്രമാണത്തിന്റെ കാൎയ്യത്തിൽ അവർ മീമാംസകന്മാരെപ്പോലെയുള്ള അന്ധവിശ്വാസമുള്ളവരല്ലെന്നു കാണുമ്പോൾ ബുദ്ധിക്കു വേണ്ടേടത്തോളം സ്വാതന്ത്ര്യം അവൎക്കുണ്ടെന്നു തീൎച്ചയായും പറയാം. വേദത്തിൽപ്പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിനെ കണ്ണടച്ചു വിശ്വസിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം അവൎക്കില്ല. വേദം അപൌരുഷേയമാണെന്നുള്ള ശാഠ്യവും അവൎക്കില്ല. ആപ്തന്മാർ പറഞ്ഞതെല്ലാം പ്രമാണമാണെന്ന് അവർ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. വേദം ഈശ്വരോക്തമായതുകൊണ്ടു പ്രമാണംതന്നെയാണ്. അതിന്നു സ്വതഃപ്രാമാണ്യമില്ല. വേദത്തെക്കാൾ അധികം പ്രാമാണ്യം അനുമാനത്തിന്നുണ്ടു്. ഇങ്ങനെയാണ് അവരുടെ മതം. ഇങ്ങനെയുള്ള ഒരു മതത്തെ ശീലിക്കുന്നതു മനസ്സിന്നു സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും, എല്ലാ കാൎയ്യങ്ങളിലും യുക്തി കണ്ടെത്തുവാനുള്ള അഭിലാഷത്തേയും ഉണ്ടാക്കുന്നു. താൎക്കികന്മാർ ശബ്ദബോധത്തിന്റെ കാൎയ്യത്തിലും സാമാന്യത്തിലധികം നിഷ്കൎഷ ചെയ്തിട്ടുണ്ടു്. ഉപദേശത്തെപ്പറ്റി നിരൂപണം ചെയ്യുന്ന ശാസ്ത്രത്തിന്നു മനോഗതങ്ങളെ പുറത്താക്കുന്ന ശബ്ദങ്ങളുടെ സാരാൎത്ഥങ്ങളെ തീൎച്ചപ്പെടുത്തുന്നതു് ഒഴിച്ചുകൂടാത്ത ഭാരമാണ്. എന്നാൽ ഒരു വാക്യത്തിൽ നാമം പ്ര

ധാനമോ ആഖ്യാതം പ്രധാനമോ എന്നു തുടങ്ങിയുള്ള വിചാരങ്ങൾ തീരെ അനാവശ്യങ്ങളാണെന്നു പറയാതെ നിവൃത്തിയില്ല. * തൎക്കത്തിലുള്ള ശാബ്ദബോധരീതിയെ പഠിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ടു വാക്കിന്നു നിഷ്കൎഷയും വെടിപ്പും ഉണ്ടാവാതിരിക്കയില്ല. ഇതരശാസ്ത്രങ്ങളിലെ നവീനഗ്രന്ഥങ്ങളെല്ലാം താൎക്കികന്മാരുടെ ഭാഷാരീതിയിൽ എഴുതപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ അതുകളിൽ പ്രവേശം സിദ്ധിപ്പാൻതന്നെ താൎക്കികശൈലീപരിചയം അപരിഹരണീയമായിരിക്കുന്നു. തൎക്കത്തിൽ സാമാന്യജ്ഞാനമെങ്കിലും സമ്പാദിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ഒരുവന്നു ഇതരദൎശനങ്ങളിൽ നൈപുണ്യം നേടുവാൻ ഒരിക്കലും സാധിക്കയില്ല. ഇങ്ങനെ പലവിധങ്ങളായ ഗുണങ്ങളും തൎക്കശാസ്ത്രത്തിന്നുണ്ടെങ്കിലും അതിന്റെ ഇപ്പോഴത്തെ പാഠസമ്പ്രദായം വളരെവളരെ ശോച്യമായ അവസ്ഥയിൽ ഇരിക്കുന്നു. ഒരു പന്തീരാണ്ടുകാലം തൎക്കം പഠിച്ചിട്ടും ഒന്നിനും കൊള്ളാതായിരിക്കുന്നവർ ഇപ്പോൾ ധാരാളമുണ്ടു്. തൎക്കം പഠിച്ചതുകൊണ്ടുമാത്രം വിദ്വാനാകുമെന്നുള്ള ധാരണയും വലിയ ദോഷങ്ങൾക്കു കാരണമായിത്തീൎന്നിട്ടുണ്ടു്. ഊഹസാമൎത്ഥ്യത്തെ ഉണ്ടാക്കുവാനുതകുന്ന പുതിയ പുസ്തകങ്ങളെ നിൎമ്മിച്ചു നല്ലൊരു രീതിയിൽ ആവശ്യത്തെ അറിഞ്ഞു പഠിപ്പിച്ചുതുടങ്ങിയാൽ തൎക്കശാസ്ത്രവും ഉപകാരമായിത്തീരുമെന്നു വിചാരിപ്പാൻ ധാരാളം വഴിയുണ്ടു്.

(*) പ്രഥമാന്തമുഖ്യവിശേഷ്യകബോധവാദം താൎക്കികന്മാൎക്കു ശ്രദ്ധവെച്ചു പഠിപ്പാനുള്ള വിഷയമാണു്.

൬. ശബ്ദാൎത്ഥസംബന്ധം.

ഒരു വസ്തുവിനേയോ മനോഗതത്തേയോ അറിയിപ്പാനായി പുറപ്പെടുവിക്കുന്ന നാദമാണു ശബ്ദം. ശബ്ദം കേൾക്കുമ്പോൾ മനസ്സിലുദിക്കുന്ന ബോധത്തിന്റെ വിഷയമായിത്തീരുന്നതാണ് അൎത്ഥം. നമ്മുടെ വ്യവഹാരങ്ങളെല്ലാം നടക്കുന്നതു ശബ്ദങ്ങളുടെ സഹായംകൊണ്ടാണ്. എന്നാൽ ശബ്ദം കേൾക്കുമ്പോൾ അൎത്ഥത്തിന്റെ ബോധം ഉണ്ടാകുന്നതുകൊണ്ടു, ശബ്ദാൎത്ഥങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ ഒരു സംബന്ധമുള്ളതായി വിചാരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഈ സംബന്ധജ്ഞാനമില്ലാതെപോയാൽ ശബ്ദത്തിൽനിന്ന് അൎത്ഥജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നതല്ല. ഈ അംശത്തെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ ഉദാഹരണത്തിന്റെ അപേക്ഷതന്നെ ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. ഒരാൾക്ക് ഒരു ഭാഷ അറിഞ്ഞുകൂടെന്നു പറയുന്നതിന്റെ അൎത്ഥം, അയാൾക്ക് ആ ഭാഷയിലെ ശബ്ദങ്ങളുടേയും അതുകളുടെ അൎത്ഥങ്ങളുടേയും സംബന്ധജ്ഞാനമില്ലെന്നാകുന്നു. ഇങ്ങനെ അൎത്ഥബോധത്തിന്നുതകുന്നതായ ശബ്ദാൎത്ഥസംബന്ധത്തിന്റെ സ്വരൂപത്തെപ്പറ്റി ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ഇടയിൽ പല അഭിപ്രായഭേദങ്ങളുമുണ്ട്.

എന്നുതന്നെയല്ല, ശബ്ദത്തിന്റെ സ്വരൂപത്തെപ്പറ്റിയും ഹിന്ദുശാസ്ത്രകാരന്മാരിൽ പലരും പല സിദ്ധാന്തങ്ങളേയും പുറപ്പെടുവിച്ചിരിക്കുന്നു. വൎണ്ണങ്ങൾക്ക് ഉൽപത്തി, നാശം എന്നീ അവസ്ഥാവിശേഷങ്ങൾ ഇ

ല്ലാത്തതുകൊണ്ട് അവ നിത്യങ്ങളാണെന്നും, നമ്മുടെ പ്രയത്നംകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന കണ്ഠതാല്വാദിസംയോഗം മുമ്പുതന്നെ സത്തുക്കളായിരിക്കുന്ന വർണ്ണങ്ങളെ, ദീപം ഘടത്തെയെന്നപോലെ, അഭിവ്യക്തമാക്കുന്നതേയുള്ളുവെന്നുമാണു ചിലരുടെ (1) സിദ്ധാന്തം. അക്ഷരങ്ങളിലുള്ള പ്രത്യഭിജ്ഞയെ --മുമ്പു കേട്ടിട്ടുള്ള ക എന്നക്ഷരവും ഇപ്പോൾ കേൾക്കുന്ന ക എന്നക്ഷരവും ഒന്നുതന്നെയാണെന്നുള്ള അഭേദജ്ഞാനത്തെ -- ഇവർ ഇതിലേയ്ക്കു സാധകമായി അവലംബിക്കുന്നു. മുമ്പു കേട്ട കകാരവും ഇപ്പോൾ കേൾക്കുന്ന കകാരവും ഒന്നുതന്നെയാണ് എന്നുള്ള പ്രത്യഭിജ്ഞകൊണ്ടു രണ്ടിനും സജാതീയത്വം മാത്രമേ സിദ്ധിക്കുന്നുള്ളുവെന്നും, അക്ഷരവ്യക്തികൾ അനിത്യങ്ങൾ തന്നെയാണെന്നും മററു ചിലർ (2) വാദിക്കുന്നു. അക്ഷരങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നതായും നശിക്കുന്നതായും തോന്നുന്നതുകൊണ്ട് അവ അനിത്യങ്ങളാണെന്ന് ഇക്കൂട്ടർ പറയുന്നു.

അതിരിക്കട്ടെ. ശബ്ദാർത്ഥസംബന്ധത്തിന്റെ സ്വരൂപത്തെപ്പററിയും പല മതഭേദങ്ങളും ഉള്ളതായിക്കാണുന്നു. ഇന്ന പദത്തിന് ഇന്ന അർത്ഥമാണെന്ന് അനാദിയായ ഈശ്വരസങ്കേതമുണ്ടെന്നു ചിലർ പറയുന്നു. ഇത് ഏററവും സുഗമമായ സമാധാനമാണെങ്കിലും ആലോചനാശക്തിയുള്ളവർക്കു തൃപ്തികരമാകുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. നമ്മുടെ സങ്കേതംകൊണ്ടുതന്നെ പദങ്ങൾക്ക് അർത്ഥബോധകത്വം വരുന്നുണ്ടെന്നുള്ള കാര്യം അനുഭവസിദ്ധമായിരിക്കയാൽ, അർത്ഥങ്ങളെ ക്ലിപ്ത

(1) മീമാംസകന്മാർ ഈ മതത്തെ സ്ഥാപിക്കുന്നു. വൈയാകരണന്മാൎക്കും ഇതു സമ്മതമാണ്.

(2) നൈയായികന്മാർ ഈ മതക്കാരാണ്.

പ്പെടുത്തുവാനായി ഈശ്വരനെ ക്ഷണിക്കേണമെന്നില്ലെന്നു സ്ഥാപിക്കുന്ന വേറൊരു പക്ഷക്കാരുമുണ്ട്. ഈ പക്ഷം നമ്മുടെ നിത്യാനുഭവത്തിന്ന് അധികം യോജിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇദാനീന്തനന്മാരുടെ സങ്കേതംകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന ശബ്ദങ്ങളുടെ സംഖ്യ ഇത്രയാണെന്നു കണക്കാക്കുവാൻ പ്രയാസമാകത്തക്കവിധം അത്ര വളരെ ശബ്ദരാശികൾ, ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന ഭാഷകളിൽ ഇന്നും ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ട്. അവയുടെ പ്രവർത്തകനായി ഈശ്വരനെസ്സങ്കല്പിക്കുന്നതുകൊണ്ടു ഫലമൊന്നും കിട്ടുവാനില്ല.

ശബ്ദത്തിന്നും അർത്ഥത്തിന്നും തമ്മിൽ അഭേദമാണു സംബന്ധമെന്ന് ഒരു പക്ഷക്കാർ പറയുന്നു. (1) പാമരന്മാർ ശബ്ദത്തെയും അർത്ഥത്തെയും തിരിച്ചറിയുന്നില്ല. എന്നുതന്നെയല്ല, 'ഇതു പശുവാണ്' 'ഇത് അശ്വമാണ്' എന്നുള്ള അഭേദവ്യവഹാരവും കണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടു, ശബ്ദാർത്ഥങ്ങൾക്കു വ്യവഹാരദശയിൽ കല്പിതമായ അഭേദം ഉണ്ടെന്നാണ് ഇവരുടെ അഭിപ്രായം. കല്പിതമായ അഭേദമുണ്ടെങ്കിലും വാസ്തവത്തിൽ ഭേദമുണ്ടെന്ന് ഈ പക്ഷം സമ്മതിക്കാതെ കഴിയുന്നതല്ല. തീ എന്നു പറയുമ്പോൾ പൊള്ളാത്തതുകൊണ്ടു, ശബ്ദാർത്ഥങ്ങൾക്കു വാസ്തവത്തിൽ ഭേദമുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടിവരും.

എങ്ങനെയായാലും ശബ്ദാർത്ഥങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ ഒരു സംബന്ധമുണ്ടെന്നു സ്വീകരിപ്പാൻ എല്ലാവരും

(1) ഇതു വൈയാകരണന്മാരുടെ മതമാണ്.

നിബ്ബന്ധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഈ സംബന്ധത്തെ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ശക്തി എന്ന പേരുകൊണ്ടു നിർദ്ദേശിച്ചുവരുന്നു. ഏതു ശബ്ദത്തിന് ഏതർത്ഥത്തിൽ ശക്തിയോ അത് ആ ശബ്ദത്തിന്റെ ശക്യമാകുന്നു; ആ പദം ആ അർത്ഥത്തിൽ ശക്തവുമാണ്.

ആദികാലത്തുണ്ടായ വ്യവഹാരങ്ങളുടേയും പ്രവർത്തകന്മാർ മനുഷ്യരാണെന്നു കല്പിക്കുന്നതാണു നമ്മുടെ അനുഭവത്തിനും യുക്തിക്കും യോജിച്ചിരിക്കുന്നത്. എന്നാൽ, ഓരോ ഭാഷയിലുമുള്ള ഓരോ ശബ്ദങ്ങൾക്കും അതാത്തുകളുടെ അർത്ഥങ്ങൾക്കുമുള്ള സംബന്ധം എങ്ങനെയാണ് ഉണ്ടായതെന്നു ചിന്തിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ, ശരിയായ ഒരു നിയാമകം കണ്ടെത്തുവാൻ വളരെ കഠിനമായിരിക്കുന്നു. ഒന്നിന് ഒരു പേരുകൊടുപ്പാനും, മറ്റൊന്നിനു മറ്റൊരു പേരു കല്പിപ്പാനും ഇഷ്ടമാത്രമാണു നിമിത്തമെന്നു വിചാരിപ്പാൻ പാടുണ്ടോ? ഓരോ വസ്തുക്കളുടെ അവബോധത്തിനും ഓരോ വിധത്തിലുള്ള ശബ്ദത്തെ പുറപ്പെടുവിപ്പാൻ ഒരു ശക്തിവിശേഷം ഉണ്ടെന്നും വന്നുകൂടയോ? ദുഃഖം രോദനത്തേയും മോദം ഹസിതത്തേയും ഉണ്ടാക്കുന്നതുപോലെ, ഓരോ വസ്തുക്കളുടെ ബോധവും ഓരോ വിധത്തിലുള്ള ശബ്ദങ്ങളെ ഉത്ഭവിപ്പിക്കുന്നു എന്നു വരാവുന്നതാണ്. എന്നാൽ മനുഷ്യപ്രകൃതി ഏകരൂപമായിരിക്കേ, ഒരു വസ്തുവിനുതന്നെ പല ഭാഷയിലുള്ള പേരുകൾ പലവിധത്തിലായി വരുവാനുള്ള കാരണം എന്താണെന്നും പ്ര

വ്യപക്ഷമുണ്ടാകുന്നു. ആദികാലത്തു ഭാഷകൾക്കെല്ലാം ഐകരൂപ്യമുണ്ടായിരുന്നുവെന്നും, പിന്നിടു ദേശകാലാവസ്ഥാദികളുടെ മിശ്രണംകൊണ്ടു വൈരൂപ്യം വന്നതാണെന്നും ഊഹിപ്പാൻ വഴിയുണ്ടു്. ഏതായാലും ഈ വിഷയം ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിൽ പരിശ്രമിക്കുന്നവരുടെ ശ്രദ്ധയെ പ്രത്യേകം ആകർഷിക്കേണ്ടതാണു്. ഈ അംശത്തിൽ ശരിയായ ഒരു സിദ്ധാന്തം ഇതുവരെ കിട്ടീട്ടുള്ളതായി അറിയുന്നില്ല.

പണ്ടുകാലത്തുണ്ടായിരുന്ന പണ്ഡിതന്മാരുടെ ഇടയിൽ, പദത്തിനും അൎത്ഥത്തിനും തമ്മിൽ പ്രകൃതിസിദ്ധമായ സംബന്ധമുണ്ടെന്നും ഇല്ലെന്നും വിവാദമുണ്ടായിരുന്നു. ഈ സംഗതിയെപ്പറ്റി ബ്ലെയർ’ എന്ന പാശ്ചാത്യസാഹിത്യപണ്ഡിതൻ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. സ്റ്റോയിക്ക തത്വദൎശികളും പ്ലാറ്റോണിക്ക തത്വദൎശികളും തമ്മിൽ, പദങ്ങൾ യദൃച്ഛാകല്പിതങ്ങളായ ചിഹ്നങ്ങൾ മാത്രമാണോ, ഉത ഓരോ വസ്തുക്കൾക്കു് ഓരോ പേരു കൊടുപ്പാൻ പ്രകൃതിയിൽ വല്ല കാരണവുമുണ്ടോ എന്നു വലുതായ വിവാദമുണ്ടായിരുന്നു. പ്ലാറ്റോവിനെ അനുസരിച്ചിരുന്നവർ ഇതിൽ രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ പക്ഷത്തെയാണു് അനുകൂലിച്ചിരുന്നതു്. ഇംഗ്ലീഷുഭാഷയിൽ പല ശബ്ദങ്ങളിലും ഈ സംബന്ധമുണ്ടെന്നു വിചാരിപ്പാനുള്ള വഴികളെ ബ്ലെയർ എടുത്തുകാണിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്. * ദ്രാവിഡഭാഷകളി

---

* Lectures on Rhetoric and Belles Lettres, Lec 6.

ലും അങ്ങനെ വല്ല അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളും ഉണ്ടോ എന്നു പരിശോധിച്ചുനോക്കുന്നതു മലയാളികളുടെ കർത്തവ്യമാണ്.

പദശക്തിയെ അവയവശക്തി എന്നും, സമുദായശക്തി എന്നും രണ്ടുവിധത്തിൽ വിഭജിച്ചിരിക്കുന്നു. പദത്തിന്റെ ഓരോ ഭാഗങ്ങളുടെ അർത്ഥം കൂടിച്ചേർന്ന് ഒരർത്ഥമായി തോന്നുന്ന പദങ്ങളിൽ അവയവശക്തിയാകുന്നു. 'ആനക്കാരൻ' 'കുതിരക്കാരൻ' 'മിടുക്കൻ' 'തടിയൻ' മുതലായ ശബ്ദങ്ങളെ ഈ ജാതിയിലുൾപ്പെടുത്താം. ആന, മിടുക്ക മുതലായ പ്രകൃതികളുടേയും കാരൻ, അൻ തുടങ്ങിയുള്ള പ്രത്യയങ്ങളുടേയും അർത്ഥങ്ങൾ കൂടിച്ചേർന്ന് ആനയെ നോക്കുന്നവൻ, മിടുക്കുള്ളവൻ എന്നു തുടങ്ങിയുള്ള അർത്ഥങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നു. അവയവങ്ങളുടെ ശക്തി കൂടാതെ മൊത്തത്തിൽ ഒരർത്ഥത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്ന പദങ്ങളിൽ സമുദായശക്തിയാണ്. മരട്ട്, കോഴി മുതലായ പദങ്ങളെ സമുദായശക്തങ്ങളെന്നു പറയാം. അവയവശക്തിയെ യോഗം എന്നും സമുദായശക്തിയെ രൂഢി എന്നും പറഞ്ഞുവരുന്നു.

എന്നാൽ, ഇപ്പോൾ നാം കേവലം സമുദായശക്തങ്ങളാണെന്നു വിചാരിച്ചുവരുന്ന പല ശബ്ദങ്ങളിലും അവയവശക്തികൂടി ഉള്ളതായിക്കാണുന്നു. മീൻ, ആഴി മുതലായ ശബ്ദങ്ങൾ നക്ഷത്രം, സമുദ്രം മുതലായ അർത്ഥങ്ങളിൽ രൂഢങ്ങളായി വിചാരിക്കപ്പെട്ടുവരുന്നുണ്ടല്ലോ. മിന്നുന്നതു മീൻ, ആഴമുള്ളത് ആഴി എന്നു തുട

ങ്ങിയുള്ള അവയവാർത്ഥങ്ങൾ അവസ്സുണ്ടെന്നു കല്പിക്കാവുന്നതാണ്. ഇങ്ങനെ അവയവാർത്ഥംകൂടി അന്വയിക്കുന്ന രൂഢപദങ്ങളെ 'യോഗരൂഢം' എന്നൊരു പ്രത്യേകജാതിയായി ചിലർ വിഭജിച്ചിട്ടുണ്ട്. രൂഢങ്ങളായ ചില പദങ്ങളിൽ അവയവാർത്ഥാനുഗമം കാണുന്നതുകൊണ്ട് എല്ലാ രൂഢപദങ്ങളിലും അവയവാർത്ഥം ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതായി ഊഹിക്കാവുന്നതാണ്. അതുകൾ കാലപ്പഴക്കത്താൽ അറിവാൻ പാടില്ലാത്ത നിലയിൽ ആയിപ്പോയതാണെന്നു വരുവാൻ വഴിയുണ്ട്. അതുകളെ കഴിയുന്നേടത്തോളം കണ്ടുപിടിപ്പാനും ഭാഷാനിപുണന്മാർ തുനിയേണ്ടതാണ്. മറ്റു വ്യാകരണാചാര്യന്മാർ കേവലരൂഢങ്ങളാണെന്നു ഗണിച്ചിട്ടുള്ള സംസ്കൃതശബ്ദങ്ങളിൽതന്നെ അവയവാർത്ഥത്തെ പ്രദർശിപ്പിപ്പാൻ ശാകടായനമഹർഷി (1) ചെയ്തിട്ടുള്ള പരിശ്രമം ഏറക്കുറെ ഫലിച്ചുകാണുന്നത് ഈ മാർഗ്ഗത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നവർക്ക് ധൈര്യത്തെ ഉണ്ടാക്കാതിരിക്കയില്ല.

കാലംകൊണ്ടു യോഗാർത്ഥം വിസ്മൃതമായിപ്പോകുന്നുവെന്നുള്ളതിലേയ്ക്കു് ഒരുദാഹരണം എടുത്തുകാണിക്കാം. 'തത്വം' എന്ന പദം ഇപ്പോൾ യഥാർത്ഥസ്വരൂപമെന്ന അർത്ഥത്തിൽ സാധാരണയായി പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ പദത്തിൽ അവയവാർത്ഥം ഉള്ളതായി പലരും ധരിച്ചിട്ടുണ്ടാവില്ല. ഇതിന്റെ ഉൽപത്തി എങ്ങനെയാണെന്നു പരിശോധിച്ചുനോക്കിയാൽ ഇതിൽ അവയവാർത്ഥം ഉണ്ടായിരുന്നതായി കാണാവുന്നതാ

---

(1) ഇദ്ദേഹമാണ് ഉണാദിസൂത്രങ്ങളെ നിർമ്മിച്ചിട്ടുള്ളത്.

ണ്. തൽ + ത്വം എന്നുള്ളവയുടെ മേളനംകൊണ്ടാണു തത്ത്വം എന്ന ശബ്ദം ഉണ്ടാകുന്നത്. തൽ എന്ന പദത്തിനു പരോക്ഷവസ്തു എന്നർത്ഥം. (1) അപ്പോൾ തത്ത്വം എന്ന പദത്തിനു പരോക്ഷമാവു എന്നുള്ളവസ്ഥ എന്നർത്ഥം വരുന്നു. ഈ പദത്തിൻെറ ഉൽപത്തി അദ്വൈതദശനത്തിൽനിന്നാണ്. ജീവൻെറ ബ്രഹ്മഭാവത്തെയാണ് ആദിയിൽ തത്ത്വം എന്ന പദം ബോധിപ്പിച്ചിരുന്നത്. ബ്രഹ്മം പരോക്ഷവസ്തുവാകയാൽ പരോക്ഷവാചകമായ തച്ഛബ്ദത്താൽ നിർദ്ദേശിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ബ്രഹ്മഭാവമാണു ജീവാത്മാവിൻെറ യഥാർത്ഥസ്വരൂപം. (2) ഇങ്ങനെ ജീവൻെറ യഥാർത്ഥസ്വരൂപം എന്നർത്ഥത്തിൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന തത്ത്വശബ്ദം കാലക്രമംകൊണ്ടു യഥാർത്ഥസ്വരൂപം എന്നർത്ഥത്തിൽ രൂഢമായിത്തീന്നു.

പദങ്ങൾക്ക പ്രയോഗവൈചിത്ര്യംകൊണ്ട് അർത്ഥം വിശാലമായി വരുന്നുണ്ടെന്നുള്ള സംഗതി കൂടി മേൽവിവരിച്ച ഉദാഹരണത്തിൽനിന്നു വെളിവാകുന്നുണ്ട്. ഈ അംശത്തിലേയ്ക്കു മറെറാരു ദൃഷ്ടാന്തം കൂടി എടുത്തു കാണിയ്ക്കാം. പത്രം എന്ന ശബ്ദം ഇപ്പോൾ കടലാസ്സ് എന്നർത്ഥത്തിൽ രൂഢംപോലെ ആയിരിയ്ക്കുന്നു. ഈ അർത്ഥത്തിൻെറ ആവിർഭാവത്തെപ്പററി ആലോചിക്കുക. പത്രം എന്നതിന്ന് ആദിയിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന അ

(1) തദിതി പരോക്ഷ വിജാനീയാൽ

(2) തത് ത്വമസി ശ്വേതകേതോ (ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷൽ.)

ത്ഥം, ഇല എന്നതു മാത്രമാണ്. പ്രാചീനകാലത്തിൽ പല ഇലകളേയും എഴുതുവാനായി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. പനയോല ഇന്നും എഴുതുവാൻ ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നുണ്ടല്ലോ. അതുനിമിത്തം എഴുതീട്ടുള്ള ഇലകളെ പത്രം എന്നു വ്യവഹരിച്ചുവരികയും, കാലക്രമത്തിൽ കടലാസ്സ് ഓലയുടെ സ്ഥാനത്തെ ആരോഹണം ചെയ്തപ്പോൾ അതിന്നു 'പത്രം' എന്ന പേരും അവകാശവഴിക്കു സിദ്ധിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇപ്പോൾ പത്രം എന്നത് ഇല, കടലാസ്സ് ഇതുകളിൽ രണ്ടിലും ശക്തമായി തീൎന്നിരിക്കുന്നു.

ലക്ഷണയെന്നു പേരായ ഒരു ശബ്ദാൎത്ഥസംബന്ധം കൂടിയുണ്ട്. ഒരു വാക്യത്തിലുള്ള രണ്ടു പദങ്ങളുടെ ശക്യാൎത്ഥങ്ങൾ തമ്മിൽ അന്വയിക്കാതെ വരുമ്പോഴാണ് ഈ സംബന്ധംകൊണ്ടു തോന്നുന്ന അൎത്ഥം സാധാരണയായി സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. സാദൃശ്യം, സാമീപ്യം മുതലായ സംബന്ധങ്ങൾ നിമിത്തം രണ്ടു ഭിന്നവസ്തുക്കളെ ഒന്നായിസ്സങ്കല്പിച്ചു വ്യവഹരിക്കുന്നേടത്തെല്ലാം സംബന്ധം ലക്ഷണയാകുന്നു. ലക്ഷണയെ ആശ്രയിച്ചു ഭാഷയിൽ പല ജാതി പ്രയോഗങ്ങൾ ഉണ്ടായിവന്നിട്ടുണ്ട്. 'ചേനത്തണ്ടൻ' 'തെങ്ങോലവരിയൻ' തുടങ്ങിയുള്ളവ ലക്ഷണാമൂലകങ്ങളാണെന്നു പറയാവുന്നതാണ്.

വ്യഞ്ജനയെന്നു പേരായ ഒരു ശബ്ദാൎത്ഥസംബന്ധം കൂടി, സ്വീകരിക്കേണ്ടതാണെന്നും അല്ലെന്നും ശാസ്ത്രകാരന്മാരുടെ വൎഗ്ഗത്തിൽ വലുതായ വ്യവഹാരം നടന്നിട്ടുണ്ട്. അതിനെപ്പററി വിസ്തരിച്ചുതുടങ്ങുന്നതായാൽ

ഈ ലേഖനം അനാവശ്യമായി വളരെ ദീർഘിപ്പാനിടയാകുമെന്നു വിചാരിച്ച്, അതിൽനിന്നു പിൻവലിക്കുന്നു. എന്നാൽ വ്യഞ്ജനയുടെ സ്വരൂപം ഇന്നതാണെന്നു കാണിക്കുന്നത് അപ്രകൃതമാവാൻ പാടുള്ളതല്ല. വാക്യാർത്ഥം മനസ്സിലായതിന്റെ ശേഷം അതിന്നുപരിയായി തോന്നുന്ന ഓരോ അർത്ഥവിശേഷങ്ങൾ വ്യഞ്ജനയുടെ മിടുക്കിനാൽ സ്ഫുരിക്കുന്നവയാണ്. ഇങ്ങനെ തോന്നുന്ന അർത്ഥത്തെ തന്നെയാണു ധ്വനിയെന്നു വ്യപദേശിക്കുന്നത്. ധ്വനിപ്രധാനമായ കാവ്യത്തെ ആലങ്കാരികന്മാർ ഉത്തമമായി ഗണിക്കുന്നു. വാക്കു കുറഞ്ഞും അർത്ഥം നിറഞ്ഞും വരേണമെങ്കിൽ വ്യഞ്ജനയുടെ സഹായമല്ലാതെ മറ്റൊരു മാർഗ്ഗമില്ല. സഹൃദയന്മാർക്ക് അനുഭവസിദ്ധമായ ഈ വ്യഞ്ജനയേയും ശബ്ദാർത്ഥസംബന്ധങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ കണക്കാക്കുന്നതു തന്നെയാണു യുക്തമായിട്ടുള്ളത്.

MUL
050760

൯. വാക്യനിർമ്മാണം

അർത്ഥബോധമുണ്ടാകത്തക്ക വിധത്തിൽ കൂട്ടിയിണക്കീട്ടുള്ള പദസമൂഹം തന്നെയാണു വാക്യം എന്നു പറയുന്നത്. പദാർത്ഥങ്ങളുടെ ചാർച്ച നോക്കാതെ പദങ്ങളെ ചേർത്താൽ അനർത്ഥത്തിലാണു കലാശം. 'സർവ്വശക്തനായ ഈശ്വരകാരുണ്യത്താൽ കഠിനമായ രോഗശമനം വന്നു'വെന്നുവെച്ചു തൃപ്തിപ്പെടുന്ന പത്രാധിപ

ന്മാരുടെ കഠിനമായ അജ്ഞാനരോഗത്തിന്നു ശമനം വരുവാൻ സൎവ്വശക്തനായ ഈശ്വരന്റെ കാരുണ്യം തന്നെ ശരണം.

വാചകം വലിച്ചു നീട്ടി എഴുതുന്നതായാൽ അന്വയം വിട്ടുപോവാനെളുപ്പമാണെന്നുള്ളതു വിശേഷിച്ചും ഓൎമ്മവെക്കേണ്ടതാണ്. ഇതിന്നൊരുദാഹരണം എടുത്തു കാണിക്കാം. ‘ദോഷം ചെയ്യുന്നവന്ന് ഉടനെ ഗുണവും ഗുണം ചെയ്യുന്നവന്ന് ഉടനെ ദോഷവും പലപ്പോഴും ഈ ലോകത്തിൽ വന്നെത്തികാണുമ്പോൾ, മനുഷ്യൻ പരിഭ്രമിക്കയും കാൎയ്യകാരണന്യായത്തിന്മേലുള്ള ബലമായ വിശ്വാസംനിമിത്തം ഒരുത്തന്നു സംഭവിക്കുന്ന ഗുണദോഷങ്ങൾക്കു തിട്ടമായ കാരണം ഇന്നതാണെന്നന്വേഷിച്ചറിവാനുള്ള ആഗ്രഹം മനുഷ്യനിൽ വളരെ ശക്തിയോടെ ഇരിക്കുന്നതുകൊണ്ടും ആ വക മതിയായ കാരണങ്ങൾ ഒരുത്തന്റെ ജീവദശ മുഴുവൻ പരിശോധിച്ചാലും അതിൽ കാണാത്തതുകൊണ്ടും അങ്ങിനെ സമാധാനിക്കാൻ കഴിയാത്ത സംഭവത്തിന്നു ബീജമായി നില്ക്കുന്ന കാരണം മറ്റൊരു ജന്മത്തിൽ ഉണ്ടായിരിക്കേണമെന്നു വിചാരിക്കേണ്ടിവരുന്നു.’ ഈ വാചകത്തെ മൂന്നോ നാലോ ആക്കി വിഭജിച്ചിരുന്നാൽ അന്വയം ശരിയാവുകയും അൎത്ഥം സുഗമമാകയും ചെയ്യുമായിരുന്നു. ‘ദോഷം ചെയ്യുന്നവന്നു ഗുണവും ഗുണം ചെയ്യുന്നവന്നു ദോഷവും പലപ്പോഴും ഈ ലോകത്തിൽ വന്നെത്തികാണുന്നു. ഇതിന്നു കാരണം കണ്ടെത്തുവാൻ മനുഷ്യന്നു സാധിക്കാതെയും വരുന്നു. എങ്കിലും കാൎയ്യ

കാരണന്യായത്തിലുള്ള ബലമായ വിശ്വാസവും ഒരുവനു വരുന്ന ഗുണദോഷങ്ങളുടെ കാരണം അന്വേഷിച്ചറിവാനുള്ള ആഗ്രഹവും മേല്പറഞ്ഞ സംഗതികൾക്കു കാരണം കണ്ടെത്തുവാൻ മനുഷ്യനെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. ഒരുവന്റെ ഐഹികജീവിതത്തിൽ അതു കണ്ടെത്തുവാൻ കഴിയാതെ വരുമ്പോൾ അതു ജന്മാന്തരത്തിലുണ്ടെന്നു വെച്ചു സമാധാനിക്കേണ്ടിയും വരുന്നു' എന്നോ മറ്റോ എഴുതിയിരുന്നാൽ എത്ര സുഗമമായിരിക്കും?

'എന്തെന്നാൽ' മുതലായവയെക്കൊണ്ടു വാക്യം തുടങ്ങിയാൽ പലപ്പോഴും അവസാനത്തിൽ അന്വയമില്ലാതെ കുലാതിപ്പാതെളുപ്പമാണെന്നുള്ളതിലേക്ക് ഈ വാക്യം ദൃഷ്ടാന്തമാകുന്നു. 'ഇപ്രകാരം ഒരുപന്യാസം (ദേശാടനത്തെപ്പറ്റി) എഴുതുവാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതെന്തെന്നാൽ, ദികസഞ്ചാരം ചെയ്വാൻ അവസരവും സമ്പത്തും മറ്റുമുള്ള ആളുകൾകൂടിയും സ്വദേശമാത്രനിവാസമാകുന്ന വ്രതത്തെ മുടക്കാതെ അനുഷ്ഠിച്ചു പോരുന്നതു ശോചനീയമായ അവസ്ഥയാണ്.' ഈ വാചകത്തിലെ എന്തെന്നാലിലവസാനിക്കുന്ന ഭാഗത്തിന് ഒരു ഗതിയും ഇല്ല.

വിഭക്തിപ്രയോഗത്തിൽ പല വൈജാത്യങ്ങളും വരുത്തി വാക്യം വികൃതമാക്കിത്തീർക്കുന്നതും അപൂർവ്വമല്ല. 'വിഷ്ണുവെ സേവിക്കുന്ന നമ്പൂതിരിപ്പാടിന്റെ ഭക്തി' നല്ലതാണെങ്കിലും എഴുതുന്നവരുടെ വിഭക്ത്യുപചാരം സുഖം പോരാ. 'മലയാളത്തിലെ പുസ്തകവ്യാപാരികളേയും പ

ത്രപ്രവൎത്തകന്മാരേയുംകാൾ ഈ സംഗതിയുടെ യാഥാൎത്ഥ്യം അനുഭവമുള്ളവർ വളരെയുണ്ടായിരിക്കയില്ല.' എന്നെഴുതുന്ന വകക്കാർ പ്രസ്താവത്തിലിരിക്കുന്ന സംഗതിയിൽ അല്പം ശ്രദ്ധവെച്ചാൽ നന്നായിരുന്നു. അല്ലാതെ പോയാൽ അവരുടെ ഭാഷയിൽ 'എഴുതുകയും സംസാരിക്കയും ആൽ' വളരെ ദോഷം വന്നുപോകുന്നതാണ്. 'പത്രാധിപരുടെ കവിതയെപ്പററിയുള്ള അഭിപ്രായം' എന്നു പ്രയോഗിച്ചാൽ പത്രാധിപരുടെ കവിതയോ പത്രാധിപരുടെ അഭിപ്രായമോ എന്നു തിരിച്ചറിവാൻ കഴിയാതാകും.

വിചാരിക്കുന്ന താല്പൎയ്യം വാചകത്തിൽ ശരിയായി വരാതെ മങ്ങിപ്പോകുവാനിടയാകുന്നതും വാക്യങ്ങൾക്കു വലിയ ദോഷമാണ്. ഗവൎമ്മെണ്ടുദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെ ചുമതലകളെ വിവരിക്കുന്ന ഘട്ടത്തിൽ ഒരു ലേഖകൻ ഇങ്ങനെ എഴുതിയിരിക്കുന്നു. 'ജനനമരണം എത്രയും കൃത്യമായി വെച്ചുപോരേണ്ടതും ഇവരുടെ പ്രവൃത്തിയാണ്.' ജനനമരണങ്ങളുടെ കണക്കല്ലാതെ ജനനമരണങ്ങൾ ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെ അധീനത്തിലാണെന്നു ലേഖകൻ ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുണ്ടാവാൻ വഴിയില്ലാത്തതാണല്ലോ.

ഉദ്ദേശ്യവിധേയങ്ങളെ അകലെ പ്രയോഗിക്കുന്നതുകൊണ്ട് അൎത്ഥപ്രതിതിയിൽ എത്രമാത്രം ക്ലേശമുണ്ടാകുന്നുവെന്ന് ഈ വാക്യം വായിച്ചാലറിയാം. 'ഈ പ്രബന്ധം, മലയാളിസ്ത്രീ എന്ന പേരോടുകൂടി ഒരു ഇംഗ്ലീഷുപുസ്തകം പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയതിനെ ഞാൻ വാ

യിച്ചപ്പോൾ അതിൽ അടങ്ങിയ സംഗതികൾ മലയാളഭാഷയിൽ എഴുതി പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയാൽ അധികം ഉപയോഗമുണ്ടാകുമെന്നു പല മഹാശയന്മാരും അഭിപ്രായപ്പെട്ടതിനെ ബഹുമാനിച്ചും സമാജശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഇംഗ്ലീഷിൽ എഴുതീട്ടുള്ള ഏതാനും ചില പുസ്തകങ്ങളെ വായിച്ചും ഏകദേശം രണ്ടു കൊല്ലത്തോളം കേരളീയരുടെ സമാജാവസ്ഥകളെപ്പററിയുള്ള വിവരങ്ങൾ അവിടവിടങ്ങളിൽനിന്നു സമ്പാദിച്ചും ഞാൻ എഴുതിയുണ്ടാക്കിയതാകുന്നു.' ഈ പ്രബന്ധം എന്നതു കഴിഞ്ഞാൽ എവിടെയെല്ലാം സഞ്ചരിച്ചിട്ടുവേണം 'ഞാൻ എഴുതിയുണ്ടാക്കിയതാകുന്നു' എന്നേടത്തു വന്നുചേരുവാൻ?

അനേകം വസ്തുക്കളെ കൂട്ടിക്കുഴച്ചു വാചകത്തിൽ കുത്തിച്ചെലുത്തുമ്പോളുണ്ടാകുന്ന ക്ലിഷ്ടതക്ക് ഇതിനെ ഉദാഹരണമായി എടുക്കാം. "ഒഴുക്കുള്ള സ്ഥലങ്ങളിൽ ഒററാൽ, കെട്ടുവല മുതലായവ വെച്ചു മത്സ്യങ്ങളെ പിടിക്കുന്നവരും, കണ്ണികളും വലകളും ഉപയോഗിച്ചു പക്ഷികളെ ചതിക്കുന്നവരും, വലുതായ കുഴികൾ കുഴിച്ച് ആന മുതലായ കാട്ടുമൃഗങ്ങളെ സ്വാധീനപ്പെടുത്തുന്നവരും ഈ എട്ടുകാലിയും കുഴിയാനയും ഇതരജന്തുഹിംസയിൽ സാമ്യമുള്ളവരാണല്ലോ" ഈ വാക്യത്തിൽ ഏതു വസ്തുക്കൾക്ക് ഏതു വസ്തുക്കളോടെല്ലാം സാമ്യം വിവക്ഷിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു വെളിവാകുന്നില്ല.

ആവശ്യമില്ലാതെ വാചകം നീട്ടുവാൻ ചിലക്കു ബഹുവാസനയാണ്. "ലോകത്തിലുള്ള നാലിൽ മൂന്നേ

മുക്കാലേക്കരാസ്സ്വാലോഹരി ജനങ്ങളും ഏതെങ്കിലും തരത്തിൽ പുകയില ഉപയോഗിക്കുന്നവരായിരിക്കുമെന്നു പറയുന്നതായാൽ അത് ഒരിക്കലും അബദ്ധമായി വരികയില്ല” എന്നാണൊരു ലേഖകന്റെ പുറപ്പാട്. ഇതിൽ “എന്നു പറയുന്നതായാൽ” തുടങ്ങിയ വാക്യാംശംകൊണ്ടൊരു ഫലവുമില്ല. പക്ഷെ ലേഖകനു നല്ല വിവരമില്ലെന്നു വായനക്കാർക്കു തോന്നിയേക്കാമെന്നൊരു വിപരീതഫലമുണ്ടുതാനും.

‘സൌഭാഗ്യവതിയും കിരീടധാരിണിയുമായ നാരീരത്നം’ മുതലായ സംസ്കൃതധാടികളും, ‘ശ്രദ്ധയെ ക്ഷണിക്കുക’ ‘ഭക്ഷണമെടുക്കുക’ ‘തീരുമാനത്തിലെത്തുക’ തുടങ്ങിയുള്ള ഇംഗ്ലീഷുമോടികളും മലയാളസ്വഭാവത്തിനു ലേശം യോജിക്കയില്ല. “ഭോംഭികന്മാരായ അനേകം പണ്ഡിതമ്മന്യന്മാർ ഗ്രീഷ്യൻജനങ്ങളുടെ മനസ്സിംഹാസനമണ്ഡലത്തിൽ പരമാർത്ഥജ്ഞാനത്തെ അപഭ്രേഷണം ചെയ്തുവന്നിരുന്ന കാലഘട്ടത്തിലാണു സാക്രട്ടീസ്സു ജനോപകാരാർത്ഥങ്ങളായ പ്രസംഗങ്ങളേയും ഉപദേശങ്ങളേയും ചെയ്വാൻ ഉദ്യമിച്ചത്”. * ഈ മാതിരി വാചകങ്ങളുടെ താത്പര്യം മലയാളികളുടെ മനസ്സിംഹാസനമണ്ഡലത്തിൽ പ്രവേശിക്കുക തന്നെ ഇല്ല.

സാരള്യം, അക്ലിഷ്ടത, സ്പഷ്ടാർത്ഥത എന്നീ ഗുണങ്ങൾ ഒത്തുകൂടീട്ടുള്ള ഗദ്യങ്ങൾ മലയാളഭാഷയിൽ ദുർല്ലഭമായിട്ടേ ഉണ്ടായിട്ടുള്ളു. ധാടിക്കുവേണ്ടി അർത്ഥബോ

* ഈ ലേഖനത്തിൽ എടുത്തുകാണിച്ചിട്ടുള്ള വാക്യങ്ങൾ പേരുകേട്ട മാസികകളിൽ നിന്നെടുത്തവയാണ്.

ധമില്ലാതെ സംസ്കൃതപദങ്ങളെ വാരിവിതറി വളച്ചു കെട്ടി ചമല്ക്കാരമുണ്ടാക്കീട്ടുള്ള ഗദ്യങ്ങൾ വേണ്ടേടത്തോളം കണ്ടുപിടിക്കുന്നതുമാണ്. അതിന്നും പുറമെ ഇംഗ്ലീഷുഭാഷയെ മലയാളത്തിലേക്കു പദത്തിന്നു പദമായി പകൎത്തുന്നതുകൊണ്ടു ചൈതന്യമറ്റ എത്ര പ്രയോഗങ്ങളാണു മലയാളത്തിൽ കടന്നുകൂടിയിരിക്കുന്നതെന്ന് എണ്ണിക്കണക്കാക്കുവാൻ ഒരാൾക്കും കഴിയുന്നതല്ല.

൭. പദ്യകാവ്യം.

എല്ലാ സാഹിത്യങ്ങളിലും ഒന്നാമതായി ഉണ്ടായിട്ടുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങളിലധികവും പദ്യമയങ്ങളായിട്ടാണു കാണപ്പെടുന്നത്. അതുകൊണ്ടു സാഹിത്യത്തിന്റെ പ്രഥമവയസ്സു പദ്യസമൂഹരൂപമാണെന്നു വരുന്നു. പദ്യപ്രചുരമായ സാഹിത്യം പ്രഥമവയസ്സു കഴിയാത്തതാണെന്ന് അടക്കിപ്പറയുവാൻ പുറപ്പെടുന്ന ഒരുവൻ, സംസ്കൃതത്തിൽ അതിപ്രണയമുള്ള വിദ്വാന്മാരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ ഒരു ഉന്മത്തനായി തീരുവാൻ കൂടി എളുപ്പമുണ്ടെന്നു ഞാനറിയുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ കാൎയ്യത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മസ്ഥിതി എങ്ങിനെയാണെന്നാലോചിക്കുന്നതുകൊണ്ടു യാതൊരു ഹാനിയും വരുവാൻ ന്യായമില്ലല്ലൊ.

പദ്യമെന്നത് എന്താണ്? ഭാഷയെത്തന്നെ സംഗീതാനുഗുണമായി, അല്ലെങ്കിൽ സംഗീതസങ്കീൎണ്ണമായി പുറപ്പെടുവിക്കുകതന്നെ. പദ്യകാവ്യമെന്നതു സംഗീ

തസാഹിത്യങ്ങളുടെ സമ്മേളനരംഗമാണ്. അതിനു ഹൃദയാഹ്ലാദനത്തിനുള്ള പ്രത്യേകശക്തിയെ കൊടുക്കുന്നതും സംഗീതസംസ്പർശം ഒന്നുമാത്രമാണ്. ഗദ്യകാവ്യംകൊണ്ടു രസിപ്പിക്കുന്ന കാര്യം അത്ര എളുപ്പമല്ലെന്ന് എല്ലാവർക്കും അറിയാമല്ലോ.

സംഗീതത്തിന്റെ ജീവൻ എന്താകുന്നു? മനസ്സിനുള്ള അതിമാത്രമായ ആഹ്ലാദം തന്നെ. മനസ്സിനു പ്രസാദവും ആഹ്ലാദവും ഉള്ള സമയത്തിൽ സംഗീതവാസന ലവലേശമില്ലാത്തവർ കൂടി ചില സ്വരങ്ങളെ ആലപിക്കാറുണ്ട്. പാട്ടില്ലാത്തവർ നാട്ടിലില്ലെന്നു സാധാരണയായി പറയാറുണ്ട്. ഇതിന്റെ അർത്ഥം ഏതെങ്കിലും ഒരു സമയത്ത് എല്ലാവർക്കും ആഹ്ലാദമുണ്ടാകുമെന്നതുതന്നെ. അന്തഃകരണത്തിൽ നിറഞ്ഞു വഴിയുന്ന ആനന്ദമാണു സംഗീതമായി പ്രകാശിക്കുന്നത്.

മേല്പറഞ്ഞ സംഗതികളെക്കൊണ്ട് ആനന്ദപരവശമായ ഹൃദയത്തിൽനിന്നു താനേ പുറപ്പെടുന്നതാണു പദ്യകാവ്യമെന്നു വന്നുവല്ലോ. അങ്ങനെ പുറപ്പെടുന്ന പദ്യകാവ്യത്തിന്നു മാത്രമേ ചമൽക്കാരാതിശയം ഉണ്ടാകയുള്ളൂ. അതല്ലാതെ മനസ്സിനെ ക്ലേശിപ്പിച്ചു പുറപ്പെടുവിക്കുന്ന പദ്യകാവ്യം ഞെക്കിപ്പഴുപ്പിച്ച പഴംപോലെ തന്നെ ഇരിക്കുകയേ ഉള്ളൂ. പദ്യകാവ്യരചനയിൽ പ്രത്യേകമായി വേണ്ടതു മനസ്സിന്റെ അത്യാഹ്ലാദാവസ്ഥയാകുന്നു. അതില്ലാത്ത ഒരുവന്റെ പദ്യകാവ്യം ഒരിക്കലും ശോഭിക്കയില്ല. ആഹ്ലാദമയമായിരിക്കുന്ന ചിത്തവൃത്തിയിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്ന ഓരോ ഭാവങ്ങൾ

ഓരോ മാതിരിയിലാണ പുറത്തേക്ക പ്രകാശിക്കുക. അ
തുകൊണ്ടു ഹാസ്യരസവും ശോകരസവും ഒരേ വൃത്ത
ത്തിൽ പ്രകാശിപ്പാൻ പാടില്ലെന്നാണ തോന്നുന്നത്.
ഓരോ വൃത്തത്തിന്നു പ്രത്യേകമുള്ള രസാനുഗുണ്യം കേ
വലപരിചയംകൊണ്ടു തോന്നുന്നതാണെന്നു ചിലർ
അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഞാൻ അവരോടു യോജിക്കു
ന്നില്ല. അവരുടെ മതപ്രകാരം സന്തോഷത്തിൽ ചി
രിക്കുന്നതും ദുഃഖത്തിൽ കരയുന്നതും പരിചയംകൊ
ണ്ടുതന്നെയായിരിക്കാം. എന്നാൽ പരിചയം നേരെ മ
റിച്ചാവാത്തത് എന്തുകൊണ്ടാണ്? ഇങ്ങനെ ആലോ
ചിക്കുമ്പോൾ പ്രകൃതിയിൽത്തന്നെ സൂക്ഷ്മമായ കാര
ണവിശേഷം ഉണ്ടെന്നു വിചാരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അ
തുപോലെ കവിയുടെ അന്തരംഗത്തിൽനിന്നു നിരർഗ്ഗള
മായി താനേ പ്രവഹിക്കുന്ന കവിതാമൃതം പ്രകൃതിനി
യമത്താൽ മാത്രം ബന്ധിക്കപ്പെട്ടതാണെന്നാണ് എ
ന്റെ അഭിപ്രായം.

ആഹ്ലാദമയമായ ചിത്തവൃത്തിയിൽനിന്നു പ്ര
വഹിക്കുന്ന കവിതാമൃതത്തിന്റെ പ്രാദുർഭാവം മനുഷ്യ
സമുദായത്തിന്റെ പ്രഥമദശയിൽ സുലഭമായി ഉണ്ടാ
വാനിടയുണ്ട്. ആദ്യകാലത്തിൽ മനുഷ്യസമുദായത്തി
ന്നു പിന്നീടുണ്ടാകുന്ന മാതിരി ക്ലേശങ്ങളും സ്വൈരക്കേ
ടുകളും ഉണ്ടാവാറില്ല. ഒരു മനുഷ്യവ്യക്തിക്കു ശൈശ
വത്തിൽ തന്നെ സംസാരദുഃഖമുണ്ടാവാറില്ല. അതു
പോലെത്തന്നെയാണ് ഒരു സമുദായത്തിന്റെ സ്ഥിതി

യും. ആദികാലത്തു പ്രകൃതിസിദ്ധമായ ചില ആവശ്യങ്ങളെ നിറവേറുകയേ വേണ്ടു. അത് അക്കാലത്ത് എത്രയോ എളുപ്പവുമാണ്. അതുകൊണ്ട് അധികകാലവും പ്രസന്നമായിരിക്കുന്ന അന്തരംഗം പ്രകൃതിയെ കണ്ടാനന്ദിച്ചു കണ്ടതുപോലെ വർണ്ണിക്കുവാൻ സ്വയമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അപ്പോഴാണ് സ്വതസ്സിദ്ധമായ കവിത്വം പ്രകാശിക്കുന്നത്. അതിന്റെ ശ്രവണംപോലും ആഹ്ലാദത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നെങ്കിൽ അതിൽ എത്രമാത്രം ആനന്ദം അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു? അതു സംസ്ത്രീഭൂതമായ ആനന്ദംതന്നെ എന്നു പറയാം.

മനുഷ്യന് ഐഹികസുഖങ്ങളിലും സൌകര്യങ്ങളിലും ആഗ്രഹം വർദ്ധിച്ചുവരുമ്പോൾ പ്രകൃതിതത്വത്തെ അറിവാനുള്ള അഭിലാഷവും ഉദ്യമവും ഉണ്ടാകുന്നു. അപ്പോൾ മനസ്സിനുള്ള സ്വാസ്ഥ്യം കുറഞ്ഞുപോകുന്നു. ക്ലേശം അധികമായി വരുന്നു. തത്വജ്ഞാനവും കവിത്വവും കൂടി ഒരിക്കലും ഒത്തുകൂടുകയില്ലെന്നുതന്നെ പറയാം. ജഗദ്ഗുരുവായ ശ്രീശങ്കരാചാര്യസ്വാമികൾ ജ്ഞാനിയും കവിയും ആയിരുന്നില്ലേ? ശരിതന്നെ. തത്വജിജ്ഞാസയും കവിതയും കൂടി ഒരിക്കലും സഹവസിക്കയില്ല. ഒരു ജ്ഞാനി ബാലകരോടു തുല്യനാകുന്നു. കാമക്രോധാദികളെക്കൊണ്ടുള്ള കുഴക്കവും, തത്വദർശനത്തിന്നായി ശ്രമിക്കുമ്പോൾ അനുപദമുണ്ടാകുന്ന പരാജയംകൊണ്ടുള്ള ബുദ്ധിക്ഷയവും അവക്കണ്ടുപേക്ഷമില്ല. അവർ അധികസമയങ്ങളിലും ആന

ന്ദഭരിതന്മാരാകുന്നു. 'ക്ലിശ്യന്ത്യന്തരിതാ ജനഃ' എന്നത് എത്രയും യഥാർത്ഥമായ സംഗതിയാണ്.

തത്ത്വജിജ്ഞാസുവാകട്ടെ പ്രകൃതിയോടു പോരാടുന്ന വീരഭടനാകുന്നു. ആയാൾക്ക് ഒരു സമയത്തെങ്കിലും സ്വാസ്ഥ്യമില്ല. ആയാളുടെ അന്തഃകരണം ഒരിക്കലും വിശ്രമിക്കയില്ല. യന്ത്രചക്രംപോലെ അതിവേഗത്തിൽ സദാ പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ ഇരിക്കും. ആയാൾക്ക് കണ്ടെത്തുന്ന തത്വങ്ങളെ എഴുതിവെപ്പാൻ പോലും അവകാശവും ക്ഷമയും ഇല്ല. അങ്ങനെയുള്ളവന്നു കവിത്വം എങ്ങനെ ഉണ്ടാകും?

അതുപോലെതന്നെ ലൗകികവ്യവഹാരങ്ങളിൽ വ്യാപരിച്ചു ബുദ്ധിമുട്ടുന്ന ജനസമുദായത്തിനും സ്വാസ്ഥ്യമുണ്ടാവാനവകാശമില്ല. അവർക്കു കാര്യം നോക്കുവാൻതന്നെ സമയമില്ലാതെ വരുന്നു. ജോലിത്തിരക്കുള്ളവന്നു മോടിക്ക് ഇടകിട്ടുമോ? മോടിയുള്ള സാഹിത്യമാണല്ലോ പദ്യകാവ്യം. അതു ജീവിതരണക്കളത്തിൽ ഇറങ്ങിയവർക്ക് ഉതകുന്നതല്ല. ബുക്ക്കീപ്പിങ്ങും ബാലൻസ്ഷീറ്റു തയ്യാറാക്കുന്ന രീതിയും പദ്യത്തിലെഴുതിയാൽ അർത്ഥം മനസ്സിലാക്കാൻ ആയുസ്സു മുഴുവൻ കളയേണ്ടിവരും. മറ്റു പ്രവൃത്തിയില്ലാത്ത പണ്ടു തൊട്ടതിനെല്ലാം ശ്ലോകവും ശ്ലോകത്തിന്നൊരു വ്യാഖ്യാനവും, പോരെങ്കിൽ അതിന്നൊരു വ്യാഖ്യാനവും ഉണ്ടാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കാം. സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തിലെ ചില ശാസ്ത്രകാരന്മാർപോലും ശ്ലോകവും വ്യാഖ്യാനവും വ്യാ.

ഖ്യാനവ്യാഖ്യാനവും ഉണ്ടാക്കീട്ടുള്ളതു കണ്ടാൽ അവർ സമയം പോകാതെ ബുദ്ധിമുട്ടിയ കൂട്ടരാണെന്നു തോന്നിപ്പോകും.

ആലോചന അധികമാകുംതോറും കവിത്വം കറഞ്ഞുപോകുന്നുവെന്നുള്ളതിലേക്കു പല ലക്ഷ്യങ്ങളുമുണ്ട്. സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തിൽനിന്നു മേല്പറഞ്ഞ സംഗതി സ്പഷ്ടമാകുന്നുണ്ടെന്നു തെളിയിപ്പാൻ കഴിയും. കേവലം സ്തുതിരൂപങ്ങളും പ്രതിദിനസംഭവപ്രതിപാദകങ്ങളുമായ ഭാഗങ്ങളധികമായ ഋഗ്വേദം ഗാനാനുഗുണമായി പുറപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതും, അഗാധമായ ആത്മതത്വത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഉപനിഷത്തുകൾ ഗദ്യരൂപമായി ഉണ്ടായിരിക്കുന്നതും എന്റെ അഭിപ്രായത്തെ ദൃഢീകരിക്കുന്നതിലേക്കു വേണ്ടുവോളം സഹായിക്കുന്നു. സംസ്കൃതത്തിലുള്ള അധികം ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളും ഗദ്യമയമാണെന്നുള്ളതും പ്രകൃതത്തിലേക്കു ചേരുന്ന സംഗതിയാണ്.

അതുകൊണ്ട് ഏതൊരു ഭാഷാസാഹിത്യത്തിൽ പദ്യകാവ്യം പ്രചുരമായിട്ടും ഗദ്യഗ്രന്ഥങ്ങൾ ദുർല്ലഭങ്ങളായും കാണുന്നുവോ ആ ഭാഷ അതിന്റെ യൌവനാവസ്ഥയെ പ്രാപിച്ചിട്ടില്ലെന്നു വിചാരിപ്പാൻ മതിയായ കാരണമുണ്ടെന്നാണ് എന്റെ അഭിപ്രായം.

വ്യ നൂററെട്ടുപനിഷത്തുകൾ.

‘ജ്ഞാനകാണ്ഡ’മെന്നും, വേദാന്തമെന്നും പറയുന്ന ഉപനിഷത്തുകൾ ആത്മതത്വത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന വേദഭാഗങ്ങളാകുന്നു. ഇവയും മററുള്ള വേദഭാഗങ്ങളെപ്പോലെ അനാദികളും സ്വയംപ്രാമാണ്യമുള്ളവയുമാണെന്നു പുരാതനഹിന്ദുക്കൾ സിദ്ധാന്തിച്ചിരിക്കുന്നു. ശബ്ദജാലമയമായ പ്രബന്ധത്തിന്നു് ഒരു പ്രണേതാവും ഉൽപത്തിയും ഇല്ലെന്നു വാദിക്കുന്നതു യുക്തിവിരുദ്ധമാകയാൽ നവീനന്മാർ ‘അനാദിത്വ’ത്തെ അനിശ്ചിതമായ ആദിയോടുകൂടിയതെന്നു വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതുകൊണ്ടു വേദത്തിന്റെ പ്രാമാണ്യത്തിന്നു യാതൊരു ഹാനിയും വരുന്നതല്ല. വേദത്തിൽ പറയുന്ന തത്വങ്ങളുടെ യാഥാത്ഥ്യവും മഹിമയുമാണു് അതിന്നു് അപ്രതിഹതമായ പ്രാമാണ്യം കൊടുത്തിരിക്കുന്നതു്.

ഏതു സാഹിത്യത്തിലെ ഗ്രന്ഥരാശി പരിശോധിച്ചാലും പുരാതനഗ്രന്ഥങ്ങളുടേയും അർവ്വാചീനഗ്രന്ഥങ്ങളുടേയും ഭാഷാരീതിക്കു ഗണനീയമായ ഭേദഗതിയുള്ളതായിക്കാണുന്നുണ്ടു്. കൃഷ്ണപ്പാട്ടു്, കേരളപ്പഴമ തുടങ്ങിയുള്ള പുരാതനഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ മലയാളവും, ഇന്നത്തെ ‘പത്രമലയാള’വും ഒരു ഭാഷയാണെന്നു പറഞ്ഞാൽ വിശ്വസിപ്പാൻകൂടി പ്രയാസമാണു്. ബൈബിളിംഗ്ലീഷിന്നും, ഇരുപതാംനൂററാണ്ടിലെ ഇംഗ്ലീഷിന്നും തമ്മിൽ വളരെ അന്തരമുണ്ടു്. ഇങ്ങനെ എല്ലാ

സാഹിത്യങ്ങളിലും കാണാവുന്നതാണ്. അതുകൊണ്ടു കാലക്രമത്തിൽ ഭാഷക്കു പല മാററങ്ങളും വരുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതു സാവ്വത്രികമായ തത്വമാണ്. ഈ തത്വത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി നോക്കുമ്പോൾ വേദഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കും കാലഭേദമുണ്ടെന്നു തെളിയുന്നു. ഋഗ്വേദത്തിലേയും യജ്ജുർവ്വേദത്തിലേയും ഭാഷകൾക്കുതന്നെ വലിയ വ്യത്യാസം കാണുന്നുണ്ട്. സാധാരണ സംസ്കൃത വ്യുൽപ്പന്നന്മാൎക്ക് ഋക്സംഹിത ചെല്ലിക്കേൾപ്പിച്ചാൽ അവൎക്ക് അൎത്ഥബോധത്തിന്റെ ഗന്ധംപോലുമുണ്ടാകുന്നതല്ല. യജ്ജുർവ്വേദ സംഹിതയിലെ മിക്ക ഭാഗങ്ങളും സുഗമങ്ങളുമാണ്. അതുകൊണ്ട് അവയുടെ കാലത്തിനു വ്യത്യാസമുണ്ടെന്നും യജ്ജുർവ്വേദം ഋക്കിനേക്കാൾ നവീനമാണെന്നും വിചാരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

സംഹിതകളിലേയും ഉപനിഷത്തുകളിലേയും ഭാഷക്കു വലിയ വ്യത്യാസം കാണുന്നതുകൊണ്ട് ഉപനിഷത്തുകളുടെ ഉൽപത്തി പിൻകാലത്താണെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഉപനിഷത്തുകൾതന്നെ എല്ലാം ഒരുകാലത്തുണ്ടായവയല്ലെന്ന് അവയുടെ ഭാഷാഭേദംകൊണ്ടും വിഷയവ്യത്യാസംകൊണ്ടും വിശദമാകുന്നുണ്ട്. 'നൂറെറട്ടുപനിഷത്തുകൾ' ഇപ്പോൾ അച്ചടിച്ചു പുറത്തുവിട്ടുകഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതുകൂടാതെ ഇനിയും അസംഖ്യം ഉപനിഷത്തുകൾ ലിഖിതഗ്രന്ഥങ്ങളായി കിടപ്പുണ്ടെന്നു സാഹിത്യപണ്ഡിതന്മാർ പരിശോധിച്ചറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇപ്പോൾ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിക്കാണുന്ന ഉപനിഷത്തുകളിൽ ഈശാവാസ്യം തുടങ്ങിയുള്ള ദശോപനിഷ

ത്തുകൾ * മാത്രമേ ആദികാലത്തുണ്ടായിരുന്നുള്ളുവെന്നും, അവയ്ക്കു മാത്രമേ 'ഉപനിഷത്ത്' എന്ന പേരിനു യഥാർത്ഥത്തിൽ അർഹതയുള്ളുവെന്നും വിചാരിപ്പാൻ പല ലക്ഷ്യങ്ങളും സഹായിക്കുന്നുണ്ട്.

വ്യാസമഹർഷിയുടെ ബ്രഹ്മസൂത്രങ്ങളിൽ ഉപനിഷത്തുകളുടെ താൽപര്യങ്ങളെപ്പറ്റി രചിച്ചിരിക്കുന്ന അധികരണങ്ങളിൽ ദശോപനിഷത്തുകളിലെ വാക്യങ്ങളെയാണ് ഉല്ലേഖനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. മറ്റുള്ള ഉപനിഷത്തുകളും അന്നുണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിൽ അവയെ സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ടെങ്കിലും സൂത്രങ്ങളിൽ പ്രസ്താവിച്ചിരിക്കേണ്ടതാണല്ലോ. എന്നു മാത്രമല്ല, ആത്മതത്വത്തെ പ്രതിപാദിക്കുക എന്നുള്ള ലക്ഷണം ദശോപനിഷത്തുകളിലെല്ലാം കാണുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ ആത്മതത്വത്തെപ്പറ്റി യാതൊന്നും പ്രസ്താവിക്കാതേയും മറ്റോരോ വിഷയങ്ങളെ സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ടും പുറപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഉപനിഷൽഗ്രന്ഥങ്ങൾ പിന്നീടുള്ള പല വർഗ്ഗക്കാരും ചില പ്രത്യേകകാരണങ്ങളിന്മേൽ നിർമ്മിച്ചവയാണെന്നു വിചാരിക്കേണ്ടിവരുന്നു.

ശിവൻ, വിഷ്ണു, ദേവി, ഗണപതി മുതലായ സഗുണമൂർത്തികളുടെ പ്രാശസ്ത്യത്തെ സ്ഥാപിക്കുകയാണു ചില ഉപനിഷത്തുകളിൽ ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. മറ്റു ചില ഉപനിഷത്തുകളിലെ വിഷയം ഭസ്മരുദ്രാക്ഷധാരണമാണ്. ഗോപി കുറിയിടുന്നതു മോക്ഷപ്രദമാണെന്നു വേ

---

* ഈശ, കേന, കഠ, പ്രശ്ന, മുണ്ഡ, മാണ്ഡൂക്യ, തിത്തിരാഃ
ഐതരേയം ച ഛാന്ദോഗ്യം ബൃഹദാരണ്യകം തഥാ,

റെയൊന്നിൽ പ്രതിപാദിച്ചുകാണുന്നു. നാമോച്ചാരണത്തിൻെറ മാഹാത്മ്യമാണു മറെറാന്നിൽ വിസ്തരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഗണപതിയുടെ കൊമ്പും തുമ്പിയും വണ്ണിപ്പാനാണ് ഒരുപനിഷത്തിൻെറ പുറപ്പാട്. പോരെങ്കിൽ ഗോപസ്ത്രീകളുടെ രാസക്രീഡയും ശ്രീകൃഷ്ണൻെറ കാമപാരവശ്യവും ഉപനിഷത്തുകളിലേക്കു കടന്നുകൂടിട്ടുണ്ട്. ഈവക ഉപനിഷത്തുകളെല്ലാം ഓരോ മൂർത്തികളെ ആരാധിക്കുകയും ഒരോ നടവടികളെ അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്തുവരുന്ന വകക്കാർ അവരവരുടെ മതസ്ഥാപനത്തിനായി കെട്ടിച്ചമച്ചിട്ടുള്ളവയാണെന്ന് ഒരു നോട്ടത്തിൽത്തന്നെ കാണ്മാൻ കഴിയുന്നതാണ്.

ഗതാനുഗതികത്വം ഭാരതീയന്മാരെ പണ്ടുപണ്ടേ പിടികൂടിയിട്ടുള്ളതായി അവരുടെ സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽനിന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നുണ്ട്. ഒരുകാലത്തു സൂത്രങ്ങൾക്കു പ്രാമാണ്യമുണ്ടായിരുന്നു. അന്നു സകലവിഷയങ്ങളും സൂത്രത്തിൽ പറവാനായിരുന്നു ഭാരതീയന്മാരുടെ അഭിനിവേശം. സൂത്രവും ഭാഷ്യവുമില്ലാത്ത ശാസ്ത്രം ശാസ്ത്രമല്ലെന്നു വന്നപ്പോൾതന്നെ നമ്മുടെ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ ഉൽഗതിയൊന്നു നിലച്ചു. പുരാണങ്ങൾക്കു പ്രാധാന്യം കിട്ടിയപ്പോൾ സകലവിഷയത്തിലും പുരാണങ്ങളുടെ പുറപ്പാടായി. വൈദ്യവും ജ്യോതിഷവും എന്നുവേണ്ട വ്യാകരണംപോലും പുരാണത്തിൽ വന്നുകഴിഞ്ഞു. ഇങ്ങനെതന്നെ ഉപനിഷത്തുകൾക്കു പ്രാശസ്ത്യമുണ്ടായിരുന്ന ഒരു കാലത്ത് എല്ലാവരും അവരവരുടെ മതം സ്ഥാപിപ്പാനായി നിർമ്മിച്ചിട്ടുള്ള പല പ്രബന്ധ

ങ്ങളും ഉപനിഷത്തുകളുടെ കൂട്ടത്തിൽ കണക്കാക്കിവന്നിട്ടുണ്ട്.

ദശോപനിഷത്തുകളിൽ പ്രതിപാദിക്കാത്തവയും വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിലേക്ക് ഉപയോഗിക്കുന്നവയുമായ പല വിഷയങ്ങളുമടങ്ങിയ ചില ഉപനിഷത്തുകൾ ഈ നൂററെട്ടിൽ അകപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ചിലതിൽ ദശോപനിഷത്തുകളിലെ മഹാവാക്യങ്ങളുടെ താൽപര്യത്തെപ്പററിയുള്ള ചോദ്യോത്തരങ്ങളും മററുമാണു വിഷയം. ഇവയെല്ലാം വേദാന്തശാസ്ത്രം വികസിച്ചുവന്നതിനുശേഷം അതിന്റെ സാരാംശങ്ങളെ എടുത്തു നിർമ്മിച്ചവയാണെന്നു വിചാരിക്കാവുന്നതാണ്. ഈ ഉപനിഷത്തുകളിലെ ഭാഷാരീതിക്കും ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ ഭാഷാരീതിക്കും വളരെ അടുപ്പമുള്ളതുകൊണ്ട് ഇവ ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളുണ്ടായ കാലത്തോ, അതിനടുത്ത കാലത്തോ ഉണ്ടായവയായിരിപ്പാനെളുപ്പമുണ്ട്. ഈവക ഗ്രന്ഥങ്ങളെ വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിന്റെ അനുബന്ധങ്ങളായി വകവെക്കാവുന്നതുകൊണ്ട് ഇവയെ ഉപനിഷത്തെന്നു വ്യപദേശിക്കുന്നതിൽ വലിയ അനൌചിത്യമുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. എങ്കിലും ശിവനാണ് ഈശ്വരൻ, അല്ല വിഷ്ണുവാണ് എന്നു തുടങ്ങിയുള്ള ശുഷ്കകലഹങ്ങൾക്ക് ഇടവരുത്തുന്നവയും സങ്കുചിതങ്ങളായ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ നിറഞ്ഞവയുമായ ചില കുത്സിതഗ്രന്ഥങ്ങളെ ഉപനിഷത്തുകളുടെ കൂട്ടത്തിൽ കണക്കാക്കുന്നതുകൊണ്ടുള്ള ദുർഘടം ചില്ലറയൊന്നുമല്ല. ഈവക ഗ്രന്ഥങ്ങളാണു ഭാരതീയന്മാരുടെ മതവിശ്വാസത്തെ നാ

നാമാർഗ്ഗങ്ങളിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കുകയും അവക്ക് ഐകമത്യമില്ലാതാക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്.

ഈവക ഉപനിഷത്തുകളിലെ ഭാഷാരീതി പുരാണങ്ങളിലേയും, അടുത്തകാലത്തുണ്ടായ കാദംബരിമുതലായ ഗദ്യകാവ്യങ്ങളിലേയും ഭാഷാരീതിയോടാണു സദൃശമായി കാണുന്നത്. ഈ കാലത്തു പ്രചാരമില്ലാത്തവയും ഗഹനങ്ങളായ പ്രക്രിയകളെക്കൊണ്ടു സാധിക്കേണ്ടവയുമായ അനേകം ശബ്ദജാലങ്ങളടങ്ങിയ ഋഗ്വേദസംഹിതക്കും അർവ്വാചീനങ്ങളായി ഗണിക്കുന്ന ഈവക ഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കും തമ്മിൽ തേജസ്സിന്നും തിമിരത്തിന്നുമുള്ളപോലെ ഭേദഗതി കാണുന്നുണ്ട്. ഈ അംശത്തെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുത്തുവാനായി ഋഗ്വേദസംഹിതയിൽനിന്നും മേല്പറഞ്ഞ ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്നും ചില ഭാഗങ്ങളെടുത്തു കാണിക്കുകതന്നെ വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

യൂയംനാഉഗ്രാമരുതഃസുചേതുനാ
രിഷ്ടഗ്രാമാഃസുമതിംപിപർത്തന
യത്രാവോദിദ്യുദ്രദതിക്രിവിർദതി
രിണാതിപശ്വഃസുധിതേവബർഹണാ

ഋക്സംഹിത. -

ആയുഃപല്ലവകോണാഗ്ര-
ലംബാംബുകണഭംഗുരം
ഉന്മത്ത ഇവ സന്ത്യജ്യ
യാത്യകാണ്ഡേ ശരീരകം

യത്ര നിശിതാസിശതപാതനമുൽപലതാഡനവൽ സോഢവ്യമഗ്നിദാഹോ ഹിമസേചനമിവാംഗാരാവർത്തനം ചന്ദനചർച്ചേവ നിരവധിനാരാചനികരപാതോ നിദാഘവിനോദനധാരാഗൃഹശീകരവർഷണമിവ സ്വശിരശ്ഛേദഃ സുഖനിദ്രേവ മൂകീകരണമാനനമുദ്രേവ ബാധിര്യം മഹാനുപചയ ഇവേദം നാവഹേളനയാ ഭവിതവ്യമേവം ദൃഢവൈരാഗ്യാൽ ബോധോ ഭവതി.

മഹോപനിഷൽ

ഈ മാതിരിയിലുള്ള പദ്യഗദ്യങ്ങൾ കാളിദാസാദി മഹാകവികളുടെ കാലത്തുണ്ടായവയാണെന്നു സ്വയമായി വിളിച്ചുപറയുന്നുണ്ട്.

വ്യാകരണനിയമങ്ങൾ ശരിയായി വ്യാപിക്കാത്തതുകൊണ്ടു 'ബഹുലം ഛന്ദസി' (ഛന്ദസ്സിൽ ഈ നിയമം ഇഷ്ടംപോലെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കാം) എന്നു പലേടത്തും പറഞ്ഞിട്ടുള്ള പാണിനിമഹർഷി ഈവക പ്രബന്ധങ്ങളെ ഛന്ദസ്സിന്റെ കൂട്ടത്തിൽ ഗണിച്ചിട്ടുണ്ടാവാനിടയില്ല. രാമായണം, ഭാരതം മുതലായ പുരാണഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ കഥാപുരുഷന്മാരെക്കൊണ്ടു രമണീയമായ സംസ്കൃതഭാഷയിൽ ചോദ്യോത്തരരൂപമായി പുറപ്പെടുവിച്ചിട്ടുള്ള ഉപനിഷത്തുകൾ അനുകരിപ്പാൻ തുനിഞ്ഞ് അബദ്ധത്തിൽ ചാടിയ അർവ്വാചീനകൃതികളുടെ വികൃതികളാണെന്നേ വരുവാൻ തരമുള്ളൂ.

ഹിന്ദുക്കളുടെ പുരാണഗ്രന്ഥങ്ങളിലും ഇപ്രകാരം [illegible]ങ്ങളായ പല സംഗതികളും പിന്നീട് കൂട്ടിച്ചേർത്തു

വിട്ടിട്ടുണ്ട്. മനസ്സാക്ഷിയെ വഞ്ചിക്കുന്ന മഹാവിദ്വാന്മാർ പുരാണകഥയാണെന്നു പറഞ്ഞ് എത്ര വളരെ പൊളിക്കഥകളുണ്ടാക്കി നടപ്പാക്കീട്ടും നടപ്പാക്കുന്നതുമുണ്ടെന്നുള്ളതിനു കയ്യും കണക്കുമില്ല. സാധുക്കളായ ജനങ്ങൾ അവയെല്ലാം വിശ്വസിച്ച് ഇതികർത്തവ്യതാമൌഢ്യംകൊണ്ടും ഈശ്വരപ്രസാദമോഹംകൊണ്ടും എത്രമാത്രം കഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്! കുറെക്കാലം കഴിയുമ്പോൾ ഒരു വിദ്വാൻ വെണ്മണിനമ്പൂരിപ്പാട്ടിലെ അംബോപദേശത്തിനുംകൂടി ഉപനിഷത്തെന്നോ പുരാണമെന്നോ പേരുകൊടുത്തു പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തില്ലെന്നാർക്കുകൂടും. ആക്കാലം വരുമ്പോൾ ആസ്തികന്മാർക്കും 'വേദവിശ്വാസം' രാജിവെക്കുകയല്ലാതെ മറ്റൊരു ഗതിയും ഉണ്ടാകുയില്ല.

൯. പുനർജ്ജന്മം.

(അനുമാനം)

അത്യത്ഭുതങ്ങളായ കാര്യങ്ങൾ കൂടി നിത്യപരിചയംകൊണ്ടു നിസ്സാരങ്ങളായി തീരുന്നുണ്ട്. ഓരോ നിമിഷത്തിലും എത്ര വളരെ പ്രാണികളാണു ജനിക്കുന്നത്? എത്രയാണു മരിക്കുന്നത്? സൂക്ഷ്മമായാലോചിക്കുന്നതായാൽ പ്രാണികളുടെ ജനനമരണങ്ങളെല്ലാം ആശ്ചര്യകരമായ ഒരു സംഗതി ലോകത്തിലുണ്ടോ എന്നുത

ന്നെ സംശയമാണ്. എങ്കിലും അവ നിത്യപരിചയംകൊണ്ടു സാധാരണമായിരിക്കയും അവയുടെ തത്വം കണ്ടെത്തുവാനുള്ള കൌതുകം ക്രമത്തിൽ മന്ദീഭവിക്കയും ചെയ്യുന്നു. അതിപരിചയംകൊണ്ട് അഗണ്യമാക്കിവെച്ചിട്ടുള്ള ജനനമരണങ്ങൾതന്നെ—പ്രത്യേകിച്ചും മരണം—നാമറിയാതെ നമ്മുടെ ഹൃദയത്തെ ആക്രമിക്കുന്ന ചില ഘട്ടങ്ങൾ ജീവിതകാലത്തിൽ പലപ്പോഴും സംഭവിക്കാറുണ്ട്. ആ വക സമയങ്ങളിൽ 'മരണാനന്തരം പ്രാണികളുടെ അവസ്ഥ എന്താണ്?' എന്നുള്ള ജിജ്ഞാസക്കു ജീവനുണ്ടാകയും അതിന്നൊരു സമാധാനം കാണുന്നതുവരെ മനസ്സിന്നു സ്വാസ്ഥ്യമില്ലാതാവുകയും ചെയ്യുക പതിവാണ്. ഈ ജിജ്ഞാസ ഇന്നും ഇന്നലെയും ഉണ്ടായതല്ല. ഈ ജിജ്ഞാസക്കു മനുഷ്യരുടെ വിശേഷബുദ്ധിക്കുള്ളെടത്തോളം കാലപ്പഴക്കമുണ്ടെന്നുതന്നെ പറയാവുന്നതാണ്. ഈ ജിജ്ഞാസയിൽനിന്നാണു മതത്തിന്റെ ഉല്പത്തിയെന്നു സ്വാമിവിവേകാനന്ദൻ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. എല്ലാ മതങ്ങളിലും പ്രാണികളുടെ മരണാനന്തരദശയെപ്പററി ഏതെങ്കിലും ഒരു പ്രകാരത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ചുകാണുന്നതുകൊണ്ട് ഈ വിഷയം മതപ്രവത്തകന്മാരുടെ ശ്രദ്ധക്കു പ്രത്യേകം പാത്രീഭവിച്ചിരുന്നുവെന്നുള്ളതു നിസ്സംശയം തന്നെ.

പ്രാണികളുടെ മരണാനന്തരദശയെപ്പററി ശരിയായ ജ്ഞാനം ഇന്നേവരെ ഉണ്ടാവുക കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നുതന്നെ പറയാവുന്നതാണ്. പൌരസ്ത്യന്മാർ പണ്ടക്കപണ്ടേ ഈ വിഷയത്തെപ്പററി പല വിമർശനങ്ങളും

വിവാദങ്ങളും നടത്തീട്ടുള്ളതായി ദർശനഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ നിന്നറിവാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. മൃത്യുനചികേതസ്സംവാദരൂപമായ കഠോപനിഷത്തിൽ ഈ വിഷയത്തിന്നു വളരെ പ്രാധാന്യം കല്പിച്ചുകാണുന്നു. നചികേതസ്സു മൃത്യുവിനോടു ചോദിച്ച മൂന്നു ചോദ്യങ്ങളിൽ മുഖ്യമായിട്ടുള്ളതു് മരണാനന്തരസ്ഥിതിയെപ്പററിയാകുന്നു. മരണാനന്തരദശയെപ്പററി അന്നും അഭിപ്രായഭേദമുണ്ടായിരുന്നുവെന്നു നചികേതസ്സിന്റെ ചോദ്യത്തിൽനിന്നു വെളിവാകുന്നുണ്ട്. 'മനുഷ്യൻ മരിച്ചാൽ പിന്നെയും അവൻ ഒരിടത്ത് ഉണ്ടെന്നു ചിലരും ഇല്ലെന്നു മററു ചിലരും പറയുന്നു. ഇതിന്റെ തത്വം അറിഞ്ഞാൽകൊള്ളാമായിരുന്നു*' എന്നാണു നചികേതസ്സിന്റെ പ്രശ്നം. ഇത്രയും ഗഹനമായ ഒരു വിഷയത്തെ ചെറുതായ ഒരുപന്യാസംകൊണ്ടു നിരൂപണം ചെയ്വാൻ സാധിക്കുന്നതല്ലെങ്കിലും അതിന്റെ ചില ഭാഗങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കുകയാണ് ഈ ഉപന്യാസത്തിന്റെ ഉദ്ദേശം.

മരണാനന്തരദശയെപ്പററി സാധാരണന്മാൎക്കു പ്രത്യക്ഷമുണ്ടാവാൻ നിവൃത്തിയില്ലാത്തതുകൊണ്ടു മററുള്ള പ്രമാണങ്ങൾ ഇതിനെപ്പററി എന്തു പറയുന്നുവെന്നാണു പരിശോധിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നത്. ശേഷിച്ചിരിക്കുന്ന രണ്ടു പ്രബലപ്രമാണങ്ങളിൽതന്നെ ശബ്ദപ്രമാണം മററു

---

* യേയം പ്രേതേ വിചികിത്സാ മനുഷ്യേ
അസ്തീത്യേകേ നായമസ്തീതി ചൈകേ.
ഏതദ്വിദ്യാമനുശിഷ്ടസ്ത്വയാഹം
വരാണാമേഷ വരസ്തൃതീയഃ (കഠോപനിഷൽ 1, 1, 20.)

ള്ളവരുടെ അനുഭവങ്ങളെ രേഖപ്പെടുത്തിയതാണെന്നോ സാമാന്യമായി വിചാരിപ്പാൻ വഴി കാണുന്നുള്ളു. എന്നാൽ മരണാനന്തരം പ്രാണികൾക്കു പുനർജ്ജന്മമുണ്ടെന്നു തീർച്ചയായി പറയുന്ന പ്രമാണങ്ങൾ, അസാധാരണമായ ജ്ഞാനശക്തി സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ളവരുടെ പ്രത്യക്ഷാനുഭവത്തിൽനിന്നു ജനിച്ചതോ അതല്ലെങ്കിൽ സാധാരണമായ അനുമാനത്തിൽനിന്നു പുറപ്പെട്ടതോ, എന്നുള്ള കാൎയ്യം എളുപ്പത്തിൽ തീർച്ചയാക്കുവാൻ കഴിയുന്നതല്ല. അതുകൊണ്ടു ശബ്ദപ്രമാണത്തേയും തൽക്കാലം നിർത്തിവെച്ച് അനുമാനം — യുക്തി — ഈ വിഷയത്തിൽ ഏതു വഴിക്കാണു പോകുന്നതെന്നു പരിശോധിക്കുക തന്നെ.

പ്രാണികളുടെ ശരീരം ഏതെല്ലാം തത്വങ്ങളടങ്ങിയതാണെന്നും, ആ തത്വങ്ങൾ മരണകാലത്ത് ഏതെല്ലാം വിധത്തിൽ രൂപഭേദം പ്രാപിക്കുന്നുവെന്നുമാണ് ഈ വിഷയത്തിൽ മുഖ്യമായി ആലോചിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നത്. മരണകാലത്തും നശിക്കാതെ ഒരു വസ്തു ശേഷിച്ചിരിക്കുന്നുണ്ടോ? ഉണ്ടെങ്കിൽ അതിന്നു പിന്നേയും ശരീരപരിഗ്രഹമുണ്ടാകുന്നുണ്ടോ? ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്കു സമാധാനം കണ്ടെത്തുവാൻ കഴിഞ്ഞാൽ പ്രകൃതവിഷയത്തെപ്പറ്റി നിശ്ചിതമായ ഒരഭിപ്രായം പുറപ്പെടുവിപ്പാൻ കഴിയുന്നതാണ്.

പാഞ്ചഭൗതികമായ ശരീരത്തിന്നു പ്രതിക്ഷണം മാററം വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുവെന്നുള്ളതു നിർവ്വിവാദമാണ്. ബാല്യം, കൌമാരം, യൌവനം തുടങ്ങിയുള്ള അ

വസ്ഥാഭേദങ്ങളിൽ ശരീരത്തിന്നു മാററം വരുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതു സ്ഥൂലദൃഷ്ടികൾക്കുപോലും അറിവാൻ കഴിയുന്നുണ്ടല്ലൊ. ഇങ്ങിനെ ഭൌതികമായ ശരീരം മാറുന്നുണ്ടെങ്കിലും 'ഞാൻ' എന്നുള്ള ഏകത്വപ്രതീതി പ്രാണികൾക്ക് എല്ലാ അവസ്ഥകളിലും അനുവൎത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതുപോലെതന്നെ നമ്മുടെ പൂൎവ്വാനുഭവങ്ങളും മററും നശിച്ചുപോകാതെ സ്ഥായിയായി നില്ക്കുന്നുണ്ട്. ഭൌതികമായ ശരീരം ഇളകാതെയിരിക്കുമ്പോഴും സ്വപ്നാദ്യവസ്ഥകളിൽ നമ്മുടെ അന്തൎഭാഗത്തിൽ പല വ്യാപാരങ്ങളും നടന്നുവരുന്നതായി നമുക്കറിയാവുന്നതാണ്. ഈ സംഗതികളെക്കൊണ്ടാലോചിക്കുമ്പോൾ ശരീരവ്യതിരിക്തമായ ഒരു വസ്തു ശരീരത്തിന്നുള്ളിൽ പാൎത്തുവരുന്നുണ്ടെന്നുതന്നെ തീരുമാനിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇതിനെ ആത്മാവെന്നോ ജീവനെന്നോ പറയുന്നതിന്നു വിരോധമില്ല. നാശം കൂടാതെ എല്ലായ്പോഴും അനുവൎത്തിച്ചുനില്ക്കുന്ന ഈ വസ്തു ഭൌതികശരീരം നശിക്കുമ്പോൾ നശിക്കുന്നില്ലെന്നു വിചാരിപ്പാൻ ചില കാരണങ്ങളുണ്ട്.

ജനനാൽ തന്നെ പ്രാണികളിൽ കണ്ടുവരുന്ന ഇഷ്ടാനിഷ്ടജ്ഞാനം, പ്രത്യേകവിഷയപ്രവേശം എന്നിവക്കു യാതൊരു കാരണവുമില്ലെന്നു പറവാൻ നിൎവ്വാഹമില്ല. ഇപ്പോൾ കാണുന്ന ശരീരത്തിൽ ആ വക സംഗതികളെ ഉപപാദിക്കുന്ന സംഭവങ്ങളൊന്നും ഉണ്ടായിട്ടില്ലെന്നു നാം പ്രത്യക്ഷമായറിയുന്നുണ്ട്. ഈ വിധമുള്ള ഇഷ്ടാനിഷ്ടജ്ഞാനം മുമ്പുണ്ടായിട്ടുള്ള അനുഭവത്തിന്റെ

സന്താനമായ സ്മരണമാണെന്നുതന്നെ കല്പിക്കേണ്ടിവരും. മുമ്പൊരു അനുഭവം ഉണ്ടെന്നു വരുമ്പോൾ ജന്മാന്തരം സിദ്ധിക്കുന്നു. ഒരു കാൎയ്യം പരിചയംകൊണ്ടു നമുക്കെളുപ്പമായിത്തീരുന്നു. അപ്പോൾ നമ്മുടെ മനസ്സിന് ആ കാൎയ്യത്തിൽ പ്രവേശിപ്പാൻ ക്ലേശമില്ലാതെയുമാകുന്നു ഈ എളുപ്പത്തെ വാസനയെന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നു. ജന്മനാ ചിലൎക്കു ചില പ്രത്യേകവിഷയങ്ങളിൽ വാസനയുണ്ടാകുന്നതു പൂൎവ്വജന്മപരിചയംകൊണ്ടല്ലെങ്കിൽ പിന്നെ എന്താണതിന്നു കാരണം? ഇങ്ങനെ ആലോചിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ ജന്മാന്തരീയങ്ങളായ അനുഭവങ്ങളെ ശേഖരിച്ചുവെച്ചിട്ടുള്ള ഒരു വസ്തുവാണു വീണ്ടും ജനിക്കുന്നതെന്നു വന്നുകൂടുന്നു.

അത്രയുമല്ല; ലോകത്തിൽ ജനിച്ചിട്ടുള്ള ലക്ഷോപലക്ഷം ജീവികളുടെ സുഖദുഃഖങ്ങൾ ലക്ഷോപലക്ഷം പ്രകാരത്തിലായി കാണുന്നു. ചിലരുടെ ജീവിതം സുഖമയമായും മററു ചിലരുടെ ജീവിതം ദുഃഖസങ്കുലമായും കണ്ടുവരുന്നു. ചിലർ ജനനത്തിൽതന്നെ കുബേരന്മാരാണ്; വേറെ ചിലർ ആജന്മതഃ കുചേലന്മാരുമാണ്. ഈവിധമുള്ള ഫലവൈഷമ്യങ്ങൾ എങ്ങനെ ഉണ്ടാകുന്നു? കൎമ്മങ്ങളുടെ വ്യത്യാസംകൊണ്ടു ഫലത്തിന്നും വ്യത്യാസം വരാറുണ്ടെന്നുള്ള സംഗതി പല കാൎയ്യങ്ങളിലും പ്രത്യക്ഷമായിരിക്കുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടു ജന്മസിദ്ധങ്ങളായ അവസ്ഥാഭേദങ്ങൾ ജന്മാന്തരകൎമ്മത്തിന്റെ പരിണാമങ്ങളാണെന്നു കല്പിക്കുന്നതിൽ യാതൊരു യുക്തിഭംഗവും ഇല്ല. എന്നാൽ ഫലവൈഷമ്യത്തിന്നുള്ള

കാരണം കൎമ്മവൈചിത്ര്യമാണെന്നു പറയുമ്പോൾ തൽകാലം സമാധാനം വരുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഗാഢമായി നിരൂപിച്ചു നോക്കുന്നതായാൽ ഈ സമാധാനത്തിന്റെ ശൈഥില്യം വെളിവാകുന്നതാണു്. നമ്മുടെ ചോദ്യം ഒരു പടവുകൂടി കയറിച്ചെല്ലുമ്പോൾ ഈ സമാധാനത്തിന്നടിയുറപ്പു പോരാതെ വരും. ജന്മാന്തരത്തിലെ കൎമ്മവൈചിത്ര്യത്തിന്നെന്താണു കാരണം? അതിനു മുമ്പിലത്തെ ജന്മത്തിലെ കൎമ്മവൈചിത്ര്യം. ഇതിന്നെവിടെയാണവസാനം? ജന്മമോ കൎമ്മമോ ആദിയിലുണ്ടായതു് എന്നുള്ള വിവാദം 'അണ്ടിയോ മൂത്തതു്, മാവോ മൂത്തതു്?' എന്നുള്ള വാദംപോലെ ഒരു തീരാവഴക്കുതന്നെയാണു്. പക്ഷേ നമ്മുടെ ചോദ്യം ഒരു തീരാവഴക്കിൽ കലാശിച്ചതുകൊണ്ടു ചോദ്യം നിസ്സാരമാണെന്നോ സമാധാനം ബഹുരസികമായിരിക്കുന്നുവെന്നോ പറവാൻ പാടില്ല. അതുകൊണ്ടു് ഈ സമാധാനം പൃഥഗ്ജനങ്ങൾക്ക പിടിച്ചുപോയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും വിമൎശകന്മാരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ പുനൎവ്വിചാരണ നടത്തേണ്ട സംഗതിയായിരിക്കയേ ഉള്ളു. എതായാലും കൎമ്മവൈചിത്ര്യവാദത്തെയും പുനൎജ്ജന്മത്തിന്റെ സാധകയുക്തിയായി ഗണിക്കാമെന്നുതന്നെ വെക്കുക. മേല്പറഞ്ഞ യുക്തികളെക്കൊണ്ടു പ്രാണികൾക്ക പുനൎജ്ജന്മം എന്നൊരവസ്ഥയുണ്ടെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇനി ഈ അനുമാനത്തിനു വല്ല ബാധകയുക്തികളും ഉണ്ടോ എന്നാണാലോചിപ്പാനുള്ളതു്.

പുനർജ്ജന്മം ഉണ്ടെന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്ന മതക്കാരെല്ലാം ശരീരവ്യതിരിക്തമായ ആത്മതത്വത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നവരാണ്. എന്നാൽ ചില ദാർശനികന്മാർ ഈ അംശത്തിൽതന്നെ വിവാദം പുറപ്പെടുവിക്കുന്നു. ഇവരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ശരീരം തന്നെയാണ് ആത്മാവെന്നു പറയപ്പെടുന്നതും. രസരക്താദികളായ ധാതുക്കൾ പ്രത്യേകം അചേതനങ്ങളാണെങ്കിൽതന്നെ അവയുടെ സംയോഗത്തിൽ ചൈതന്യമുണ്ടായിവരുന്നുവെന്നു വിചാരിപ്പാൻ വിരോധമില്ല. പ്രത്യേകം തീപ്പിടിക്കാത്ത ചില വസ്തുക്കളെ കൂട്ടിച്ചേർക്കുമ്പോൾ തീയുണ്ടാകുന്നതായി നാം കാണുന്നുണ്ട്. അതുപോലെതന്നെ ശരീരധാതുക്കളുടെ സംയോഗവിശേഷത്തിൽ ചൈതന്യമുണ്ടാകുന്നുവെന്നു പറഞ്ഞുകൂടയോ? ആ സംയോഗം മരണകാലത്തിൽ നശിച്ചുപോകുന്നതുകൊണ്ടു മരണാനന്തരം അതാതു ഭൂതങ്ങൾ അതാതുകളിൽ ലയിച്ചു കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെയൊന്നും ശേഷിച്ചിരിക്കുന്നില്ലെന്ന് ഇവർ വാദിക്കുന്നു. ചില ഔഷധങ്ങൾ സേവിക്കുമ്പോൾ ബുദ്ധി വർദ്ധിക്കുന്നു. മറ്റു ചില ഔഷധങ്ങൾ വിസ്മൃതിക്കു കാരണമായി തീരുന്നു. ഇങ്ങനെതന്നെ ആഹാരഭേദംകൊണ്ടും ദേശഭേദംകൊണ്ടും ബുദ്ധിസ്വഭാവത്തിനു ഭേദഗതി കണ്ടുവരുന്നതുകൊണ്ടു ചൈതന്യം ശരീരത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതാണെന്നു വരാവുന്നതാണ്. ശരീരത്തിന്റെ ബലാബലങ്ങൾ ബുദ്ധിയേയും സംബന്ധിക്കുന്നതുകൊണ്ടും ചൈതന്യം ദേഹധർമ്മമാണെന്നു വാദിക്കാം. ഈവക

കാരണങ്ങളെ ശരീരാത്മവാദികൾ സ്വപക്ഷം സ്ഥാപിപ്പാനായി കൊണ്ടുവരുന്നു. പുതിയ പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്രവും ശരീരാത്മവാദികൾക്കു സഹായമായിട്ടാണു കാണുന്നതു്. ജ്ഞാനം തലച്ചോറിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നാണു് ആ ശാസ്ത്രം പറയുന്നത്. ശരീരാതിരിക്തമായ ആത്മാവു തന്നെ ഇല്ലെന്നു വരുന്നതായാൽ ഏതിനാണു പിന്നെ പുനർജ്ജന്മം?

ജന്മനാ കണ്ടുവരുന്ന ഇഷ്ടാനിഷ്ടജ്ഞാനവും വാസനാശക്തിയും ഇവരുടെ മതത്തിൽ യോജിക്കുന്നതെങ്ങനെയാണെന്നൊരു നല്ല പൂർവ്വപക്ഷം ഈ വകക്കാരോടു ചോദിക്കാവുന്നതാണ്. അതിന്നും ഇവർ ചില സമാധാനങ്ങൾ പറയുന്നുണ്ടു്. അയസ്കാന്തത്തിന്നു് ഇരിമ്പിനെ ആകർഷിപ്പാൻ ശക്തിയുള്ളതുപോലെ ശരീരത്തിന്നു് ഇഷ്ടവസ്തുക്കളുടെ നേരെ പ്രവർത്തിപ്പാൻ സ്വതസ്സിദ്ധമായ ശക്തിയുണ്ടു്. എന്നുതന്നെയല്ല പൈതൃകങ്ങളായ അനുഭവങ്ങൾ ധാതുക്കൾവഴിയായി സന്താനങ്ങളിൽ സംക്രമിക്കുന്നതുകൊണ്ടു മാതാപിതാക്കളുടെ ഇഷ്ടാനിഷ്ടജ്ഞാനം സന്തതികൾക്കും ജന്മനാ കിട്ടുന്നു. എന്നാൽ പ്രകൃത്യാ കണ്ടുവരുന്ന കാര്യങ്ങളിൽ മാത്രമേ ഈ നിയമമുള്ളുവെന്നു് ഈ മതക്കാർക്കും പറയേണ്ടിവരുന്നതുമാണ്. ആ വക കാര്യങ്ങളിൽമാത്രമേ ജന്മാന്തരസംസ്കാരം സ്മരണത്തെ ജനിപ്പിക്കുന്നുള്ളുവെന്നു മറ്റെ മതക്കാർക്കും പറയേണ്ടിവരുന്നതുകൊണ്ടു് ഇതൊരപജയമായി വകവെച്ചുകൂടാ. മാതാപിതാക്കളുടെ വാസനയിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തങ്ങളായ വാസനകൾ

സന്തതികൾക്കു കാണുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, അതിന്നു് ഉൽപാദനകാലത്തിലെ ആഹാരാദിഭേദവും മനോഗതിയുടെ വ്യത്യാസവും തന്നെ കാരണമായിരിക്കുന്നതാണു്. ചുരുക്കിപ്പറയുന്നതായാൽ ഇവരുടെ മതത്തിൽ പുത്രൻ പിതാവിന്റെ ജന്മാന്തരമാണെന്നു പറയാവുന്നതാണു്. ആകൃതിയിലും പ്രകൃതിയും പിതാപുത്രന്മാൎക്കു സാദൃശ്യമുണ്ടായിട്ടാണധികം കാണുന്നതെന്നുള്ള സംഗതിയും ഈയവസരത്തിൽ സ്മരിക്കേണ്ടതായിരിക്കുന്നു.

എന്നാൽ സുഖദുഃഖങ്ങൾ പലപ്രകാരത്തിലായി കാണുന്നതിന്നെന്താണുപപത്തി? ജന്മാന്തരമുണ്ടെന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നവർ ഈ ചോദ്യത്തിന്നു പറയുന്ന സമാധാനം തന്നെ തൃപ്തികരമല്ലാതെയാണിരിക്കുന്നതു്. അവരുടെ മതപ്രകാരം കൎമ്മം അനാദിയാണല്ലോ. അനാദി എന്നുവെച്ചാൽ കാരണമില്ലാത്തതു് എന്നൎത്ഥം. കൎമ്മം കാരണമില്ലാത്തതാണെന്നു പറയാമെങ്കിൽ സുഖദുഃഖങ്ങൾ യാദൃച്ഛികങ്ങളാണെന്നു പറവാനെന്തു വിരോധമാണു്? ശരീരാത്മവാദികളുടെ മതത്തിൽ പിതാവിന്റെ കൎമ്മങ്ങൾ പുത്രന്റെ സുഖദുഃഖങ്ങൾക്കു കാരണമാണെന്നും പറവാൻ കഴിയും. പിതാവു പ്രയത്നം ചെയ്തു സമ്പാദിച്ചിട്ടുള്ള ധനം പുത്രൻ അനുഭവിക്കുന്നുണ്ടു്. പിതാവിന്റെ അപഥ്യാചരണംകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന രോഗങ്ങൾ പുത്രനേയും ബാധിക്കുന്നു. ഈവിധം എല്ലാക്കാൎയ്യങ്ങളും ഉപപാദിക്കാമെന്നവർ പറയും. ഈവക ചാൎവ്വാകവാദങ്ങൾ ശിഷ്ടന്മാരാരും അംഗീകരിക്കാത്തവയാണെങ്കിലും നിഷ്പക്ഷപാതമായി വിചാരിക്കു

മ്പോൾ അവയെപ്പററിയും ആലോചിക്കേണ്ടതാണല്ലൊ.

വാസ്തവം പറയുന്നതായാൽ രണ്ടു പക്ഷക്കാരുടെ സമാധാനവും കേവലം നിൎദ്ദോഷമോ മുഴുവൻ തൃപ്തികരമോ ആകുന്നില്ലെന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. യുക്തി രണ്ടു ഭാഗത്തേക്കും സഹായിക്കുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടു സാമാന്യബുദ്ധിക്ക് അഗോചരങ്ങളായ വിഷയങ്ങളിൽ യുക്തിയെമാത്രം അവലംബിച്ചാൽ യാതൊരു തീരുമാനവും കിട്ടാതെ സംശയാത്മാവായി കിടന്നു കളിപ്പാനേ നിവൃത്തിയുള്ളൂ. യുക്തിക്ക് ഒരവസാനവും ഇല്ല. * മനുഷ്യബുദ്ധിയുടെ താരതമ്യംപോലെ യുക്തികളും ശാഖോപശാഖയായി പരന്നുപോകുന്നതാണു്. ഈ വക പരോക്ഷകാൎയ്യങ്ങളിൽ യുക്തിയെമാത്രം ശരണമാക്കരുതെന്നു പ്രാമാണികന്മാർ പറയുന്നു. 'അചിന്ത്യാഃ ഖലു യേ ഭാവാ ന താംസ്തൎക്കേണ യോജയേൽ' എന്നും, 'തസ്മാച്ഛാസ്ത്രം പ്രമാണം തേ കാൎയ്യാകാൎയ്യവിനിശ്ചയേ' എന്നും ലോകഹിതത്തിന്നായി ഉപദേശിച്ചിട്ടുള്ള മഹാന്മാരുടെ വചനത്തെ പ്രമാണിച്ച് ഈ വക കാൎയ്യങ്ങളിൽ 'പരപ്രത്യയനേയബുദ്ധിത്വമ'വലംബിക്കുന്നതാണു ഭൂഷണമെന്നു വിദ്വാന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. അലൌകികവിഷയങ്ങളെപ്പോലും കരതലാ

---

* തൎക്കോപ്രതിഷ്ഠഃ ശ്രുതയോ വിഭിന്നാ
നൈകോ ഋഷിൎയ്യസ്യ മതം പ്രമാണം
ധൎമ്മസ്യ തത്ത്വം നിഹിതം ഗുഹായാം
മഹാജനോ യേന ഗതഃ സ പന്ഥാഃ (മഹാഭാരതം)

മലകംപോലെ കാണ്മാനുള്ള ശക്തിയുണ്ടായാൽമാത്രമേ മതതത്വങ്ങളുടെ യാഥാർത്ഥ്യം വെളിവാകയുള്ളു. ആത്മജ്ഞാനം വാക്സാമർത്ഥ്യംകൊണ്ടോ ശാസ്ത്രപാണ്ഡിത്യംകൊണ്ടോ ഉണ്ടാകുന്നതല്ല. അത് അനുഭവമാത്രഗമ്യമായ ഒന്നാകുന്നുവെന്നല്ലേ നചികേതസ്സിന്റെ ചോദ്യത്തിനുത്തരമായ ഈ ഉപനിഷദ്വാക്യത്തിന്റെ താല്പര്യം?

നായമാത്മാ പ്രവചനേന ലഭ്യോ
ന മേധയാ ന ബഹുനാ ശ്രുതേന
യമേവൈഷ വൃണുതേ തേന ലഭ്യ-
സ്തസ്യൈഷ ആത്മാ വിവൃണുതേ തനൂം സ്വാം.

(കഠ, 1, 2, 22)

൧൦ മതവിശ്വാസം.

ലോകത്തിലുള്ള ജനസമുദായങ്ങളെ കൂട്ടിച്ചേർത്ത് ഏകീകരിക്കുന്ന കാരണങ്ങളിൽവെച്ച് ഏററവും പ്രബലമായിട്ടുള്ളതു മതവിശ്വാസം തന്നെയാണ്. ഒരു രാജ്യത്തിൽ ജനിച്ചവരാകുന്നതുകൊണ്ടോ, ഒരു വംശത്തിൽ ജനിക്കുന്നതുകൊണ്ടോ, എന്നുതന്നെയല്ല ഒരു ഉദരത്തിൽതന്നെ ജനിക്കുന്നതുകൊണ്ടോ ഉണ്ടാകുന്ന ബന്ധങ്ങളെക്കാൾ ദൃഢതരമായ ബന്ധത്തെ മതവിശ്വാസം മനുഷ്യർക്കുണ്ടാക്കുന്നുണ്ട്. ചരിത്രസംബന്ധികളായ അനേകം സംഭവങ്ങൾ ഇതിലേക്കു ദൃഷ്ടാന്തമായിരി

കുന്നുണ്ട്. ആ വക സംഭവങ്ങളെ എടുത്തുനോക്കുന്നതായാൽ അതുകളിൽ മതത്തിന്റെ പ്രാബല്യം നല്ലവണ്ണം പ്രസരിച്ചിട്ടുള്ളതായി കാണാം. മതത്തെ പ്രചരിപ്പിപ്പാനുള്ള അഭിലാഷംനിമിത്തം വളരെ യുദ്ധങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. മതവിശ്വാസത്തെ കൈവിടാൻ മനസ്സുവരാഞ്ഞയാൽ പ്രാണനാശം വന്നിട്ടുള്ളവരുടെ തുക ചില്ലറയൊന്നുമല്ല. ചുരുക്കിപ്പറയുന്നതായാൽ മതം ജീവിതത്തെക്കാൾ വിലയേറിയതാണെന്നു ഗണിക്കുന്നവരാണു ലോകത്തിൽ അധികപക്ഷം.

എന്നാൽ മതവിശ്വാസത്തിന്റെ ഉൽപത്തിയേയും അതിന്റെ ഗുണദോഷങ്ങളേയും കുറിച്ച് ആലോചിക്കുന്നവർ എത്രയോ അപൂർവ്വമാണ്. ഓരോ മതത്തിന്റേയും ശാഖോപശാഖകൾ ഭിന്നരൂപങ്ങളായി തോന്നുന്നുണ്ടെങ്കിലും എല്ലാററിന്റേയും മൂലകാരണം ഒന്നുതന്നെയാണ്. അതുകളിലെ പ്രധാനതത്വങ്ങൾക്ക് ഐകരൂപ്യവും കണ്ടുവരുന്നു. സ്ഥൂലങ്ങളായ കാരണങ്ങളുടെ ഭേദംകൊണ്ടു ചിലചില വിശ്വാസങ്ങൾക്കു ഭേദമുണ്ടെങ്കിലും മതവിശ്വാസത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്ന സ്വതഃസിദ്ധമായ സൂക്ഷ്മകാരണം ഏതു ദേശത്തും ഏതുകാലത്തും ഏകരൂപമായി തന്നെ ഇരിക്കുന്നുവെന്നു സമ്മതിക്കാതെ കഴികയില്ല.

നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു ഗോചരമല്ലാത്ത ചില വസ്തുക്കളും ചില അവസ്ഥകളുമുണ്ടെന്ന് എല്ലാമതക്കാരും വിശ്വസിച്ചുവരുന്നുണ്ട്. ഈ വിശ്വാസത്തിന്റെ ശൈശവാവസ്ഥ മരിച്ചുപോയിട്ടുള്ള പിതൃക്കളുടെ ആ

രാധനമാണെന്നു ചിലർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. മരിച്ചുപോയിട്ടുള്ളവരുടെ ആത്മാവു കുറെ കാലമെങ്കിലും നശിക്കാതിരിക്കുമെന്നുള്ള വിശ്വാസം പുരാതനകാലം മുതല്ക്കുതന്നെ പല വർഗ്ഗക്കാരുടെ ഇടയിലും പ്രബലീഭവിച്ചിട്ടുള്ളതായി കാണുന്നുണ്ടു്. ഈജിപ്തുകാർ, ബേബിലോണിയന്മാർ, ചൈനക്കാർ മുതലായവരുടെ ഇടയിലും ഹിന്തുക്കളുടെ സമുദായത്തിലെന്നപോലെ പിതൃക്കളുടെ ആരാധനം കാണപ്പെട്ടുവരുന്നു. ശരീരത്തിൽ രണ്ടാത്മാവുണ്ടെന്നാണു പുരാതനന്മാരായ ഈജിപ്തുകാർ വിശ്വസിച്ചിരുന്നതു്. മരണകാലത്തിൽ ശരീരത്തിൽനിന്നു നിർഗ്ഗമിക്കുന്ന ആത്മാവു ശവശരീരം നശിച്ചുപോകുന്നതുവരെ നിലനില്ക്കുന്നുവെന്നും അവർ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണു് അവർ ശവങ്ങളെ സൂക്ഷിപ്പാനായി വലിയ കെട്ടിടങ്ങളെ നിർമ്മിച്ചിട്ടുള്ളതു്. പുരാതനകാലത്തെ ബേബിലോണിയന്മാരുടെ വിശ്വാസത്തിന്നു് അല്പം വ്യത്യാസമുണ്ടു്. ശരീരത്തിൽനിന്നു നിർഗ്ഗമിക്കുന്ന ആത്മാവിനു ബന്ധുസ്നേഹമില്ലാതാകുന്നുവെന്നും അതു ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന മനുഷ്യരെ ഭയപ്പെടുത്തുമെന്നും അവർ കരുതിയിരുന്നു. ചൈനക്കാരുടെ ഇടയിൽ പിതൃക്കളുടെ ആരാധനം ഇപ്പോഴും നിലനിന്നുവരുന്നു. ഹിന്തുക്കളും പിതൃക്കളുടെ പൂജയിൽ വളരെ ശ്രദ്ധയുള്ളവരാണു്. മററുപല വർഗ്ഗക്കാരും പിതൃപൂജനം ചെയ്തുവരുന്നു.

മതവിശ്വാസത്തിന്റെ ശൈശവാവസ്ഥ പ്രകൃതിസേവയാണെന്നാണു മററുചിലരുടെ അഭിപ്രായം. ഇ

വേദം മുതലായ ഏററവും പുരാതനങ്ങളായ ആൎയ്യഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പിതൃാരാധനം കാണപ്പെടുന്നില്ല. പ്രകൃതിയുടെ പരിണാമങ്ങളായ പൃഥിവി, ജലം, അഗ്നി മുതലായ വസ്തുക്കളെ ദേവന്മാരായി കല്പിച്ചുകാണുന്നു. ഗ്രീക്കുകാരും ജൎമ്മൻകാരും പ്രകൃതിക്കു ദേവത്വം കല്പിച്ചിട്ടുള്ളതായി കാണുന്നു. പ്രകൃതിയിലുള്ള ഏതോ ആശ്ചൎയ്യങ്ങളെ കാണുമ്പോൾ വസ്തുക്കളുടെ ആന്തരതത്വത്തെ ഗ്രഹിപ്പാൻ അത്യന്തം ആഗ്രഹിക്കുന്ന അന്തഃകരണം അവയെ ദേവന്മാരായി സങ്കല്പിക്കുന്നു. ഇതിൽനിന്നാണു മതവിശ്വാസത്തിന്റെ ഉൽപത്തിയെന്നു പറയുന്നതും പ്രമാണാനുസാരിയായിരിക്കുന്നുണ്ട്.

എന്നാൽ ഈ രണ്ടു മതക്കാരുടേയും അഭിപ്രായത്തെ യോജിപ്പിപ്പാൻ കഴിയുന്നതാണ്. മേല്പറഞ്ഞ രണ്ടു പക്ഷത്തിലും ഒരംശം സമാനമായി കാണപ്പെടുന്നു. നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയഗ്രാമത്തിനു ഗോചരമല്ലാത്ത ഒരു വസ്തുവുണ്ടെന്നുള്ള വിശ്വാസം രണ്ടിന്നും മൂലികാരണമായി നില്ക്കുന്നു. ഈ വിശ്വാസം ലോകസാമാന്യത്തെ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. അതു സ്വതഃസിദ്ധവുമാണ്. എല്ലാമതക്കാരും അവരവരുടെ മതതത്വങ്ങൾ ദിവ്യജ്ഞാനത്താൽ കാണപ്പെട്ടവയാണെന്നു ദൃഢമായി വിശ്വസിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയാതീതമായ അവസ്ഥാവിശേഷത്തെ എല്ലാവരും ഒരുപോലെ സമ്മതിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ലോകസാമാന്യത്തിനു സ്വതവേ ഉണ്ടായിവന്നിട്ടുള്ള വിശ്വാസം നിൎമ്മൂലമാണെന്നു വിചാരിക്കുന്നതിനുള്ള കാരണം ദോഷത്വം മററെന്താണുള്ളത്? എന്നാൽ മതത

തത്വങ്ങളെപ്പററി ആക്ഷേപിപ്പാനും അതുകളുടെ യുക്തികളെ അന്വേഷിപ്പാനും എല്ലാവക്കും അധികാരമുണ്ട്. യുക്തിയോടുകൂടാത്ത വിശ്വാസം അന്ധവിശ്വാസം മാത്രമാകയാൽ അതിന്നു ദാർഢ്യം മതിയാകയില്ല.

എല്ലാം ജീവജാലങ്ങളുടേയും പ്രയത്നം പ്രകൃതിയെ ജയിച്ചുകടപ്പാനാകുന്നു. അതു കൂടാതെ സുഖം കിട്ടുകയില്ലെന്ന് എല്ലാവക്കും ബോദ്ധ്യമുണ്ട്. ബാഹ്യമായും ആന്തരമായുമുള്ള പ്രകൃതിയെ ജയിക്കുന്നതാണ് എല്ലാശാസ്ത്രങ്ങളുടേയും പരമോദ്ദേശ്യം. പ്രകൃതിബന്ധത്തിൽനിന്ന് അതിക്രമിച്ചിരിക്കുന്ന ഒരു അവസ്ഥാവിശേഷമുണ്ടെന്നു നമുക്കെല്ലാം ബോദ്ധ്യമുണ്ട്. ആ സ്ഥിതി മനസ്സിന്നുകൂടി അഗോചരവും അനിവ്വചനീയവുമാകുന്നു. അതിനെത്തന്നെയാണു മോക്ഷമെന്നും, നിവ്വാണമെന്നും, കൈവല്യമെന്നും സ്വർഗ്ഗമെന്നും പറഞ്ഞുവരുന്നത്. നമ്മുടെ പ്രാപ്യസ്ഥാനം അതാകുന്നു. എല്ലാ പ്രവൃത്തിക്കും പരമോദ്ദേശ്യമായി നില്ക്കുന്നതും അതുതന്നെ.

ആ സ്ഥാനത്തെത്തുവാനുള്ള എളുപ്പവഴികളെ മതസ്ഥാപകന്മാർ ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. അവർ മോക്ഷത്തെ സമ്പാദിപ്പാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളെ കണ്ടെത്തി ജനസമുദായത്തിന്റെ നന്മക്കായി അവയെ പ്രകാശിപ്പിച്ചു. അവർ ഉപദേശിച്ചിട്ടുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളെ പ്രാപിച്ചിട്ടുള്ളവക്കു മതതത്വങ്ങളെ പ്രത്യക്ഷമായി കാണ്മാൻ കഴിയും. അതല്ലാതെ ആദ്ധ്യാത്മികവിഷയം പുസ്തകപാരായണംകൊണ്ടു മാത്രം ഗ്രഹിക്കത്തക്കതല്ല. ആത്മാവു വാക്കിന്നും മനസ്സിന്നും അഗോചരവും സ്വാനുഭവംകൊണ്ടല്ലാതെ

നല്ലവണ്ണം അറിവാൻ അശക്യമായിട്ടുള്ളതുമാണെന്ന് എല്ലാ മതങ്ങളും ഉൽഘോഷിക്കുന്നു. മതഗ്രന്ഥങ്ങളെല്ലാം അദ്ധ്യാത്മതത്വത്തിന്റെ സ്ഥൂലമായ സ്വരൂപജ്ഞാനത്തെ ഉണ്ടാക്കുവാനുതകുന്നുവെന്നേ ഉള്ളു.

താൽക്കാലികോപയോഗത്തെ മാത്രം ആലോചിക്കുന്ന കൂട്ടർ മതവിശ്വാസം നിഷ്ഫലവും ശുദ്ധകമ്പവുമാണെന്നു പറയുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അവരും അഹിംസ, പരോപകാരം തുടങ്ങിയുള്ള നല്ല നടപ്പിനെ മുറുക്കിപ്പിടിക്കുന്നു. മററുള്ളവർക്കും നമുക്കും തമ്മിൽ ആദ്ധ്യാത്മികമായ ബന്ധമില്ലെന്നുവരികിൽ നാം മററുള്ളവർക്കു നന്മ ചെയ്യുന്നതെന്തിന്? സാമുദായികബന്ധം സ്ഥായിയല്ല. അതു മാറിമാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇന്നത്തെ സമുദായസ്വഭാവവും നാളത്തേതും ഒരുമാതിരിയായി കാണപ്പെടുന്നില്ല. സാമുദായികസുഖത്തിനുവേണ്ടി മാത്രം നല്ലതു ചെയ്യേണമെന്നു പറയുന്നതത്ര ശരിയല്ല. എന്നുതന്നെയല്ല അജ്ഞന്മാരായ ജനങ്ങളെക്കൂടി സന്മാർഗ്ഗത്തിൽ കൊണ്ടുനടക്കുന്നതു മതവിശ്വാസം ഒന്നു മാത്രമാണ്.

താൽക്കാലോപയോഗത്തെ നോക്കുന്നതായാലും മതവിശ്വാസം ഒഴിച്ചുകൂടാത്തതാണ്. മതവിശ്വാസമില്ലാത്ത ആത്മാവിന് ഒരിക്കലും സുഖമോ സമാധാനമോ ഉണ്ടാകുന്നതല്ല. അദ്ധ്യാത്മവിഷയങ്ങളുടെ അന്വേഷണത്തിലുള്ള ആനന്ദം അദ്വിതീയമാണെന്നുള്ളതിലേക്ക് ഇഹലോകസുഖത്തെ വെടിഞ്ഞ് ആത്മധ്യാനത്തെ കൈക്കൊണ്ട അനേകം മഹാത്മാക്കൾ സാക്ഷികളാകുന്നു.

മതവിശ്വാസം മനുഷ്യസമുദായത്തിന്നു വളരെ ഗുണങ്ങളെ ചെയ്യുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതു പരമതനിന്ദയോടികലരുമ്പോൾ വളരെ ആപത്തുകളെ ഉണ്ടാക്കുന്നു. അന്യമതനിന്ദയോടുകൂടി സഹവസിക്കുന്ന മതാഭിമാനത്തെ മതഭ്രാന്തിയെന്നു പറയുന്നതാണ് അധികം ഉചിതമായിരിക്കുക. മുഹമ്മദീയരുടെ മതഭ്രാന്തി ഒരു കാലത്ത് ഇന്ത്യാരാജ്യത്തിന്നു വരുത്തിയ അനർത്ഥപരമ്പരയെ ആലോചിച്ചാൽതന്നെ മതഭ്രാന്തിയുടെ ദോഷം ഏറെക്കുറെ അറിയാവുന്നതാണ്. നാം ഒന്നിനേയും നിസ്സാരമായി നിരസിക്കാതെ നിഷ്പക്ഷപാതമായി ക്ഷമയോടെ ആലോചിക്കുന്നതായാൽ എല്ലാ മതങ്ങളുടെയും അടിസ്ഥാനം ഒന്നാണെന്നറിവാൻ കഴിയും. അപ്പോൾ നമ്മുടെ അന്ധവിശ്വാസവും അസ്തമിക്കും. സമബുദ്ധിയും, സമാധാനവും, സൌഹാർദ്ദവും, സന്തോഷവും, അഹമ്പൂർവ്വികയോടെ ആവിർഭവിക്കും.

൧൧. സത്യം.

ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാ മതക്കാരും ഒരുപോലെ ആദരിച്ചുവരുന്ന ഒരുത്തമധർമ്മമാണല്ലോ സത്യവാദം. ഹിന്തുക്കൾ ഇതിന്നു എത്രമാത്രം വിലവെച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് അവരുടെ ശ്രുതി, സ്മൃതി, ഉപനിഷത്തുകൾ തുടങ്ങിയ സകലപ്രമാണങ്ങളും തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്. ഏതെങ്കിലും ഒരവസരത്തിൽ സത്വഗുണത്തെപ്പററി പ്രസ്താ

വിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അവിടെ സത്യത്തിന്നു മാന്യസ്ഥാനം
കൊടുക്കാതിരുന്നിട്ടില്ല. ഇത്രയും വലുതായ ധൎമ്മമായി
ഗണിക്കപ്പെട്ടുവരുന്ന സത്യത്തിന്റെ സ്വരൂപം എ
ന്താണെന്നും, സത്യം പറയുന്നതുകൊണ്ടുള്ള ഗുണങ്ങൾ
എന്തെല്ലാമാണെന്നും പൎയ്യാലോചന ചെയ്യുന്നതു കേ
വലം അനാദരണീയമായിത്തീരുവാൻ പാടുള്ളതല്ല.

നമ്മുടെ തത്വശാസ്ത്രങ്ങളിൽ വെച്ച് അഗ്രഗണ്യ
മായ വേദാന്തം ഇക്കാണുന്ന പ്രപഞ്ചമെല്ലാം മിത്ഥ്യയാ
ണെന്നും, അനാദിയും സ്വതന്ത്രശക്തിയുള്ളതുമായ ഒരു
വസ്തു മാത്രമേ സത്യമായിട്ടുള്ളുവെന്നും സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു.
ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി ആലോചി
ക്കുമ്പോൾ സത്യം പറയേണമെന്നുള്ള ശാസനത്തിന്റെ
മാഹാത്മ്യം ഒന്നുകൂടി പ്രബലപ്പെടുന്നു. ഏവനൊരു
ത്തനും ആ യഥാൎത്ഥമായ സത്യവസ്തുവിനെപ്പററിയുക
യും, വിചാരിക്കയും, അറികയും ചെയ്യുമ്പോൾ അപാ
രമായ സംസാരദുഃഖത്തിൽനിന്നു വിമോചനത്തെ പ്രാ
പിക്കുന്നതാണ്. അതല്ലാതെ ഈ ദുഃഖസമുദ്രത്തെക്ക
ടപ്പാൻ മറെറാരു മാൎഗ്ഗവും ഇല്ല.

ഇങ്ങിനെ സൂക്ഷ്മമായി ആലോചിക്കുമ്പോൾ മൂന്നു
കാലത്തിലും ബാധിക്കപ്പെടാത്ത വസ്തു മാത്രമേ സത്യ
മാകുന്നുള്ളുവെങ്കിലും, പ്രപഞ്ചത്തിന്നും വ്യവഹാരദശ
യിൽ സത്യത്വമുണ്ടെന്നു തീൎച്ചയായും സമ്മതിക്കേണ്ടിവ
രും. അതുകൊണ്ടു വ്യവഹാരദശയിൽ അബാധിതമാ
യിരിക്കുന്നതു വ്യാവഹാരികസത്യമാകുന്നു. വ്യാവഹാ

രികമായ സത്യത്തെപ്പറയുന്നതു നമ്മുടെ മനസ്സിന്നു സത്യത്തിൽ അഭിരുചിയെ വൎദ്ധിപ്പിക്കയും, കാലക്രമം കൊണ്ടു പരമാൎത്ഥത്തിലേയ്ക്കു മനസ്സിനെ ആകൎഷിക്കയും ചെയ്യുന്നു. അതിനാൽ വ്യവഹാരദശയിലും നാം സത്യം പറയേണ്ടതാണ്. സത്യമായ ഒരു വസ്തുവിന്റെ വിലാസമാണ് അസത്യമായ ബഹുവിധപ്രപഞ്ചം എന്നതുപോലെ വ്യവഹാരാവസ്ഥയിൽ സത്യമായ ഒന്നിനെ അസംഖ്യം അസത്യങ്ങളായി പരിണമിപ്പിക്കാം. ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു സത്യം ഒന്നും അസത്യം അനവധിയുമാണെന്നു വെളിവായല്ലോ. അനവധിയായ അസത്യജാലത്തിൽ ഭ്രമിപ്പിച്ചു മനസ്സിനെ ബുദ്ധിമുട്ടിക്കാതെ ഒരു സത്യത്തിൽ രമിപ്പിച്ചാൽ സമാധാനവും സുഖവും ഉണ്ടാകുന്നു. അങ്ങനെയാകുമ്പോൾ തത്ത്വാന്വേഷണത്തിന്നു സൗകൎയ്യവും സിദ്ധിക്കുന്നു.

എല്ലാവരും അസത്യം പറയുവാനൊരുങ്ങുന്നതായാൽ ലോകയാത്ര തീരെ അസാദ്ധ്യവും, ദുഃഖമയവും സങ്കലവുമായിത്തീരും. വിഷം ഭക്ഷിച്ചാൽ പ്രാണനാശം വരുമെന്നറിഞ്ഞിട്ടുള്ള ഒരാൾതന്നേ മറ്റുള്ളവരോടു വിഷഭക്ഷണം പത്ഥ്യമാണെന്നു പറയുകയും, അതിനെ വിശ്വസിച്ച് അറിവില്ലാത്തവർ പ്രവൎത്തിക്കയും ചെയ്താലുള്ള ഫലം എന്തായിരിക്കും? ഇങ്ങനെ ഓരോ കാൎയ്യങ്ങളിലും സംഭവിക്കുന്നതാണ്. എല്ലാവരും എല്ലാസമയത്തും അസത്യം പറയുന്നതായാൽ ഒന്നും വിശ്വസിപ്പാൻ തരമില്ലാതെ വരുന്നതും ലോകയാത്ര അന്ധകാരമയമായിത്തീരുന്നതുമാണെന്ന് ഇതുകൊണ്ടു വ്യക്ത

മാകുന്നു. പുരാതനകാലം മുതൽക്കുതന്നെ ആപ്തന്മാരായ ചിലർ തങ്ങൾ അറിഞ്ഞിട്ടുള്ള തത്വങ്ങളെ ഗ്രന്ഥരൂപേണ നമുക്കുവേണ്ടി സൂക്ഷിച്ചുവെക്കാതെ ചില അസത്യങ്ങളെ എഴുതിക്കൂട്ടി വെച്ചിരുന്നാൽ നമ്മുടെ ഗതി അധോഗതിതന്നെ.

അതുകൊണ്ടു ലോകയാത്രയെ നിലനിർത്തുന്നതുതന്നെ സത്യമാകുന്നു. ഇത്രയും വിലയേറിയ സത്യത്തെ എല്ലാവരും ഒരുപോലെ കൊണ്ടാടുന്നതായാൽ ഉണ്ടാവുന്ന സുഖത്തെപ്പററി വിവരിക്കുന്നതിനേക്കാൾ ആലോചിക്കുന്നതായിരിക്കും അധികം എളുപ്പം.

എന്നാൽ അസത്യവാദികളുമായി ഇടപെടേണ്ടി വരുമ്പോൾ സത്യവാനും അസത്യം പറയേണ്ട ഘട്ടം വരുന്നു. ചിലപ്പോൾ സത്യവാൻതന്നെ ലോകത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ അസത്യവാദിയാക്കിത്തീർക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. എങ്കിലും മനസ്സാക്ഷിയെ വഞ്ചിക്കാതെ എല്ലായ്പോഴും സത്യം പറയുന്നതുകൊണ്ടു ഗുണത്തേക്കാൾ അധികമായ ദോഷം നേരിടുവാൻ തരമില്ല. ഈ ലോകത്തിൽ അസത്യം പറവാനിടയാകുന്നതു തുച്ഛമായ ലൌകികസുഖത്തിലുള്ള അത്യാശനിമിത്തമാകുന്നു. സത്യവ്രതത്തെ ദൃഢമായി അനുഷ്ഠിക്കുന്നവൻ ഈ ആശയെ ഏതാണ്ടു ജയിച്ചിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ ലൌകികങ്ങളായ സുഖദുഃഖങ്ങൾ ആ ധീരപുരുഷനെ അന്യന്മാരെയെന്നപോലെ വശപ്പെടുത്തുന്നതല്ല.

കോടതിവ്യവഹാരങ്ങൾനിമിത്തം ജനസമുദായത്തിന്ന് എത്ര അദ്ധ്വാനവും ധനനാശവും നേരിടുന്നു

ണ്ട്! ഇത് എന്തിന്റെ ഫലമാകുന്നു? ജനങ്ങൾ അധികവും സത്യം പറയുന്നതായാൽ ഈ വ്യവഹാരങ്ങൾ പകുതിപ്പെട്ടുമെന്നു തീൎച്ചയായും പറയാം. കോടതികൾ ജനങ്ങളുടെ ഇടയിലുള്ള അസത്യവാദത്തിന്റെ മാനയന്ത്രങ്ങളാണെന്നുതന്നെ അഭിപ്രായപ്പെടാവുന്നതാണ്. ഈ മാതിരി അനേകം ദോഷങ്ങൾ അസത്യം മൂലമായി ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതിനെ നിൎത്തൽചെയ്വാൻ ജനങ്ങളുടെയിടയിൽ സത്യനിഷ്ഠയെ ദൃഢമായി വേരൂന്നിച്ചു പടൎത്തുന്നതല്ലാതെ വേറെ നിവൃത്തിയില്ല.

നമ്മുടെ ശാസ്ത്രങ്ങളിൽതന്നെ ചിലചില സമയങ്ങളിൽ അസത്യം പറയുന്നതുകൊണ്ടു ദോഷമില്ലെന്നു പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഇതുകൊണ്ട് അസത്യവചനം ആ സമയങ്ങളിൽതന്നെ തീരെ നിൎദ്ദോഷമാണെന്നു കല്പിപ്പാൻ ന്യായമുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. ആവക സമയങ്ങളിൽ അസത്യം പറയാത്തതുകൊണ്ടുള്ള ദോഷത്തെക്കാൾ പറയുന്നതിനാലുണ്ടാകുന്ന ദോഷം പ്രായേണ ലഘുവായിരിക്കും. ഉദാഹരണത്തിന് ഒരസത്യം പറയുന്നതുകൊണ്ട് ഒരാളുടെ ജീവനെ രക്ഷിപ്പാൻ സാധിക്കുമെങ്കിൽ അപ്പോൾ പൊളി പറയാമെന്നുള്ള സംഗതിയെ എടുത്തുനോക്കുമ്പോൾ ഈ അഭിപ്രായം ശരിയാണെന്നു ബോദ്ധ്യപ്പെടും. അത്രയുമല്ല, ശാസ്ത്രങ്ങൾ പ്രകൃതിയിലുള്ള ദോഷങ്ങളെക്കളഞ്ഞു സത്വശുദ്ധിയെ സമ്പാദിപ്പാനുള്ള മാൎഗ്ഗത്തെ ഉപദേശിക്കയാണു ചെയ്യുന്നത്. ലോകം ഭിന്നസ്വഭാവമാകയാൽ

അതാതധികാരികളെക്കുറിച്ചു കൎത്തവ്യോപദേശം ചെയ്യുന്ന ശാസ്ത്രവും ഭിന്നഭിന്നമായി വരുവാനേ തരമുള്ളു. വസ്തുസ്ഥിതി ഇങ്ങിനെയാകയാൽ ലോകത്തിൽ അസത്യത്തെ ഒന്നായി നിൎത്തൽചെയ്യുന്ന കാൎയ്യം അസാദ്ധ്യമായതുകൊണ്ട് അതിനെ ചുരുക്കുന്നതിന്നായി ചില അററകയ്യുകളിൽ മാത്രം അസത്യവാദത്തെ ശാസ്ത്രം അനുവദിക്കുന്നു. അത് ഉത്തമാധികാരികളെ സംബന്ധിക്കുന്നതുമില്ല. അതുകൊണ്ടു അസത്യവാദം നിൎദ്ദോഷവും ശാസ്ത്രസമ്മതവുമാണെന്നു് ഒരിക്കലും വിചാരിച്ചുകൂടാ.

മഹാത്മാവായ യുധിഷ്ഠിരന്നുകൂടി ഒരവസരത്തിൽ അസത്യം പറയേണ്ടി വന്നുപോയി * എന്ന് ഇതിഹാസങ്ങളിൽനിന്ന് അറിയുമ്പോൾ സത്യനിഷ്ഠയുടെ കാഠിന്യത്തെപ്പററി എല്ലാവൎക്കും ഏറക്കുറെ ഊഹിപ്പാൻ കഴിയുന്നതാണ്. എങ്കിലും എത്രയും ശ്ലാഘ്യമായ സത്യവ്രതത്തെ പാടുള്ളേടത്തോളം പരിപാലിക്കുന്നത് അവനവന്നും, ലോകത്തിന്നും ക്ഷേമത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നതാകയാൽ എല്ലാവരും അതിന്നായി കഴിയുന്നത്ര ശ്രമിക്കേണ്ടതു മനുഷ്യരുടെ കടപ്പാടുകളിൽ പ്രധാനമായ ഒന്നാകുന്നു.

സത്യമേവ ജയതി, നാനൃതം.

---

* അശ്വത്ഥാമാ ഹതഃ എന്ന് ഉറക്കെയും കുഞ്ജരഃ എന്നു പതുക്കെയും പറഞ്ഞു ദ്രോണരെ വിഷാദിപ്പിച്ച സംഗതിയാണ് ഇവിടെ സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.

൫൨. സുഖം.

പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള പ്രാണിജാലങ്ങളുടെ പ്രവൃത്തികളെല്ലാം ഒരേ ഫലത്തെ സാധിപ്പാനുള്ള ഉപായങ്ങളാകുന്നു. ഏതൊരു ജന്തുവിന്റെ ഏന്തൊരു പ്രവൃത്തിയെപ്പരിശോധിച്ചുനോക്കിയാലും പൎയ്യവസാനം ആ ചരമഫലത്തിൽതന്നെയാണ്. ആ ചരമോദ്ദേശ്യത്തെ സുഖമെന്ന ശബ്ദംകൊണ്ടു വ്യവഹരിക്കുന്നു. സുഖത്തിന്റെ പരിപൂൎണ്ണാവസ്ഥയിൽ എത്തുവാനായി ലോകം മുഴുവനും പ്രയത്നംചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസം ചെയ്യുന്നതും, ഉദ്യോഗം ഭരിക്കുന്നതും, കച്ചവടത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നതും, കൃഷിയിൽ ഇറങ്ങുന്നതും, എന്നുവേണ്ട ജീവജാലം കാട്ടിക്കൂട്ടുന്ന കോലാഹലമാസകലം അവനവന്റെ സുഖത്തിന്നായിട്ടാണെന്ന് എല്ലാവരും സമ്മതിക്കും.

ലോകത്തിൽ ഇതുവരെ ഉണ്ടായിട്ടുള്ള ശാസ്ത്രജാലം ഈ പ്രയത്നത്തിന്റെ പരിണാമമാകുന്നു. ശാരീരങ്ങളായ ദുഃഖങ്ങളെ അനുഭവിച്ചു ബുദ്ധിമുട്ടുന്നതിനെ പരിഹരിപ്പാനായിച്ചെയ്തിട്ടുള്ള പരിശ്രമങ്ങൾ വൈദ്യശാസ്ത്രമായിത്തീൎന്നു. ഉപജീവനത്തിന്നായിട്ടുള്ള ഉദ്യമത്തിന്റെ ഫലങ്ങളാണു കലാവിദ്യകൾ. മാനസങ്ങളായ വികാരങ്ങളേയും, അതുകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന ആപത്തുകളേയും അകറ്റുവാൻ അനവരതമായി അവലംബിച്ചിട്ടുള്ള അദ്ധ്വാനം ആത്മവിദ്യയായിക്കലാശിച്ചു. ഇങ്ങനെ ഓരോന്നായി ആരാഞ്ഞുനോക്കുന്നതായാൽ സമസ്ത

വസ്തുക്കളും സുഖസമ്പാദനത്തിന്നായുള്ള പ്രയത്നത്തിന്റെ പരിണാമമാകുന്നുവെന്ന് എളുപ്പത്തിൽ അറിയാം. ഈ തത്വത്തെ വാഗ്ഭടാചാര്യർ "സുഖാർത്ഥാഃ സർവ്വഭൂതാനാം മതാഃ സർവ്വാഃ പ്രവൃത്തയഃ" എന്ന ഒരർദ്ധശ്ലോകത്തിൽ ഒതുക്കിയിരിക്കുന്നു. ഇത്രയും പ്രയത്നങ്ങൾ ചെയ്യുന്നുണ്ടെങ്കിലും ലോകത്തിൽ സുഖമുള്ളവനെന്നു പറവാൻ യോഗ്യതയുള്ള ഒരുവനെ കണ്ടെത്തുന്ന കാര്യം വളരെ കഠിനമായിരിക്കുന്നു. ഇതെന്തൊരാശ്ചര്യമാണ്! ഒരുവനെങ്കിലും താൻ സുഖവാനാണെന്നു സമ്മതിക്കുന്നില്ല. ഇതിന്റെ കാരണം എന്താണ്? പ്രകൃതിയിലുള്ള ഓരോ അനർത്ഥങ്ങളുടെ പരിഹാരോപായം കണ്ടുപിടിച്ച് അല്പം സമാധാനിക്കുമ്പോഴേക്കു പുതുതായി മറെറാരനർത്ഥം നേരിടുന്നു. അതിന്റെ നിവൃത്തിമാർഗ്ഗം കാണുമ്പോഴേക്കും മറെറാന്നിന്റെ പുറപ്പാടായി.

ഇങ്ങനെ കടലിലെ തിരമാലകൾപോലെ ദുഃഖങ്ങൾ പ്രാണിജാലങ്ങളെ ആക്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇതിനെപ്പററി പലരും ആലോചിച്ചു പലവിധമായിത്തീരുമാനിച്ചിട്ടുണ്ട്. ലോകസ്വഭാവം സുഖദുഃഖമിശ്രമാണെന്നു ചിലരും, ഒരുകാലത്തു ലോകം മുഴുവൻ സുഖമയമായിത്തീരുമെന്നു വേറെ ചിലരും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഇതിൽ ആദ്യത്തെ പക്ഷം സൂക്ഷ്മാലോചനയില്ലാത്തവരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ സാധുവാണെന്നു തോന്നിയേക്കാം. രണ്ടാമത്തെ പക്ഷം ഒരുവിധം അസംഭാവിതമാണെന്നുതന്നെ അനുഭവംകൊണ്ടു നാം അറിയുന്നു. പു

മഹാനാൎയ്യന്മാർ സുഖദുഃഖങ്ങളെപ്പററി ആലോചിച്ചു തീൎച്ചപ്പെടുത്തീട്ടുള്ളതു താഴെ വിവരിക്കുന്ന വിധത്തിലാണ്:—എങ്ങും നിറഞ്ഞുവിളങ്ങുന്ന പരമാത്മാവു നിത്യസുഖസ്വരൂപിയായിരിക്കുന്നു. അന്തഃകരണത്തിൽ പരമാത്മാവിൻെറ പ്രതിഫലനത്തെ ജീവനെന്നു പറയുന്നു. ബിംബത്തിൻെറ സ്വഭാവഗുണം പ്രതിബിംബത്തിനുണ്ടാവുന്നതു സാധാരണയാണെങ്കിലും പ്രതിഫലിപ്പാനുള്ള സാധനത്തിൻെറ ഗുണദോഷങ്ങളും പ്രതിബിംബത്തെ ബാധിക്കുന്നത് അനുഭവസിദ്ധമാണ്. ബിംബമായ ആത്മാവിൻെറ സുഖസ്വഭാവം പ്രതിബിംബമായ ജീവാത്മാവിന്നും സ്വതഃസിദ്ധമായിരിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അന്തഃകരണം മലിനമാകുമ്പോൾ പ്രതിഫലനത്തിലും മാലിന്യം തട്ടുകയും, പൂൎണ്ണസുഖസ്വഭാവം മറഞ്ഞുപോകയും ചെയ്യുന്നു. അപ്പോൾ ദുഃഖമെന്നുള്ള തോന്നലുണ്ടാകുന്നു. അന്തഃകരണത്തിന്നു മാലിന്യമില്ലാത്ത കാലത്തിൽ സമ്പൂൎണ്ണമായ സുഖാനുഭവം ഉണ്ടാകുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതിലേക്കു സുഷുപ്തികാലത്തിലെ അനുഭവം സാക്ഷിയാകുന്നു. സുഷുപ്തിദശയിൽ മനസ്സു പ്രസന്നമായും നിൎവ്വികാരമായും ഇരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ ആത്മപ്രതിഫലനവും പരിശുദ്ധമാകുന്നു.

മേൽപറഞ്ഞ സംഗതികളെക്കൊണ്ടു സുഖം സ്വതഃസിദ്ധമായിരിക്കുന്നുവെന്നു വരുന്നു. മനസ്സിൻെറ മാലിന്യംകൊണ്ട് അതു വ്യക്തമാകുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു മനോദോഷങ്ങളെ നശിപ്പിച്ചാൽ സുഖം സിദ്ധിപ്പാൻ വേറെ പ്രയത്നം ചെയ്യേണ്ടതില്ല. ഈ വിധത്തിൽ

ദുഃഖഹേതുവായിരിക്കുന്ന മനോദോഷം എന്താണെന്ന് ആലോചിക്കുക.

മനോദോഷങ്ങൾ അസംഖ്യങ്ങളാണെങ്കിലും അതുകളുടെ കാരണവസ്ഥാനം കാമത്തിന്നാകുന്നു. കാമം എന്നാൽ ആഗ്രഹം. നാം എന്തെങ്കിലും ഒരു പദാർത്ഥത്തെ ആഗ്രഹിക്കുമ്പോൾ മനസ്സു ദുഷിക്കയും, സുഖമില്ലാതാവുകയും ചെയ്യുന്നു. ആഗ്രഹിച്ച പദാർത്ഥം കിട്ടുമ്പോൾ ആഗ്രഹം നശിക്കയും, മനസ്സിന്നു പ്രസാദമുണ്ടാകയും, തൽകാലത്തിൽ സുഖം തോന്നുകയും ചെയ്യുന്നു. പിന്നെ മറ്റൊന്നിനെ ആഗ്രഹിക്കുകയായി. പിന്നേയും ദുഃഖംതന്നെ. ഓരോരുത്തരുടെ മനസ്സ്, അതാതിന്റെ അവസ്ഥയെ അനുസരിച്ച് ഓരോന്നിനെ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. ഇതുനിമിത്തം ഒരുവനു സുഖഹേതുവായിട്ടുള്ള സാധനം മറ്റൊരുവന്നു സുഖഹേതുവാകുന്നില്ല; ചിലപ്പോൾ ദുഃഖഹേതുവും ആകുന്നു. ഇങ്ങനെ ക്ഷണന്തോറും ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന മനോദോഷമാണു പ്രാണിജാലത്തെ ദുഃഖിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ മനോദോഷത്തെ ജയിപ്പാൻ ശക്തിയുള്ള ഒരുവന്ന് എല്ലായ്പോഴും സുഖംതന്നെ. അതിന്നു മുഖ്യമായി വേണ്ടതു മനഃപരിഷ്കാരമാണ്. വെറും ബാഹ്യപരിഷ്കാരങ്ങൾ ഒരുകാലത്തും സുഖത്തെ നൽകുകയില്ല. ബാഹ്യങ്ങളായ എല്ലാ വസ്തുക്കളേയും നന്നാക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നതിനെക്കാൾ അവനവന്റെ മനസ്സിനെ നന്നാക്കുന്നതായിരിക്കും എളുപ്പം. ഭൂമിയിൽ മുഴുവൻ തോൽ വിരിക്കുന്നതിനേക്കാൾ താന്താങ്ങളുടെ കാലിൽ ചെരി

പ്പിടുകയാണു നല്ലതെന്നറിയാത്തവർ ആരും ഉണ്ടായിരിക്കയില്ല.

മനോവികാരമായ കാമത്തെ ജയിപ്പാൻ ശക്തിയുള്ളവനാണു യഥാൎത്ഥത്തിൽ പരിഷ്കാരി എന്ന പേരിനെ അൎഹിക്കുന്നത്. ഈ പരിഷ്കാരമാണു ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ ജീവനെന്നു താഴെ ചേൎക്കുന്ന ഭാരതശ്ലോകം കൊണ്ടു വ്യക്തമായിരിക്കുന്നു:—

യച്ച കാമസുഖം ലോകേ
യച്ച ദിവ്യം മഹൽ സുഖം
തൃഷ്ണാക്ഷയസുഖസ്യൈതേ
നാൎഹതഃ ഷോഡശീം കലാം.

അതുകൊണ്ടു ആഗ്രഹങ്ങളെയെല്ലാം സാധിച്ചു സുഖമായിരിക്കുന്ന കാൎയ്യം "തിരനിക്കിക്കടലാടുന്നതിനോടു" തുല്യമാണ്. ആഗ്രഹങ്ങളില്ലാതാവാൻ വേണ്ട വിദ്യാഭ്യാസംകൊണ്ടേ സുഖം കിട്ടുകയുള്ളൂ. അങ്ങനെയുള്ള വിദ്യാഭ്യാസം ഇന്നതാണെന്നു മറ്റൊരവസരത്തിൽ വിവരിച്ചുകൊള്ളാം.

---

൧൯. പ്രകൃതിവിലാസം.

പ്രകൃതിവിലാസം എന്നു കാണുമ്പോഴേക്കു വായനക്കാരുടെ മനസ്സു മനുഷ്യരുടെയോ ഒരു പ്രത്യേകവൎഗ്ഗത്തിന്റെയോ സ്വഭാവവിശേഷത്തിലേക്കു എത്തുക കഴിയും. എന്നാൽ എന്റെ യാത്ര അങ്ങോട്ടൊന്നുമ

ല്ല. മൂലപ്രകൃതിയിലുള്ള ചില ക്രിയാഭേദങ്ങളും, അതുകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന ആകൃതിഭേദങ്ങളും മാത്രമാണ് എന്റെ ഈ ലേഖനത്തിന്നു വിഷയമായിട്ടുള്ളത്.

ഭൂമി സ്ഥിരമായിരിക്കുന്നുവെന്നും സൂൎയ്യനും മററു ഗ്രഹങ്ങളും അതിനെ ചുററിസ്സഞ്ചരിക്കുന്നുവെന്നും സിദ്ധാന്തിക്കുന്ന പൌരസ്ത്യന്മാരും, സൂൎയ്യൻ ഇളകാത്ത വസ്തുവും ഭൂമിയും ഗ്രഹങ്ങളും സൂൎയ്യനെ ചുററി നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നവയുമാണെന്നു സ്ഥാപിക്കുന്ന പാശ്ചാത്യന്മാരും ഗോളങ്ങളുടെ ചലനസ്വഭാവത്തെസ്സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. സൂക്ഷ്മമായി ആലോചിക്കുമ്പോൾ ലോകത്തിലുള്ള സകലവസ്തുക്കളും എല്ലാ സമയത്തും എന്തെങ്കിലും ഒരു ക്രിയയെച്ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതായിക്കാണാം. പ്രകൃതി എല്ലായ്പോഴും പ്രവൎത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതായി സാംഖ്യശാസ്ത്രത്തിൽ പറയുന്നു. പ്രകൃതിയെന്നതു പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മൂലകാരണമായ ഒരു അവ്യക്തവസ്തുവാണ്. പ്രകൃതി എല്ലായ്പോഴും പ്രവൎത്തിക്കുന്നതാണെന്നു വന്നാൽ അതിന്റെ പരിണാമങ്ങളായ മററു സാധനങ്ങളും സൎവ്വദാ ക്രിയാവത്തുക്കളായിരിപ്പാനേ നിവൃത്തിയുള്ളു

രൂപഭേദങ്ങളുണ്ടായി വരുന്നതു ക്രിയകൊണ്ടാണ്. എള്ളിനെ യന്ത്രത്തിലോ മറേറാ ഇട്ടു ആട്ടുമ്പോൾ എണ്ണയാകുന്നതും, നൂലിനെ നെയ്ത്തുയന്ത്രംകൊണ്ടു നെയ്യുമ്പോൾ തുണിയാകുന്നതും നാമറിഞ്ഞിട്ടുള്ള കാൎയ്യമാണ്. ഇങ്ങനെ എല്ലാ പദാൎത്ഥങ്ങളും ഏതെങ്കിലും ഒരു ക്രിയകൊണ്ടുണ്ടാകുന്നവയാണ്.

ക്രിയാഭേദംകൊണ്ടു നിയമേന ആകൃതിഭേദമുണ്ടാകുന്നുണ്ടെങ്കിലും, ചിലപ്പോൾ അതു വളരെ സൂക്ഷ്മമായിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് അതിനെ ഗ്രഹിപ്പാൻ കഴിയുന്നില്ല. അതുപോലെതന്നെ നമുക്കു പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ഗ്രഹിപ്പാൻ കഴിയാത്ത അസംഖ്യം ക്രിയകളും നമ്മുടെ നാലുഭാഗത്തും നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു *

വിത്തിനെ ഭൂമിയിൽ കുഴിച്ചിട്ടു വെള്ളം നനച്ചാൽ ചെടിയായി മുളക്കുന്നതും, ആ ചെടി ക്ഷണംതോറും വളൎന്നു വൃക്ഷമായി വരുന്നതും നാം കാണുന്നുണ്ട്. ഇതിലേക്കു ഹേതുവായ ഒരു സൂക്ഷ്മക്രിയ ആ വിത്തിലും ചെടിയിലും ഉണ്ടാകുന്നുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കാതെ കഴിയുമോ? ആ ക്രിയ പ്രത്യക്ഷവുമല്ല. ഇങ്ങനെ പ്രകൃതിയിലുള്ള അനേകം സൂക്ഷ്മക്രിയകളുടെ വൈചിത്ര്യമാണ് ഈ കാണുന്ന പ്രപഞ്ചം.

പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കാരണമായ വസ്തു ഒന്നാണെന്നും, അതിന്റെ ആകൃതിഭേദം നാനാപ്രകാരത്തിലാകുന്നുവെന്നും ഒരു മതക്കാർ പറയുന്നു. ഈ സിദ്ധാന്തം യുക്തിയുക്തമാണെന്ന് ആലോചനക്കാൎക്ക് അറിയുവാൻ കഴിയും.

വിത്തിൽനിന്നു വൃക്ഷവും വൃക്ഷത്തിൽനിന്നു വിത്തുമായി ഇടമുറിയാതെ ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടുവരുന്നതു ക

* ക്രിയകളെല്ലാം അപ്രത്യക്ഷമാണെന്നും ഫലംകൊണ്ടു ക്രിയയെ അനുമിപ്പാനേ നമുക്കു ശക്തിയുള്ളു എന്നും മഹാഭാഷ്യകാരൻ പറയുന്നു.

ങ്ങാൽ എല്ലാ സാധനങ്ങളും ക്രിയകൊണ്ടു മാറിയും മറിഞ്ഞും വരുന്നുവെന്നു തീരുമാനിക്കാം. ഈ മാതിരി ഒരു സാധനംതന്നെ ക്രിയയുടെ വൈചിത്ര്യംകൊണ്ട് അനേകവിധത്തിലായിത്തീരുന്നുണ്ട്. കടുക്കനും, മോതിരവും സ്വർണ്ണംകൊണ്ടുണ്ടാക്കുന്നതുതന്നെയാണല്ലോ.

ക്രിയാഭേദംകൊണ്ടു രൂപഭേദമുണ്ടാകുന്നുവെന്നല്ലാതെ സാധനം നശിക്കയോ ഉണ്ടാകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. എന്നുതന്നെയല്ല, ലോകത്തിൽ ആകപ്പാടെയുള്ള സാധനങ്ങളിൽ ഒന്നെങ്കിലും തീരെ ഇല്ലാതാവുകയോ, ഇല്ലാത്ത ഒന്നു പുതുതായി ഉണ്ടാകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. ഇതു കേൾക്കുമ്പോൾ അസംബന്ധമാണെന്നു തോന്നിയേക്കാം. പണ്ടില്ലാത്ത തീവണ്ടിയും കമ്പിത്തപ്പാലും ഇപ്പോൾ ഉണ്ടായിട്ടില്ലേ എന്നും ചിലർ ചോദിക്കും. ശരിതന്നെ. തീവണ്ടിയിൽ എന്തൊരു ഭാഗമാണു പുതുതായി ഉണ്ടായിട്ടുള്ളത്? ഇരുമ്പും, തീയ്യും, വിറകും, വെള്ളവും പണ്ടേക്കുപണ്ടേ ലോകത്തിലുണ്ട്. വെള്ളം തിളച്ചാൽ ആവിയാകുന്നതും ഇയ്യിടെത്തുടങ്ങിയതല്ല. അങ്ങനെ ഉണ്ടാകുന്ന ആവിയുടെ ശക്തിയെക്കണ്ടുപിടിച്ച് ഉപകാരമുള്ള വിധത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചുവെന്നേ ഉള്ളൂ. വിദ്യുച്ഛക്തിയും അനാദിയായിരിക്കുന്നു. എങ്കിലും ഉദാസീനന്മാരായ നമ്മുടെ ദൃഷ്ടി അതിൽ എത്തിയില്ലെന്നു പറവാനേ തരമുള്ളൂ.

എന്നാൽ ഒരു സാധനം ഉണ്ടാകയോ നശിക്കയോ ചെയ്യുന്നില്ലെങ്കിലും മാറിമാറി പരിണമിച്ചു വരുന്നുണ്ട്. വെയിലിൻെറ ചൂടുകൊണ്ടു സമുദ്രത്തിലെയും

മററും വെള്ളം ആവിയായിട്ടുപോകയും, ആവി തണുപ്പതട്ടുമ്പോൾ മേഘമായിത്തീൎന്നു മഴയായി വീഴുകയും, ആ വെള്ളം നാനാമാൎഗ്ഗങ്ങളിൽകൂടി സമുദ്രത്തിൽ ചെന്നുചേരുകയും ചെയ്യുന്നു. മഴ പെയ്യുമ്പോൾ വെള്ളം ഉണ്ടാവുകയോ, വേനല്ക്കാലത്തു വെള്ളം നശിക്കയോ ചെയ്യുന്നില്ല. വെള്ളം ആവിയായിപ്പരിണമിച്ചു മേല്പോട്ടു പോയി വീഴുന്നതുതന്നെയാണ് മഴ എന്നു നമ്മുടെ പ്രാചീനന്മാർ അറിയാതിരുന്നിട്ടില്ല. "ആദിത്യാജ്ജായതേ വൃഷ്ടിഃ" എന്ന പ്രമാണവചനംതന്നെ ഇതിലേക്കു ലക്ഷ്യമാണ്.

മേൽ വിവരിച്ച പ്രകാരം പൃഥിവി എന്നു പറയുന്ന ഒരു വസ്തു അനേകം ധാന്യങ്ങളായിട്ടും, വൃക്ഷങ്ങളായിട്ടും, പ്രാണികളുടെ ശരീരങ്ങളായിട്ടും പരിവൎത്തിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഇങ്ങനെയാവാൻ മററു ഭൂതങ്ങളുടെ സഹായാപേക്ഷ തീരെ ഇല്ലെന്നില്ല.

ഏതൊരു സാധനവും അവസാനത്തിൽ അതിന്റെ മൂലതത്വത്തിൽ ചെന്നു ലയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മണ്ണിൽനിന്നുണ്ടായതു മണ്ണിലും, വെള്ളത്തിൽനിന്നുണ്ടായതു വെള്ളത്തിലും ചെന്നുചേരുന്നു.

സാംഖ്യന്മാരുടെ സൽകാൎയ്യവാദത്തിന്റെ മൎമ്മവും ഇതു തന്നെയാണ്. എല്ലാകാൎയ്യവും കാരണസ്വരൂപമായിരിക്കുന്നുവെന്നും, ഉൽപ്പത്തിയും സ്ഥിതിയും നാശവും അവസ്ഥാഭേദം മാത്രമാണെന്നും, കാൎയ്യകാരണങ്ങൾ അഭിന്നങ്ങളാണെന്നുമാണ് അവരുടെ സിദ്ധാന്തസംഗ്രഹം.

ഇപ്രകാരം മൂലഭൂതങ്ങളായ ചില തത്വങ്ങൾ ഗതാഗതം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ പ്രപഞ്ചത്തിലെ കാൎയ്യഭേദങ്ങൾ നടന്നുവരുന്നു. മൂലതത്വങ്ങൾ വേഷക്കാരുടെ മാതിരിയിലാണ്. ഒരാൾ തന്നെ കത്തിയും കരിയും കെട്ടാറുള്ളതുപോലെ തത്വങ്ങളും രൂപഭേദത്തോടുകൂടി ക്രീഡിക്കുന്നു. തത്വങ്ങൾ വേഷക്കാരെപ്പോലെയാണെന്നു ധരിച്ച ഒരു വിദ്വാനായിരിക്കണം പ്രപഞ്ചത്തെ നാടകമാക്കിക്കല്പിച്ചത്.

ഹിന്തുക്കളുടെ ശാസ്ത്രപ്രകാരം മൂലതത്വങ്ങൾ പൃഥിവി, അപ്, തേജസ്സ്, വായു, ആകാശം എന്നിവയാകുന്നു. ഈ അഞ്ചു തത്വങ്ങൾതന്നെ ഒന്നിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നവയാണ്. പ്രകൃതിയുടെ പരിവൎത്തമായ ആകാശത്തിൽ നിന്നു വായുവും, വായുവിൽനിന്നു തേജസ്സും, തേജസ്സിൽനിന്നു ജലവും, ജലത്തിൽനിന്നു പൃഥിവിയും ഉണ്ടാകുന്നതായി ഉപനിഷത്തുകളിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. തത്വങ്ങളുടെ എണ്ണത്തിലും മററും ഹിന്തുക്കളുടെയും പാശ്ചാത്യന്മാരുടേയും അഭിപ്രായം ഒന്നല്ലെങ്കിലും ഈ ഉൽപത്തിക്രമം പാശ്ചാത്യസിദ്ധാന്തത്തോട് ഏതാനും യോജിക്കുന്നുണ്ട്.

പാശ്ചാത്യന്മാർ ആകാശം എന്ന ഒരു പ്രത്യേകതത്വത്തെ സമ്മതിക്കുന്നില്ല. വായു സൎവ്വവ്യാപിയായിരിക്കുന്നുവെന്ന് അവർ സ്ഥാപിക്കുന്നു. തേജസ്സുണ്ടാകുന്നതു വിജാതീയങ്ങളായ വായുക്കളുടെ സംയോഗംകൊണ്ടാണെന്ന് അവർ പ്രത്യക്ഷമായി കാണിക്കുന്നുണ്ട്. ജലവും വായുഭേദത്തിന്റെ സംയോഗത്താലുണ്ടാ

കുന്നുവെന്ന് അവർ പറയുന്നു. എന്നാൽ ജലത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്ന വായുവിനെ നമ്മുടെ പ്രാചീനന്മാർ തേജസ്സിൻെറ കൂട്ടത്തിൽ ഗണിച്ചിട്ടുണ്ടായിരുന്നുവെന്നും വരുന്നതിന്നു വിരോധമില്ല. പൃഥിവിയുടെ പുറത്തു് ഏതാനും ഭാഗങ്ങൾ മാത്രമേ ഉറച്ചിട്ടുള്ളുവെന്നും, അന്തർഭാഗത്തിൽ ദ്രവദ്രവ്യമുണ്ടെന്നും പറയുന്ന പുതിയ മതക്കാരും ദ്രവദ്രവ്യത്തിൽനിന്നു ഭൂമിയുടെ ഉൽപ്പത്തിയെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന പ്രാചീനന്മാരെ, പിൻതാങ്ങുന്നുണ്ട്.

ഈ അഞ്ചു മൂലതത്വങ്ങൾ അതാതിൻെറ കാരണങ്ങളിൽ ലയിച്ചു വരുമ്പോൾ എല്ലാ പദാർത്ഥങ്ങളും മൂലപ്രകൃതിയിൽ ഒതുങ്ങികിടക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ഒരു പ്രകൃതിതന്നെ ഗതാഗതവിലാസംകൊണ്ടു പ്രപഞ്ചമായിത്തീരുന്നു.

൫൪. ശനി.

അപാരമായ ദിഗന്തരത്തിൽ അനവരതം പ്രകാശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന കോടാനുകോടി തേജഃശകലങ്ങളെ പ്രതിദിനം കണ്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മനുഷ്യർക്ക്, അവയുടെ സ്വരൂപത്തെപ്പററി എന്തെങ്കിലും അറിഞ്ഞാൽ കൊള്ളാമെന്നുള്ള ആഗ്രഹം ഇന്ന കാലത്താണുണ്ടായതെന്നു പറവാൻ ആർക്കും സാധിക്കുന്നതല്ല. അനാദികാലം മുതല്ക്കുതന്നെ അസംഖ്യം ആളുകൾ ജ്യോതിർമണ്ഡലത്തിലെ അത്ഭുതങ്ങളെ കണ്ടു രസിക്കു

ന്നതിന്നു മാത്രമായി ആയുഷ്ക്കാലത്തെ മുഴുവൻ വിനിയോഗിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടും, ഇന്നേവരെയുള്ള പ്രയത്നംകൊണ്ടു ജ്യോതിൎമ്മണ്ഡലത്തെപ്പററി എത്രയോ അസമ്പൂൎണ്ണമായ അറിവു മാത്രമേ നമുക്കുണ്ടായിട്ടുള്ളുവെന്നു പറഞ്ഞാൽ ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഗഹനതയെപ്പററി സാമാന്യമായി ആലോചിപ്പാൻ കഴിയുന്നതാണല്ലോ.

ഇന്ത്യാരാജ്യത്തിൽ വസിച്ചിരുന്ന പണ്ടുകാലത്തെ ആൎയ്യന്മാർ ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രവിഷയത്തിൽ വലുതായ പരിശ്രമം ചെയ്യുകയും, വിലയേറിയ പല ഗ്രന്ഥങ്ങളെയും നിൎമ്മിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ടു്. അവർ ഗ്രഹങ്ങളുടെ സ്വഭാവത്തെയും ഗതിഭേദത്തെയും നല്ലവണ്ണം അറിഞ്ഞിട്ടുണ്ടായിരുന്നു. സൂൎയ്യൻ തുടങ്ങിയുള്ള ഏഴു തേജോഗ്രഹങ്ങളും * രാഹു, കേതു എന്ന തമോഗ്രഹങ്ങളും കൂടി ഒമ്പതു ഗ്രഹങ്ങളെ ഇന്ത്യാക്കാരായ ജ്യൌതിഷികന്മാർ ഗണിച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്നു. പാശ്ചാത്യന്മാരുടെ സിദ്ധാന്തപ്രകാരം സൂൎയ്യനും ചന്ദ്രനും ഗ്രഹങ്ങൾ തന്നെയാണെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. സൂൎയ്യൻ ഉറച്ചിരിക്കുന്ന കേന്ദ്രഗോളമാണെന്നാണ് അവർ സ്ഥാപിച്ചിട്ടുള്ളത്. എന്നാൽ പാശ്ചാത്യന്മാർ നമ്മുടെ അധിവാസമായ ഭൂമിയെ ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു ഗ്രഹമായി കണക്കാക്കിവരുന്നുണ്ടു്. ചന്ദ്രനെ ഭൂമിയുടെ ഉപഗ്രഹമായിട്ടാണ് അ

* സൂൎയ്യൻ, ചന്ദ്രൻ, കുജൻ, ബുധൻ, ബൃഹസ്പതി, ശുക്രൻ, ശനി എന്നിവ.

വർ വെച്ചിട്ടുള്ളത്. രാഹു, കേതു എന്നു പറയുന്ന ഛായാഗ്രഹങ്ങളെ അവർ ഗ്രഹങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ കണക്കാക്കീട്ടില്ല. മറ്റുള്ള അഞ്ചു ഗ്രഹങ്ങളെ അവരും ഒരു നിലയിൽ തന്നെയാണു വിചാരിച്ചുവരുന്നത്. ഈ അഞ്ചു ഗ്രഹങ്ങൾക്കും പുറമെ, അടുത്ത കാലത്തിൽ, അതിദൂരത്തിൽ കിടക്കുന്ന പരമാണുവിനെപ്പോലും പർവ്വതത്തോടു തുല്യമാക്കി കാണിച്ചുതരുന്ന ദൂരദർശിനികളുടെ സാഹായ്യംകൊണ്ടു, നെപ്ട്യൂൺ, യൂറാനസ്സ് എന്നു രണ്ടു പുതിയ ഗ്രഹങ്ങളെക്കൂടി പാശ്ചാത്യന്മാർ കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഗ്രഹങ്ങളുടെ പരിഗണനയിലും മറ്റും പൌരസ്ത്യന്മാർക്കും പാശ്ചാത്യന്മാർക്കും തമ്മിൽ ഇങ്ങനെയുള്ള പല വ്യത്യാസങ്ങളും കാണുന്നുണ്ടെങ്കിലും, പ്രസ്തുതത്തിലിരിക്കുന്ന ശനിയുടെ വിഷയത്തിൽ അവരുടെ അഭിപ്രായങ്ങളിൽ ചിലത് ഏതാണ്ടു യോജിച്ചുതന്നെയാണിരിക്കുന്നത്.

നവഗ്രഹങ്ങളിൽവെച്ചു, ഭൂമിയിൽ നിന്ന് ഏററവും അകന്നു നില്ക്കുന്നതു ശനിയാണെന്നു നമ്മുടെ പ്രാചീനന്മാർ കണ്ടുവെച്ചിട്ടുള്ളതിനെ * നവീനന്മാരും സമ്മതിക്കുന്നു. ശനിക്കു കുജൻ, ബുധൻ, ശുക്രൻ എന്നീ ഗ്രഹങ്ങളെക്കാൾ വളരെ അധികം വലുപ്പമുണ്ടായിരുന്നിട്ടും അവയേക്കാൾ പ്രകാശം കുറഞ്ഞുപോവാനുള്ള

---

* 'ഭൂമേഃ പിണ്ഡഃ ശശാങ്കജ്ഞകവിരവികുജേജ്യാർക്കിനക്ഷത്രകക്ഷാവൃത്തൈർവൃതോവൃതഃ സൻ മൃദനിലസലിലവ്യോമതേജോമയോയം' എന്ന ശ്ലോകത്തിൽ ഭാസ്കരാചാര്യർ ഗ്രഹങ്ങളുടെ ദൂരത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി അവയെ ക്രമത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

കാരണം ശനിയുടെ സഞ്ചാരമാൎഗ്ഗത്തിന്റെ ദൂരസ്ഥിതി തന്നെയാണ്. സൂൎയ്യനിൽനിന്നു സുമാർ 87 കോടി നാഴിക അകലെ ശനി മഹത്തായ വൃത്തത്തിൽ പൎയ്യടനം ചെയ്തുവരുന്നു. ചില സമയത്തു ശനി സൂൎയ്യനിൽനിന്നു 92 കോടി നാഴികയോളം അകന്നു പോകുന്നതുമുണ്ട്. പരിമാണത്തിലും പ്രകാശത്തിലും ബൃഹസ്പതി ശനിയെ മുന്തിനില്ക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, ശനിയുടെ വലയങ്ങളും ഉപഗ്രഹങ്ങളും കൂടുമ്പോൾ ആ ഗ്രഹത്തിന്നുളവാകുന്ന ആശ്ചൎയ്യകരമായ രാമണീയകത്തിൽ ബൃഹസ്പതി തന്നെ കിടപിടിക്കുന്നതല്ല.

വെറും കണ്ണുകൾക്കു ശനി ഒരു വലിയ നക്ഷത്രംപോലെ മാത്രം തോന്നുന്നതാണ്. എന്നാൽ സൂക്ഷിച്ചുനോക്കിയാൽ കുറെ നേരംകൊണ്ടു ചലനമുണ്ടെന്നറിവാൻ കഴിയും. സഞ്ചാരമാൎഗ്ഗത്തിന്റെ അതിദൂരസ്ഥിതിനിമിത്തം ശനിയുടെ ശീഘ്രതരമായ ഗമനം തന്നെ നമുക്കു വളരെ മന്ദമായി കാണുന്നു. ഇതു തന്നെയായിരിക്കാം പ്രകൃതഗ്രഹത്തിന്നു 'ശനൈശ്ചരൻ', 'മന്ദൻ', 'പംഗു' എന്നു തുടങ്ങിയുള്ള പേരുകൾ കൊടുപ്പാൻ കാരണമായി തീൎന്നത്. ശനിയുടെ ഒരു ദിവസത്തെ സാധാരണഗതി 'രത്നം' — പരല്പേരു പ്രകാരം രണ്ടു കലകൾ * — മാത്രമാണെന്നു നമ്മുടെ ജ്യോതിഷികന്മാർ പറഞ്ഞുവരുന്നു. ഒരു പ്രദക്ഷിണം പൂൎത്തിയാക്കുവാൻ ശനിക്ക് ഇരുപത്തൊമ്പതു വൎഷവും അഞ്ചു മാസവും പതിനേഴു ദിവസവും വേണ്ടിവരുന്നതാണ്. ഒരു സെക്കണ്ടിൽ സുമാർ

---

* രാശിയുടെ 1800-ൽ ഒരു ഭാഗമാകുന്നു കല.

6 നാഴിക വീതം പ്രസ്തുതഗ്രഹം അതിന്റെ പദ്ധതിയിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു പാശ്ചാത്യന്മാർ കണ്ടു കണക്കാക്കിയിരിക്കുന്നു.

ശനിഗോളത്തിന്റെ ധ്രുവങ്ങളിൽക്കൂടി കടന്നുപോകുന്ന വൃത്തത്തിന്റെ വ്യാസം 68000 നാഴികയും, മദ്ധ്യരേഖയിൽ കൂടി കടന്നുപോകുന്ന വൃത്തത്തിന്റെ വ്യാസം 74000 നാഴികയുമാകുന്നു. ശനി കേവലം ഉരുണ്ടിട്ടല്ലെന്നും, അണ്ഡാകാരത്തിലാണെന്നും ഈ വ്യാസങ്ങളുടെ വ്യത്യാസത്തിൽനിന്നു തെളിയുന്നുണ്ട്. ശനിക്ക് അതിന്റെ അച്ചുതണ്ടിന്മേൽ ഒരു പ്രാവശ്യം തിരിയുവാൻ 10 മണിക്കൂറും 14 മിനുട്ടും 28 സെക്കണ്ടും മാത്രമേ വേണ്ടിവരുന്നുള്ളുവെന്നു പറഞ്ഞാൽ, അതിന്റെ ഭ്രമണവേഗം 24 മണിക്കൂറുകൊണ്ട് ഒരിക്കൽ തിരിയുന്ന ഭൂഗോളത്തിന്റെ ഭ്രമണവേഗത്തേക്കാൾ ഇരട്ടിയിലധികം തീവ്രമായിരിക്കുന്നുവെന്നു വേറെ പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ.

ആകർഷണശക്തിയെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി ഗ്രഹങ്ങളുടെ കനം അറിവാനുള്ള കൌശലം പാശ്ചാത്യന്മാർ കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടുണ്ട്. അപ്രകാരമുള്ള പരിശോധനയിൽ, ഇത്രയും വലുതായ പ്രകൃതഗോളത്തിന്റെ കനക്കുറവു കാണുമ്പോൾ അതിൽ ഭൂമിയിലുള്ളപോലെ യാതൊരു ഘനദ്രവ്യവും ഇല്ലെന്നു തന്നെ അനുമാനിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഭൂഗോളത്തിലെ അണുക്കളുടെ തിണ്മ പ്രകൃതഗ്രഹത്തിലെ തിണ്മയേക്കാൾ എട്ടിരട്ടി അധികമാണെന്നു കണക്കാക്കിയിരിക്കുന്നു. ശനിഗോളത്തിലെ

അണുസഞ്ചയത്തിന്റെ ഇറുമ്മ സാധാരണ ജലത്തിലുള്ളതിനെക്കാൾ കുറഞ്ഞതും, ശനിയുടെ വലുപ്പത്തിലുള്ള ഒരു ജലഗോളം ശനിയെക്കാൾ വളരെ അധികം കനം ഉള്ളതും ആകുന്നു. ഒരേ പരിമാണത്തിലുള്ള രണ്ടു വസ്തുക്കളുടെ കനം വ്യത്യാസപ്പെടുവാനുള്ള കാരണം അവയിലെ അണുക്കളുടെ ഇറുമ്മയിലുള്ള കൂടുതൽ കുറവാണെന്ന തത്വത്തെ അവലംബിച്ചുകൊണ്ടാണു മുൻപറഞ്ഞ പ്രകാരം ഊഹിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഈ തത്വം നമുക്ക് അനുഭവമുള്ളതാണല്ലോ. കണ്ടാൽ വലുപ്പത്തിൽ വ്യത്യാസമില്ലാത്ത പഞ്ഞി, കല്ല്, ഇരുമ്പ, പൊൻ ഇവയുടെ കനത്തിനു വലുതായ അന്തരം വരുവാൻ, അവയുടെ അണുസംയോഗത്തിലുള്ള ഇറുമ്മയും അയവും അല്ലാതെ മറ്റൊരു കാരണവും ഇല്ല. അണുസംയോഗത്തിന്റെ ഇറുമ്മയിലുള്ള ഏറ്റക്കുറവ് ആകർഷണശക്തിക്കും ഭേദഗതി വരുത്തുന്നതാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് ആകർഷണശക്തി ഗുരുത്വത്തിന്റെയും അണുസംയോഗസ്വഭാവത്തിന്റെയും അനുമാപകമായി തീരുന്നതും.

ദൂരദർശിനിയിൽ കൂടെ നോക്കുമ്പോൾ ശനിഗോളത്തിൽ കാണാവുന്നതായ, ഘനദ്രവ്യംപോലെയുള്ള പദാർത്ഥം ഒരു ഘനദ്രവ്യമല്ലെന്നും, അതു മേഘപടലമായിരിപ്പാനാണ് അധികം സംഗതി കാണുന്നതെന്നും ഇപ്പോൾ വിചാരിച്ചുവരുന്നു. ഈ ഗോളത്തിലെ അണുസഞ്ചയത്തിന്റെ ആധിക്യംനിമിത്തം അത് ഇപ്പോഴും ചുട്ടുപഴുത്തുകൊണ്ടുതന്നെ ഇരിക്കുന്നുവെന്നും വരാവുന്നതാണ്. ഗോളത്തിന്റെ വസ്തുതത്വം മുഴുവൻ ഗ്ര

ഹിപ്പാൻ ഇതുവരെ സാധിച്ചിട്ടില്ലാത്ത സ്ഥിതിക്കു, മേൽ വിവരിച്ച ഉദാഹരണങ്ങളിൽ തെററില്ലെന്നു ധൈര്യപ്പെടുവാൻ ഇപ്പോൾ സാധിക്കുന്നതല്ല.

ശനിഗോളത്തിന്നു അസാമാന്യതേജസ്സും രാമണീയകത്തേയും ഉണ്ടാക്കുന്നതു അതിനെ ചുററിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന വലയങ്ങളാണെന്നു മുമ്പു പ്രസ്താവിച്ചുവല്ലൊ. ഈ വലയങ്ങളെ പ്രാചീനന്മാർ കണ്ടിരുന്നുവോ എന്നുള്ള സംഗതി വളരെ സംശയഗ്രസ്തമാണു.

ഗലീലിയൊ എന്ന ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രപണ്ഡിതൻ ഒന്നാമതായി ദൂരദർശിനിയുടെ സഹായംകൊണ്ടു ശനിയുടെ 'വലയം' കണ്ടുപിടിച്ചു. ആദ്യം കണ്ടെത്തിയ വലയം പിന്നീടു മറഞ്ഞുപോകയാൽ അതിന്റെ സ്വഭാവത്തെപ്പററി അദ്ദേഹത്തിന്നു പല സംശയങ്ങളുമുണ്ടായി. എങ്കിലും അതു വീണ്ടും കാണ്മാൻ അദ്ദേഹത്തിന്നു സംഗതിവരികയും, അതു മറയലും തെളിയലുമുള്ള വസ്തുവാണെന്നു അദ്ദേഹം തീരുമാനിക്കയും ചെയ്തു. ചിലപ്പോൾ ചുററുമുള്ള വലയങ്ങൾ സൂര്യരശ്മിയിൽ മറയുന്നതുകൊണ്ടു അദൃശ്യമായി തീരുന്നുവെന്നു പിൻകാലത്തുണ്ടായവർ മനസ്സിലാക്കിയിരിക്കുന്നു.

ശനിഗോളത്തിന്റെ ഭ്രമണത്തോടൊരുമിച്ചു ഈ 'വലയവും' ഭ്രമിക്കുന്നുണ്ടെന്നും, ഈ വലയത്തിന്റെ ആവിർഭാവതിരോധാനങ്ങൾ ഇന്ന കാലങ്ങളിൽ ഉണ്ടാകുന്നുവെന്നും ഹൈഗൻസ് എന്ന പണ്ഡിതൻ കണ്ടുപിടിച്ചു. കാസിനി എന്ന പണ്ഡിതൻ വലയത്തിന്റെ മദ്ധ്യത്തിൽ കൃഷ്ണവർണ്ണമായ ഒരു രേഖയുള്ളതായി കണ്ടു

റിഞ്ഞു. ആ രേഖ വലയത്തെ പിളൎന്നു കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഛിദ്രമാണെന്നും, ശനിയെ ചുററിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന വസ്തു ഒരു വലയമല്ല വലയങ്ങളാണെന്നും, അവയിൽ തന്നെ ഉള്ളിലുള്ളതു പുറമേയുള്ളതിനേക്കാൾ അധികം വിശാലമാണെന്നും പിൻകാലത്തുണ്ടായ പണ്ഡിതന്മാർ പരിശോധിച്ചറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

എന്നാൽ നമുക്കു കൃഷ്ണവൎണ്ണമായി കാണുന്നതു വലയത്തിലുള്ള പ്രകാശം കുറഞ്ഞ ഒരു ഭാഗം തന്നെയായിരിപ്പാനിടയുള്ളതുകൊണ്ട് അതു വലയത്തെ വിഭജിക്കുന്ന ഛിദ്രമാണെന്നു തീൎച്ചപ്പെടുത്തുവാൻ പാടുള്ളതല്ല എന്നൊരഭിപ്രായമുണ്ട്. ഇതിന്റെ സൂക്ഷ്മസ്ഥിതി അറിയണമെങ്കിൽ ശനിയുടെ സഞ്ചാരം ഭൂമിയുടേയും ഒരു ചെറുനക്ഷത്രത്തിന്റേയും നടുവിൽ കൂടെയായി വരുന്ന സമയത്തു വലയത്തിലുള്ള കൃഷ്ണമായ ഭാഗത്തിൽകൂടെ നക്ഷത്രം കാണ്മാൻ കഴിയുമോ എന്നു പരിശോധിക്കുകതന്നെ വേണ്ടിവരും. അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ നക്ഷത്രം കാണുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതു് ഒരു ഛിദ്രം തന്നെയാണെന്നു തീരുമാനിപ്പാൻ കഴിയുന്നതാണ്. അതിസൂക്ഷ്മഗ്രാഹികളായ ദൂരദൎശിനികളുള്ളതുകൊണ്ട് ഈ സംഗതി പരീക്ഷിച്ചറിയുന്നകാൎയ്യം ഇക്കാലത്തുള്ളവൎക്ക് അസാദ്ധ്യമല്ലതാനും.

വേർതിരിഞ്ഞു കാണുന്ന വലയങ്ങളിൽ പുറമേയുള്ളതു, മങ്ങിയ ഒരു രേഖകൊണ്ടു ഭാഗിക്കപ്പെട്ടപോലെ കാണുന്നുണ്ട്. മഴക്കാറിന്റെ ശല്യമില്ലാതെ തെളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന രാത്രിയിൽ ഒന്നാന്തരം ദൂരദൎശിനി വെച്ചു

തക്കംനോക്കി പരീക്ഷിച്ചാലേ ഈ രേഖ കാണ്മാൻപോലും സാധിക്കുന്നുള്ളു. ഈ രേഖ ഒരു ഛിദ്രമായിരിപ്പാൻ വഴിയില്ലെന്നാണ് അഭിജ്ഞന്മാരുടെ അഭിപ്രായം.

മുൻപറഞ്ഞ രണ്ടു വലയങ്ങൾ കൂടാതെ, അതുകളുടെ ഉള്ളിലായി മൂന്നാമതൊരു വലയംകൂടിയുണ്ടെന്ന്, 1850-ാമത്തെ ക്രിസ്ത്വാബ്ദത്തിൽ ചില ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ കണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈഷൽപ്രകാശമുള്ള ഈ വലയത്തെ 'ഇരുണ്ടവലയം' എന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നു. മററുള്ള വലയങ്ങളേക്കാളും വ്യക്തമല്ലാത്തതുകൊണ്ട് ഇതിനെ മുമ്പുണ്ടായിട്ടുള്ള പരീക്ഷകന്മാർ കാണാത്തതായിരിക്കാം.

ചന്ദ്രൻ ഭൂമിയെ ചുററുന്നതുപോലെ ശനിയെ ചുററുന്ന എട്ട് ഉപഗ്രഹങ്ങൾ ഉണ്ട്. മറെറാരു ഗ്രഹത്തിനും ഇത്ര അധികം പരിവാരങ്ങളില്ലാത്തതുകൊണ്ട് ഈ അംശത്തിൽ ശനി അനുപമനായി നില്ക്കുന്നു. ഗംഭീരാകൃതിയായ ബൃഹസ്പതിക്കുതന്നെ നാല് ഉപഗ്രഹങ്ങൾ മാത്രമേ ഉള്ളു. അവയിലൊന്നെങ്കിലും, ശനിയുടെ ഉപഗ്രഹങ്ങളിൽവെച്ചു പ്രാധാന്യം വഹിക്കുന്ന 'ടൈററൻ'നോടു കിടപിടിക്കുന്നതുമല്ല. ശനി വലുപ്പത്തിൽ രണ്ടാമത്തതാണെങ്കിലും മററു സംഗതികളിൽ അദ്വിതീയം തന്നെയാണ്.

---

൧൫. കുജലോകം. *

മനുഷ്യരുടെ ദുരാഗ്രഹത്തിന്നതിരില്ല. വിദ്യുച്ഛക്തിയുടെ വൈഭവംകൊണ്ടു ഭൂഗോളത്തെ കരതലാമല

* ഇംഗ്ലീഷിൽനിന്നു സംഗ്രഹിച്ചത്.

കമാക്കീട്ടും അവക്ക തൃപ്തിയുണ്ടായിട്ടില്ല. അരനാഴികക്കുള്ളിൽ അന്തരിക്ഷം മുഴുവനും സക്കീട്ടുകഴിച്ചുവന്നാൽ മതിയാകുമോ ആവോ? ഈ ലോകത്തിലുള്ള ഐശ്വര്യങ്ങൾ കൊണ്ടൊന്നും തൃപ്തിപ്പെടാതെ അവർ ലോകാന്തരത്തിലേക്ക തിരിച്ചുതുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. അനേകായിരം നാഴിക അകലത്തിൽ കിടക്കുന്ന ഗോളാന്തരങ്ങളിലെ വർത്തമാനങ്ങളറിവാനുള്ള ബദ്ധപ്പാട സഹിപ്പാൻ പാടില്ലാതാകുനിമിത്തം അബദ്ധവും സുബദ്ധവും ആലോചിപ്പാൻകൂടി അവക്ക ക്ഷമയില്ല.

അനേകകോടി ബ്രഹ്മാണ്ഡങ്ങളിൽ ഒന്നായ നമ്മുടെ ഭൂഗോളത്തിലെന്നപോലെ മറ്റു ഗോളങ്ങളിലും മനുഷ്യർ പാക്കുന്നുണ്ടായിരിക്കുമെന്നും നമുക്കവരോട് ഇടപെടുവാനും മറ്റും സാധിക്കുമെന്നും ചിലർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടുവരുന്നു. നവഗ്രഹങ്ങളിലൊന്നായ കുജഗോളത്തിൽ ജീവികൾ നിവസിക്കുന്നുണ്ടെന്നുള്ള ഊഹം ഇപ്പോൾ പ്രബലപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അവരോടുകൂടിപ്പെരുമാറുവാനുള്ള വഴികളെക്കണ്ടെത്തുവാൻ ചില ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ കൊണ്ടുപിടിച്ചുവരുന്നതുമുണ്ട്. കുജലോകത്തിലുള്ളവക്ക മനസ്സിലാകത്തക്കവിധം അടയാളങ്ങൾ കാട്ടുവാൻ നമുക്കു കഴിയുമെന്ന് ഇവർ പറയുന്നു. അക്കാര്യം അസാദ്ധ്യമാണെന്നും, നാമിപ്പോൾ കണ്ടുവരുന്ന സമ്പ്രദായത്തിൽ പ്രാണധാരണം ചെയ്വാൻ കുജലോകത്തിൽ നിവൃത്തിയില്ലെന്നുമാണ മറ്റു ചിലരുടെ അഭിപ്രായം. ഈ പക്ഷക്കാർ പുറപ്പെടുവിച്ചിട്ടുള്ള വാദങ്ങളെ സംക്ഷേപിച്ചുമായി താഴെ വിവരിക്കാം.

ഭൂമി സൂൎയ്യനെ ചുററുകയാണല്ലൊ ചെയ്യുന്നത്. ഭൂമിയുടെ ഗമനമാൎഗ്ഗം വൃത്താകാരമാകുന്നു. അതിൻെറ വ്യാസാൎദ്ധം (റേഡിയസ്) ൯൨൩00000 നാഴിക ദൂരമാകുന്നു. ഭൂമിയുടെ ഗമനമാൎഗ്ഗത്തിന്നടുത്തു വെളിയിൽ കുജൻെറ അണ്ഡാകാരമായ ഗമനമാൎഗ്ഗം കിടക്കുന്നു. കുജൻ ൧൫൩൫00000 നാഴികയിലധികം സൂൎയ്യനോടടുക്കുകയോ ൧൭൪൬00000 നാഴികയിലധികം സൂൎയ്യനിൽ നിന്നകലുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. കുജനു തൻെറ ഗമനമാൎഗ്ഗത്തിൽ ഒരു വട്ടമെത്തുവാൻ ൬൮൭ ദിവസങ്ങൾ വേണമെന്നു കണ്ടാക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഭൂമി മുന്നൂററിഅറുപത്തഞ്ചേകാൽ ദിവസംകൊണ്ടു സൂൎയ്യനെ ഒരു പ്രാവശ്യം ചുററിവരുന്നു. ഭൂമിയുടെ ഗതി കുജൻെറ ഗതിയെക്കാൾ വളരെ വേഗത്തിലാണ്. ഇങ്ങനെ പോയിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന മദ്ധ്യേ പതിനഞ്ചോ പതിനേഴോ സംവത്സരത്തിന്നുള്ളിൽ ഒരു പ്രാവശ്യം ഭൂമിയും കുജനും അന്യോന്യം വരാവുന്നേടത്തോളം അടുത്തുവരുന്നു. കുജൻ ഭൂമിയോടടുത്തു വരുന്ന സമയത്തിൽ അതിന്നു സൂൎയ്യനോടുള്ള അടുപ്പവും പൂൎത്തിയായിരിക്കുന്നതാണ്. അതുകൊണ്ട് ആ സമയത്തിൽ അതു സൂൎയ്യനിൽനിന്നു ൧൨൩൨00000 നാഴിക അകലെയായിട്ടാണിരിക്കുന്നത്. ഭൂമി സൂൎയ്യനിൽനിന്ന് ൯൨൩00000 നാഴിക ദൂരെയാണെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലൊ. അതുകൊണ്ട് അപ്പോൾ കുജൻ ഭൂമിയിൽനിന്നു സുമാർ ൩൦000000 നാഴിക അകലെയാണെന്നു കിട്ടുന്നു. ഇത്ര വലുതായ ദൂരത്തിലേക്ക് ഒരടയാളം കാട്ടുവാൻ സാധിക്കുന്നതെങ്ങനെ? നേ

ക്കുന്ന വസ്തുവിനെ രണ്ടായിരം ഇരട്ടി വലുപ്പമുണ്ടാക്കി കാണിക്കുന്ന ദൂരദർശിനിയിൽകൂടി നോക്കുന്നതായാൽ തന്നെ വെറും കണ്ണുകൾക്കു ൧൨൦൦ നാഴിക ദൂരത്തിലുള്ള ഒരു സാധനംപോലെ കുജൻ നമ്മുടെ കണ്ണുകൾക്കു ഗോചരമാകുമായിരിക്കാം. ഇത്ര ദൂരത്തിലുള്ള വസ്തു നമ്മുടെ വെറും കണ്ണുകൾക്കു ഗോചരമാകേണമെങ്കിൽ എത്ര മാത്രം വലുതായിരിക്കണം? അത്ര വലുതായ കുരടയാളം കാണിപ്പാൻ സാധിക്കുന്നതാണോ? കുജൻ നമുക്കടുത്തുവരുമ്പോൾ അടയാളം കാട്ടി മനസ്സിലാക്കാമെന്നു പറയുന്നവർ ആ സമയത്തിൽ സൂര്യകിരണങ്ങളിൽ മുങ്ങിക്കിടക്കുന്ന ഭൂഗോളത്തെ കുജലോകവാസികൾക്കു കാണ്മാൻ കഴികയില്ലെന്നുള്ള വാസ്തവത്തേയും മറക്കുന്നു. ഭൂമിയുടെ നേരെ എതിരായി സൂര്യന്റെ മറുഭാഗത്തു കുജൻ വരുമ്പോഴും കുജലോകക്കാർക്കു സൂര്യന്റെ മറവുനിമിത്തം നമ്മെ കാണ്മാൻ കഴിയാതെയാകും. കുജലോകത്തിലുള്ളവർക്കു കാണ്മാനായി ഭൂമിയെ തീക്കൊളുത്തിയാൽ തന്നെ അവർക്കൊന്നും കാണുകയില്ല. സൂര്യന്റെ കിരണങ്ങളിൽനിന്നു പുറത്തേക്കു വരേണ്ട കാലമാകുമ്പോൾ ഭൂമിയെ കാണാതെ അവരൊന്നു പകച്ചു നില്ക്കുമായിരിക്കാം.

അതിപ്രകാശമുള്ളതായ വിദ്യുച്ഛക്തിയുടെ ദീപ്തികൊണ്ടും അവരെ അറിയിപ്പാൻ പ്രയാസമായിരിക്കും. ഭൂമിയിലുള്ള കുഴപ്പവും കോലാഹലവും മനുഷ്യർക്കിത്ര സമാധാനക്കേടുണ്ടാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ കുജനിൽനിന്നും ബുധനിൽനിന്നും ശുക്രനിൽനിന്നും നാം തീർച്ച

പ്പെട്ടത്തേണ്ടതായി അനവധി കാൎയ്യങ്ങൾ പുറപ്പെട്ടെ
ത്തിയാൽ കാലക്ഷേപം എത്ര കഠിനമായി തീരുന്നു?
ഇങ്ങനെ വിചാരിക്കുമ്പോഴും ലോകാന്തരത്തോടുള്ള പെ
രുമാററം ഉണ്ടാവാത്തതാണെന്നു തോന്നിപ്പോകുന്നു.

എന്നു തന്നെയല്ല കുജലോകത്തിൽ ജീവികളുണ്ടാ
യിരിപ്പാൻ തന്നെ വഴിയില്ലെന്ന് ഈ പക്ഷക്കാർ പറ
യുന്നു. ഭൂമിയിലുള്ളപോലെ അവിടെ മഞ്ഞും കാററും
ഗ്രീഷ്മവും ഹേമന്തവും ഉണ്ടെന്നും സസ്യങ്ങൾ വളരുന്നു
ണ്ടെന്നും ദൂരദർശിനിയുടേയും വൎണ്ണവിവേചനിയുടേയും
സഹായത്താൽ കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെങ്കിലും ജീവധാ
രണത്തെ അസാദ്ധ്യമാക്കിത്തീൎക്കുന്ന മററു പല സംഗ
തികളുമുള്ളതായി അനുമാനിപ്പാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്.

കുജഗോളത്തിനു ഭൂഗോളത്തിനുള്ളടത്തോളം അ
വയവഘനീഭാവം ഇല്ല. അതുകൊണ്ട് ആകൎഷണശ
ക്തി കുറഞ്ഞുപോകയും വായു ലഘുവായി തീരുകയും
ചെയ്യുന്നുവെന്നു വരുന്നു. അത്ര ലഘുവായ വായുവിൽ
ജീവിച്ചിരിപ്പാൻ സാധിക്കുന്ന കാൎയ്യം വളരെ സംശയ
ത്തിലാണ്.

ഏതു സമയത്തിലും മറവുകൂടാതെ കുജനെ കാ
ണ്മാൻ കഴിയുന്നതുകൊണ്ട് അതിന്റെ അടുത്തു മേഘ
സഞ്ചാരം ഇല്ലെന്നും വിചാരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അതു
കൊണ്ടു മഴയുണ്ടാവാനും അവിടെ അവകാശമില്ല. അ
തിനുംപുറമെ മേഘസൃഷ്ടത്തെ ഉണ്ടാക്കുവാനുതകുന്ന സ
മുദ്രങ്ങളും പൎവ്വതങ്ങളും ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട് അവിടെ
നിവസിപ്പാൻ പ്രയാസമാണ്. ഏതു ഭാഗം നോക്കി

യാലും ഒരേ രീതിയിലായതുകൊണ്ടു മനസ്സിനുന്മേഷം
ഉണ്ടാവാനും വഴിയില്ല.

ലോവൽ എന്ന ഗണിതശാസ്ത്രപണ്ഡിതൻ കുജ
ഗോളത്തിന്റെ രണ്ടു ധ്രുവങ്ങളിലുമുള്ള മഞ്ഞ് അവിടെ
ഉഷ്ണകാലം ആകുമ്പോൾ ഉരുകി തോടുകളിൽകൂടെ ഒ
ഴുകുന്നതായി കണ്ടുപിടിച്ചിരിക്കുന്നു. ഒരു ധ്രുവത്തിൽ
ഉഷ്ണകാലമാകുമ്പോൾ അവിടെയുള്ള മഞ്ഞ് ഉരുകി
തോടുകളിൽകൂടി പ്രവഹിച്ചു, മദ്ധ്യരേഖയിൽ എത്തു
ന്നു. വെള്ളം ഒഴുകിയെത്തുമ്പോൾ സസ്യങ്ങളുടെ നി
റം മാറുന്നതുമുണ്ടത്രെ. മദ്ധ്യരേഖയിലെത്തിയ ശേഷം
മഞ്ഞുവെള്ളം മറ്റേ ധ്രുവത്തിലേക്കു പോയി കട്ടിപ്പിടി
ക്കയും അവിടെ ഉഷ്ണകാലമാകുമ്പോൾ രണ്ടാമതും പി
ന്നോക്കം തിരിക്കയും ചെയ്യുന്നു. ഇങ്ങനെ വെള്ളം ഗ
താഗതം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. വെള്ളം ഒഴുകുന്ന തോ
ടുകൾ കുജലോകത്തിലെ വിരുതന്മാരായ എഞ്ചിനീയർ
മാരുടെ രചനയാണെന്നും, അവർ അതിൽകൂടി പ്രവ
ഹിക്കുന്ന വെള്ളത്തെ കൃഷിസ്ഥലങ്ങളിലേക്കു തിരിച്ചു
കൊണ്ടുപോകുന്നുണ്ടെന്നും ലോവൽ പറയുന്നു.

മറ്റുള്ളവർ അത്ര സമ്മതിക്കുന്നില്ല. കുജഗോള
ത്തിൽ വെള്ളം വളരെ വേഗത്തിൽ ആവിയായിപ്പോകു
ന്നതുകൊണ്ട് അതു മദ്ധ്യരേഖയിലെത്തുന്ന കാര്യംപോ
ലും സംഭാവ്യമല്ല. ഒരു ധ്രുവത്തിൽനിന്നു മറ്റൊരു ധ്രു
വത്തിലേക്കുള്ള ദൂരം 60000 നാഴികയാണ്. അത്ര ദൂരം
വെള്ളം നടത്തുന്നതു ഭൂലോകത്തിലെ എഞ്ചിനീയർമാ
ർക്ക് അസാദ്ധ്യംതന്നെയാണ്. കണ്ടതിൽനിന്നു കാ

ണാത്തിനെ ഊഹിപ്പാനേ നമുക്കു കഴികയുള്ളു. അതുകൊണ്ടു തോടുപോലെ തോന്നുന്ന രേഖകൾ ജലമാർഗ്ഗങ്ങളല്ലെന്നും വാദിക്കാവുന്നതാണല്ലോ.

ചിലരുടെ പക്ഷത്തിൽ തോടുപോലെ കാണുന്ന രേഖകൾ നിരന്നുപടന്നു കിടക്കുന്ന സസ്യപംക്തിയാണെന്നാണ്. എന്നാൽ അവറ്റകൾക്കു വെള്ളം കിട്ടുന്നതെങ്ങനെ? രാത്രിയിൽ അവിടെ കഠിനമായ ഹിമം ഉണ്ടായിരിക്കാം. പകൽ അത്യുഷ്ണവും രാത്രിയിൽ അതിശീതവും ആ[illegible]ഗങ്ങളുണ്ട്. കുജലോകം ആളുള്ള[illegible]ട്ടുള്ളതാണെങ്കിൽ അവിടെ പ്രാണികൾ കഴിച്ചുകൂട്ടുന്നതാണോ.

കുജലോകത്തിൽ ജീവികളുണ്ടെങ്കിൽത്തന്നെ അവരുടെ ആകൃതിയും പ്രകൃതിയും വേഷവും ഭാഷയും എന്താണാവോ? അവരോടിടപെടുന്നതു നമുക്ക് അർത്ഥമോ അനർത്ഥമോ എന്നുള്ള കാര്യം അപ്പോളറിയാമെന്നേ ഇപ്പോൾ പറവാൻ കഴികയുള്ളു. ലോകാന്തരങ്ങളുമായി പെരുമാററം തുടങ്ങുവാൻ ചിലരിങ്ങനെ കൊതിക്കുന്നു. ഇരിക്കുന്ന ലോകം ധൂമകേതുവിന്റെ വാലടികൊണ്ടു വെണ്ണീറാവാറായി എന്നു വേറെ ചിലർ പറയുന്നു. * ആസകലാൽക്കൂടി തത്വശാസ്ത്രക്കാരുടെ ലോകം നല്ല നേരമ്പോക്കുള്ളതാണ്.

---

* 1910-ാമത് ഇംഗ്ലീഷുവർഷത്തിൽ ഹാലിസ് കമെററ് ഉദിച്ചിരുന്ന കാലത്താണ് ഈ ലേഖനം എഴുതിയത്.

—*—

൫൩. ധൎമ്മവ്യാധൻ.

ഗുണവാനായ പുരുഷന്നു ജാതികൊണ്ടുമാത്രം ന്യൂനത കല്പിച്ചുകൂടെന്നു തെളിയിപ്പാനുള്ള ഒരു വലുതായ ലക്ഷ്യമാണു ധൎമ്മവ്യാധന്റെ ചരിത്രം. ജനനം എവിടെയായിരുന്നാലും വേണ്ടതില്ല; പുരുഷന്റെ ഗുണഗണങ്ങളാണു യഥാൎത്ഥമായ ശ്രേഷ്ഠതയുടെ നിമിത്തമെന്നു പരസ്യമാക്കിയതു ധൎമ്മവ്യാധനാണ്. കാട്ടാളവൎഗ്ഗത്തിൽ ജനിച്ചിട്ടും അക്കാലത്തുള്ളവരുടെ ബഹുമാനാതിരേകംമൂലം അദ്ദേഹം 'ധൎമ്മവ്യാധ'നെന്ന അനിതരസാധാരണമായ പേരിന്നു പാത്രമായിതീൎന്നു. വ്യാധന്മാരുടെ വൃത്തി പ്രാണിഹിംസാബഹുലമാണ്. എങ്കിലും ആ മഹാത്മാവിന്നു പാപലേപം ഉണ്ടായില്ല. ഉത്തമബ്രാഹ്മണകുലത്തിൽ ജനിച്ച ഒരു തപസ്വിക്കു തത്ത്വോപദേശം ചെയ്വാൻ തക്കവണ്ണമുള്ള ജ്ഞാനസമ്പത്ത് അദ്ദേഹത്തിന്നുണ്ടായിരുന്നു.

ഐഹികജീവിതത്തിലുള്ള എല്ലാം വ്യാപാരങ്ങളും ഏറക്കുറെ ദോഷസങ്കീൎണ്ണങ്ങളാണെന്നു, 'ദോഷം കൎമ്മത്തിലുണ്ടെന്നും തീയിൽ പുക കണക്കിനേ' എന്നുള്ള ഭഗവദ്വചനംകൊണ്ടു സ്പഷ്ടമാകുന്നു. അതിനാൽ അവരവൎക്കു സ്വതഃസിദ്ധമായ കൎമ്മത്തെ ശരിയായി അനുഷ്ഠിക്കുന്നതാണു ശ്രേയോമാൎഗ്ഗം എന്നുള്ള തത്ത്വവും വ്യാധചരിത്രത്തിൽനിന്നു വെളിവാകുന്നുണ്ട്.

ധൎമ്മവ്യാധന്നു മാതാപിതാക്കന്മാർ ഈശ്വരന്മാർ തന്നെയായിരുന്നു. അവരുടെ ശുശ്രൂഷണം ഒന്നുമാ

ത്ര്യംകൊണ്ടു് അദ്ദേഹത്തിന്നു് എല്ലാം പുണ്യകർമ്മങ്ങളുടേയും ഫലങ്ങൾ സിദ്ധിച്ചു. അതുകൊണ്ടു മാതാപിതാക്കന്മാരുടെ ശുശ്രൂഷ എല്ലാം യോഗ്യതകൾക്കും കാരണമാണെന്നുകൂടി. വ്യാധചരിത്രത്തിൽനിന്നു പഠിക്കാവുന്നതാണു്.

വ്യാധന്റെ നിവാസം, കർമ്മയോഗത്തിൽ ഒന്നാം ക്ലാസ്സ സർട്ടിഫിക്കററു സമ്പാദിച്ച ജനകനാൽ പാലിക്കപ്പെട്ട മിഥിലാപുരിയിലായിരുന്നു. വനത്തിൽ തപസ്സുചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്ന കൌശികനെന്നു പേരായ ബ്രാഹ്മണന്റെ മേൽ ഒരു വലാകാപക്ഷി പുരീഷോത്സർഗ്ഗം ചെയ്തപ്പോൾ അദ്ദേഹം കോപിച്ചു കണ്ണുകളെ മിഴിച്ച മാത്രത്തിൽ പക്ഷി ഭസ്മാവശേഷമായി പതിച്ചതിനെ കണ്ടു, താൻ സിദ്ധനായിക്കഴിഞ്ഞു എന്നുള്ള അഹംഭാവത്തോടെ അദ്ദേഹം സമീപത്തിലുള്ള ഗ്രാമത്തിൽ ഭിക്ഷാടനത്തിന്നായി ചെല്ലുകയും പതിവ്രതയായ ഒരു ഗൃഹിണി ഭർത്തൃശുശ്രൂഷണവ്യാപൃതയായിരിക്കയാൽ തൽഗൃഹത്തിൽ ഭിക്ഷ കിട്ടുവാൻ താമസം നേരിട്ടപ്പോൾ അദ്ദേഹം കോപിക്കയും ചെയ്തു. അപ്പോൾ ഗൃഹിണി പറഞ്ഞ മറുവടി ഇങ്ങനെയായിരുന്നു: 'ഞാൻ വലാകയല്ല. അങ്ങയുടെ കോപംകൊണ്ടു ഞാൻ ഭയപ്പെടുകയില്ല. ഞാൻ ബ്രാഹ്മണരുടെ മാഹാത്മ്യത്തെ നല്ലവണ്ണം അറിയുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ ഭർത്തൃശുശ്രൂഷണമാണു സ്ത്രീകളുടെ സ്വധർമ്മം. ഞാൻ അതിനെ ശരിയായി അനുഷ്ഠിച്ചുവരുന്നു. 'ദൈവതങ്ങളിലൊക്കയും ഭർത്താവെൻ പരദൈവത'മെന്നാണു് എന്റെ ഭാവന. പതിശുശ്രൂഷകൊണ്ടു് എനിക്കു നിർമ്മലമായ ജ്ഞാനം സി

ധിച്ചിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടല്ലേ അങ്ങുന്നു കാട്ടിൽ വെച്ചു ബലാകയെ ചുട്ട കഥ ഞാൻ അറിഞ്ഞത്?'. അവൾ ഇങ്ങനെകൂടിപ്പറകയുണ്ടായി: 'അങ്ങുന്നു സിദ്ധനായി പോയി എന്നുള്ള അഹങ്കാരത്താൽ ദൂഷിതനായിരിക്കുന്നു. അങ്ങേയ്ക്കു ശമം വന്നിട്ടുമില്ല. അങ്ങുന്നു ശരിയായ ബ്രാഹ്മണധർമ്മത്തെ അറിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നാണു ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നത്.

'ക്രോധമോഹങ്ങൾ വിട്ടോനാം
ബ്രാഹ്മണൻ ദേവസമ്മതൻ
ഇങ്ങു സത്യങ്ങൾ ചെയ്യുന്നോൻ
ഗുരുപ്രീതി വരുത്തുവോൻ.
ഹിംസിക്കിലും ഹിംസിയാത്തോൻ
ബ്രാഹ്മണൻ ദേവസമ്മതൻ.
ജിതേന്ദ്രിയൻ ധർമ്മപരൻ
സ്വാധ്യായനിരതൻ ശുചി,
കാമക്രോധങ്ങൾ വെന്നുള്ളോൻ
ബ്രാഹ്മണൻ ദേവസമ്മതൻ.'

എന്നാണു ബ്രാഹ്മണലക്ഷണം. ആകട്ടെ, മിഥിലാപുരിയിൽ ധർമ്മവ്യാധനെന്നു പേരായ ഒരു മഹാത്മാവുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അടുക്കെ ചെന്നാൽ അദ്ദേഹം അങ്ങേയ്ക്കു ധർമ്മോപദേശം ചെയ്യും'. ബ്രാഹ്മണൻ ഇതെല്ലാം കേട്ടു വിസ്മയാക്രാന്തനായി പതിവ്രതാവാക്യത്തെ സ്വീകരിച്ചു വ്യാധനെ കാണ്മാൻവേണ്ടി മിഥിലാപുരിയിലേക്കു പോയി.

മിഥിലയിലെത്തിയപ്പോൾ ധർമ്മവ്യാധൻ മാംസം വില്ക്കുന്നതിൽ ജാഗരൂകനായിരിക്കയായിരുന്നു.

ബ്രാഹ്മണനെക്കണ്ട ഉടനെ വ്യാധൻ വന്ദിക്കയും, 'പതിവ്രതാവാക്യത്തെ കൈക്കൊണ്ട് എന്നെക്കാണ്മാൻ വന്ന അങ്ങേക്കു സ്വാഗതം' എന്നു പറകയും ചെയ്തു. ഇതു കേട്ടപ്പോൾ ബ്രാഹ്മണന്റെ വിസ്മയം ഇരട്ടിച്ചു.

ഉചിതജ്ഞനായ ധർമ്മവ്യാധൻ മാംസശാലയെ വിട്ടു ബ്രാഹ്മണനെ സ്വഗൃഹത്തിലേക്കു കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോയി ഉപചരിച്ചു. ബ്രാഹ്മണന്നു ഒന്നാമതായി ജനിച്ചിരുന്ന സംശയം 'ധർമ്മമർമ്മത്തെ അറിഞ്ഞിട്ടുള്ള ഒരുവൻ ഹിംസയ്ക്കു നിമിത്തമായി തീരുന്നതു ശരിയാണോ?' എന്നായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണന്റെ ഈ സന്ദേഹത്തെ വ്യാധൻ വളരെ യുക്തിയുക്തമായി മറുവടി പറഞ്ഞു സമാധാനിച്ചു. ലോകത്തിൽ ഹിംസയില്ലാത്തതായി യാതൊരു കർമ്മവും ഇല്ല. നാം ചെയ്യുന്ന കർമ്മങ്ങളെല്ലാം ഏറക്കുറെ പാപം കലർന്നവയാകുന്നു. സസ്യാദികൾക്കും ജീവനുള്ളതിനാൽ കൃഷി മുതലായ പ്രവൃത്തികളിലും ഹിംസാദോഷമുണ്ട്. അതുകൊണ്ടു സ്വധർമ്മത്തെ ശരിയായി അനുഷ്ഠിക്കുന്നതാണു ലൌകികജീവിതത്തിൽ ഉത്തമമായ രീതിയെന്നും, 'അച്ഛൻ മുത്തച്ഛനും ചെയ്ത കുലധർമ്മ'മായ മാംസവിക്രയം തനിക്കു ഒഴിച്ചുകൂടാത്തതാണെന്നും വ്യാധൻ തീരുമാനമായി പറഞ്ഞു. വ്യാധന്റെ സ്വധർമ്മനിഷ്ഠ ഈ സമാധാനത്തിൽനിന്നു നന്നായി തെളിയുന്നുണ്ട്.

വ്യാധൻ ബ്രാഹ്മണനു സൽഗതിയെസ്സംബന്ധിക്കുന്ന പല തത്വങ്ങളേയും ഉപദേശിക്കുന്നു. യജ്ഞം, ദാനം, തപസ്സ്, സത്യം, സ്വാദ്ധ്യായം എന്നിവ ശിഷ്ടാ

ചാരത്തിന്റെ നാരായവേരുകളാണെന്നു വ്യാധൻ പറയുന്നു.

'ക്രോധമീൎഷ്യയഹങ്കാരം മാത്സൎയ്യമിവയെന്നിയേ
ആൎജ്ജവംപൂണ്ട ശാന്തന്മാർ ശിഷ്ടാചാൎയ്യർകളാവ്വരും.
അഹിംസയും സത്യവാക്കാനൃശംസ്യവുമാൎജ്ജവം
അദ്രോഹം ഗൎവ്വമില്ലായ്ക നാണം ക്ഷാന്തി ശമം ദമം.
ഭൂതാനുകമ്പ ധൃതിയും ബുദ്ധിയും ചേൎന്നിടുന്നവർ
കാമദ്വേഷങ്ങൾ കൈവിട്ട സത്തന്മാർ ലോകസാക്ഷിക
താൻചെയ്ത കൎമ്മദോഷങ്ങളറിയ[illegible]വാറവൻ' (൦.

എന്നു തുടങ്ങിയുള്ള വ്യാധവചനങ്ങ[illegible]ത്രമാത്രം ശ്രദ്ധേയങ്ങളാണെന്നു പറഞ്ഞറിയിപ്പാൻ പ്രയാസമാണ്. ഇങ്ങനെ എടുത്തു പറഞ്ഞുതുടങ്ങുന്നതായാൽ ഭാരതത്തിലെ പത്തദ്ധ്യായങ്ങൾ മുഴുവനും പകൎത്തേണ്ടിവരും.

അഹിംസയെ എല്ലാററിലും ഉപരിയായി അദ്ദേഹം ഗണിക്കുന്നു. താൻ ചെയ്യുന്ന ഹിംസ പാപമാണെന്നു തനിക്കു നല്ല ബോധമുണ്ടെങ്കിലും പ്രാരബ്ധകൎമ്മാഗതമായ അതിനെ ഉപേക്ഷിപ്പാൻ തനിക്കു നിവൃത്തിയില്ലെന്നു വെച്ചാണ് അദ്ദേഹം അതിനെ അനുഷ്ഠിച്ചുപോന്നത്. എന്നാൽ അദ്ദേഹം ഹിംസാബഹുലമായ വൃത്തിധൎമ്മത്തെ അനുഷ്ഠിച്ചിരുന്നതു സ്വശരീരപോഷണാൎത്ഥമല്ലായിരുന്നു. വയോവൃദ്ധന്മാരായ മാതാപിതാക്കന്മാരുടെ പരിപാലനത്തിന്നു വേണ്ടിയാണ് അദ്ദേഹം ആ പ്രവൃത്തി ചെയ്തത്. മാതാപിതാക്കന്മാരെ പ്രതിദിനം ശുശ്രൂഷിക്കുന്നതിൽ വ്യാധനുണ്ടായിരുന്ന ശ്രദ്ധ അവൎണ്ണ്യമാകുന്നു.

ബ്രാഹ്മണനുമായി കുറെ നേരം സംഭാഷണം ചെയ്തതിന്നു ശേഷം വ്യാധൻ ആ അതിഥിയെ മാതാപിതാക്കന്മാരുടെ അടുക്കലേക്കു കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോകയുണ്ടായി. വ്യാധന്ന് അവരുടെ നേരെയുള്ള ഭക്തിവിശേഷത്തെ ബ്രാഹ്മണൻ പ്രത്യക്ഷമായിക്കണ്ടു. അത്രയുമല്ല; തനിക്കു മാതാപിതാക്കന്മാർ തന്നെയാണ് ഈശ്വരന്മാർ എന്നും അവർക്കു വേണ്ടിയാണു താൻ ജീവിതത്തെ ധരിക്കുന്നതെന്നും അവരുടെ ശുശ്രൂഷയാണു തന്റെ [illegible] കാരണമെന്നും വ്യാധൻ സ്പഷ്ടമായി പറകയും ചെയ്തു. ഈ അവസരത്തിൽവെച്ചു വ്യാധൻ ബ്രാഹ്മണന്റെ ഒരു വീഴ്ചയെ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുള്ളതും ഇവിടെ പ്രസ്താവയോഗ്യമാകുന്നു. ബ്രാഹ്മണൻ മാതാപിതാക്കന്മാരെ ഉപേക്ഷിച്ചു തപസ്സിന്നായി പോയതുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹത്തിന്നു തത്വജ്ഞാനം സിദ്ധിക്കാത്തതെന്നു വ്യാധൻ എടുത്തുകാണിക്കയും, 'മാതാപിതാക്കൾക്കു നൽ പൂജ ചെയ്കുടൻ മടിയെന്നിയേ' എന്നുപദേശിക്കയും ചെയ്തു.

മോക്ഷധർമ്മം, യോഗാഭ്യാസം മുതലായ വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റിയും വ്യാധൻ വളരെ വിസ്താരമായി ഉപദേശം കൊടുത്തു. ബ്രാഹ്മണന്നു പ്രശാന്തനും തത്വജ്ഞാനിയുമായ വ്യാധനിൽ അമിതമായ ബഹുമാനം ഉണ്ടായിചമകയും ചെയ്തു. ഈ വ്യാധനെപ്പോലെയുള്ള സാത്വികന്മാരാണു യഥാർത്ഥമായ ബ്രാഹ്മണ്യപദേശത്തിന്നർഹതയുള്ളവരെന്ന് ആ ശുദ്ധാത്മാവിന്നു ബോദ്ധ്യമാവുകയും,

'പാതിത്യമാം വികർമ്മങ്ങൾ ചെയ്തീടുന്നോരു ഭൂസുരൻ
ദാംഭികൻ ദുഷ്കൃതിജഡൻ ശൂദ്രനെപ്പോലെയായ്വരും.
ശൂദ്രൻസത്യം ദമം ധർമ്മമിവ നിത്യംനടത്തുകിൽ (മേ.
അവൻ ബ്രാഹ്മണനെൻ്റപക്ഷം വൃത്തിയാൽദ്വിജനാകു-

എന്നു സന്തോഷം വ്യാധനെ അഭിനന്ദിക്കയും ചെയ്തു.

പുരാണകാലങ്ങളിൽ ജാതികൊണ്ടുള്ള ശ്രൈഷ്ഠ്യത്തെക്കാൾ ഗുണംകൊണ്ടുള്ള ശ്രൈഷ്ഠ്യം അധികം വിലമതിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ഗുണങ്ങളുടെ താരതമ്യത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയാണു ജാതിവിഭാഗ[illegible]ട്ടുള്ളതെന്നുകൂടി കാണിപ്പാൻ വ്യാധചരിത്രംപോലെ മഹാഭാരതത്തിൽ ഇനിയും പല പ്രഘട്ടകങ്ങളും ഉണ്ട്. ധർമ്മവ്യാധന്റെ കീർത്തി ആര്യസമുദായത്തിൽ ലബ്ധപ്രതിഷ്ഠമായി തീർന്നിരിക്കുന്നു. ശൂദ്രർക്കും ബ്രഹ്മവിദ്യയിൽ അധികാരം ഉണ്ടാവാൻ വിരോധമുണ്ടോ എന്നുള്ള പൂർവ്വപക്ഷത്തിലേക്കു സാധകമായി വിദുരൻ, ധർമ്മവ്യാധൻ എന്നിവരെ ശ്രീശങ്കരാചാര്യസ്വാമികൾ ഉദാഹരണമാക്കിയിരിക്കുന്നു. മഹാഭാരതം വനപർവ്വത്തിൽ ഇരുനൂററി ആറാമത്തെ അദ്ധ്യായം മുതല്ക്കു പത്തദ്ധ്യായങ്ങളിൽ വ്യാധചരിതവും വ്യാധോപദേശവും വ്യാസമഹർഷിയാൽ വിസ്തരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. *

---

* ഈ ലേഖനത്തിൽ എടുത്തുചേർത്തിട്ടുള്ള പദ്യശകലങ്ങൾക്കായി ഞാൻ കേരളവ്യാസരായ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻതമ്പുരാൻ തിരുമനസ്സിലേക്കു കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.