KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY
R.M 294.504
Call No. ഗു.UR-H Acc. No 85929
Author ഗുരുവായൂർ
ദേവസ്വം
Title ഹൈന്ദവ സംസ്കാ-
രം.

ഹൈന്ദവസംസ്ക്കാരം

REFERENCE
THE KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY KOTTAYAM. TRAVANCORE.

മൂന്നാം അഖിലകേരള ഹിന്ദുമതസംസ്കാര
സമ്മേളനത്തിന്റെ റിപ്പോർട്ട്

85929

REFERENCE

പ്രകാശകന്മാർ:
ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം

NATIONAL BOOK STALL KOTTAYAM. KALARICKAL BAZAAR

മംഗളോദയം പ്രസ്സ്, തൃശ്ശിവപേരൂർ.

1952 വില 1 ക. 8 ണ.

294.5046
FSF 28
GVR-H
[illegible]

Hyndava
Samskaram

FERENCE

ഉള്ളടക്കം

പ്രസ്താവന

1. സമ്മേളനത്തിന്റെ സംക്ഷിപ്തവിവരണം
2. സന്ദേശങ്ങൾ 1
3. സ്വാഗതപ്രസംഗം—കെ. മാധവമേനോൻ, ദേവസ്വം മാനേജർ . . 6
4. ഉദ്ഘാടനപ്രസംഗം—രാജ്യസേവാപ്രവീണ പി. ജി. നാരായണനുണ്ണിത്താൻ 8

ദാൎശനികസമ്മേളനം

5. അദ്ധ്യക്ഷപ്രസംഗം—സി. രാമവൎമ്മരാജാ. 14
6. സാംഖ്യയോഗദൎശനങ്ങൾ—കെ. അച്ചുതപ്പൊതുവാൾ . . 26
7. മീമാംസാ—അക്കരച്ചിറ്റൂര് മാധവൻനമ്പൂതിരി . . . 35
8. ന്യായവൈശേഷികദൎശനങ്ങൾ—പി. സി. വാസുദേവൻ എളയത് . 41

ത്രൈമാൎഗ്ഗികസമ്മേളനം

9. അദ്ധ്യക്ഷപ്രസംഗം—സാഹിത്യകുശലൻ പി. ഗോപാലൻനായർ . . . 47
10. കൎമ്മയോഗം—ശ്രീമദ് അക്ഷതാനന്ദസ്വാമികൾ . . . 53
11. ഭക്തിയോഗം—പി. ശേഷാദ്രി, ബി. എ., എം. എൽ. . . . 60
12. ജ്ഞാനയോഗം—വിദ്യാനന്ദതീൎത്ഥപാദസ്വാമികൾ . . . 67

ലൌകികവിദ്യാസമ്മേളനം

13. അദ്ധ്യക്ഷപ്രസംഗം—ആറ്റൂർ 77
14. സംഗീതം—ആസ്ഥാനവൈണികൻ എൻ. കെ. മുകുന്ദപിഷാരടി . . 87
15. ഭാഷാസാഹിത്യത്തിലെ ചേരിതിരിവ്—ഡി. പത്മനാഭനുണ്ണി, എം. എ. . 95
16. ഭാരതീയശില്പം—എൻ. കോയിത്തട്ട 102

സാംസ്കാരികസമ്മേളനം (Cultural Session)

17. Presidential Address—Sri Swami Chinmayananda Saraswathi . 108
18. മഹാഭാരതത്തിന്റെ സന്ദേശം—പ്രകാശാനന്ദസ്വാമികൾ. . . 113
19. ഇന്ത്യയും വിശ്വമതങ്ങളും—സുകുമാർ അഴീക്കോട് 119
20. ജീവിതമൂല്യങ്ങൾ—ഗോവിന്ദൻകുട്ടിനായർ 125

കോഴിക്കോട്ട് സാമൂതിരിരാജാ
ശ്രീ. കെ., സി. കുഞ്ഞനുജൻ എന്ന മാനവിക്രമൻരാജാ ഡി. സി
(ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം മാനേജിംഗ് ട്രസ്റ്റി)

മല്ലിശ്ശേരി കൃഷ്ണൻനമ്പൂതിരിപ്പാട്
(ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം ട്രസ്റ്റി)

പ്രസ്താവന

ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വത്തിൻെറ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ നടന്ന മൂന്നാം അഖിലകേരളഹിന്ദുമതസംസ്കാരസമ്മേളനത്തിലെ എല്ലാ പ്രസംഗങ്ങളും ഈ സംപുടത്തിൽ സമാഹരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. സമ്മേളനത്തിലെ പ്രസംഗങ്ങൾ കേട്ടു രസിക്കുവാൻ പററിയവയല്ലെങ്കിൽ വായിച്ചറിയുവാൻ പററിയവയാണെന്നു സമ്മതിച്ചേ തീരൂ. പൊതുജനസമക്ഷം സമപ്പിക്കുന്ന ഈ ഹൈന്ദവസംസ്കാരം മൂന്നാംപുസ്തകവും മുൻപ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളെപ്പോലെ അതിന്നു സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നതാണ്. ഈ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിൻെറ പ്രധാനോദ്ദേശ്യംതന്നെ ഇതാണെന്ന് എടുത്തുപറയേണ്ടതില്ലല്ലോ.

പ്രസംഗങ്ങൾ സംഗ്രഹിച്ചു സ്വയം എഴുതി അയച്ചുതന്നതിന്നു ലേഖകന്മാരോടു ഞങ്ങൾ കൃതജ്ഞരാണ്. ഈ പുസ്തകത്തിൻെറ അച്ചടി ഭംഗിയായി നിവ്വഹിച്ചുതന്ന മെ: മംഗളോദയം പ്രസ്സുകാരോടു ഞങ്ങൾക്കുള്ള കൃതജ്ഞതയും ഇവിടെ പ്രകാശിപ്പിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

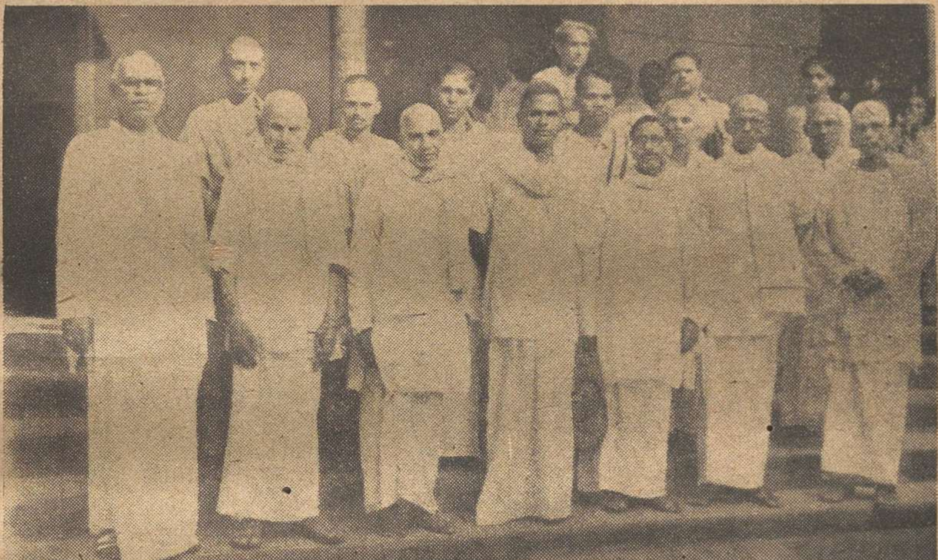
ഗുരുവായൂർ, 22—3—1952

കെ. മാധവമേനോൻ, ബി. എ.,
മാനേജർ, ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം.

മൂന്നാം അഖിലകേരള
ഹിന്ദുമതസംസ്കാരസമ്മേളനത്തിന്റെ
സംക്ഷിപ്തവിവരണം

പതിവനുസരിച്ച പടിഞ്ഞാറെ നടയിലുള്ള ശ്രീ. പി. ആർ. നമ്പ്യാരുടെ കൃഷ്ണാ ടാക്കീസ് ഹാളിൽവെച്ച മെയ് 7-ാംനു- രാവിലെ 8 മണിക്ക് ഉപനിഷത്പ്രാർത്ഥനകളോടുകൂടി സമ്മേളനനടപടികൾ ആരംഭിച്ചു. ദേവസ്വം മാനേജർ ശ്രീ. കെ. മാധവമേനോൻ സ്വാഗതപ്രസംഗം നടത്തി. തിരുവിതാംകൂർ ദേവസ്വംബോർഡ് പ്രസിഡണ്ട് രാജ്യസേവാപ്രവീണ പി. ജി. നാരായണൻ ഉണ്ണിത്താൻ സമ്മേളനം ഉൽഘാടനംചെയ്തു. പിന്നീട് രണ്ടു ദിവസങ്ങളിലും രാവിലേയും വൈകുന്നേരവുമായി ദാർശനികം, ധാർമ്മികം, ലൌകികവിദ്യ, സാംസ്കാരികം എന്നിങ്ങനെ നാലു സമ്മേളനങ്ങൾ നടത്തപ്പെട്ടു. ശ്രീമാന്മാർ ചിറക്കൽ രാമവർമ്മരാജാ, സാഹിത്യകുശലൻ പി. ഗോപാലൻനായർ, പണ്ഡിതരാജ കവിരത്നം ആറ്റൂർ കൃഷ്ണപിഷാരടി, ചിന്മയാനന്ദസ്വാമികൾ എന്നിവർ യഥാക്രമം ഓരോ സമ്മേളനത്തിലും ആദ്ധ്യക്ഷ്യം വഹിച്ചു. ദാർശനികസമ്മേളനത്തിൽ ആറ് ആസ്തികദർശനങ്ങളെക്കുറിച്ചും, ധാർമ്മികസമ്മേളനത്തിൽ കർമ്മ-ഭക്തി-ജ്ഞാനയോഗങ്ങളെക്കുറിച്ചും, ലൌകികവിദ്യാസമ്മേളനത്തിൽ സംഗീത-സാഹിത്യ-ശില്പശാസ്ത്രങ്ങളെക്കുറിച്ചും, സാംസ്കാരികസമ്മേളനത്തിൽ മഹാഭാരതത്തിന്റെ സന്ദേശം, ഇന്ത്യയും വിശ്വമതങ്ങളും, ജീവിതമൂല്യങ്ങൾ എന്നീ വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ചും വിദഗ്ദ്ധന്മാരായ പ്രസംഗങ്ങൾ നടത്തപ്പെട്ടു. (പ്രസംഗങ്ങൾ അന്യത്ര.) സമ്മേളനത്തോടനുബന്ധിച്ച മദനദഹനം, ധ്രുവചരിതം എന്നീ പ്രഹസനങ്ങളും മുരളീഗാനം, അഷ്ടപദി, എടയ്ക്കക്കച്ചേരി, ഓട്ടംതുള്ളൽ, വില്ലുകൊട്ട്, പ്രബന്ധം, സംഗീതക്കച്ചേരി എന്നീ കലാപരിപാടികളും നടത്തുകയുണ്ടായി. സമ്മേളനത്തിന്നു വിജയം ആശംസിച്ചുകൊണ്ട് ഇന്ത്യയിലെ പല പ്രമുഖവ്യക്തികളും സന്ദേശങ്ങളയച്ചിരുന്നു. (സന്ദേശങ്ങൾ അന്യത്ര.) കേരളത്തിന്റെ നാനാഭാഗത്തുനിന്നും പുറമെനിന്നും അനേകം ജനങ്ങൾ സമ്മേളനത്തിൽ സന്നിഹിതരായിരുന്നു.

3-ാം സമ്മേളനത്തിൽ സന്നിഹിതരായിരുന്ന
ചില പ്രമുഖവ്യക്തികൾ



ഒന്നാമത്തെ വരി (ഇടത്തുനിന്നു്) ദേവസ്വം മാനേജർ കെ. മാധവമേനോൻ, സാഹിത്യകുശലൻ പി. ഗോപാലൻനായർ, പി. ശേഷാദ്രി, യു. ഗോവിന്ദൻകുട്ടിനായർ, രാജ്യസേവാപ്രവീണ പി. ജി. നാരായണൻ ഉണ്ണിത്താൻ, ഡി. പത്മനാഭനുണ്ണി, ആറന്മുള.

രണ്ടാമത്തെ വരി:— ചിന്മയാനന്ദസ്വാമികൾ, അക്ഷതാനന്ദസ്വാമികൾ, സുകുമാർ അഴീക്കോട്, കെ. എൻ. കോയിത്തട്ട, മുകുന്ദപിഷാരടി, കെ. സി. എൻ. വാഴുന്നവർ.

സന്ദേശങ്ങൾ

16, Victoria Crescent,
Egmore, Madras,
27th April 1951.

* * I wish the conference every success. The importance of such a cultural conference cannot be over-estimated at the present moment when both our religion and culture are in danger of being neglected and bypassed.

Yours sincerely,
Sd. P. V. Rajamannar,
Chief Justice, Madras.

30th April 1951.

Many thanks for your kind invitation for the Third All Kerala Hindu Religious and Cultural Conference to be held at Guruvayur on the 7th and 8th May. I wish the Conference all success.

Yours sincerely,
Sd. K. Madhava Menon,
Minister for Education and Law.

May Guruvayurappan shower his blessings for the happy termination of the conference.

Zamorin,
H. H. The Zamorin Raja of Kozhikode.

"Gita"
7 Waddell Road,
Kilpauk, Madras,
29—4—'51.

* * I wish the conference all success. With kind regards,

Yours sincerely,
Sd. A. S. P. Ayyar,
(A. S. P. Ayyar, M.A., I.C.S.F.R.S.L.
Bar-at-law)

Gorakhpur, May 4, '51.

* * * *

It gives me pleasure whenever I find young men feeling the urge to hold conferences and religious functions with the pious motive to revivify our ancient hoary culture. Indeed only the spirit of the Vedic period can solve the problem of life and the present ones staring in our face. May God give you undaunted will and strength to enable you to carry on such laudable activities in the best interest of the humanity. Victory and prosperity follows one who cherishes love for God and his Dharma.

* * I wish your Conference all success.

With best regards,

Yours sincerely,
Sd. Hanumanprasad,
Controlling Editor,
"Kalyana-Kalpataru".

We have also received messages of good wishes from the following men of high offices.

1. The Hon'ble Sri C. Raja Gopalachariar, Minister for Home affairs, Govt. of India.
2. The Hon'ble Sri K. M. Munshi, Minister for food and Agriculture, Govt. of India.
3. H. H. the Maharaja of Cochin, Hill Palace, Tripunitura.
4. H. H. The Raja Pramukh of Travancore —Cochin.

ഉത്തരകാശി,
25—4—'51.

പരമാത്മപ്രാപ്തിയാണ് മനുഷ്യശരീരത്തിന്റെ പരമകർത്തവ്യം. എന്നാൽ പരമാത്മാവിനെ എങ്ങിനെ പ്രാപിക്കാം? പരമാത്മാവ് എവിടെ വിരാജിക്കുന്നു? ഏതൊരു ലോകവിശേഷത്തിലാണ് പരമാത്മാവിനെ ആരാഞ്ഞറിഞ്ഞു നേരിട്ടു കണ്ടു തൃപ്തിപ്പെടേണ്ടതു്? എന്നും മററും ചിലർ ആകാംക്ഷിച്ചേയ്ക്കാം. പരമാത്മാവ് അഖണ്ഡമായി, അദ്വിതീയമായ ചൈതന്യവസ്തുവും, അതുനിമിത്തം സർവ്വചരാചരപ്രാണികളുടെ ആത്മാവുമാണ്. അങ്ങിനെ പരമാത്മാവു മനുഷ്യശരീരത്തിലും ചൈതന്യരൂപത്തിൽ, അതായതു് ആത്മരൂപത്തിൽ, പ്രകാശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു; അതുകൊണ്ടു പരമാത്മാവിനെ സാക്ഷാൽകരിക്കുവാൻ ഈ ശരീരത്തെ വിട്ടു വേറൊരു ലോകവിശേഷത്തിൽ ആരാഞ്ഞലയേണ്ടുന്ന ആവശ്യമില്ല. പുറമെ എത്ര കല്പകാലം അന്വേഷിച്ചാലും പരമാത്മാവിനെ ലഭിക്കുന്നതല്ല. ഉള്ളിൽ അത്യന്തമുൽക്കണ്ഠയോടെ അന്വേഷിക്കുക! അവിടെ ബുദ്ധിഗുഹയിൽ പരമാത്മാവിനെ സാക്ഷാൽ അപരോക്ഷമായി ദർശിച്ചാനന്ദിക്കാം.

ഈ ശരീരത്തിൽ ഏതൊരു ചൈതന്യം ഇന്ദ്രിയങ്ങൾവഴിക്കു ശബ്ദസ്പർശരൂപാദികളായ വിഷയങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നുവോ, അതുതന്നെ പരമാത്മാവ്. ശരീരപരിച്ഛിന്നമായ രൂപത്തിൽ ആ ചൈതന്യത്തെ ജീവാത്മാവെന്നു നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. അപരിച്ഛിന്നമായ രൂപത്തിൽ അതുതന്നെ പരമാത്മാവ്. ആ ചൈതന്യത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമല്ല സത്യവസ്തു. എല്ലാമറിഞ്ഞുകൊണ്ട്, എല്ലാററിനേയും പ്രകാശിപ്പിച്ചുകൊണ്ട്, എല്ലാററിനേയും ചേഷ്ടിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഈ ശരീരത്തിനുള്ളിൽത്തന്നെ ആ പരമാത്മാവു നിത്യചൈതന്യരൂപത്തിൽ വിരാജിക്കുന്നുവെങ്കിലും, മഹാമോഹാവേശംനിമിത്തം മനുഷ്യർ പരമാനന്ദപ്രദനായ ആ പരമപിതാവിന്റെ നികടത്തിൽപ്പോലും ചെല്ലുവാനുദ്യമിക്കുന്നില്ല. ബൃഹദാരണ്യകം അലങ്കാരഭാഷയിൽ പറയുന്നു:—

"ആരാമമസ്യ പശ്യന്തി,
നൈനം പശ്യതി കശ്ചന"

ആ പരമപിതാവിന്റെ ക്രീഡയേയും ക്രീഡാസ്ഥാനത്തേയും എല്ലാ മനുഷ്യരും അനവരതം കണ്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ക്രീഡചെയ്യുന്നവനെ ഒരുവനും കാണുന്നില്ല. ഇതെന്തൊരു മഹാശ്ചര്യം! ക്രീഡനകർത്താവിനെ കാണാതെ ക്രീഡനത്തെക്കാണുന്നതെങ്ങിനെ? ക്രീഡനത്തോടുകൂടെ ക്രീഡനകർത്താവിനേയും അവശ്യം എല്ലാവരും എല്ലായ്പോഴും കാണുന്നു. കാണുന്നുവെങ്കിലും അഹോ! കഷ്ടം! അവർ കാണുന്നില്ല. ഇതുതന്നെ അവിവേകമെന്നും അവിദ്യയെന്നും പറയപ്പെടുന്ന മഹാമോഹം!

നിരന്തരമായ സൽസംഗംകൊണ്ടും, വിവേചനംകൊണ്ടും, സച്ചിദാനന്ദവിഗ്രഹനായ ആ പരമപിതാവിനെ കണ്ടറിയുവിൻ! പരോക്ഷമായി കണ്ടറിഞ്ഞാൽ പോരാ! ചിത്തത്തെ അന്തർമുഖമാക്കി ഈ ശരീരത്തിനുള്ളിൽത്തന്നെ ബുദ്ധിമന്ദിരത്തിൽ സർവ്വജഗദാധാരമായ ആ പരമതത്വത്തെ അപരോക്ഷമായി കണ്ടു കൃതാർത്ഥരാകുവിൻ! ചിത്തത്തെ അന്തർമുഖമാക്കുകയേ വേണ്ടതുള്ളൂ. പരമാത്മദേവൻ മുമ്പുതന്നെ അവിടെ വിരാജിച്ചരുളുന്നു. ഇല്ലാത്ത പരമാത്മദേവനെ അവിടെ ഉണ്ടാക്കേണ്ടതില്ല. ഉള്ള പരമാത്മവസ്തുതന്നെ ഉള്ളത്തിൽ, അതായതു് അന്തർമുഖമായ അന്തഃകരണത്തിൽ, യാതൊരു നാമരൂപസംബന്ധം കൂടാതെ ഉദിച്ചുയന്നു നിതാന്തസുന്ദരമായ സ്വമഹിമയിൽ സ്വയം അപരോക്ഷമായി പ്രകാശിച്ചുതുടങ്ങുന്നു. നാനാവിധമായ രാഗം, ദ്വേഷം, ഭയം, ശോകം തുടങ്ങിയ വൃത്തികളെക്കൊണ്ടു സാധാരണമായ ഒരു ചിത്തത്തിൽ അധിഷ്ഠാനതത്വത്തിന്റെ നിർവ്വികല്പമായ പ്രകാശം ആച്ഛന്നമായിരിക്കുന്നു. ആ വക വൃത്തികൾ നശിച്ചു

REFERENCE

ചിത്തം അത്യന്തശുദ്ധമായി, ഏകാഗ്രമായി, അന്തർമുഖമായി പരിണമിക്കുന്നതോടുകൂടി കാർ നീങ്ങിയ സൂര്യമണ്ഡലമെന്നപോലെ നിത്യസിദ്ധനായ ആത്മദേവൻ ആവരണമെന്നിയെ സ്വമഹിമയിൽ പ്രദീപ്തനാകുന്നു. ഇങ്ങിനെ ചിത്തത്തെ സ്വച്ഛവും സുസ്ഥിരവും അന്തർമുഖവുമാക്കുവാൻവേണ്ടി മാത്രം അനേകവിധമായ അദ്ധ്യാത്മസാധനകളെ ശാസ്ത്രങ്ങൾ ദയയോടെ വിധിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഫലകാമനാഗന്ധം കൂടാതെ ഈശ്വരപൂജാരൂപത്തിൽ യോഗ്യകർമ്മങ്ങളെ വിച്ഛേദമെന്നിയെ അനുഷ്ഠിക്കുക എന്നതാണ് അദ്ധ്യാത്മസാധനകളുടെ ആദ്യത്തെ പടി. പ്രാണൻ പോയാലും പാപകർമ്മം ചെയ്യുകയില്ലെന്നുള്ള ദൃഢനിശ്ചയം സകാമകർമ്മാവസ്ഥയിൽത്തന്നെ അപേക്ഷിതമെങ്കിൽ, നിഷ്കാമകർമ്മാവസ്ഥയിൽ അപേക്ഷിതമെന്നു പ്രത്യേകിച്ചു പറയേണമോ? ചീത്ത കർമ്മത്തെ സന്ത്യജിപ്പാൻപോലും ഒരുവൻ സമർത്ഥനല്ലെങ്കിൽ, അത്യന്തമുന്നതവും പവിത്രവുമായ ഈശ്വരഭക്തിയിലും ആത്മജ്ഞാനത്തിലും ആരോഹണം ചെയ്യുവാൻ അവൻ അർഹനാകുന്നതെങ്ങിനെ? ശുദ്ധവും നിഷ്കാമവുമായ കർമ്മംകൊണ്ടും, ഇഷ്ടദേവഭക്തികൊണ്ടും, ചിത്തത്തെ നിർമ്മലവും നിരുദ്ധവുമാക്കുവാൻ യത്നിക്കേണ്ടതാണ്.

ഈശ്വരഭക്തിയെപ്പററി വിശേഷിച്ചു രണ്ടു വാക്കു് അധികം പറഞ്ഞുകൊള്ളാം. ഏതു വിഷയിക്കും എത്ര വലിയ പാപിക്കും ഭക്തിമാർഗ്ഗത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കാമെന്നുള്ളതു് അതിന്നുള്ള ഒരു വലിയ വൈശിഷ്ട്യമാണ്. വൈദികകർമ്മം, ഹഠയോഗം, രാജയോഗം, ജ്ഞാനയോഗം മുതലായ ദുഷ്കരസാധനകൾ ലുപ്തമായിരിക്കുന്ന ഇക്കാലത്തു ശ്രീകൃഷ്ണരാമശിവാദികളായ ഇഷ്ടദേവന്മാരിൽ അഭ്യസിക്കുന്ന ഭക്തിതന്നെ ശ്രേഷ്ഠസാധനയെന്നുള്ളതു സർവ്വവിദ്വൽസമ്മതമാണ്. ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം ഭഗവാന്റെ പരിപാവനമായ നാമത്തെ ജപിക്കുക, ഗുണഗണങ്ങളെ ശ്രവിക്കുക, മഞ്ജുളമൂർത്തിയെ ആരാധിക്കുക, ധ്യാനിക്കുക എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഭക്തിക്രിയകളെ അധികകാലം തല്പരതയോടെ അഭ്യസിക്കേണ്ടതാണ്. ഇങ്ങനെ ദീർഘകാലം അനുഷ്ഠിക്കുന്ന നിഷ്കാമകർമ്മംകൊണ്ടും, ഇഷ്ടദേവഭക്തികൊണ്ടും, പാപാദികൾ നശിച്ച ചിത്തം ക്രമേണ നിർദ്ദോഷവും നിശ്ചലവും അന്തർമുഖവും പരമാത്മസാക്ഷാൽക്കാരത്തിന്നു സമർത്ഥവുമായിത്തീരുമെന്നുള്ളതിൽ സംശയിക്കേണ്ടതില്ല. പരമാത്മസാക്ഷാൽക്കാരം സാദ്ധ്യമാണ്. കർമ്മഭക്തിധ്യാനാദികൾ സാധനമാണ്. സാധനത്തിലാണ് നിത്യനിരന്തരമായ പ്രയത്നമപേക്ഷിതം; സാദ്ധ്യത്തിലല്ല.

ഒടുവിൽ ഒന്നവശ്യം ഉപേക്ഷ കൂടാതെ പറയേണ്ടതുണ്ടു്. അദ്ധ്യാത്മജീവനത്തെ കൂടാതെ മനുഷ്യൻ ഒരുകാലത്തും ഒരുപ്രകാരത്തിലും സുഖിയാകുന്നതല്ല. നിത്യവും നിരതിശയവുമായ ശാന്തിയാണ് പാരമാർത്ഥികമായ സുഖം. അതു് എത്ര വലിയ ഭൗതികസമ്പത്തിയിലും, വിഷയജീവിതത്തിലും സിദ്ധിക്കുന്നതല്ലെന്നുള്ളതു നിർവ്വിവാദമാണ്. സിദ്ധിക്കുമെങ്കിൽ, സ്വർഗ്ഗലോകാധിപതിയായ ഇന്ദ്രനും, ബ്രഹ്മലോകാധിപതിയായ ഹിരണ്യഗർഭനും, നിരതിശയശാന്തിസ്വരൂപനായ ആത്മദേവന്റെ സമ്യക്കായ സാക്ഷാൽക്കാരത്തിന്നുമുമ്പു ദുഃഖിയായിരുന്നുവെന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ നമ്മോടു് ഉപദേശിക്കുമായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു് അഭംഗുരശാന്തിയെ പ്രദാനംചെയ്യുന്ന അദ്ധ്യാത്മജീവിതംതന്നെ പരമപുരുഷാർത്ഥമെന്നു ലക്ഷീകരിച്ചുകൊണ്ടു യഥാധികാരം അവരവർക്കൊത്ത വിധമുള്ള അദ്ധ്യാത്മസാധനകളിൽ ശ്രദ്ധയോടെ പ്രവർത്തിക്കുവിൻ! ഇതാണ് ഇവിടെനിന്നു സ്നേഹപൂർവ്വം കേരളീയർക്കെഴുതുന്ന "സംക്ഷിപ്ത സന്ദേശം.

മംഗളാശംസയോടെ,

സ്വാമി തപോവനം

ദിവ്യജീവനസംഘം,
ആനന്ദകുടീർ, ഋഷീകേശ്
1 മെയ് 1951.

അഭിനവഭൂലോകവൈകുണ്ഠമെന്നു യഥാൎത്ഥമായി പറയാവുന്ന ശ്രീ ഗുരുവായൂർ പുണ്യക്ഷേത്രത്തിലെ അധിഷ്ഠാനമൂൎത്തിയായ ശ്രീ ഗുരുവായൂരപ്പനു് നമസ്കാരം.

ഈശ്വരമഹിമയെ വാഴ്ത്തുന്നതിന്നുള്ള മഹനീയ ഉദ്ദേശത്തോടുകൂടിയും വൈദികവും ഉപനിഷൽപരവുമായ സംസ്കാരഅരുവിയിലെ ജീവസ്സു നല്കുന്ന ആദ്ധ്യാത്മികജലത്തിൽ പുനസ്സ്നാതരായി നവജീവൻ കൈക്കൊള്ളുന്നതിന്നു് ഇവിടെ സമ്മേളിച്ചിട്ടുള്ള അനുഗ്രഹീതരായ ഭക്തന്മാൎക്കു് എന്റെ സ്നേഹപൂൎവ്വമുള്ള അഭിവാദ്യങ്ങൾ. പ്രാചീനമുനികളുടേയും ഋഷിപുംഗവന്മാരുടേയും സന്താനങ്ങളേ! വിഷയാസക്തിയും ധനപൂജയും നടമാടുന്ന ഇക്കാലത്തു സാക്ഷാൽ ശ്രീനാരായണന്റെ സന്നിധാനത്തിൽ ഇപ്രകാരം പരിപാവനമായി സമ്മേളിക്കുകയും, ഇപ്രകാരം ഭ്രാന്തിയുളവാക്കുന്ന ഭൌതികവ്യാപാരങ്ങളിൽനിന്നു കുറച്ചുനേരത്തേയ്ക്കു മാറിനിൽക്കുവാനും, നമ്മുടെ അതിപ്രാചീനമായ സംസ്കാരത്തിന്റെ സനാതനതത്വങ്ങളോടു നിങ്ങൾക്കുള്ള ശ്രദ്ധയും ഭക്തിയും ഇപ്രകാരം ഏകോപിച്ച നിലയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുത്തുവാനും സാധിച്ചതിൽ നിങ്ങൾ അനുഗ്രഹീതരാണു്.

ഭാരതവൎഷത്തിലെ സംസ്കാരം ആത്മസംസ്കാരമാണു്. അതു പ്രായോഗികമായ ആത്മാനുഭൂതിയുടെ സംസ്കാരമാണു്. നമ്മുടെ സംസ്കാരം സനാതനമാണു്. അതല്ലാതെ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ലോകത്തിലെ മറഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന പേരുകളുടേയും രൂപങ്ങളുടേയും മായയിൽ പററിപ്പിടിച്ചുനില്ക്കുന്ന ഒന്നല്ല. വിഷയമയമായ മായാലോകത്തിന്റെ അവാസ്തവത്വം ഇന്ത്യയിലെ ജ്ഞാനികളായ ഋഷിപുംഗവന്മാരുടെ അഗാധവും അന്വേഷണബുദ്ധിയോടുകൂടിയതുമായ ഭാവനയിൽ തെളിഞ്ഞു ബുദ്ധിദൃഷ്ട്യാ കണ്ടിട്ടുള്ളതുമാണു്. ഈ ഭൂലോകപ്രദൎശനത്തിന്റെ പുറകെ—ക്ഷണികങ്ങളായ ഈ രൂപങ്ങളുടേയും നിഴൽപാടുകളുടേയും പുറമെ—സനാതനമായ ആത്മാവു്—സനാതനവും, നിൎഗ്ഗുണവും, സൎവ്വസാക്ഷിയുമായ പരമപുരുഷൻ—നിലകൊണ്ടിരുന്നതായി അവരുടെ ജ്ഞാനദൃഷ്ടി അവൎക്കു കാണിച്ചുകൊടുത്തു. ഈ ആത്മാവു് എല്ലാവരിലും വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. എല്ലാവരിലും വസിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. എല്ലാവരിലും, എല്ലാവരിൽക്കൂടിയും, പ്രകാശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ലോകജീവിതത്തിന്റെ പരമഉദ്ദേശം ഈ സനാതനതത്വത്തിലെ അനൎഗ്ഗളബോധത്തിൽ ശാശ്വതമായി കുടികൊള്ളുകയാണു്. ഭാരതത്തിന്റെ വൈശിഷ്ട്യം ഒരൊററ നിമിഷത്തേയ്ക്കുപോലും ഈ പ്രധാനതത്വം ദൃഷ്ടിയിൽനിന്നു മറച്ചിട്ടില്ലെന്നുള്ളതിലാണു്. ബഹുമുഖമായ ഹൈന്ദവസംസ്കൃതി മുഴുവൻ പണിചെയ്തിട്ടുള്ളതു് ഈ മൌലികസിദ്ധാന്തത്തിന്മേലാണു്. ഹൈന്ദവസംസ്കൃതി ഒന്നിച്ചും വെവ്വേറെയും അപരോക്ഷമായും പരോക്ഷമായും ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതു് ഈ പരമാദൎശം സാധിക്കുന്നതിലാണു്. ചതുൎആശ്രമം (വ്യക്തിയുടെ ജീവിതത്തിലെ നാലു പതനങ്ങൾ) എന്ന സ്ഥാപനത്തിന്റെ ഉദ്ദേശംതന്നെ ഇതു സാധിക്കുകയാണു്. ഗീതയിലെ വിഭൂതി, വിശ്വരൂപം മുതലായ യോഗങ്ങളുടെ സഹായത്തോടുകൂടി സൎവ്വവസ്തുക്കളേയും ഈശ്വരനാക്കി കല്പിക്കുന്നതു് ഈ ഉദ്ദേശസാദ്ധ്യത്തിന്നുവേണ്ടി മാത്രമാണു്. നാലുപുരുഷാൎത്ഥങ്ങളുടേയും മകുടമായി മോക്ഷത്തെ കല്പിച്ചിട്ടുള്ളതും നമ്മുടെ ജീവിതോദ്ദേശത്തിന്റെ പ്രസ്തുത ആദൎശത്തെയാണു് കാണിക്കുന്നതെന്നും ഓൎമ്മിക്കേണ്ടതാണു്.

"ആത്മാപി അരേ ഇദം സൎവ്വം,
തദ് ശ്രോതവ്യോ മന്തവ്യോ നിദിധ്യാസി
"യോ വൈ ഭൂമാ തദ് സുഖം" (തവ്യഃ"
"നാല്പേ സുഖം അസ്തി"

"അനിത്യമസുഖം ലോകം
ഇമം പ്രാപ്യ ഭജസ്വ മാം"
"ആത്മാർത്ഥം സർവ്വസ്വം ത്യജേത്"
"യസ്മിൻ വിജ്ഞാതേ സർവ്വമിദം വിജ്ഞാ
തം ഭവതി"
"യം ലബ്ധ്വാ ചാപരം ലാഭം
മന്യതേ നാധികം തതഃ".......ഇപ്രകാരമുള്ള പ്രവചനങ്ങൾ എല്ലാം—ആത്മാനുഭവത്തിൻെറ പരമമായ പ്രാധാന്യത്തേയും അനിവാര്യതയേയും വീണ്ടും വീണ്ടും ഊന്നി പ്രസ്താവിക്കുന്നതിനാണ് ഉദ്യമിക്കുന്നത്. നമ്മുടെ സവിശേഷമായ സംസ്കാരത്തിൻെറ പുരോഗതിക്ക് ഒരു നവോത്ഥാനം ഉണ്ടാക്കിത്തീർക്കുവാനായി ശ്രീശങ്കരൻേറയും നാരായണഗുരുവിൻേറയും കുമാരനാശാൻേറയും രവിവർമ്മയുടേയും ശ്രീ. വള്ളത്തോളിൻേറയും ഭാഗവതഭക്തശിരോമണി ശ്രീ. തോട്ടത്തിൻേറയും അനുഗ്രഹീതനാട്ടുകാരും വലിയ പണ്ഡിതന്മാരും ചിന്തകന്മാരും ജിജ്ഞാസുക്കളുമായ നിങ്ങളെല്ലാം ഇവിടെ സമ്മേളിച്ചിട്ടുള്ളത് എനിക്ക് അതിയായ സന്തോഷത്തിന്നു കാരണമായിരിക്കുന്നു. ശാശ്വതമായ ആദ്ധ്യാത്മികതത്വങ്ങളെ ജനതാമദ്ധ്യത്തിൽ വിതരണം ചെയ്യും, ഭൂതത്തെ വർത്തമാനത്തിന്നു വ്യാഖ്യാനിച്ചുകൊടുത്തും, കേരളത്തെ ആദ്ധ്യാത്മികവും സാംസ്കാരികവുമായി സേവിക്കുന്ന ഒരു ഉറവിടമായി ഭവിക്കത്തക്ക ഒരു സ്ഥിരസ്ഥാപനമായി ഈ സമ്മേളനം ശോഭിക്കുമെന്നു ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു.

ഈ സമ്മേളനത്തിൻെറ ദയാപുരസ്സരവും ബഹുമതിപൂർവ്വവുമായ ക്ഷണം സ്വീകരിച്ച് ഒരിക്കൽക്കൂടി ദക്ഷിണദേശങ്ങളിലേയ്ക്കു യാത്ര ചെയ്യുന്നതിനു ചിന്മയനെ അനുവദിപ്പാൻ എനിക്ക് അതിയായ സന്തോഷമുണ്ട്. ഈ സമ്മേളനത്തെ അദ്ദേഹത്തിൻെറ ജ്ഞാനംകൊണ്ടും അനുഭവംകൊണ്ടും ആത്മാർത്ഥമായി സേവിക്കുവാൻ അദ്ദേഹത്തിന്നു കഴിയുമെന്ന് എനിക്കു നല്ല ഉറപ്പുണ്ട്.

ജ്ഞാനത്തിൻേറയും കർമ്മത്തിൻേറയും സൌഹാർദ്ദപൂർവ്വമുള്ള ഒരു സമ്മേളനത്തെ പ്രതിനിധാനംചെയ്തിരുന്ന സാക്ഷാൽ ശ്രീകൃഷ്ണ പരമാത്മാവുതന്നെ നമ്മളെല്ലാവരേയും അനുഗ്രഹിക്കുമാറാകട്ടെ.

സ്വാമി ശിവാനന്ദജി മഹാരാജ്

കാലടി,
30—4—'51.

"...........സമ്മേളനത്തിന്നു സർവ്വവിജയവും പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു."

ആഗമാനന്ദസ്വാമികൾ

ആനക്കര,
2—5—'51.

"...........എല്ലാം ശുഭമായി നടക്കുവാൻ സർവ്വേശ്വരൻ അനുഗ്രഹിക്കുമാറാകട്ടെ."

എ. വി. കുട്ടികൃഷ്ണമേനോൻ

എറണാകുളം,
1—5—'51.

"...........സമ്മേളനത്തിന്നു സർവ്വമംഗളങ്ങളും ഭഗവാൻ കൈവരുത്തുമാറാകട്ടെ."

വി. കരുണാകരൻനായർ

കോട്ടയ്ക്കൽ,
4—5—'51.

"...........സമ്മേളനത്തിന്നു പൂർണ്ണവിജയം ആശംസിക്കുന്നു."

പി. വി. കൃഷ്ണവാരിയർ

തൃപ്പൂണിത്തുറ,
2—5—'51.

"...........സമ്മേളനത്തിന്നു പൂർണ്ണവിജയം ആശംസിക്കുന്നു."

ജി. വിശ്വനാഥശർമ്മാ

കുമ്പിടി,
4—5—'51.

"...........സമ്മേളനത്തിന്നു സർവ്വവിജയങ്ങളും ആശംസിക്കുന്നു."

ദിവാൻബഹദൂർ
എ. വി. ഗോവിന്ദമേനോൻ

സ്വാഗതപ്രസംഗം

കെ. മാധവമേനോൻ, ഗുരുവായൂർദേവസ്വം മാനേജർ.

ബഹുമാന്യരായ സുഹൃത്തുക്കളേ!

ഹൈന്ദവസംസ്കാരസമ്മേളനത്തിൻെറ മൂന്നാമത്തെ ഈ മഹായോഗത്തിൽ സന്നിഹിതരായി അതിനെ പൂർവ്വാധികം വിജയപ്രദമാക്കുന്നതിന്നു വന്നുചേർന്നിരിക്കുന്ന സംസ്കാരോത്സുകരും ഉദാരമതികളുമായ നിങ്ങൾക്ക് എല്ലാവക്കും ഗുരുവായൂർദേവസ്വത്തിൻെറ പ്രതിനിധി എന്ന നിലയിൽ ഞാൻ എത്രയും ഹാർദ്ദമായ സ്വാഗതം പറഞ്ഞുകൊള്ളുന്നു. ഈ സമ്മേളനം അതിൻെറ മൂന്നാംവയസ്സിൽ ഇന്നു പ്രവേശിച്ചിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടും നിങ്ങളിൽ പലരും ഇതിന്നു മുമ്പു കഴിഞ്ഞ സമ്മേളനങ്ങളിലും സന്നിഹിതരായിരിക്കാവുന്നതുകൊണ്ടും ഇതിൻെറ ഉല്പത്തിയെക്കുറിച്ചോ ഉദ്ദേശാദികളെക്കുറിച്ചോ വിശദമായ ഒരു വിവരണം ഈ സന്ദർഭത്തിൽ ഇനി ആവശ്യമുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. എങ്കിലും, ഒന്നുരണ്ടു സംഗതികൾമാത്രം ഇവിടെ എടുത്തുപറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ.

അടുത്തടുത്തുണ്ടായ അതിഭീകരങ്ങളായ രണ്ടു മഹായുദ്ധങ്ങൾക്കുശേഷം മൂന്നാമത്തും ഒരാഗോളയുദ്ധത്തിൻെറ രക്തദീപ്തി കിഴക്കുനിന്നു് ഉദിച്ചുപൊങ്ങുന്നതായി നാം കാണുന്നു. എന്താണിതിന്നു കാരണം? എന്താണിതിൻെറ ആവശ്യം? നിയന്ത്രണമൊന്നും കൂടാതെ നിസ്സംശയം നരഹത്യ നടത്തുവാൻ സ്വാതന്ത്ര്യം നല്കുന്ന ഇത്തരം മഹായുദ്ധങ്ങളാണോ മനുഷ്യസംസ്കാരത്തിൻെറ ചിഹ്നങ്ങൾ? പക്ഷിമൃഗാദികൾപോലും സ്വതസ്സിദ്ധമായ വിശപ്പടക്കുന്നതിന്നുവേണ്ടിമാത്രമേ ഇതരജീവികളെ കൊല്ലുന്നുള്ളൂ. എന്നാൽ മനുഷ്യനോ? കേവലം സ്വാർത്ഥത്തിൻെറയും വിദ്വേഷത്തിൻെറയും പ്രേരണയ്ക്കു വശംവദരായി നിരർത്ഥമായ നരഹത്യ നടത്തുന്നു. ഇതാണോ വിശേഷബുദ്ധിയുടെ വൈശിഷ്ട്യം? വാസ്തവത്തിൽ മനുഷ്യൻ മൃഗീയതയിൽനിന്നും തികച്ചും വിമുക്തനായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടോ? A man as animal is violent but as a man be is nonviolent (മനുഷ്യൻ ഒരു ജീവി എന്ന നിലയിൽ ഹിംസാശീലനാണ്. പക്ഷേ മനുഷ്യനെന്ന നിലയിൽ അവൻ അഹിംസാശീലനാണ്.) എന്നു മഹാത്മജി ഒരിക്കൽ പ്രവചിക്കുകയുണ്ടായി. ഇതാണ് മനുഷ്യത്വത്തിൻെറ ശരിയായ മാനദണ്ഡമെങ്കിൽ മൃഗീയതയുടെതന്നെ ഒരു പരിഷ്കരിച്ച പതിപ്പല്ലേ ഇന്നും മനുഷ്യത്വമെന്നാശങ്കിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

മൃഗീയതയിൽനിന്നു മനുഷ്യത്വത്തെ സംസ്കരിക്കുവാനാണ് മതം മുതിന്നതു്. അതേ മതത്തെയും സ്വാർത്ഥത്തിന്നുവേണ്ടി ദുരുപയോഗപ്പെടുത്തുവാൻ മനുഷ്യൻ മടിച്ചില്ല. മതത്തിൻെറപേരിൽ നിരവധി നരഹത്യകൾ നടന്നു. ഇതുനിമിത്തം ചിന്താശീലന്മാക്കുപോലും ഇന്നു മതം ഭയമുളവാക്കുവാൻ തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ടു്. മതതത്വങ്ങൾ ഇന്നു കേവലം വിസ്മൃതപ്രായങ്ങളായിരിക്കുന്നു. അന്ധമായ അഭിനിവേശംമാത്രമേ അവശേഷിച്ചിട്ടുള്ളു. അതാണ് ആപത്തുകളുടെ വിളനിലവും. അതിനെ അകററുവാനുള്ള ഏകമാഗ്ഗം വിസ്മൃതപ്രായങ്ങളായ മതതത്വങ്ങളെ വീണ്ടും പ്രചരിപ്പിക്കുകയാണ്. മതതത്വങ്ങളെ മുറുകെപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടു നിഷ്കർഷയോടെ നിത്യജീവിതം നയിക്കുവാൻ മുതിന്നാൽ മനുഷ്യൻെറ സംസ്കാരവും വീണ്ടെടുക്കുവാൻ കഴിയുന്നതാണ്.

ലോകത്തിൻെറ ഭാവിയിലെ ശാന്തിസമാധാനങ്ങൾക്കുള്ള പോംവഴി ഇന്ത്യയിൽനിന്നു്, ഹൈന്ദവസംസ്കാരത്തിൻെറ അടിസ്ഥാനത്തിൽനിന്നു്, പുറപ്പെടേണ്ടതായിരിക്കുന്നു എ

ന്നിപ്രകാരം പാശ്ചാത്യചിന്തകന്മാർകൂടി പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ ആ സംസ്കാരത്തിന്റെ നേക്കു് ഏററവും അധികരിച്ചതായ അനാദരവും അനാസ്ഥയും കൂടുതൽ കാണപ്പെടുന്നതു് ഇന്ത്യയിൽത്തന്നെയല്ലേ എന്നു സംശയിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഓരോരുത്തരുടേയും ഊണിലും ഉറക്കത്തിലും ഉടുപ്പിലും നടപ്പിലുംകൂടി മതസംസ്കാരത്തിന്റെ പുണ്യതേജസ്സു വ്യാപരിച്ചിരുന്ന ഇന്ത്യയിൽ ഇപ്പോൾ സാമാന്യമായി, പ്രത്യേകിച്ചു ചെറുപ്പക്കാരുടെ ഇടയിൽ, കാണാവുന്നതു മതവിദ്വേഷവും ഹൈന്ദവസംസ്കാരത്തോടുള്ള അർത്ഥശൂന്യവും അനർത്ഥകരവുമായ എതിർപ്പും മാത്രമാകുന്നു. അതിന്നൊക്കെ പ്രതിവിധിയായും അപഥസഞ്ചാരികൾക്കു നേർവഴി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന ചൂണ്ടുപലകയായും ഈ സമ്മേളനം സംഭവിക്കുമാറാകട്ടെയെന്നു പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു.

നേതൃത്വനിർവ്വഹണംകൊണ്ടും, പ്രൌഢപ്രസംഗങ്ങൾകൊണ്ടും സ്വന്തം സാന്നിദ്ധ്യംകൊണ്ടും ഈ സമ്മേളനത്തെ വിജയകരമാക്കിത്തീർക്കുവാൻ ഇവിടെ എത്തിച്ചേർന്നിട്ടുള്ള നിങ്ങൾക്കെല്ലാവർക്കും ഒരിക്കൽക്കൂടി സ്വാഗതം പറഞ്ഞുകൊള്ളുന്നു.

ഉദ്ഘാടനപ്രസംഗം

രാജ്യസേവാപ്രവീണ, പി. ജി. നാരായണൻ ഉണ്ണിത്താൻ,
തിരുവിതാംകൂർദേവസ്വംബോർഡ് പ്രസിഡണ്ട്.

"ലോകാസ്സമസ്താസ്സുഖിനോ ഭവന്തു"

മാന്യസുഹൃത്തുക്കളേ,

ഭക്തജനങ്ങളെ ഭാരതത്തിന്റെ എല്ലാ ഭാഗത്തുനിന്നും ലക്ഷക്കണക്കിന് ആകൎഷിക്കുന്ന കേരളവൈകുണ്ഠമാണിതു്. വൈഷ്ണവചൈതന്യത്താൽ പരിപാവനമാണീപ്രദേശം. ഈ മഹാക്ഷേത്രസന്നിധിയിൽ വരുവാനും ഈ മഹാസമ്മേളനത്തിൽ പങ്കുകൊള്ളുവാനും സാധിച്ചതു് ഒരു മഹാഭാഗ്യമായി ഞാൻ കരുതുന്നു. ഇതിനു സൌകൎയ്യമുണ്ടാക്കിത്തന്ന സമ്മേളനഭാരവാഹികളോട് എനിക്കുള്ള ആത്മാൎത്ഥമായ നന്ദി പ്രകടിപ്പിച്ചുകൊള്ളുന്നു. പഴമകൊണ്ടും പ്രശസ്തികൊണ്ടും പരിശുദ്ധതകൊണ്ടും പ്രാധാന്യം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള ഈ സ്ഥലത്തുവെച്ചു ഹൈന്ദവജനതയ്ക്കു മതബോധമുണ്ടാക്കുവാൻ, സനാതനധൎമ്മത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുവാൻ, വൎഷാവൎഷം ഇത്തരം സമ്മേളനപരമ്പരകൾ വിളിച്ചുകൂട്ടുന്ന പതിവു് എത്രയും സ്തുത്യൎഹംതന്നെ. അതിലേയ്ക്കു തൽഭാരവാഹികളെ ഞാൻ ആത്മാൎത്ഥമായി അനുമോദിക്കുന്നു.

ഈ മഹാസമ്മേളനം ഉൽഘാടനംചെയ്യേണ്ട ചുമതലയാണ് എനിക്കു തന്നിട്ടുള്ളതു്. അതിന്റെ ഗൌരവം ഓൎക്കുമ്പോൾ ഞാൻ അതിനു പ്രാപ്തനാണോ എന്നു സംശയിക്കുന്നു. മഹാപണ്ഡിതന്മാർ, ഗുരുജനങ്ങൾ, സംസ്കാരസമ്പന്നർ തുടങ്ങിയവർ ഉൾപ്പെടുന്ന ഈ മഹാസദസ്സിനെ അഭിമുഖീകരിച്ചു ഹൈന്ദവസംസ്കാരത്തെപ്പററി പ്രസംഗിക്കുവാൻ വേണ്ട പാണ്ഡിത്യവും സാമൎത്ഥ്യവും ഇല്ലാത്ത ഞാൻ അതിന്നൊരുമ്പെടുന്നതു് ഒരു സാഹസമാണ്. എന്നുമാത്രമല്ല, ഒരു മതപ്രസംഗം എന്നിൽനിന്നു് ഈ സന്ദൎഭത്തിൽ സമ്മേളനഭാരവാഹികൾ ആശിക്കുന്നില്ലെന്നാണ് ഞാൻ മനസ്സിലാക്കീട്ടുള്ളതും. അതിനാൽ സമയോചിതമായി അല്പം ചിലതു നിങ്ങളോടു പറയാമെന്നു മാത്രം വിചാരിക്കുന്നു. അതിനെ സഹൃദയരായ നിങ്ങൾ ഹിന്ദുക്കൾക്കു സഹജമായ ദയാദാക്ഷിണ്യത്തോടെ വീക്ഷിക്കുമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു.

മനുഷ്യവൎഗ്ഗം ഏററവും വിഷമമേറിയ ഒരു പരിവൎത്തനഘട്ടത്തെയാണ് ഇപ്പോൾ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നതു്. സ്വാഗതപ്രസംഗത്തിൽ പറഞ്ഞതുപോലെ രണ്ടു ലോകമഹായുദ്ധം കണ്ടുകഴിഞ്ഞ ഈ തലമുറ മൂന്നാംലോകമഹായുദ്ധത്തിന്റെ ശീതരശ്മിയെ ഭയപ്പെടുന്നു. ഇതിന്റെ കാരണം നാം ആലോചിക്കണം. ലോകത്തിലെങ്ങും ആത്മീയമൂല്യങ്ങൾക്കു സംഭവിച്ച വിലയിടിച്ചിലാണ് ഇതിന്റെ മുഖ്യകാരണം. അവയെ ഉദ്ധരിക്കുന്നതിൽ ഭാരതത്തിനു വലിയ ചുമതലയുണ്ട്. ഹിന്ദുവിന്റെ നില നന്നാക്കേണ്ടതു താരതമ്യേന കൂടുതൽ ആവശ്യംതന്നെയാണ്. അവശതകൾ ഉണ്ടെങ്കിലും ഹിന്ദുക്കൾക്കു നിരാശയ്ക്കു് അവകാശമില്ല. ഇന്നു നമ്മെ തുറിച്ചുനോക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾക്കു് എല്ലാം പ്രതിവിധി നമ്മുടെ മതം, അതായതു സനാതനസംസ്കാരം, തന്നെയാണ്. ലോകത്തിൽ അറിയപ്പെട്ടിട്ടുള്ളേടത്തോളം ഭാരതീയരുടെ സംസ്കാരത്തിനു്, ആത്മീയമൂല്യങ്ങൾക്കു പ്രാധാന്യം കൊടുക്കുന്ന സംസ്കാരത്തിനു്, ലോകത്തിലെ ഇതരസംസ്കാരങ്ങളേക്കാൾ പഴക്കമു

TRAVANCORE KOTTAYAM

ണ്ട്. അസറിയാ, ബാബിലോണിയാ മുതലായ പ്രാചീനസംസ്കാരങ്ങൾ നാമാവശേഷമായെങ്കിലും, ഭാരതസംസ്കാരം നശിക്കാതെ നിലനിന്നുപോരുന്നതുതന്നെ അതിന്റെ 'മനുഷ്യത്വം'കൊണ്ടാണ്. ഈ സംസ്കാരമാണ് ഇന്നു മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തെ രക്ഷിക്കേണ്ടതു്.

രോഗമുണ്ടെന്നു കണ്ടാൽ ചികിത്സിക്കാൻ പലരും പുറപ്പെടും. രോഗിക്കു് അതിൽ വൈദ്യനേതാണ്, വഞ്ചകനേതാണ് എന്നു് അറിയുവാൻ പ്രയാസം കണ്ടേയ്ക്കാം. എന്നാൽ രോഗകാരണം അറിഞ്ഞു പഴക്കവും കൈപ്പുണ്യവുമുള്ള വൈദ്യനെക്കൊണ്ടു ചികിത്സിപ്പിച്ചാൽ മാത്രമേ രോഗം ഭേദമാകുകയുള്ളു. ഇതുപോലെയാണ് ഇന്നു മനുഷ്യസമുദായത്തിന്റേയും സ്ഥിതി. നമ്മുടെ ഇടയിൽ കാണുന്ന അജ്ഞത, അസമത്വം, അനാരോഗ്യം, ആഹാരമില്ലായ്മ ഇവയെല്ലാം മാറുവാൻ 'ഒററമൂലി' എന്നു സ്വയം അവകാശപ്പെടുന്ന 'ഇസക്കാർ' വളരെയുണ്ട്. ഇവക്കു രോഗകാരണംതന്നെ ശരിയായി മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. പാശ്ചാത്യസംസ്കാരത്തിൽപ്പെട്ട മനുഷ്യനു ഭൌതികകാര്യങ്ങളിൽ വേണ്ട പുരോഗമനം വന്നിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ഇന്നത്തെ മനുഷ്യന്റെ തോൽവിക്കെല്ലാം കാരണം നേരേമറിച്ച്, ഭൌതികാവശ്യങ്ങളെമാത്രം കരുതിവരുന്നു എന്നുള്ളതാണ്. ഭൌതികസുഖങ്ങൾ ശാസ്ത്രീയമായി വർദ്ധിപ്പിക്കുവാൻ സാധിച്ചിട്ടുള്ള പാശ്ചാത്യർക്കു് ഇന്നു മനുഷ്യരായി ജീവിക്കുവാൻ അറിയാൻ പാടില്ല. ഭൌതികജീവിതംമാത്രം നയിച്ചുകൊണ്ടു മനുഷ്യർ മുമ്പോട്ടു പോയാൽ അണുബോംബിന്റെ നശീകരണത്തിൽപ്പെടുകയല്ലാതെ രക്ഷയ്ക്കു മാർഗ്ഗമൊന്നും കാണുന്നില്ല. മനുഷ്യന്റെ മനസ്ഥിതി മാറിയാൽമാത്രമേ ഈ പതനത്തിൽനിന്നു രക്ഷയുണ്ടാകയുള്ളു. അതിലേയ്ക്കു വേണ്ട ധർമ്മബോധം മതത്തിൽനിന്നുമാത്രമേ കിട്ടുകയുള്ളു. മതബോധം വളർത്തുന്നതിനു്, ധർമ്മപ്രചരണം ചെയ്യുന്നതിനു്, കാലോചിതമായ രീതിയിൽ പുരാതനകാലംമുതൽതന്നെ പ്രവർത്തിച്ചുവന്നിട്ടുള്ളവരാണ് ഹിന്ദുക്കൾ. ന[illegible] മതവിശ്വാസം കുറഞ്ഞവരായും ധാർമ്മികജീവിതരീതിയിൽ താല്പര്യമില്ലാത്തവരായും വരുന്നതു വ്യക്തികൾക്കും സമുദായത്തിനും രാഷ്ട്രത്തിനും ഹാനികരമാകുന്നുണ്ട്. ഈ കാര്യത്തിൽ നാം പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ട കാലം അതിക്രമിച്ചിരിക്കുന്നു. ഹിന്ദുക്കൾ അവരവരുടെ മതതത്വങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കണം. അവ നിത്യജീവിതത്തിൽ പകർത്തണം. ഇത്തരം സമ്മേളനങ്ങളുടെ ആവശ്യവും ഉദ്ദേശവും അതു പൊതുജനങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കി ഈ ഉദ്ദേശം സാദ്ധ്യമാക്കുക എന്നതാണ്.

സുദീർഘമായ ഹിന്ദുമതചരിത്രത്തിൽ ഇതിനുമുമ്പും ഇതുപോലെ പല ദശാസന്ധികളേയും തരണംചെയ്യേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്. ആപത്തുകളിൽനിന്നു ഭാരതസംസ്കാരത്തെ രക്ഷിക്കുന്നതിനു മഹാത്മാക്കൾ ഭാരതത്തിൽ ജന്മമെടുത്തിട്ടുണ്ട്. മൌര്യസാമ്രാജ്യം ക്ഷയിച്ചശേഷം ഗുപ്തസാമ്രാജ്യം നാമാവശേഷമായപ്പോഴും ഹർഷവർദ്ധനചക്രവർത്തിയുടെ മരണശേഷവും മററും ഇതുപോലുള്ള കാലഘട്ടങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഇപ്രകാരമുള്ള കാലത്താണ്, 8-ാംനൂററാണ്ടിൽ, ശ്രീശങ്കരാചാര്യർ മുതൽപ്പേർ മതതത്വങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതു്. അതിനുശേഷം 14-ാം നൂററാണ്ടിൽ, കബീർ, രാമാനന്ദാ മുതലായവർ ഈ വഴിതന്നെ പ്രവർത്തിച്ചു ഹിന്ദുജനതയെ പ്രബുദ്ധരാക്കി. എന്നാൽ ഇപ്പോൾ രണ്ടുമൂന്നു നൂററാണ്ടുകളായിട്ടാണ് സനാതനസംസ്കാരത്തിന് ഏററവും ക്ഷീണം തട്ടീട്ടുള്ളതു്. പാശ്ചാത്യമേൽക്കോയ്മ അവസാനിച്ചശേഷം ഉണ്ടാകുന്ന ഈ പരിവർത്തനം ഏററവും പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്നതാണ്. സുസ്ഥിരമായും സുശക്തമായും ഇന്നു ഹിന്ദുധർമ്മം പുനഃസ്ഥാപിക്കുന്നതിലാണ് ഭാരതീയരുടെ, മാത്രമല്ല മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ, ആകമാനമുള്ള ശാന്തിയും സുഖവും സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു്. ഭൌതികജീവിതത്തിന്റെ, ലൌകികജീവിതത്തിന്റെ, വിജയത്തിനുപോലും മനുഷ്യന്റെ സ്വഭാവവും ജീവി

ത്വം ധർമ്മത്തിൻെറ അടിസ്ഥാനത്തിൽ രൂപീകരിക്കേണ്ടതു് അത്യാവശ്യമാണ്. ഇങ്ങിനെ ധർമ്മത്തെ പുനഃസ്ഥാപിക്കേണ്ട ആവശ്യത്തെപ്പററി ബോദ്ധ്യപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞാൽ അതാരാണ് ചെയ്യേണ്ടതു്, എങ്ങിനെയാണ് ചെയ്യേണ്ടതു് എന്നുകൂടി ആലോചിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

ഭാരതത്തിൽ ധർമ്മം സംരക്ഷിക്കേണ്ട ചുമതല നാടുവാഴികൾക്കായിരുന്നു. ഋഷികളുടെ ഉപദേശപ്രകാരം പ്രവർത്തിക്കുന്ന രാജാക്കന്മാരായിരുന്നു അവർ. ജ്ഞാനവൃദ്ധന്മാരുടെ ശാസനമനുസരിച്ചാണ് അവർ പ്രവർത്തിച്ചുവന്നതു്. ദശരഥൻെറ ആചാര്യൻ വസിഷ്ഠനായിരുന്നു. രാജർഷിയായിരുന്ന ജനകമഹാരാജാവിനെപ്പോലും ശതാനന്ദൻ എന്ന അദ്ദേഹത്തിൻെറ ആചാര്യനാണ് ഉപദേശിച്ചുവന്നതു്. ഇപ്പോൾ ഭാരതം റിപ്പബ്ളിക്കാണ്. ഇന്നു ജനായത്തഭരണത്തിൽ രാജാവിൻെറ അവകാശത്തിൻെറ അംശത്തോടുകൂടി ഭാരതത്തിലെ പൌരന്മാർക്കു് ഓരോരുത്തക്കും ചുമതലകൾകൂടി കിട്ടീട്ടുണ്ടെന്നു് ഓർക്കണം. ധാർമ്മികജീവിതം, ധർമ്മബോധം, പുനഃസ്ഥാപിക്കുന്നതിന് അതുകൊണ്ടു ഭാരതത്തിലെ എല്ലാ പൌരന്മാക്കും ചുമതലയുണ്ടു്. ഹിന്ദുക്കൾക്കു ധർമ്മത്തെ ശരിയായി ഉപദേശിച്ചു സമുദായത്തെ നേർവഴിക്കു കൊണ്ടുപോകാൻ അംഗീകൃതസമിതി ഒന്നും ഇല്ല. അതിനാൽ വ്യക്തികൾക്കു് ഈ സംഗതിയിൽ കൂടുതൽ ചുമതലകൾ ഉണ്ടു്. നാം ഓരോരുത്തരും ധർമ്മബോധത്തോടെ ജീവിക്കയും 'ജീവിപ്പി'ക്കയും ചെയ്യുമെന്നുറച്ചു് അപ്രകാരം പ്രവർത്തിക്കണം. ധർമ്മബോധം വളർത്തുന്നതിന്, മനുഷ്യർ സന്മാർഗ്ഗികളായി ജീവിക്കുന്നതിന്, ഭാരതീയരായ നമുക്കു വളരെ പണിപ്പെടേണ്ട ആവശ്യം വരികയില്ല. നമ്മുടെ മതതത്വങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കി, നമ്മുടെ പൂർവ്വികന്മാർ ബുദ്ധിപൂർവ്വം നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ള ജീവിതരീതി മനസ്സിലാക്കി, അതുപോലെ ജീവിച്ചാൽ മതി.

ഹിന്ദുമതം, അതായതു സനാതനമതം, മനുഷ്യജീവിതത്തിൻെറ എല്ലാ ഭാഗങ്ങളേയും സ്പർശിക്കുന്ന ഒരു സംസ്കാരമാണ്. യഥാർത്ഥ ഭാരതീയസംസ്കാരം എന്നു പറയപ്പെടുന്നതാണ് ഹിന്ദുവിൻെറ സംസ്കാരം. ഇതിനെത്തന്നെയാണ് വൈദികമതമെന്നും, വൈദികസംസ്കാരമെന്നും പറയപ്പെടുന്നതു്. മോഹൻദാരോവിൽ പുരാണവസ്തുഗവേഷകന്മാരുടെ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളുടെശേഷം ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പറയുന്നതു വേദകാലത്തിനു 7000 കൊല്ലത്തോളം പഴക്കമുണ്ടു് എന്നാണ്. ഈ സംസ്കാരം അക്കാരണത്താൽ 'പഴഞ്ച'നാണെന്നോ, 'പിൻതിരിപ്പ'നാണെന്നോ, പറയാവുന്നതല്ല. സനാതനമതത്തിൽ നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ള സത്യങ്ങൾ, സാന്മാർഗ്ഗികജീവിതപദ്ധതി, എല്ലാക്കാലത്തേയ്ക്കും മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്നാകമാനവും അനുയോജ്യമാണ്. അതു സൂര്യപ്രകാശം, ജീവവായു എന്നിവയെപ്പോലെ കാലഭേദമോ, അവസ്ഥാഭേദമോ, ജാതിഭേദമോ കൂടാതെ മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന് ഒന്നാകെ ആവശ്യമുള്ളതാണ്. സമസ്തലോകത്തിന്നും സുഖവും ശാന്തിയും ഉണ്ടാകുക എന്നതാണ് ഇതിൻെറ ഉദ്ദേശം. മുദ്രാവാക്യത്തിൽ ഭ്രമമുള്ളവക്കു് ഇതിനെ 'സർവ്വലോകസിന്ദാബാദ്' എന്നു പറയാം. ഇത്ര മഹത്തായ സംസ്കാരം പുരോഗമിക്കാതെ അധഃപതിച്ചതിൻെറ കാരണങ്ങൾ പലതുണ്ടു്. വിദേശീയാക്രമണവും, ഭരണവും, സാമുദായിക അസമത്വം, അന്ധവിശ്വാസം എന്നിവയും എല്ലാം അതിൽ ഉൾപ്പെടും. നമ്മുടെ സമുദായത്തിലിന്നുള്ള ന്യൂനതകൾ എല്ലാം മാററുന്നതു ഹൈന്ദവസംസ്കാരത്തിൻെറ പുനരുദ്ധാരണത്തിന്നു് അത്യാവശ്യമായ ആദ്യപരിപാടിയാണ്.

ഈ പുരോഗമനപദ്ധതിയിൽ കേരളീയക്കു് ഒരു മുഖ്യചുമതലയുണ്ടു്. കേരളം, പുണ്യഭൂമിയായ ഭാരതത്തിൻെറ ഒരു പ്രധാനവിഭാഗമാണ്. ഹിമവാൻെറ താഴ്വരയിലെ കാശ്മീരം എന്നതുപോലെ സഹ്യാദ്രിയുടെ സാമീപ്യത്താലും മററും പ്രശോഭിക്കുന്ന പ്രകൃതിലാവ

ന്യമുള്ള ഭൂപ്രദേശമാണിതു്. കേരളത്തിൽ ഹൈന്ദവസംസ്ക്കാരം അതിന്റെ മഹത്തായ കഴിവുകളെ മുമ്പുതന്നെ പ്രദർശിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ചില അനാചാരങ്ങൾകൊണ്ടും, അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾകൊണ്ടും അതിന്റെ വ്യാപ്തിയെ തടഞ്ഞിരുന്നുവെങ്കിലും യഥാർത്ഥഹിന്ദുക്കൾക്കു ജന്മം കൊടുത്ത ഭൂവിഭാഗമാണു് കേരളം. പുരാതനകാലത്തു മഹാബലി മുതലായ ശക്തന്മാരായ കേരളചക്രവർത്തിമാർ ഭാരതത്തെ എല്ലാം അടക്കിബ്ഭരിച്ചിരുന്നിട്ടുപോലും ഉണ്ടു്. അത്ര പുരാതനവും, പാവനവും, പ്രബലവും ആയിരുന്നു കേരളസംസ്ക്കാരം. ഉത്തരഭാരതത്തിൽനിന്നു പരശുരാമന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ കേരളത്തിൽ കൊണ്ടുവരപ്പെട്ട ആര്യസംസ്ക്കാരം അന്നു നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന ദ്രാവിഡസംസ്ക്കാരവുമായി കലർന്നു്, മതം, ഭാഷ, കല മുതലായ എല്ലാ വിഷയങ്ങൾക്കും, യഥാർത്ഥസംസ്ക്കാരം ഉണ്ടാക്കി. ഇതിന്റെ ഫലമായി ആര്യസംസ്ക്കാരം—ഹിന്ദുസംസ്ക്കാരം—ഇവിടെ ചരിത്രകാലംമുതൽക്കു പ്രകടമായിത്തീർന്നു.

മതപരമായ വിഷയങ്ങളിൽ ഇത്തരം കേരളസംസ്ക്കാരത്തിന്റെ പഴമയും, പരിശുദ്ധതയും നല്ലവണ്ണം കാണാൻ കഴിയും. പുരാതനകാലംമുതൽക്കേ, കേരളത്തിലേക്കു ഭാരതത്തിലെ മറ്റു ഭാഗങ്ങളിൽനിന്നു മതപ്രവാഹം ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരുന്നു. ബുദ്ധമതപ്രവർത്തകരും, ജൈനന്മാരും വന്നിട്ടുള്ളതിനൊപ്പം ശൈവമതപ്രേമികളും വൈഷ്ണവരും ധാരാളമായി കേരളത്തിൽ വരുകയും അവരുടെ ആത്മീയവിജ്ഞാനം പരത്തുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ടു്. അവയുടെയെല്ലാം സമ്മേളനംകൊണ്ടു സമ്പുഷ്ടമായ വിശിഷ്ട സംസ്ക്കാരം കേരളത്തിലുണ്ടു്. വൈഷ്ണവമതവും, ശൈവമതവും യഥാർത്ഥഹൈന്ദവപാരമ്പര്യം അനുസരിച്ചു വ്യത്യാസംകൂടാതെ ഇവിടെ കാണാനുണ്ടു്. മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാവശങ്ങളേയും സ്പർശിക്കുന്ന പുരോഗമനം കേരളസംസ്ക്കാരത്തിനു സിദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. കേരളസാഹിത്യത്തിൽ ആര്യദ്രാവിഡഭാഷകളുടെ സമ്പർക്കം—അനുരഞ്ജനം—സ്പഷ്ടമാണു്. മഹാന്മാരായ കേരളകവികൾ എല്ലാ ഭാഷകളും ഉത്തമരീതിയിൽ ഉപയോഗിച്ചു ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിച്ചുവന്നു. സാഹിത്യത്തിലെന്നപോലെ ആയുർവ്വേദം, ജ്യോതിഷം, മുതലായ ശാസ്ത്രങ്ങളിലും നമ്മുടെ സംസ്ക്കാരം സ്പഷ്ടമാണു്. സോപാനരീതിയിലുള്ള സംഗീതം, നൃത്തകലാപ്രധാനമായ കഥകളി, ക്ഷേത്രപ്പണിയിൽ പ്രകടിപ്പിച്ചുപോന്ന ശില്പകലാവൈദഗ്ദ്ധ്യം, ചിത്രകല മുതലായതു കേരളത്തിന്റെ കലാപരമായ സംസ്ക്കാരപാരമ്പര്യത്തെ എടുത്തുകാണിക്കുന്നു.

ഈവിധം ബഹുമുഖമായ പുരോഗമനം മനുഷ്യനു സാദ്ധ്യമാക്കുന്ന സംസ്ക്കാരത്തിന്റെ പുനരുദ്ധാരണമാണു് ഇന്നു നാം ആഗ്രഹിക്കുന്നതു്. അതിനു വേണ്ടതു പ്രവർത്തിക്കേണ്ടതു കേരളത്തിൽത്തന്നെയാണു്.

ഈ സംസ്ക്കാരത്തിന്റെ പുനരുദ്ധാരണം മുഖ്യമായി മതവിഷയത്തിലാണു് വേണ്ടതു്. ലോകരെ മുഴുവൻ അത്ഭുതപരതന്ത്രരാക്കത്തക്ക ബുദ്ധിവൈശിഷ്ട്യം, വിശ്വത്തെ വിസ്മയിപ്പിക്കുന്ന വിജ്ഞാനവൈഭവം മുതലായ അമാനുഷശക്തി പ്രകടിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള ശങ്കരന്റെ ജന്മഭൂമിയായ കേരളത്തിനു മതപരമായ വിഷയത്തിൽ പ്രത്യേകം നേതൃത്വം വഹിക്കുവാൻ സാധ്യതയും അവകാശവും ഉണ്ടു്. ക്ഷേത്രപ്രവേശനം സകലഹിന്ദുക്കൾക്കും അനുവദിച്ചുകൊടുക്കുന്ന വിഷയത്തിൽ കേരളം ഭാരതത്തിനു മാർഗ്ഗദർശിയായിരുന്നു. അതുപോലെ ഹിന്ദുസംസ്ക്കാരം പുനരുദ്ധരിച്ചു ഹൈന്ദവരെ യഥാർത്ഥഹിന്ദുക്കളാക്കുന്നതിനു വേണ്ട നേതൃത്വംകൊടുക്കുന്നതിനും കേരളത്തിനു സാദ്ധ്യമാകുമാറു ഗുരുവായൂരപ്പൻ അനുഗ്രഹിക്കട്ടെ. ഇതു് എങ്ങിനെയാണു് സാധിക്കേണ്ടതു് എന്നുകൂടി ചുരുക്കമായി പറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ.

ഹിന്ദുസംസ്ക്കാരത്തിന്റെ പ്രത്യേകത മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ ആത്മീയവശത്തിനു് അ

തഴ്ഹിക്കുന്ന പ്രാധാന്യംകൊടുക്കുന്നു എന്നുള്ളതാണ്. ഹിമവാൻമുതൽ കന്യാകുമാരിവരെ ഭിക്ഷുക്കളെപ്പോലെ നടന്നു സർവ്വസംഗപരിത്യാഗികളായി ലോകോപകാരത്തെ മുൻനിർത്തി പ്രവർത്തിക്കുന്ന സന്യാസിപരമ്പരയാണ് അനാഭാടമായി സഞ്ചരിച്ചു ഹിന്ദുസംസ്കാരത്തെ പോഷിപ്പിച്ചും അതിനെ നിലനിറുത്തിയും വരുന്നത്. അവരുടെ ജീവിതം ആണ് ഭാരതത്തിൻെറ മാർഗ്ഗം തെളിയിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഈ സംസ്കാരത്തിൻെറ അടിസ്ഥാനംതന്നെ ഋഷികളുടെ വിചാരപരമ്പരയാണ്. ഭൌതികനേട്ടത്തേക്കാൾ സാരമായുള്ളതും കാര്യമായുള്ളതും ആദ്ധ്യാത്മികശക്തിയാണെന്ന് അവർ തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഭൌതികജീവിതത്തിനുതന്നെ വിജയം വേണമെങ്കിൽ നമ്മുടെ ആസുരീസമ്പത്തു നിശ്ശേഷം കളഞ്ഞു ദൈവികസമ്പത്തു വർദ്ധിപ്പിക്കണം.

സാമുദായികവും സാമ്പത്തികവുമായി ഇടക്കാലത്തു ഹിന്ദുക്കൾക്കു വന്നിട്ടുള്ള ക്ഷീണം വിദേശീയഭരണത്തിൻകീഴിൽ അകപ്പെട്ടുപോയതിനാൽ സംഭവിച്ചതാണ്. എന്നാൽ ഭാരതത്തിൽ ഹിന്ദുസംസ്കാരം നശിക്കാത്തതുതന്നെ അതിൻെറ ആത്മീയശക്തിയുടെ ഫലമാണ്. അതുപോലെ ഭാരതത്തിൻെറ ആത്മചൈതന്യംതന്നെയാണ് വിദേശീയമേധാവിത്വം നിശ്ശേഷം നിഷ്കാസനംചെയ്തു സ്വാതന്ത്ര്യം വീണ്ടെടുക്കുവാൻ കാരണമായിത്തീർന്നത്.

ഹിന്ദുക്കളുടെ ഇടയിൽ കാണപ്പെടുന്ന നാസ്തികമനസ്ഥിതി മാററി മതബോധവും ധർമ്മാചാരതല്പരതയും ഉണ്ടാക്കണം. ഇതിലേയ്ക്കുള്ള ശ്രമങ്ങൾക്കെല്ലാം ഉപയോഗപ്പെടുത്തേണ്ടതു ക്ഷേത്രങ്ങളെയാണ്. സനാതനധർമ്മപ്രചരണത്തിനു ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ ആവശ്യം കണ്ടിട്ടാണ് ഭാർഗ്ഗവരാമൻ കേരളത്തിൽ വളരെ ക്ഷേത്രങ്ങൾ സ്ഥാപിച്ചത്. പലേ സ്ഥലത്തും ആ അവതാരപുരുഷൻ സ്വന്തം കൈകളാൽ പ്രതിഷ്ഠ നടത്തിയതായി പറയപ്പെടുന്നു. ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ പലതും ഇന്നു നശിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ ക്ഷേത്രങ്ങൾ പുനരുദ്ധരിക്കുകയാണ് ആദ്യത്തെ ആവശ്യം. രണ്ടാമതായി, ക്ഷേത്രങ്ങൾ വേണ്ടതുപോലെ ഉപയോഗിക്കണം.

ക്ഷേത്രങ്ങൾ ഹിന്ദുസ്ഥാപനങ്ങളിൽ ഏററവും പ്രാധാന്യമുള്ളവയാണ്. ഹിന്ദുക്കൾക്കിന്നുള്ള ക്ഷീണത്തിൻെറ പ്രധാനകാരണങ്ങൾ ഹിന്ദുമതം ശരിയായി മനസ്സിലാക്കി ഹൈന്ദവതാല്പര്യമനുസരിച്ചു ജീവിക്കാത്തതും ഹിന്ദുസ്ഥാപനങ്ങളെ ശരിയായി ഉപയോഗപ്പെടുത്താത്തതുമാണ്. നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിൻെറ പുനരുദ്ധാരണം ഈ വഴിയിൽക്കൂടി വേണം സാധിക്കുവാൻ. ക്ഷേത്രം ശരിയാക്കുക, ശരിയായി ഉപയോഗിക്കുക—ഇതാണ് എനിക്കീ സന്ദർഭത്തിൽ ചെയ്യാനുള്ള അഭ്യർത്ഥന.

ഹിന്ദുസമുദായത്തിൽ ഇന്നു പല അവശതകൾ കാണുന്നുണ്ട്. ആഹാരം കുറഞ്ഞു ക്ഷീണിച്ചിരിക്കുന്ന ഒരു അശക്തശരീരത്തിൽ എല്ലാ രോഗങ്ങളും ഒരേസമയത്തു കോപിക്കും. ഇതിനെ തടയുന്നതിനു വാത-പിത്ത-കഫാദികൾക്കു പ്രത്യേകം ചികിത്സിക്കുന്നതിനൊപ്പം—അല്ല, അതിനു മുമ്പിൽത്തന്നെ—പൊതു ആരോഗ്യത്തിനാവശ്യമുള്ള ആഹാരാദി'രക്ഷ' കൊടുക്കണം. ഇതിനാണ് ആദ്ധ്യാത്മികപ്രധാനമായ സംസ്കാരപ്രചരണത്തിൻെറ ആവശ്യം. ഹിന്ദുസമുദായത്തിലുള്ള അസമത്വം, അന്ധത, ദാരിദ്ര്യം, തൊഴിലില്ലായ്മ എന്നിങ്ങിനെയുള്ള പ്രത്യേകസുഖക്കേടുകൾക്കു ചികിത്സിക്കുന്നത് അടുത്ത പടിയാണ്. ഹിന്ദുവിൻെറ ഈശ്വരാരാധനയ്ക്കു മാത്രമല്ല ക്ഷേത്രങ്ങൾ ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളത്. അചഞ്ചലമായ ഈശ്വരവിശ്വാസം ഉണ്ടാക്കി ഭക്തിമാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി ജീവിതവിജയം കൈവരുത്തുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നതിന്നും, സന്മാർഗ്ഗരീതിയിൽ ജീവിതം നിയിക്കുവാൻ വേണ്ട സ്വഭാവഗുണം ഉണ്ടാക്കേണ്ടതിന്നും ക്ഷേത്രംതന്നെ ഉപയുക്തമാകണം. ഇതിലേയ്ക്കു ചെറുപ്പത്തിൽത്തന്നെ മതബോധം ഉണ്ടാക്കുവാൻ (യ

ഥാൎത്ഥഹിന്ദുസംസ്കാരത്തിൽ വളൎന്നു വേണ്ടതരത്തിൽ സ്വഭാവം രൂപീകരിക്കുവാൻ) സഹായകമായതരത്തിൽ ക്ഷേത്രത്തോടനുബന്ധിച്ച മതപാഠശാലകൾ വിജയപ്രദമായി നടത്താവുന്നതാണ്. സാമ്പത്തികപുരോഗമനത്തിനു ക്ഷേത്രങ്ങളോടനുബന്ധിച്ച ഗോശാലകൾ, ദേവസ്വത്തിൽ ആവശ്യമുള്ള വസ്ത്രം, പായ, കുട്ട, പാത്രം മുതലായവ നിൎമ്മിക്കുവാൻ ചെറുതരം കുടിൽവ്യവസായപരിശീലനശാലകൾ, നിൎമ്മാണശാലകൾ മുതലായവയും ഏൎപ്പെടുത്തുവാൻ കഴിയും. കലയിൽക്കൂടി മതപരമായ പുരോഗമനത്തിനും ക്ഷേത്രസങ്കേതം മുൻകാലങ്ങളിലെപ്പോലെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തണം. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ എല്ലാ ക്ഷേത്രങ്ങളും ഹൈന്ദവസംസ്കാരത്തിന്റെ 'സൎവ്വകലാശാല'കളായി രൂപാന്തരപ്പെടണം. തിരുവിതാംകൂറിലെ ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ ഭരണം നടത്തുന്ന ചുമതലയിൽ പങ്കുള്ള ഒരാളെന്ന നിലയിൽ മേൽപ്പറഞ്ഞ ലക്ഷ്യങ്ങളെ മുൻനിൎത്തി ചിലതെല്ലാം തിരുവിതാംകൂർ ദേവസ്വംബോൎഡിൽനിന്നു ചെയ്യുവാൻ ശ്രമിച്ചുവരുന്നുണ്ടു് എന്നറിയിക്കുന്നതിൽ എനിക്കു സന്തോഷമുണ്ടു്.

മനുഷ്യന്റെ മനസ്സു്, വാക്കു്, കൎമ്മം ഇവയെല്ലാം ഒരുപോലെ നന്നായിരിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. അതാണു് യഥാൎത്ഥസ്വഭാവഗുണം. സ്വഭാവത്തിൽനിന്നാണു് ഒരു വ്യക്തിയുടെ സംസ്കാരം നിൎണ്ണയിക്കുന്നതു്. നിഷ്കാമകൎമ്മംകൊണ്ടും, ഈശ്വരഭക്തികൊണ്ടും ഹൃദയശുദ്ധി വരുത്തീട്ടുള്ളവൎക്കു ജ്ഞാനയോഗം സിദ്ധിക്കുന്നു; ഈശ്വരസാക്ഷാൽക്കാരം സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇതിന്റെയെല്ലാം ആദ്യപടിയായി സഗുണോപാസനയിൽനിന്നു തുടങ്ങി വെളിയിൽ കാണുന്ന ഇഷ്ടദേവതയെ തന്നിൽത്തന്നെ കണ്ടു താൻതന്നെ ബ്രഹ്മമാണെന്നു ബോദ്ധ്യം വരണം. ഇതാണു് ജീവിതത്തിന്റെ പരമോദ്ദേശം. എങ്കിലും ലൌകികനിലയ്ക്കാവശ്യമുള്ള ഒന്നാംപടിയായ ക്ഷേത്രാരാധന, നാമോച്ചാരണം മുതലായതിൽ നമുക്കു തുടങ്ങാം എന്നു നിൎബ്ബന്ധബുദ്ധിയോടെ നിശ്ചയിച്ചു പ്രവൎത്തിച്ചുതുടങ്ങിയാൽ ആരും നമ്മെ തടുക്കുകയില്ല. നമുക്കു പുരോഗമനം നിശ്ചയം. ഭഗവാൻ സഹായിക്കും. ആത്മീയമായ അധഃപതനത്തിൽനിന്നു ഹിന്ദുക്കളെ സമുദ്ധരിക്കുവാൻ വേണ്ട പ്രചരണത്തിനു് ഈവിധസമ്മേളനങ്ങൾ അത്യാവശ്യമാണു്. ദിവ്യപുരുഷന്മാരായ മഹാത്മാക്കളായിരുന്ന വില്വമംഗലം, പൂന്താനം, മേല്പ്പത്തൂർ മുതലായ വിശിഷ്ടാചാൎയ്യന്മാരുടെ ആത്മചൈതന്യം ഉള്ള ഈ സദസ്സിന്റെ ശ്രമങ്ങൾ ഫലവത്താകാൻ ശ്രീഗുരുവായൂരപ്പൻ അനുഗ്രഹിക്കട്ടെ. കേരളത്തിലെ ജ്ഞാനവൃദ്ധന്മാർ പങ്കെടുക്കുന്ന ഈ ധൎമ്മസഭയുടെ നടപടികൾ വിജയപ്രദമാകുമെന്നുള്ളതിൽ സംശയമില്ല. ഈ മഹാസമ്മേളനത്തിനു സൎവ്വമംഗളങ്ങളും പരിപൂൎണ്ണവിജയവും കൈവരുത്തണമേ എന്നു ഗുരുവായൂരപ്പനോടു പ്രാൎത്ഥിച്ചുകൊണ്ടു നിങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ഞാൻ ഈ സമ്മേളനം ഉൽഘാടനം ചെയ്തുകൊള്ളുന്നു.

അദ്ധ്യക്ഷപ്രസംഗം

സി. രാമവർമ്മരാജ

ശ്രീഗുരുഭ്യോ നമഃ

"അഖിലഭുവനജന്മസ്ഥേമഭംഗാദിലീലേ
വിനതവിവിധഭൂതവ്രാതരക്ഷൈകദീക്ഷേ
ശ്രുതിശിരസി വിദീപ്തേ ബ്രഹ്മണി ശ്രീനിവാസേ
ഭവതു മമ പരസ്മിൻ ശേമുഷീ ഭക്തിരൂപാ."

വേദങ്ങളും വേദവിജ്ഞാനവും അതിപ്രാചീനകാലം മുതല്ക്കുതന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും അവ അപൌരുഷേയങ്ങളും ആപ്തോക്തങ്ങളും അതുഹേതുവായി സർവ്വോപരി പ്രാമാണ്യമുള്ളവയും ആണെങ്കിലും നമ്മുടെ അനാദിസംസ്കാരപാവിതമായ ഭാരതഭൂമിയിലെ ചിന്താശീലന്മാരിൽ പലതരക്കാരും സ്വതന്ത്രമായിത്തന്നെ വളരെക്കാലംമുമ്പു തുടങ്ങി ഈ 'വിചിത്രചിദചിത്പ്രവിഭാഗവൃത്ത'മായ പ്രപഞ്ചത്തെയും അതിന്റെ മൂലതത്ത്വങ്ങളെയും കുറിച്ചും ജീവിതത്തിൽ അനിവാർയ്യങ്ങളായി നാം അനുഭവിച്ചുവരുന്ന ആദ്ധ്യാത്മികാദിതാപത്രയങ്ങളിൽനിന്നു നിവർത്തിക്കുന്നതിനും നിത്യശാന്തിയും ആത്യന്തികസുഖവും ലഭിക്കുന്നതിനും ഉള്ള ഉപായങ്ങളെയും ഗാഢമായും തീവ്രമായും അശ്രാന്തമായും ചിന്തിച്ചും അന്വേഷിച്ചുംപോന്നു. ഇതെല്ലാം വേദങ്ങളും വേദവിജ്ഞാനവുംകൊണ്ടു സുവ്യക്തവും സുവിദിതവും ആണെങ്കിലും സ്വബുദ്ധികൊണ്ടും സ്വകരണങ്ങളെക്കൊണ്ടും സ്വാനുഭവപ്പെട്ടെങ്കിലേ മനുഷ്യനു തന്റെ വിജ്ഞാനത്തിൽ സംതൃപ്തിയുണ്ടാകുന്നുള്ളുവെന്നതാണ് ഇതിനു കാരണമെന്നു വിചാരിക്കാം.

ഈ പ്രപഞ്ചം അത്യദ്ഭുതമായ ഒരു കാഴ്ചയാണെന്നു വളരെയൊന്നും നിരൂപണം ചെയ്യാതെതന്നെ ആർക്കും തോന്നുന്നതാണ്. എന്നാൽ അതിനെക്കുറിച്ചുള്ള തത്ത്വത്തെ യഥാർത്ഥമായും പരിപൂർണ്ണമായും അറിയുന്നവർ എത്രയും ദുർലഭമാണ്; അതിനെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കുന്നവരും അറിയുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവർപോലും വളരെ വളരെ ദുർലഭമത്രേ. "ആശ്ചര്യവത് പശ്യതി കശ്ചിദേനം ആശ്ചര്യവദ്വദതി തഥൈവ ചാന്യഃ ആശ്ചർയ്യവച്ചൈനമന്യഃ ശൃണോതി ശ്രുത്വാപ്യേനം വേദ ന ചൈവ കശ്ചിത്" എന്നു് ആത്മാവിനെക്കുറിച്ചു ഭഗവാൻ പാർത്ഥസാരഥി അരുളിയതുതന്നെ വസ്തുത. അധികജനങ്ങളും നിശ്ചിന്തരായി ഈ പ്രപഞ്ചപ്രവാഹത്തിൽ ഇന്ദ്രിയതർപ്പണപരായണരായി വാസനയുടെ ഒഴുക്കും ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ തള്ളും അനുസരിച്ചു സംസാരസമുദ്രത്തിൽ മുങ്ങിയും പൊങ്ങിയും സുഖത്തെ തേടിയും ദുഃഖത്തെ അനുഭവിച്ചും ദുഃഖനിവൃത്തിക്കും സുഖപ്രാപ്തിക്കും വഴികാണാതെയും നിരന്തരം ക്ലേശിച്ചുകൊണ്ടേ അനന്തജന്മങ്ങൾ കഴിച്ചുകൂട്ടുന്നവരാണ്. എന്നാൽ എത്രയോ മുമ്പുകാലം മുതൽതന്നെ ബുദ്ധിമാന്മാർ ഇങ്ങിനെയുള്ള ജീവിതത്തിൽ തൃപ്തിപ്പെടാതെ പ്രപഞ്ചത്തിന്റേയും ജീവിതത്തിന്റെയും രഹസ്യങ്ങളെ ഗാഢമായി പരിചിന്തിച്ചു കണ്ടുപിടിക്കുവാൻ പ്രയത്നിച്ചുപോന്നിട്ടുണ്ട്. ഇങ്ങിനെ രണ്ടു തരക്കാർ ഇന്നും ഉള്ള

തായി നാം കാണുന്നുണ്ടല്ലോ. ഈ ചിന്തകന്മാരുടെ ചിന്തനങ്ങളും ഗവേഷണപദ്ധതികളും തത്ഫലങ്ങളും എത്ര രസാവഹങ്ങളുമത്രേ. ഓരോരുത്തരുടെ ബുദ്ധിയുടെയും പരിശ്രമത്തിന്റെയും ശക്തിക്കനുസരിച്ച് അവർ ഓരോ കാലം ഓരോ തീരുമാനങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേർന്നതായും കാണാം. ഒരുതരം ചിന്തകന്മാർ ഒരു സിദ്ധാന്തം തീരുമാനിക്കവേ മററു ചിലർ പൂർവസിദ്ധാന്തത്തിൽ ഓരോ ദോഷങ്ങളെ കാണുകയും അതിൽ തൃപ്തിപ്പെടാതെ ആവക ദോഷങ്ങൾക്കും സമാധാനമാകുംവണ്ണം ഇതര സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ആവിർഭവിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തുപോന്നു. ഇങ്ങിനെ പ്രപഞ്ചതത്വങ്ങളെ ആരാഞ്ഞു വെളിവായും യഥാവത്തായും അറിയുന്നതുതന്നെ വിജ്ഞാനം. സ്ഥൂലഭൂതങ്ങളെയും അവയുടെ അവയവങ്ങളെയും ശക്തിവിശേഷങ്ങളെയും കുറിച്ചു ഗവേഷണം ചെയ്ത വിജ്ഞാനികൾ ഒരുതരക്കാർ. ഇവരിൽത്തന്നെ ഓരോ വകഭേദങ്ങളിലുള്ള വസ്തുക്കളെക്കുറിച്ചു ചിന്തിച്ചു തത്വങ്ങളെ കണ്ടെത്തിയവർ പലവകയായും ഉണ്ട്. സ്ഥൂലവും പ്രത്യക്ഷവുമായ പദാർത്ഥങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഇങ്ങിനെ ആരായുന്നവർ പ്രകൃതിതത്വനിരൂപകന്മാർ—അഥവാ, ഭൌതികവിജ്ഞാനികൾ—എന്നു സാമാന്യമായി പറയപ്പെട്ടുവരുന്നു. ഇവരുടെ നിരന്തരവും അശ്രാന്തവുമായ പരിചിന്തനങ്ങളുടെയും പ്രയത്നങ്ങളുടെയും ഫലമാണ് ഇന്നു നമുക്കു സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള സാംസ്കാരികസാമഗ്രികളും വിവിധശക്തികളും. എന്നാൽ ഈ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തെക്കൂടാതെ അതിൽ ആഴ്ന്നു കിടക്കുന്നതും അതിനെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതും പ്രാണിമാത്രംപ്രതി 'ഞാൻ' 'ഞാൻ' എന്നു ബോധപ്പെടുന്നതുമായ വസ്തുവെന്താണെന്ന് അറിയുവാൻ ഉത്സുകരായി അതിഗാഢമായും തീവ്രമായും ചിന്തിച്ചുപോന്ന ഒരുതരം ചിന്തകന്മാർ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഇവരുടെ ചിന്താഫലമാണ് ആത്മവിജ്ഞാനം. ഇവക്കു ദാർശനികന്മാർ എന്നും ഇവരാൽ നിർണയിക്കപ്പെട്ട വിജ്ഞാനത്തിനു ദർശനം എന്നും പേർ പറഞ്ഞുവരുന്നു. 'ദൃശ്യതേ ആത്മതത്വം അനേനേതി ദർശനം.' ഇതുകൊണ്ട് ആത്മതത്വം കാണപ്പെടുന്നു—അറിയപ്പെടുന്നു—എന്നതിനാൽ ഇതിന്നു ദർശനം എന്നു പേർ സിദ്ധിച്ചു.

പ്രമാണങ്ങൾ:—ഈ ദാർശനികന്മാർ കേവലം ശാസ്ത്രോക്തങ്ങളെ മാത്രം വിശ്വസിച്ചുപോന്നില്ല. ശാസ്ത്രോക്തങ്ങളായാലും അല്ലാത്തവയായാലും ഇവർ സ്വബുദ്ധികൊണ്ടും യുക്തിവാദംകൊണ്ടും സിദ്ധിക്കുന്ന തത്വങ്ങളെ മാത്രമേ അംഗീകരിച്ചുപോന്നുള്ളു. (ഇവർ ഇവരുടെ ഗവേഷണത്തിൽ ഓരോ തരം പ്രമാണങ്ങളെ സാധനങ്ങളായി ഉപയോഗിച്ചുപോന്നു.) പ്രമാണം എന്നാൽ പ്രമ ഉണ്ടാകുന്നതിനുള്ള സാധനം എന്നർത്ഥം. പ്രമ എന്നാൽ വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം—അറിവ്. പ്രമയെ ജനിപ്പിക്കുന്നതു പ്രമാണം. പ്രമയ്ക്കു വിഷയമായ വസ്തു പ്രമേയം. പ്രമാണംകൊണ്ടു പ്രമേയത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഉണ്ടാകുന്ന അറിവു പ്രമിതി. ആർക്ക് ഇപ്രകാരം പ്രമിതി ഉണ്ടാകുന്നുവോ അവൻ പ്രമാതാ. പ്രമാണം, പ്രമേയം, പ്രമിതി, പ്രമാതാ എന്നിങ്ങിനെ വിജ്ഞാനത്തിനു നാല് അംശങ്ങൾ ഉണ്ട്. ഈ നാലും കൂടിച്ചേരുമ്പോൾ മാത്രമേ തത്വങ്ങൾ യഥാവത്തായി വെളിപ്പെടുകയുള്ളു. പ്രമാണങ്ങൾ അബാധ്യങ്ങളായിരിക്കണം. എന്നെങ്കിലേ അവകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന പ്രമ യഥാവത്തായിരിക്കയുള്ളു. ആകയാൽ ഈ വൈജ്ഞാനികന്മാർ സശ്രദ്ധം പ്രമാണങ്ങളെയും അവയുടെ ബാധാബാധകളെയും സൂക്ഷ്മമായി ചിന്തിച്ചു മാത്രമേ ജിജ്ഞാസിതവിഷയങ്ങളുടെ ഗവേഷത്തിൽ ഓരോ പ്രമാണങ്ങളെയും സ്വീകരിച്ചുപോന്നുള്ളു.

പ്രമാണങ്ങൾ മൂന്നു വകയായുണ്ട്: അവ പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം, ആഗമം എന്നിവയത്രേ.

പ്രത്യക്ഷം:—"ഇന്ദ്രിയാർത്ഥസംനികർഷജം ജ്ഞാനം അവ്യപദേശ്യമവ്യഭിചാരിവ്യവസായാത്മകം പ്രത്യക്ഷം." പ്രത്യക്ഷം എന്നതു് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും വിഷയങ്ങൾക്കും തങ്ങളിൽ സംബന്ധം ഏല്പെട്ടമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്ന ജ്ഞാനം. ഇതു കുററമററതും മാററമില്ലാത്തതും നിശ്ചിതവുമായ ജ്ഞാനമായിരിക്കയുംവേണം. ഈ പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനം എന്നാൽ മനസ്സൾപ്പെടെയുള്ള ആറു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളാലും ഒരേവിധം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതായിരിക്കണം; എന്നെങ്കിലേ അതു യഥാർത്ഥമായിരിക്കയുള്ളു. ഒരു ജ്ഞാനം ഒരു ഇന്ദ്രിയത്തിന്നു്, ഒരു പ്രകാരത്തിൽ പ്രത്യക്ഷമാണെങ്കിലും അതു ചിലപ്പോൾ വേറെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു് അന്യഥാവായി വരാം. അപ്പോൾ ആ പ്രത്യക്ഷം ബാധിതമായിരിക്കും; അയഥാർത്ഥമായിരിക്കും. ഉദാഹരണം മൃഗമരീചികാ, രജ്ജുസർപഭ്രമം മുതലായവ. ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ദോഷംഹേതുവാലും ചിലപ്പോൾ പ്രത്യക്ഷം അയഥാർത്ഥജ്ഞാനജനകമായിത്തീരാം. ഇങ്ങിനെയുള്ള പ്രത്യക്ഷം പ്രത്യക്ഷാഭാസം എന്നുപറയപ്പെടുന്നു.

അനുമാനം:—പ്രത്യക്ഷംകൊണ്ടു് എല്ലാ വിഷയങ്ങളെയുമാകട്ടെ എല്ലായ്പോഴുമാകട്ടേ ഗ്രഹിക്കുക സാധ്യമായിരിക്കയില്ല. "അതിദൂരാത് സാമീപ്യാത് ഇന്ദ്രിയഘാതാത് മനോഽനവസ്ഥാനാത് സൌക്ഷ്മ്യാത് വ്യവധാനാത് അഭിഭവാത് സമാനാഭിഹാരാച്ച"—എന്നു സാംഖ്യകാരിക പറയുംപ്രകാരം അതിദൂരം, അതിസാമീപ്യം, ഇന്ദ്രിയവിഘാതം, മനസ്സിൻെറ അനവധാനം, അതിസൌക്ഷ്മ്യം, മറൊന്നുകൊണ്ടുള്ള മറവു്, ഇതരപ്രകാശംകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന അഭിഭവം—സൂര്യപ്രകാശത്തിൽ നക്ഷത്രങ്ങളെന്നപോലെ—വസ്തുക്കളുടെ കലപ്പു് എന്നീ കാരണങ്ങളാൽ പ്രത്യക്ഷത്തിനു പ്രവൃത്തിയുണ്ടാകുന്നില്ല. ഇങ്ങിനെ പ്രത്യക്ഷപ്രമാണംകൊണ്ടു ഗ്രഹിക്ക സാധ്യമല്ലാത്ത വിഷയങ്ങളെ അറിയുന്നതിനു് അനുമാനം ആവശ്യമായ്‌വരുന്നു. അനുമാനം പ്രത്യക്ഷത്തിൻെറ ആധാരത്തിൽ ചെയ്യപ്പെടുന്ന ഊഹമത്രേ. അതും ചിലപ്പോൾ അയഥാർത്ഥമായ്‌വരാം. അങ്ങിനെയുള്ള അനുമാനം അനുമാനാഭാസമെന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

അനുമാനംതന്നെ പൂർവവത്, ശേഷവത്, സാമാന്യതോദൃഷ്ടം എന്നിങ്ങിനെ മൂന്നു പ്രകാരങ്ങളായുണ്ടു്:—

"പൂർവവദിതി യത്ര കാരണേന കാര്യമനുമീയതേ–യഥാ മേഘോന്നത്യാ ഭവിഷ്യതി വൃഷ്ടിരിതി. ശേഷവത് തത് യത്ര കാര്യേണ കാരണമനുമീയതേ – പൂർവോദകവിപരീതമുദകം നദ്യാഃ പൂർണത്വം ശീഘ്രത്വം ച ദൃഷ്ട്വാ സ്രോതസോഽനുമീയതേ ഭൂതാ വൃഷ്ടിരിതി. സാമാന്യതോദൃഷ്ടം–വ്രജ്യാപൂർവകമന്യത്ര ദൃഷ്ടസ്യാന്യത്ര ദർശനമിതി." —ന്യായഭാഷ്യം.

"ദേശാന്തരാത് ദേശാന്തരം പ്രാപ്തം ദൃഷ്ടം ഗതിമച്ചന്ദ്രതാരകം ചൈത്രവത്, യഥാ ചൈത്രനാമാനം ദേശാന്തരാദ്ദേശാന്തരം പ്രാപ്തമവലോക്യ ഗതിമാനയമിതി തദ്വത് ചന്ദ്രതാരകമിതി, സാമാന്യതോദൃഷ്ടം."

—ഗൌഡപാദഭാഷ്യം.

അതായതു്—മേഘങ്ങൾ നിബിഡങ്ങളായി പൊങ്ങിക്കാണുമ്പോൾ ഇപ്പഴ് മഴ പെയ്യുമെന്നു് ഊഹിക്കപ്പെടുംപോലെ കാരണംകൊണ്ടു കാര്യത്തെ അനുമാനിക്കുന്നതു പൂർവവത്. മുമ്പത്തേതിൽനിന്നു വ്യത്യാസപ്പെട്ട കലങ്ങിയ വെള്ളവും, നദിയിലെ വെള്ളപ്പൊക്കവും, ഒഴുക്കിൻെറ ശക്തിയും മററും കാണുമ്പോൾ മലയിൽ മഴ പെയ്തിട്ടുണ്ടെന്നു് ഊഹിക്കുന്നതുപോലെ കാര്യംകൊണ്ടു കാരണത്തെ അനുമാനിക്കുന്നതു ശേഷവത്. ഒരു ദിക്കിൽ മുമ്പു കാണപ്പെട്ട ചൈത്രൻ എന്ന ഒരു ആളെ പിന്നീടു വേറൊരു ദിക്കിൽ കാണുമ്പോൾ ചൈത്രൻ സഞ്ചരിക്കുന്നവനാണെന്നു് അറിയുന്നതുപോലെ ചന്ദ്രനും നക്ഷത്രങ്ങളും ഒരിക്കൽ കണ്ട ദിക്കിൽനിന്നു മറൊരു ദിക്കിൽ ആകാശത്തിൽ കാ

KOTTAYAM TRAVANCORE

ങ്ങമ്പോൾ ചന്ദ്രനും നക്ഷത്രങ്ങളും സഞ്ചരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു് ഊഹിക്കുന്നതു സാമാന്യതോദൃഷ്ടം.

ആഗമം:—അനുമാനംകൊണ്ടും ഊഹിക്ക സാധ്യമല്ലാത്ത ഗൂഢതത്വങ്ങളെ അറിയുന്നതിനു് ആഗമം അല്ലെങ്കിൽ ആപ്തവചനം വേണ്ടിവരുന്നു. ആപ്തവചനം എന്നാൽ ആപ്തന്റെ വാക്കു്. ആപ്തൻ ആപ്തിയുള്ളവൻ; ആപ്തി വസ്തുസാക്ഷാത്കാരം. അപ്പോൾ ആപ്തവചനം എന്നാൽ തങ്ങൾ നേരിട്ടു സാക്ഷാത്കാരം ചെയ്തതായ വസ്തുക്കളെപ്പററി ഉള്ളതു് ഉള്ളതുപോലെ അങ്ങിനെ അവയെ നേരിൽ കണ്ടിട്ടില്ലാത്തവരെ വാക്കുകൾകൊണ്ടു ബോധിപ്പിക്കുന്നതു്.

"ആപ്തഃ ഖലു സാക്ഷാത്കൃതധർമാ യഥാദൃഷ്ടസ്യാർഥസ്യ ചിഖ്യാപയിഷയാ പ്രയുക്ത ഉപദേഷ്ടാ. സാക്ഷാത്കരണം അർഥസ്യ ആപ്തിഃ. തയാ പ്രവർതതേ ഇത്യാപ്തഃ. ഋഷ്യാര്യമ്ലേച്ഛാനാം സമാനം ലക്ഷണം. തഥാ ച സർവേഷാം വ്യവഹാരാഃ പ്രവർതന്തേ."

—ന്യായഭാഷ്യം.

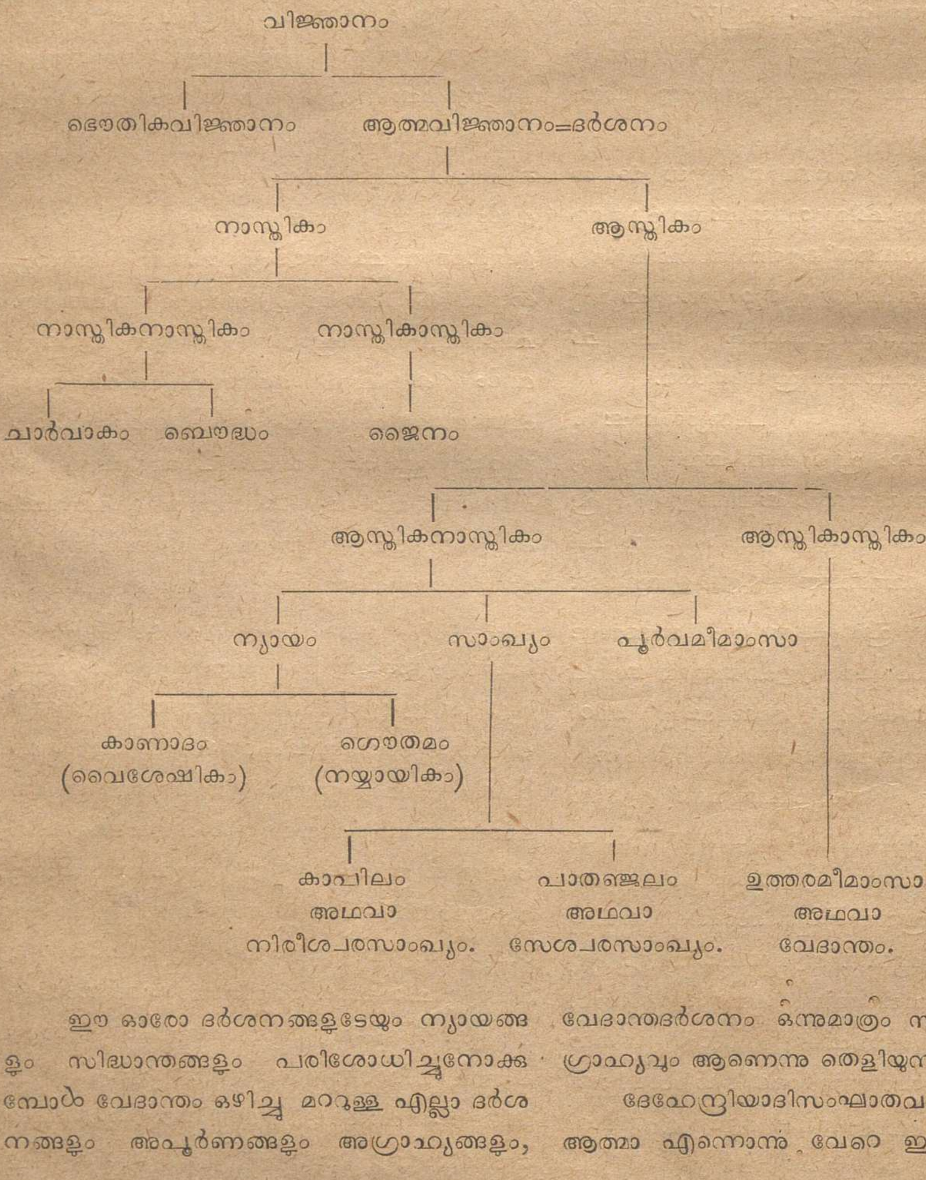
ആപ്തവചനം പ്രത്യക്ഷവിഷയങ്ങളിലും, ചിലപ്പോൾ അനുമാനവിഷയങ്ങളിലും, പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങൾക്കു രണ്ടിനുമതീതമായ ചില വിശേഷാനുഭവവിഷയങ്ങളിലും ഉണ്ടാകാം.

ഇവയിൽ പ്രത്യക്ഷത്തിനും അനുമാനത്തിനും ഗോചരമല്ലാത്ത ദുരൂഹങ്ങളായ തത്വങ്ങളെ സാക്ഷാത്കരിച്ചു് അനുഭവിച്ചു് അറിയുന്നതിനു് എത്രകണ്ടു ബുദ്ധിശക്തിയും മനശ്ശുദ്ധിയും പ്രയത്നവും വേണ്ടിവരുമെന്നു് ആലോചിക്കുക. അങ്ങിനെയുള്ള തത്വങ്ങളോ, പരമതത്വങ്ങളുമാണല്ലോ. ഇങ്ങിനെയുള്ള പരമതത്വങ്ങളെ പ്രയത്നപ്പെട്ടു സാക്ഷാത്കരിച്ചറിഞ്ഞിട്ടുള്ള ആപ്തന്മാർ ആപ്തതമന്മാരത്രേ. ഇങ്ങിനെയുള്ളവരായിരുന്നു വേദദ്രഷ്ടാക്കന്മാർ. വേദങ്ങളിലെ ഉപനിഷദ്ഭാഗങ്ങൾ ഇങ്ങിനെയുള്ള പരമതത്വത്തെയും അതിനെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നതിനുള്ള ഉപായങ്ങളെയും ഉപദേശിക്കുന്നവയത്രേ. അതിനാൽ എത്രയും ദുരൂഹങ്ങളായ ഈവിധമുള്ള വിഷയങ്ങളെ അറിയുന്നതിനു് ആപ്തതമമായ ശാസ്ത്രംതന്നെ ആവശ്യമാകുന്നു. "അപ്രാപ്തേ ഹി ശാസ്ത്രമർഥവത്" എന്ന വചനം ഇങ്ങിനെയുള്ള വിഷയത്തിൽ എത്രയും യഥാർഥമത്രേ.

ഇങ്ങിനെ ഈവക പ്രമാണങ്ങളെക്കൊണ്ടു് ഓരോ ചിന്തകന്മാർ തത്വങ്ങളെക്കുറിച്ചു ഗവേഷണംചെയ്തു നിർണയിച്ചിട്ടുള്ള സിദ്ധാന്തങ്ങളത്രേ ദർശനങ്ങൾ. അവ ചിന്തകന്മാരുടെ ബുദ്ധിശക്തിയും പ്രയത്നബലവുമനുസരിച്ചു ഗവേഷണസോപാനത്തിലെ ഓരോ ഉച്ചോച്ചതരതലങ്ങളിൽ പ്രശോഭിക്കുന്നതായി കാണാം. ഭാരതത്തിൽ ഇങ്ങിനെയുള്ള ദർശനങ്ങൾ പരസ്പരം ഭേദങ്ങളുള്ളവയായി ആറെണ്ണം ഉണ്ടു്. അവ ചാർവാകം, ബൌദ്ധം, ജൈനം, നയ്യായികം, സാംഖ്യം, വേദം എന്നിവയത്രേ. ചിലരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഈ ആറെണ്ണങ്ങൾ "കപിലസ്യ കണാദസ്യ ഗൌതമസ്യ പതഞ്ജലേഃ വ്യാസസ്യ ജൈമിനേശ്ചാപി ശാസ്ത്രാണ്യാഹുഃ ഷഡേവ ഹി"—അതായതു്, കപിലരുടെ സാംഖ്യം, കണാദരുടെ വൈശേഷികം, ഗൌതമരുടെ ന്യായം, പതഞ്ജലിയുടെ യോഗം, വ്യാസരുടെ വേദാന്തം, ജൈമിനിയുടെ മീമാംസ എന്നിവയാണു്. എന്നാൽ മീമാംസയും വേദാന്തവും രണ്ടും ആദ്യം പറഞ്ഞ പ്രകാരമുള്ള ആറിലെ വേദദർശനത്തിലും, ന്യായത്തിനും വൈശേഷികത്തിനും തങ്ങളിൽ അധികം ഭേദമില്ലായ്കയാൽ അവ രണ്ടും ന്യായദർശനത്തിലും, സാംഖ്യത്തിനും യോഗത്തിനും തങ്ങളിൽ അധികം ഭേദമില്ലായ്കയാൽ സാംഖ്യവും യോഗവും ഒരുമിച്ചു സാംഖ്യത്തിലും ചേർത്തു വേദം, ന്യായം, സാംഖ്യം എന്നിങ്ങിനെ മൂന്നായും; ചാർവാകം, ബൌദ്ധം, ജൈനം എന്ന മൂന്നുംകൂടി ആകെ ദർശനങ്ങൾ ആറായും കണക്കാക്കപ്പെടാവുന്നതാണു്. ആകയാൽ ഇവിടെ ചാർവാകം, ബൌദ്ധം, ജൈനം, ന്യായം, സാംഖ്യം, വേദം എന്നിങ്ങിനെ പൊതു

വേ ദർശനങ്ങൾ ആറ് എന്നു കണക്കാക്കിയാണ് പ്രതിപാദിക്കുവാൻ ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളതു്.

ഇവയിൽ ആദ്യത്തെ മൂന്നെണ്ണം നാസ്തികം എന്നും ശേഷം മൂന്നെണ്ണം ആസ്തികം എന്നും പറയപ്പെടുന്നു. നാസ്തികദാർശനികന്മാർ വേദങ്ങളെ തീരെ വിശ്വസിക്കാതെയും അവലംബിക്കാതെയും സ്വതന്ത്രവിചാരംകൊണ്ടു മാത്രമാണ് തങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ നിർണയിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ആസ്തികവർഗത്തിൽപ്പെട്ട മൂന്നു ദർശനങ്ങളും വേദങ്ങളുടെ ആധാരത്തിന്മേൽ തന്നെ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങൾകൊണ്ടു ഭേദപ്പെട്ടവയുമത്രേ. ഈ രണ്ടു വർഗങ്ങളിലുംതന്നെ മററും ചില ഉപവിഭാഗങ്ങൾ ഉണ്ടു്. സുഖഗ്രഹണത്തിനായി ഈ എല്ലാ ദർശനവിഭാഗങ്ങളും ഒരു പട്ടികരൂപേണ തരംതിരിച്ചു ചുവടെ കാണിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു:—



ഈ ഓരോ ദർശനങ്ങളുടേയും ന്യായങ്ങളും സിദ്ധാന്തങ്ങളും പരിശോധിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ വേദാന്തം ഒഴിച്ചു മററുള്ള എല്ലാ ദർശനങ്ങളും അപൂർണങ്ങളും അഗ്രാഹ്യങ്ങളും, വേദാന്തദർശനം ഒന്നുമാത്രം സർവോത്തമവും ഗ്രാഹ്യവും ആണെന്നു തെളിയുന്നതാണ്.

ദേഹേന്ദ്രിയാദിസംഘാതവ്യതിരിക്തമായി ആത്മാ എന്നൊന്നു വേറെ ഇല്ല എന്നാണ്

ചാർവാകസിദ്ധാന്തം. ഇവർ വേദങ്ങളെയും വേദവിജ്ഞാനത്തെയും വിശ്വസിക്കുന്നുമില്ല. ഇവക്കു പ്രത്യക്ഷം ഒന്നുതന്നെ പ്രമാണം. പ്രത്യക്ഷംകൊണ്ട് അറിയപ്പെടാത്ത വസ്തു ഇല്ലാത്തതാണ്. ബൌദ്ധദാർശനികന്മാരാകട്ടെ സർവവും ക്ഷണികവും ശൂന്യവും എന്ന മതക്കാരുമാകുന്നു. ആകയാൽ ഈ രണ്ടു ദർശനങ്ങളും നാസ്തികദർശനങ്ങൾ എന്നു പറയപ്പെടുന്നവയത്രേ. ജൈനദർശനമാകട്ടെ ഇവ രണ്ടിനെപ്പോലെതന്നെ വേദവിജ്ഞാനത്തെ സമ്മതിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും 'എല്ലാം ശൂന്യം' എന്നു കണ്ടെത്തിയ ബൌദ്ധന്മാക്കു നേരേ വിപരീതമായി എല്ലാം യഥാദൃഷ്ടവും യഥാർത്ഥവുമത്രേ എന്നും ദേഹാത്മവാദികളായ ചാർവാകന്മാക്കെതിരായി ആത്മാ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചവ്യതിരിക്തമായ ഒരു വിശേഷതത്ത്വമാണെന്നും സിദ്ധാന്തിക്കുന്നവരാകുന്നു. അതിനാൽ ജൈനദർശനം നാസ്തികാസ്തികം എന്നു പറയപ്പെടുന്നു. ന്യായം, സാംഖ്യം, വേദം എന്ന മൂന്നു ദർശനങ്ങളും അവയുടെ ആകെക്കൂടിയ ആറു ഭേദങ്ങളും വേദങ്ങളെ ആപ്തോക്തങ്ങളായി സ്വീകരിക്കുന്നവയത്രേ. ആകയാൽ ഇവ ആസ്തികദർശനങ്ങൾ എന്നു പറയപ്പെടുന്നു. എങ്കിലും വേദവിജ്ഞാനം ഒന്നുകൊണ്ടുമാത്രമേ പരമതത്ത്വജ്ഞാനം ലഭിക്കയുള്ളു എന്ന് ഇവരിൽ ആദ്യത്തെ അഞ്ചു ദാർശനികന്മാരും സമ്മതിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ ഇവരും ദേഹാദിഭിന്നമായ ഒരു തത്ത്വമാണ് ആത്മാ എന്നും, വേദവിഹിതങ്ങളായ കമ്മങ്ങളെയും തത്ഫലങ്ങളെയും വിശ്വസിക്കുന്നവരത്രേ. വൈദികകർമങ്ങൾ സ്വർഗാദിസുഖങ്ങളെ സാധിപ്പിക്കുന്നവയാണെങ്കിലും ആത്മതത്ത്വജ്ഞാനം മനുഷ്യബുദ്ധികൊണ്ടുതന്നെ നിരൂപണംചെയ്തു ലഭിക്കാവുന്നതാണെന്നാണ് ഇവരുടെ മതം. വേദവിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഏററവും പ്രധാനമായ ഈ ആത്മവിജ്ഞാനവിഭാഗത്തെ തങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തത്തിനനുകൂലമായി ഇവർ സ്വീകരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവയുടെ പ്രാമാണ്യത്തിൽ ഇവർ വിശ്വസിക്കുന്നില്ല എന്നതിനാൽ ഈ അഞ്ചു ദർശനങ്ങളും ആസ്തികനാസ്തികങ്ങൾ എന്നു പറയപ്പെടുന്നു. ആറാമത്തേതായ വേദാന്തദർശനം മാത്രമേ ആസ്തികാസ്തികം—പരമാസ്തികം—എന്ന പേരിനെ അർഹിക്കുന്നുള്ളു. ഇവക്കു വേദം ഒന്നുതന്നെ പരമപ്രമാണം. വേദവിജ്ഞാനം ഒന്നുതന്നെ ആത്മതത്ത്വത്തെ യഥാവത്തായും പൂർണമായും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതും, അതിനെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നതിനും പരമശാന്തി ലഭിക്കുന്നതിനുമുള്ള ഉപായങ്ങളെ ബോധിപ്പിക്കുന്നതും. ആകയാൽ അതൊന്നുതന്നെ ഗ്രാഹ്യമായിട്ടുള്ളതു്.

1. ചാർവാകദർശനം

ഇതു ബൃഹസ്പതിയുടെ സിദ്ധാന്തമാണ്. ഇവക്കു പ്രമാണം പ്രത്യക്ഷം ഒന്നുമാത്രമത്രേ. പ്രപഞ്ചം ഇന്ദ്രിയങ്ങളെക്കൊണ്ടു പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു കാണുന്നു. ഏതു വസ്തുവും, സ്ഥൂലമായാലും സൂക്ഷ്മമായാലും, ഏതെങ്കിലും പ്രകാരത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടാതിരിക്ക വയ്യ. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു പ്രത്യക്ഷപ്പെടാത്ത ഒരു വസ്തു ഉണ്ടാകാൻ പാടില്ല. പ്രത്യക്ഷപ്പെടാത്തതു് ഇല്ലാത്തതുതന്നെ. പ്രത്യക്ഷപ്പെടുത്തി അനുഭവിക്കുന്നതിനു പ്രകൃതിയാൽത്തന്നെ ദത്തങ്ങളായ സാധനങ്ങളത്രേ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ. ഇവയെ വേണ്ടവിധം ഉപയോഗപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാൽ നമുക്കു സർവവിധലാഭവും ഉണ്ടാകും എന്ന് ഇവർ കരുതി പ്രത്യക്ഷംകൊണ്ടു പ്രകൃതിപരീക്ഷണങ്ങൾ ചെയ്തു. പൃഥിവി, അപ്പ്, തേജസ്സ്, വായു എന്ന നാലു ജഡതത്ത്വങ്ങളാണ് പ്രപഞ്ചത്തിനെല്ലാം മൂലം. ഈ നാലും തങ്ങളിൽ വിവിധപ്രകാരങ്ങളിൽ സംഘടിക്കുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്നതാണ് ദേഹാദികൾ. ഈ സംയോഗത്തിൽനിന്ന് ഉണ്ടാകുന്ന ഒരു ശക്തിവിശേഷംമാത്രമാണ് ചൈതന്യം—ജീവൻ. "പൃഥിവ്യപ് തേജോവായുരിതി തത്ത്വാനി; തേഭ്യഃ ചൈതന്യം കിണ്വാദിഭ്യോ മദശക്തിവത്"—ബാർഹസ്പത്യസൂ

ത്രം. ചൈതന്യം ദേഹത്തിന്റെതന്നെ ഒരു ഗുണമത്രേ; ദേഹം നശിക്കുമ്പോൾ ചൈതന്യവും നശിക്കുന്നു; മരണശേഷം വേറെ ഒരു ജന്മമാകട്ടേ, ജനിക്കുവാൻവേണ്ടി ദേഹഭിന്നമായ ഒരു ആത്മാവാകട്ടേ ഇല്ല. ഐന്ദ്രികസുഖങ്ങൾ തന്നെ സുഖം; അവയെ അനുഭവിക്കുകതന്നെ പുരുഷാർത്ഥം. മരണംതന്നെ മുക്തി. എന്നും മറ്റും ഇവർ സിദ്ധാന്തിച്ചുപോന്നു. * പ്രത്യക്ഷമായി കാണുന്നതിൽ വിശ്വസിക്കുക സാധാരണയാണല്ലോ. പ്രത്യക്ഷത്തെ ആസ്പദമാക്കി ഇങ്ങിനെ വാദിക്കുന്നവർ ഇന്നും ധാരാളമുള്ളതായി കാണാം. ആകയാൽ ഈ മതം ലോകമെ-

---

*"അത്ര ചത്വാരി ഭൂതാനി ഭൂമിവായ്വനലാനിലാഃ
ചതുർഭ്യഃ ഖലു ഭൂതേഭ്യഃ ചൈതന്യമുപജായതേ
അഹംസ്ഥൂലഃ കൃശോസ്മീതി സാമാനാധികരണ്യതഃ
ദേഹഃ സ്ഥൌല്യാദിയോഗാച്ച സ ഏവാത്മാ ന ചാപരഃ
അംഗനാലിംഗനാജ്ജന്യസുഖമേവ പുമർത്ഥതാ
കണ്ടകാദിവ്യഥാജന്യം ദുഃഖം നിരയമുച്യതേ" എന്നിവർ വിശ്വസിച്ചുപോന്നു. എല്ലാവരും ദേഹത്തെയാണല്ലോ 'ഞാൻ' 'ഞാൻ' എന്നു വിചാരിക്കുന്നതു്.

"ദേഹമേവാത്മാനം പ്രത്യക്ഷതഃ പ്രതിപദ്യാമഹേ. അഹം ജാനാമീതി ജ്ഞാതാ ഹ്യാത്മാ. അഹമിതി ചകാസ്തി. ദേഹശ്ചാഹംകാരഗോചരഃ—'സ്ഥൂലോഹം' 'കൃശോഹം' ഇതി ദർശനാത്. ദേഹസ്യ സ്ഥൌല്യാദിയോഗഃ. അതസ്തത് സാമാനാധികരണ്യതയാ അയമഹംകാരഃ ദേഹാലംബന ഇത്യവശ്യാശ്രയണീയം. ഇതരഥാ സകലലൌകികപരീക്ഷകവ്യവഹാരോപരോധഃ"

—ആത്മസിദ്ധി.

ഞാൻ അറിയുന്നു, ഞാൻ കാണുന്നു, ഞാൻ തടിച്ചവൻ, ഞാൻ മെലിഞ്ഞവൻ എന്നും മറ്റും നാം പറയുമ്പോൾ ദേഹത്തെയാണു് 'ഞാൻ' എന്ന ശബ്ദംകൊണ്ടു കുറിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു 'ഞാൻ' എന്ന അഹംകാരം ദേഹത്തെ അവലംബിച്ചു് ഉള്ളതാകുന്നു എന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇതല്ലാത്തപക്ഷം നമ്മുടെ സകലവ്യവഹാരങ്ങൾക്കും വിരോധമായിരിക്കും.

"ന ദേഹാദിസംഘാതാദന്യശ്ചേതനഃ. കസ്മാത്. വിഷയവ്യവസ്ഥാനാത്. വ്യവസ്ഥിതവിഷയാണീന്ദ്രിയാണി. ചക്ഷുഷി അസതി ന രൂപം ഗൃഹ്യതേ. സതി ച ഗൃഹ്യതേ. യച്ച യസ്മിന്നസതി ന ഭവതി സതി ച ഭവതി തസ്യതദിതി വിജ്ഞായതേ. തസ്മാദ്രൂപഗ്രഹണം ചക്ഷുഷഃ. ചക്ഷൂ രൂപം പശ്യതി. ഏവം ശ്രവണാദിഷ്വപി. താനീന്ദ്രിയാണീമാനി സ്വസ്വവിഷയഗ്രഹണാത് ചേതനാനി. ഇന്ദ്രിയാണാം ഭാവാഭാവയോഃ വിഷയഗ്രഹണസ്യ തഥാത്വാത്. ഏവം സതി കിമന്യേന ചേതനേന."

—ന്യായഭാഷ്യം.

ദേഹാദിസംഘാതങ്ങളിൽനിന്നു് അന്യനല്ല ചേതനൻ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ചേതനൻ എന്നാൽ ഉണർച്ച—ചലനം—അറിവു് ഉള്ളവൻ; വിഷയങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുന്നതും അറിയുന്നതും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ദേഹവുമാണല്ലോ; കണ്ണില്ലെങ്കിൽ രൂപം ഗ്രഹിക്കപ്പെടുന്നില്ല; ഉള്ളപ്പോൾ ഗ്രഹിക്കപ്പെടുന്നു; ഏതില്ലാത്തപ്പോൾ ഏതു് ഉണ്ടാകുന്നില്ലയോ ഉള്ളപ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്നുവോ അതു് അതിനെ ചേർന്നതാണെന്നറിയപ്പെടുന്നു. അപ്പോൾ രൂപഗ്രഹണം ചക്ഷുസ്സിന്റേതാകുന്നു; ചക്ഷുസ്സാണു് കാണുന്നതു്. ഇതുപോലെത്തന്നെ മററുള്ള ഇന്ദ്രിയങ്ങളും. ആകയാൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ അതതിന്റെ വിഷയങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുന്നതിനാൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ തന്നെ ചേതനങ്ങൾ എന്നു വരുന്നു. വിഷയഗ്രഹണം ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ഭാവാഭാവങ്ങൾപോലെ ആകയാൽ ഇങ്ങിനെ ഇരിക്കെ വേറെ ഒരു ചേതനനെ അന്വേഷിക്കേണ്ടുന്ന കാര്യമില്ല.

"തത്ര വിഷയഗ്രാഹകസ്യൈവ ചൈതന്യം യുക്തം. വിഷയഗ്രാഹകത്വം ച ഇന്ദ്രിയാണാം പ്രത്യക്ഷമേവേതി ഇന്ദ്രിയാണാം ചേതനത്വം പ്രാപ്തം തേന തത്സമുദായസ്യ ദേഹാദിസംഘാതസ്യ ആത്മത്വം പ്രാപ്തം."

—പ്രസന്നപാദഃ.

ചേതനത്വം വിഷയങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുന്ന വസ്തുവിന്റേതാണെന്നതാണു് യുക്തമായിട്ടുള്ളതു്. വിഷയഗ്രഹണമാകട്ടെ, പ്രത്യക്ഷമായി ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടേതാണെന്നു കാണുന്നതിനാൽ ചേതനത്വം ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കുള്ളതാണെന്നു വരുന്നു. ആകയാൽ അവയുടെ എല്ലാം സമുദായമായ ദേഹാദിസംഘാതത്തിനു് ആത്മത്വവും സിദ്ധിക്കുന്നു.

ങ്ങും ആയതമായി—പരന്നു. അതുഹേതുവായി ഇതിന്നു 'ലോകായതം' എന്നും പേർ സിദ്ധിച്ചു. ഈ ദർശനത്തിൻെറ ആദികർത്താവു ബൃഹസ്പതിയാണെങ്കിലും പിൻകാലം ഈ മതത്തെ പ്രചുരമായി പ്രചരിപ്പിച്ചതു 'ചാർവാകൻ' ആയിരുന്നു. ആകയാൽ അദ്ദേഹത്തിനുശേഷം ഇതിന്നു ചാർവാകദർശനം എന്നും പേർ സിദ്ധിച്ചു.

ഈ വിജ്ഞാനത്തിൽ ഭ്രമിച്ചു ദേഹമുള്ളതുവരെ ദുഃഖങ്ങളെ അകററി വിഷയസുഖങ്ങളെ അനുഭവിക്കുകയാണ് പുരുഷാർഥം എന്നു വിശ്വസിച്ച് ഇവർ ഇന്ദ്രിയസേവാപരന്മാരായി സുഖാദികളെ തേടിയും അനുഭവിച്ചും ജീവിതം നയിച്ചുപോന്നു. ഇങ്ങിനെയുള്ള ബഹിർദൃഷ്ടികളെക്കുറിച്ചു "പരാഞ്ചി ഖാനി വ്യതൃണത് സ്വയംഭൂസ്തസ്മാത് പരാങ് പശ്യതി നാന്തരാത്മൻ."—കഷ്ടമേ! ബ്രഹ്മദേവൻ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ഇങ്ങിനെ ബഹിർമുഖങ്ങളായി സൃഷ്ടിച്ചുവല്ലോ; അതല്ലേ എല്ലാവരും പുറത്തേയ്ക്കുമാത്രം നോക്കുന്നവരായി അകത്തിരിക്കുന്ന ആത്മാവിനെ കാണാതെ വരുന്നതു്—എന്നിങ്ങിനെ കഠോപനിഷത് പരിതപിക്കുന്നു.

2. ബൌദ്ധദർശനം

നാം വിഷയങ്ങളിൽ സുഖങ്ങളെ തേടുന്തോറും ദുഃഖങ്ങളെ ക്ഷണിച്ചുവരുത്തുകയാണെന്നു കണ്ടും, ദുഃഖിതജീവികളെ നോക്കിയും ഹൃദയവ്യഥ സഹിക്കവയ്യാതെ സകല സാംസാരിക ദുഃഖങ്ങൾക്കും നിവൃത്തിമാർഗം അന്വേഷിക്കുവാൻ ഒരുമ്പെട്ട സിദ്ധാർഥരാജകുമാരൻ സകല രാജഭോഗങ്ങളെയും, പ്രിയതരദാരങ്ങളെയും, പ്രിയതമനായ പുത്രനെയും എല്ലാം പരിത്യജിച്ചു ബോധിവൃക്ഷത്തിൻെറ ചുവട്ടിൽ ഇരുന്നു് അതിതീവ്രതപംചെയ്തു തത്വങ്ങളെക്കുറിച്ചു മേൽക്കുമേൽ ആരാഞ്ഞുതുടങ്ങി. അദ്ദേഹം കണ്ടെത്തിയ തത്വങ്ങൾ ബൌദ്ധദർശനമെന്ന പേരിൽ പ്രസിദ്ധി പ്രാപിച്ചു. ബുദ്ധദേവൻെറ ശിഷ്യന്മാരിൽ പ്രധാനികളായി വൈഭാഷികൻ, സൌത്രാന്തികൻ, യോഗാചാര്യൻ, മാധ്യമികൻ എന്നിങ്ങിനെ നാലു പേർ ബൌദ്ധവിജ്ഞാനത്തിൻെറ നാലു വകഭേദങ്ങളുടെ കർത്താക്കന്മാരായും തീർന്നു. ഇവർ അനുമാനത്തെ പ്രമാണമാക്കിയാണ് തങ്ങളുടെ ഗവേഷണം ചെയ്തതു്. ഇവരുടെ ദർശനത്തിൽ രണ്ടു വിധതത്വങ്ങളാണുള്ളതു്: ഒന്നു ഭൂതഭൌതികം; മറേറതു ചിത്തചൈത്തം. ഭൂതം എന്നതു ചാർവാകദർശനത്തിലെപ്പോലെ പൃഥിവി, അപ്പു്, തേജസ്സ്, വായു എന്ന നാലു തത്വങ്ങൾ തന്നെ. ഇവ ഒരുവക ജഡശക്തികളത്രേ. ഭൌതികം എന്നതു ഭൂതങ്ങളെ ചേർന്നുള്ള അതിശയ ഗുണങ്ങൾ. ശബ്ദം, സ്പർശം, രൂപം, രസം, ഗന്ധം എന്നീ വിഷയങ്ങളും അവയെ ഗ്രഹിക്കുന്നതിനുള്ള ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ഭൌതികങ്ങളാകുന്നു. ചിത്തമെന്നതു് അറിവുമയമായ ഒരു അണുശക്തി. ഇതാണ് 'ഞാൻ' എന്ന ബോധത്തിനാസ്പദം. ചിത്തത്തെ ചേർന്നതു ചൈത്തം—അതായതു ചിത്തത്തിൻെറ അതിശയഗുണം. ഈ രണ്ടുവിധശക്തികളും ഇടവിടാതെ അതിവേഗത്തിൽ ചലിച്ചുകൊണ്ടും തങ്ങളിൽ പിണഞ്ഞുകെട്ടിക്കൊണ്ടും ഒരു പ്രവാഹരൂപത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നതാണ് ചരാചരപ്രപഞ്ചം. ഇതിൽ ഒരു വിശേഷം ഉണ്ട്. ഈ പ്രവാഹഹേതുക്കളായ രണ്ടുവിധം അണുശക്തികളും അതുദ്ഭവിക്കുന്ന അതേ ക്ഷണത്തിൽത്തന്നെ നശിക്കുന്നവയുമാണ്. കണങ്ങൾ പ്രവാഹമായി ഉണ്ടായും നശിച്ചുംകൊണ്ടേ ഇരിക്കുകയാണ്. ഓരോ കണങ്ങളും ഉത്ഭവിക്കുംക്ഷണത്തിൽ നശിച്ചും പോകുന്നുണ്ട്. ഒരു കണം ഉണ്ടായി നശിക്കുമ്പോഴേയ്ക്കു മറെറാരു കണം ആ സ്ഥാനത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്നു; നശിക്കുന്നു. അപ്പോൾ ആദ്യത്തേതു നശിച്ചതു നാം അറിയുന്നില്ല. ഇങ്ങിനെ എല്ലാം ക്ഷണികമത്രേ എന്നിവർ കണ്ടെത്തി. ഇതിന്നു ദൃഷ്ടാന്തമായി ദീപജ്വാലയെ നോക്കുക. ഇങ്ങിനെ പ്രവാഹരൂപേണയുള്ള ഭൂതഭൌതികപ്രപഞ്ചം ആന്തരമായ ചിത്തചൈത്തങ്ങളിൽ സംബന്ധിക്കുമ്പോൾ അവ

പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. രണ്ടാം ക്ഷണികങ്ങൾ. ക്ഷണികങ്ങൾ എന്നാൽ കണംകണമായി—അണുവണുവായി—ഉണ്ടെന്നു തോന്നുകയും നശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു് എന്നുമാത്രമാണർത്ഥം. ക്ഷണമെന്നതു് ഇവിടെ കാലത്തിന്റെ ഒരളവല്ല. ബൌദ്ധവിജ്ഞാനത്തിൽ കാലം എന്നൊന്നില്ലതന്നെ. ഇങ്ങിനെ കണംകണമായി ഉണ്ടാകയും നശിക്കയും ചെയ്യുന്ന ദൃശ്യങ്ങൾ ഇന്ദ്രിയഗോചരങ്ങളാകില്ല. എന്തെന്നാൽ അവയ്ക്കു പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതിന്നു് അവകാശമേ ഇല്ലല്ലോ. അവ കണികങ്ങളാണല്ലോ; ഓരോ കണവും ഉടനുടൻ നശിക്കുന്നതിനാൽ പ്രവാഹരൂപമായ ഒരു തോന്നൽ മാത്രമാണു്. ഇങ്ങിനെയുള്ള ക്ഷണികകണസംഘാതത്തിനു സ്വരൂപാസ്തിത്വമില്ല.

"ജ്ഞാനമേവേദം സർവം നീലാദ്യാകാരേണ പ്രതിഭാസതേ; ന ബാഹ്യോർത്ഥഃ. ജഡസ്യ പ്രകാശായോഗാത്. സ്വാകാരജ്ഞാനജനകാ ദൃശ്യാ നേന്ദ്രിയഗോചരാഃ"

—യോഗാചാര്യഃ

ബാഹ്യങ്ങൾക്കു സ്വാകാരങ്ങളെ സ്വതന്ത്രമായി വെളിപ്പെടുത്തുന്നതിനു ശക്തിയില്ലാത്തവയാണു്. അവ ജഡമാകയാൽ ജഡത്തിനു സ്വപ്രകാശജനകത്വമില്ലല്ലോ. അവ ചിത്തത്തിൽ ജ്ഞാനരൂപേണ പ്രകാശിക്കപ്പെടുമ്പോഴാണു് കാണപ്പെടുന്നതു്. ചിത്തം സ്വപ്രകാശകമത്രേ.

"യദി ജ്ഞാനമേവേദം സർവം തദാ അസ്തി ബാഹ്യോർത്ഥഃ ഇതി കുതഃ" എന്നിവിടെ ചോദ്യം. ഇതിന്നു് ഉത്തരം "ബാഹ്യാർത്ഥസിദ്ധിസ്തു സ്യാത്, വ്യതിരേകതഃ"

—ബൌദ്ധതർക്കഭാഷാ.

എല്ലാം ചിത്തവൃത്തിരൂപമായ ജ്ഞാനം മാത്രമാണെങ്കിൽ ബാഹ്യം ഒന്നുണ്ടെന്നെങ്ങിനെ പറയാം? ഉണ്ടു്. ബാഹ്യമില്ലെങ്കിൽ ചിത്തത്തിൽ അവയുടെ സ്മരണമേ ഉണ്ടാകാൻ അവകാശമില്ലായ്കയാൽ ബാഹ്യം ഉണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കാതെ നിവൃത്തിയുമില്ല.

"യദി സംവേദ്യതേ നീലം കഥം ബാഹ്യം തദുച്യതേ"—എന്നപ്പോഴ് മറെറാരു ചോദ്യം. ആന്തരവസ്തുവായ ചിത്തത്തിൽ മാത്രമേ ബാഹ്യം കാണപ്പെടുന്നുള്ളുവെങ്കിൽ അവ ബാഹ്യത്തിൽ ഉണ്ടെന്നെങ്ങിനെ പറയാം? എന്തുകൊണ്ടു് എല്ലാം ചിത്തവികാരങ്ങൾ മാത്രമല്ല? ചിത്തത്തിൽ ബാഹ്യത്തിൽ ഉള്ളതും ഇല്ലാത്തതും രണ്ടും കാണാറുണ്ടല്ലോ. സ്വപ്നദർശനം ഇതിനു ദൃഷ്ടാന്തം. സ്വപ്നദർശനം ഭ്രാന്തിയാണെന്നു പറയുമായിരിക്കാം. ശരി. ഭ്രാന്തി എന്നു പറയുന്നതായാലും കാണുന്ന ആ സമയം അതു ഭ്രാന്തിയല്ലല്ലോ.

അതുപോലെ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചമെല്ലാംതന്നെ ചിത്തവൃത്തികൾമാത്രമാണു്. ബാഹ്യമെന്നൊന്നില്ലതന്നെ. എല്ലാം ചിത്തകല്പനയത്രേ. ചിത്തം സ്വസ്ഥമായാൽ കല്പനയും ഇല്ല. ബാഹ്യവും ഇല്ലാതാകുന്നു. വൃത്തിശൂന്യമായ ചിത്തവും ഇല്ലാത്തതുതന്നെ. അപ്പോൾ എല്ലാം ശൂന്യം മാത്രം. ഇതിന്നു ഗാഢനിദ്രയിലെ അനുഭവംതന്നെ ദൃഷ്ടാന്തം. നിദ്രയിൽ ഒന്നുംതന്നെ അറിയുന്നുമില്ല, കാണുന്നുമില്ല. കാണാനും അറിയുവാനും ഒരു ചിത്തവും ഇല്ല, ജ്ഞാതാവുമില്ല. ഉറക്കുണർന്നു ചിത്തം പ്രവൃത്തിച്ചുതുടങ്ങുമ്പോൾ ചിത്തവൃത്തികളും ദൃശ്യങ്ങളും ഉണ്ടാകുന്നു. ഇതിനു കാരണം ചിത്തത്തിന്റെ വാസനയാണു്. വാസനയേയും ക്ഷയിപ്പിച്ചാൽ ശുദ്ധമായ ചിത്തം ഒന്നുമാത്രം ശേഷിക്കുന്നു. എന്നാൽ ചിത്തവും കണംകണമാകയാൽ—ക്ഷണം ക്ഷണം ഉണ്ടാകയും നശിക്കയും ചെയ്യുന്നതാകയാൽ—ഇല്ലാത്തതുതന്നെ. കൂടാതെ ബാഹ്യഭൂതഭൌതികകണങ്ങളുമായി സംബന്ധപ്പെടുമ്പോഴേ ബാഹ്യങ്ങൾതന്നെ ചിത്തത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുള്ളുവല്ലോ; അപ്പോഴേ ചിത്തത്തിൽ വൃത്തികളുമുണ്ടാകുന്നുള്ളു. ബാഹ്യദൃശ്യവും കണാകണങ്ങൾ ആകയാൽ ഇല്ലാത്തവയാണെന്നു കണ്ടു

വല്ലോ. അപ്പോൾ ചിത്തത്തിൻെറ ഗതിയും അതുതന്നെ. ശൂന്യംതന്നെ. ആകയാൽ സർവവും ശൂന്യംമാത്രമത്രേ. ദുഃഖനിവൃത്തി ഈ ശൂന്യാവസ്ഥയിൽമാത്രമേ ഉണ്ടാകുന്നുള്ളു. "മുക്തിസ്തു ശൂന്യതാദൃഷ്ടിസ്തദർത്ഥാശേഷഭാവനാ."

—ബൌദ്ധതർകഭാഷാ.

ദുഃഖത്തിനു കാരണം പ്രപഞ്ചങ്ങളിലുള്ള ആശയാണല്ലോ. ആശയോ, ലോകം ശാശ്വതമെന്ന വിചാരത്താൽ ഉണ്ടാകുന്നതാണുതാനും. ക്ഷണം നശിക്കുന്ന ഒന്നിൽ നമുക്ക് ആശയ്ക്ക് അവകാശമില്ലല്ലോ. ലോകംതന്നെ അശാശ്വതം, കേവലം ശൂന്യമത്രേ, എന്നു ബോധ്യപ്പെട്ടപ്പോൾ ആശ നിവർത്തിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ പ്രപഞ്ചം അശാശ്വതമെന്ന ഭാവനയാണ് ശാന്തിയുടെ ആദ്യത്തെ കിള. ബാഹ്യത്തെ നിഷേധിച്ച ചിത്തത്തെ ബാഹ്യത്തിൽനിന്നു പിരിച്ചു ചിത്തത്തിലേയ്ക്കുതന്നെ തിരിക്കുന്നതു രണ്ടാമത്തെ കിള. വാസനാവശാലുള്ള കല്പനാകളങ്കങ്ങളെയും നിരോധിച്ച ചിത്തത്തെ കല്പനാശൂന്യമാക്കി ചെയ്യുന്നതു മൂന്നാമത്തെ കിള. കളങ്കമററ ചിത്തത്തിൻെറ യഥാർത്ഥസ്വഭാവം ശൂന്യതതന്നെ എന്നറിയുന്നതു നാലാമത്തെ കിള. അപ്പോൾ ചിത്തം നിലച്ചു—നശിച്ചു; ദുഃഖനിവൃത്തിയും ശാന്തിയും ഉണ്ടാകുന്നു. ഇങ്ങിനെ നിർവാണത്തിനു നാലു കിളകളാണുള്ളത്. ഈവിധമുള്ള ബുദ്ധവിജ്ഞാനം എത്രയും യുക്തിയുക്തമാകയാൽ വളരെ പ്രബലപ്പെട്ടു ദൂരദൂരേയുള്ള പ്രദേശങ്ങളിൽ പരന്നു പ്രതിഷ്ഠിതമായിത്തീൎന്നു.

3. ജൈനദർശനം

ബൌദ്ധദർശനപ്രകാരം എല്ലാം ക്ഷണികവും ശൂന്യവും അത്രേ; ഭൂതങ്ങളും ശൂന്യം; ചിത്തവും ശൂന്യം, ഞാൻ എന്നു തോന്നുന്നതും ശൂന്യം. പിന്നെ ആൎക്ക് ഏതിൽനിന്നാണ് മോചനത്തിനും ശാന്തിക്കും ഉപായം അന്വേഷിക്കാനുള്ളത്? അതുകൊണ്ടു ഈ ബൌദ്ധശാന്തിയും ശൂന്യംതന്നെ എന്നു വരുന്നു. അങ്ങിനെ വരാൻ വയ്യ എന്നു ശങ്കിച്ചു ജിനൻ തൻെറ ഗവേഷണം തുടങ്ങി. സിദ്ധാർത്ഥനെപ്പോലെത്തന്നെ ഒരു ഉത്തമരാജവംശജനായിരുന്നു ജിനൻ. ജനനം മരണം, പശിപാട്, വേദന, ദുഃഖം എന്നിവയുടെ സ്വരൂപമായ സംസാരത്താൽ പീഡിതമായ ലോകത്തെ കണ്ടു പരിതപ്തഹൃദയനായി ഇവയിൽനിന്നു നിവൃത്തിക്ക് ഉപായം എന്തെങ്കിലുമുണ്ടോ എന്നറിയുവാനായി ഈ രാജകുമാരൻ തീവ്രമായ ചിന്തയിൽ മുഴുകി രാജഭോഗങ്ങളിൽ ഉദാസീനനായിത്തീൎന്നു. ലോകതത്ത്വങ്ങളെ ശരിയായി ഗ്രഹിച്ചാലല്ലാതെ ശാന്തിക്കു വഴിയില്ല എന്നു കരുതി തത്ത്വനിരീക്ഷണത്തിനായി കഠിനപ്രയത്നംചെയ്തു, ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ തടുക്കവയ്യാത്ത വിഷയാവേശവേഗത്തെ എതിൎത്തു ജയിച്ച് ഇന്ദ്രിയദ്വാരങ്ങളെ അടക്കി വിഷയങ്ങളെ തടഞ്ഞു് അന്തർദൃഷ്ടിയായി ധ്യാനപരിശീലനംചെയ്തു പുതുതായ ഒരു ആത്മവിജ്ഞാനം കണ്ടെത്തിയതിനാൽ അദ്ദേഹം 'മഹാവീരൻ' എന്നും അത്യന്തം ബഹുമതിക്ക് അൎഹനായിത്തീരുകയാൽ 'അൎഹൻ' എന്നും പേരാൽ പ്രസിദ്ധനായിത്തീൎന്നു.

ജിനൻ തൻെറ ഗവേഷണത്തിൽ ജീവതത്ത്വമെന്നും അജീവതത്ത്വമെന്നും രണ്ടു തത്ത്വങ്ങൾ ഉള്ളതായി കണ്ടു. ഇവ രണ്ടും നിത്യങ്ങളാണെന്നും കണ്ടു. എങ്കിലും രണ്ടും എപ്പോഴും ഉള്ളതായും ഇല്ലാത്തതായും നമുക്കു തോന്നുംവിധം ഒരു വിചിത്രഗുണമുള്ളവയായും കണ്ടു. ബൌദ്ധവിജ്ഞാനത്തിൽ ഭൂതാണുശക്തികളും ചിത്താണുശക്തികളും ക്ഷണംക്ഷണമായി ഉണ്ടാകുന്നതും നശിക്കുന്നതുമായും, ആകയാൽ എല്ലാം ശൂന്യമത്രേ എന്നും കണ്ടുവല്ലോ. എന്നാൽ ഈ ഉത്പത്തിവിനാശഭാവത്തിനു ഹേതുവായ പരിണാമങ്ങൾക്ക് എല്ലാം ഒരു മൂലമില്ലാതിരിക്കാൻ വയ്യ. ഒരു മൂലവും ഇല്ലാതെ ഒരുവിധമായ തോന്നലും ഉണ്ടാകാൻപാടില്ല. ആകയാൽ 'സത്' ഒന്നു് ഉണ്ടായിരിക്കതന്നെ വേണം. അതു ബൌദ്ധന്മാർ പറയുന്നവിധം

ശൂന്യമായിരിക്കാൻ പാടില്ല. അതു വിചിത്രപരിണാമങ്ങൾ മൂലമായി ഉള്ളതായും ഇല്ലാത്തതായും തോന്നിക്കുന്ന ഒരു വിശേഷസ്വഭാവയുക്തമായിരിക്കണം. അതു ശൂന്യം—അസത്—എന്നതിനു നേരെ വിപരീതഗുണമുള്ള ഒന്നാണ്. ശൂന്യം ഉണ്ടാകുന്നുവെന്നും നശിക്കുന്നുവെന്നുമുള്ള ഒരുവിധതോന്നലിന്നും കാരണമാകില്ല. ആകയാൽ 'സത്' എന്നതു് ഉള്ളതായും ഇല്ലാത്തതായും മാറി മാറി മറിഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതും എന്നാൽ എന്നും ഉള്ളതും ആയ ഒരു അദ്ഭുതവസ്തുവത്രേ.

"യദുത്പദ്യതേ യദ്വ്യേതി യച്ച ധ്രുവം
തത് സത് അതോഽന്യദസത്."

—ഉമാസ്വാതി.

അതായതു സദ്രവ്യം സ്വരൂപേണ സദാ ഉള്ളതും പരിണാമങ്ങളാൽ മാറി മാറി പൂർവപൂർവനാമരൂപങ്ങളാൽ ഉള്ളതായും ഇല്ലാത്തതായുംകൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്ന വസ്തുവത്രേ. ഉദാഹരണം മൃത്-സുവർണമിത്യാദി. സ്വസ്വഗുണങ്ങളെ ത്യജിക്കാതെ പരിണാമങ്ങളാൽ നാമരൂപാന്തരങ്ങളെ അവലംബിക്കത്തക്ക ഗുണംതന്നെ സദ്രവ്യലക്ഷണം. "ഗുണപര്യായവദ്രവ്യം; ദ്രവ്യാശ്രയാ നിർഗുണാ ഗുണാഃ ഭാവാന്തരം സംജ്ഞാന്തരം ച പര്യായം. ഗുണപര്യായാഃ അസ്യ സന്തി—അസ്മിൻ വാ സന്തീതി ഗുണപര്യായവത്." —ഉമാസ്വാതി.

ആകയാൽ ജീവതത്വവും അജീവതത്വവും രണ്ടു പരിണാമവത്തുകളായ സദ്രവ്യങ്ങളത്രേ. ജീവതത്വം ജ്ഞാനമയമായതു്—അതായതു്, അതിന്റെ സ്വരൂപം ജ്ഞാനമാത്രം. അതിന് ഏല്പ്പെടുന്ന പരിണാമങ്ങളാകട്ടേ ജ്ഞാനസങ്കോചവികാസങ്ങൾ. ഈ സങ്കോചവികാസങ്ങൾക്കു കാരണം അജീവതത്വപരിണാമങ്ങളുടെ സംബന്ധവും ആകഷണവും ആകുന്നു. ഇവയിൽ കുടുങ്ങാതെ, ഇവയിൽനിന്നു വേർപെട്ടു്, തനിയായ സ്വസ്വരൂപാവസ്ഥയിൽ ഇരിക്കുമ്പോൾ ജീവതത്വം സ്വയമായി പ്രകാശിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെയുള്ള ജീവതത്വങ്ങൾ അനേകങ്ങളായി ഉണ്ടു്. അവ ഏതേതു ശരീരങ്ങളിൽ സംബന്ധിച്ചു സങ്കോചാവസ്ഥമായ് ഭവിക്കുന്നുവോ അതതു ശരീരസമപരിമാണമുള്ളവയുമത്രേ. ഇങ്ങിനെ അല്ലാതിരുന്നാൽ അതതു ശരീരമെങ്ങും അതതു ജീവന്റെ പ്രകാശമോ വ്യാപ്തിയോ ഉണ്ടാകാൻ ന്യായമുണ്ടാകയില്ലല്ലോ.

അജീവതത്വം അഞ്ചു വകഭേദങ്ങളായുണ്ടു്. അവ—ധർമം, അധർമം, ആകാശം, പുത്കലം, കാലം—എന്നിവയത്രേ. ഈ ധർമാധർമങ്ങൾ നാം സാധാരണയായി വ്യവഹരിക്കുന്ന ധർമാധർമങ്ങളല്ല. അവ രണ്ടുവിധം ശക്തികളത്രേ; അവ ലോകാകാശം മുഴുവനും വ്യാപിച്ചു കിടക്കുന്നു—ആകാശത്തെപ്പോലെ എങ്ങും വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്നവയത്രേ. ധർമമത്രേ ജീവപ്രാണികളുടെ ചലനത്തിനു ഹേതു. അധർമം ജീവതത്വത്തിന്റെ സ്ഥിതിക്കു ഹേതു—അവയെ ചലിക്കാതെ നിർത്തുന്നതു്. സാമാന്യമായി കാണപ്പെടുന്ന ചലനവും സ്ഥിതിയും രണ്ടും ഇവയുടെ കാര്യങ്ങളാണ്. ആകാശം നിരാവരണമായി എങ്ങും വ്യാപിച്ചുള്ള വസ്തു. അതു ലോകാകാശമെന്നും അലോകാകാശമെന്നും രണ്ടുവകയുണ്ടു്. പരിണാമങ്ങളാൽ നിറയപ്പെട്ടതു ലോകാകാശം. അവയ്ക്കു സംബന്ധപ്പെടാതെ കിടക്കുന്നതു് അലോകാകാശം. അലോകാകാശത്തിൽ ധർമമോ അധർമമോ കാലമോ ഒന്നുംതന്നെ ഇല്ല. പുത്കലം എന്നതു വർണരസഗന്ധസ്പർശഗുണങ്ങളോടുകൂടിയ സ്ഥൂലങ്ങളും സൂക്ഷ്മങ്ങളുമായ ഭൂതങ്ങൾ. ഭൂതാണുശക്തികൾ ഒരേ ഒരു ജാതി മാത്രം. അവയുടെ വിചിത്രസമ്മേളനങ്ങളാൽ അവ വായുവായും, തേജസ്സായും, അപ്പായും, പൃഥിവിയായും തീരുന്നു. ഇവ ജീവതത്വങ്ങളെ ആകഷിച്ചു ബന്ധിക്കുന്നു. കാലം എന്നതു് ഒരുവിധം അണുശക്തി. ഇതു സ്വയം മാറുന്നതും മററുള്ള വസ്തുക്കളുടെ മാററത്തിന്നു ഹേതുവായിത്തീരുന്നതും ആകുന്നു. കാലശക്തിയു

ടെ സഹായത്തോടുകൂടി ജീവതത്ത്വങ്ങളെ വശപ്പെടുത്തി തൽപരിണാമങ്ങളിൽ കുടുക്കി സങ്കുചിതമാക്കിച്ചെയ്യുന്ന അജീവതത്ത്വങ്ങളുടെ ബന്ധത്തിൽനിന്നു് അറിവിൻെറ പൂർണ്ണതകൊണ്ടു വേർപെട്ടു സ്വസ്ഥിതിയിൽ വർത്തിക്കുമ്പോൾ ജീവതത്ത്വം ദുഃഖങ്ങളിൽനിന്നു നിവൃത്തിച്ചു പൂർണ്ണാനന്ദം അനുഭവിക്കുമാറാകുന്നു. ഇതുതന്നെ ശാന്തി. ദുഃഖത്തിനു കാരണം ഹിംസ. ഹിംസയ്ക്കു കാരണം രാഗവും ദ്വേഷവും. അവയ്ക്കു കാരണം സ്വാർത്ഥമായ ജ്ഞാനസങ്കോചം. ആകയാൽ ഹിംസയെ നശിപ്പിക്കുവാനും ദുഃഖത്തെ നിവർത്തിക്കുവാനും വേണ്ടതു ജ്ഞാനസംപൂർത്തിയത്രേ. അതു് അഹിംസകൊണ്ടു സാധിക്കേണ്ടതത്രേ.

ജീവൻ—ബദ്ധൻ, യോഗസിദ്ധൻ, മുക്തൻ എന്നിങ്ങിനെ—മൂന്നു് അവസ്ഥയിലുണ്ടു്. മുക്തിക്കു മാർഗമാകട്ടേ "മോഹക്ഷയാത് ജ്ഞാനദർശനാവരണാന്തക്ഷയാച്ച കേവലം"—(ജൈനതത്ത്വാധിഗമസൂത്രം 10—1). അതായതു്—മോഹം ക്ഷയിച്ചു ജ്ഞാനാവരണങ്ങളും ദർശനാവരണങ്ങളും നശിക്കുമ്പോൾ കേവലജ്ഞാനദർശനം ഉണ്ടാകുന്നു.

"തദനന്തരമൂർദ്ധ്വം ഗച്ഛത്യാലോകാന്താത്"—(ടി സൂത്രം 10—5). അതിനുശേഷം അവൻ മുക്തനായി ആലോകാന്തം പ്രാപിച്ചു യഥാവസ്ഥിതനായി ശാന്തി ലഭിക്കുന്നു.

ജൈനദർശനപ്രകാരം ഈശ്വരൻ ഇല്ല.

ന്യായം, സാംഖ്യം, വേദം എന്നീ മൂന്നു ദർശനങ്ങളെക്കുറിച്ചു പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം ഉപന്യാസങ്ങൾ അടുത്തു് ഓരോ വിദ്വാന്മാർ ഇവിടെ ചെയ്യുന്നതാകയാലും സമയം അതിക്രമിക്കുന്നതിനാലും അവയെക്കുറിച്ചു ഞാൻ ഇവിടെ വിസ്തരിക്കുന്നില്ല.

85929

സാംഖ്യയോഗദൎശനങ്ങൾ

കെ. അച്യുതപ്പൊതുവാൾ

ഈ മഹാസമ്മേളനത്തിൽ ഒരു പ്രാസംഗികന്റെ നിലയിൽ പങ്കുകൊള്ളുവാനവസരം തന്നതിന് ഇതിന്റെ ഭാരവാഹികളോടു ഞാൻ അളവററ കൃതജ്ഞതയോടുകൂടി നന്ദി പറഞ്ഞുകൊള്ളുന്നു. പ്രസംഗകാൎയ്യത്തിൽ ഞാനൊരു കുട്ടിത്തരക്കാരൻമാത്രമാണ്. അതു നല്ലവണ്ണം അറിഞ്ഞിട്ടുതന്നെയായിരിക്കണം ഈ കളിയല്ലാത്ത കളിയുടെ ഭാരവാഹികൾ ഇതിന്റെ പുറപ്പാടുചടങ്ങ് എന്നെക്കൊണ്ടു കഴിക്കാമെന്നു നിശ്ചയിച്ചതു്. അഭ്യാസവും പരിചയവും കുറഞ്ഞ ചെറുകിടക്കാരെയാണല്ലോ സാധാരണയായി പുറപ്പാടിന് അണിയിച്ചുവിടാറുള്ളതു്. പഠിപ്പും, പരിചയവും, പഴക്കവും, വേഷപ്പകൎച്ചയും, രസവാസനയുമെല്ലാം തികഞ്ഞ യോഗ്യന്മാരുടെ പ്രധാനവേഷങ്ങൾ പലതും ഈ രംഗത്തിൽ പ്രവേശിക്കുവാൻ പോകുന്നേയുള്ളു. തങ്ങൾക്കു രസിക്കുവാനുള്ള ആ അവസരം പ്രതീക്ഷിച്ചുകൊണ്ടു കാലേത്തന്നെ ശാലയിൽ സ്ഥലംപിടിച്ചിരിക്കുന്ന മാന്യസാമാജികന്മാരോട് എനിക്കു വിനയപൂൎവ്വം വിജ്ഞാപനീയമായിട്ടുള്ളതു്, എന്റെ ഈ പുറപ്പാടു കളിയാശാന്റെ കല്പന കണക്കാക്കാതിരിപ്പാൻ കഴിവില്ലാത്തതുകൊണ്ടുമാത്രം വേണ്ടിവന്നതാണെന്നും, ഭാഗ്യസിദ്ധമായ ഈ പ്രഥമപരിചയവേളയിൽത്തന്നെ നിങ്ങളെ മുഷിപ്പിക്കാതെ ആവുന്നതും ചുരുക്കി കൃത്യം കഴിച്ചുകൂട്ടുവാൻ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിച്ചുകൊള്ളാമെന്നും മാത്രമാണ്.

ഭാരതവൎഷത്തിനു മററു രാജ്യങ്ങളേക്കാൾ ഉൽക്കൎഷമുണ്ടെന്നു നാമഭിമാനിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ ആ ഉൽക്കൎഷത്തിന്റെ കാരണമെന്താണെന്നുകൂടി ആലോചിക്കേണ്ടതും അറിയേണ്ടതുമുണ്ടു്. ധനപുഷ്ടി, വാസസൌഖ്യം, പ്രകൃതിസൌന്ദൎയ്യം മുതലായതുകൊണ്ടു ഭാരതത്തേക്കാൾ മെച്ചപ്പെട്ട രാജ്യങ്ങൾ ഭൂമണ്ഡലത്തിലില്ലായ്കയില്ല. എന്നിരുന്നാലും അത്തരം രാജ്യങ്ങളിലുള്ളവൎക്കുകൂടി അത്ഭുതവും, ബഹുമാനവും, ചിലപ്പോൾ അസൂയയുമുണ്ടാക്കുന്ന ഒരുൽക്കൎഷം ഭാരതത്തിനുണ്ടു്. അതു് അതിനുമാത്രമുള്ളതായ സംസ്കാരവിശേഷംകൊണ്ടല്ലാതെ മററൊന്നുകൊണ്ടുമല്ല. ഈ വിശിഷ്ടസംസ്കാരം നിക്ഷേപിച്ചിട്ടുള്ളതു്, വേദങ്ങൾ, പുരാണങ്ങൾ, ദൎശനങ്ങൾ മുതലായ മഹാഭാണ്ഡാഗാരങ്ങളിലാണ്. ആവക വിശിഷ്ടഗ്രന്ഥങ്ങൾ പഠിക്കുവാനും ഹേയോപാദേയങ്ങളെ വിവേചിച്ചറിയുവാനുമുള്ളവയുമാണ്. അല്ലാതെ, വിനോദത്തിനോ പ്രചരണത്തിനോ വേണ്ടിയുള്ള പ്രസംഗങ്ങളുടെ വിഷയങ്ങളാക്കിത്തീൎക്കേണ്ടവമാത്രമല്ല. പഠിക്കണം, കാൎയ്യാകാൎയ്യങ്ങളറിയണം; കാൎയ്യങ്ങളിൽ പ്രവൎത്തിക്കണം, അകാൎയ്യങ്ങളിൽനിന്നു നിവൎത്തിക്കണം. ഇതൊന്നുമില്ലെങ്കിൽ കേവലം പ്രസംഗംകൊണ്ടു് ഒരു പ്രയോജനവുമില്ല. ഇങ്ങിനെ ചില വിശിഷ്ടഗ്രന്ഥങ്ങൾ നമുക്കുണ്ടെന്നു് അതറിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്തവരെ അറിയിക്കുന്നതു പ്രസംഗത്തിന്റെ ഒരു ഫലമാകാമെങ്കിലും അത്രമാത്രംകൊണ്ടു നാം സന്തുഷ്ടന്മാരാകരുതു്. ഈ സംസ്കാരസമ്മേളനം കേരളീയരായ ഹിന്ദുക്കൾക്കെല്ലാം അഭിമാനഹേതുവും ശ്രേയസ്കരവുമായി വളരണം. ഇതിനുവേണ്ടി അതിപ്രയത്നം ചെയ്യുന്ന പ്രവൎത്തകന്മാരുടെ ക്ലേശങ്ങൾക്കും ധനവ്യയത്തിനും അനുരൂപമായ സാഫല്യമുണ്ടാവുകയും വേണം. ഇതു രണ്ടും പ്രസംഗിക്കുന്നവരും കേൾക്കുന്നവരുമായ നമ്മുടെ എല്ലാവരുടേയും ശ്രദ്ധാദികളെ ആശ്രയിച്ചാണ് ഇരിക്കുന്നതു്. പ്രസംഗഫലം പ്രാസംഗികന്റെ നൈപുണ്യപ്രകടനത്തിലോ, കേൾക്കുന്നവരുടെ താൽക്കാലികവി

നോദത്തിലോ മാത്രം പര്യവസാനിക്കരുത്. വേദപുരാണദർശനാദികളെപ്പററിയുള്ള പ്രസംഗം, അവയിൽ പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ള ശ്രേയോമാർഗ്ഗങ്ങളിൽ പ്രവൃത്തിയുണ്ടാകുവാൻ ഉപയോഗിയാകാത്തപക്ഷം, ഇത്തരം സമ്മേളനം ഒരുതരം സിനിമ മാത്രമായിത്തീരുമെന്നു പ്രസംഗിക്കുന്നവരും കേൾക്കുന്നവരും പ്രത്യേകമോർക്കേണ്ടതാണ്. മോക്ഷശാസ്ത്രങ്ങളെപ്പററി പ്രസംഗിക്കുവാൻ സന്യാസിക്കേ അധികാരമുള്ളുവെന്നോ, പ്രസംഗം കേൾക്കുന്നവർ അനന്തരക്ഷണത്തിൽത്തന്നെ വിരക്തന്മാരായി പ്രവ്രജിക്കണമെന്നോ ഇതിനർത്ഥമില്ല. ശാസ്ത്രം അനുശാസിക്കുന്നതു പറഞ്ഞതുകൊണ്ടും കേട്ടതുകൊണ്ടും മാത്രം ഫലമില്ലെന്നും, അവരവരുടെ ശക്തിയനുസരിച്ച് അതു പ്രവർത്തിക്കയുംകൂടി വേണമെന്നമാണ് ഈ പറഞ്ഞതിൻെറ താല്പര്യം.

എൻെറ പ്രസംഗത്തിനു നിശ്ചയിച്ചിട്ടുള്ള വിഷയം സാംഖ്യവും യോഗവുമാണല്ലോ. വാസ്തവത്തിൽ ഇവ രണ്ടും അത്യന്തവിഭിന്നങ്ങളല്ല. വേദത്തിലെ കർമ്മകാണ്ഡമവലംബിച്ചു ജൈമിനിമുനിയാലും ജ്ഞാനകാണ്ഡം ആസ്പദമാക്കി വ്യാസമഹർഷിയാലും യഥാക്രമം പ്രവർത്തിതങ്ങളായ പൂർവ്വോത്തരമീമാംസകൾക്കു പ്രമേയഭാഗങ്ങളിലുള്ളതുപോലെയോ, പദാർത്ഥവിഭാഗം, പ്രമേയവിഭാഗം, അവയുടെ നിരൂപണക്രമം മുതലായവയിൽ ന്യായവൈശേഷികദർശനങ്ങൾക്കുള്ളതുപോലെയോ ഗണ്യമായ വ്യത്യാസം കാപിലപാതഞ്ജലദർശനങ്ങൾക്കില്ല. മഹദഹങ്കാരാദിക്രമത്തിൽ പരിണതമായ ജഗത്തിൻെറ പരിണാമികാരണം മൂലപ്രകൃതി, പുരുഷൻ കൂടസ്ഥനിത്യൻ, ത്രിവിധങ്ങളായ താപങ്ങളുടെ ആത്യന്തികനിവൃത്തി കൈവല്യം, അതിൻെറ ഉപായം പ്രകൃതിപുരുഷവിവേകം എന്നു തുടങ്ങിയ അടിസ്ഥാനസിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ ഈ രണ്ടു ദർശനങ്ങൾക്കും ഐകകണ്ഠ്യംതന്നെയാണ്. എന്നാൽ കപിലൻെറ ഇരുപത്തഞ്ചു തത്വങ്ങൾക്കു പുറമെ ഇരുപത്താറാമതായി ഈശ്വരനെക്കൂടി പതഞ്ജലി സ്വീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ ഈഷൽഭേദംകൊണ്ടാണ് ഇവ രണ്ടും വിഭിന്നദർശനങ്ങളായി കണക്കാക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. നിരീശ്വരസാംഖ്യമെന്നും സേശ്വരസാംഖ്യമെന്നും ഈ ദർശനങ്ങളെ പ്രാമാണികന്മാർ വ്യവഹരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ഈ സംഗതി പ്രസ്പഷ്ടവുമാകുന്നുണ്ട്. അപാരങ്ങളും അഗാധങ്ങളുമായ ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ട ഓരോ വിഷയത്തെപ്പററി ഒരു വിശദവിവരണത്തിനുതന്നെ ദീർഘകാലാപേക്ഷയുള്ള സ്ഥിതിക്കു പ്രസംഗവിഷയങ്ങളായ ദർശനങ്ങൾ രണ്ടിനേയും സംബന്ധിച്ചു പറയേണ്ടതിൻെറ സഹസ്രാംശമെങ്കിലും ചുരുങ്ങിയ സമയത്തിനുള്ളിൽ പറയുവാൻ സാധിക്കുകയില്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ടു ശാസ്ത്രാരംഭത്തിൻെറ ഫലമെന്തെന്നും, ശാസ്ത്രം അതിൻെറ സാധകമാകുന്നതെങ്ങിനെയെന്നും ചുരുക്കത്തിൽ വിവരിക്കുവാൻ മാത്രമെങ്കിലും ഇപ്പോൾ സാധിച്ചാൽ ഈയുള്ളവൻ കൃതാർത്ഥനായി.

നമ്മുടെ ശാസ്ത്രങ്ങളെല്ലാം ചതുർവ്വർഗ്ഗത്തിൽ ചരമവും പരമവുമായ മോക്ഷത്തിൻെറ സമ്പാദനത്തിന് ഏതെങ്കിലും പ്രകാരത്തിൽ—സാക്ഷാത്തായോ പരമ്പരയായോ—ഉപയോഗപ്പെടുന്ന മാർഗ്ഗങ്ങളെ ശാസിക്കുന്നവയാണ്. മോക്ഷമെന്നു പറയപ്പെടുന്നതു നിത്യസുഖാദിവ്യക്തിയാണെന്നു ചിലരും, സകലദുഃഖങ്ങളുടേയും ആത്യന്തികോച്ഛേദമാണെന്നു മററു ചിലരും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഈ അഭിപ്രായഭേദമനുസരിച്ചു മോക്ഷാവാപ്തിയുടെ മുഖ്യോപായമായ തത്വജ്ഞാനത്തിൻെറ സ്വരൂപത്തിലും അതാതു മതക്കാരുടെ അഭിപ്രായം വ്യത്യസ്തമാണ്. ഇങ്ങിനെ ഉപേയമായ മോക്ഷത്തിൻെറ സ്വരൂപത്തിലും ഉപായമായ തത്വജ്ഞാനത്തിൻെറ ആകാരത്തിലും മഹർഷിമാരുടെ മതഭേദമാണ് വിഭിന്നപ്രസ്ഥാനങ്ങളായ ദർശനങ്ങളുടെ ആവിർഭാവത്തിനു കാരണമായത്. ന്യായവേദാന്താദിനയങ്ങളിൽ മോക്ഷസ്വരൂപവും തത്വജ്ഞാനാകാരവുമെന്താണെന്ന് അ

താത്തു ദശ്നങ്ങളെപ്പററിയുള്ള അടുത്ത പ്രസംഗങ്ങളിൽനിന്ന് അറിയാവുന്നതുകൊണ്ട് ആ അംശം ഇതിൽ വിസ്തരിക്കേണ്ടതില്ല. സാംഖ്യയോഗദശനങ്ങളിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള മോക്ഷം താപത്രയനിവൃത്തിയും, അതിൻെറ ഉപായം പ്രകൃതിപുരുഷവിവേകവുമാകുന്നു. പ്രകൃതിയുടെ വികൃതികളെന്തെല്ലാമെന്നും, അവ പുരുഷനെ ഏതെല്ലാം തരത്തിൽ ബാധിക്കുമെന്നും, ആ ബാധയിൽനിന്നു വിമുക്തിനേടുവാനുള്ള ഉപായമെന്തെന്നുമാണ് ഈ ദശനങ്ങളിൽ പ്രതിപാദിതമായിട്ടുള്ളത്. ശാസ്ത്രോപദിഷ്ടമായ തത്വജ്ഞാനമൊന്നല്ലാതെ മററൊരുപായവും ഇതിനു പര്യാപ്തമല്ലെന്നാണ് ആചായ്യസിദ്ധാന്തം. ഈശ്വരകൃഷ്ണപണ്ഡിതൻ ഈ സംഗതി ഭംഗിയായി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

“ദുഃഖത്രയാഭിഘാതാ-
ജ്ജിജ്ഞാസാ തദപഘാതകേ ഹേതൌ
ദൃഷ്ടേ സാ പാത്ഥാ ചേ-
ന്നൈകാന്താത്യന്തതോഭാവാൽ.”

ദുഃഖം ആദ്ധ്യാത്മികം, ആധിഭൌതികം, ആധിദൈവികം എന്നു മൂന്നുതരത്തിലുണ്ട്. വാതപിത്തകഫങ്ങളുടെ വിഷമാവസ്ഥകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന ശാരീരദുഃഖങ്ങളും കാമക്രോധാദികൾ കൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന മാനസദുഃഖങ്ങളുമാണ് ആദ്ധ്യാത്മികങ്ങൾ. മനുഷ്യർ, മൃഗങ്ങൾ, പക്ഷികൾ, സപ്പങ്ങൾ മുതലായവ നിമിത്തമുണ്ടാകുന്ന ദുഃഖങ്ങൾ ആധിഭൌതികങ്ങളും, യക്ഷരാക്ഷസാദികളുടെ ആവേശത്താലും മററുമുണ്ടാകുന്നവ ആധിദൈവികങ്ങളുമാകുന്നു. ഈ താപത്രയത്തിൻെറ ദുസ്സഹമായ അഭിഘാതംകൊണ്ടു വലയുന്നവക്ക് അതില്ലാതാക്കുവാൻ ഉപായം വല്ലതുമുണ്ടെങ്കിൽ അറിഞ്ഞാൽ കൊള്ളാമെന്ന ആഗ്രഹമുണ്ടാവുന്നതും ഉണ്ടാവേണ്ടതുമാണ്. അത്തരം ജിജ്ഞാസുക്കൾക്ക് ഉപായജ്ഞാനമുണ്ടാക്കുവാൻവേണ്ടിയാണ് ശാസ്ത്രാരംഭമെന്നു കാരികയിലെ പൂവ്വാദ്ധത്തിൻെറ താല്പയ്യം.

ഇവിടെ ഒരു ചോദ്യമുണ്ടാവാം. താപത്രയംനിമിത്തം സംസാരികൾ സാമാന്യത്തിലധികം വലയുന്നുണ്ടെന്നും, അതിൽനിന്നു മോചനം കിട്ടുവാൻ അവരാഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ടെന്നും, ശാസ്ത്രം ഉപദേശിക്കുന്ന ഉപായങ്ങൾക്ക് ആ താപങ്ങളുടെ പ്രശമനത്തിൽ സാമത്ഥ്യമുണ്ടെന്നും വാസ്തവംതന്നെ. പക്ഷേ ലോകത്തിൽ താപശമനോപായങ്ങൾ വേറേയും സുലഭങ്ങളായും സുകരങ്ങളായുമുള്ള സ്ഥിതിക്ക് ഉപായോപദേശത്തിനു ശാസ്ത്രം കൂടിയേ കഴിയൂ എന്നു വരുന്നില്ലല്ലോ. എന്നുമാത്രമല്ല, ശാസ്ത്രോപദിഷ്ടമായ ഉപായം അനേകജന്മങ്ങളിലെ അഭ്യാസപരമ്പരകൊണ്ടുമാത്രം സമ്പാദിക്കാവുന്ന തത്വജ്ഞാനമായതുകൊണ്ടു സുകരങ്ങളായ മററുപായങ്ങളെ വിട്ട് ഈ ദുഷ്കരോപായത്തിൽ ബുദ്ധിയുള്ളവരാരും പ്രവത്തിക്കയുമില്ല. ത്രിദോഷവൈഷമ്യംകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന ശാരീരദുഃഖത്തിൻെറ പരിഹാരത്തിനു നല്ല വൈദ്യന്മാരും ഔഷധങ്ങളും നമുക്കില്ലായ്കയില്ല. സ്ത്രീ-പാന-ഭോജനാദികളായ മനോജ്ഞവിഷയങ്ങളുടെ സ്വച്ഛന്ദോപഭോഗംകൊണ്ടു മാനസസന്താപത്തിനും ശാന്തിയുണ്ടാക്കാവുന്നതാണ്. അതുപോലെ ശത്രുക്കൾക്കും, കള്ളന്മാക്കും, ദുഷ്ടമൃഗങ്ങൾക്കും, സപ്പാദികൾക്കും പ്രവേശിപ്പാനും ഉപദ്രവിപ്പാനും സാധിക്കാത്തവിധത്തിലുള്ള രക്ഷാസംവിധാനങ്ങളോടുകൂടിയ സ്ഥാനങ്ങളിൽ കമ്മകുശലന്മാരായ സഹായികളൊരുമിച്ചു താമസിക്കുന്നതു് ആധിഭൌതികദുഃഖത്തിൻേറയും, മാന്ത്രികന്മാരുടെ യന്ത്രങ്ങളും മണിമന്ത്രൌഷധാദികളും ആധിദൈവികദുഃഖത്തിൻേറയും പരിഹാരോപായങ്ങളാകുന്നു. ഈ സ്ഥിതിക്കു ശാസ്ത്രോപദേശം നിഷ്ഫലമല്ലേ എന്നാണ് ആ ചോദ്യം. ഇതുതന്നെയാണ് “ദൃഷ്ടേ സാ പാത്ഥാ ചേൽ” എന്ന കാരികാഭാഗംകൊണ്ടു കാണിച്ചിരിക്കുന്നതു്.

“ഏകാന്താത്യന്തതോഽഭാവാൽ” എന്ന ഭാഗംകൊണ്ട് ഈ ചോദ്യത്തിൻെറ ഉത്തരവും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. സുകരോപായം വേറെയുമുണ്ടെന്നും അതുകൊണ്ടും താപനിവൃത്തി വരുമെന്നും സമ്മതിക്കാം. പക്ഷേ ആ നിവൃത്തി നി

THE ... PUBLIC ... KOTTAYAM. TRAVANCORE.

യതമല്ല; ആത്യന്തികവുമല്ല. ചികിത്സാദികളായ ഉപായങ്ങൾകൊണ്ടു രോഗാദികൾ നിവൎത്തിച്ചുകൊള്ളണമെന്നു നിയമമില്ല. വൈദ്യൻ എത്രതന്നെ നിപുണനായാലും ഔഷധങ്ങൾ എത്രതന്നെ വീൎയ്യവത്തുകളായാലും ചിലപ്പോൾ രോഗം മാറാതേയും കാണുന്നുണ്ടല്ലോ. അഭീഷ്ടവിഷയങ്ങൾ എത്രയെത്ര സമ്പ്രാപ്തങ്ങളായാലും കാമാദികളായ മാനസസന്താപഹേതുക്കൾ അടങ്ങാതേയും കാണുന്നുണ്ടു്. കുശലന്മാരായ മാന്ത്രികന്മാർ എന്തെല്ലാം സാഹസകൎമ്മങ്ങൾ എത്ര വളരെ ചെയ്താലും ബാധ വേർപെടാതിരിക്കുന്നതും അപൂൎവ്വമല്ല. അതുപോലെ ചികിത്സാദികളായ അതാതുപായങ്ങൾകൊണ്ടു് അതാതു ദുഃഖങ്ങൾ അപ്പപ്പോൾ നിവൎത്തിച്ചാൽത്തന്നെയും, പിന്നീടു് അതോ അതുപോലുള്ളതോ ഉണ്ടായിക്കൂടെന്നുമില്ല. അനേകവിധങ്ങളായ വൈദികകൎമ്മങ്ങളുടെ അനുഷ്ഠാനം തത്വജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിനു സഹായമായിത്തീരാമെന്നല്ലാതെ, തന്മാത്രംകൊണ്ടു മുൻപറഞ്ഞവിധം നിരന്വയവും നിശ്ശേഷവുമായ താപനിവൃത്തി വരുന്നതല്ലെന്നും, അതു തത്വജ്ഞാനമാത്രസാദ്ധ്യമാണെന്നും കാരികയിൽ സയുക്തികം വ്യവസ്ഥാപിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഫലം കൈവല്യോപയോഗിയായ തത്വജ്ഞാനത്തിന്റെ സമ്പാദനമാണെന്നു വന്നുകൂടി.

തത്വജ്ഞാനം കൈവല്യത്തിന്റേയും, ശാസ്ത്രം തത്വജ്ഞാനത്തിന്റേയും സാധകമാകുന്നതെങ്ങിനെയെന്നാണു് ഇനി വിചാരിക്കേണ്ടതു്. ശാസ്ത്രം നിൎല്ലേപനായ പുരുഷന്റേയും സത്വരജസ്തമോമയിയായ പ്രകൃതിയുടേയും വൈധൎമ്മ്യങ്ങൾ യുക്തിയുക്തമായി ഉപപാദിച്ചു പുരുഷനെ പ്രകൃതിയിൽനിന്നു വിഭിന്നനായി കാണിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രാദ്ധ്യയനംകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന ഈ ഭേദബോധംതന്നെയാണു്, പ്രകൃതിപുരുഷവിവേകം, തത്വജ്ഞാനം, പ്രസംഖ്യാനം, വിവേകഖ്യാതി മുതലായ പല പൎയ്യായാന്തരങ്ങളാലും പറയപ്പെടുന്നതു്. ശ്രദ്ധയും വിശ്വാസവുമുള്ള ശിഷ്യൻ ഈ വിവേകജ്ഞാനത്തിനു ദൃഢത സമ്പാദിക്കണം. ദൃഢഭൂമിയിലെത്തിയാൽ അതു കൈവല്യസാധകവുമാകുന്നു. നമ്മളിൽ ഓരോരുത്തരും ഓരോ കടൽയാത്രക്കാരാണു്. കൂട്ടയാത്രക്കാരാണെങ്കിലും വളരെ പേൎക്കു കയറാവുന്ന ഒരു കപ്പലിലോ ബോട്ടിലോ അല്ല നാം കയറിയിരിക്കുന്നതു്. ഓരോരുത്തനും പ്രത്യേകം ഓരോ ചെറുതോണിയിലാണു്. ആ തോണി അവരവരുടെ ശരീരവും, കടൽ സംസാരവുംതന്നെ. പൂൎവ്വജന്മകൎമ്മമാകുന്ന കാററു തള്ളുന്ന വഴിക്കു പോകുന്ന ഈ തോണിയുടെ ഗതിയെങ്ങോട്ടെന്നും, എത്തിച്ചേരേണ്ടതായ സ്ഥാനമേതെന്നും അറിയാതെ ആ സമുദ്രത്തിന്റെ മദ്ധ്യത്തിൽ അലയുന്നവരാണു് നമ്മളെല്ലാവരും. നമുക്കു കയറുവാൻ കിട്ടീട്ടുള്ള തോണികളെല്ലാം സമുദ്രസഞ്ചാരത്തിനു കൊള്ളരുതാത്തവയുമാണു്. ഓരോന്നിനും ഒമ്പതു വീതം ദ്വാരങ്ങളുണ്ടു്. ആ ദ്വാരങ്ങളിൽക്കൂടി സമുദ്രത്തിലെ വിഷയക്ഷാരജലം കയറിക്കയറി ഒടുവിൽ നാമറിയാതെ തോണി മുങ്ങിപ്പോകുന്നു. മുങ്ങിയതു പൊക്കിക്കൊണ്ടുവരുവാനാക്കും സാദ്ധ്യവുമല്ല. എങ്കിലും അടുത്ത ചില സഹയാത്രക്കാർ വേറെ തോണിയിൽ കയററി തോണിക്കാരനെ രക്ഷിക്കുന്നുണ്ടു്. രക്ഷിച്ചവരുടെ തോണി മുങ്ങുമ്പോൾ അവരെ രക്ഷിക്കപ്പെട്ടവരും സഹായിക്കും. ഇങ്ങിനെ പരസ്പരം രക്ഷിച്ചും രക്ഷിക്കപ്പെട്ടും യാത്ര ചെയ്യുന്ന തോണിക്കാർ എത്രതന്നെ കണ്ടിട്ടും അനുഭവിച്ചിട്ടും ഈ അപകടത്തിന്റെ കാരണമെന്തെന്നു കണ്ടുപിടിക്കുവാനോ പരിഹാരോപായം തേടുവാനോ ഉത്സാഹിക്കാറുമില്ല. സഞ്ചാരം അജ്ഞാനക്കൂരിരുട്ടിലായതുകൊണ്ടു് അപായകാരണം കണ്ടെത്തുവാൻ പ്രയാസവുമുണ്ടു്. പ്രാപ്യസ്ഥാനവും അതിലെത്തിച്ചേരുവാനുള്ള നേർവഴിയുമേതെന്നും, തോണിയുടെ ദ്വാരങ്ങളടച്ചു് ആ വഴിക്കു പോയാലല്ലാതെ എത്തേണ്ടദിക്കിലെത്തുവാനും അപായത്തിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടുവാനും സാദ്ധ്യമല്ലെന്നും കരയിൽ നിൽക്കുന്ന ചില വൃദ്ധന്മാർ വിളിച്ചുപറയുന്നതു് ഇവ

രിൽ അധികംപേരും ചെവിക്കൊള്ളാറുമില്ല. ഈ വൃദ്ധന്മാർ സംസാരോത്തീർണ്ണന്മാരായ മഹർഷിമാരും അവർ പറയുന്ന വാക്കുകൾ ദർശനങ്ങളുമാകുന്നു. ദാർശനികവാക്യങ്ങളിൽ ശ്രദ്ധിച്ചാൽ വിവേകഖ്യാതിയാകുന്ന പ്രദീപം സമ്പാദിക്കുവാനും, അതിൻെറ സഹായത്തോടുകൂടി ദ്വാരങ്ങൾ നിരോധിക്കുവാനും നമുക്കു സാധിക്കും. യോഗമെന്നും സമാധിയെന്നും പറയപ്പെടുന്ന ഈ നിരോധം സാധിച്ചവർക്ക് അധികകാലം സംസാരസാഗരത്തിൽ അലയാതെ കഴിക്കാം. താപകമായ രജസ്സിൻെറ സമ്പർക്കംകൊണ്ടു ദ്രുതമായ സത്വം ഇന്ദ്രിയദ്വാരങ്ങൾവഴിയായി അനവരതം പുറത്തേയ്ക്കു പ്രവഹിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ആ സമുദ്രമുണ്ടാകുന്നതു്. നമ്മെ മുക്കിക്കൊല്ലുവാനായി നാംതന്നെ ഉണ്ടാക്കിത്തീർക്കുന്ന ആ സമുദ്രം, ഇന്ദ്രിയനിരോധംനിമിത്തം സത്വത്തിൻെറ ബഹിഃപ്രവാഹം നിലയ്ക്കുമ്പോൾ ക്രമത്തിൽ വററി തനിയേ ഇല്ലാതായിക്കൊള്ളും. അതുകൊണ്ടു വിവേകജ്ഞാനത്തിൻെറ സമ്പാദനമാണ് മുമുക്ഷുവിൻെറ ആദ്യത്തെ കർത്തവ്യം. അതു ശാസ്ത്രാധീനവുമാണ്.

എന്നാൽ ശാസ്ത്രാദ്ധ്യയനംകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന വിവേകജ്ഞാനം ദൃഢമല്ലാത്തതുകൊണ്ടു ക്ഷിപ്രസാദ്ധ്യമല്ലാത്ത കൈവല്യത്തിൻെറ സമ്പാദനത്തിൽ അതു പര്യാപ്തസാമർത്ഥ്യമല്ല. സത്വരജസ്സുകളെ കീഴടക്കി തമോഗുണം ഉദ്രിക്തമാകുമ്പോൾ മനസ്സു മൂഢവും, രജസ്സു മററു രണ്ടിനേക്കാൾ പ്രകടമാകുമ്പോൾ വിഷയാകൃഷ്ടവുമാകുന്നു. ഈ അവസ്ഥകളിൽ മനസ്സ് അത്യന്തകലുഷമാകുന്നു. കാലുഷ്യങ്ങളകന്നാലല്ലാതെ മനസ്സിന് ഏകാഗ്രതയും പ്രസന്നതയുമുണ്ടാവുകയില്ല. ഇതു രണ്ടുംകൊണ്ടല്ലാതെ ജ്ഞാനത്തിനു ദൃഢത്വവും കൈവല്യസാധകത്വവും വരുന്നതുമല്ല. അതുകൊണ്ടു ചിത്തൈകാഗ്ര്യം സമ്പാദിപ്പാൻ സൂത്രകാരൻ നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ള അഭ്യാസവും വൈരാഗ്യവുംതന്നെ ആശ്രയിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

അഭ്യാസം—രാജസതാമസവൃത്തികൾക്ക് അവകാശം കൊടുക്കാതെ സാത്വികവൃത്തിയുടെ നിരന്തരപ്രവാഹമുണ്ടാക്കുവാനുള്ള ഉത്സാഹവും യമനിയമാദികളായ യോഗാംഗങ്ങളിൽ പ്രവൃത്തിയുമാണ് അഭ്യാസമെന്നു പറയപ്പെടുന്നതു്. അനാദികാലംമുതൽക്കു മനസ്സിൽ സ്ഥിരാവകാശികളുടെ നിലയിൽ കുടികൊള്ളുന്ന രാജസാദിവൃത്തികളെ അതിൽനിന്നൊഴിപ്പിക്കുവാൻ പ്രബലങ്ങളായ തടസ്ഥങ്ങളനേകമുണ്ടാകും. ഒഴിഞ്ഞുപോകുവാൻ അവർ വലിയ വിസമ്മതി കാണിക്കാതിരിക്കയില്ല. ബലാൽക്കാരംകൊണ്ടു് ഒഴിപ്പിക്കുന്നതായാൽത്തന്നെ അവകാശത്തക്കം പുറപ്പെടുവിച്ചുകൊണ്ടു വീണ്ടും കയറിക്കൂടി വഴക്കുകളുണ്ടാക്കാതിരിക്കയുമില്ല. അതുകൊണ്ടു്, ഉത്സാഹവും ധൈര്യവും വിടാതെ അവധാനത്തോടും യമനിയമാദികളുടെ സഹായത്തോടുംകൂടി അവയിലോരോന്നിൻേറയും പ്രാബല്യദൌർബ്ബല്യങ്ങൾ ശരിക്കറിഞ്ഞു ക്രമത്തിൽ അകററുവാനും, ആ വർഗ്ഗത്തിൽപ്പെട്ട മറെറാന്നിനേയും പുതുതായി കയറിക്കൂടുവാനനുവദിക്കാതെ മനസ്സിനെ കാക്കുവാനും അഭ്യസിക്കണം.

വൈരാഗ്യം—വിഷയസുഖങ്ങളിൽ വിതൃഷ്ണനായി അവയിൽനിന്നു മനസ്സിനെ നിവർത്തിപ്പിച്ചു വശീകരിക്കുക എന്നതാണ് വൈരാഗ്യം. വിഷയങ്ങളിൽ ദോഷാനുസന്ധാനം ചെയ്തിട്ടാണ് മനസ്സിനെ അവയിൽനിന്നു നിവർത്തിപ്പിക്കേണ്ടതു്. നമുക്കു പ്രിയങ്ങളായി തോന്നുന്ന ഓരോ വിഷയങ്ങളുടേയും വാസ്തവസ്ഥിതി സൂക്ഷ്മമായി പരിശോധിച്ചുനോക്കിയാൽ നമ്മുടെ അഭിനിവേശം അസ്ഥാനത്തിലാണെന്നു വ്യക്തമായിക്കാണാം. ഉദാഹരണത്തിനു നമുക്കേററവും പ്രിയപ്പെട്ട പ്രിയതമയെത്തന്നെയെടുക്കാം. കണ്ണിനു വെണ്ണിലാവും, മെയ്യിനു ചന്ദനച്ചാറും, മനസ്സിനു മംഗളദേവതയുമായി നാം അഭിമാനിക്കുന്ന ആ സുന്ദരിയുടെ പൂവലംഗത്തിൻെറ ഉള്ളടക്കമെന്താണെ

ന്ന് അതിൻെറ ഓരോ ദ്വാരങ്ങൾ വഴിക്ക വിസജ്ജിക്കപ്പെടുന്ന ജുഗുപ്സിതവസ്തുക്കൾതന്നെ വ്യക്തമാക്കുന്നില്ലേ? ആവക വസ്തുക്കളോ, മാംസഖണ്ഡം അസ്ഥി മുതലായവയോ വഴിയിൽ കണ്ടാൽ അറപ്പോടും വെറുപ്പോടുംകൂടി ദൂരെ മാറിപ്പോകുന്ന നമ്മൾ ഈ ബീഭത്സപദാത്ഥങ്ങളുടെതന്നെ സംഘാതമാണ് ആ ദേഹമെന്ന വാസ്തവം മറക്കുന്നു. വെളുപ്പും മിനുപ്പുമുള്ള ഒരു തോലുകൊണ്ട് ആ അശുചിവസ്തുക്കളുടെ സമാഹാരം മൂടപ്പെട്ടപ്പോൾ അതു രമണീയമായി; സ്പൃഹണീയവുമായി! ആ ആവരണം നീക്കിയാൽ കാകനോ, കഴുകനോ, ശ്വാവിനോ, ക്രോഷ്ടാവിനോ മാത്രമല്ലാതെ മറേറതു ജീവിക്കെങ്കിലും അറപ്പും വെറുപ്പും കൂടാതെ അതു നോക്കുവാൻകൂടി സാദ്ധ്യമാണോ? നഖം മുതൽ ശിഖവരെ പൂതിഗന്ധികളായ വസ്തുക്കൾകൊണ്ടു നിറഞ്ഞ ശരീരത്തിൻെറ പുറംമാത്രം ചന്ദനവും പനിനീരും അത്തറും പൌഡറും കൊണ്ടു സുരഭിയാക്കിത്തീത്ത്, സ്വാഭാവികദോഷത്തെ ഔപാധികഗുണംകൊണ്ടു മറച്ചുവെയ്ക്കുകയല്ലേ ചെയ്യുന്നത്. മിനുക്കിയും മോടിപിടിപ്പിച്ചും സിൽക്കിൽ പൊതിഞ്ഞും സൂക്ഷിക്കുന്ന ആ ദേഹം ഇന്നല്ലെങ്കിൽ നാളെ മണ്ണോ വെണ്ണീറോ ആകേണ്ടതാണുതാനും. വസ്തുസ്വഭാവമിങ്ങിനെ; അതുകൊണ്ടുള്ള ഫലമോ, പട്ടിൽ പൊതിഞ്ഞ ആ ദേഹംപോലെത്തന്നെ സുഖമെന്ന മോഹനശബ്ദംകൊണ്ടു മൂടിയ നിരന്തരദുഃഖവും.

ഭായ്യയെപ്പോലെത്തന്നെ പ്രിയമായ മറെറാന്നാണ് സന്താനം. അതിൻെറ സ്ഥിതിയുമാലോചിക്കേണ്ടതാണ്. പ്രസവത്തിനുമുമ്പുതന്നെ മാതാപിതാക്കന്മാർ ശരീരകഷ്ടങ്ങളും ധനനഷ്ടങ്ങളും തുടങ്ങണം. പ്രസവിച്ചവീണക്ഷണം മുതൽ പലതരത്തിലുള്ള ദുഃഖങ്ങളും ചിന്തകളുമായി. പ്രസവം കഴിഞ്ഞാൽ കുട്ടി കരഞ്ഞില്ലെങ്കിൽ പരിഭ്രമം; കരഞ്ഞാലും പരിഭ്രമം; ജാതകഫലങ്ങളെപ്പററിയുള്ള പരിഭ്രമം; അനേകകഷ്ടങ്ങളനുഭവിച്ചു വളത്തിക്കൊണ്ടു വരുന്ന കുട്ടി വലുതാവുമ്പോൾ ഏതു തരക്കാരനായിത്തീരുമെന്ന പരിഭ്രമം. വിദ്വാൻ-മൂർഖൻ, വിനീതൻ-ഗവ്വിഷ്ഠൻ, ദയാലു-ഘാതകൻ, സത്യവാൻ-കള്ളൻ, സുശീലൻ-കുടിയൻ ഇങ്ങിനെ പലതരക്കാരും ലോകത്തിലുണ്ടല്ലോ! അച്ഛനമ്മമാരാഗ്രഹിക്കുന്ന ഗുണങ്ങളെല്ലാം തികഞ്ഞ ഒരു സന്താനം ആക്കെങ്കിലുമുണ്ടോ എന്ന കായ്യം വളരെ സംശയഗ്രസ്തമാണ്. ലക്ഷത്തിലൊന്നുണ്ടാകാമെങ്കിൽ, അതു തീച്ചയായും രോഗിയോ അല്പായുസ്സോ ആയുമിരിക്കും.

മനുഷ്യർ ഏററവും ഇഷ്ടപ്പെടുന്ന മറെറാരു വസ്തുവാണ് ധനം. സകലസുഖങ്ങളുടേയും മുഖ്യോപായമായി ഗണിക്കപ്പെടുന്ന ധനം വാസ്തവത്തിൽ അനന്തദുഃഖങ്ങൾക്കാണ് കാരണമാകുന്നത്. അതു സമ്പാദിപ്പാൻ അതിക്ലേശവും ചിലപ്പോൾ അകായ്യകമ്മംതന്നെയും വേണ്ടതായി വന്നേയ്ക്കാം. ഏതെങ്കിലും വിധത്തിൽ കുറെ ധനം സമ്പാദിച്ചുകഴിഞ്ഞാലുണ്ടാകുന്ന ഫലമോ, കള്ളന്മാരിൽനിന്നു ഭയം; ഗവമ്മേണ്ടിൽനിന്നു ഭയം; ഏടപാടുകാരിൽനിന്നു ഭയം. അയൽപക്കക്കാരും ബന്ധുക്കളും ആവശ്യപ്പെടുമ്പോലെ കൊടുക്കാതിരുന്നാൽ പരിഭവം; കൊടുത്താലോ, ആവശ്യത്തിനു മടക്കിക്കിട്ടുവാൻ പ്രയാസം. അത്രയുമല്ല, ധനികനു സ്വന്തം ധനം സുരക്ഷിതമാകണമെങ്കിൽ മററുള്ളവക്കു ക്ഷേമവും സത്സ്വഭാവവുമുണ്ടാകുവാൻ പ്രാത്ഥിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കണം. കടംവാങ്ങിക്കൊണ്ടുപോയവൻ ദരിദ്രനായാൽ കൊടുത്തവൻ ധനനഷ്ടം സഹിക്കണം. കടക്കാരൻ ധൂത്തനോ ചതിയനോ ആയാൽ അയാളുടെ സ്വഭാവദോഷത്തിനുള്ള ശിക്ഷ പണക്കാരൻ അനുഭവിക്കണം. പണക്കാരുടെ ഭായ്യമാക്കു വദ്ധിച്ചു വരുന്ന ആവശ്യങ്ങൾക്കും അവകാശങ്ങൾക്കും വഴിപ്പെടാതിരുന്നാൽ ഗൃഹകലഹം; വഴിപ്പെട്ടാൽ ദായാദകലഹം. ഇങ്ങിനെ ഓരോ വിഷയത്തിൻേറയും ദോഷം ആചായ്യസ്വാമികൾ വിഷയനിന്ദാപ്രകരണത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത് എപ്പോഴും അനുസന്ധാനംചെ

ട്ടു് അതിൽനിന്നെല്ലാം മനസ്സിനെ നിവത്തിപ്പിച്ചു സ്വാധീനപ്പെടുത്തണം. ഇപ്രകാരം അഭ്യാസവൈരാഗ്യങ്ങളുണ്ടായാൽ ശാസ്ത്രാദ്ധ്യയനംകൊണ്ടു ജനിച്ച വിവേകഖ്യാതിക്കു ദാർഢ്യവും ദൃഢഭൂമിയിലെത്തി അതുകൊണ്ടു സമാധികാരണമായ ചിത്തൈകാഗ്ര്യവുമുണ്ടാകുന്നു. ചിത്തത്തിന്നു് ഏകാഗ്രത സിദ്ധിച്ചവർ യോഗമാൎഗ്ഗത്തിൽ പ്രവേശിപ്പാൻ ഉത്തമാധികാരികളുമാകുന്നു.

സത്വരജസ്തമസ്സുകളിൽ ഓരോ ഗുണം ഓരോ സമയത്തു പ്രകടമായി അതാതിന്റെ കാൎയ്യങ്ങളായ വിഭിന്നവൃത്തികൾ മാറി മാറി ഉണ്ടാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ മനസ്സു വിക്ഷിപ്തമെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. മനുഷ്യർ തൊണ്ണൂററൊമ്പതു ശതമാനവും ഈ മനോവിക്ഷേപമുള്ളവരാണു്. അത്തരക്കാർ യോഗത്തിൽ മദ്ധ്യമാധികാരികളുമാണു്. മുമ്പു പറഞ്ഞവിധം മനസ്സു തമോബാഹുല്യതകൊണ്ടു മൂഢവും, രജോബാഹുല്യത്താൽ ക്ഷിപ്തവുമായിട്ടുള്ളവർ യോഗത്തിൽ മന്ദാധികാരികളുമാണു്. ഇവൎക്കെല്ലാവൎക്കും യോഗപ്രവേശനത്തിനു മാൎഗ്ഗഭേദങ്ങളുണ്ടു്. മന്ദാധികാരികൾക്കുള്ളതു്, "തപസ്സ്വാദ്ധ്യായേശ്വരപ്രണിധാനാനി ക്രിയായോഗഃ" എന്ന പാതഞ്ജലസൂത്രത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന മൂന്നു തരം ക്രിയായോഗമാണു്.

തപസ്സ്—ശരീരധാതുക്കളെ ശോഷിപ്പിക്കുന്ന കൃച്ഛ്റചാന്ദ്രായണാദികൾ മാത്രമല്ല സൂത്രത്തിലെ തപശ്ശബ്ദംകൊണ്ടു വിവക്ഷിച്ചിട്ടുള്ളതെന്നും, അതിപ്രയത്നംകൂടാതെതന്നെ സാധിക്കാവുന്ന മൈത്രീഭാവനാദികൾകൂടി ആ പദംകൊണ്ടു ഗ്രഹിക്കേണമെന്നും ഭാഷ്യകാരൻ വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ടു്. മനസ്സിലുള്ള ഈൎഷ്യാദികളായ അഴുക്കുകൾ നീക്കി അതിനു തെളിവുണ്ടാകുവാൻവേണ്ടിയാണു് ക്രിയായോഗത്തിന്റെ അനുഷ്ഠാനം. അന്യന്മാരുടെ പലതരത്തിലുള്ള ഉൽകൎഷങ്ങളും സുഖങ്ങളും കാണുന്നവൎക്കു തങ്ങൾക്കും ആ നിലയുണ്ടാകണമെന്ന ആഗ്രഹ(രാഗ)വും അതിനു സാധിക്കാതെ വരുമ്പോൾ പരോൽകൎഷാദികളിൽ അസഹിഷ്ണുത (ദ്വേഷം)യും ഉണ്ടാകാം. രാജസങ്ങളായ ഈ രാഗദ്വേഷവൃത്തികൾ രണ്ടും ഇല്ലാതാകണമെങ്കിൽ ഉറച്ച മൈത്രീഭാവനതന്നെ വേണം. മകൻ രാജാവായാലും രാജ്യം തന്റെ കൈവശത്തിൽത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നതായിക്കരുതുന്ന അച്ഛനെപ്പോലെ, ഇവരെല്ലാം തന്റെ പരമമിത്രങ്ങളാണെന്നു ദൃഢഭാവനയുള്ളവനും അവരുടേതെല്ലാം തന്റേതുമായി വിചാരിച്ചു സന്തോഷിക്കുകയല്ലാതെ രാഗിയോ അസഹിഷ്ണുവോ ആവുകയില്ല. അതുപോലെ പരന്റെ ദുഃഖം തന്റേതായി കരുതി കാരുണ്യഭാവന ചെയ്യുന്നവനു ദ്വേഷവും അപകാരേച്ഛയുമുണ്ടാവുകയില്ല. ഇങ്ങിനെ സൎവ്വഭൂതങ്ങളിൽ മൈത്രീഭാവനകൊണ്ടു് ഈൎഷ്യാരാഗാദികളായ മാലിന്യങ്ങളും, ദുഃഖിതന്മാരിൽ കാരുണ്യഭാവനകൊണ്ടു ദ്വേഷാദിമാലിന്യങ്ങളും, ഗുണവാന്മാരിൽ സന്തോഷഭാവനകൊണ്ടു് അസൂയാമാലിന്യവും, ദുർവൃത്തന്മാരിൽ മാദ്ധ്യസ്ഥ്യഭാവനകൊണ്ടു ക്രോധമാലിന്യവുമില്ലാതാവുന്നു.

സ്വാദ്ധ്യായം—പവിത്രമന്ത്രങ്ങളുടെ ജപം, ജ്ഞാനോപയോഗികളായ പുരാണാദികളുടെ പാരായണം, മോക്ഷശാസ്ത്രങ്ങളുടെ അൎത്ഥാനുസന്ധാനം ഇവയാണു് സ്വാദ്ധ്യായം.

ഈശ്വരപ്രണിധാനം—"കാമതോഽകാമതോ വാപി യൽ കരോമി ശുഭാശുഭം. തത്സൎവ്വം ത്വയി സന്ന്യസ്തം ത്വൽപ്രയുക്തഃ കരോമ്യഹം." എന്ന ഭാവനയോടുകൂടിയോ ഫലാനുസന്ധാനംകൂടാതെയോ ഉള്ള കൎമ്മാനുഷ്ഠാനമാണു് ഈശ്വരപ്രണിധാനം. ഇങ്ങിനെ മൂന്നുതരത്തിലുള്ള ക്രിയായോഗങ്ങളുടെ അനുഷ്ഠാനംകൊണ്ടു മന്ദാധികാരിക്കും മദ്ധ്യമാധികാരം സമ്പാദിക്കാവുന്നതും, മദ്ധ്യമാധികാരികൾക്കു വിഹിതങ്ങളായ യമാദിയോഗാംഗങ്ങളിൽ ക്രമപ്രകാരം പ്രവൎത്തിച്ചുതുടങ്ങാവുന്നതുമാണു്.

യമം, നിയമം, ആസനം, പ്രാണായാമം,

THE KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY KOTTAYAM. TRAVANCORE.

പ്രത്യാഹാരം, ധാരണ, ധ്യാനം, സമാധി എന്ന എട്ടു യോഗാംഗങ്ങളിൽ ആദ്യത്തേതായ യമം, അഹിംസ, സത്യം, അസ്തേയം, ബ്രഹ്മചൎയ്യം, അപരിഗ്രഹം എന്നു് അഞ്ചു തരത്തിലുണ്ടു്. അതിൽ അഹിംസ ജാത്യവച്ഛിന്നം, ദേശാവച്ഛിന്നം, കാലാവച്ഛിന്നം, സമയാവച്ഛിന്നം എന്നു നാലു തരത്തിലുണ്ടു്. മത്സ്യഗ്രഹണാദികൾ ജീവനോപായമായവൎക്കു മത്സ്യഹിംസ അവൎജ്ജനീയമാണെങ്കിലും, അവർ മത്സ്യഭിന്നജാതിയെ ഹിംസിക്കാതിരിക്കുന്നതു ജാത്യവച്ഛിന്നമായ അഹിംസയാണു്. അതുപോലെ തീൎത്ഥങ്ങളിലുള്ള മത്സ്യങ്ങളെ കൊല്ലാതിരിക്കുന്നതു ദേശാവച്ഛിന്നവും, പുണ്യദിനങ്ങളിൽ കൊല്ലാതിരിക്കുന്നതു കാലാവച്ഛിന്നവുമായ അഹിംസയാകുന്നു. രുധിരോപഹാരംകൊണ്ടു ദേവതാസന്തൎപ്പണാദികൾ വേണ്ടിവന്നാൽ അതിനുമാത്രമല്ലാതെ പ്രാണിഹിംസ ചെയ്യാതിരിക്കുന്നതു സമയാവച്ഛിന്നവുമാകുന്നു. തീൎത്ഥങ്ങളല്ലാത്ത ജലാശയങ്ങളിലുള്ള മത്സ്യങ്ങളെ സാധാരണദിനങ്ങളിൽ കൊന്നാൽ ഹിംസാദോഷമില്ലെന്നല്ല ഇതിന്റെ താൽപൎയ്യം. ശരീരധാരണത്തിനു ഗത്യന്തരമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു ഹിംസാസംബന്ധമുള്ള കൎമ്മം ചെയ്യേണ്ടിവരികയാണെങ്കിലും മുമ്പു പറഞ്ഞപ്രകാരം ചില വ്യവസ്ഥകൾ നിശ്ചയിച്ചു് അതു ചെയ്യുന്നവർ, ദ്രവ്യലോഭം, പൂൎവ്വവൈരം മുതലായതുകൊണ്ടു ജാതിദേശകാലാദികളൊന്നും ഗണിക്കാതെ തരം കിട്ടുമ്പോൾ കുത്തിക്കൊല്ലുന്നവരെപ്പോലെ പാപികളല്ലെന്നേ ഇതിനൎത്ഥമുള്ളു. വ്യവസ്ഥിതരീതിയിലുള്ള അത്തരം ഹിംസ ശരീരധാരണത്തിനുമാത്രം വേണ്ടിയാണെന്നും, അഹിംസകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന അധൎമ്മത്തേക്കാൾ വലുതായ ധൎമ്മം സമ്പാദിപ്പാൻ മതിയായ സൽക്കൎമ്മങ്ങളാചരിപ്പാൻ ആ ശരീരം ഉപയോഗിയാകുമെങ്കിൽ മാത്രമാണു് അതു് അനുവദിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതെന്നും ഹിംസാകൎത്താവു പ്രത്യേകം ഓൎക്കേണ്ടതുമാണു്. ഒരസത്യംകൊണ്ടു് ഒരാളുടെ പ്രാണരക്ഷ ചെയ്യുവാൻ കഴിയുമെങ്കിൽ അതു പറയണമെന്നും, വാൎദ്ധക്യം വന്ന മാതാപിതാക്കന്മാൎക്കു മോഷണം ചെയ്തെങ്കിലും ഭക്ഷണം കൊടുക്കണമെന്നും ധൎമ്മശാസ്ത്രകാരന്മാർ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിന്റെ താല്പൎയ്യവുമിപ്രകാരംതന്നെ. എന്നാൽ ഇതെല്ലാം സാധാരണക്കാരെ മാത്രമുദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ള വിധികളാണു്. യോഗികൾക്കു വിധിച്ചിട്ടുള്ള അഹിംസാദികളുടെ സ്വരൂപമിതല്ല. അവർ ഒരുകാലത്തും ഒരുദിക്കിലും ഒരു പ്രാണിക്കും ഒരുതരത്തിലും ദ്രോഹം ചെയ്യരുതു്. "സൎവ്വഥാ സൎവ്വദാ സൎവ്വഭൂതാനാമനഭിദ്രോഹഃ അഹിംസാ" എന്നാണു് ആചാൎയ്യൻ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്. ഒരുതരത്തിലുള്ള അസത്യവും പറയരുതു്. പരദ്രവ്യാദികളിൽ അഭിലാഷരൂപത്തിലുള്ള മനോവ്യാപാരംകൂടി അവൎക്കുണ്ടാവരുതു്. ഇതുപോലെ ബ്രഹ്മചൎയ്യാപരിഗ്രഹങ്ങളും അതാതിന്റെ പരിപൂൎണ്ണരൂപത്തിൽത്തന്നെ അവർ രക്ഷിക്കണം. ഇങ്ങിനെ അഹിംസാദികളായ അഞ്ചുതരത്തിലുള്ള യമങ്ങളിൽ നിരന്തരമായ ദീൎഘകാലാഭ്യാസംകൊണ്ടു യോഗികൾ അവയിലോരോന്നിലും പ്രതിഷ്ഠിതന്മാരാകുന്നു. പ്രതിഷ്ഠകൾക്കോരോന്നിനും ഓരോതരം പ്രഭാവവിശേഷവുമുണ്ടു്. അഹിംസാപ്രതിഷ്ഠ വന്ന യോഗിയുടെ സാന്നിദ്ധ്യം ജാതിവൈരികളായ പക്ഷിമൃഗാദികൾക്കുകൂടി ഹിംസാബുദ്ധിയില്ലാതാക്കി പരസ്പരസ്നേഹം വൎദ്ധിപ്പിക്കും. മാൻകുട്ടി പെൺപുലിയുടെ മുല കുടിക്കുന്നതും, ആനക്കുട്ടി സിംഹത്തിന്റെ കേസരരോമങ്ങൾ പിടിച്ചുവലിക്കുന്നതും മറ്റും ആശ്രമവൎണ്ണനാവസരങ്ങളിൽ കവികൾ വൎണ്ണിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. സത്യപ്രതിഷ്ഠനായ യോഗിയുടെ ഏതു വാക്കും അമോഘമായിരിക്കും. "ധാൎമ്മികോ ഭവ, സ്വൎഗ്ഗം പ്രാപ്നുഹി" എന്നു സത്യപ്രതിഷ്ഠൻ പറഞ്ഞാൽ—അതു പാപിയെ ഉദ്ദേശിച്ചായാൽക്കൂടി—ധാൎമ്മികത്വവും സ്വൎഗ്ഗപ്രാപ്തിയും അയാൾക്കുണ്ടായേ കഴിയു. അസ്തേയത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠ സിദ്ധിച്ച യോഗിക്കു ലോകത്തിലുള്ള വിശിഷ്ടവസ്തുക്കളെല്ലാം ചിന്താമാത്രസുലഭങ്ങളായിരിക്കും. ആശ്രമപരി

സരത്തിൽ സൈന്യങ്ങളോടും മററു പരിവാരങ്ങളോടും കൂടി യദൃച്ഛയാ വന്നുചേൎന്ന രാജാക്കന്മാരെ, രാജോചിതമായ ആതിഥ്യം ചെയ്തു മാനിക്കുവാൻ ചില മഹൎഷിമാൎക്കു പ്രയാസലേശംകൂടാതെ സാധിച്ചതു് ആ മഹൎഷിമാർ അസ്തേയപ്രതിഷ്ഠന്മാരായതുകൊണ്ടാണു്. "ബ്രഹ്മചൎയ്യപ്രതിഷ്ഠായാം വീൎയ്യലാഭഃ, അപരിഗ്രഹസ്ഥൈൎയ്യേ ജന്മകഥന്താസംബോധഃ" എന്ന രണ്ടു സൂത്രങ്ങൾകൊണ്ടു ബ്രഹ്മചൎയ്യാപരിഗ്രഹങ്ങളിൽ ജാതപ്രതിഷ്ഠന്മാരായ യോഗികൾക്കുണ്ടാകുന്ന സിദ്ധിവിശേഷങ്ങളും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. ഇതുപോലെ, നിയമം, ആസനം, പ്രാണായാമം മുതലായ മററു യോഗാംഗങ്ങളുടെ സ്വരൂപം, വിഭാഗം, അനുഷ്ഠാനക്രമം മുതലായവയും അവയിലോരോന്നുകൊണ്ടുണ്ടാവുന്ന സിദ്ധിവിശേഷങ്ങളും സൂത്രകാരൻ സാധനവിഭൂതിപാദങ്ങളിൽ വിസ്തരിച്ചിട്ടുള്ളതു മുഴുവൻ പ്രതിപാദിക്കണമെങ്കിൽ സമയം കുറെ അധികം വേണ്ടിവരുന്നതുകൊണ്ടു് അതെല്ലാം മറെറാരവസരത്തിലേയ്ക്കു നീട്ടിവെയ്ക്കുവാനേ തരമുള്ളു.

ഇങ്ങിനെ അഷ്ടാംഗയോഗം സമ്പന്നമായാൽ രാജസതാമസവൃത്തികളാകുന്ന മാലിന്യങ്ങൾ നിശ്ശേഷം നീങ്ങി മനസ്സിനു പൂൎണ്ണമായ പ്രസാദവും, സാത്വികവൃത്തിയായ വിവേകജ്ഞാനത്തിൻെറ നിൎബ്ബാധമായ ഉദയവും ദീപ്തിയുമുണ്ടാകും. വിവേകത്തിനു ദീപ്തി കൂടുന്തോറും അവിദ്യാദികളായ പഞ്ചക്ലേശങ്ങൾ ക്ഷീണങ്ങളായിത്തീരും. അവിദ്യ, അസ്മിത, രാഗം, ദ്വേഷം, അഭിനിവേശം എന്ന അഞ്ചു ക്ലേശങ്ങളിൽ ആദ്യത്തേതായ അവിദ്യ മററു നാലിൻെറ കാരണവുംകൂടിയായതുകൊണ്ടു് അതുതന്നെയാണു് പ്രധാനവും പ്രഥമോച്ഛേദ്യവുമായ ക്ലേശം. ഇതിൽനിന്നാണു് സകലസംസാരദുഃഖങ്ങളും മുളച്ചുപൊങ്ങുന്നതു്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണു് ന്യായദൎശനകാരനായ ഗോതമമുനി, "തേഷാം മോഹഃ പാപീയാൻ" എന്ന സൂത്രത്തിൽ രാഗദ്വേഷമോഹങ്ങളാകുന്ന മൂന്നു ദുഃഖകാരണങ്ങളിൽ മോഹത്തെ-അവിദ്യയെ, അതിപാപിയായി ഗണിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ക്രിയായോഗംകൊണ്ടോ അഷ്ടാംഗയോഗംകൊണ്ടോ മനശ്ശുദ്ധി വന്ന യോഗിയുടെ ജ്ഞാനാഗ്നി പ്രതിബന്ധംകൂടാതെ ഉജ്ജ്വലിക്കുമ്പോൾ അവിദ്യാരൂപമായ സംസാരബീജം അതിൽ വറുക്കപ്പെടുന്നു. വറുത്ത വിത്തിൽനിന്നു മുള പൊട്ടാത്തതുപോലെ, ജ്ഞാനാഗ്നിയിൽ ദഹിച്ച അവിദ്യയിൽനിന്നു് അതിൻെറ കാൎയ്യങ്ങളായ ദുഃഖാങ്കുരങ്ങളുമുണ്ടാവുകയില്ല. ഇങ്ങിനെ ചിത്തത്തിനു ശുദ്ധിയും, വിവേകത്തിനു ദൃഢതയും, ക്ലേശങ്ങൾക്കു നിൎവ്വീൎയ്യതയും വന്നാൽ മനസ്സു് ഏകാഗ്രമാകും; സമാധി നിരുപപ്ലവമാകും; ക്രമത്തിലോരോ സമാധിസോപാനങ്ങളിൽ കയറി അസമ്പ്രജ്ഞാതസമാധിവരെ എത്തുവാനും കൈവല്യം നേടുവാനും സാധിക്കും.

ഇതെല്ലാം പറയുവാനെളുപ്പവും പ്രവൎത്തിക്കുവാൻ പ്രയാസവുമുള്ളതാണു്. പ്രവൎത്തിക്കാനൊരുക്കമില്ലെങ്കിൽ പറഞ്ഞിട്ടുമാവശ്യമില്ല. അതുകൊണ്ടു സാധാരണക്കാൎക്കു വിധിച്ചിട്ടുള്ള ക്രിയായോഗത്തിൻെറ ആദ്യത്തെപ്പടിയായ മൈത്രീഭാവനാദിയെങ്കിലും നിങ്ങളിൽ ഓരോരുത്തരും അഭ്യസിക്കേണ്ടതാണു്. അതിനു ഭാവമില്ലെങ്കിൽ ഞാനും നിങ്ങളും ഒരുപോലെ. പ്രവൎത്തിക്കാതെ പ്രസംഗിക്കാൻമാത്രം വേഷം കെട്ടിയ എന്നെപ്പോലെ, നിങ്ങൾ കേൾക്കാൻ മാത്രമുള്ള വേഷക്കാരാകരുതെന്നു സവിനയം ഉൽബോധിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു് ഈ ലഘുപ്രസംഗം അവസാനിപ്പിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

മീമാംസാ

അക്കരച്ചിററൂര് മാധവൻനമ്പൂതിരി (മീമാംസാന്യായഭൂഷണം)

ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കെല്ലാം പൊതുവായ ഒരുദ്ദേശമുണ്ട്. പരമമായ പുരുഷാൎത്ഥപ്രാപ്തിക്കുവേണ്ടി അവലംബിക്കേണ്ടതായ മാൎഗ്ഗം നിൎദ്ദേശിച്ചു തദ്വാരാ ജനങ്ങളെ സഹായിക്കുകയാണതു്. ഈ വിഷയത്തിൽ മീമാംസാശാസ്ത്രം എന്തു ചെയ്യുന്നുവെന്നു നോക്കാം.

വേദാൎത്ഥം നിൎണ്ണയിക്കുന്നതിന്നുവേണ്ടി വേദാൎത്ഥവിചാരം ചെയ്യുന്നതാണ് മീമാംസാശാസ്ത്രം. അതിലെ പ്രതിപാദ്യം വേദോക്തമായ ധൎമ്മവും ബ്രഹ്മവുംതന്നെ. അതിൽ പൂൎവ്വമീമാംസയിലെ വിഷയം കൎമ്മമെന്നുകൂടിപ്പറയുന്ന ധൎമ്മവും ഉത്തരമീമാംസയിലേതു ബ്രഹ്മവുമെന്നു വിവേകം.

പൂൎവ്വമീമാംസയിൽ പന്ത്രണ്ടദ്ധ്യായങ്ങളിലായി ധൎമ്മപ്രമാണം, ധൎമ്മഭേദം, കൎമ്മങ്ങളുടെ അംഗാംഗിഭാവം, ക്രത്വൎത്ഥപുരുഷാൎത്ഥവിചാരം, ക്രമവിശേഷവിചാരം, അധികാരവിചാരം, അതിദേശവിചാരം, അതിദേശത്തിൻെറതന്നെ പ്രത്യേകവിചാരം, ഊഹം, ബാധൻ, തന്ത്രം, പ്രസംഗം ഇങ്ങിനെ ധൎമ്മത്തെപ്പററി സമഗ്രമായി ചിന്തിച്ചിരിക്കുന്നു.

അതിൽ 'അഥാതോ ധൎമ്മജിജ്ഞാസാ' എന്ന ആദ്യസൂത്രംകൊണ്ടു മീമാംസാശാസ്ത്രം ആരംഭണീയമാണെന്നു സമൎത്ഥിക്കുകയും അതുകൊണ്ടുതന്നെ ധൎമ്മവിചാരം ചെയ്യുന്നുവെന്നു പ്രതിജ്ഞചെയ്കയും ചെയ്യുന്നു. നിരൂപണം ചെയ്യാനുദ്ദേശിക്കുന്ന ധൎമ്മത്തിൻെറ ലക്ഷണവും സ്വരൂപവും പ്രമാണവും 'ചോദനാലക്ഷണോൎത്ഥോ ധൎമ്മഃ' എന്ന രണ്ടാമത്തെ സൂത്രംകൊണ്ടു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഫലമുദ്ദേശിച്ചു വേദംകൊണ്ടു വിധിക്കുന്നതാണ് ധൎമ്മമെന്നു സൂത്രാൎത്ഥം. ഉദാ:—"ദൎശപൂൎണ്ണമാസാഭ്യാം സ്വൎഗ്ഗകാമോ യജേത." എന്ന ശ്രുതി സ്വൎഗ്ഗത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചു ദൎശപൂൎണ്ണമാസയാഗം വിധിക്കുന്നതുകൊണ്ടു ദൎശപൂൎണ്ണമാസയാഗം ധൎമ്മമാണെന്നു് അറിയാറായി. വേദവിഹിതമായ ദൎശപൂൎണ്ണമാസാദികൎമ്മങ്ങൾതന്നെയാണ് ധൎമ്മമെന്നു ധൎമ്മസ്വരൂപവും ഈ സൂത്രംകൊണ്ടു ബോധിപ്പിക്കുന്നു.

<u>കൎമ്മസ്വരൂപം</u>—അനേകം പൂൎവ്വാംഗോത്തരാംഗങ്ങളോടുകൂടിയ പ്രധാനകൎമ്മത്തെയാണ് ദൎശപൂൎണ്ണമാസമെന്നു പറയുന്നതു്. അതിന്നുതന്നെയാണ് ഫലജനകത്വവും. ഒരുദാഹരണം:—നമ്മൾ സാധാരണയായി വയലുകളിൽ കൃഷി ചെയ്യാറുണ്ടല്ലോ. അതിൽ വിത്തു വിതയ്ക്കൽ പ്രധാനവും നെല്ലു ലഭിക്കൽ അതിൻെറ ഫലവുമാണ്. കൃഷിയുടെ ഉടമസ്ഥനായി ഒരാളും അയാളെ സഹായിക്കാൻ അനേകം കൂലിക്കാരും ഉണ്ടായിരിക്കും. ഉടമസ്ഥൻ യജമാനനായിരുന്നു കൂലിക്കാരെക്കൊണ്ടു പ്രവൃത്തിയെടുപ്പിക്കുന്നു. കൂലിക്കാർ വെള്ളം വററിക്കുക, കന്നു പൂട്ടുക, വളം ചേൎക്കുക മുതലായ പൂൎവ്വാംഗങ്ങൾ ചെയ്തു പ്രധാനമായ വിത്തു വിതകഴിക്കുന്നു. പിന്നീടു പുല്ലുപറി, നന, കൊയ്ത്തു മുതലായ ഉത്തരാംഗങ്ങളും ചെയ്താൽ യജമാനനായ ഉടമസ്ഥനു ഫലമായ നെല്ലു ലഭിക്കുന്നു. ഇതുപോലെ യാഗത്തിനും ഒരു യജമാനനും അദ്ദേഹത്തിൻെറ കീഴിൽ പൂൎവ്വാംഗോത്തരാംഗങ്ങൾ ചെയ്യാൻ കുറച്ചാളുകളും ആവശ്യമാണ്. അവരെ ഋത്വിക്കുകൾ എന്നാണ് പറയുക. ഇവിടെ ദൎശപൂൎണ്ണമാസമാണ് ക്രിയയെന്നു വിചാരിക്കുക. എന്നാൽ ഋത്വിക്കുകൾ നാലു പേരുണ്ടായിരിക്കും. അവർ ആദ്യം പൂൎവ്വാംഗങ്ങൾ ചെയ്യുന്നു. നിൎവ്വാപം, അവഘാതം, പേഷണം, ശ്രൂപണം, വേദിസംസ്കാരം, പ്രയാജഹോമം ഇങ്ങിനെ ചിലതാണ് പൂൎവ്വാംഗങ്ങൾ. പിന്നീട് ആഗ്നേയാദികളായ പ്രധാന

കൎമ്മങ്ങൾ ചെയ്തു് അവസാനം സ്വിഷ്ടകൃത്തു്, ഇഡാഭക്ഷണം, അനൂയാജഹോമം മുതലായ ഉത്തരാംഗങ്ങളും ചെയ്താൽ അതിൻെറ ഫലമായ സ്വൎഗ്ഗം ലഭിക്കാൻ യജമാനൻ യോഗ്യനായിത്തീരുന്നു. ഇവിടെ ഒരു വ്യത്യാസമുണ്ടു്: കൃഷി ചെയ്തുകഴിഞ്ഞാലുടനെ നെല്ലു കിട്ടുന്നതുപോലെ യാഗം കഴിഞ്ഞാലുടനെത്തന്നെ സ്വൎഗ്ഗം കിട്ടുമെന്നു പ്രതീക്ഷിക്കാൻ നിവൃത്തിയില്ല. എന്തെന്നാൽ ഈ സ്ഥൂലശരീരം വെടിഞ്ഞു സൂക്ഷ്മശരീരിയായിട്ടു മാത്രമേ സ്വൎഗ്ഗം അനുഭവിക്കാൻ നിൎവ്വാഹമുള്ളു. എന്നാൽ സ്വൎഗ്ഗം അനുഭവിക്കാതിരിക്കയില്ലെന്നു തീൎച്ചയാണു്.

ഈ അവസരത്തിൽ ഒരു സംശയം ചിലൎക്കുണ്ടായേക്കാം. എന്തെന്നാൽ യാഗം സ്വൎഗ്ഗപ്രാപ്തിക്കു കാരണമാണെങ്കിൽ സ്വൎഗ്ഗം ലഭിക്കുന്നതുവരെ അതുണ്ടായിരിക്കണം. എന്നാലേ കാരണത്വം ഉപപന്നമാവുകയുള്ളു. യാഗം ക്രിയയായതുകൊണ്ടു് അതുണ്ടായാലുടനെ നശിക്കുന്നതാണു്. കാരണം നശിച്ചാൽ പിന്നെ കാൎയ്യം ഉണ്ടാവുന്നതെങ്ങിനെ? ഈ സംശയത്തിനുള്ള പരിഹാരം മീമാംസാശാസ്ത്രത്തിൽത്തന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. യാഗം ചെയ്തുകഴിഞ്ഞാലുടനെ ആ യാഗകൎത്താവിൻെറ ആത്മാവിൽ ഫലപൎയ്യന്തം നിലനില്ക്കുന്നതായ ഒരപൂൎവ്വം ഉണ്ടാവുന്നു. അതുവഴിയായിട്ടാണു് യാഗം സ്വൎഗ്ഗകാരണമാവുന്നതു്. ഇനി ഈ അപൂൎവ്വം ആവശ്യമാണെന്നുള്ളതിന്നു് ഒരു യുക്തി പറയാം: നമ്മളിൽ ചിലർ ജനനാൽത്തന്നെ രോഗികളായിത്തീരുന്നു. ചിലരാകട്ടെ അരോഗദൃഢഗാത്രരും. ഇതിനെന്താണു് കാരണം? നാം പറയാറുണ്ടു്, അദൃഷ്ടമാണെന്നു്. ഈ അദൃഷ്ടം എങ്ങിനെയുണ്ടാകുന്നു? പൂൎവ്വജന്മത്തിലെ കൎമ്മം കൊണ്ടാണു് അതുണ്ടാകുന്നതു് എന്നും നാം പറയുന്നു. ഈ അദൃഷ്ടത്തെത്തന്നെയാണു് മീമാംസകൻ അപൂൎവ്വം എന്നു പറയുന്നതു്. അപ്പോൾ യാഗം ചെയ്തതുകൊണ്ടു് അപൂൎവ്വമുണ്ടായി. തദ്വാരാ യാഗം സ്വൎഗ്ഗകാരണമാകുന്നു എന്നു പറയുന്നതിനു യാതൊരു യുക്തിഭംഗവുമില്ല.

ഇങ്ങിനെയുള്ള ധൎമ്മവിഷയത്തിൽ പ്രമാണം വേദമാണു്. ആ വേദം അപൌരുഷേയമാണെന്നാണു് മീമാംസകരുടെ സിദ്ധാന്തം. ലോകത്തിൽ സാധാരണയായി ആദ്യം അൎത്ഥം നിൎണ്ണയിച്ചു പിന്നീടാണു് കാവ്യങ്ങൾ നിൎമ്മിക്കുന്നതു്. സോമയാഗം സ്വൎഗ്ഗസാധനമാണു്. മൈത്രാവരുണി വൃഷ്ടിസാധനമാണു്. ഇത്തരത്തിലുള്ള വേദാൎത്ഥങ്ങൾ വേദംകൊണ്ടല്ലാതെ അറിയാൻ കഴിയാത്തതുകൊണ്ടു് ആദ്യം അൎത്ഥം നിൎണ്ണയിച്ചു പിന്നീടു പുരുഷൻ വേദം നിൎമ്മിച്ചുവെന്നതു സംഭാവ്യമല്ലതന്നെ. അതുകൊണ്ടു വേദം പുരുഷനിൎമ്മിതമല്ല. "പ്രപാഠക ചതുഃഷഷ്ടി നിയതസ്വരകൈഃ പദൈഃ ലോകേഷ്വപ്യശ്രുതപ്രായൈഃ ഋഗ്വേദം കഃ കരിഷ്യതി?" എത്രയോ മഹത്തായ വേദം നിൎമ്മിക്കുവാൻ കഴിവുള്ളവനാരാണെന്നു വാൎത്തികകാരനും ചോദിക്കുന്നു.

വേദപ്രാമാണ്യം—പ്രത്യക്ഷാദികളെക്കൊണ്ടറിയാൻ കഴിയാത്തതും അവയ്ക്കു വിരുദ്ധമല്ലാത്തതുമായ അൎത്ഥത്തെ ഏതാണോ ബോധിപ്പിക്കുന്നതു് അതിനെയാണു് പ്രമാണമെന്നു മീമാംസകർ പറയുന്നതു്. അപ്രാമാണ്യകാരണങ്ങളൊന്നും വേദത്തിലില്ലാത്തതുകൊണ്ടു വേദത്തിന്നു പ്രാമാണ്യമുണ്ടെന്നു് അവർ സമൎത്ഥിച്ചിരിക്കുന്നു. അധിഗതാൎത്ഥബോധകത്വം, ബാധിതാൎത്ഥബോധകത്വം, പൌരുഷേയത്വം ഇവയാണു് അപ്രാമാണ്യകാരണങ്ങൾ. ഇതിൽ പൌരുഷേയത്വമില്ലെന്നു് ആദ്യംതന്നെ പറഞ്ഞുവല്ലോ. പുരുഷനു ഭ്രമം, പ്രമാദം ഇവ സംഭവിക്കാവുന്നതുകൊണ്ടു പുരുഷനിൎമ്മിതമായിട്ടുള്ള വാക്യത്തിനും ഭ്രമജനകത്വം സംഭാവ്യമാണു്. അതുകൊണ്ടാണു് പൌരുഷേയത്വത്തെ അപ്രാമാണ്യകാരണങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയതു്. "യജേത സ്വൎഗ്ഗകാമ" യാഗം സ്വൎഗ്ഗസാധനമാണെന്നു് ഈ വാക്യം ബോധിപ്പിക്കുന്നു. ഇതു നമുക്കു കണ്ടറിയാനോ ഊഹിപ്പാനോ കഴിയാത്തതാണു്. അതുകൊണ്ടു് അധിഗതാൎത്ഥബോധത്വവും വേദത്തിനില്ല. തണുപ്പു മാ

ാൻ തീക്കായുക എന്നൊരാൾ പറഞ്ഞു എന്നു വെയ്ക്കുക. എന്നാൽ നമുക്കറിവുള്ളതിനെ പറയുന്നതായ ഇത്തരത്തിലുള്ള വാക്യങ്ങളെ മീമാംസാശാസ്ത്രത്തിൽ അപ്രമാണങ്ങളായിട്ടാണ് ഗണിച്ചിട്ടുള്ളതു്. "അപ്രാപ്തേ ശാസ്ത്രമത്ഥവൽ" എന്നാണവരുടെ ന്യായം. ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ കത്തവ്യം അറിയാൻ കഴിയാത്തതിനെ അറിയിക്കലാണെന്നു സാരം. വേദവിഹിതമായ അത്ഥം നമ്മൾ കാണുന്നതിനു വിപരീതമായി വരുമ്പോഴാണ് ബാധിതാത്ഥബോധകത്വം വരുന്നതു്. ഇതൊരു സമയം വേദത്തിനുണ്ടെന്നു തെററിദ്ധരിക്കാൻ വഴിയുണ്ടു്. എന്തെന്നാൽ "ചിത്രയാ യജേത പശുകാമഃ" എന്ന വിധി ചിത്രായാഗം പശുലാഭത്തിന്നു കാരണമാണെന്നു ബോധിപ്പിക്കുന്നു. ഒരാൾ ഒരിക്കൽ ചിത്രായാഗം ചെയ്തു. പശുലാഭം ഉണ്ടായതുമില്ല. അപ്പോൾ വേദം ബാധിതാത്ഥബോധകമായതുകൊണ്ടു് അപ്രമാണമായി എന്നു വിചാരിപ്പാൻ അവകാശമുണ്ടു്. എന്നാലിതു ശരിയല്ല. യാഗംചെയ്താലുടനെ പശുവിനെക്കിട്ടുമെന്നു വേദം പറഞ്ഞിട്ടില്ല. വാസ്തവത്തിൽ അയാൾ യാഗം തെററുകൂടാതെ ചെയ്തുവോ? ചെയ്തുവെങ്കിൽത്തന്നെ ജന്മാന്തരത്തിൽ പശുവിനെ കിട്ടുന്നതിന്നു യാതൊരു തടസ്ഥവുമില്ല. അതുകൊണ്ടു ബാധിതാത്ഥബോധകത്വവുമില്ല. ഇങ്ങിനെ അപ്രാമാണ്യകാരണങ്ങളൊന്നും ഇല്ലാത്തതിനാൽ വേദത്തിന്നു പ്രാമാണ്യം സിദ്ധിക്കുന്നു.

വേദവിഹിതമായ കമ്മങ്ങളിൽ ചിലതു നിത്യങ്ങളും ചിലതു കാമ്യങ്ങളുമാണ്. "അഹരഹസ്സന്ധ്യാമുപാസീത", "അഗ്നിഹോത്രം ജുഹോതി" സന്ധ്യാവന്ദനം, അഗ്നിഹോത്രം മുതലായ കമ്മങ്ങൾ നിത്യങ്ങളും "രാജാ രാജസൂയേന സ്വാരാജ്യകാമോയജേത", "ചിത്രയാ യജേത പശുകാമഃ" എന്നിത്യാദി രാജസൂയാദികൾ കാമ്യങ്ങളുമാണ്. നിത്യകമ്മങ്ങൾ ചെയ്യാതിരുന്നാൽ ദോഷമുണ്ടു്. കാമ്യങ്ങൾക്കതില്ല. ഇതുപോലെ നിത്യകമ്മങ്ങളിൽ യഥാശക്തിന്യായം പ്രവത്തിക്കുന്നു. കാമ്യങ്ങളിൽ അതു പ്രവത്തിക്കുന്നില്ല. ഇതൊന്നുകൂടി വിവരിക്കാം: അനേകം പൂർവ്വോത്തരാംഗങ്ങളോടുകൂടിയ പ്രധാനകമ്മത്തെയാണ് ദർശപൂർണ്ണമാസം എന്നും മററും പറയുന്നതെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. എല്ലാ അംഗങ്ങളും ചെയ്യുവാൻ കഴിവില്ലാതെ വന്നാലും കഴിവുള്ള അംഗങ്ങളോടുകൂടി നിത്യകമ്മങ്ങൾ ചെയ്യണം. കാമ്യങ്ങളാണെങ്കിൽ എല്ലാം ചെയ്വാൻ ശക്തിയുണ്ടെങ്കിൽമാത്രമേ ചെയ്യാവു. എന്നാൽ മാത്രമേ ഫലവും സിദ്ധിക്കുകയുള്ളു. നൈമിത്തികമെന്ന മറെറാരുതരം കമ്മവുമുണ്ടു്. "ഉപരാഗേ സ്നായാൽ" ഗ്രഹണമുണ്ടായാൽ കുളിക്കണമെന്നത്ഥം. ഇവിടെ ഗ്രഹണാനിമിത്തമായിട്ടു സ്നാനം വിധിച്ചിരിക്കകൊണ്ടു് ഇതിനെ നൈമിത്തികകമ്മമെന്നു പറയുന്നു.

ഇങ്ങിനെ കമ്മത്തെപ്പററി വിചാരംചെയ്യുന്നതായ ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥത്തിൻെറ ഘടനയെപ്പററി രണ്ടു വാക്കു പറയുന്നതു് അസ്ഥാനത്താവുകയില്ലെന്നു വിചാരിക്കുന്നു. ആയിരത്തോളം അധികരണങ്ങളുടെ സമാഹാരമാണ് മീമാംസാഗ്രന്ഥം. അവയിൽ ഓരോ അധികരണങ്ങളിലും ഓരോ ന്യായങ്ങൾ പ്രകടിതമായിട്ടുണ്ടു്. ഉദാഹരണത്തിന്നു് ഒരധികരണം ഇവിടെ ചേക്കാം. വിഷയം, സംശയം, പൂർവ്വപക്ഷം, സിദ്ധാന്തം, സംഗതി ഈ അഞ്ചംഗങ്ങളെ വിവരിക്കുന്നതായ ഗ്രന്ഥത്തെയാണ് അധികരണമെന്നു പറയുന്നതു്. "പ്രജാപതിഃ വരുണായ അശ്വം അനയൽ സഃ സ്വാം ദേവതാമാർഛൽ സപയ്യദീയ്യത സ ഏതം വാരുണം ചതുഷ്കപാലമപശ്യൽ തന്നിരവപൽ തതോ വൈ സ വരുണപാശാദമുച്യത" എന്നുപക്രമിച്ച "യാവതോശ്വാൻ പ്രതി ഗൃഹ്ണീയാൽ താവതോ വാരുണാൻ ചതുഷ്കപാലാൻ നിർവ്വപേൽ" എന്നുപസംഹരിക്കുന്നു. ഈ വേദവാക്യമാണ് വിഷയം. പ്രജാപതി വരുണന്ന് ഒരശ്വത്തെ കൊടുത്തു. അതുനിമിത്തമായി പ്രജാപതിക്കു് ജലോദരരോഗം പിടിപെട്ടു. തൽപരിഹാരത്തിന്നായി വാരുണേഷ്ടി ചെയ്തു രോഗത്തിൽനിന്നും വിമുക്തനായി. എന്നുപ

ക്രമത്തിൻേറയും, എത്ര അശ്വങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുന്നുവോ അത്രയും വാരുണേഷ്ടി ചെയ്യണമെന്ന് ഉപസംഹാരത്തിൻേറയും അർത്ഥം.

അശ്വപ്രതിഗ്രഹംനിമിത്തമായിട്ടോ, അശ്വദാനംനിമിത്തമായിട്ടോ വാരുണേഷ്ടി വിധിക്കുന്നത് എന്നു സംശയം. അതായത് ഉപക്രമത്താൽ അശ്വദാനമാണ് ഇഷ്ടിക്കു നിമിത്തമെന്നും ഉപസംഹാരത്താൽ അശ്വപ്രതിഗ്രഹമാണ് നിമിത്തമെന്നും യഥാശ്രുതത്തിൽ തോന്നുന്നതിനാൽ ഉപക്രമോപസംഹാരങ്ങൾക്കു വിരോധവും യഥാശ്രുതത്തിൽ തോന്നുന്നുണ്ട്. ഈ വിരോധം രണ്ടു തരത്തിൽ പരിഹരിക്കാം. ഉപക്രമത്തിൻെറ അർത്ഥമനുസരിച്ച് ഉപസംഹാരത്തിന് അർത്ഥം പറയുന്നതുകൊണ്ടും ഉപസംഹാരത്തിൻെറ അർത്ഥമനുസരിച്ച് ഉപക്രമത്തിന് അർത്ഥം പറയുന്നതുകൊണ്ടുമാവാം. ഇതെങ്ങിനെ വേണമെന്നാണ് സംശയത്തിൻെറ പര്യവസാനം.

ഉപസംഹാരവാക്യം ക്രിയാവിധായകമായതുകൊണ്ടു പ്രധാനവും, കേവലം സ്തുതിപരമായതുകൊണ്ട് ഉപക്രമവാക്യം അപ്രധാനവുമാണ്. "ഗുണേ ത്വന്യായകല്പനാ" (അപ്രധാനവാക്യത്തിലാണ് അർത്ഥം മാറി കല്പിക്കേണ്ടത്.) എന്ന ന്യായത്താൽ ഉപസംഹാരത്തെ അനുസരിച്ച് ഉപക്രമത്തിന് അർത്ഥം പറയണം. അപ്പോൾ അശ്വപ്രതിഗ്രഹംനിമിത്തമായി ഇഷ്ടി വിധിക്കുന്നു എന്നു പൂർവ്വപക്ഷം.

ഉപക്രമവാക്യത്തിൻെറ അർത്ഥബോധം ഉണ്ടാകുന്ന സമയത്തു് ഉപക്രമവിരോധിയായ ഉപസംഹാരത്തിൻെറ യാതൊരറിവും ഉണ്ടാവാൻ നിവൃത്തിയില്ല. ഉപസംഹാരത്തിൻെറ അർത്ഥം അറിയുന്ന സമയത്താകട്ടെ അതിൻെറ വിരോധിയായ ഉപക്രമത്തിൻെറ അർത്ഥബോധമുള്ളതുകൊണ്ട് അതിനെ അനുസരിച്ചാണ് ഉപസംഹാരബോധമുണ്ടാവുക. അതുകൊണ്ട് ഉപക്രമത്തിനാണ് പ്രാധാന്യം. അതിനനുസരിച്ച് ഉപസംഹാരത്തിന്ന് അർത്ഥം പറയണം. അപ്പോൾ അശ്വദാനംനിമിത്തമായി വാരുണേഷ്ടി വിധിക്കുന്നു എന്നു സിദ്ധാന്തം. ഈ ഉപക്രമപ്രാബല്യസാധകമായ യുക്തിയെ അസഞ്ജാതവിരോധിത്വന്യായം എന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നു. സംഗതികൾ അനേകതരത്തിലുണ്ട്: ശാസ്ത്രസംഗതി, അദ്ധ്യായസംഗതി, പാദസംഗതി, അനന്തരാഭിധാനസംഗതി. ഇവയെല്ലാം വിവരിക്കുന്നത് അനാവശ്യമാകയാൽ തല്ക്കാലം അതിന്നു തുനിയുന്നില്ല.

കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യാനുള്ള അധികാരി അഗ്നിയും വിദ്യയും ശക്തിയുമുള്ളവനാണ്. അഗ്നി ആധാനംകൊണ്ടുണ്ടായിട്ടുള്ള ആഹവനീയാഗ്നിയാണ്. വിദ്യ വേദാർത്ഥവിചാരംകൊണ്ടുണ്ടായിട്ടുള്ള കർമ്മജ്ഞാനവും, ശക്തി അംഗോപാംഗങ്ങളെല്ലാം ചെയ്യുവാനുള്ള കഴിവും. ഇങ്ങിനെ ശക്തി സമ്പാദിച്ച കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുകയാണെങ്കിൽ ധർമ്മാർത്ഥകാമമോക്ഷങ്ങളും നേടാം. "ഋദ്ധികാമാസ്സത്രമാസീരൻ പുത്രകാമഃ പുത്രേഷ്ട്യാ യജേത. ബ്രഹ്മസായുജ്യകാമോ വിശ്വസൃജാമയനേന യജേത." ഇവിടെ ക്രമത്തിൽ അർത്ഥകാമമോക്ഷങ്ങൾക്കു സാധനമായി അതാതു യാഗങ്ങൾ വിധിച്ചിരിക്കുന്നു. മീമാംസാശാസ്ത്രപഠനത്തിൻെറ ഫലം വേദാർത്ഥം നിർണ്ണയിച്ച തദ്വാരാ കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്തു സർവ്വാഭീഷ്ടങ്ങളും സാധിക്കലാണ്.

ഉത്തരമീമാംസ

വേദത്തെ കർമ്മകാണ്ഡമെന്നും ജ്ഞാനകാണ്ഡമെന്നും രണ്ടായി വിഭജിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിൽ ജ്ഞാനകാണ്ഡത്തെയാണ് വേദാന്തമെന്നു പറയുന്നത്. ഇതിനെത്തന്നെ ഉപനിഷത്തുക്കൾ എന്നും പറഞ്ഞുവരുന്നു. ഉപനിഷത്തുക്കൾ തൈത്തിരീയം, ബൃഹദാരണ്യകം മുതലായി പത്തെണ്ണമുണ്ട്. ഇവയിൽ ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്നതായ അനേകം വാക്യശകലങ്ങളുണ്ട്. അവയുടെ പരമമായ താല്പര്യത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതിനായി ന്യായാനുസൃതവും യുക്തിയുക്തവുമായ വിചാരം ചെയ്യുന്ന ശാസ്ത്ര

മാണ് ബ്രഹ്മമീമാംസ, അല്ലെങ്കിൽ ഉത്തരമീമാംസ.

ആചാര്യ്യബാദരായണൻ മുൻപ്രസ്താവിച്ച വിശകലിതങ്ങളായ ഉപനിഷദ്വാക്യങ്ങളുടെ സാരാർത്ഥം സയുക്തികം ക്രോഡീകരിച്ച് അപാരമായ വേദസിദ്ധാന്തത്തെ മനസ്സിൽ എളുപ്പത്തിൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുവാനുള്ള സൌകര്യ്യത്തിന്നുവേണ്ടി ചെറിയ ചെറിയ വാക്യമായി നിർമ്മിച്ചു. ബ്രഹ്മപ്രതിപാദകമായ ഈ വാക്യങ്ങളാണ് ബ്രഹ്മസൂത്രമെന്നു പറയപ്പെടുന്നതു്.

ആത്മാനാത്മാക്കൾക്കു് ഐക്യാദ്ധ്യാസമാണ് ജനങ്ങളുടെ സർവ്വസംസാരദുഃഖത്തിനും കാരണം. ഞാൻ ബാലൻ, ഞാൻ യുവാവു്, ഞാൻ വൃദ്ധൻ എന്നിങ്ങിനെ ശരീരധർമ്മത്തേയും ഞാൻ കാണുന്നു, ഞാൻ കേൾക്കുന്നു, ഞാൻ തൊടുന്നു എന്നിങ്ങിനെ ഇന്ദ്രിയധർമ്മങ്ങളേയും ഞാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു എന്ന അന്തഃകരണധർമ്മത്തേയും ആത്മിവിലും, ഇതുപോലെ തന്നെ ആത്മധർമ്മത്തെ ഇന്ദ്രിയാദികളിലും അദ്ധ്യാസംചെയ്തു് (ആരോപിച്ചു്) മനുഷ്യൻ നിഖിലദുഃഖങ്ങൾക്കും പാത്രമായിത്തീരുന്നു. നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തസ്വഭാവമായ പരബ്രഹ്മം ഒന്നുമാത്രമേ സത്യമായിട്ടുള്ളു. അശുദ്ധബ്രഹ്മംതന്നെയാണ് മനുഷ്യൻെറ ഞാൻ എന്ന അനുഭവത്തിനു വിഷയമായ ആത്മാവു്. കർത്തൃത്വാദികളായ മുൻപറഞ്ഞ ധർമ്മങ്ങളോടു് ആത്മാവിനു യാതൊരു ബന്ധവുമില്ല. ഈ തത്വജ്ഞാനംകൊണ്ടു കഠിനമായ സകലവിധ സംസാരദുഃഖങ്ങൾക്കും നിവൃത്തിയും, നിരതിശയൈശ്വര്യ്യവാനും അനന്തകല്യാണഗുണാധിഷ്ഠാനവും സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മങ്ങളായ ഭൂതങ്ങളുടെ സ്രഷ്ടാവും നിയന്താവും സംഹർത്താവും ആയ ഒരാളാണ് താൻ എന്നുള്ള നിരതിശയാനന്ദാത്മകമായ ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽകാരവും (മോക്ഷവും) സിദ്ധിക്കുന്നു.

അതുകൊണ്ടു് അനർത്ഥഹേതുഭൂതമായ പരസ്പരവിപരീതാദ്ധ്യാസത്തെ നിരസിച്ചു ജീവാത്മപരമാത്മാക്കൾക്കു് ഐക്യം വ്യവസ്ഥാപിക്കുവാനാണ് ആചാര്യ്യബാദരായണൻ "അഥാതോ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ" ഇത്യാദിയായ സൂത്രം ആരംഭിക്കുന്നതു്.

എന്നാൽ ഈ തത്വജ്ഞാനമോ മോക്ഷമോ മനുഷ്യനു് എളുപ്പത്തിൽ സാധിക്കാവുന്നതല്ല. ഇതിനു ചില സാധനസാമഗ്രികൾ സമ്പാദിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. നിത്യാനിത്യവസ്തുവിവേകം, ലൌകികാലൌകികഭോഗങ്ങളിൽ വൈരാഗ്യം, ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങളേയും അന്തരിന്ദ്രിയത്തേയും ഭോഗസാധനങ്ങളായ വിഷയങ്ങളിൽനിന്നും നിവർത്തിപ്പിക്കുവാനുള്ള ശക്തിവിശേഷം, മോക്ഷത്തിങ്കൽ അത്യുൽക്കടമായ ഇച്ഛ, ചുരുക്കത്തിൽ ഇത്രയെങ്കിലുമുള്ളവൻമാത്രമേ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയ്ക്കധികാരിയാവുകയുള്ളു. ഇതാണ് ആദ്യത്തെ സൂത്രത്തിൽ 'അഥ' എന്ന പദം കൊണ്ടു കുറിക്കുന്നതെന്നു ശാങ്കരഭാഷ്യത്തിൽ സമർത്ഥിക്കുന്നു.

ഏതാദൃശമായ ബ്രഹ്മത്തെ അറിയേണമെങ്കിൽ അതിൻെറ ശരിയായ ലക്ഷണം പറയേണ്ടതുണ്ടു്. വേദത്തിൽ 'യതോ വാ' ഇത്യാദി വാക്യംകൊണ്ടു വിസ്തരിച്ചു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിൻെറ ക്രോഡീകരണമാണ് ദ്വിതീയസൂത്രം. 'ജന്മാദ്യസ്യ യതഃ' സൃഷ്ടിസ്ഥിതിലയങ്ങൾക്കു കാരണമായതേതോ അതാണ് പരബ്രഹ്മം. മണ്ണുകൊണ്ടു പാത്രം നിർമ്മിക്കുന്നു, പാത്രം മണ്ണിനെത്തന്നെ അവലംബിച്ചു സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. ഒടുവിൽ പാത്രം നശിച്ചു മണ്ണായിത്തന്നെ തീരുന്നു. അതുപോലെ ഈ പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ ഉല്പത്തിസ്ഥിതിലയങ്ങൾക്കു ബ്രഹ്മം നിദാനമാകുന്നു എന്നു സാരം.

ഇങ്ങിനെയുള്ള പരബ്രഹ്മത്തിനു സർവ്വജ്ഞത്വമുണ്ടെന്നു 'ശാസ്ത്രയോനിത്വാൽ' എന്ന സൂത്രംകൊണ്ടു സമർത്ഥിക്കുന്നു. പാണിനി വ്യാകരണശാസ്ത്രം നിർമ്മിച്ചു. ആ ശാസ്ത്രംകൊണ്ടു മററൊരാൾക്കു് എത്രത്തോളം അറിവുണ്ടാകുമോ അതിൽ കൂടുതലറിവു് ആ വിഷയത്തിൽ പാ

ണിനിക്കുണ്ടായിരിക്കുമെന്നുള്ളത് അനുഭവസിദ്ധമാണല്ലോ. അതുപോലെ വേദം സർവ്വാത്ഥപ്രകാശകമായതുകൊണ്ടു തൽക്കത്താവായ ഈശ്വരൻ സർവ്വജ്ഞനാണെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. "അസ്യ മഹതോ ഭൂതസ്യ നിശ്വസിതമേതദ്യദൃഗ്വേദഃ" എന്ന ശ്രുതികൊണ്ടു് ഈശ്വരപ്രഭവമാണു് വേദമെന്നു വിശ്വസിക്കാം. ഈ സൂത്രംകൊണ്ടുതന്നെ പരബ്രഹ്മവിഷയത്തിൽ വേദം പ്രമാണമാണെന്ന മറെറാരത്ഥംകൂടി പ്രകാശിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ജഗൽകാരണമായ ബ്രഹ്മത്തെ ശാസ്ത്രപ്രമാണത്താൽ അറിയാമെന്നു സാരം. ബ്രഹ്മത്തെ അറിയാനുള്ള ശാസ്ത്രം—"യതോ വാ ഇമാനി ഭൂതാനി ജായന്തേ, യേന ജാതാനി ജീവന്തി, യൽ പ്രയന്ത്യഭിസംവിശന്തി, തദ്വിജിജ്ഞാസസ്വ തൽ ബ്രഹ്മേതി." ഇതുപോലെയുള്ള ശ്രുതിവാക്യങ്ങൾ വളരെയുണ്ടു്.

ഈ വിഷയത്തിൽ ഇനിയും വളരെ പറയാനുണ്ടെങ്കിലും നിങ്ങളുടെ ക്ഷമയെ കൂടുതൽ പരീക്ഷിക്കാൻ തുനിയുന്നില്ല.

REFERENCE

ന്യായവൈശേഷികദർശനങ്ങൾ

പി. സി. വാസുദേവൻ എളയത്ത്

ഉപക്രമം—പ്രാചീനഘട്ടം

ഭാരതീയതത്വശാസ്ത്രസമുച്ചയത്തിൽ പ്രധാനങ്ങളായവയെ ഷഡ്ദർശനങ്ങളെന്നു പറയുന്നു. അവയിൽ അത്യുന്നതസ്ഥാനത്തെ അർഹിക്കുന്നവയാണ് ന്യായവൈശേഷികദർശനങ്ങൾ. ഈ രണ്ടു ദർശനങ്ങളേയും പൊതുവിൽ ഇന്നു തർക്കശാസ്ത്രമെന്നു വിളിക്കുന്നു. ന്യായദർശനത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവു ഗൌതമമഹർഷിയും വൈശേഷികദർശനത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവു കണാദമഹർഷിയുമാണ്. ആ രണ്ടു പരമാചാര്യന്മാർ തപസ്സംശുദ്ധവും സുതീക്ഷ്ണവുമായ ചിന്താശക്തിയെ പ്രപഞ്ചവിഷയകമായി വ്യാപരിപ്പിച്ചപ്പോൾ അവർക്കുണ്ടായ തത്വദർശനമാണ് ന്യായസൂത്രം, വൈശേഷികസൂത്രം എന്ന പേരുകളിൽ രൂപമെടുത്തതു്. ന്യായദർശനം അഞ്ചധ്യായമാണ്. ഓരോ അധ്യായത്തിലും ഈരണ്ടാഹ്നികങ്ങളുമുണ്ടു്. വൈശേഷികദർശനത്തിലാകട്ടേ ഈരണ്ടാഹ്നികങ്ങളുൾക്കൊണ്ട പത്തധ്യായങ്ങളാണുള്ളതു്. രണ്ടു മഹർഷീശ്വരന്മാരുടേയും ചിന്താവാഹിനികൾ പലപ്പോഴും ഇണങ്ങിയും, പലപ്പോഴും പിണങ്ങിയും അങ്ങിനെ തത്വസമുദ്രത്തിലേയ്ക്കു് ഒഴുകിപ്പോകുന്നതു കാണുമ്പോൾ ഏതു ശാസ്ത്രരസികന്റെ ഹൃദയമാണ് രോമാഞ്ചിതമാകാത്തതു്?

കാലാന്തരത്തിൽ 'അല്പപരിമാണങ്ങളും ബഹ്വർത്ഥഗർഭങ്ങളുമായ ആ സൂത്രങ്ങൾക്കു വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ കൂടിയേ കഴിയൂ എന്നു വന്നു. അങ്ങിനെ വാത്സ്യായനമഹർഷി ന്യായസൂത്രങ്ങൾക്കും *പ്രശസ്തപാദമഹർഷി വൈശേഷികസൂത്രങ്ങൾക്കും ഭാഷ്യങ്ങൾ നിർമ്മിച്ചു. ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ വളർച്ചയിൽ സൂത്രങ്ങൾക്കു പിന്നേയും വ്യാഖ്യാനങ്ങളാവിർഭവിക്കുകയുണ്ടായി. വിശ്വനാഥഭട്ടാചാര്യർ ന്യായസൂത്രവാർത്തികവും ശ്രീശങ്കരമിശ്രൻ വൈശേഷികസൂത്രോപസ്കാരവും വിരചിച്ചു. ഉദയനാചാര്യരുടെ കുസുമാഞ്ജലി ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിൽപ്പെട്ട പ്രൌഢസുന്ദരമായ ഒരു ഗ്രന്ഥമത്രേ. ഇങ്ങിനെ സൂത്രം, ഭാഷ്യം, വാർത്തികം മുതലായ ശാഖകളവലംബിച്ചുകൊണ്ടു ന്യായവൈശേഷികദർശനങ്ങൾ പ്രാചീനകാലത്തു ഭിന്നരൂപത്തിൽ തഴച്ചുവളർന്നതായിട്ടാണ് കാണുന്നതു്. ഈ പ്രാചീനഘട്ടത്തിൽ ചിന്തയുടെ പരപ്പാണ് മുഖ്യമായി അനുഭവപ്പെടുന്നതു്. അതിസൂക്ഷ്മമായ ചിന്താരീതി വെളിപ്പെടുത്താൻ നവീനതാർക്കികന്മാർ അംഗീകരിച്ചിട്ടുള്ള 'അവച്ഛേദകാവച്ഛിന്ന'ശൈലി അന്നു പരിചിതമല്ല.

നവീനഘട്ടം

ന്യായവൈശേഷികദർശനങ്ങളുടെ നവീനഘട്ടമാരംഭിക്കുന്നതു പ്രധാനമായി ഗംഗേശോപാധ്യായരുടെ തത്വചിന്താമണിമുതൽക്കാണ്. ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ രണ്ടു ദർശനപ്രവാഹങ്ങളും സമ്മേളിച്ചുകൊണ്ടു് ഒഴുകാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. തത്വചിന്താമണിയിൽ ഈ തത്വം തെളിഞ്ഞുകാണാം. അതിസംക്ഷിപ്തവും അതിഗംഭീരവുമായ മണിഗ്രന്ഥത്തിന്നു രഘുനാഥശിരോമണി മുതലായ പലരും വ്യാഖ്യാനമെഴുതി. ആ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും സംക്ഷിപ്തഗംഭീരങ്ങളാണ്. നവീനതാർക്കികമല്ലനെന്നു വിഖ്യാതനായ ഗദാധരഭട്ടാചാര്യർ ഈ വ്യാഖ്യാനങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാതാവത്രേ! ചുരുങ്ങിയ ജീവിതകാലത്തിന്നുള്ളിൽ ഒട്ടുവളരെ പ്രൌഢവാദഗ്രന്ഥങ്ങൾ നിർമ്മിച്ച ഭട്ടാചാര്യരുടെ

* പ്രശസ്തപാദൻ മഹർഷിയല്ലെന്നും ഒരഭിപ്രായമുണ്ടു്.

വ്യക്തിമുദ്ര സ്വതന്ത്രചിന്താഗതിയാണ്. ഏററിയക്കുറും രഘുനാഥശിരോമണിയുടെ വ്യാഖ്യാതാവെന്ന നിലയിൽ പ്രസിദ്ധനായ ഭട്ടാചാര്യർ തൻെറ സ്വതന്ത്രമായ വ്യുൽപത്തിവാദമെന്ന ശാബ്ദബോധവിചാരഗ്രന്ഥത്തിൽ ശിരോമണിയുടെ മതം ഖണ്ഡിക്കുന്ന ഒരവസരമുണ്ട്. വിഷയം ഞാൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നില്ല. ആ ഘട്ടത്തിലെ ഒരു വാക്യംമാത്രം ഉദ്ധരിക്കാം. "ന ഹി കസ്യചിദ്ഗ്രന്ഥകൃതോ വിപരീതലേഖനം യുക്തിബലാദപസ്തസിദ്ധൌ ലാഘവം." അമ്പോ, വല്ലാത്ത നെഞ്ഞൂക്ക്! നവീനതക്കശാസ്ത്രത്തിൽ അനുമാനവിചാരത്തിന്നാണ് അതിമുഖ്യമായ സ്ഥാനം ലഭിച്ചുകാണുന്നത്. പഞ്ചവാദമെന്ന പ്രസിദ്ധമായ വാദഗ്രന്ഥങ്ങൾ മുഴുവനും അനുമാനവിചാരമാണ്. നവീനഘട്ടത്തിൻെറ പ്രത്യേകത ചിന്തകളുടെ സൂക്ഷ്മതയും ആഴവുമാണ്. കുശാഗ്രബുദ്ധികളെപ്പോലും കുഴക്കുന്നവയാണ് സാമാന്യനിരുക്തിയും മററും. നവീനകാലഘട്ടത്തിൻെറ പ്രത്യേകതയായ അവച്ഛേദകാവച്ഛിന്നശൈലിയും ഏറെക്കുറെ ഇതിന്നുത്തരവാദിയാകുന്നു. കാലത്തിൻെറ പോക്കിൽ കുശാഗ്രബുദ്ധികളല്ലാത്ത സാധാരണക്കാരുടെ ആവശ്യത്തിന്നു പ്രകരണഗ്രന്ഥങ്ങളാവിർഭവിച്ചു. മുക്താവലിയും ദിനകരിയും മററും ഈ വർഗ്ഗത്തിലുൾപ്പെടും. യഥോചിതം ന്യായവൈശേഷികസിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ടാണ് നവീനതക്കശാസ്ത്രത്തിൻെറ ഗതി.

"കണാദന്യായമതയോ-
ർബ്ബാലവ്യുൽപത്തിസിദ്ധയേ
അന്നംഭട്ടേന വിദുഷാ
രചിതസ്തക്കസംഗ്രഹഃ" ഇത്യാദി ഇതിന്നു തെളിവാണ്. അതിനാൽ നവീനഘട്ടത്തിൻെറ ആരംഭത്തോടുകൂടി ന്യായവൈശേഷികദശനങ്ങളിൽ പ്രത്യേകം ഓരോ ഇനത്തിലുംപെട്ട ഗ്രന്ഥങ്ങളാവിർഭവിക്കാതായി.

പ്രയോജനം

ന്യായവൈശേഷികദശനങ്ങൾ രണ്ടും ആസ്തികദശനങ്ങളാണ്. ഈശ്വരാസ്തിത്വത്തേയും വേദപ്രാമാണ്യത്തേയും രണ്ടു ദശനങ്ങളും അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. രണ്ടു ദശനങ്ങളുടേയും പ്രയോജനം പരമപുരുഷാത്ഥമായ മോക്ഷമാണെന്ന് അവയുടെ ഉപക്രമസൂത്രങ്ങളിൽനിന്നു വ്യക്തമാണ്. പദാത്ഥങ്ങളുടെ തത്വം—വാസ്തവരൂപം—മനസ്സിലാകുമ്പോൾ മിഥ്യാജ്ഞാനം—ശരീരാത്മാദ്യഭിമാനം—നശിക്കുകയും തദ്വാരാ മോക്ഷം സിദ്ധിക്കുകയും ചെയ്യുമെന്നാണ് സിദ്ധാന്തം. ഈ രണ്ടു ദശനങ്ങളും ദ്വൈതദശനങ്ങളാകയാൽ തത്വജ്ഞാനമെന്നു പറയുന്നത് അദ്വൈതികൾ പറയുന്നതുപോലെ ജീവാത്മപരമാത്മൈക്യസാക്ഷാൽക്കാരമല്ല; മോക്ഷം ജീവാത്മപരമാത്മൈക്യപ്രാപ്തിയുമല്ല. തത്വജ്ഞാനമെന്തെന്നു മുമ്പു പറഞ്ഞുവല്ലോ. മോക്ഷമാകട്ടെ, ആത്യന്തികദുഃഖനിവൃത്തിയാണ്. മോക്ഷാവസ്ഥയിൽ ഉപനിഷത്തുക്കൾ ഘോഷിക്കുന്ന ആനന്ദം ദുഃഖാഭാവം മാത്രമാകുന്നു. ഭാരം ഇറക്കിവെച്ചാൽ 'ആവൂ, എനിക്കു സുഖമായി' എന്നു തോന്നാറുണ്ടല്ലോ. അതുപോലെതന്നെ മോക്ഷാവസ്ഥയിലും.

ആമുഷ്മികമായ മോക്ഷത്തിന്നുപുറമേ ഐഹികമായ ദൃഷ്ടപ്രയോജനവും ഈ ദശനങ്ങൾക്കുണ്ടെന്നു പറയാം. യുക്തിചിന്ത, അനുമാനപ്രാവീണ്യം, ഈ ദശനങ്ങളുടെ ദൃഷ്ടപ്രയോജനമാണ്. യുക്തിപൂവ്വം ഓരോ വിഷയത്തേയും പററി ചിന്തിക്കാനുള്ള കഴിവാണല്ലോ നമ്മുടെ ജീവിതത്തെ വേണ്ട മാഗ്ഗത്തിലൂടെ നയിക്കുന്നത്. വാസ്തവത്തിൽ ഈ ദശനങ്ങളുടെ അധ്യയനം ബുദ്ധിക്കുള്ള ഒരു സഞ്ജീവനൌഷധമാകുന്നു.

വിഷയങ്ങൾ

രണ്ടു ദശനങ്ങളുടേയും ചിന്താവിഷയം പ്രപഞ്ചം മുഴുവനുമാണെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. ന്യായസൂത്രത്തിൽ പ്രപഞ്ചത്തെ—പദാത്ഥസമുച്ചയത്തെ—പ്രമാണപ്രമേയേത്യാദി പതിനാറായിത്തരംതിരിച്ചാണ് നിരൂപണമാരംഭിക്കു

KOTTAYAM TRAVANCORE

ന്നതു്. കണാദമഹർഷിയാകട്ടെ, മറെറാരുമാതിരി വിഭാജകോപാധിയവലംബിച്ചുകൊണ്ടു ശാസ്ത്രാരംഭത്തിൽ പദാർത്ഥങ്ങളെ ആപാതതഃ ആറായും സൂക്ഷ്മത്തിൽ ഏഴായും വിഭജിക്കുകയാകുന്നു ചെയ്തിരിക്കുന്നതു്. നമുക്കു രണ്ടു ദർശനങ്ങളിലേയും ചിന്താവിഷയത്തെ പ്രമാതാ, പ്രമാണം, പ്രമേയം, പ്രമിതി എന്നിങ്ങിനെ നാലായി സംഗ്രഹിക്കാം. ഇതു് ഒരു വ്യാവഹാരികവിഭാഗം മാത്രമാണെന്നു കൂട്ടത്തിൽ പറഞ്ഞുവെയ്ക്കട്ടെ.

പ്രമാതാ — ജീവൻ

അറിയുന്നവൻ—ജ്ഞാനാശ്രയമായ ആത്മാവു്—എന്നർത്ഥം. 'ഞാൻ അറിയുന്നു' എന്നു സാധാരണ പറയാറുണ്ടല്ലോ. 'ആരാണു് ഞാൻ? 'ഞാൻ വെളുത്താണു്'', 'ഞാൻ കൃശനാണു്'', 'ഞാൻ മുണ്ടനാണു്'' എന്നെല്ലാം പറയുമ്പോൾ ഞാൻ ശരീരമാണെന്നാണു് തോന്നുന്നതു്. നാസ്തികദർശനം ഈ അഭിപ്രായത്തെ ശരിവെയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ന്യായവൈശേഷികദർശനങ്ങൾ ശരീരാദ്യതിരിക്തവും നിത്യവുമായ ഒരാത്മാവുണ്ടെന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. ശരീരാത്മവാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നതിന്നു താർക്കികന്മാർ കാണിക്കുന്നയുക്തിയുടെ ഒരു മാതൃക കാണിക്കാം. ശരീരമാണു് ആത്മാവെങ്കിൽ പെറുവീണ പശുക്കുട്ടി ആദ്യമായി മുലകുടിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതെങ്ങിനെ? എന്തെന്നാൽ പ്രവൃത്തിയ്ക്കു് ഇച്ഛയും ഇച്ഛയ്ക്കു് ഇഷ്ടസാധനതാജ്ഞാനവും കാരണമാണു്. മുലകുടിക്കുന്നതു് ഇഷ്ടസാധനമാണു് എന്നു് ആ പശുക്കുട്ടിക്കു്—ആ ശരീരപിണ്ഡത്തിന്നു്—മുലകുടിക്കുംമുമ്പു് എങ്ങിനെയാണു് മനസ്സിലാവുക? മനസ്സിലാവുക—അതായതു ജ്ഞാനം—എന്നുവെച്ചാൽ പ്രത്യക്ഷം അനുമിതി ഉപമിതി ശാബ്ദം എന്ന നാലനുഭവങ്ങളും സ്മരണവുമാണല്ലോ. അതിൽ ഇവിടെ പ്രത്യക്ഷമുണ്ടായിട്ടില്ല. പ്രത്യക്ഷോപജീവിയായ അനുമാനത്തിന്നും പ്രസക്തിയില്ല. പദപദാർത്ഥസംബന്ധജ്ഞാനമാത്രോപയോഗിയായ ഉപമാനത്തെപ്പററി ഇവിടെ ചിന്തിക്കയേ വേണ്ട. ശാബ്ദവും നാസ്തിതന്നെ. ഇനി സ്മരണമുണ്ടെന്നു പറയാമോ? വയ്യ. അനുഭവമില്ലാതെ സ്മരണമുണ്ടാവുകയില്ലല്ലോ. അപ്പോൾ, പശുക്കുട്ടിയുടെ 'സ്തന്യപാനം ഇഷ്ടസാധനം' എന്ന ജ്ഞാനം സ്മരണമാണെന്നും അതിന്നു നിദാനമായിരിക്കുന്ന അനുഭവം ജന്മാന്തരത്തിലുള്ളതാണെന്നും പറയണം. അതുകൊണ്ടു ജന്മാന്തരത്തിലെ അനുഭവവും ഇപ്പോഴത്തെ സ്മരണവും യാതൊന്നിലുണ്ടാകുന്നുവോ ആ ആത്മാവു് ഈ ശരീരമല്ലെന്നും ഉഭയജന്മസ്ഥായിയായ മറെറാരു വസ്തുവാണെന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല, അനാദിയാണെന്നും അതുകൊണ്ടുതന്നെ അനന്തമാണെന്നും വന്നുകൂടുന്നു.

ചക്ഷുരാദീന്ദ്രിയമാണു് ആത്മാവെന്നും ഒരു വാദമുണ്ടു്. അതിനേയും ന്യായശാസ്ത്രം എതിർക്കുന്നു. കണ്ണുകൊണ്ടു കണ്ട ഒരു വസ്തുവിനെ കണ്ണുപൊട്ടിയതിന്നുശേഷവും ദ്രഷ്ടാവു സ്മരിക്കാറുണ്ടല്ലോ. അനുഭവാശ്രയമായ ചക്ഷുസ്സു്—അവരുടെ ആത്മാവു്—നശിച്ചാൽ എങ്ങിനെ സ്മരണമുണ്ടാകും എന്നാണു് ഖണ്ഡനയുക്തി.

മനസ്സുമല്ല ആത്മാവെന്നാകുന്നു സിദ്ധാന്തം. മനസ്സു് അണുരൂപമാണു്. അതിലുള്ള ഗുണങ്ങൾ അപ്രത്യക്ഷമായിരിക്കും. പൃഥിവ്യാദിപരമാണുക്കളിലുള്ള ഗന്ധാദിഗുണങ്ങൾ നമുക്കറികവയ്യല്ലോ. അതുപോലെ മനസ്സാണാത്മാവെങ്കിൽ അതിലുള്ള ജ്ഞാനേച്ഛാദിഗുണങ്ങൾ അപ്രത്യക്ഷങ്ങളായേയ്ക്കും. എന്നാൽ, 'ഞാനറിയുന്നു', 'ഞാനിച്ഛിക്കുന്നു' എന്നു നമുക്കു പ്രത്യക്ഷാനുഭവമുണ്ടുതാനും. അതുകൊണ്ടു മനോഭിന്നമായി മഹത്തായ ഒരു വസ്തുവാണു് ആത്മാവെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ നൈയായികന്മാരുടെ ആത്മവിചാരം സ്ഥൂലത്തിൽനിന്നാരംഭിച്ചു സൂക്ഷ്മസൂക്ഷ്മത്തിലെത്തി നിലകൊള്ളുന്നതു് ഏററവും സ്വാഭാവികവും ഏ

യംഗമവുമായിട്ടുണ്ട്. സുഖദുഃഖഭേദം ബന്ധ മോക്ഷഭേദം മുതലായതുകൊണ്ടു ജീവൻ പ്രതി ശരീരം ഭിന്നനും പരമാത്മഭിന്നനുമാണെന്നും താർക്കികന്മാർ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു.

ഈശ്വരൻ—

ജഗൽസ്രഷ്ടാവും നിത്യജ്ഞാനേച്ഛാകൃത്യാശ്രയനുമാണ് പരമാത്മാവ് അഥവാ ഈശ്വരൻ; സാംഖ്യാദികളുടെ നിർഗ്ഗുണനും നിർല്ലേപനുമായ പുരുഷനിൽനിന്നു തുലോം വ്യത്യസ്തനാണ്.

'ഈശ്വരസിദ്ധി' മുതലായ പല ഗ്രന്ഥങ്ങളും നാസ്തികവാദത്തെ എതിർത്തുകൊണ്ട് ഈശ്വരസത്തയെ സാധിക്കുന്നവയായി തർക്കശാസ്ത്രത്തിലുണ്ട്.

"കാര്യായോജനധൃത്യാദേഃ
പദാൽ പ്രത്യയതഃ ശ്രുതേഃ
വാക്യാൽ സംഖ്യാവിശേഷാച്ച
സാധ്യോ വിശ്വജിദവ്യയഃ"

ഈശ്വരസാധകയുക്തികളുടെ ഒരു സംഗ്രഹശ്ലോകമാണിത്. കാര്യങ്ങൾക്കെല്ലാം ഒരു കർത്താവുണ്ടായിരിക്കണം. ക്ഷിത്യങ്കുരാദികൾക്കും അപ്പോൾ ഒരു കർത്താവു വേണമല്ലോ. ആ കർത്താവാകുന്നു ഈശ്വരൻ. ഇങ്ങിനെ പോകുന്നു ഈശ്വരാനുമാനപ്രകാരങ്ങൾ. എല്ലാം വിസ്തരിക്കാൻ സമയദൌർല്ലഭ്യമനുവദിക്കുന്നില്ല.

പ്രമാണം

പ്രമയുടെ—യഥാർത്ഥജ്ഞാനത്തിൻെറ കരണം—ഉപകരണം പ്രമാണമെന്നർത്ഥം. പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം, ഉപമാനം, ശബ്ദം ഇങ്ങിനെ നാലു പ്രമാണങ്ങളാണുള്ളതെന്നു ന്യായദർശനം. പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം ഇങ്ങിനെ രണ്ടേ ഉള്ളു എന്നു വൈശേഷികദർശനം. നവീനതർക്കശാസ്ത്രത്തിൽ ന്യായദർശനസിദ്ധാന്തത്തിന്നാണ് പ്രതിഷ്ഠ ലഭിച്ചിട്ടുള്ളത്. പ്രത്യക്ഷം, അനുമിതി, ഉപമിതി, ശാബ്ദം എന്ന നാലു പ്രമകളുടെ കരണങ്ങളാണ് മുൻപറഞ്ഞ നാലു പ്രമാണങ്ങൾ. ഇന്ദ്രിയങ്ങളെക്കൊണ്ടുണ്ടാവുന്ന ജ്ഞാനം പ്രത്യക്ഷവും, ഊഹിച്ചുണ്ടാകുന്ന ജ്ഞാനം അനുമിതിയും, സാദൃശ്യദർശനംകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന ജ്ഞാനം—ഒരു മാതിരി പദപദാർത്ഥസംബന്ധജ്ഞാനവിശേഷം — ഉപമിതിയും, ശബ്ദശ്രവണജന്യമായ അർത്ഥബോധം ശാബ്ദവുമാകുന്നു. ഒരുവിധം നോക്കിയാൽ പ്രത്യക്ഷപ്രമാണം മററു പ്രമാണങ്ങൾക്കുകൂടി അവലംബമാണെന്നും പ്രമാണവർഗ്ഗത്തിൽ പ്രധാനമാണെന്നും പറയാം. എന്നാൽ മറെറാരുവിധം നോക്കിയാൽ പ്രത്യക്ഷം പരിമിതവിഷയവും സ്ഖലിതയോഗ്യവുമാണ്. ലോകത്തിൽ നമുക്കു പ്രത്യക്ഷവസ്തുക്കളേക്കാൾ അപ്രത്യക്ഷവസ്തുക്കളാണധികം. തീവണ്ടി കയറി നാം പോകുമ്പോൾ ഇരുവശവും നില്ക്കുന്ന വസ്തുക്കൾ അങ്ങിനെ ഓടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതായി നമുക്കു പ്രത്യക്ഷമുണ്ടാകുന്നു. ഇതു ശരിയാണോ? അപ്പോൾ പ്രത്യക്ഷത്തെപ്പോലും അനുമാനംകൊണ്ടു പരിശോധിക്കണമെന്നു വരുന്നു. അതുപോലെ ഉപമിതിയുടേയും ശാബ്ദബോധത്തിൻെറയും യാഥാർത്ഥ്യായാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ അനുമാനത്തിൻെറ വെളിച്ചത്തിൽ പരിശോധിക്കുകതന്നെ വേണം. ഈ നിലയ്ക്ക് അനുമാനമാണ് പ്രമാണചക്രവർത്തിയെന്നു പറയാം. അനുമാനത്തിന്നു പ്രധാനമായി നാലംശങ്ങളുണ്ട്. എവിടെ? എന്ത്? എന്തുകൊണ്ട്? എന്തു നിയമത്താൽ? ഊഹിക്കുനുവോ അവയെ യഥാക്രമം പക്ഷം, സാധ്യം, ഹേതു, വ്യാപ്തി എന്നു പറയുന്നു. വ്യാപ്തിഗ്രഹണസ്ഥലമാണ് ദൃഷ്ടാന്തം. പർവ്വതത്തിൽ തീയുണ്ടായിരിക്കും; പുകയുള്ളതുകൊണ്ട്, എവിടെയൊക്കെ പുകയുണ്ടോ അവിടെയൊക്കെ തീയുമുണ്ടാകും; അടുക്കളയിലും മററും നാം അങ്ങിനെ കണ്ടിട്ടുണ്ട്. ഇങ്ങിനെയാണ് അനുമാനത്തിൻെറ ഗതി. ന്യായശാസ്ത്രം പഠിച്ചു തലയിൽ 'തീയും പുകയും' കടത്തിവിട്ടിട്ടെന്തു കാര്യം എന്നു പുച്ഛഭാവത്തിൽ പല പരിഷ്കൃതമ്മന്യന്മാരും ചോദിക്കുന്നതു കേട്ടിട്ടുണ്ട്. അവരോട് ഇത്രമാത്ര

മേ പറയാനുള്ളു: തീയും പുകയും നേരിട്ടു നമ്മുടെ ജീവിതത്തെ സഹായിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ അവയേല്പിക്കുന്ന യുക്തിബോധത്തിൻെറ വെളിച്ചം നമ്മുടെ ജീവിതത്തിന്നു മാൎഗ്ഗദശകമായിരിക്കും.

സ്വാശയങ്ങളെ അന്യനിലേയ്ക്കു സംക്രമിപ്പിച്ചാലേ മനുഷ്യനു സമാധാനമാകൂ. അപ്പോൾ നാം സ്വയമൂഹിച്ചറിഞ്ഞ സംഗതി അന്യനെ ഗ്രഹിപ്പിക്കേണ്ടിവരുന്നു. അതിന്നും ഒരു ശാസ്ത്രീയസമ്പ്രദായമുണ്ട്: അതാണ് പരാത്ഥാനുമാനം. പവ്വതം വഹ്നിമാനാണ്; പുകയുള്ളതുകൊണ്ട്. എവിടെയൊക്കെപ്പുകയുണ്ടോ അവിടെയൊക്കെത്തീയുമുണ്ട്. അടുക്കളയും മററും നോക്കുക; പവ്വതത്തിൽ ആ മാതിരി പുകയുണ്ട്; അതുകൊണ്ടു തീയുണ്ടായിരിക്കണം. ഇങ്ങിനെ അഞ്ചു ഖണ്ഡവാക്യങ്ങളോടു കൂടിയ ഒരു മഹാവാക്യമാണ് പരാത്ഥാനുമാനം.

അനുമാനത്തിന്നു ചില കേടുകൾ പററാറുണ്ട്. ''പവ്വതത്തിൽ തീയുണ്ടായിരിക്കണം, ജലപ്രവാഹമുള്ളതുകൊണ്ട്'' എന്നായാൽ പററിയാവില്ലല്ലോ. ഇത്തരം ദോഷങ്ങളെ ഹേത്വാഭാസങ്ങളെന്നു പറയുന്നു. അവയെപ്പററിയുള്ള വിവരണം ഉപേക്ഷിക്കയല്ലാതെ നിവ്വാഹമില്ല.

ഉപമാനം

ഗവയമെന്ന കാട്ടുമൃഗത്തെക്കണ്ടിട്ടില്ലാത്ത നമുക്ക് ഒരു കാടൻ പറഞ്ഞുതരുന്നു, 'ഗവയം ഗോവിനെപ്പോലിരിക്കു'മെന്ന്. മറെറാരവസരത്തിൽ കാട്ടിലെത്തി യാദൃച്ഛികമായി ഗോസദൃശമൃഗത്തെക്കണ്ടെത്തിയാ നാം കാടൻെറ പണ്ടത്തെ വാക്കോത്തുപോകുന്നു. അനന്തരം ഇതാണ് ഗവയപദാത്ഥമെന്നു നാം ഗ്രഹിക്കുന്നു. അതിദേശമാണ് ഈ പ്രമാണത്തിൻെറ ജീവൻ.

ശബ്ദം

''ഇദമന്ധാതമഃ കൃത്സ്നം
ജായേത ഭുവനത്രയം
യദി ശബ്ദാഹ്വയം ജ്യോതി-
രാസംസാരം ന ദീപ്യതേ'' എന്ന ദണ്ഡിവചനം അത്ഥവത്താണ്. മന്ത്രദ്രഷ്ടാക്കളായ ഋഷീശ്വരന്മാരുടെ ചിന്തകൾ തുടങ്ങി ഇന്നുള്ളവരുടെ ചിന്തകൾവരെ എല്ലാം നാം ഗ്രഹിക്കുന്നതു ശബ്ദപ്രമാണംകൊണ്ടാണല്ലോ. ചിന്തകൾ ശബ്ദരൂപത്തിൽ സൂക്ഷിക്കപ്പെടാത്തപക്ഷം ലോകം വളരുകയില്ലായിരുന്നു. ആപ്തവാക്യമത്രേ ശബ്ദപ്രമാണം. അപ്പോൾ ശബ്ദപ്രാമാണ്യവും അനുമാനവിധേയമാണെന്നു വന്നുകൂടുന്നു. പദപദാത്ഥങ്ങളുടെ സംബന്ധം ഗ്രഹിച്ചതിനുശേഷം പദശ്രവണത്തിൽ അത്ഥസ്മരണദ്വാരാ വാക്യാത്ഥബോധമുളവാകുന്നു. ആസത്തി—പദസന്നിധാനം, യോഗ്യത—അത്ഥബോധം, ആകാംക്ഷ, വക്തൃതാല്പയ്യം എന്നിവ ഗ്രഹിച്ചാൽ മാത്രമേ വാക്യാത്ഥബോധമുണ്ടാകൂ. ശബ്ദനിത്യതാവാദികളാണ് വൈയാകരണന്മാരും മററും. നൈയായികന്മാരാകട്ടെ, ശബ്ദങ്ങൾക്ക് ഉൽപത്തിവിനാശാനുഭവമുള്ളതുകൊണ്ടു ശബ്ദം അനിത്യമാണെന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. വേദങ്ങൾ നൈയായികപക്ഷത്തിൽ പൌരുഷേയങ്ങളാകുന്നു.

പ്രമേയം

പ്രമേയം—ജഗത്ത്—മിഥ്യയാണെന്നാണല്ലോ അദ്വൈതമതം. താക്കികന്മാർ ഒരിക്കലും അങ്ങിനെ കരുതുന്നില്ല. കാണപ്പെടുന്ന പദാത്ഥങ്ങൾ സത്യങ്ങളാണ്. അവയിൽ ചിലതു നിത്യവും ചിലത് അനിത്യവുമാണ്. ഈശ്വരേച്ഛാവശാൽ പരമാണുക്കളുടെ സംഘടനവിഘടനങ്ങൾനിമിത്തം പ്രപഞ്ചമുദിക്കുകയും നശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പരമാണുക്കൾ നിത്യങ്ങളും ചലനസ്വഭാവങ്ങളുമാണ്. എന്നാൽ പരമാണുക്കൾക്ക് ആത്യന്തികമായ ചലനനാശമുണ്ടായേയ്ക്കാം. അതാണ് മഹാപ്രളയം.

പ്രമിതി

യഥാത്ഥാനുഭവം പ്രമാണങ്ങളെപ്പററി നിരൂപണംചെയ്ത സന്ദഭത്തിൽ പ്രമിതിയെപ്പററി സംക്ഷേപിച്ചു പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു. അത്ഥാപത്തി അനുപലബ്ധി എന്ന രണ്ടു പ്രമാണങ്ങളും തജ്ജന്യങ്ങളായ രണ്ടു പ്രമിതികളും ഉണ്ടെന്നു വേദാന്തികളും മററും പറയുന്നുണ്ട്. "പീനോ ദേവദത്തോ ദിവാ ന് ഭുംക്തേ" എന്നു പറഞ്ഞാൽ അന്യഥാനുപപത്തികൊണ്ടറിയുന്ന രാത്രിഭോജനം അത്ഥാപത്തിവേദ്യമാണെന്നും അഭാവജ്ഞാനം അനുപലബ്ധിയാണെന്നുമാണ് അവരുടെ പക്ഷം. വാസ്തവം പരിശോധിച്ചാൽ അത്ഥാപത്തി അനുമാനവിശേഷമാണെന്നും അഭാവത്തിൻെറ അനുപലബ്ധി പ്രത്യക്ഷമാണെന്നുമാണ് താക്കികസിദ്ധാന്തം.

ഉപസംഹാരം

ഇതുവരെ പ്രസ്താവിച്ചതിൽനിന്നു ന്യായവൈശേഷികദശനങ്ങളുടെ — തക്കശാസ്ത്രത്തിൻെറ — ഒരു സ്ഥൂലരൂപമെങ്കിലും വ്യക്തമായിരിക്കുമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു. ഒന്നുകൂടി കൂട്ടത്തിൽ പറഞ്ഞുവെയ്ക്കട്ടെ: നമ്മുടെ പ്രാചീനദശനങ്ങളെ മാതൃഭാഷയിലേയ്ക്കു യഥോചിതം വിവത്തനംചെയ്തു ഭാഷയേയും നാട്ടുകാരേയും സേവിക്കേണ്ടതു് അഭിജ്ഞന്മാരുടെ ഒരു കത്തവ്യമാണ്. ഗവമ്മേണ്ടുകളും സവ്വകലാശാലകളും ഈ കാൎയ്യത്തിൽ മുൻകയ്യെടുക്കുകതന്നെ വേണം. ഏതായാലും, നമ്മുടെ പഴയ ഈടുവെപ്പുകളിലുള്ളതു മുഴുവൻ പൊട്ടക്കലങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നു പുതുമയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ നാം ഒരിക്കലും തെററിദ്ധരിക്കരുതു്. നമസ്കാരം.

അദ്ധ്യക്ഷപ്രസംഗം

സാഹിത്യകുശലൻ പി. ഗോപാലൻനായർ

നമോ ഭഗവതേ വാസുദേവായ.

ശ്രീഗുരുവായൂരപ്പന്നും മാന്യസദസ്സിന്നും നമസ്കാരം.

മാന്യമഹാജനങ്ങളേ!

ശ്രീഗുരുവായൂരപ്പൻ ബാലഗോപാലമൂത്തിയായിട്ടു കളിച്ചിരുന്ന പലവിധ ലീലകളും ഇതേമാതിരിയായിരുന്നു. ചിരിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ വമ്പിച്ച കാൎയ്യങ്ങളെ നടത്തിയിരുന്നു. എന്നൊക്കെ ഭാഗവതാദിപുരാണങ്ങളിൽനിന്നു കേൾക്കുന്നവരിൽ ചിലർ ഈവിധമൊക്കെ സംഭവിക്കുമോ എന്നിങ്ങിനെ സംശയിച്ചുവെന്നു വരുന്നതിൽ ആശ്ചൎയ്യമില്ല. മനുഷ്യബുദ്ധികൊണ്ടു് ഈശപരമഹിമയെ അളക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നവൎക്കു് എന്തെല്ലാം അബദ്ധങ്ങൾ വന്നുകൂടാ? ഈ ഗംഭീരമായ സദസ്സിനെ ഈവിധം രൂപീകരിച്ചു മൂന്നാമത്തെ വാൎഷികോത്സവം നടത്തുന്നതു് ആരാണെന്നാണു് നമ്മളുടെ—പ്രാകൃതന്മാരുടെ—വിചാരം? അതിന്നെന്തു സംശയം? ദേവസ്വംഡിപ്പാർട്ടുമെണ്ടിലെ മാനേജരും അതിൽ സംബന്ധിച്ചവരും ഗുരുവായൂർദേവസ്വം ഊരാളന്മാരും കൂടീട്ടുതന്നെ എന്നാണു് ബാഹ്യത്തിൽ കാണുന്നതു്. എന്നാൽ എന്റെ എന്നുമാത്രമല്ല, ലീലാവിഗ്രഹധാരിയും ഭക്തവാത്സല്യനിധിയും കരുണാൎണ്ണവവുമായ ഭഗവാന്റെ ലേശമായ കാരുണ്യത്തിന്നു പാത്രീഭൂതന്മാരായ പലരുടെയും അഭിപ്രായം. ആന്തരദൃഷ്ടിയിലുള്ള കാൎയ്യം വ്യത്യാസമുണ്ടാകാതിരിക്കയില്ല. ജ്ഞാനാനന്ദസ്വരൂപന്റെ—ഗുരുവായൂരമ്പലത്തിലെ ശ്രീലകത്തിൽ സാക്ഷാത്തായി ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷനായി വിളങ്ങുന്ന വേദവേദ്യനായ സച്ചിന്മയന്റെ—ഒരു ചെറിയ ലീലാസ്ഥാനമായിട്ടു് ഇങ്ങിനെ ഒരു വിദ്യാപ്രദൎശനത്രുപോത്സവംകൂടെ പ്രതിവൎഷം കൊണ്ടാടേണം എന്നുള്ള സങ്കല്പകല്പകതരുവിന്റെ ഇളന്തളിരു്, മൂന്നു മുളളദളം പ്രകാശിച്ച ഒരു ചെറിയ മുള പുറപ്പെട്ടിരിക്കയാണു്. ഇതിലന്തൎഭവിച്ചിരിക്കുന്ന ഭഗവദനുഗ്രഹസൂൎയ്യന്റെ പ്രകാശപ്രസരണം, ബാഹ്യാന്ധകാരം നീക്കി ലൌകികപദാൎത്ഥങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന തേജോഗോളമായ സൂൎയ്യന്റെ—കോടിസൂൎയ്യന്റെയുംകൂടെ—പ്രകാശത്തെ അതിശയിക്കുന്ന മഹിമയുള്ള ഒന്നാണെന്നു കരുതണം. ഭഗവൽഭക്തന്മാരായവർ എല്ലവരും ഒരു തരക്കാരായിരിക്കയില്ല. അവരെയെല്ലാവരേയും ഭഗവാൻ അനുഗ്രഹിക്കുന്നു. നാലുവിധപുരുഷാൎത്ഥങ്ങളിൽ ആദ്യത്തെ മൂന്നും ആഗ്രഹിച്ചു ഭഗവാനെ പ്രാൎത്ഥിച്ചു ഭജിപ്പാൻ ഗുരുവായൂരിൽ വരുന്നവരധികമുണ്ടാകും. അവരെയെല്ലാം ഭഗവാൻ യഥാധികാരം അനുഗ്രഹിക്കയും ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്ന അനുഭവം അതാതു ഭക്തന്മാൎക്കില്ലെങ്കിൽ ഇത്രയധികം ജനം നിരന്തരം ഈ മഹാക്ഷേത്രത്തിൽ വന്നുചേരുകയില്ല. എന്നാൽ അവരിൽ ചിലർ, ചുരുക്കം പേർ, അനശ്വരമായ സ്വരൂപാനന്ദത്തെ—ഈശ്വരന്റെ ആനന്ദത്തെത്തന്നെ—ആഗ്രഹിക്കുന്നവരുമുണ്ടാകും. അവർ സൎവ്വാന്തരനായ ആ ഭഗവാനോടു സംസാരസങ്കടവൻകടലിൽനിന്നു ഞങ്ങളെ കരചേൎത്തിയനുഗ്രഹിക്കേണമേ എന്നു പ്രാൎത്ഥിക്കുന്നവരുണ്ടാകും. അവൎക്കു നൽകേണ്ടതായ തത്വജ്ഞാനത്തെയും ആ ഭഗവാൻ തന്റെ ആൾക്കാരെക്കൊണ്ടു

കൊടുപ്പിക്കുവാൻ നിശ്ചയിച്ചപ്പോൾ ഇന്നത്തെ ദേവസ്വംമാനേജരെയും സാമൂതിരിപ്പാട്ടു തമ്പുരാൻ തിരുമനസ്സിനെയും അതിലുൾപ്പെട്ടവരെയും പ്രേരിപ്പിച്ചു. വേദകർത്താവായ ആ ഭഗവാന്റെ ആജ്ഞാരൂപമായ വേദങ്ങളിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന രഹസ്യഭാഗങ്ങളെ അറിയുന്നവരും അവയെക്കൊണ്ടു കൈകാര്യം നടത്തുന്നവരും അത്രത്തോളം നേരിട്ടു പഠിച്ചറിയാത്തവരും അറിവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവരും ഒത്തുചേർന്നുകൊണ്ടു രഹസ്യതത്വങ്ങളെ പരസ്യമാക്കേണം. ആ തത്വരത്നപ്രഭ മനുഷ്യരുടെ—വിശിഷ്യ ജിജ്ഞാസുക്കളുടെ—ഹൃദയഗുഹയിൽ സ്ഥാനം പിടിച്ചിരിക്കുന്ന അജ്ഞാനാന്ധകാരത്തെ—ബാഹ്യസൂര്യന്നകററുവാൻ കഴിയാത്തതിനെ—അകററും. അന്ധകാരം നീങ്ങുമ്പോൾ ആ ഹൃദയാന്തർവ്വർത്തിയായ എന്നെ—ഗുരുവായൂരപ്പനെ—എന്റെ ഭക്തന്മാർ അറിയും. ചിലരെല്ലാം അറിവാനാഗ്രഹിക്കയെങ്കിലും ചെയ്യും. അപ്പോൾ അവർ ക്രമത്തിൽ എന്റെ യഥാർത്ഥസ്വരൂപമെന്താണെന്നും ഭജിക്കുന്ന അവർതന്നെ ആരാണെന്നും എന്തില്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ് അവർ ദുഃഖം അനുഭവിക്കുന്നതെന്നും എന്തുണ്ടായാൽ മാത്രമാണ് ആ ദുഃഖം നിർമ്മൂലം നശിക്കുകയെന്നും അറികയും അതിന്നായി ശ്രമിക്കയും ചെയ്യും. അതുകൊണ്ട് എന്റെ പാദാരവിന്ദത്തിൽ എന്റെ ഭക്തന്മാർ സമർപ്പിക്കുന്ന കാണിക്കകളെ—ധനാദികളെ—വിദ്വൽസഭാസമ്മേളനാദിമഹോത്സവത്തിന്നായും ഉപയോഗപ്പെടുത്തണം എന്ന കല്പന ഈ മഹാക്ഷേത്രഭാരവാഹികൾക്കു കൊടുത്തതിന്റെ ഫലമാണ് ഈ മഹാസമ്മേളനം എന്നാണ് എനിക്ക് ആദ്യമായി പറവാൻ തോന്നുന്നതു്. ഏതുകാര്യം, ആരിൽനിന്ന്, ഏതുരൂപത്തിൽ, ഏതു കാലത്തിൽ, ഏതു സ്ഥലത്തിൽ സംഭവിക്കുന്നുവോ ആ കാര്യം ആദ്യം ഭഗവാൻ നടത്തുകയും പിന്നെ അതിന്നർഹന്മാരിൽക്കൂടെ അതിന്നനുകൂലദേശകാലാവസ്ഥകളിൽ പലർക്കും കണ്ടറിവാൻതക്കവിധം പ്രകടമാക്കയും ചെയ്യുന്നു. ബീജത്തിൽ വൃക്ഷലതാദികളെന്നപോലെ ഈശ്വരസങ്കല്പത്തിൽ സകലവും അവ്യക്തമായി കിടക്കുന്നു. യഥോചിതാധികാരികളിൽക്കൂടെ യഥോചിതകാലദേശാവസ്ഥകളിൽ എല്ലാം വ്യക്തമായി ഭവിക്കുന്നു. ഇതാണ് വേദോപദേശസാരം. ഈ സാരം അറിയുവാൻ മതിയായ ഹൃദയശുദ്ധി, തപസ്സ് മുതലായ കല്യാണഗുണങ്ങളുടെ അപൂർണ്ണതനിമിത്തം ഓരോരോ വ്യക്തിയും ഞാനതു ചെയ്തു ഇതു ചെയ്തു എന്നിങ്ങിനെ അഭിമാനിക്കുന്നതല്ലാതെ ചെയ്യുന്നതും ചെയ്യിക്കുന്നതും ആരാണെന്നു സത്യസ്ഥിതിയറിവാൻ പരിശ്രമിക്കുന്നവർ നന്നെ ചുരുങ്ങും. അതുകൊണ്ടു ഭഗവാനായ എന്നെ ആശ്രയിക്കുന്ന ഭക്തന്മാരായ ഇവരെ നല്ല വഴിയിൽക്കൂടെ സഞ്ചരിപ്പിക്കുവാനുള്ള അനുഗ്രഹം ഞാൻ അവരിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെന്നു ഭക്തന്മാരെ ധരിപ്പിക്കുന്ന ഭഗവാന്റെ കാരുണ്യക്കട്ടയായി വിളങ്ങുന്ന ഈ സദസ്സിനെയും അതിലെ ഓരോ വ്യക്തികളെയും ഭഗവദ്രൂപമായിത്തന്നെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ലേശവും മറവില്ലാതെ കാണുന്ന ഞാൻ ആ പ്രത്യക്ഷചിൽസ്വരൂപത്തിൽ വിനീതപ്രണാമം സമർപ്പിച്ചുകൊണ്ട് എന്റെ ഇന്നത്തെ ഈ സ്ഥാനത്തിലുള്ള മുറയെ യഥാശക്തി നിർവ്വഹിക്കുവാൻ ഭാവിക്കുന്നതിൽ നേരിടാവുന്ന ന്യൂനാതിരേകദോഷങ്ങളെ അനുഗ്രഹബുദ്ധ്യാ ക്ഷമിക്കേണമെന്നു കൂപ്പുകൈയോടുകൂടെ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു.

മഹാജനങ്ങളേ, എന്റെ ഉപക്രമം അല്പം ദീർഘിച്ചുപോയെങ്കിൽ നിങ്ങൾ ക്ഷമിക്കേണം. ഇന്നു കാലത്തു കഴിഞ്ഞ ദാർശനികസമ്മേളനത്തിൽ പൂർവ്വാചാര്യന്മാരായ കപിലപതഞ്ജലിഗൌതമജൈമിനിവ്യാസാദികളുടെ ദർശനഫലമായി പ്രാദുർഭവിച്ചതും സാമാന്യേന സത്യമായ ഏകവസ്തുവിന്റെ നിത്യതയെ ബോധിപ്പിക്കുന്നതുമായ ആറു ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ സാമാന്യസ്വരൂപത്തെ നന്നായറിഞ്ഞിരിക്കു

ന്ന പണ്ഡിതമഹാശയന്മാരുടെ വിവരണം നിങ്ങളെ ആനന്ദിപ്പിച്ചിരിക്കും. ആ ആറിന്റെയും പ്രധാനപ്രയോജനം, നാശരഹിതമായ ഏകവസ്തുവിൽനിന്നാണ് അനേകമായി കാണപ്പെടുന്നതും കേൾക്കപ്പെടുന്നതുമായ ഭൂരാദി സകലലോകങ്ങളുടെയും ഉൽപത്തി; അതിൽത്തന്നെ നിലനില്പ്; അതിൽത്തന്നെ ലയവും; എന്നു ലോകത്തെ ധരിപ്പിക്കുക എന്നതാകുന്നു. പ്രതിപാദ്യവസ്തു ഒന്നുതന്നെ. അതിനെ പ്രതിപാദിച്ചവരുടെ ഗതി—പ്രതിപാദനരീതി—അല്പാല്പം ഭിന്നമാണെങ്കിലും അതിൽ ഗ്രാഹ്യാംശം ഇരിപ്പുണ്ട്. അതാതധികാരികൾക്ക് അതാതിനെ ഗ്രഹിക്കുവാനും അതിൽനിന്നപ്പുറത്തും പോവാനുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നവർക്കു മാർഗ്ഗം കണ്ടുപിടിപ്പാനും അവിടെ എത്തി വിശ്രമിപ്പാനും സാധിക്കും. അതുകൊണ്ട് "ഏകമേവാദ്വിതീയം ബ്രഹ്മ" എന്ന വേദവാക്യത്തിന്റെ ഓരോ വ്യാഖ്യാനങ്ങളാണ് കാലത്തു നിങ്ങളുടെ ആലോചനയ്ക്കു വിഷയമായിട്ട് അതാതു പണ്ഡിതന്മാർ നിങ്ങളുടെ മുമ്പാകെ ഉപന്യസിച്ചത്. അതിസൂക്ഷ്മമായ ആ ഏകവസ്തുവിനെ—ജഗത്തിന്റെ നിമിത്തോപാദാനാത്മകമായ ഏകബീജത്തെ—അനന്താകൃതിഗുണങ്ങളുള്ള അനന്തസസ്യങ്ങളെ ഉത്ഭവിപ്പിക്കുന്ന ആ അനാദിബീജത്തെ—അത്യാശ്ചര്യസ്ഥാനവും അലൌകികവും ഒരു വിധത്തിലും ഒരു കാലത്തിലും നാശമില്ലാത്തതും ചിലരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ ഏകവും ചിലരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ അനേകവും ചിലരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ ഗ്രാഹ്യവും ചിലരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ അഗ്രാഹ്യവും എന്നുവേണ്ട ഒരു വിധത്തിലും ക്ലുപ്തപ്പെടുത്തി പറവാൻ കഴിയാത്തതുമായ ആ വസ്തുവിനെ അനുഭവിച്ചറിയുന്നതുവരെ കണക്കാക്കാൻ കഴിയാത്ത കാലംമുതൽക്കനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ സംസാരസങ്കടസമുദ്രത്തിൽനിന്നു കരയണഞ്ഞു വിശ്രമിപ്പാൻ ആർക്കും സാധിക്കയില്ലെന്നാണ് സർവ്വശാസ്ത്രാർത്ഥസിദ്ധാന്തം.

സർവ്വപ്രാണികളും ആനന്ദഘനമായ ആ വസ്തുവിനെ കാണ്മാനും അതിൽ ഏകീഭവിപ്പാനുംവേണ്ടി സഞ്ചരിക്കുന്ന വഴിപോക്കന്മാരാണ്. വഴിയിൽക്കൂടെ പോകുന്നവർ വഴിയറിയാതെ പൊട്ടക്കിണററിലും, കൊടുങ്കാടുകളിലും മററനേകം ദുർഘടസ്ഥാനങ്ങളിലും ചെന്നുവീണുകൊണ്ടു പൂർവ്വാധികം സങ്കടം അനുഭവിക്കുന്നതു കണ്ടുകൊണ്ടും അതു നിമിത്തം അവരിൽ കരുണയോടുംകൂടെ വഴികാട്ടിക്കൊടുക്കുവാൻ എഴുതി പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തീട്ടുള്ള പുരാതനഗ്രന്ഥകർത്താക്കന്മാരായ വ്യാസാദികൾ നമ്മളെ സഹായിക്കുന്നുണ്ട്. അവർ നിശ്ചയിച്ചിട്ടുള്ള വഴികൾ പലതാണെങ്കിലും അവയെ സംഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടു മൂന്നായി വിഭജിച്ചിരിക്കുന്നു. ആ മൂന്നു മാർഗ്ഗങ്ങൾ ഏതെല്ലാം, അവയുടെ സ്വരൂപങ്ങളേതുവിധം എന്നു വിവരിപ്പാനാണ് 'ത്രൈമാർഗ്ഗികസമ്മേളനം' എന്ന ഇപ്പോഴത്തെ വിഷയം നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. സഞ്ചാരികൾക്കു വീട്ടിലെത്തിയാൽ മാത്രമേ വിശ്രാന്തിക്കവകാശമുള്ളു. എവിടുന്നു പുറപ്പെട്ടുവോ അതാണ് വീട്. അവിടെത്തന്നെ ചെന്നുചേരുകയും വേണം. അവിടെനിന്നു പുറപ്പെട്ട ഉടൻതന്നെ ഏതോ നിർഭാഗ്യവശാൽ ആ സ്ഥലം മറന്നുപോയി. ഏതേതു തണ്ണീർപ്പന്തലുകളോ സത്രങ്ങളോ എവിടെവിടെയുണ്ടോ അവിടങ്ങളിലെല്ലാം ഓരോ സമയത്തു ചെന്നുചേരും. അവിടെ കിടന്നുറങ്ങും. ഉണർന്നവിടെനിന്നു പുറപ്പെടും. അപ്പോൾത്തന്നെ ആ സ്ഥാനവും മറക്കും. ഇങ്ങിനെ അലഞ്ഞു തിരിഞ്ഞു സങ്കടപ്പെടുന്നതല്ലാതെ വിശ്രാന്തി ലഭിക്കുന്നതേയില്ല. ഈ വിധം ക്ലേശിക്കുന്ന പ്രാണികളിൽ ചിലർ ഭാഗ്യവശാൽ എന്റെ യഥാർത്ഥജന്മസ്ഥാനം, സ്ഥിരം വീട്, ഏതാണ്? ഏതോ ഒന്നില്ലാതെയിരിപ്പാൻ അവകാശമില്ല. ഞാനുണ്ടല്ലോ. അതുകൊണ്ടു എനിക്കു ജന്മസ്ഥാനവുമുണ്ട്. അവിടെ എന്നെ ആരെത്തിക്കും? എന്റെ വീടറിയുന്ന ഒരാളെ കാണ്മാൻ ഏതിൽക്കൂടെ സഞ്ച

രിക്കേണം എന്നാലോചിക്കുന്നവരും ഉണ്ടാകും. ആ ഉദ്ദേശത്തോടുകൂടെ സഞ്ചരിക്കുന്നവരെ കണ്ടാലറിയാവുന്ന മഹാത്മാക്കളാണ് വ്യാസാദികൾ. അവർ ഈ സഞ്ചാരികളെ കണ്ട ഉടനെ ആൎക്ക് ഏതു വഴി പറ്റും എന്നറിയും· എല്ലാവൎക്കും ഒരു വഴി പറഞ്ഞുകൊടുത്താൽ പോരാ, തരംതിരിച്ചു പറഞ്ഞുകൊടുക്കേണം എന്ന കാരുണ്യത്തോടുകൂടെ മൂന്നു വഴി അവർ നിശ്ചയിച്ചു. 1. കൎമ്മമാൎഗ്ഗം 2. ഭക്തിമാൎഗ്ഗം 3. ജ്ഞാനമാൎഗ്ഗം ഇതാണ് ആ മാൎഗ്ഗങ്ങളുടെ നാമധേയം. അതിനെ ബോധിപ്പിക്കുവാനാണ് 'ത്രൈമാൎഗ്ഗികം' എന്ന് ഇപ്പോഴത്തെ സമ്മേളനത്തിന്നു നാമകരണം ചെയ്തതു്. ഈ മൂന്നു മാൎഗ്ഗങ്ങളുടെ വിവരണം ചെയ്വാൻ തക്ക യോഗ്യതയുള്ള മൂന്നു പണ്ഡിതന്മാർ ഇവിടെ വന്നിട്ടുണ്ട്. അവർ നിങ്ങളെ ധരിപ്പിക്കും. അതിൽ ഞാൻ പ്രവേശിപ്പാൻ പാടില്ല· അവരുടെ ആ അവകാശത്തിൽ കൈകടത്തുവാൻ എനിക്കധികാരമോ അവകാശമോ ഇല്ല. എന്നാൽ അവരുടെ പ്രസംഗത്തെ നിങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കേണമെന്നുള്ള അപേക്ഷയോടുകൂടെ അതിൽ ഓരോന്നിനെയും ദിങ്മാത്രം സൂചിപ്പിക്കേണ്ടതിന്നായിട്ട് അല്പം പറയാതിരിപ്പാനും പാടില്ല. അതിനാൽ എന്റെ മുറയെ നിവൎത്തിപ്പാൻ അല്പം പറയാം:—

1. കൎമ്മം:—കൈകാലനങ്ങിയാൽ കൎമ്മമായി. അതിനെയല്ല ഇവിടെ കൎമ്മമെന്നു നിശ്ചയിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ദുഃഖനിവൃത്തിക്ക് ഉപകരിക്കുന്നതും കൎമ്മംതന്നെ. പക്ഷേ ആ വക കൎമ്മം തൽക്കാലം ക്ഷുത്തിനെ നിവൎത്തിക്കും. പിന്നെ ക്ഷുത്തില്ലാതെയാക്കുകയില്ല. അതിനാൽ ആവക ലോകരീതിയിലുള്ള കൎമ്മത്തെ ഇവിടെ എടുത്തിട്ടില്ല. ദുഃഖം തീരെയില്ലാതാകുവാൻ സഹായിക്കുന്ന ശാസ്ത്രോക്തമായ നിഷ്കാമകൎമ്മത്തെയാണ് കൎമ്മയോഗം എന്നു പറയുന്നതു്. ആകയാൽ കൎമ്മയോഗത്തെക്കുറിച്ചുപന്യസിക്കുന്നതിൽ നിങ്ങളുടെ ശ്രദ്ധ നന്നേ പതിയേണം. അതനുഷ്ഠാനത്തിൽ വരുത്താൻ പ്രയാസം നന്നേയുണ്ട്. അനുഷ്ഠാനത്തിൽ വരുത്താഞ്ഞാൽ ആ മാൎഗ്ഗജ്ഞാനം സമ്പൂൎണ്ണമാകയില്ല എന്നുമാത്രമേ എനിക്കു പറവാനുള്ളൂ. അധികം ഭാഗം എന്റെ സ്നേഹിതൻ ധരിപ്പിക്കും. സകലചരാചരങ്ങളിലും ജന്മജരാമരണാദിദുഃഖബീജമായി ലയിച്ചിരിക്കുന്ന കൎമ്മത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന—ബീജത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന വൃക്ഷമെന്നപോലെ തുടൎച്ചയായുണ്ടാകുന്ന—ജന്മാദീസങ്കടം തീരെയില്ലാതെയാകേണമെങ്കിൽ കൎമ്മംതന്നെയില്ലാതെയാകേണം. പ്രാണികൾക്കു ശരീരമുള്ളപ്പോൾ കൎമ്മം കൂടാതെ കഴികയില്ല. അതിനാൽ കൎമ്മമുണ്ടായാലും അതിൽനിന്നുണ്ടാവാനിരിക്കുന്ന മുള പുറപ്പെടാതിരിക്കേണം. അങ്ങിനെ വരേണമെങ്കിൽ കൎമ്മത്തിൽ ഫലകാംക്ഷകൂടാതെ ഈശ്വരനെ ആരാധിക്കുന്ന പുഷ്പം എന്ന നിലയിൽ എല്ലാ കൎമ്മങ്ങളും ഈശ്വരപാദപത്മത്തിൽ സമൎപ്പിക്കുക എന്നു വന്നാൽ അതു കൎമ്മയോഗമായി. കൎമ്മത്തിൽനിന്നല്ല മുള പുറപ്പെടുന്നതു്; കാംക്ഷയിൽനിന്നാണ്. സങ്കല്പരൂപമായ ഫലകാംക്ഷയില്ലാഞ്ഞാൽ അങ്കുരോല്പത്തിശക്തി നശിച്ചു. അപ്പോൾ യോഗാഗ്നിയിൽ കൎമ്മബീജം വറുത്ത മട്ടിലായി. വറുത്ത വിത്തിൽനിന്നു മുള പുറപ്പെടുകയില്ല എന്നതാണ് കൎമ്മയോഗസാരാംശം. ചുരുക്കിപ്പറയുന്നതായാൽ സ്വാത്മരൂപേണ ഹൃദയാകാശത്തിൽ നിത്യോദിതനായിരിക്കുന്ന ഈശ്വരസ്വരൂപത്തെ മറച്ചുകൊണ്ടു നിമിഷംതോറും ബഹുവിധത്തിൽ വ്യാപരിക്കുന്ന കാമക്രോധാദിദോഷാംശങ്ങളെ നീക്കി ബുദ്ധിക്കു സംശുദ്ധിയെ വരുത്തുന്ന ഒരഭ്യാസമാണ് കൎമ്മയോഗാനുഷ്ഠാനം. അതു സാധിക്കേണം. ഈ മാൎഗ്ഗം സ്വരൂപമാകുന്ന യഥാൎത്ഥസ്ഥാനത്തെ എത്തിക്കുവാൻ സഹായിക്കുന്ന ഒരു വഴിയാണ്. സഹജമായ ഫലകാംക്ഷയെ തീരേ പരിത്യജിച്ചു കൎമ്മം നടത്തുക സുശകമല്ലാത്തതുകൊണ്ടു് എല്ലാ പേൎക്കും ഈ വഴിയിൽ

ക്കൂടെ നടക്കുവാൻ സാധിക്കയില്ല. ആദ്യം ആകാംക്ഷ, പിന്നെ അതു സാധിപ്പാൻ കർമ്മം എന്നതു സ്വഭാവമായിരിക്കേ അതിനെ മാററീട്ടു ഫലം കാംക്ഷിക്കാതെ കർമ്മം ചെയ്യുക എന്നതു നന്നേ ദുർല്ലഭമായിട്ടേ അനുഭവത്തിൽ വരികയുള്ളു. എങ്കിലും ഈ വഴിയിൽ കാലൂന്നാതെ അടുത്ത മാർഗ്ഗത്തിൽ കാലെടുത്തുവെപ്പാൻപോലും കഴികയില്ല. അതുകൊണ്ടിതിനെ ആദ്യം പറകതന്നെ വേണം. അതിനാൽ മൂലശാസ്ത്രമായ വേദത്തിൽ ആദ്യത്തെ ഭാഗത്തിൽ കാംക്ഷയെത്തന്നെ ധാർമ്മികം അധാർമ്മികം എന്നു വിഭജിച്ചു വെളിപ്പെടുത്തുകയും വിശേഷബുദ്ധിയുള്ള മനുഷ്യൻ അധാർമ്മികമായ കാംക്ഷയെ തീരേ ഉപേക്ഷിക്കേണം, എന്നുമാത്രമല്ല ധാർമ്മികമായാലും ആ കാംക്ഷയിൽനിന്നും സിദ്ധിക്കുന്ന ഫലം സ്വർഗ്ഗാദിഭോഗങ്ങളായിരിക്കും, ആ ഭോഗങ്ങളും നാശമുള്ളവയാണെന്നു സ്പഷ്ടമാക്കീട്ടു നിഷ്കാമകർമ്മമാർഗ്ഗത്തെ കാട്ടിത്തരികയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. സാധുജനസംസർഗ്ഗം സച്ഛാസ്ത്രപരിശീലനം പുണ്യകർമ്മാനുഷ്ഠാനം പ്രാപഞ്ചികഭാവങ്ങളുടെ നശ്വരാവസ്ഥാദർശനം എന്നിവയുടെ ഫലമായിട്ടു പല ജന്മങ്ങൾ കഴിയുമ്പോൾ ആ ജീവന്നു ലൌകികസുഖഭോഗങ്ങളിലും തൽസമ്പാദനപ്രയത്നങ്ങളിലും സാമാന്യമായ ഒരു വെറുപ്പും അസംതൃപ്തിയും അനശ്വരസുഖപ്രാപ്തിക്കുള്ള യഥാർത്ഥാഗ്രഹവും ലൌകികബന്ധങ്ങളേയും പ്രയത്നങ്ങളേയും ഭോഗാശകളേയും തീരേ പരിത്യജിപ്പാനുള്ള ശക്തിയില്ലായ്മയും ആകപ്പാടെ എന്തു ചെയ്യേണ്ടു, എവിടെ പോകേണ്ടു, എന്റെ ഈ ദുരന്തദുഃഖം എങ്ങിനെ ശമിക്കും എന്ന വിചാരരൂപമായ ഒരഗ്നി മററാരും കാണാത്തവിധത്തിൽ ഹൃദയഗുഹയിൽ നീറിക്കത്തുമ്പോൾ ദൈവമേ! ഗുരുവായൂരപ്പ! എന്നെ ദുഃഖത്തിൽനിന്നു കയററിവിടേണമേ എന്ന പ്രാർത്ഥനയോടുകൂടെ ഈശ്വരസമീപത്തിൽ പോയെത്തുവാൻ വഴിയേതാണെന്നന്വേഷിച്ചുതുടങ്ങുകയും ചെയ്യും. ഈ നിലയിൽ എത്തുന്ന അധികാരികളോടു വേദമാതാവു് ഉപാസനാകാണ്ഡം അഥവാ ഭക്തിമാർഗ്ഗം എന്ന ഒരു വഴിയുണ്ട്, അതിലൂടെ സഞ്ചരിച്ചുകൊൾക എന്നുപദേശിക്കും. ഈ നിലയിൽ എത്തിയ ജീവൻ അതിവിരക്തനുമല്ല അതിസക്തനുമല്ല. പ്രാപഞ്ചികഭോഗങ്ങളെ മനസ്സില്ലാമനസ്സോടുകൂടെ അനുഭവിക്കും. എന്നാലും അതിൽ സന്തുഷ്ടനാകയില്ല. ഏതോ ഒരു അദൃശ്യശക്തിയുടെ കീഴിലാണ് ഞാനും ഈ ലോകവും, ആ ശക്തനെ സേവിക്കുകതന്നെ, എന്നാൽ ദുഃഖശാന്തി സിദ്ധിക്കും എന്ന വിചാരം ഉണ്ടാകും. ഈ ഘട്ടത്തെ—ഈ മനഃസ്ഥിതിയെ—സൂചിപ്പിക്കുന്നതാണ് ഭക്തിയെന്ന പദം. ഇതിൽ കാലൂന്നുമ്പോൾ ചില കാംക്ഷകളൊക്കെ ഉണ്ടാകും. എങ്കിലും അതൊക്കെ സാധിപ്പാനായിട്ടെങ്കിലും എല്ലാററിനും ശക്തനും ഭക്തവത്സലനുമായിട്ട് ഒരീശ്വരനുണ്ടു്, അവനെ—ആ നാഥനെ—ആശ്രയിച്ചുകൊൾക, എല്ലാം ശോഭനമാകും എന്നിങ്ങിനെ ഉപദേശിക്കുന്ന ഭാഗവതാദിഗ്രന്ഥപരിശീലനം പ്രാതഃസ്നാനം ക്ഷേത്രോപവാസം ഭജനം എന്നീവകയിൽ ശ്രദ്ധ ജനിക്കുവാൻ തക്കവിധം അന്തഃകരണശുദ്ധി സിദ്ധിക്കും. ഇതു പുണ്യകർമ്മാനുഷ്ഠാനം, വിഷയസുഖങ്ങളുടെ അസാരത എന്നീയനുഭവങ്ങളിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന ഒരു ശ്രേയോദൃഷ്ടിയാണ്. ഈ മാർഗ്ഗത്തെയാണ് രണ്ടാമതായിട്ടു ഭക്തിമാർഗ്ഗം എന്നിവിടെ കാണിച്ചിരിക്കുന്നതു്.

2. ഭക്തിമാർഗ്ഗം:—ഈ മാർഗ്ഗം വിരക്തനും അവിരക്തനും സാധിക്കാവുന്ന ഒന്നാകയാൽ ഭാഗവതാദിഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ വ്യാസനാരദാദിമഹാമുനിമാർ വളരെ ആഘോഷിക്കയും ഇതിൽ കാലൂന്നിയവൻ പിന്നെ പിന്തിരിയുകയില്ല എന്നിങ്ങിനെ ബലമായുറപ്പുതരികയും ആ ഭക്തികല്പലതയെ വളർത്തേണ്ടുന്ന മാർഗ്ഗങ്ങളെ മനോഹരമായ രീതിയിൽ ലോകത്തോടുപദേശിക്കയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. അല്ലയോ മഹാജനങ്ങളേ, ഈ ഭക്തിമാർഗ്ഗത്തെക്കുറിച്ച് എന്റെ മാന്യസ്നേഹിതൻ—ഭക്തിമാതാവിന്റെ മടിയിൽ- തലവെച്ചുകൊണ്ടു

നിരന്തരം ആനന്ദിച്ചുകൊണ്ടും സകല ജീവരാശികളേയും ഭക്തിജനനിയുടെ അരുമസ്സന്താനങ്ങളായി കണ്ടുകൊണ്ടുമിരിക്കുന്ന ശ്രീ. പി. ശേഷാദ്രിഅയ്യർ — നിങ്ങളോടുപന്യസിക്കും. നിങ്ങൾ അതിനെ ഉറവുകേട്ടാനന്ദിക്കും. അതിനാൽ ഈ ഭക്തിയെയാണ് എല്ലാവരുടേയും വർണ്ണാശ്രമാദിഭേദവിഭാഗങ്ങളൊന്നും ഗണിക്കാതെ രക്ഷിക്കുന്ന പ്രിയമാതാവായിട്ടു നിങ്ങൾ കരുതേണ്ടതെന്നു ഞാൻ ഊന്നിപ്പറയുന്നു. ഭക്തിയുടെ ആരംഭം, വളച്ച്, ഫലം എന്നിവയെപ്പററി മാന്യശ്രീ ശേഷാദ്രിഅയ്യർ നിങ്ങളെ ധരിപ്പിക്കും. അതിന്റെ പരിപൂർണ്ണാവസ്ഥയാണ് സ്വരൂപാനന്ദപ്രാപ്തിയെന്നോ മുക്തിയെന്നോ കൈവല്യമെന്നോ പറയാവുന്ന ജ്ഞാനനില.

3. ജ്ഞാനയോഗം:—ഇതിൽ കർമ്മം അതിന്റെ ദോഷാംശം എന്ന യാതൊരു ചളിയുമില്ല. അശുദ്ധിയെന്ന ദോഷാംശങ്ങൾ മുഴുവനും ഭക്തിസുധാലഹരിയിൽ ഒഴുകിപ്പോയശേഷം കോടിസൂര്യന്റെ പ്രഭയേയും അതിശയിക്കുന്നതും ബ്രഹ്മാവിന്റെ ആനന്ദത്തെയും അതിക്രമിക്കുന്നതും നിത്യശുദ്ധബുദ്ധസ്വഭാവവുമായ ആത്മാനുഭവം എന്ന അവസാനലക്ഷ്യത്തിന്റെ പ്രാപ്തിയാണ് ജ്ഞാനനില. ഇതോടുകൂടെ മനുഷ്യൻ കൃതകൃത്യനാകുന്നു. ഈ നിലയിൽ എത്തിയ ഒരുവൻ പുണ്യാത്മാവാണ്. ആ മഹാൻ തന്നെത്തന്നെയെല്ലാമായിട്ടും എല്ലാററിനേയും താനായിട്ടും, ഏകവസ്തുവിനെത്തന്നെ അനേകമായിട്ടും ഭിന്നഭിന്നങ്ങളായി കാണപ്പെടുന്ന ഓരോ പിണ്ഡങ്ങളിലും അവിച്ഛിന്നമായിട്ടു വിളങ്ങുന്ന ആ സൂത്രത്തെ സർവ്വത്ര കണ്ടാനന്ദിച്ചുകൊണ്ടും പരദൃഷ്ടിയിൽ ദേഹവാൻ, കർമ്മി, ഭക്തൻ, മഹാൻ എന്നിങ്ങനെ പലരും പലവിധത്തിൽ പറവാൻ തക്ക നിലയിലും സ്വയം സകലനിലകളെയും അതിക്രമിച്ചും വാക്കിന്നും മനസ്സിന്നും വിഷയമല്ലാത്ത വസ്തുസ്വരൂപനായിട്ടും ആനന്ദഘനമായിട്ടും പ്രാരബ്ധാവശേഷമുള്ളേടത്തോളം കാലം ജീവന്മുക്തനായിട്ടും ശരീരാവസാനത്തിൽ എണ്ണയും തിരിയും തീർന്നാലത്തെ ദിപനാളമെന്നപോലെ സർവ്വകാരണകാരണമെന്ന നിലയിലും വിളങ്ങും. ഇവിടെ എത്തുവാൻ യോഗ്യതയുള്ള ഒരു ജന്മം മാനുഷജന്മം മാത്രമാണ്. അതു സിദ്ധിച്ചിട്ടും ശ്വാക്കൾ, ഗോക്കൾ, ഒട്ടകങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ മൃഗപ്രായമായി യാചിച്ചും പരന്മാക്കടിമയായും ഭാരം ചുമന്നും കഷ്ടപ്പെടുന്ന സ്വാംശഭൂതന്മാരായ ജീവന്മാരെ അനുഗ്രഹിപ്പാനായി അദൃശ്യനായിരിക്കുന്ന തന്റെ—പരമേശ്വരന്റെ—സ്വരൂപത്തെ ഭക്തന്മാക്കു ദൃശ്യമാക്കി സകലദുഃഖങ്ങളെയും തീർത്തു തന്നോടുകൂടെ ഏകീഭാവത്തെ നൽകി അനുഗ്രഹിപ്പാനായി ബാലഗോപാലമൂർത്തി മററാരുമറിയാത്തവിധത്തിൽ സൂത്രധാരത്വം വഹിച്ചുകൊണ്ടു നടത്തുന്ന ഈ ബ്രഹ്മയജ്ഞത്തിൽ പങ്കുകൊള്ളുവാൻ സന്നിഹിതരായ ഭക്തജനങ്ങൾക്കെല്ലാം എന്റെ പ്രേമപ്രണാമത്തെ സമർപ്പിച്ചും ഒന്നുമറിയാത്ത കീടപ്രായന്മാരായ അവിട്ടത്തെ അടിയാരായ ഞങ്ങളെ, ഹേ ഗുരുവായൂരപ്പാ, സങ്കടമാകുന്ന വങ്കടൽ കടത്തിവിടേണമേ; നിന്തിരുവടിക്കു നിരന്തരവിനീതപ്രണാമം എന്നു പ്രാർത്ഥിച്ചുംകൊണ്ടു ഞാൻ വിരമിക്കുകയും കർമ്മയോഗപ്രാസംഗികപണ്ഡിതവരേണ്യനെ ക്ഷണിക്കുകയുംചെയ്യുന്നു. മഹാസദസ്സിന്നു പുനഃ പുനഃ പ്രണാമം. അററകുററങ്ങളെ മുഴുവനും ക്ഷമിച്ചും ശ്രദ്ധയോടുകൂടെയും നിങ്ങൾ കേട്ടിരുന്നതിന്നു വളരെ നന്ദിപറഞ്ഞുകൊള്ളുന്നു.

സർവ്വത്ര ശുഭമസ്തു.

കർമ്മയോഗം

ശ്രീമദ് അക്ഷതാനന്ദസ്വാമികൾ

ഓം നമോ ഭഗവതേ വാസുദേവായ.

ഭക്തജനങ്ങളേ,

ഞാൻ ഇവിടെ സന്നിഹിതനായിരിക്കുന്നതു് ഒരു പ്രാസംഗികൻെറ നിലയിലല്ല. ഭഗവദ്ദർശനത്തിനുവേണ്ടി ആഗതരായ തീർത്ഥാടനക്കാരിൽ ഒരാളാകുന്നു ഞാൻ. ഈശ്വരസന്നിധാനത്തിൽ വന്നാൽ മനുഷ്യൻെറ കർത്തവ്യകർമ്മമെന്താണു്? ഈശ്വരസ്മരണംമാത്രം. എൻെറ ഇന്നത്തെ ഈശ്വരസ്മരണം ഒരു പ്രസംഗരൂപത്തിൽ നിർവ്വഹിക്കേണ്ടതായി വന്നതിനാൽ ഞാൻ അങ്ങിനെ ചെയ്യുന്നുവെന്നുമാത്രം. ഈശ്വരനെക്കുറിച്ചു വല്ലതും സംസാരിക്കുന്നതു നിഷ്കൃഷ്ടാർത്ഥത്തിൽ ഒരു പ്രസംഗമാകണമെന്നില്ല. ഒരുപക്ഷേ ശരിയായ പ്രസംഗം അതുമാത്രമല്ലേ? *"അതു (ബ്രഹ്മം) വാക്കിന്നും വാക്കാകുന്നു. പ്രാണന്നും പ്രാണനാകുന്നു." ‡"അതിനെ അറിയുക." §"ബുദ്ധിമാനായിട്ടുള്ളവൻ അതിനെത്തന്നെ അറിഞ്ഞു ബോധമുള്ളവനാകണം. അന്തസ്സാരരഹിതങ്ങളായ ഒട്ടേറെ ശബ്ദങ്ങളെക്കൊണ്ടു കണ്ഠക്ഷോഭം ചെയ്യരുതു്. അതു വാക്കുകളുടെ വ്യഭിചാരമാകുന്നു" എന്നൊക്കെയാണു് ഉപനിഷത്തുകളിൽ പറയുന്നതു്. മനുഷ്യൻെറ നാവു് അവന്നു് ഉപയോഗാർഹമാകുന്നതു്, അതിന്നകത്തുള്ള ഈശ്വരശക്തികൊണ്ടാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു നാക്കിൻെറ പരമമായ കർത്തവ്യകർമ്മം, അതു് ആദ്യമായി ഈശ്വരസേവനത്തിനുവേണ്ടി ഉപയോഗിക്കുക എന്നുള്ളതാകുന്നു. അല്ലാതെ ഇതരവിഷയവ്യവഹാരങ്ങളിൽ വ്യാപൃതമാകുന്നതു്, പൊട്ടക്കുളത്തിൽ കുളിക്കുന്ന കാക്കകൾക്കു തുല്യമാണെന്നു ഭാഗവതത്തിൽ പറയുന്നു.† 'കർമ്മയോഗം' എന്ന വിഷയത്തെക്കുറിച്ചു പ്രസംഗിക്കുന്നതിനാണു് സമ്മേളനഭാരവാഹികൾ എന്നോടു് ആവശ്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതു്. 'കർമ്മയോഗം' എന്ന പദം ഇന്നു നാടോടിപ്പാട്ടുകളുടെ കൂട്ടത്തിൽക്കൂടി ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നു. 'കർമ്മയോഗം' ക്ഷിപ്രസാദ്ധ്യമായ ഒരു കാര്യമാണെന്നു ധരിച്ചിരിക്കുന്നതുപോലെ തോന്നുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ ഈ ധാരണ തെററാണു്. യോഗമേതായാലും ശരി, തീവ്രമായ പുരുഷപ്രയത്നംകൊണ്ടും ഈശ്വരാനുഗ്രഹംകൊണ്ടും മാത്രമേ സാദ്ധ്യമാകയുള്ളു. അനുഷ്ഠാനസൌകര്യങ്ങളും മററും വെച്ചു നോക്കിയാൽ ഒരു മാർഗ്ഗം മറെറാന്നിനേക്കാൾ സുഗമമാണെന്നു വരാം. പക്ഷേ, അതു പുരുഷപ്രയത്നത്തിൻെറ ആവശ്യത്തെ ഒട്ടുംതന്നെ നിഷേധിക്കുകയോ അവഗണിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. അതുപോലെതന്നെ ഈശ്വരകാരുണ്യവും അത്യാവശ്യമാകുന്നു.

മറെറാരു പ്രധാനകാര്യംകൂടി ഈ സന്ദർഭത്തിൽ ഓർക്കേണ്ടതുണ്ടു്. ആദ്ധ്യാത്മികകാര്യങ്ങളെ ജീവിതത്തിലെ താൽക്കാലികങ്ങളായ വിഷമപ്രശ്നങ്ങൾക്കു പരിഹാരം ഉണ്ടാക്കാനുള്ള ഉപായങ്ങളായിട്ടുമാത്രം ഉപയോഗപ്പെടുത്തരുതു്. സാധാരണയായി മനുഷ്യർ ചെയ്തുവരുന്നതു് അതാണു്. ഇതു ജീവിതത്തെ ഈശ്വരനുവേണ്ടി അർപ്പിക്കുന്നതിനുപകരം ഈശ്വര

---

* വാചോപി വാചം സ ഉ പ്രാണസ്യ പ്രാണഃ. (കേനോപനിഷത്തു്)

‡ തദ്വിജിജ്ഞാസസ്വ. (ഛാന്ദോഗ്യം)

§ തമേവ ധീരോ വിജ്ഞായ പ്രജ്ഞാം കുർവ്വീത ബ്രാഹ്മണഃ, നാനുധ്യായാൻ ബഹൂൻ ശബ്ദാൻ വാചോ വിഗ്ലാപനം ഹി തത്. (ബൃഹദാരണ്യകം)

† തദ്വായസം തീർത്ഥമുശന്തി മാനസാഃ
ന യത്ര ഹംസാ നിരമന്ത്യുശിക്ക്ഷയാഃ

നെ അനിത്യമായ ജീവിതത്തിലുള്ള ഏതാനും സുഖസൌകര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള ഒരു ഉപകരണമാക്കിത്തീക്കുന്നു. എന്താണ് ജീവിതത്തിൻെറ ലക്ഷ്യം? ഈ ചോദ്യത്തിനു സമാധാനം ആദ്യംതന്നെ കണ്ടതിനുശേഷമേ യോഗങ്ങളിലേയ്ക്കുള്ള പ്രവേശമുള്ളു. ജീവിതത്തിന് ഒരു ലക്ഷ്യമുണ്ടായിരിക്കണം. അതു പ്രതിനിമിഷം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നാകരുത്. ജീവിതത്തിന് ഒന്നിൽ കൂടുതൽ ലക്ഷ്യമുണ്ടാകുന്നതാണ് ക്ലേശങ്ങളുടെയെല്ലാം അടിസ്ഥാനം. മനുഷ്യവ്യാപാരങ്ങളുടെ എല്ലാം പുറകിൽ, അവയ്ക്കു പ്രചോദനം നൽകുന്ന ചില ആവശ്യങ്ങളുണ്ട്. നിത്യമായ ജീവിതം, നിത്യമായ സുഖം, നിത്യമായ ജ്ഞാനം ഇതൊക്കെയാണ് മനുഷ്യൻെറ ആവശ്യം. ഈ ആഗ്രഹനിവ്വഹണം സച്ചിദാനന്ദരൂപനായ ഈശ്വരനിൽ എത്തിച്ചേരുമ്പോഴേ ഉണ്ടാകയുള്ളു. എന്നും നിലനിൽക്കുന്നതും, എന്നും ആനന്ദരൂപമായി വത്തിക്കുന്നതും, എന്നും അറിവുള്ളതും ആയ വസ്തു ഈശ്വരനല്ലാതെ മറെറന്താണ്? നാം ജീവിതലക്ഷ്യങ്ങളായി പിടികൂടുന്നതെല്ലാം ജനനമരണങ്ങൾക്ക്—ഉല്പത്തിവിനാശങ്ങൾക്ക്—വിധേയങ്ങളായ പ്രാപഞ്ചികവസ്തുക്കളെയാണ്. ആശ്രയിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുക്കൾ അനിത്യങ്ങളാണെങ്കിൽ, അവയിൽനിന്നു നിത്യമായ സുഖമുണ്ടാകുന്നതെങ്ങിനെ? ആ വസ്തു നശിക്കുന്നതോടുകൂടി നമുക്കു ദുഃഖത്തെയും പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു. ഈശ്വരനല്ലാത്ത മറേറതു വിഷയവും നമുക്കു ദുഃഖത്തെ പ്രദാനം ചെയ്തുകൊണ്ട് അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നു. കാരണം അവ അനിത്യങ്ങളാണ്. *"അനിത്യവും അസുഖസമ്പൂണ്ണവുമായ ഈ പ്രപഞ്ചത്തിൽ വന്നാൽ എന്നെ ഭജിക്കുക." §"അവനെ(ആ ഈശ്വരനെ)ത്തന്നെ സവ്വാത്മനാ ശരണം പ്രാപിക്കുക." എന്നൊക്കെ ഭഗവാൻ ഉപദേശിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു ജീവിതത്തിന്നു ലക്ഷ്യമുണ്ടായിരിക്കണമെന്നും, അതു് ഒന്നുമാത്രമേ പാടുള്ളു എന്നും, അതു് ഈശ്വരൻ മാത്രമായിരിക്കണമെന്നും തീച്ചയാണ്. യോഗങ്ങളെല്ലാം ഐകകണ്ഠ്യേന ഈ കാര്യം സമ്മതിച്ചിട്ടുണ്ട്. ‡"ബ്രഹ്മാത്മനാ സംസ്ഥിതിഃ" എന്നു ജ്ഞാനികളും, ‖"ദ്രഷ്ടൃസ്വരൂപാവസ്ഥാനം" എന്നു രാജയോഗികളും, $"യുക്തഃ കമ്മഫലം ത്യക്ത്വാ ശാന്തിമാപ്നോതി നൈഷ്ഠികീം" എന്നു കമ്മയോഗികളും, ¶"ജന്മലാഭഃ പരഃ പുംസാമന്തേ നാരായണസ്മൃതിഃ" എന്നു ഭക്തന്മാരും പറയുന്നതൊക്കെ ഭാഷകൊണ്ടു പലതായി തോന്നാമെങ്കിലും, അത്ഥം ഒന്നുതന്നെ. ജീവിതത്തിന്നു് ആദ്ധ്യാത്മികമായ ഒരടിസ്ഥാനമുണ്ടെന്നു മനസ്സിലാക്കേണ്ടതു് ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതത്തിൻെറ ആദ്യത്തെ പടിയാണ്. അതിനുശേഷം മറെറല്ലാം.

കമ്മയോഗം, ജ്ഞാനയോഗം, ഭക്തിയോഗം, രാജയോഗം എന്നിങ്ങിനെ നാലാണ് പ്രധാനയോഗങ്ങൾ. മന്ത്രയോഗം, ലയയോഗം എന്നിങ്ങിനെ മറവു ചില അവാന്തരവിഭാഗങ്ങളും ഉണ്ട്. മനുഷ്യസ്വഭാവങ്ങളെ സൂക്ഷ്മമായി അപഗ്രഥനംചെയ്ത്, സ്വഭാവവൈചിത്ര്യങ്ങളേയും പരിമിതികളേയും പരിഗണിച്ച്, ഓരോ ജീവനേയും പരിപൂണ്ണതയിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതമാർഗ്ഗങ്ങളാണ്, മേൽപ്പറഞ്ഞ നാലു യോഗങ്ങളും. മനുഷ്യനിൽ ഈശ്വരത്വം അന്തല്ലീനമായിരിക്കുന്നു. ആ ഈശ്വരത്വത്തെ കൂടുതൽക്കൂടുതൽ അറിഞ്ഞുകൊണ്ട്, ഈശ്വരനായിത്തീരാനുള്ള മാനസികമായ പ്രയത്നം മനുഷ്യനിൽനടന്നുകൊണ്ടിരി

* അനിത്യമസുഖം ലോകമിമം പ്രാപ്യ ഭജസ്വ മാം. (ഗീത)

§ തമേവ ശരണം ഗച്ഛ സവ്വഭാവേന ഭാരത. (ഗീത)

‡ വിവേകചൂഡാമണി.

‖ പാതഞ്ജലയോഗസൂത്രം.

$ ഭഗവദ്ഗീത.

¶ ഭാഗവതം.

ക്കുന്നു. പ്രതിബന്ധങ്ങളോടുള്ള അളവററ അതൃപ്തി, യാതൊരു നിയന്ത്രണത്തിനും വിധേയനാകാതെ സ്വതന്ത്രനായിരിക്കാനുള്ള ആഗ്രഹം ഇതൊക്കെ മനുഷ്യനിൽ കാണുന്നു. പരിപൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കാണ മനുഷ്യൻ പ്രയാണം ചെയ്യുന്നത് എന്നുവേണം ഇതിൽനിന്നും ഊഹിക്കാൻ. നാലു യോഗങ്ങളും നാലു മാർഗ്ഗങ്ങളെന്ന നിലയിൽ വ്യത്യസ്തങ്ങളാണെങ്കിലും, അവ അന്യോന്യം ബന്ധപ്പെട്ടതന്നെയാണിരിക്കുന്നത്. നാലിലുമുള്ള സാമാന്യധർമ്മങ്ങൾ ഒരു മനുഷ്യന്റെ ഏതവസ്ഥയിലും ബാധകങ്ങളാകുന്ന കാര്യങ്ങളാകുന്നു. വിവേകം, സ്നേഹം, ധൈര്യം, മനോനിയന്ത്രണം ഇവ ഓരോന്നും നാലു യോഗങ്ങളിൽ ഓരോന്നിന്റെ വിശേഷഭാവമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ ഒരു മനുഷ്യന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതത്തെ പൊതുവേ ബാധിക്കുന്ന സാമാന്യധർമ്മങ്ങളും ആകുന്നു അവ. ഒരു ഭക്തനിൽ ഈശ്വരപ്രേമം പ്രധാനമാകാമെങ്കിലും മററു ധർമ്മങ്ങൾ അവിടെ ഇല്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. ജ്ഞാനമില്ലാത്ത ഒരു ഭക്തനും, ഭക്തിയില്ലാത്ത ഒരു ജ്ഞാനിയും ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. ഇതുപോലെത്തന്നെയാണ് മററു യോഗങ്ങളുടേയും കഥ.

ഇനി കർമ്മയോഗത്തെക്കുറിച്ചാണ് ആലോചിക്കേണ്ടത്. കർമ്മമാർഗ്ഗത്തിൽനിന്നു കർമ്മയോഗം ഭിന്നമായ ഒരു പ്രസ്ഥാനമായിത്തീർന്നതു മഹാഭാരതകാലംമുതൽക്കാണെന്ന് ഊഹിക്കാൻ ചില ന്യായങ്ങളുണ്ട്. കർമ്മനിയമത്തെ ആധാരമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള ഒരു കർമ്മതത്വശാസ്ത്രത്തെപ്പററി വിശദമായി ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയുന്നതു ഭഗവദ്ഗീതയിൽക്കൂടിയാകുന്നു. "ഏവം പരമ്പരാപ്രാപ്തമിമം രാജർഷയോ വിദുഃ" എന്ന ഭഗവദ്വാക്യം കർമ്മയോഗത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തെയും അതിന്റെ അധികാരിത്വത്തെയും കുറിച്ചു വ്യക്തമായ ചില സൂചനകൾ തരുന്നുണ്ട്. കർമ്മമാർഗ്ഗവും, കർമ്മയോഗവും തമ്മിൽ ഗണ്യമായ ചില അന്തരങ്ങളോടുകൂടിയാണ് സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്. ഇഹലോകത്തിലും സ്വർഗ്ഗാദിലോകത്തിലുമുള്ള സുഖഭോഗങ്ങളെ മാത്രം ലക്ഷ്യമാക്കി മനുഷ്യപ്രയത്നത്തെ കേന്ദ്രീകരിക്കാനും, വിധിനിഷേധാത്മകങ്ങളായ നിയമങ്ങൾക്കു മനുഷ്യൻ എന്നെന്നേയ്ക്കും വിധേയനാകാനും കർമ്മകാണ്ഡം ഉപദേശിക്കുന്നു. പുരുഷാർത്ഥങ്ങളിൽ നാലാമത്തേതായ മോക്ഷത്തിനു മററു പുരുഷാർത്ഥങ്ങളോടു തുല്യമായ പ്രാധാന്യമല്ലാതെ സർവ്വോപരി പരമപ്രാധാന്യം കല്പിക്കാൻ കർമ്മമാർഗ്ഗം ഇഷ്ടപ്പെടുന്നില്ല. എന്നാൽ ഉപനിഷത്തുകളും, ഭക്തിമാർഗ്ഗങ്ങളും കർമ്മകാണ്ഡത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിൽ വന്നുചേർന്നിട്ടുള്ള ന്യൂനതകളെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയും, അവയെ വെല്ലുവിളിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. കർമ്മയോഗത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം, കർമ്മബന്ധത്തെ അവസാനിപ്പിച്ച്, മോക്ഷം നേടുക എന്നുള്ളതാണ്. കർമ്മമാർഗ്ഗത്തിനും കർമ്മയോഗത്തെപ്പോലെ മോക്ഷസഹകാരിയായിരിക്കാനുള്ള എല്ലാ കഴിവുകളുമുണ്ട്. മോക്ഷത്തെ—ഈശ്വരസാക്ഷാൽക്കാരത്തെ— ലക്ഷ്യമാക്കി സ്വീകരിക്കുകയേ വേണ്ടൂ. കർമ്മമാർഗ്ഗത്തെയോ, അതിന്റെ ആവശ്യകതയെയോ നിഷേധിക്കുന്നതിന് ആരും ശ്രമിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ കർമ്മികളായ യാഥാസ്ഥിതികന്മാരുടെ കർമ്മതത്വത്തെ ഭഗവാൻ ശ്രീകൃഷ്ണൻ അധിക്ഷേപിച്ചിട്ടുണ്ട്. "വേദവാദരതാഃ പാർത്ഥ, നാന്യദസ്തീതി വാദിനഃ" എന്നു പറയുന്നു. ഇവിടെ 'നാന്യദസ്തീതി വാദിനഃ' എന്ന ഭാഗം ശ്രദ്ധേയമാകുന്നു. 'ഞങ്ങൾ പറയുന്നതു മാത്രമേ സത്യമായിട്ടുള്ളു. അതിനുമേൽ മററു യാതൊന്നുമില്ല' എന്നുള്ള മനോഭാവമാണ് കർമ്മമാർഗ്ഗത്തിന്റെ ന്യൂനതകളിൽ ഏററവും പ്രധാനം. കർമ്മികൾ മോക്ഷമായി കരുതിവരുന്ന സ്വർഗ്ഗലോകപ്രാപ്തി ഐഹികസുഖംപോലെത്തന്നെ തുച്ഛവും, അനിത്യവുമാണെന്ന്, ഉപനിഷത്തുകളും ഭഗവദ്ഗീതയും യുക്തിപൂർവ്വം വിളിച്ചു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. "തേ തം ഭുക്ത്വാ സ്വർഗ്ഗലോകം വിശാലം" എന്നു തുടങ്ങിയ ഗീതയിലെ

ഭാഗവും "നാകസ്യ പൃഷ്ഠേ സുകൃതേഽനുഭൂത്വാ" എന്ന മുണ്ഡകോപനിഷത്തും നോക്കുക. ഇത്രയും പറഞ്ഞതിൽനിന്നു കർമ്മമാർഗ്ഗവും, കർമ്മയോഗവും രണ്ടാണെന്നു വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. കർമ്മയോഗത്തിന്റെ പരിധിയിൽ കർമ്മമാർഗ്ഗത്തെക്കൂടി ഉൾപ്പെടുത്താനുള്ള ഒരു മഹൽപ്രയത്നം ഗീതയിൽ കാണുന്നു. ഗീതയിലെ മൂന്നാമദ്ധ്യായം നോക്കുക. കർമ്മയോഗത്തിലെ കർമ്മശബ്ദത്തിന്, മനസാ-വാചാ-കർമ്മണാ നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്ന വ്യാപാരങ്ങൾ എന്നാണർത്ഥം. ഒരു പ്രത്യേകസന്ദർഭത്തിൽ, പ്രത്യേകലക്ഷ്യത്തെ മുൻനിർത്തി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഏതാനും ചില വ്യാപാരങ്ങൾ മാത്രമാണ് കർമ്മം എന്ന ധാരണ സാധാരണജനങ്ങളുടെ ഇടയിൽ കടന്നുകൂടീട്ടുണ്ട്. ഇതു കർമ്മകാണ്ഡത്തിൽനിന്നു വന്നുചേർന്നതാണെന്ന് ഊഹിക്കാൻ തെളിവുകളുണ്ട്. ചേതനവും, അചേതനവും ആയ വസ്തുക്കളുടെ ചേഷ്ടകൾ മുഴുവനും കർമ്മങ്ങളാണ്. ജീവിതം മുഴുവൻ കർമ്മമാണ്. രോമം അനങ്ങിയാൽ കർമ്മം. ശ്വാസോച്ഛ്വാസം ചെയ്താൽ കർമ്മം. മരത്തിന്റെ കൊമ്പ് ഒടിഞ്ഞു താഴത്തു വീഴുമ്പോൾ അതും ഒരു കർമ്മം. 'ഞാൻ അനങ്ങാതെ ഇരിക്കുന്നു ഒന്നും ചെയ്യുന്നില്ല' എന്നു വിചാരിച്ച് അനങ്ങാതെ ഇരിക്കുന്നവനും കർമ്മംചെയ്യുന്നു. തന്റെ നിശ്ചേഷ്ടതയെക്കുറിച്ചു താൻ അറിയുന്നു. അറിവു വിചാരരൂപത്തിലുള്ള മാനസികകർമ്മമാകുന്നു. ശരീരബോധമുള്ള കാലത്തോളം മനുഷ്യൻ എന്തെങ്കിലും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കാൻ നിർബ്ബന്ധിതനാണ്. ഇവിടെ ഒരു സംശയമുണ്ടാകാം. മനുഷ്യന്റെ വ്യാപാരങ്ങൾ—കർമ്മങ്ങൾ—മനുഷ്യന്റെ പുരോഗതിക്ക്—ആത്മീയമായ പരിപൂർണ്ണതയ്ക്ക്—അനുകൂലമോ പ്രതികൂലമോ? ഈ ചോദ്യത്തിനുള്ള സമാധാനമാണ് കർമ്മയോഗം നമുക്കു തരുന്നത്.

കർമ്മം-ക്രിയ-വ്യാപാരം—ഇത് ഒരു ചേതനവസ്തുജന്യമാകുന്നു. കർത്താവില്ലാതെ ക്രിയയില്ല. അതുകൊണ്ടു കർമ്മം സ്വയം മനുഷ്യനെ ബന്ധിക്കുകയല്ല; നേരേമറിച്ച്, കർമ്മവുമായി മനുഷ്യൻ ബന്ധപ്പെടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. കർമ്മം മനുഷ്യന്റെ ഇച്ഛാശക്തിയിൽനിന്നാണുണ്ടാകുന്നത്. ഒരു കർമ്മം ചെയ്യാനും, ചെയ്യാതിരിക്കാനുമുള്ള ഇച്ഛയും ശേഷിയും മനുഷ്യനു സാദ്ധ്യമാകുന്നു. മാത്രമല്ല ഒരു കർമ്മത്തെ മറെറാരു തരത്തിൽ ചെയ്യാനുള്ള കഴിവും മനുഷ്യന് ഉണ്ട്. മനുഷ്യൻ സ്വയം സ്വതന്ത്രനാണ്. പാരതന്ത്ര്യം അവിവേകം—അജ്ഞാനം—കൊണ്ടുവന്നുചേർന്നതാണ്. "കർത്തുമകർത്തുമന്യഥാ വാ കർത്തും ശക്യം" എന്ന് ആചാര്യസ്വാമികൾ പറയുന്നു.

താൻ സ്വതന്ത്രനാണെന്നും, സർവ്വവ്യാപിയായ ഈശ്വരന്റെ സത്തയിൽനിന്നും ഭിന്നനല്ല താൻ എന്നും ഉള്ള കാര്യം മറന്ന്, തുച്ഛവും അനിത്യവുമായ ശരീരേന്ദ്രിയാദികളിൽ അഹങ്കാരമമതകളുള്ളവനായി വർത്തിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് അസ്വതന്ത്രനായിത്തീരുന്നത്. സർവ്വശക്തനും, സർവ്വവ്യാപിയും, സർവ്വതന്ത്രസ്വതന്ത്രനുമായ ഈശ്വരനുമായി തനിക്ക് അഭേദ്യമായ ബന്ധമുണ്ടെന്നു മനസ്സിലാകുന്നതോടുകൂടി തന്റെ യഥാർത്ഥമഹിമ വ്യക്തമായി പ്രകാശിക്കും. ശരീരേന്ദ്രിയാദികളിലുള്ള അഭിമാനം കൈവെടിഞ്ഞ് എല്ലാ വ്യാപാരങ്ങളും തന്നിലുള്ള ഈശ്വരത്വത്തെ പ്രകടമാക്കുന്നതിന്ന് അനുകൂലമാക്കിത്തീർക്കേണ്ടതാണ് കടമ. കർമ്മയോഗം ഉപദേശിക്കുന്നതും അതുതന്നെ.

മനുഷ്യൻ കർമ്മബദ്ധനായിത്തീരുന്നുവെന്ന് അനുഭവംകൊണ്ടു കാണുന്നുണ്ട്. എങ്ങിനെയാണ്, എന്തുകൊണ്ടാണ് മനുഷ്യൻ ബദ്ധനാകുന്നത്? കർമ്മസ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ച് അല്പമൊന്നു മനസ്സിലായെങ്കിലേ, ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്കുള്ള ശരിയായ ഉത്തരം കിട്ടുകയുള്ളൂ. ഒരു കർമ്മത്തിന് ഒരു ഫലമുണ്ട്. ആ ഫലം കർത്താവിന്ന്—കർമ്മം ചെയ്യുന്നവന്ന്—വന്നുചേരുന്നത് അവന്റെ സങ്കല്പം അനുസരിച്ചാണ്. ഒരു കർമ്മം നല്ലതോ ചീത്തയോ ആയിത്തീരുന്നത് അതിന്റെ അടിയിലുള്ള ഉദ്ദേശം അനു

സരിച്ചാണ്. കർമ്മം, കർമ്മഫലം ഇവ രണ്ടും കാര്യകാരണനിയമത്തെ അനുസരിച്ചാണ് സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതും. തനിക്ക് ഇഷ്ടമുള്ളതു വന്നുചേരാനും, ഇഷ്ടമില്ലാത്തതു വന്നുചേരാതിരിക്കാനുമായി ചിലതൊക്കെ ചെയ്യുകയും ചെയ്യാതിരിക്കയും ചെയ്യുന്നു. സംസാരിയായ ഒരു മനുഷ്യൻെറ ലക്ഷ്യം, പ്രായേണ ക്ഷണികങ്ങളായ സുഖഭോഗങ്ങളും, അവൻെറ ജീവിതത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത് അപരിശുദ്ധമായ മനസ്സും ആകുന്നു. പരിശുദ്ധമല്ലാത്ത മനസ്സിൽ വിഷയങ്ങളുടെ സത്യസ്ഥിതി വെളിപ്പെടുകയില്ല. അതുകൊണ്ടു തൻെറ ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതു മനസ്സുമാത്രമാണ്. ഈ നിർണ്ണയം, ശ്രുതി, യുക്തി, അനുഭവം ഇവയെ ഒന്നും ആസ്പദമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ളതല്ല. ഇതിൻെറ ഫലമായി, കാലക്രമേണ പ്രത്യാഘാതങ്ങളുടെ ഫലമായി, തൻെറ അബദ്ധമെന്താണെന്നു മനസ്സിലാകുന്നു. തൻെറ ദൃഷ്ടിയിൽ നല്ലതാണെന്നു തോന്നുന്നതു പലതും നല്ലതല്ലാതെയും, ചീത്തയാണെന്നു തോന്നുന്നതു പലതും നല്ലതായും അനുഭവപ്പെടുന്നു. ചില കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്താൽ ഫലം ക്ഷിപ്രസാദ്ധ്യമാകുന്നു. ചിലതു ചെയ്താൽ ഒരു ഫലവും കിട്ടുന്നില്ല. ചിലതിൽനിന്നു പകുതി ഫലം. ചിലതിൻേറതു വിപരീതഫലം. ഇങ്ങിനെ പോകുന്നു കർമ്മഫലങ്ങളുടെ കഥ. തുച്ഛമായ ലാഭത്തിൽ അതിരുകവിഞ്ഞ് ആഹ്ലാദിക്കുകയും തുച്ഛമായ നഷ്ടത്തിൽ അത്യധികം ദുഃഖിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന മനുഷ്യസ്വഭാവം മറെറാരു ഭാഗത്തും. നിസ്സാരങ്ങളായ സുഖദുഃഖങ്ങളും ലാഭനഷ്ടങ്ങളും മനുഷ്യജീവിതത്തെ അസ്ഥിരവും, അസമാധാനസമ്പൂർണ്ണവുമായ ഒരു അവസ്ഥയിലേയ്ക്കു തള്ളുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഈ അവസ്ഥകൊണ്ട് ആരും തൃപ്തരല്ലെന്നും തീർച്ചയാണ്. തൃപ്തരാണെങ്കിൽ ദുഃഖം വരുമ്പോൾ സംഭ്രമിക്കാതിരിക്കേണ്ടതാണ്. സുഖം വന്നുചേരുന്നതുവരെ അസ്വസ്ഥത വന്നാൽ അതു നഷ്ടപ്പെടുമോ എന്നുള്ള ഭയം. മനസ്സു ശാന്തവും സ്വസ്ഥവുമായിരിക്കാനുള്ള അവസരമില്ല. ഇതുതന്നെയാണ് സംസാരം. ഇവിടെ രണ്ടു വഴിയേ ഉള്ളു: ഒന്നുകിൽ ജീവിതത്തിൻെറ ചുമതല സമ്പൂർണ്ണം തന്നത്താനേ എടുക്കുക; തനിക്കു കഴിവില്ലെങ്കിൽ ഈശ്വരനിൽ അർപ്പിക്കുക. ആദ്യത്തെ പക്ഷത്തിൽ സുഖം വന്നാലും ദുഃഖം വന്നാലും അതിനുള്ള ഉത്തരവാദി താൻതന്നെയാണ്. അതുകൊണ്ടു സമാധാനിക്കാൻ വഴിയുണ്ട്. രണ്ടാമത്തെ പക്ഷത്തിൽ എല്ലാം ഈശ്വരൻെറ ഇച്ഛയാണെന്നു വിചാരിച്ചും സമാധാനിക്കാം. ഇതിൽ ആദ്യത്തേതു ജ്ഞാനിയുടേയും, രണ്ടാമത്തേതു ഭക്തൻേറയും നിലയാകുന്നു. കർമ്മയോഗം ഈ രണ്ടു തരത്തിലുള്ളവക്കും പററും. രണ്ടു പേരുടേയും ലക്ഷ്യം ഒന്നുതന്നെ. രണ്ടു പേരും ഈശ്വരൻ ഒന്നേ ഉള്ളു എന്നു പറയുന്നു. ഒരാൾ 'ബ്രഹ്മം' എന്നു പറയുമ്പോൾ മറെറാരാൾ ഭഗവാൻ എന്നു പറയുന്നു. ഒരാൾ എല്ലാം ഞാൻമാത്രമേ ഉള്ളു എന്നു പറയുമ്പോൾ മറെറാരാൾ എല്ലാം ഭഗവാൻമാത്രം എന്നു പറയുന്നു. ഒരാൾ പ്രപഞ്ചവും സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരവും തൻെറ ഇന്ദ്രജാലം എന്നു പറഞ്ഞു പൊട്ടിച്ചിരിച്ചുകൊണ്ടു നിർഭയനും നിസ്സംഗനുമായി നടക്കുന്നു. അടുത്ത ആൾ, എല്ലാം ഭഗവാൻെറ ലീലയെന്നു വിചാരിച്ചു പരമപ്രേമാവേശത്തിൽ നിമഗ്നനായി കൃഷ്ണാ, രാമാ എന്നു ഉച്ചൈസ്സ്വരം ഘോഷിച്ചുകൊണ്ടു ജീവിക്കുന്നു. രണ്ടു പേരുടേയും ജീവിതം ഈശ്വരനുമായി നിരന്തരം ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നു. ജീവിതത്തെ പ്രപഞ്ചവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നതിനു ഉപയുക്തങ്ങളായ വ്യാപാരങ്ങൾ വെറും ചേഷ്ടകൾമാത്രം. എന്നാൽ അതുതന്നെ ഈശ്വരനുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുമ്പോൾ തദനുകൂലങ്ങളായ വ്യാപാരങ്ങൾ കർമ്മയോഗം ആയിത്തീരുന്നു. രണ്ടു പേരും അവരവക്കുവേണ്ടി ജീവിക്കുന്നില്ല. അവർ അവരെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം മൃതന്മാരായിരിക്കുന്നു. അവരുടെ മനസാ-വാചാ-കർമ്മണാ ഉള്ള കർമ്മങ്ങൾ ഈശ്വരാരാധനാരൂപത്തിലുള്ള ലോകസംഗ്രഹമായി ഭവിക്കുന്നു. അഥവാ ലോകസംഗ്രഹരൂപത്തി

ലുള്ള ഈശ്വരാരാധനമായിത്തീരുന്നു. രണ്ടു തരത്തിൽ പറഞ്ഞാലും അർത്ഥം ഒന്നുതന്നെ. അതുകൊണ്ടു ഭക്തന്മാരുടെയും, ജ്ഞാനികളുടെയും, യോഗികളുടെയും എല്ലാം ജീവിതം കർമ്മയോഗരൂപത്തിലുള്ളതാകുന്നു. ഈ കർമ്മയോഗം ആദ്യത്തെ പടിയിൽ ചിത്തശുദ്ധിക്കുവേണ്ടിയും, രണ്ടാമത്തെ നിലയിൽ ലോകസംഗ്രഹത്തിനുവേണ്ടിയും നിലകൊള്ളുന്നു. അതുകൊണ്ടു മുമുക്ഷുവിൻെറയും മുക്തൻെറയും കർമ്മങ്ങൾ കർമ്മയോഗത്തിൽ അന്തർഭവിക്കുന്നു. "യോഗിനഃ കർമ്മ കുർവ്വന്തി സംഗം ത്യക്ത്വാത്മശുദ്ധയേ, ലോകസംഗ്രഹമേവാപി സംപശ്യൻ കർത്തുമർഹസി" എന്നുതുടങ്ങിയ ഗീതാവാക്യങ്ങൾ ഇതിന് ഉദാഹരണങ്ങളാകുന്നു.

ഒരു കർമ്മം വിവേകത്തോടുകൂടി സ്വാർത്ഥപങ്കിലവും അനിത്യവുമായ കർമ്മഫലത്തിൽ ആഗ്രഹിക്കാതെ ഈശ്വരാർപ്പണബുദ്ധിയോടുകൂടി ചെയ്യുന്നതായാൽ അതു മനുഷ്യൻെറ പരിപൂർണ്ണതയ്ക്കു് അനുകൂലമായിത്തീരുന്നു. അതുതന്നെ അവിവേകമായി പ്രവർത്തിച്ചാൽ മുക്തിക്കു വിഘാതമായും തീരുന്നു. ഇതാണു് കർമ്മയോഗത്തിൻെറ തീരുമാനം. കർമ്മയോഗം കർമ്മത്തിലുള്ള ഉച്ചനീചത്വങ്ങളെ നിഷേധിക്കുന്നു. ഓരോ വ്യക്തിക്കും ഓരോ പ്രത്യേകപരിതഃസ്ഥിതിയിൽ വന്നുചേരുന്ന കർത്തവ്യങ്ങൾ ഏതു രൂപത്തിലുള്ളതായാലും ശരി സ്വധർമ്മമായിത്തീരുന്നു. അതെല്ലാം അതാതു നിലയിൽ വലുതും ഒരുപോലെ പ്രധാനങ്ങളും ആകുന്നു. കക്കൂസ്സു വൃത്തിയാക്കുന്ന തോട്ടിയുടെ പ്രവൃത്തിയും, രാജ്യം ഭരിക്കുന്ന ചക്രവർത്തിയുടെ കർമ്മവും തമ്മിൽ താരതമ്യപ്പെടുത്താവുന്നതല്ല. അവ രണ്ടും തുല്യപ്രധാനങ്ങളും അതാതു സ്ഥാനത്തു് ഉൽകൃഷ്ടങ്ങളും ആകുന്നു. ഇവ രണ്ടും അന്യോന്യം കൈമാറുന്നതായാൽ, പരധർമ്മങ്ങളും അപകൃഷ്ടങ്ങളും, ഉപയോഗശൂന്യങ്ങളും ആയിത്തീരുന്നു.

കർമ്മം ചെയ്യണമെന്നും എന്നാൽ കർമ്മഫലത്തിൽ അവകാശവാദം അരുതു് എന്നും കർമ്മയോഗം ഉപദേശിക്കുന്നു. കർമ്മഫലത്തിലുള്ള സ്വാർത്ഥമായ അവകാശവാദം മാത്രമാണു് സംസാരബന്ധത്തിന്ന് അടിസ്ഥാനം. അതുകൊണ്ടു കർമ്മഫലത്തിലുള്ള ആസക്തി വെടിയണം. എന്നാൽ കർമ്മംതന്നെ വേണ്ടെന്നുവെച്ചാലോ എന്നു വാദിച്ചേയ്ക്കാം. ഒരു കർമ്മവും ചെയ്യാതിരിക്കാൻ മനുഷ്യനു സാദ്ധ്യമല്ലെന്നാണു് ഉത്തരം. മനുഷ്യനെ ബന്ധനത്തിലാക്കാൻ ഒരു കർമ്മമായാലും മതി. കർമ്മഫലത്തിൽ ഒട്ടാതിരുന്നാൽ എത്ര കർമ്മം ചെയ്താലും വിരോധമില്ല. അതുകൊണ്ടു കർമ്മഫലത്തിലുള്ള അനാസക്തി മാത്രമേ മനുഷ്യൻെറ പരിപൂർണ്ണതയെ സഹായിക്കയുള്ളൂ. ഈ അനാസക്തി കരസ്ഥമാകുന്നതു കർമ്മഫലങ്ങളെ ഈശ്വരനിൽ അർപ്പിക്കുമ്പോഴാകുന്നു.

കർമ്മയോഗം സംസാരഭീരുക്കൾക്കുള്ളതല്ല എന്നുള്ളതാണു് അതിൻെറ മറെറാരു വിശേഷം. സംസാരത്തെ ഭയപ്പെടുകയോ, നിന്ദിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടു്, അതിനെ ജയിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നുള്ളതു മനശ്ശാസ്ത്രപരമായ ഒരു സത്യം മാത്രമാകുന്നു. നാനാത്വത്തിൽ ഏകത്വം കാണാൻ കഴിവുള്ളവരാണു് യോഗികൾ. ഏകത്വദർശനം ഈശ്വരദർശനമാകുന്നു. "തത്ര കോ മോഹഃ കഃ ശോകഃ ഏകത്വമനുപശ്യതഃ" എന്നു് ഉപനിഷത്തു ചോദിക്കുന്നു. ഈശ്വരനെ നിന്ദിക്കുകയോ, ഭയപ്പെടുകയോ ചെയ്യേണ്ട ആവശ്യമെന്തു്? ഏകത്വദർശനം—സമദർശനം—എല്ലാ യോഗങ്ങളിലുമുള്ള സാമാന്യധർമ്മമാകുന്നു.

നിരന്തരമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കിടയിൽ അനേകായിരം പ്രത്യാഘാതങ്ങളുണ്ടായാലും സമചിത്തനായി അക്ഷോഭ്യനായി വർത്തിക്കാൻ കർമ്മയോഗിക്കു സാധിക്കുന്നു. ജയപരാജയങ്ങൾ, ലാഭനഷ്ടങ്ങൾ ഇതെല്ലാം ജീവിതത്തിൻെറ അവിഭാജ്യഘടകങ്ങളാണെന്നു് അയാൾ ധരിക്കുന്നു. തൻെറ വ്യക്തിത്വം, ആഘാതപ്രത്യാഘാതങ്ങളുടെ ഇടയിൽപ്പെട്ടു ദുർബ്ബലപ്പെടുത്താനുള്ളതല്ലെന്നു കർമ്മയോഗി വി

ശ്വസിക്കുന്നു. കർമ്മയോഗി പൌരുഷത്വത്തിലും, ഇച്ഛാശക്തിയിലും പ്രധാനമായി വിശ്വസിക്കുന്നു. അനന്തവും അപരിമിതവും ആയ ഈശ്വരശക്തി തന്നിലുള്ളപ്പോൾ ദുർബ്ബലനാകുന്നതെന്തിന്? ജീവിതത്തെ ഭയപ്പെട്ട് ഓടുകയോ? അതു തൻെറ കഴിവിനു പരിമിതി കല്പിക്കലാണ്. അത് ഈശ്വരത്വത്തെ നിഷേധിക്കലാണ്. കർമ്മയോഗി അതിനു തയ്യാറില്ല. ഒരു യന്ത്രത്തിൻെറ രഹസ്യമറിഞ്ഞാൽ അതിനെ ഭയപ്പെടാതെ യന്ത്രിയുടെ ഇഷ്ടംപോലെ ഉപയോഗിക്കാം. അതുപോലെ ജീവിതമാകുന്ന യന്ത്രത്തിൻെറ രഹസ്യങ്ങളെ ശ്രുതി, യുക്തി, അനുഭവം എന്നിവയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ കണ്ടുപിടിച്ച് അതിൽത്തന്നെ വ്യവഹരിക്കേണ്ടതാണ്. എന്നാൽ യന്ത്രിയുടെ അവിവേകം, അശ്രദ്ധ ഇവ യന്ത്രത്തിൻെറ ജഡത്വത്തെക്കാൾ ആപൽക്കരമാണെന്നുകൂടി ഓർക്കേണ്ടതുണ്ട്.

ശരിയായ വ്യവസ്ഥകളോടുകൂടി—ഫലം ഈശ്വരനിൽ സമർപ്പിച്ച വിവേകസമ്പൂർണ്ണമായ കർത്തവ്യബോധത്തോടുകൂടി—ജയപരാജയങ്ങൾ, ലാഭനഷ്ടങ്ങൾ, മാനാവമാനങ്ങൾ ഇവയാൽ പ്രക്ഷുബ്ധഹൃദയനാകാതെ ശാന്തനും സമചിത്തനുമായി നിരന്തരം കർമ്മങ്ങൾചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കാൻ കർമ്മയോഗം അനുശാസിക്കുന്നു. ഈ കർമ്മയോഗം മനുഷ്യനെ ബന്ധനത്തിൽനിന്നു മോചിപ്പിച്ച്, ഈശ്വരസാക്ഷാൽക്കാരത്തിന് അർഹനാക്കിത്തീർക്കുന്നു.

ഹരിഃ ഓം തത് സത്.

ഭക്തിയോഗം

പി. ശേഷാദ്രി, ബി. എ., എം. എൽ.

ഇന്നത്തെ വിഷയത്തെപ്പററി സംസാരിക്കുന്നതിനുമുമ്പ് ഈ സമ്മേളനം നടത്തുവാൻ നിശ്ചയിച്ച ദേശകാലങ്ങളുടെ ഔചിത്യത്തെപ്പററി അല്പം ആലോചിക്കുന്നതു് അസംഗതമായിരിക്കുകയില്ലല്ലോ. സഹൃദയന്മാരെ സൎവ്വദാ പുളകംകൊള്ളിക്കുന്ന നാരായണീയമഹാകാവ്യത്തിന്റെ കൎത്താവായ നാരായണഭട്ടപാദർ തുടങ്ങിയ അസംഖ്യം ഭക്തന്മാരുടെ ആവാസംകൊണ്ടു പവിത്രവും വിശിഷ്യ ഭഗവാന്റെ സാന്നിദ്ധ്യംകൊണ്ടു മഹാമഹിമാന്വിതവുമായ ഈ ദേശത്തെക്കാൾ ഇങ്ങിനെയുള്ള സമ്മേളനങ്ങൾക്കു് ഉചിതമായ സ്ഥാനം ഇല്ലതന്നെ. കാലമോ, പുണ്യകാലമായ ഉത്തരായണം! മാത്രമല്ല, ഗ്രഹനാഥനായ ആദിത്യൻ ഉച്ചസ്ഥാനത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന മേടമാസം! പോരെങ്കിൽ കേരളത്തിൽ അവതരിച്ച വിശ്വവിഖ്യാതനായിത്തീൎന്ന ജ്ഞാനസൂൎയ്യനായ ശ്രീശങ്കരഭഗവൽപാദരുടെ ജന്മമാസം. ഇങ്ങിനെയുള്ള ദേശകാലങ്ങൾ യോജിക്കുന്നതു് അപൂൎവ്വമത്രേ. അതിനാൽ ഭഗവൽകൃപകൊണ്ടു് ഈ സമ്മേളനത്തിനു സമുജ്ജ്വലമായ ഒരു ഭാവിയുണ്ടെന്നു സന്തോഷിക്കാം.

മനുഷ്യജന്മത്തിന്റെ മഹിമയെ ശ്രീശങ്കരൻ വാഴ്ത്തുന്നു. അതു ദുൎല്ലഭമെന്നു് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. അതിനു കാരണമെന്തെന്നുള്ളതും അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്നു. അൎത്ഥിത്വവും സാമൎത്ഥ്യവും മനുഷ്യനുമാത്രമേയുള്ളു. എന്താണു് നമുക്കു് അഭിലഷണീയമായിട്ടുള്ളതു് എന്നു വിവേചിക്കാൻ മനുഷ്യനു സാധിക്കുന്നു. അതത്രേ നാം പുരുഷാൎത്ഥമെന്നു പറയുന്നതു്. പുരുഷനാൽ അൎത്ഥിക്കേണ്ടതിനെ നാലായി ശാസ്ത്രങ്ങൾ വിഭജിച്ചിരിക്കുന്നു, ധൎമ്മാൎത്ഥകാമമോക്ഷങ്ങൾ എന്നു്. ഇവിടെ ഒരു സംശയത്തിനു് അവകാശമുണ്ടു്. മോക്ഷം പരമലക്ഷ്യം എന്നു് എല്ലാവരും സമ്മതിക്കുന്നു. എന്നാൽ അൎത്ഥകാമങ്ങൾ ധൎമ്മത്തെക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠമായിട്ടു ചിന്താശീലന്മാർ കരുതുകയില്ല. പക്ഷേ പ്രസ്തുതപുരുഷാൎത്ഥങ്ങളിൽ ധൎമ്മത്തെ പറഞ്ഞതിനുശേഷം അൎത്ഥത്തേയും കാമത്തേയും നിൎദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നതിന്റെ രഹസ്യമെന്തു്? ധൎമ്മമാകുന്ന അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഉറച്ചുനിന്നു മോക്ഷമാകുന്ന ലക്ഷ്യത്തെ മുൻനിൎത്തി അൎത്ഥകാമങ്ങളെ വിനിയോഗിക്കണമെന്നതത്രേ ഇതിന്റെ സാരം. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണു് "ധൎമ്മാവിരുദ്ധോ ഭൂതേഷു കാമോഽസ്മി ഭരതൎഷഭ!" (ഹേ ഭരതൎഷഭ! ഭൂതകാലങ്ങളിൽ ധൎമ്മത്തിനു് അവിരുദ്ധമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന കാമം ഞാനാണു്) എന്നു ഗീതയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതും. ധൎമ്മാനുസൃതങ്ങളായിട്ടുള്ള അൎത്ഥകാമങ്ങളാണു് സ്വീകാൎയ്യങ്ങൾ. മോക്ഷമാകുന്ന ലക്ഷ്യത്തെ വിസ്മരിക്കുകയും അരുതു്.

പലതും നാം അൎത്ഥിക്കാമെങ്കിലും അവ ലഭിക്കുമെന്നുള്ളതു നിശ്ചയമില്ലല്ലോ. മിക്കതും നാം സ്വപ്നം കാണുന്നതേയുള്ളു. അതിനാലാണു് അൎത്ഥിത്വത്തോടുകൂടി സാമൎത്ഥ്യവും മനുഷ്യനുണ്ടെന്നു ശ്രീശങ്കരൻ ഘോഷിക്കുന്നതു്. പുരുഷാൎത്ഥങ്ങളെ സഫലമാക്കാനുള്ള സാമൎത്ഥ്യം—ശക്തിവിശേഷം—മനുഷ്യനുണ്ടു്. സ്വൎഗ്ഗാദികളെല്ലാം ഭോഗഭൂമികൾ. ഇതു കൎമ്മഭൂമി. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണു് ശ്രീകൃഷ്ണഭഗവാൻ അരുളിച്ചെയ്യുന്നതു്: "ക്ഷിപ്രം ഹി മാനുഷേ ലോകേ സിദ്ധിൎഭവതി കൎമ്മജാ" (മനുഷ്യലോകത്തിൽ കൎമ്മജമായ [കൎമ്മംമൂലമുള്ള] സിദ്ധി വേഗത്തിൽ സംഭവിക്കുന്നു) എന്നു്. പുണ്യംകൊണ്ടു് ആൎജ്ജിക്കുന്ന സ്വൎഗ്ഗലോകത്തിൽനിന്നും "ക്ഷീണേ പുണ്യേ മൎത്ത്യലോകം വിശ

ന്തി.'' (പുണ്യം ക്ഷയിക്കുമ്പോൾ മർത്ത്യലോകത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു.) എന്നാൽ മനുഷ്യലോകത്തിൽ മോക്ഷവും കൈവന്നു ജീവന്മുക്തരായിരിക്കാം. ''ഇഹ ചേദവേദീദഥ സത്യമസ്തി'' (ഇവിടെവെച്ചുതന്നെ സാക്ഷാത്കരിച്ചാൽ അതു സത്യമാണ്) എന്നിത്യാദി ഉപനിഷദ്വാക്യങ്ങളും ''ഇഹൈവ തൈർജ്ജിതസ്സർഗ്ഗോ യേഷാം സാമ്യേ സ്ഥിതം മനഃ, നിർദ്ദോഷം ഹി സമം ബ്രഹ്മ തസ്മാദ് ബ്രഹ്മണി തേ സ്ഥിതാഃ'' (ആരുടെ മനസ്സാണോ സാമ്യത്തിൽ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നതു് അവർ ഇവിടെവെച്ചുതന്നെ സൃഷ്ടിയെ [ജനനത്തെ—സംസാരത്തെ] ജയിച്ചിരിക്കുന്നു. എന്തെന്നാൽ ബ്രഹ്മം നിർദ്ദോഷവും സമവുമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു് അവർ ബ്രഹ്മത്തിൽത്തന്നെ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നവരാണ്.) എന്നിത്യാദി ഭഗവദ്വചനങ്ങളും ഈ സന്ദർഭത്തിൽ സ്മരണീയമത്രേ.

മോക്ഷം എങ്ങനെ സിദ്ധിക്കും? വേദം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു, ''വേദാഹമേതം പുരുഷം മഹാന്തം ആദിത്യവർണ്ണം തമസഃ പരസ്താത്, തമേവ വിദിത്വാതിമൃത്യുമേതി നാന്യഃ പന്ഥാ വിദ്യതേ ഽയനായ.'' (തമസഃപരനും ആദിത്യവർണ്ണനുമായ ആ മഹാനായ പുരുഷനെ ഞാൻ അറിയുന്നു. പുരുഷനെ സാക്ഷാൽക്കരിച്ചിട്ടു മനുഷ്യൻ ഇവിടെത്തന്നെ അമൃതനായി ഭവിക്കുന്നു. രക്ഷയ്ക്കു മററു മാർഗ്ഗമില്ല.) ഉപനിഷത്തു് ഉപദേശിക്കുന്നു, ''ആത്മാ വാ അരേ ദ്രഷ്ടവ്യഃ ശ്രോതവ്യോ മന്തവ്യോ നിദിദ്ധ്യാസിതവ്യഃ.'' (ആത്മാവിനെ ദർശിക്കണം, ശ്രവിക്കണം, മനനംചെയ്യണം, ധ്യാനിക്കുകയും വേണം.) ''കശ്ചിദ്ധീരഃ പ്രത്യഗാത്മാനമൈക്ഷദാവൃത്തചക്ഷുരമൃതത്വം ഇച്ഛൻ.'' (ധീരനായ ഒരുവൻ അമൃതത്വത്തെ ആഗ്രഹിച്ചു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ഉള്ളിലേയ്ക്കു തിരിച്ചു് ആത്മാവിനെ ദർശിച്ചു.) ഗീത അനുശാസിക്കുന്നു. ''മാമുപേത്യ തു കൌന്തേയ! പുനർജ്ജന്മ ന വിദ്യതേ'' (എന്നെ പ്രാപിച്ചിട്ടു ഹേ കൌന്തേയ, പുനർജ്ജന്മം സംഭവിക്കുന്നില്ല) ഇത്യാദി. അതുകൊണ്ടത്രേ നമ്മുടെ തത്വജ്ഞാനശാസ്ത്രങ്ങളെ ദർശനങ്ങളെന്നു വിളിക്കുന്നതു്. പരമാത്മദർശനത്തിന്—ഭഗവത്സാക്ഷാത്കാരത്തിന്—ഉതകുന്നതു് ഏതാണോ അതാണ് ദർശനം—യഥാർത്ഥതത്വജ്ഞാനം. അതിനാൽ തത്വജ്ഞാനവും മതവും തമ്മിൽ യാതൊരു കലഹത്തിനും അവകാശമില്ല. തത്വജ്ഞാനത്തിൻെറ പ്രായോഗികഭാഗമത്രേ മതം.

ഈ ദർശനത്തിനു നാലു വഴികൾ സുപ്രസിദ്ധങ്ങളാണ്: കർമ്മയോഗം, രാജയോഗം, ജ്ഞാനയോഗം, ഭക്തിയോഗം. കർമ്മയോഗത്തിൻെറ മർമ്മം ഞാൻ കർത്താവെന്നുള്ള ബുദ്ധിയെ ത്യജിച്ചു ഫലാസക്തികൂടാതെ കർത്തവ്യകർമ്മത്തെ സോത്സാഹം ''ധൃത്യുത്സാഹസമന്വിത''നായി നിരന്തരം ചെയ്യുക എന്നതാകുന്നു. അഹങ്കാരവിമൂഢനും ഫലൈകദൃഷ്ടിയും സ്വാർത്ഥപരായണനുമായ സാധാരണമനുഷ്യന് ഈ മാർഗ്ഗം അത്ര സുഗമമല്ലല്ലോ. രാജയോഗത്തിനു് ആദ്യത്തെ രണ്ടു പടികളായ യമനിയമങ്ങൾ സമ്പാദിക്കുക അത്യന്തം ക്ലേശകരമാണ്. അഹിംസ, സത്യം, അസ്തേയം, ബ്രഹ്മചര്യം, അപരിഗ്രഹം ഇവയത്രേ യമത്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതു്. ഇവയിൽ ഒരെണ്ണംതന്നെ പരിപൂർണ്ണമായി സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ളവർ അത്യന്തം ദുർല്ലഭമാകുന്നു. യമനിയമങ്ങൾ ഇല്ലാതെ ആസനപ്രാണായാമാദികൾ അനുഷ്ഠിച്ചാൽ ആതുരാലയങ്ങളെയോ ഭ്രാന്താശുപത്രികളെയോ ശരണം പ്രാപിക്കേണ്ടിവരും. ജ്ഞാനയോഗം അത്യുച്ചനിലയിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ അതിൽ പ്രവേശം കിട്ടണമെങ്കിൽ ശങ്കരാചാര്യനിർദ്ദിഷ്ടമായ സാധനചതുഷ്ടയം ഉണ്ടായിരിക്കണം. യമനിയമങ്ങളെക്കാളും അഭ്യസിക്കാൻ ഏററവും പ്രയാസമേറിയതാണ് സാധനചതുഷ്ടയം. യമനിയമങ്ങളെല്ലാം അതിൽ അന്തർഭവിക്കുന്നുമുണ്ടു്. തത്വജ്ഞാനം വാക്കുകൊണ്ടു പറയാൻ എളുപ്പംതന്നെ. എന്നാൽ ''വാഗ്വൈഖരീ ശബ്ദഝരീ ശാസ്ത്രവ്യാഖ്യാനകൌശലം വൈദുഷ്യം വിദുഷാം തദ്വദ്ഭുക്തയ

യേ ന തു മുക്തയേ” (ശബ്ദപ്രവാഹവും ശബ്ദ വ്യാഖ്യാനകൌശലവും മററും വിദ്വാന്മാരുടെ വൈദുഷ്യത്തെ കാണിക്കുന്നതേയുള്ളു. അതു ഭുക്തിക്കു മാത്രമാണ്, മുക്തിക്കല്ല ഉതകുന്നത്.) എന്ന് ആചാര്യസ്വാമികൾതന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതുപോലെ ഈ ശാസ്ത്രാലാപം മുക്തിക്ക് ഉതകുകയില്ല. രാജയോഗത്തിൻെറയും ജ്ഞാനയോഗത്തിൻെറയും പ്രയാസത്തെ ഓർത്ത് ഒരു മഹാൻ ഇങ്ങിനെ പറയുന്നു:

ഷഡംഗയോഗോ ന യതഃ സുസാദ്ധ്യോ
ജ്ഞാനാധികാരീ സുലഭോ ന യസ്മാദ്
ഗരീയസീ ഭക്തിരതഃ കലൌ സ്യാത്

(ഷഡംഗയോഗം സുസാദ്ധ്യമല്ലാത്തതുകൊണ്ടും ജ്ഞാനാധികാരി സുലഭനല്ലാത്തതുകൊണ്ടും കലിയുഗത്തിൽ ഭക്തിതന്നെയാണ് ശ്രേഷ്ഠം.) അതിനാൽ അനുഷ്ഠിക്കാൻ സുലഭമായിട്ടുള്ളതും അവ്യർത്ഥഫലം നല്കുന്നതുമായ രാജമാർഗ്ഗം ഭക്തിയോഗംതന്നെയാണ്.

ലോകത്ത് എവിടെയും ഈ ആകർഷണശക്തി കാണുന്നു. സ്നേഹം സർവ്വസാധാരണമായിട്ടുള്ളതാണ്. ജനനംമുതൽ നമ്മൾ സ്നേഹസാധനചെയ്കയാണ്. അതിനാൽ ഈശ്വരസ്നേഹത്തെ സാധനവും സാദ്ധ്യവുമായി ഉപദേശിക്കുന്ന ഭക്തിയോഗം ഏററവും സ്വാഭാവികവും സമുചിതവുമായിട്ടുള്ളതത്രേ.

ആരെയാണ് സ്നേഹിക്കേണ്ടത്? എങ്ങനെയാണ് സ്നേഹിക്കേണ്ടത്? ഇതെല്ലാമാണ് ഭക്തിയോഗത്തിലെ പ്രതിപാദ്യവിഷയങ്ങൾ. സ്നേഹത്തിനുള്ള ശരിയായ പാത്രം ഭഗവാൻ തന്നെയാണെന്ന് അനുഭവജ്ഞന്മാരെല്ലാം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. സ്നേഹത്തിന് അളവില്ല, ക്ഷയമില്ല. അനന്തവും അനശ്വരവുമായ സ്നേഹം അനന്തനും അനശ്വരനും ആയ ഭഗവാനിൽത്തന്നെയാണ് സ്ഥാപിക്കേണ്ടത്. അച്യുതമായ പ്രീതി അച്യുതനായ പുരുഷോത്തമനതന്നെയാണ് നല്കേണ്ടത്. അതുകൊണ്ടത്രേ ഭക്തരാജനായ പ്രഹ്ലാദൻ ഇങ്ങനെ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നത്: “യാ പ്രീതിരവിവേകാനാം വിഷയേഷ്വനപായിനീ ത്വാമനുസ്മരതഃ സാ മേ ഹൃദയാന്മാപസർപ്പതു.” (അവിവേകികൾക്കു വിഷയങ്ങളിൽ അനപായിനിയായ യാതൊരു പ്രീതിയുണ്ടോ, ആ പ്രീതി അങ്ങയെ അനുസ്മരിക്കുന്നതായ എൻെറ ഹൃദയത്തിൽ നിന്നും അകലാതിരിക്കട്ടെ.) അനന്തവും അനശ്വരവുമായ സ്നേഹം സാന്തവും നശ്വരവുമായ വസ്തുവിൽ സ്ഥാപിച്ചാൽ വീണ്ടും വീണ്ടും ദുഃഖം അനുഭവിക്കേണ്ടിവരും. ഹൃദയത്തിലെ വിശുദ്ധമായ പ്രേമം ഹൃദയേശ്വരനു സമർപ്പിക്കയാണല്ലോ ഉചിതമായിട്ടുള്ളത്. “ഈശ്വരഃ സർവ്വഭൂതാനാം ഹൃദ്ദേശേർജ്ജുന തിഷ്ഠതി” (ഹേ അർജ്ജുന! ഈശ്വരൻ സർവ്വഭൂതങ്ങളുടേയും ഹൃദയത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു) എന്നു ഭഗവാൻ തന്നെ അരുളിച്ചെയ്യുന്നു. കാമമെങ്ങനെയാണ് നശിപ്പിയ്ക്കേണ്ടതെന്നു ജിജ്ഞാസുവായ ഒരു ശിഷ്യൻ ചോദിച്ചപ്പോൾ “എന്തിനു നശിപ്പിക്കുന്നു? അതിൻെറ തല തിരിച്ചാൽ മതി. വിഷയാഭിമുഖമായ കാമത്തെ ഭഗവദഭിമുഖമാക്കിയാൽ മതി” എന്നു ശ്രീരാമകൃഷ്ണദേവൻ ഉപദേശിച്ചതും ഇവിടെ സ്മരണീയമത്രേ! ഭക്താവതാരമായ ശ്രീചൈതന്യൻെറ ഭാഷയിൽ വിഷയാഭിമുഖമായ കാമം വിഷതുല്യമാണ്. അതു് അന്ധമായ തമസ്സും ഭഗവദഭിമുഖമായ പ്രേമം നിർമ്മലഭാസ്കരനുമാണ്. സ്വാഭാവികമാണെന്നുള്ളതുതന്നെയല്ല ഭക്തിയുടെ വൈശിഷ്ട്യം. മറെറാരു വിശേഷവും ഉണ്ട്. ഇതരസ്നേഹങ്ങളെ മനഃപൂർവ്വം നശിപ്പിക്കേണ്ട ആവശ്യവും ഭക്തിയോഗത്തിലില്ല. ഭാസ്കരോദയത്തിൽ മററു ദീപങ്ങളെല്ലാം മ്ലാനങ്ങളാകുന്നതുപോലെ കോടിസൂര്യപ്രഭനും ചന്ദ്രകോടിസുശീതളനുമായ ഭഗവദ്ഭക്തിഭാസ്കരൻ ഉദിക്കുമ്പോൾ ഇതരരാഗങ്ങളെല്ലാം സ്വതേതന്നെ നിഷ്പ്രഭങ്ങളായിത്തീരും.

ഭക്തി ഉദിച്ചാൽ സ്വഭാവശുദ്ധി താനെ തന്നെ ഉണ്ടാകും.

"അപിചേത് സുദുരാചാരോ
ഭജതേ മാമനന്യഭാക്,
സാധുരേവ സ മന്തവ്യഃ
സമ്യഗ്വ്യവസിതോ ഹി സഃ

ക്ഷിപ്രം ഭവതി ധമ്മാത്മാ
ശശ്വത് ശാന്തിം നിഗച്ഛതി
കൌന്തേയ! പ്രതിജാനീഹി
ന മേ ഭക്തഃ പ്രണശ്യതി."

(അത്യന്തം ദുരാചാരനായാലും എന്നെ അനന്യചിത്തനായി ഭജിക്കുന്നവൻ സാധു എന്നുതന്നെ ഗണിക്കപ്പെടണം. എന്തെന്നാൽ അവൻ വേണ്ടവിധത്തിലാണ് ശ്രമം ചെയ്യുന്നത്. അവൻ അതിശീഘ്രം ധമ്മാത്മാവായിത്തീരുകയും ശാശ്വതമായ ശാന്തിയെ പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്യും. അല്ലയോ കൌന്തേയ! പ്രതിജ്ഞ ചെയ്യുക, എൻെറ ഭക്തൻ നശിക്കുകയില്ലെന്ന്!) എന്ന ഗീതാവാക്യം ഇതിനു പ്രമാണമാണ്. ഭക്തനെന്ന് ഒരുവനെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള ലക്ഷണവും ഇതുകൊണ്ടു പ്രസ്പഷ്ടമാണല്ലോ. സ്വഭാവസംസ്കരണം, പരിശുദ്ധി, വരുന്നില്ലെങ്കിൽ ഭക്തിമാഗ്ഗത്തിൽ പ്രവേശിച്ചിട്ടില്ലെന്നുള്ളതു മനസ്സിലാക്കേണ്ടതാണ്. വാല്മീകി, അജാമിളൻ തുടങ്ങിയവരുടെ ചരിതങ്ങൾ ഇതിന് ഉത്തമദൃഷ്ടാന്തങ്ങളത്രേ. "കാമമിരിക്കുന്നിടത്തു രാമൻ ഇല്ല, രാമൻ ഇരിക്കുന്നിടത്തു കാമവുമില്ല" എന്നു മഹാത്മാവായ തുളസീദാസൻ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതും ഈ തത്വം തന്നെ.

മററു യോഗങ്ങളിൽ വിഘ്നങ്ങളായിട്ടുള്ള കാമാദിശത്രുക്കൾ ഭക്തിയോഗത്തിൽ സഹായകങ്ങളായിത്തീരാമെന്നുള്ളതും ഭക്തിയുടെ അനിതരസാധാരണമായ മഹിമയാണ്. "കാമക്രോധാദികമപി തസ്മിന്നേവ കരണീയം" (കാമക്രോധാദികളേയും അദ്ദേഹത്തിൻെറ നേരേ തന്നെ പ്രയോഗിക്കണം) എന്നു ഭക്തിമാഗ്ഗത്തിലെ മഹാചായ്യനായ നാരദൻെറ ഭക്തിസൂത്രം ഇവിടെ അനുസ്മരിക്കാം. കാമം ഭഗവാനിൽ സമപ്പിക്കുമ്പോൾ പരമപ്രേമസ്വരൂപമായ ഭക്തിയായി പരിണമിക്കുന്നുവെന്നു പ്രതിപാദിച്ചുകഴിഞ്ഞല്ലോ. അതുപോലെത്തന്നെയാണ് ക്രോധാദിവികാരങ്ങളും. "ഇതേവരെ ദശനം നല്കി എന്നെ അനുഗ്രഹിച്ചില്ലല്ലോ" എന്നിത്യാദിരൂപത്തിൽ ക്രോധത്തെ പ്രയോഗിച്ചാൽ അതു ഭക്തിസംവദ്ധകമായിത്തീരും. ലോഭിക്കാൻതക്ക ശാശ്വതമായ സമ്പത്ത്, നിധി, ഭഗവാനല്ലാതെ മറെറന്താണുള്ളത്?

ഭക്തി ലഭിക്കാനും ഉറയ്ക്കാനും പ്രധാനമായ സഹായം ഭക്തസങ്ഗം—സത്സങ്ഗം—തന്നെയാണ്. സത്തായിട്ടുള്ളതു യഥാത്ഥത്തിൽ "ഏകം സത്" ആയ പരമപുരുഷൻതന്നെയെങ്കിലും ഭഗവാനെ നിരന്തരം ചിന്തിക്കുന്നവക്കു ഭഗവത്സത്ത ഉണ്ട്. അവർ "തദീയന്മാരാണെ"ന്നു നാരദൻ പറയുന്നു. ഗീതാകാരൻെറ അമൃതവാണിയിൽ അവർ "മച്ചിത്താ മദ്ഗതപ്രാണാ ബോധയന്തഃ പരസ്പരം കഥയന്തശ്ച മാം നിത്യം തുഷ്യന്തി ച രമന്തി ച." (എന്നിൽ ചിത്തമുറപ്പിച്ചവരും മദ്ഗതപ്രാണന്മാരും എന്നെപ്പററി എന്നും പരസ്പരം ബോധിപ്പിക്കുന്നവരും കഥിക്കുന്നവരുമായി അവർ സന്തോഷിക്കുകയും ആരമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.) അങ്ങനെയുള്ള ഭക്തന്മാരുടെ അന്തരീക്ഷത്തിൽ നിരീശ്വരന്മാക്കുപോലും തൽക്കാലമെങ്കിലും ഭക്തിഭാവം ഉണ്ടാകുന്നു. ഇതിന് അത്യുജ്ജ്വലമായ ദൃഷ്ടാന്തം ശ്രീചൈതന്യദേവൻതന്നെ. പണ്ഡിതന്മാരും പാമരന്മാരും സത്തുക്കളും ദുഷ്ടന്മാരും ശ്രീചൈതന്യദശനത്താൽ ഭക്തോത്തമന്മാരായിത്തീന്നുവെന്നു ചൈതന്യചരിതാമൃതം രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. അടുത്ത കാലത്തു ജീവിച്ചിരുന്ന ശ്രീരാമകൃഷ്ണദേവൻെറ ചരിത്രവും ഇതിനു സാക്ഷ്യംതന്നെ. നിരീശ്വരവാദിയായിരുന്ന നരേന്ദ്രൻ വിശ്വവരേണ്യനായ വിവേകാനന്ദസ്വാമിയായതും സ്വേച്ഛാചാരിയായ ഗിരീശൻ ഭക്തശ്രേഷ്ഠനായ നാടക

കാരനായതും നിരാകാരബ്രഹ്മോപാസകനായ കേശവചന്ദ്രസേനൻ ജഗദംബാഭക്തനായ ബ്രഹ്മാനന്ദനായതും മററും ഈ വസ്തുതയെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

നാമസങ്കീർത്തനവും ഭക്തിവദ്ധനത്തിനു വളരെ ഉതകുന്നു. അദ്ദേഹത്തെ സങ്കീർത്തനം ചെയ്യുമ്പോൾ ഭഗവാൻ ആവിർഭവിച്ചു ഭക്തന്മാരെ അനുഭാവനം ചെയ്യിക്കുന്നുവെന്നു നാരദൻ പറയുന്നു. ശ്രീചൈതന്യനോ നാമസങ്കീർത്തനത്തിൻെറ മഹിമയെ ഇങ്ങിനെ വർണ്ണിക്കുന്നു:

"ചേതോദർപ്പണമാർജ്ജനം ഭവമഹാ-
ദാവാഗ്നിനിർവ്വാപണം
ശ്രേയഃകൈരവചന്ദ്രികാവിതരണം
വിദ്യാവധൂജീവനം
ആനന്ദാംബുധിവർദ്ധനം പ്രതിപദം
പൂർണ്ണാമൃതാസ്വാദനം
സർവ്വാത്മസ്നപനം പരം വിജയതേ
ശ്രീകൃഷ്ണസങ്കീർത്തനം."

(ചേതസ്സാകുന്ന കണ്ണാടിയെ ശുദ്ധമാക്കുന്നതും സംസാരമാകുന്ന കാട്ടുതീയെക്കെടുത്തുന്നതും ശ്രേയസ്സാകുന്ന കൈരവത്തിനു ചന്ദ്രികാവിതരണമായിട്ടുള്ളതും ആനന്ദസമുദ്രവർദ്ധനമായിട്ടുള്ളതും പദംതോറും പൂർണ്ണമായ അമൃതാസ്വാദനമായിട്ടുള്ളതും സർവ്വാത്മാവിൽ മുഴുകിക്കുന്നതും ആയ ശ്രീകൃഷ്ണസങ്കീർത്തനം ഏററവും ജയിക്കുന്നു.) ഭഗവാൻെറ ഏതു നാമമാണ് ജപിക്കേണ്ടതു്? ചൈതന്യദേവൻ ഈ ചോദ്യത്തിന് ഇങ്ങിനെ സമാധാനം നല്കുന്നു:

"നാമാന്യകാരി ബഹുധാ നിജസർവ്വശക്തി-
സ്തത്രാർപ്പിതാ നിയമിതഃ സ്മരണേ ന കാലഃ
ഏതാദൃശീ തവ കൃപാ ഭഗവൻ മമാപി
ദുർദ്ദൈവമീദൃശമിഹാജനി നാനുരാഗഃ"

(നാമങ്ങൾ പല വിധത്തിൽ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. തൻെറ സർവ്വശക്തിയും ഓരോന്നിലും അർപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. സ്മരണത്തിന് ഏതു സമയം എന്നു നിയമമില്ല. അല്ലയോ ഭഗവാനേ! ഇങ്ങനെയാണ് അവിടുത്തെ കൃപ. എങ്കിലും എൻെറ ദുർവിധി നോക്കുക. അങ്ങയിൽ എനിക്ക് അനുരാഗം ഉണ്ടായില്ല.)

അജനായ ഭഗവാനു നാമകരണം ചെയ്യാൻ മാതാപിതാക്കന്മാരില്ലല്ലോ. അതിനാൽ ഭഗവാൻതന്നെ കൃപചെയ്തു ലോകാനുഗ്രഹത്തിനായി തൻെറ പല നാമങ്ങളും ഉപദേശിച്ചു. അവയിൽ ഓരോന്നിലും തൻെറ സർവ്വശക്തിയും നിഹിതമായിട്ടുണ്ട്. അതിനാൽ യഥാരുചി ഏതു നാമവും സ്വീകരിക്കാം. എങ്ങനെയാണ് ഭഗവാനെ കീർത്തനംചെയ്യേണ്ടതെന്നും ചൈതന്യദേവൻ നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുണ്ട്:

"തൃണാദപി സുനീചേന
തരോരപി സഹിഷ്ണുനാ
അമാനിനാ മാനദേന
കീർത്തനീയഃ സദാ ഹരിഃ"

(നിസ്സാരമായ പുല്ലിനേക്കാൾ വിനീതനായി, തന്നെ ഛേദിക്കുന്ന ഹന്താവിനുപോലും തണൽകൊടുക്കുന്ന വൃക്ഷത്തെക്കാളും സർവ്വംസഹാവായി, അഭിമാനലേശംകൂടാതെ സകലക്കും മാനം നല്കിക്കൊണ്ടു ഹരിനാമസങ്കീർത്തനം ചെയ്യണം.)

ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം ഭക്തിഗ്രന്ഥങ്ങളായ ഭാഗവതാദികൾ പാരായണം ചെയ്യുക, ഭഗവദർപ്പണബുദ്ധിയോടുകൂടി 'ഭഗവത്കർമ്മകൃത്തായി' നിഷ്കാമകർമ്മം ചെയ്യുക മുതലായവയെല്ലാം ഭക്തിയെ പോഷിപ്പിക്കുന്ന സാധനകൾതന്നെയാണ്. ഈശ്വരബുദ്ധ്യാ ജീവസേവ ചെയ്യുക എന്നതു് ഏററവും ഉത്തമമായ ഭക്തിസാധനയും ഭക്തിലക്ഷണവും ആണ്. ഗീതയിൽ ഭഗവാൻ അരുളിച്ചെയ്യുന്നു:

"യോ മാം പശ്യതി സർവ്വത്ര
സർവ്വം ച മയി പശ്യതി
തസ്യാഹം ന പ്രണശ്യാമി
സ ച മേ ന പ്രണശ്യതി
സർവ്വഭൂതസ്ഥിതം യോ മാം
ഭജത്യേകത്വമാസ്ഥിതഃ
സർവ്വഥാ വർത്തമാനോഽപി
സ യോഗീ മയി വർത്തതേ.

ആത്മൌപമ്യേന സർവ്വത്ര
സമം പശ്യതി യോഽർജ്ജുന!
സുഖം വാ യദി വാ ദുഃഖം
സ യോഗീ പരമോ മതഃ"

(ആര് എന്നെ എവിടെയും കാണുന്നു സർവ്വവും എന്നിലും കാണുന്നു, അവനു ഞാനും എനിക്ക് അവനും ഒരിക്കലും അദൃശ്യനാകുന്നില്ല. ഏതൊരുവൻ ഏകത്വത്തെ അവലംബിച്ച് സർവ്വഭൂതങ്ങളിലും സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന എന്നെ ഭജിക്കുന്നുവോ ആ യോഗി ഏതുവിധത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതായി തോന്നിയാലും എന്നിൽത്തന്നെയാണ് വർത്തിക്കുന്നത്. എല്ലായിടത്തും—ഏതു ജീവിയിലും—സുഖമായാലും ദുഃഖമായാലും തനിക്കെന്നതുപോലെത്തന്നെ, അല്ലയോ അർജ്ജുന, ആര് അനുഭവിക്കുന്നുവോ അവൻ അതിശ്രേഷ്ഠനാണ് എന്നാണ് എന്റെ മതം.) ഈ ആശയം അനുസരിച്ചുതന്നെയാണ് ശ്രീവിവേകാനന്ദൻ സേവാശ്രമങ്ങൾ ദരിദ്രനാരായണപൂജ മുതലായവയെ പ്രചരിപ്പിച്ചത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഒരു സംസ്കൃതലേഖനത്തിൽ ഇങ്ങിനെ കാണുന്നു: "ഏവം സതി ജീവേശ്വരയോഃ സ്വരൂപതഃ അഭേദഭാവാത്, തയോഃ സേവാപ്രേമരൂപകർമ്മണോരഭേദഃ അയമേവ വിശേഷഃ. ജീവേ ജീവബുദ്ധ്യാ യാ സേവാ സമർപ്പിതാ സാ ദയാ ന പ്രേമ; യദാത്മബുദ്ധ്യാ ജീവഃ സേവ്യതേ തത് പ്രേമ. ആത്മനോ ഹി പ്രേമാസ്പദത്വം ശ്രുതിസ്മൃതിപ്രത്യക്ഷപ്രസിദ്ധത്വാത്. തദ്‌യുക്തമേവ യദവാദീദ് ഭഗവാൻ ചൈതന്യഃ 'പ്രേമ ഈശ്വരേ ദയാ ജീവേ ഇതി.' ദ്വൈതവാദിത്വാത് തത്ര ഭഗവതഃ സിദ്ധാന്തഃ ജീവേശ്വരയോർഭേദവിജ്ഞാപകഃ സമീചീനഃ. അസ്മാകന്തു അദ്വൈതപരാണാം ജീവബുദ്ധിർബന്ധനായ ഇതി. തദസ്മാകം പ്രേമ ഏവ ശരണം ന ദയാ ....വയം ന ദയാമഹേ അപി തു സേവാമഹേ, നാനുകമ്പാനുഭൂതിരസ്മാകം അപി തു പ്രേമാനുഭവഃ സ്വാനുഭവഃ സർവ്വസ്മിൻ." (ഇങ്ങിനെയിരിക്കെ, ജീവേശ്വരന്മാർക്കു സ്വരൂപേണ ഭേദമില്ലാത്തതുകൊണ്ട് അവരുടെ സേവാപ്രേമരൂപകർമ്മങ്ങൾക്കും ഭേദമില്ല. ഇതാണ് വ്യത്യാസം. ജീവനിൽ ജീവബുദ്ധിവെച്ച് സമർപ്പിക്കപ്പെടുന്നതാണ് ദയ; ആത്മബുദ്ധിയോടുകൂടി ജീവനെ സ്നേഹിച്ചാൽ ആ സേവ പ്രേമമത്രേ. ആത്മാവിന്റെ പ്രേമാസ്പദത്വം ശ്രുതിസ്മൃതിപ്രത്യക്ഷപ്രസിദ്ധമാണ്. അതുകൊണ്ടു ഭഗവാൻ ചൈതന്യൻ പറഞ്ഞതു ശരിയാകുന്നു: പ്രേമം ഈശ്വരനിൽ, ദയ ജീവനിൽ എന്ന്. ഭഗവാൻ ശ്രീചൈതന്യൻ ദ്വൈതവാദിയായതുകൊണ്ടു ജീവേശ്വരന്മാരുടെ ഈ ഭേദവിജ്ഞാപനം ശരിതന്നെ. പക്ഷേ, അദ്വൈതപരന്മാരായ നമുക്കു ജീവബുദ്ധി ബന്ധനഹേതുവാണ്. അതുകൊണ്ടു നമ്മൾക്കു ദയയല്ല, പ്രേമംതന്നെയാണ് ശരണം. നാം ദയ ചെയ്യുന്നില്ല; സേവിക്കുന്നതേയുള്ളു. നമ്മൾക്ക് അനുകമ്പാനുഭൂതിയില്ല, പ്രേമാനുഭവമാണുള്ളത്; സർവ്വത്തിലും സ്വാനുഭവവും.)

ഇപ്രകാരം അദ്വൈതവും പരമഭക്തിയും ഒന്നുചേർന്നുകാണുന്നതു ഭാരതത്തിൽമാത്രമാണ്. ദ്വൈതഭാവം കൈക്കൊള്ളാതെ ഭക്തി ഉണ്ടാകയില്ല എന്നു ചിലർ വിചാരിക്കുന്നു. എന്നാൽ അഹന്ത അല്പമെങ്കിലും വെച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നവരാണ് ഇങ്ങിനെ പറയുന്നത്. അഹന്തയെ സമ്പൂർണ്ണമായി നശിപ്പിച്ച് ഭഗവാനിൽ ലയിപ്പിച്ച അദ്വൈതിതന്നെയാണ് പരമഭക്തൻ. ഇതു വെറും വാദമല്ല. ഭാഗവതം പറയുന്നു: "ആത്മാരാമാശ്ച മുനയോ നിർഗ്രന്ഥാപ്യുരുക്രമേ കുർവ്വന്ത്യഹൈതുകീം ഭക്തിം ഇത്ഥംഭൂതഗുണോ ഹരിഃ" (ആത്മാരാമന്മാരായ മുനികൾപോലും ബന്ധരഹിതന്മാരാണെങ്കിലും ഭഗവാനിൽ അഹേതുകമായ ഭക്തിയെ ചെയ്യുന്നു. ഏതാദൃശഗുണങ്ങളോടുകൂടിയവനാണ് ഹരി.) ആത്മസാക്ഷാത്കാരം—മുക്തി—കൈവന്നിട്ടുള്ള അദ്വൈതിയുടെ ഭക്തിതന്നെയാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ അഹേതുകം. ജ്ഞാനഗുരുവായ ശ്രീശങ്കരന്റെ സ്തോത്രങ്ങളിൽ കാണുന്ന ഭക്തി

യുടെ ആനന്ദലഹരി എത്ര രമണീയവും ഗംഭീരവും ഹൃദയഗ്രാഹിയുമായിരിക്കുന്നു. മഹാരാഷ്ട്ര ഗുരുക്കന്മാരായ ജ്ഞാനേശ്വരൻ, ഏകനാഥൻ, രാമദാസൻ തുടങ്ങിയവർ അദ്വൈതികളും ഭക്തന്മാരുമായിരുന്നു. കേരളത്തിന്റേയും കൈരളിയുടേയും ഗുരുനാഥനായ ശ്രീ രാമാനുജൻ എഴുത്തച്ഛനും അദ്വൈതതത്വപ്രതിഷ്ഠിതനായ ഭക്തോത്തമനായിരുന്നു. ആ മഹാഗുരുക്കന്മാരെ പിൻതുടൎന്നു ഭക്തിസാധനകൾ അവലംബിച്ച് അദ്വൈതനില കൈവന്നു യഥാൎത്ഥമായ ലോകസേവനം, ഭഗവദുപാസനം, ചെയ്യാൻ ഭഗവാൻ നമ്മെ അനുഗ്രഹിക്കട്ടെ.

ശ്രീകൃഷ്ണാൎപ്പണമസ്തു.

ജ്ഞാനയോഗം

വിദ്യാനന്ദതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ

പുഞ്ജീഭൂതം പ്രേമ ഗോപാംഗനാനാം
മൂർത്തീഭൂതം ഭാഗധേയം യദൂനാം
ഏകീഭൂതം ഗുപ്തവിത്തം ശ്രുതീനാം
ശ്യാമീഭൂതം ബ്രഹ്മ മേ സന്നിധത്താം.

മാന്യമഹാജനങ്ങളേ,

കർമ്മയോഗത്തെക്കുറിച്ചും ഭക്തിയോഗത്തെക്കുറിച്ചും സാരസമ്പൂർണ്ണമായ ഓരോ പ്രഭാഷണം കേട്ടു പ്രബുദ്ധമതികളായിത്തീർന്നിരിക്കുന്ന നിങ്ങളുടെ മുമ്പിൽ ജ്ഞാനയോഗത്തെക്കുറിച്ച് അല്പം പ്രതിപാദിക്കാനാണ് ഞാനിവിടെ ഒരുങ്ങുന്നത്. കർമ്മവും ഭക്തിയും ജ്ഞാനയോഗത്തിൻെറ സാധനകളായി വേദാന്താചാര്യന്മാർ അംഗീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പ്രത്യക്പ്രവണതാം ബുദ്ധേഃ
കർമ്മാണ്യുല്പാദ്യ ശുദ്ധിതഃ
കൃതാർത്ഥാന്യസ്തമായാന്തി
പ്രാവൃഡന്തേ ഘനാ ഇവ.

(മഴപെയ്തു തീരുമ്പോൾ മേഘങ്ങൾ നശിക്കുന്നതുപോലെ ബുദ്ധിയെ ആത്മാവിലേയ്ക്കു തിരിച്ചിട്ട്—ജ്ഞാനയോഗാർഹമാക്കിത്തീർത്തിട്ട്—കർമ്മങ്ങൾ നശിക്കുന്നു.) കർമ്മയോഗത്തിൻെറ ഫലം ജ്ഞാനയോഗാധികാരിതന്നെയാണെന്നു സുരേശ്വരാചാര്യരുടെ ഈ വചനംകൊണ്ടു തീരുമാനിക്കാവുന്നതാണ്. അതുപോലെ ഭക്തിയും ദ്വൈതഭാവത്തിൽ ജ്ഞാനയോഗസാധനയാണെന്നു ഭഗവാൻ ഗീതോപനിഷത്തിൽ ഇങ്ങിനെ അരുളിച്ചെയ്യുന്നു:

"മയി ചാനന്യയോഗേന ഭക്തിരവ്യഭിചാരി
ഏതജ്ഞാനമിതിപ്രോക്തം." (ഗീ

ഇവിടെ ഭക്തിയെ 'അമാനിത്വാദി'കളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ജ്ഞാനസാധനമെന്ന നിലയിലാണ് വർണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നു പ്രകൃതംകൊണ്ടു മനസ്സിലാക്കാം. ആ നിലയിൽ മുൻനടന്ന പ്രവചനങ്ങൾ കേട്ട സഭാവാസികളായ മാന്യമഹാജനങ്ങളെല്ലാം ജ്ഞാനയോഗാധികാരികളായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു എന്നാണ് എനിക്കു തോന്നുന്നത്. പക്ഷേ ജ്ഞാനയോഗവക്താവെന്ന നിലയിൽ ഞാൻ അതിനധികാരിയാണോ എന്നു സംശയിച്ചുപോകുന്നു. നമ്മെ രണ്ടു കൂട്ടരേയും ജ്ഞാനസ്വരൂപനായ ഗുരുവായൂരപ്പൻ കൃതാർത്ഥന്മാരാക്കിത്തീർക്കുമെന്നുള്ള ദൃഢവിശ്വാസത്തോടുകൂടി ഞാൻ പ്രകൃതവിഷയത്തിലേയ്ക്കു പ്രവേശിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

ജ്ഞാനത്തിലുള്ള യോഗമെന്നാണ് ജ്ഞാനയോഗത്തിൻെറ സാമാന്യാർത്ഥം. ഇവിടെ ജ്ഞാനത്തെക്കുറിച്ച് അല്പം ചിന്തിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. 'ജ്ഞാ' എന്ന ധാതുവിൽനിന്നു ഭാവാർത്ഥത്തിൽ 'ല്യുട്' എന്ന പ്രത്യയം ചേർന്നുണ്ടായ ഒരു രൂപമാണ് ജ്ഞാനം. ഇതിന് അറിവ് എന്നാണ് അർത്ഥം. ജ്ഞാനം സ്വതഃപ്രമാണമാണ്. അതു മററു പ്രമാണങ്ങളാൽ പ്രകാശിക്കപ്പെടാത്ത ഒരു സ്വയംപ്രകാശവസ്തുവാണ്. അതിനാൽ എല്ലാ പ്രമാണങ്ങളും നിലകൊള്ളുന്നതു ജ്ഞാനത്തെ സമാശ്രയിച്ചുമാത്രമാണെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. പ്രമാതാവിലും പ്രമാണത്തിലും പ്രമേയത്തിലും നിറഞ്ഞു വിളങ്ങുന്ന പരിപൂർണ്ണവസ്തുവാണ് ജ്ഞാനമെന്നു നമ്മുടെ അനുഭവങ്ങളെത്തന്നെ സൂക്ഷിച്ചു പരിശോധിച്ചാൽ മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്. അറിയുന്നവൻ, അറിയപ്പെടുന്ന വസ്തു, അറിവ് ഇങ്ങിനെ മൂന്നു വിധത്തിലാണല്ലോ നമ്മുടെ അനുഭ

വം വിളങ്ങുന്നതു്. ഇവയിൽ അറിയപ്പെടുന്ന ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ചു നമുക്കു് ആദ്യം ഒന്നു ചിന്തിച്ചുനോക്കാം. ശബ്ദം, സ്പർശം, രൂപം, രസം, ഗന്ധം ഇങ്ങിനെ അഞ്ചു വിധത്തിലാണു് പ്രപഞ്ചം ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമാകുന്നതു്. എന്നാൽ അവയെ അറിയുന്ന ജ്ഞാനത്തിനു വിഷയങ്ങളുടെ നാനാത്വംകൊണ്ടു യാതൊരു മാററവും സംഭവിക്കുന്നില്ല. ശബ്ദജ്ഞാനം, സ്പർശജ്ഞാനം ഇങ്ങിനെ ശബ്ദാദിവിഷയങ്ങളോടു ചേർന്നുനിൽക്കുന്ന ജ്ഞാനം ആ വിഷയങ്ങളിൽനിന്നു ഭിന്നവും സ്വതന്ത്രവും ഏകവുമാണു്. എങ്ങിനെയെന്നാൽ, ശബ്ദസ്പർശാദികൾ എപ്പോഴും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അവയെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ജ്ഞാനം മാറാതെ തന്നെയാണു് നിലകൊള്ളുന്നതു്. ആ വിഷയങ്ങൾ ഉള്ളപ്പോഴും ഇല്ലാത്തപ്പോഴും അറിവു പ്രകാശിക്കുന്നുണ്ടു്. വിഷയാനുഭവത്തിനു മുമ്പും പിമ്പും ജ്ഞാനം അനുഭവരൂപത്തിൽ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടു് അതു നിത്യമാണെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. ബാഹ്യവിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ചു സൂചന നൽകുന്ന ഇന്ദ്രിയങ്ങളേയും, അവയെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന മനസ്സിനേയും, ആ മനസ്സിനെ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന അഹങ്കാരസ്വരൂപനായ ജീവനേയും എപ്പോഴും തിളക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതും ജ്ഞാനമൊന്നുമാത്രമാണു്. ജ്ഞാനത്തിൻെറ സാന്നിദ്ധ്യമില്ലെങ്കിൽ അവ വെറും ജഡപദാർത്ഥങ്ങൾമാത്രമായിപ്പോകും. ഉറക്കം അതിനു മതിയായ തെളിവാണു്. ഉറക്കത്തിൽ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചമോ ഇന്ദ്രിയാദികരണങ്ങളോ നമുക്കനുഭവമില്ല. എന്നാലും അവിടെ ജ്ഞാനമുണ്ടുതാനും. ഉറക്കത്തിൽനിന്നുണരുന്ന മനുഷ്യൻ, ഇതുവരെ ഞാൻ ഉറങ്ങുകയായിരുന്നു എന്നു സ്മരിക്കുക സർവ്വസാധാരണമാണല്ലോ. ആ സ്മരണയ്ക്കു നിദാനം ഞാനുറങ്ങുന്നു എന്നുള്ള അനുഭവമാണു്. അനുഭവമില്ലാത്ത ഒന്നിനെക്കുറിച്ചു സ്മരിക്കുക ആർക്കും സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ. അതിനാൽ ഉറക്കത്തിൽ ഞാൻ എന്ന ബോധം വിഷയങ്ങളുടേയോ ഇന്ദ്രിയാദികരണങ്ങളുടേയോ സംബന്ധമില്ലാതെതന്നെ നിലകൊള്ളുന്നു എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

ഇങ്ങിനെയുള്ള ജ്ഞാനം എല്ലാററിലും വ്യാപിച്ചും, എല്ലാററിനേയും അറിഞ്ഞും ഇരിക്കയാൽ ആത്മാവെന്നും, എല്ലാററിനേക്കാളും—അറിയുന്നവനെക്കാളും അറിയപ്പെടുന്ന വിഷയങ്ങളെക്കാളും—വലുതാകയാൽ ബ്രഹ്മമെന്നും, ശ്രുതിസ്മൃതിപുരാണേതിഹാസാദികളിൽ പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടുകാണുന്നു. 'സത്യം ജ്ഞാനമനന്തം ബ്രഹ്മ', 'പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ', 'കൃൽസ്നഃ പ്രജ്ഞാനഘന ഏവ', 'വിജ്ഞാനം ആനന്ദം ബ്രഹ്മ'; 'വിജ്ഞാനമേകമുരുധേവ വിഭാതി', 'ജ്ഞാനസ്വരൂപം അത്യന്തനിർമ്മലം പരമാർത്ഥതഃ' ഇത്യാദിവാക്യങ്ങൾ അതിനു് ഉദാഹരണങ്ങളത്രേ. ഇത്രയും പ്രതിപാദിച്ചതിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്നതു്, ജ്ഞാനം സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമായ ആത്മാവിനെ കുറിക്കുന്ന ഒരു പദമാണെന്നാണല്ലോ.

ഇനിയും യോഗശബ്ദമാണു് നമുക്കു ചിന്താവിഷയമായിട്ടുള്ളതു്. 'യുജ സമാധൌ' എന്ന ധാതുവിൽനിന്നാണു് ആ ശബ്ദം ഉണ്ടായിരിക്കുന്നതു്. അതിൻെറ അർത്ഥം ചിത്തത്തിൻെറ ഏകാഗ്രതയെന്നാണു്. അതിനാൽ ആത്മാവിൽ മനസ്സിനെ—അന്തഃകരണവൃത്തിയെ—ഏകാഗ്രമായി നിർത്തുന്നതിനു ജ്ഞാനയോഗമെന്നു പറയാം. അതായതു്, പ്രപഞ്ചവിഷയങ്ങളിലേയ്ക്കു കുതിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന അന്തഃകരണവൃത്തി ആത്മവിഷയകമായി തീർക്കുകയാണു് ജ്ഞാനയോഗം. അതിൻെറ പ്രയോജനം ആത്മാവിൻെറ പരിപൂർണ്ണഭാവത്തെ മറച്ചിരുന്ന അവിദ്യയെ—മായയെ—നശിപ്പിക്കുകയാകുന്നു. അജ്ഞാനം നശിക്കുമ്പോൾ ഞാൻ കേവലബോധസ്വരൂപനായ ആത്മാവാണെന്നുള്ള അനുഭവം ജീവനിൽ ഉണ്ടാകുന്നു. ഈ അനുഭൂതി ജീവനെ സകലവിധബന്ധങ്ങളിൽനിന്നും മോചിപ്പിച്ചു് 'അഖണ്ഡസൌഖ്യസ്ഥിതി'യിലെത്തിക്കുന്നു. പരമപുരുഷാർത്ഥമായ മോക്ഷമെന്നു ശാസ്ത്രങ്ങൾ ഉൽ

ഘോഷിക്കുന്നതു് ഈ അനുഭൂതിയെത്തന്നെയാകുന്നു. ഈ നിലയാണ് ജീവൻെറ സഹജസ്വഭാവം. പക്ഷേ അജ്ഞാനംനിമിത്തം ജീവൻ ആ വസ്തുത മനസ്സിലാക്കുന്നില്ല. ലൌകികസുഖത്തിൽ മുഴുകിയിരിക്കുന്ന ഐശ്വര്യസമ്പന്നനായ ഒരു മനുഷ്യൻ, സ്വപ്നംനിമിത്തം താൻ ദരിദ്രനും രോഗിയുമായ യാചകനായി അലഞ്ഞുതിരിയുകയാണെന്നു വിചാരിക്കുന്നതുപോലെ, സുഖസ്വരൂപനായ ആത്മാവു മായയിൽ മയങ്ങുകയാൽ സംസാരിയായ ജീവനാണെന്നു തെററിദ്ധരിച്ചിരിക്കുകയാണ്.

"അനാത്മനി ശരീരാദാ-
വാത്മബുദ്ധിസ്തു യാ ഭവേത്
സൈവ മായാ തയൈവാസൌ
സംസാരഃ പരികല്പ്യതേ"

(ആത്മാവല്ലാത്തദേഹാദിപദാത്ഥങ്ങളിൽ ഞാൻ എന്നുള്ള ബുദ്ധിക്കാണ് മായ എന്നു പറയുന്നതു്. ആ മായയാൽത്തന്നെയാണ് ജനനമരണരൂപമായും ദുഃഖസ്വരൂപമായും തോന്നപ്പെടുന്ന സംസാരം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതു്.) എന്നുള്ള അദ്ധ്യാത്മരാമായണവചനം മുകളിൽ പറയപ്പെട്ട ആശയത്തെ അനുഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ടു്.

"സ ഏഷ മായാപരിമോഹിതാത്മാ
ശരീരമാസ്ഥായ കരോതി സവ്വം"

എന്നുള്ള കൈവല്യോപനിഷദ്വാക്യവും ഇതിനു തെളിവാണ്.

സ്ഥാവരജംഗമരൂപത്തിൽ അറിയപ്പെടുന്ന ജീവജാലങ്ങളെല്ലാം മായാനിദ്ര സൃഷ്ടിച്ച ദേഹത്തിൽ മയങ്ങി കഴിയുകയാണ്. ആ അവസ്ഥയിലും അവയുടെ സഹജസ്വഭാവം അവ്യക്തമായി സ്ഫുരിക്കുന്നുണ്ട്. ദുഃഖം മാറണമെന്നും സുഖം നേടണമെന്നുമുള്ള തീവ്രാഭിലാഷം ജീവജാലങ്ങളിലെല്ലാം പ്രകടമാകുന്നതുതന്നെ അതിനു തെളിവാണ്. ഏററവും ചെറിയ കീടങ്ങളിലും, വൃക്ഷലതാദിസ്ഥാവരവസ്തുക്കളിൽപ്പോലും, ഈ അഭിലാഷം നല്ലതുപോലെയുണ്ടെന്നു ജെ. സി. ബോസ്സു മുതലായ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ലോകത്തിനു വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊടുത്തിട്ടുള്ള ഒരു വസ്തുതയാണല്ലോ. ആ അഭിലാഷത്തിനു നിദാനം സഹജാവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള അവ്യക്തമായ ജ്ഞാനമാകുന്നു. ആഗന്തുകസ്വഭാവത്തെ മാററുകയും സഹജസ്വഭാവത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുക ജന്തുസാധാരണമായ ഒരു മാറ്റമാണ്. സുഖമെന്നതുപോലെ ദുഃഖവും ജന്തുവിൻെറ സഹജസ്വഭാവമായിരുന്നെങ്കിൽ ആ ദുഃഖത്തെ മാററാൻ ഒരു ജന്തുവും ആഗ്രഹിക്കയില്ലായിരുന്നു. കാരണം, സ്വഭാവനാശമെന്നതു തൻെറ നാശംകൂടിയാണ്. അതിനാരാണ് ആഗ്രഹിക്കുക? പഞ്ചസാരയുടെ സ്വഭാവം മാധുയ്യമാണ്. ആ മധുരാവസ്ഥ നീക്കിയാൽ പഞ്ചസാരതന്നെ നശിക്കുകയാണല്ലോ. അതിനാൽ ദുഃഖം നീങ്ങണമെന്നും സുഖം വേണമെന്നും ഉള്ള ഇച്ഛകൊണ്ടു ജീവൻെറ സഹജസ്വഭാവം ആനന്ദം ആണെന്ന് ഊഹിക്കാം. എന്നാൽ ഈ ആനന്ദം വിഷയങ്ങളിൽനിന്നു നേടാമെന്നാണ് ജന്തുക്കൾ ആഗ്രഹിക്കുന്നതു്. തന്നിമിത്തം അവ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾകൊണ്ടു വിഷയനിഷ്ഠമായ സുഖം അനുഭവിക്കാൻ ഒരുങ്ങുന്നു. അതിൽനിന്ന് അല്പം സുഖസ്ഫുരണം ഉണ്ടാകുന്നുമുണ്ട്. പക്ഷേ വിഷയാനുഭവത്തിൽനിന്നുതന്നെ അവയ്ക്കു ദുഃഖിക്കേണ്ടിയും വരുന്നു. വിഷയാനുഭവം സുഖപ്രതീതിപോലെ ദുഃഖപ്രതീതിയേയും ഉണ്ടാക്കുന്ന ഒന്നാണല്ലോ. അജ്ഞാനംനിമിത്തം ഈ വാസ്തവം ജന്തുവഗ്ഗം അറിയുന്നേ ഇല്ല. അതുകൊണ്ടു് അവ വിഷയജന്യമായ ദുഃഖത്തെ മാററാൻ മററു വിഷയങ്ങളിലേയ്ക്കു കുതിക്കുന്നു. അവിടെയും സുഖമെന്നപോലെ ദുഃഖവും അവയ്ക്കു് അനുഭവപ്പെടും. ഇങ്ങിനെ വിഷയാഭിലാഷം, അതു പൂത്തീകരിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമം, പൂത്തീകരിക്കാതെയുള്ള മരണം, വീണ്ടും ജനനം, അഭിലാഷം, പരിശ്രമം, മരണം ഇങ്ങിനെയുള്ള കറക്കത്തിൽപ്പെട്ട ജീവന്മാരെല്ലാം വിഷമിക്കുകയാണ്. എന്നാലും വിഷയസുഖാഭിലാഷം അവയെ വിട്ടുപിരി

യുന്നില്ല. ദുഃഖത്തെ ഉളവാക്കാത്തതും, നിത്യസുഖത്തെ പ്രദാനംചെയ്യുന്നതുമായ പുതിയ വിഷയങ്ങളെ കണ്ടുപിടിക്കാനാണ് അവ ശ്രമിക്കുന്നതു്. ആ പരിശ്രമത്തിൽ മനുഷ്യർ വളരെ വളരെ പുരോഗമിച്ചിട്ടുണ്ട്. അവരിൽ ബുദ്ധിമാന്മാരായ ഒരു കൂട്ടർ പ്രകൃതിനിയമങ്ങളെപ്പോലും ഉല്ലംഘിച്ചു ഭൌതികവിഷയങ്ങളെല്ലാം തങ്ങൾക്കധീനമാക്കാം എന്നാണ് ആഗ്രഹിക്കുന്നതു്. ആ ആഗ്രഹത്തിൻെറ പരിണതഫലങ്ങളാണ് ടെലഗ്രാഫി, ടെലഫോൺ, റേഡിയോ, വിമാനങ്ങൾ മുതലായവ. ഈവക ഉപകരണങ്ങൾകൊണ്ടു സർവ്വവിധപ്രതിബന്ധങ്ങളെയും ജയിച്ചു വിദൂരസ്ഥിതങ്ങളായ വിഷയങ്ങളെപ്പോലും ക്ഷണമാത്രംകൊണ്ട് അനുഭവിക്കാൻ മനുഷ്യനു കഴിയുന്നുണ്ട്. ആ ഉപകരണങ്ങൾകൊണ്ട് ഉണ്ടാകുന്ന സുഖം മനുഷ്യൻെറ നേട്ടങ്ങളിൽ ഏററവും മികച്ചതുതന്നെയാണ്. എന്നാൽ അവകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന ദുഃഖവും ചില്ലറയൊന്നുമല്ല. ദിവസവും റേഡിയോവിൽക്കൂടി ലോകവാർത്തകൾ അറിഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു മനുഷ്യൻ ഒരു ദിവസം അറിഞ്ഞില്ലെങ്കിൽ അവശനാകുന്നു. വിമാനങ്ങളിൽ കയറി അന്യനാട്ടുകളിലേയ്ക്കു പോകുന്ന യാത്രക്കാൎക്ക് ആ യാത്രകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന സുഖത്തേക്കാൾ എത്രയോ അധികം ദുഃഖമാണ്, ആ വിമാനാപകടത്തെക്കുറിച്ച് ഓർക്കുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുക. ഇതിൽനിന്ന്, വിഷയസുഖം ദുഃഖസഹിതമായിട്ടേ ഇരിക്കു എന്നു തീരുമാനിക്കാവുന്നതാണ്.

വിഷയേന്ദ്രിയസംയോഗാ-
ദ്യത്തദഗ്രേfമൃതോപമം
പരിണാമേ വിഷമിവ
തൽ സുഖം രാജസം സ്മൃതം.

എന്ന ഗീതാവചനം അതിനു പ്രമാണമാണല്ലോ.

ഈ വസ്തുത മനസ്സിലാക്കിയ ബുദ്ധിമാന്മാർ ഇഹലോകസുഖങ്ങളെല്ലാം വെടിഞ്ഞു പരലോകത്തെക്കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കുകയും അവിടെനിന്ന് നിത്യസുഖം അനുഭവിക്കാമെന്ന് ആഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നുവെന്നു പ്രാചീനഗ്രന്ഥങ്ങളിൽനിന്നു നമുക്ക് അറിയുവാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. ഗന്ധർവ്വലോകം, പിതൃലോകം, സ്വൎഗ്ഗം മുതലായ പരലോകങ്ങൾ പ്രാചീന മഹൎഷിമാരുടെ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളാണ്. യോഗസിദ്ധികൾകൊണ്ടു പരലോകങ്ങളെപ്പററി അറിയുവാനും, അവിടെ പോകാനും കഴിഞ്ഞിരുന്ന ആ മഹാന്മാർ ഇഹലോകസുഖത്തേക്കാൾ കുറച്ചുകൂടി സുഖം സ്വൎഗ്ഗാദിലോകങ്ങളിൽനിന്നു നേടാൻ കഴിയുമെന്നു മനുഷ്യരെ ധരിപ്പിക്കുകയും, സാമാന്യമനുഷ്യൎക്കു സ്വൎഗ്ഗാദിലോകങ്ങളിൽ പോകാനുള്ള ഉപായങ്ങൾ നിർദ്ദേശിച്ചുകൊടുക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ആ ഉപായങ്ങളാണ് പുണ്യകൎമ്മങ്ങൾ. പുണ്യകൎമ്മങ്ങൾ ചെയ്താൽ അവയിൽനിന്നും ഉണ്ടാകുന്ന 'അദൃഷ്ടശക്തി' മരണാനന്തരം ആ കൎമ്മം ചെയ്യുന്നവനെ സ്വൎഗ്ഗാദിലോകങ്ങളിലേയ്ക്കു നയിക്കുമെന്നാണ് ആഗമപ്രമാണം തെളിയിക്കുന്നതു്. സ്വൎഗ്ഗസുഖത്തെ വാഞ്ഛിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ ഇഹലോകസുഖത്തെയും ഇഹത്തിലുള്ള ജീവിതത്തെത്തന്നെയും വെറുത്തു കഠിനതപസ്സുചെയ്താണ് പരലോകം സമ്പാദിക്കേണ്ടതു്. എന്നാൽ അവിടെയും നിത്യസുഖമില്ല. കൎമ്മങ്ങൾകൊണ്ടുണ്ടായ ആ ലോകങ്ങൾതന്നെ നശ്വരങ്ങളാണ്. അവിടെനിന്നുണ്ടാകുന്ന നിത്യസുഖത്തെപ്പററി പിന്നെ എന്താണ് പറയേണ്ടതു്?

"യഥൈവേഹ കൎമ്മജിതോ ലോകഃക്ഷീയതേ ഏവമേവാമുത്ര പുണ്യജിതോ ലോകഃക്ഷീയതേ" എന്ന ശ്രുതിവാക്യം സ്വൎഗ്ഗാദിപുണ്യലോകത്തിൻെറ നശ്വരതയെ നിതരാം വ്യക്തമാക്കുന്നു. അനുഭവങ്ങൾകൊണ്ടും ശ്രുതിയുക്തികൾകൊണ്ടും ബുദ്ധിമാനായ മനുഷ്യൻ തീരുമാനിക്കുന്നതു്, ഇഹലോകത്തിൽനിന്നോ പരലോകത്തിൽനിന്നോ ദുഃഖരഹിതമായും ശാശ്വ-

ന്തസുഖപൂർണ്ണമായുമുള്ള ഒരനുഭവം സിദ്ധിക്കുകയില്ല എന്നാണ്. എങ്കിലും ആ മനുഷ്യനെ സുഖാഭിലാഷം പൂർവ്വാധികം അലട്ടുന്നുണ്ട്. തന്നിമിത്തം ഇഹലോകവിഷയങ്ങളിലും പരലോകവിഷയങ്ങളിലും അവനു വളരെ വെറുപ്പുണ്ടാകുന്നു. വിഷയചിന്ത അവന്റെ ബുദ്ധിമണ്ഡലത്തെ മലിനമാക്കുന്നില്ല. അനുഭവങ്ങൾ കൊണ്ടു വിഷയചിന്തയാണ് സർവ്വവിധമായ അനർത്ഥത്തേയും ഉളവാക്കുന്നതെന്നു മനസ്സിലാക്കിയതാണ് അതിനു കാരണം.

ഇപ്രകാരം വിരക്തനായിത്തീർന്ന മനുഷ്യനാണ് ജ്ഞാനയോഗത്തിന് അധികാരി. അയാൾ നിത്യസുഖത്തിനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങൾ അന്വേഷിച്ച് ഒടുവിൽ പരമകല്യാണകാരിണിയായ ശ്രുതിമാതാവിനെ ശരണംപ്രാപിക്കുന്നു. 'ദ്വിതീയാദ്വൈ ഭയം', 'തരതി ശോകം ആത്മവിദ്', 'ബ്രഹ്മവിദാപ്നോതി പരം', 'ആനന്ദം ബ്രഹ്മണോ വിദ്വാൻ ന വിഭേതി കുതശ്ചന', 'ആചാര്യവാൻ പുരുഷോ വേദ'.

('രണ്ടെന്ന ബുദ്ധികൊണ്ടാണ് ഭയം ഉണ്ടാകുന്നത്', 'താൻ ആത്മാവാണെന്നറിയുന്നവൻ ശോകത്തെ കടക്കുന്നു', 'ബ്രഹ്മം താനാണെന്നറിഞ്ഞവൻ ശ്രേഷ്ഠമായ നിലയെ പ്രാപിക്കുന്നു', 'ആനന്ദസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മമാണ് താനെന്നറിഞ്ഞവൻ ഒന്നിൽനിന്നും ഭയപ്പെടുന്നില്ല', 'ആചാര്യനെ അഭയംപ്രാപിച്ച പുരുഷൻ തന്റെ ആത്മഭാവത്തെ അറിയുന്നു'.)

ഇങ്ങിനെയുള്ള സാന്ത്വനവചനങ്ങൾ കൊണ്ടു ശ്രുതിമാതാവു തന്നെ ശരണംപ്രാപിച്ച വിരക്തപുരുഷനെ സമാശ്വസിപ്പിച്ചു സൽഗുരുവിന്റെ സമീപത്തേയ്ക്കു് അയയ്ക്കുന്നു. ജീവന്മുക്തനായ സൽഗുരുവിന്റെ ദൃഷ്ടിദീക്ഷാപൂർവ്വമുള്ള 'തത്വമസ്യാദി'മഹാവാക്യോപദേശം ശ്രവിച്ച് 'അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി' എന്ന പ്രത്യഭിജ്ഞാവൃത്തിയാൽ ആശ്ലിഷ്ടഹൃദയനായിത്തീർന്ന ശിഷ്യൻ പരമാനന്ദപുളകിതഗാത്രനായിട്ടു് ഇങ്ങിനെ പാടിപ്പോകുന്നു:

ധന്യോഹം ധന്യോഹം
നിത്യം സ്വാത്മാനമഞ്ജസാ വേദ്മി
ധന്യോഹം ധന്യോഹം
ബ്രഹ്മാനന്ദോ വിഭാതി മേ സ്പഷ്ടം

ധന്യോഹം ധന്യോഹം
ദുഃഖം സാംസാരികം ന വീക്ഷേഽദ്യഃ
ധന്യോഹം ധന്യോഹം
സ്വസ്യാജ്ഞാനം പലായിതം ക്വാപി

ധന്യോഹം ധന്യോഹം
കർത്തവ്യം മേ ന വിദ്യതേ കിഞ്ചിൽ
ധന്യോഹം ധന്യോഹം
പ്രാപ്തവ്യം സർവ്വമദ്യ സമ്പന്നം

അഹോ ശാസ്ത്രം അഹോ ശാസ്ത്ര-
മഹോ ഗുരുരഹോ ഗുരുഃ
അഹോ ജ്ഞാനം അഹോ ജ്ഞാന-
മഹോ സുഖമഹോ സുഖം.

നോക്കുക! ഈ ഗാനം ആരുടെ ഹൃദയത്തെയാണ് ആഹ്ലാദിപ്പിക്കാത്തതു്? മനോവാഗതീതമായ ഏതോ അനുഭൂതിയെ അല്ലേ ഇതു പ്രഖ്യാപനംചെയ്യുന്നതു്? ദൃശ്യവിഷയങ്ങളുടെ പിൻപേ സുഖം യാചിച്ചു കണ്ണീരൊലിപ്പിച്ച ഒരു ദീനന്റെ ശബ്ദമല്ല ഇതു്. പിന്നെയോ, പരമാനന്ദസാഗരത്തിൽ നീന്തിക്കളിക്കുന്ന ആനന്ദക്കുട്ടന്റെ ഗാനമാണ്. അതേ, ജ്ഞാനയോഗി അങ്ങിനെയുള്ളവൻതന്നെയാണ്. അവൻ പ്രാപിക്കേണ്ടതിനെ പ്രാപിച്ചവനും കൃതകൃത്യനുമാണ്. അവന്റെ അന്തഃകരണം ദൃശ്യവിഷയങ്ങളിൽനിന്നെല്ലാം പിൻതിരിഞ്ഞ് ഇപ്പോൾ ആത്മാവിൽ എത്തിയിരിക്കയാണ്. ഖണ്ഡമായ അന്തഃകരണവൃത്തിക്കു പ്രപഞ്ചഗതമായ അജ്ഞാനത്തെ നശിപ്പിക്കാൻ കഴിവുണ്ട്. വേദാന്തവിചാരജന്യമായ അഖണ്ഡാകാരവൃത്തിയോ, പ്രപഞ്ചകാരണമായ അജ്ഞാനത്തെയാണ് നശിപ്പിക്കുന്നതു്. ആത്മാവിന്റെ അഖണ്ഡഭാവത്തെ മൂടിയിരുന്ന അജ്ഞാനരൂപമായ ആവരണം നീങ്ങിയ

മ്പോൾ അതു പരിപൂർണ്ണഭാവത്തിൽത്തന്നെ പ്രകാശിച്ചു. ഏതു സുകൃതിയുടെ അന്തഃകരണവൃത്തിയാണോ ആത്മാകാരമായിത്തീൎന്നു അജ്ഞാനത്തെ നശിപ്പിച്ചതു്, അവനാണു് ജീവന്മുക്തനായ ജ്ഞാനയോഗി. മുൻപു നാനാരൂപത്തിൽ തോന്നിയിരുന്ന സകലപ്രപഞ്ചവും ഇന്നു് അവനു് ഒന്നായിട്ടാണു്—താനായിട്ടുമാത്രമാണു്—അനുഭവപ്പെടുന്നതു്.

യസ്മിൻ സൎവ്വാണി ഭൂതാനി
ആത്മൈവാഭൂദ്വിജാനതഃ
തത്ര കോ മോഹഃ കശ്ശോക
ഏകത്വമനുപശ്യതഃ

(ഏതു് അനുഭൂതിയിൽ ആക്കാണോ ചരാചരാത്മകമായ പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ ആത്മാവുമാത്രമാണെന്നു് അനുഭവപ്പെടുന്നതു്, ആ ജ്ഞാനയോഗാനുഭൂതിയിൽ സൎവ്വവും ഒന്നെന്നു കാണുന്നവനു് അജ്ഞാനം എവിടെ? ദുഃഖം എവിടെ?) എന്നു ശ്രുതി പുകഴ്ത്തുന്നതു ജ്ഞാനയോഗിയുടെ അനുഭവത്തെയാണു്.

ആത്മാകാരമായ ബുദ്ധിവൃത്തിയുടെ നൈൎമ്മല്യംകൊണ്ടാണു് മനുഷ്യനു യഥാൎത്ഥസുഖം അനുഭവപ്പെടുന്നതു്. അതാണല്ലോ ജ്ഞാനയോഗത്തിന്റെ ഫലം.

“തൽ സുഖം സാത്വികം പ്രോക്തം
ആത്മബുദ്ധിപ്രസാദജം”
“സുഖം ആത്യന്തികം യത്തൽ
ബുദ്ധിഗ്രാഹ്യമതീന്ദ്രിയം”
“സമാധിനിൎദ്ധൂതമലസ്യ ചേതസോ
നിവേശിതസ്യാത്മനി യത് സുഖം ഭ
ന ശക്യതേ വൎണ്ണയിതും ഗിരാ തദാ (സ്വയം
യദേതദന്തഃകരണേന ഗൃഹ്യതേ”

ഇങ്ങിനെയുള്ള ഗീതാദിവാക്യങ്ങൾ അതിനു പ്രമാണമാണു്.

‘അമീബാ’മുതൽ ഉൽകൃഷ്ടനായ മനുഷ്യൻവരെയുള്ള ജീവജാലങ്ങളിലെല്ലാം ഒരുപോലെ സ്ഫുരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നാണല്ലോ ദുഃഖം നീങ്ങണമെന്നും സുഖം നേടണമെന്നുമുള്ള അഭിലാഷം. അതു ജ്ഞാനയോഗംകൊണ്ടു മാത്രമേ സഫലമായിത്തീരുന്നുള്ളു. ആ സുഖം മറെറങ്ങുമല്ല ഇരിക്കുന്നതു്. നമ്മിൽത്തന്നെ—നമ്മുടെ സ്വരൂപത്തിൽ—വിളങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നാണു് അതു്. അജ്ഞാനംകൊണ്ടു നാം അതു് അറിയുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടാണു് ബാഹ്യലോകത്തിലേയ്ക്കു നാം സുഖത്തിനുവേണ്ടി ശ്രദ്ധ ചെലുത്തുന്നതു്. കഴുത്തിൽ കിടന്ന മാലയുടെ കഥ വിസ്മരിക്കനിമിത്തം ആ മാല നദിയിൽ പോയി എന്നു തെററിദ്ധരിച്ചു മുങ്ങി വിഷമിച്ച ഒരു വൃദ്ധയെപ്പോലെയാണു് നമ്മളുടെ സ്ഥിതിയും. ആ മാലയെക്കുറിച്ചു് അറിഞ്ഞപ്പോൾ ആ സ്ത്രീക്കുണ്ടായ സന്തോഷത്തിനു കാരണം അജ്ഞാനനാശം ഒന്നുമാത്രമായിരുന്നു. അതുപോലെ നമ്മളുടെ അജ്ഞാനം നശിക്കുമ്പോൾ സ്വരൂപബോധമുണ്ടായി സുഖിക്കാൻ കഴിയും. അതിനാൽ നാം ശ്രമിക്കേണ്ടതു് അജ്ഞാനനാശത്തിനാണു്. അതുണ്ടാകണമെങ്കിൽ വേദാന്തവിചാരജന്യമായ അന്തഃകരണവൃത്തി സംജാതമാകണം. നമ്മളുടെ പരമപ്രമാണമായ ശ്രുതിയുടെ ലക്ഷ്യം അജ്ഞാനത്തെ നശിപ്പിക്കുക മാത്രമാകുന്നു. ആ ശ്രുതിയുടെ വെളിച്ചത്തിൽക്കൂടി ഇന്നത്തെ നമ്മളുടെ നിലയെപ്പററി പരിശോധിച്ചുനോക്കുകയാണെങ്കിൽ നാം വെറും സ്വപ്നപ്രപഞ്ചത്തിലാണു് ജീവിക്കുന്നതെന്നു കാണാൻ കഴിയും. ത്രിപുടിരൂപത്തിൽ വിപുലവും സത്യവുമെന്നു് ഇന്നു നമുക്കു തോന്നുന്ന ഈ പ്രപഞ്ചം അജ്ഞാനമാണു്. അതു് എങ്ങിനെയാണെന്നു നമുക്കു് ഒന്നു പരിശോധിച്ചുനോക്കാം.

അജ്ഞാനം എന്നതിനു വിപരീതജ്ഞാനം എന്നാണു് അൎത്ഥം. ചിലർ ജ്ഞാനാഭാവമെന്നു വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതു വേദാന്തികൾക്കു സമ്മതമല്ല.

ആത്മാഗ്രഹാതിരേകേണ
തസ്യാരൂപം ന വിദ്യതേ
അമിത്രവദവിദ്യേതി
സത്യേവം ഘടതേ തദാ

(ആത്മബുദ്ധി ഉണ്ടാകാതിരിക്കുക എന്നതിൽ കവിഞ്ഞ് അവിദ്യയ്ക്ക് ഒരു സ്വരൂപവും ഇല്ല. ശത്രു, മിത്രഭാവത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തനായിരിക്കയാൽ അമിത്രമെന്നു വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നു. അതുപോലെയാണ് വിദ്യാവൃത്തിയിൽനിന്നു വിപരീതമായ അജ്ഞാനത്തെ അവിദ്യ എന്നു പറയുന്നത്. അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ അവിദ്യയെന്ന പേരു യോജിക്കും.) ഒരു കാലത്തു വാസ്തവം എന്നു തോന്നപ്പെടുന്ന ഒന്നു മറ്റൊരു കാലത്ത് അവാസ്തവമെന്ന് അനുഭവപ്പെടുകയാണെങ്കിൽ അതിന് അവിദ്യ എന്നു പറയുന്നു.

"അവിദ്യായാ അവിദ്യാത്വ-
മിദമേവ തു ലക്ഷണം
യത് പ്രമാണാസഹിഷ്ണുത്വ-
മന്യഥാ വസ്തു സാ ഭവേത്."

എന്ന സുരേശ്വരാചാര്യവചനം അതിനു തെളിവാണ്. ഈ അജ്ഞാനത്തിനു മായ എന്നും മിത്ഥ്യാജ്ഞാനം എന്നും മററും പല പേരുകൾ കൂടി ഉണ്ട്.

"യുക്തിഹീനപ്രകാശസ്യ
സംജ്ഞാ മായേതി കഥ്യതേ"

(യുക്തിഹീനമായ തോന്നലിനു മായ എന്നു പറയുന്നു.)

അജ്ഞാനത്തെ പ്രതിപാദനസൌകര്യത്തിനുവേണ്ടി, ലൌകികം, ഐന്ദ്രികം, മാനസികം, ആത്മികം ഇങ്ങിനെ നാലായി വിഭജിക്കാം. അവയെ നശിപ്പിക്കുന്ന വിദ്യയേയും—പ്രമാണവൃത്തി—അതുപോലെ നാലായി വിഭജിക്കാം. ഒരു കയറു കണ്ടിട്ട് അതു പാമ്പ് ആണെന്നു നാം തെറെിദ്ധരിക്കുന്നു. അതു ലൌകികാജ്ഞാനമാണ്. കയറാണെന്ന് അറിയുമ്പോൾ അതിൽ തോന്നിയ പാമ്പും, തജ്ജന്യമായ ഭയകമ്പാദിയും ഇല്ലാതെയാകുന്നു. കയറെന്ന ജ്ഞാനം—ബുദ്ധി—ലൌകികവിദ്യയാണ്. എന്നാൽ അതിനെ ഐന്ദ്രികാജ്ഞാനമെന്നും പറയാം. കണ്ണുകൊണ്ടു കയർകാണുന്നുവെന്നാണ് നാം വിചാരിക്കുക. സൂക്ഷിച്ചു നോക്കിയാൽ കണ്ണിനു രൂപത്തെയല്ലാതെ കയറെന്ന വസ്തുവിനെ കാണാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു വ്യക്തമാകുന്നു. അതുപൊലെ അഞ്ച് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾകൊണ്ടും ആ കയറിനെ അറിയാൻ ശ്രമിച്ചാൽ രൂപ-രസ-ഗന്ധ-ശബ്ദ-സ്പർശരൂപത്തിൽ ആ കയറു മാറുന്നതു കാണാം. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു ഗുണങ്ങളെ അല്ലാതെ അവയ്ക്ക് ആശ്രയമെന്ന് ഊഹിക്കപ്പെടുന്ന ഗുണിയെ അറിയുവാൻ കഴിയുകയില്ല. അതിനാൽ ഗുണിയായ കയർ എന്ന് ആദ്യം തോന്നിയ അനുഭവം ഐന്ദ്രികാജ്ഞാനമാണ്. അതു രൂപരസഗന്ധശബ്ദസ്പർശങ്ങളെന്ന ബുദ്ധിയിൽ നശിക്കുന്നു. ആ ഗുണബോധം ആണ് ഐന്ദ്രികജ്ഞാനം. ആ ജ്ഞാനം വാസ്തവത്തിൽ മാനസികാജ്ഞാനമാണ്. എന്തെന്നാൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കൊന്നിനും മനസ്സാന്നിദ്ധ്യമില്ലെങ്കിൽ ഒന്നിനേയും അറിയുവാൻ കഴിയുന്നതല്ല. ഒരു വിഷയത്തെക്കുറിച്ചു ചിന്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ നമ്മളുടെ അടുത്ത് ഇരിക്കുന്ന വസ്തുക്കളെപ്പോലും നാം കാണുന്നില്ല. അതുപോലെ ഉറക്കത്തിൽ കണ്ണു തുറന്നു കിടന്നാലും രൂപത്തെക്കുറിച്ച് അറിവുണ്ടാകുന്നില്ല. അതിനുള്ള കാരണം കണ്ണിന്റെ കണ്ണു മനസ്സായതുകൊണ്ടാണ്. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു സ്ഥിതിയും തിളക്കവും കൊടുക്കുന്നതു മനസ്സ് ആകയാൽ, ആ മനസ്സില്ലെങ്കിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ഇന്ദ്രിയത്വമേ നഷ്ടപ്പെട്ടുപോകും. എന്നാൽ മനസ്സ് ആ വസ്തുത അറിയായ്കയാൽ ഐന്ദ്രികജ്ഞാനത്തെ മാനസികാജ്ഞാനമായി പരിഗണിക്കാവുന്നതാണ്. മനസ്സ് ഇല്ലെങ്കിൽ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ തോന്നലേ ഇല്ല. സുഷുപ്തി, മൂർച്ഛ, മരണം മുതലായ അനുഭവങ്ങൾ അതിനു തെളിവു നല്കുന്നുണ്ട്.

"മനോദൃശ്യമിദം സർവ്വം
യത് കിഞ്ചിൽ സചരാചരം
മനസോ ഹ്യമനീഭാവേ
ദ്വൈതം നൈവോപലഭ്യതേ."

എന്ന പ്രമാണവും അതിനു തെളിവാണ്.

ഇതിൽനിന്നു സർവ്വപദാർത്ഥങ്ങളും മനസ്സ് ആണെന്നും മനസ്സിൽനിന്ന് അന്യമായിട്ട് ഒരു പദാർത്ഥവും സിദ്ധിക്കുന്നില്ലെന്നും മനസ്സിലാക്കാം. ഇങ്ങിനെ സർവ്വത്തേയും മനോമാത്രമായിട്ടു കാണുക എന്നതാണ് മാനസികവിദ്യ. അതു് ആത്മികാവിദ്യയാകുന്നു. എങ്ങിനെയെന്നാൽ മനസ്സ് എന്നതു് അന്തഃകരണത്തിൻെറ ഒരു പർയ്യായശബ്ദമാണല്ലോ. പഞ്ചമഹാഭൂതങ്ങളുടെ സാത്വികാംശം ചേർന്ന് ഉണ്ടായ ജ്ഞാനസാധനമാണതെന്നു വേദാന്തികൾ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. ഈ അന്തഃകരണത്തിനു മനസ്സ്, ബുദ്ധി, ചിത്തം, അഹങ്കാരം ഇങ്ങിനെ നാലു വൃത്തികളുണ്ട്. സങ്കല്പവികല്പരൂപത്തിലുള്ള വൃത്തി മനസ്സും, നിശ്ചയരൂപത്തിലുള്ള വൃത്തി ബുദ്ധിയും, ധാരണാരൂപത്തിലുള്ള വൃത്തി ചിത്തവും, ഞാൻ ഞാൻ എന്ന് അഭിമാനിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വൃത്തി അഹങ്കാരവും ആകുന്നു. ചിത്തം മനസ്സിലും, ബുദ്ധി അഹങ്കാരത്തിലും അന്തർഭവിക്കുകയാൽ അന്തഃകരണത്തിന് അഹങ്കാരമെന്നും മനസ്സെന്നും രണ്ടു വൃത്തിയേ ഉള്ളു എന്നും ചിലൎക്കു പക്ഷമുണ്ട്. ഇവയിൽ അഹങ്കാരം കർത്തൃരൂപത്തിലും, മനസ്സ കരണരൂപത്തിലുമാണ് വർത്തിക്കുക. ഈ അന്തഃകരണം സത്വഗുണകാർയ്യമാകയാൽ നിർമ്മലമാണ്. അതിൽ ആത്മചൈതന്യം പ്രതിബിംബരൂപേണ പ്രകാശിക്കുന്നു. ആ പ്രതിബിംബപ്രകാശമില്ലെങ്കിൽ അന്തഃകരണം വെറും ജഡമായിത്തീരും. അതിനാൽ അന്തഃകരണത്തിനു സത്താസ്ഫൂർത്തി നല്കുന്നതു് ആത്മാവിൻെറ പ്രകാശം മാത്രമാണെന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നുണ്ടല്ലോ. ഈ വസ്തുത അന്തർമുഖദൃഷ്ടിയിൽ അറിയുമ്പോൾ മാനസികവിദ്യ—എല്ലാം മനോമയം ആയിരുന്നു എന്ന ബുദ്ധി—മാറുന്നു. അപ്പോൾ അതു് ആത്മികമായ അവിദ്യയായിരുന്നു എന്നു ബോദ്ധ്യപ്പെടും. സർവ്വവും ആത്മരൂപത്തിലാണ് വിളങ്ങുന്നതെന്നു ശ്രുതിപ്രമാണജന്യമായ നിർവ്വികല്പകസമാധിയിൽ—അഖണ്ഡാകാരവൃത്തിയിൽ—അനുഭവപ്പെടുമ്പോൾ ആ അനുഭവം താത്വികാജ്ഞാനത്തെ—ആത്മാജ്ഞാനത്തെ—നശിപ്പിക്കും. ഈ ദൃഷ്ടിയിൽ, അവിദ്യാദശയിൽ, മുമ്പ് അനുഭവപ്പെട്ട സർവ്വവും ആത്മമാത്രമായി പ്രകാശിക്കും. ആ ആത്മാവാണ് അവിദ്യാത്മകങ്ങളായിരുന്ന എല്ലാററിനേയും പ്രകാശിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നതും.

ന തത്ര സൂർയ്യോ ഭാതി ന ചന്ദ്രതാരകം
നേമേ വിദ്യുതോ ഭാന്തി കുതോ*f*യമഗ്നിഃ
തമേവ ഭാന്തമനുഭാതി സർവം
തസ്യ ഭാസാ സർവ്വമിദം വിഭാതി.

അവനവൻെറ ആത്മാവായിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തിൽ സൂർയ്യൻ പ്രകാശിക്കുന്നില്ല. എല്ലാററിനേയും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നവനാണെങ്കിലും സൂർയ്യൻ ആ ബ്രഹ്മത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നില്ലെന്നു സാരം. അതുപോലെ ചന്ദ്രനും നക്ഷത്രങ്ങളും മിന്നൽകളും ബ്രഹ്മത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നില്ല. പിന്നെ നാം കാണുന്ന അഗ്നി എവിടെ പ്രകാശിക്കുവാൻ പോകുന്നു? വെള്ളം, കൊള്ളി മുതലായവസ്തു പൊള്ളിക്കുന്നതിനുള്ള ശക്തി അഗ്നിസംയോഗത്താലാണല്ലോ ഉണ്ടാവുക. അതിനാൽ അവ അഗ്നിയെ അനുസരിച്ചാണ് പൊള്ളുന്നതെന്നു പറയാം. സ്വതേ ദഹിപ്പിക്കുവാനുള്ള ശക്തി അഗ്നിക്കല്ലാതെ അവസ്തുക്കില്ല. അതുപോലെ മേൽപ്പറഞ്ഞ സൂർയ്യാദികളെല്ലാം പ്രകാശിക്കുന്നതു സ്വയം പ്രകാശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ആത്മാവിനെ അനുസരിച്ചാണ്. സൂർയ്യൻ മുതലായതെല്ലാം സൂക്ഷ്മമായി വിളങ്ങുന്നതു് ആ ബ്രഹ്മത്തിൻെറ ദീപ്തികൊണ്ടുതന്നെ. അതിനാൽ ആ ബ്രഹ്മം പ്രകാശിക്കുകയും, സ്പഷ്ടമായി വിളങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നതാകുന്നു. കാർയ്യങ്ങളായ സൂർയ്യാദികളുടെ പലമാതിരിയിലുള്ള പ്രകാശംകൊണ്ടു കാരണമായ ബ്രഹ്മം പ്രകാശരൂപമാണെന്നറിയാം. സ്വതേ പ്രകാശമില്ലാത്ത ഒന്നിനു മററൊന്നിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ സാധിക്കയില്ല. എന്തെന്നാൽ കുടം മുതലായതു മററൊന്നിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതായി കാണുന്നില്ല. ആദി

ത്യൻ മുതലായി പ്രകാശസ്വരൂപങ്ങളായ വസ്തുക്കൾ മററുള്ളവയെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതായി കാണുന്നുമുണ്ട്. അതിനാൽ ബ്രഹ്മം—ആത്മാവ്—സ്വതേതന്നെ പ്രകാശസ്വരൂപമാണെന്നു സാരം. മുകളിൽക്കാണിച്ച കാഠകശ്രുതിയും അതിൻെറ ശങ്കരഭാഷ്യവുംകൊണ്ട് ആത്മാവ് സ്വയംപ്രകാശവസ്തുവാണെന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു. "ആത്മാ തു സർവ്വപ്രമാണാശ്രയത്വാത് പ്രാഗേവ പ്രമാണാദിവ്യവഹാരാത് സിദ്ധ്യതി. ന ചേദൃശസ്യ നിരാകരണം സംഭവതി. ആഗന്തുകം ഹി വസ്തു നിരാക്രിയതേ ന സ്വരൂപം നഹി അഗ്നേരൌഷ്ണ്യം അഗ്നിനാ നിരാക്രിയതേ." (ആത്മാവ് ആകട്ടെ പ്രമാണം മുതലായ എല്ലാ വ്യവഹാരങ്ങൾക്കും ആശ്രയമാകുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഈ വ്യവഹാരങ്ങൾക്കു മുമ്പുതന്നെ ആത്മാവ് ഉണ്ടെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെയുള്ള ആത്മാവിനെ നിരാകരിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. ഇടയ്ക്കു വന്നു കയറിയ വസ്തുവിനെ നിരാകരിക്കാം. എന്നാൽ സഹജസ്വഭാവത്തെ നിരാകരിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ലല്ലോ. അഗ്നിക്കു തൻെറ ഉഷ്ണസ്വഭാവത്തെ എങ്ങിനെ നിരാകരിക്കാൻ കഴിയും?) ഈ ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യഭാഗം ആത്മാവിൻെറ സ്വയംസാദ്ധ്യതയെയാണ് തെളിയിക്കുന്നത്.

യതോ മാനാനി സിദ്ധ്യന്തി
ജാഗ്രദാദിത്രയം തഥാ
ഭാവാഭാവവിഭാഗശ്ച
തൽ ബ്രഹ്മാസ്മീതി ബോദ്ധ്യതേ.

(യാതൊന്നുകൊണ്ടാണോ പ്രത്യക്ഷാദി പ്രമാണങ്ങളും, ജാഗ്രത്ത്, സ്വപ്നം, സുഷുപ്തി ഈ അവസ്ഥകളും, ഉണ്ടെന്നും ഇല്ലെന്നും ഉള്ള—സത്തെന്നും അസത്തെന്നുമുള്ള—ഭേദബുദ്ധിയും സിദ്ധിക്കുന്നത്, ആ പരിപൂർണ്ണവസ്തുവായ ബ്രഹ്മമാണ് ഞാനെന്നു ബോധിക്കുന്നു.) എന്ന വാർത്തികവചനം ആത്മബുദ്ധിയെയാണ് ഉപദേശിക്കുന്നത്. സൂക്ഷിച്ചുനോക്കിയാൽ ഏവർക്കും ആത്മബുദ്ധിയുണ്ടെന്നു കാണാം. ആത്മാവു ജ്ഞാനസ്വരൂപേണ പരിപൂർണ്ണമായി പ്രകാശിക്കയാണല്ലോ. കാലദേശനിമിത്തങ്ങൾ മുതലായവയെല്ലാംതന്നെ ആത്മാവിലുള്ള തോന്നലുമാത്രമാണ്. അവയെല്ലാം അറിയപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട് അവിദ്യാത്മകങ്ങളാണെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. കഴിഞ്ഞ കാര്യങ്ങളെ ഞാൻ അറിഞ്ഞു, ഇപ്പോൾ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സർവ്വവിഷയങ്ങളും ഞാൻ അറിയുന്നുണ്ട്. ഭാവിയിൽ വരാൻ പോകുന്ന വിഷയങ്ങളേയും ഞാൻ അറിയും. ഈ അനുഭവത്തെ പരിശോധിച്ചുനോക്കിയാൽ ജ്ഞാനസ്വരൂപനായ ഞാൻ മൂന്നു കാലത്തും ഒരുപോലെ വിളങ്ങുന്നുവെന്നും, എനിക്ക് അനുഭവപ്പെടുന്ന വിഷയങ്ങൾ എല്ലാം മാറിമറിഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന അവിദ്യയാണെന്നും കാണാൻ കഴിയും. അതിനാൽ എല്ലാവക്കും ആത്മാനുഭൂതിയുണ്ടെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

തനുവിലമന്ന ശരീരിതൻെറ സത്താ
തനുവിലതെൻറതിതെൻറതെന്നു സർവ്വം
തനുതയൊഴിഞ്ഞു ധരിച്ചിടുന്നു സാക്ഷാ-
ലനുഭവശാലികളാണിതോക്കിലാരും.

എന്നുള്ള ശ്രീനാരായണഗുരുവചനം അതിനു് ഉദാഹരണമാണ്. ഞാൻ, ഞാൻ എന്നിങ്ങിനെ സർവ്വജീവജാലങ്ങളുടേയും ഉള്ളിൽ സ്ഫുരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന അനുഭൂതിവിശേഷം ആത്മാവിൻെറ സൽഭാവത്തെയാണ് വിളംബരംചെയ്യുന്നത്. ആ അനുഭവം ഉപാധിഭേദത്താൽ പലതായി തോന്നിയാലും സാമാന്യഭാവത്തിൽ അതു വ്യാപകവും പരിപൂർണ്ണവുമാണ്.

'അഹ''മഹ'മെന്നരുളുന്നതൊക്കെയാരാ-
യുകിലകമേ പലതല്ല,തേകമാകും;
അകലുമഹന്തയനേകമാകയാലീ
തുകയിലഹംപൊരുളും തുടന്നിടുന്നു.

അഹമിരുളല്ലി,രുളാകിലന്ധരായ് നാ-
മഹമഹമെന്നറിയാതിരുന്നിടേണം;
അറിവതിനാലഹമന്ധകാരമല്ലെ-
ന്നറിവതിനിങ്ങിനെയാക്കുമോതിടേണം.

അറിവിനെ വിട്ടഥ ഞാനുമില്ല;-യെന്നെ-
പ്പിരിയുകിലില്ലറിവും; പ്രകാശമാത്രം;
അറിവ,റിയുന്നവനെന്നു രണ്ടുമോർത്താ-
ലൊരുപൊരുളാം;-മതിലില്ല വാദമേതും.

ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ ഈ തിരുവചനങ്ങൾ ആത്മഭാവത്തെ വേണ്ടവണ്ണം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നവയാണ്. നമ്മളുടെ ബുദ്ധി മണ്ഡലത്തിൽനിന്നു പ്രപഞ്ചവാസനയെ തുടച്ചുകളഞ്ഞാൽ അപ്പോൾ നാം സ്വയം ജ്ഞാനയോഗികളായിത്തീരുന്നു.

യസ്മിൻ യസ്മിൻ അസ്തി ലോകേ
ബോധസ്തത്തദുപേക്ഷണേ
യൽ ബോധമാത്രം തൽ ബ്രഹ്മേ-
ത്യേവം ധീർബ്രഹ്മനിശ്ചയഃ

എന്ന പഞ്ചദശിവാക്യം മുകളിൽ പറഞ്ഞ ആശയത്തെയാണ് കാണിക്കുന്നതു്.

അക്കാനലാദിവെളിവൊക്കെ ഗ്രഹിക്കുമൊരു
കണ്ണിന്നു കണ്ണു മനമാകുന്ന കണ്ണതിന്നു്
കണ്ണായിരുന്ന പൊരുൾതാനെന്നുറയ്ക്കു-
മളവാനന്ദമെന്തു ഹരി നാരായണായ നമഃ

തുഞ്ചത്തു ഗുരുപാദരുടെ ഈ സ്തോത്രത്തിൽ ജ്ഞാനയോഗാനുഭൂതി വേണ്ടുംവണ്ണം അടക്കിയിട്ടുണ്ടു്.

ഈ അനുഭൂതിക്കു പ്രധാനസാധനകൾ സൽഗുരുശുശ്രൂഷയും വേദാന്തശ്രവണവുമാകുന്നു.

"ശാസ്ത്രാചാർയ്യോപദേശശമദമാദിസംസ്കൃതം മനയേവാത്മദർശനേ കരണം" എന്ന ശങ്കരഭഗവൽപാദരുടെ ഭാഷ്യവചനം അതിനു പ്രബലപ്രമാണമാണ്. ശാസ്ത്രചിന്തകൊണ്ടും, ആചാർയ്യോപദേശംകൊണ്ടും ശമദമാദികൾകൊണ്ടും സംസ്കരിക്കപ്പെട്ട അന്തഃകരണവൃത്തി എപ്പോഴും ആത്മാകാരതയെ പ്രാപിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ ഇരിക്കും. ആ നിലയിൽ ചിത്തവൃത്തിയെ പരുവപ്പെടുത്താനാണ്, കർമ്മങ്ങൾ, ഉപാസനകൾ, വേദാന്തവാക്യങ്ങളിൽക്കൂടി പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന അദ്വൈതചിന്തകൾ മുതലായവയെ ശ്രുതി നമുക്ക് ഉപദേശിച്ചുതരുന്നതു്. ആ ഉപദേശം അനുസരിച്ചു നാം ശ്രമിക്കുകയാണെങ്കിൽ പരമപുരുഷാർത്ഥമായ കൈവല്യം ഈ ജന്മത്തിൽത്തന്നെ നമുക്കു കൈവരിക്കാൻ കഴിയും. അങ്ങിനെയുള്ള ജീവൻമുക്തി നമ്മെ അനുഗ്രഹിക്കുമ്പോൾ ഇന്നത്തെ ക്ഷുദ്രങ്ങളായ ജഡവൃത്തികളെല്ലാം നമ്മെ വിട്ടുമാറും. സർവ്വജീവജാലങ്ങളെ നമ്മിലും, നമ്മെ സർവ്വജീവജാലങ്ങളിലും അപ്പോൾ നമുക്കു കാണാം. ഹാ, എന്തൊരനുഭവം! എന്തൊരു സമദൃഷ്ടി! ഈ നിലയിൽ എത്തുന്ന നാം ബോധരൂപേണ സർവ്വത്ര വിളങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കും. ആ അവസ്ഥയെ നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ ഇങ്ങിനെ വർണ്ണിക്കുന്നു:

നിലമൊടു നീരതുപോലെ കാറ്റു തീയും
വെളിയുമഹംകൃതി വിദ്യയും മനസ്സും
അലകളുമാഴിയുമെന്നുവേണ്ട എല്ലാ-
വുലകുമുയർന്നറിവായി മാറിടുന്നു്.

മാന്യമഹാജനങ്ങളേ! ഇതാണ് ജ്ഞാനയോഗത്തിന്റെ സാമാന്യസ്വരൂപം. ഇന്നത്തെ മോഹനിദ്ര വിട്ടു പരജാഗ്രൽസ്വരൂപമായ ജ്ഞാനഭൂമികയിലേയ്ക്കു നമുക്കു ഉയരാം. അതിനു ബ്രഹ്മവിദ്യാസമ്പ്രദായകർത്താക്കളായ മഹർഷിവരേണ്യന്മാരും, ശങ്കരഭഗവൽപ്പാദാദി പരമാചാർയ്യന്മാരും നമ്മെ അനുഗ്രഹിക്കുമാറാകട്ടെ!

"ഉത്തിഷ്ഠത! ജാഗ്രത! പ്രാപ്യ വരാൻ നിബോധത!"

ഓം ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ.

അദ്ധ്യക്ഷപ്രസംഗം

ആറവൂർ

വേദം യസ്യ സമസ്തദർശനപരാലംബാഃ വിദുഃ പ്രാണനം
യന്മാർഗ്ഗത്രയയായിനാമവസിതൌ സമ്മേളനസ്യാസ്പദം
യദ്ഗീതാമൃതമാത്മനിർവൃതിഫലം യച്ഛില്പമേതജ്ജഗൽ
സർവ്വം തദ്ഗുരുവായുമന്ദിരലസത്തേജഃ ശിവായാസ്തു നഃ.

വിദ്വാന്മാർ നിറഞ്ഞ മാന്യസദസ്സിന്നു സാഷ്ടാംഗനമസ്കാരം. ഉൽകൃഷ്ടമായ സാംസ്കാരികസമ്മേളനത്തിൻെറ ഈ യോഗത്തിൽ അദ്ധ്യക്ഷസ്ഥാനത്തു് എന്നെ നിശ്ചയിച്ചവരോടിച്ചതിന്നു സമ്മേളനഭാരവാഹികളോടു സങ്കടമോ നന്ദിയോ പറയേണ്ടതെന്നു തീർച്ചയായിട്ടില്ല. അതു് ഈ യോഗം കഴിയുമ്പോഴേ തീർച്ചയാവൂ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ഭാരതീയസംസ്കാരവും എൻെറ ഹൃദയവുംതമ്മിൽ എത്രത്തോളം ബന്ധമുണ്ടെന്നു് എനിക്കുതന്നെ നല്ല നിശ്ചയമില്ലാതെയാണിരിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു ഭഗവാൻ ഗുരുവായൂരപ്പനെ പ്രാർത്ഥിച്ചു സ്മരിച്ചുകൊണ്ടു ഞാനിവിടെ ഇരിക്കുന്നുവെന്നുമാത്രമേ ഉള്ളൂ. ആ ഭഗവൽസ്മരണത്തിൻെറ എതാണ്ടൊരു സമ്പ്രദായത്തെയാണ് ഞാനിവിടെ പ്രാർത്ഥനയായി ചൊല്ലിയ ശ്ലോകം ചുരുക്കത്തിൽ കാണിക്കുന്നതെന്നു നിങ്ങൾ ധരിച്ചിരിക്കുമല്ലോ. ഇവിടെ ഇതിനുമുമ്പു നടന്ന രണ്ടു സമ്മേളനങ്ങളിൽ ഒന്നു തത്വജ്ഞാനത്തിന്നു് ഉപകരണങ്ങളായ ദർശനങ്ങളെ വിഷയമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള ദാർശനികസമ്മേളനവും, മററൊന്നു് ഈശ്വരസാക്ഷാൽകാരത്തിന്നു് ഉപായങ്ങളായ ജ്ഞാനകർമ്മഭക്തികളെ ആസ്പദമാക്കിയിട്ടുള്ള മാർഗ്ഗത്രയസമ്മേളനവുമാണല്ലോ. ലൌകികസമ്മേളനമെന്നാണ് ഈ സമ്മേളനത്തെ നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളതെങ്കിലും ഇതിലെ പ്രധാനവിഷയം കലകളും ശില്പങ്ങളും ആണെന്നു കാര്യപരിപാടിയിൽനിന്നു നിങ്ങൾ ധരിച്ചിട്ടുമുണ്ടായിരിക്കണം. ഈ സംഗതികളെല്ലാം ഉള്ളിൽ വെച്ചുകൊണ്ടാണ് ഞാൻ ഒരു വന്ദനശ്ലോകരൂപത്തിൽ ഗുരുവായൂരപ്പനെ ആദ്യംതന്നെ പ്രാർത്ഥിച്ചു സമ്മേളനച്ചടങ്ങു തുടങ്ങീട്ടുള്ളതു്. അതിനാൽ ആ ശ്ലോകത്തിൻെറ അർത്ഥം മലയാളത്തിൽ ചുരുക്കിയൊന്നു വിവരിക്കുന്നതു് അപ്രകൃതമാവില്ലെന്നു വിചാരിക്കുന്നു. സാംഖ്യം, യോഗം, മീമാംസ, വേദാന്തം, ന്യായം, വൈശേഷികം എന്നീ പ്രധാനദർശനങ്ങളെക്കുറിച്ചാണല്ലോ ഇവിടെ ആദ്യം നടന്ന യോഗത്തിൽ വിവരിച്ചിരുന്നതു്. ഈ ആറു ദർശനങ്ങൾക്കെന്നു മാത്രമല്ല തത്വജ്ഞാനസാധകങ്ങളായ എല്ലാ ദർശനങ്ങൾക്കും അവലംബമായിരിക്കുന്നതു വേദമാണ്. ആ വേദത്തിൽ കാണിച്ചിട്ടുള്ളതിൻെറ ചില വിവരണങ്ങൾമാത്രമാണ് ദർശനഗ്രന്ഥങ്ങളെല്ലാം. അങ്ങിനെയുള്ള വേദം ഭഗവാൻെറ പ്രാണവായുക്കളുടെ ചില ചലനംമാത്രമാണ്. ആ സംഗതിയാണ് 'വേദാ യസ്യ സമസ്തദർശനപരാലംബാഃ വിദുഃ പ്രാണനം' എന്ന ആദ്യപാദംകൊണ്ടു വിവക്ഷിച്ചിട്ടുള്ളതു്. 'യസ്യ നിശ്വസിതം വേദാഃ' എന്നു പ്രമാണവുമുണ്ടല്ലോ.

ജ്ഞാനമാർഗ്ഗം, കർമ്മമാർഗ്ഗം, ഭക്തിമാർഗ്ഗം ഇവമൂന്നാണല്ലോ മാർഗ്ഗത്രയം എന്നു പറയുന്നതു്.

ഗുരുവായൂരപ്പന്റെ അമ്പലത്തിലേയ്ക്കു കിഴക്കേ നടയ്ക്കൽക്കൂടി വന്നാലും, വടക്കേ നടയ്ക്കൽക്കൂടി വന്നാലും, പടിഞ്ഞാറേ നടയ്ക്കൽക്കൂടി വന്നാലും എത്തിച്ചേരുന്നതു് അമ്പലത്തിനകത്താണ്. മതിലകത്തേയ്ക്കു മൂന്നു വഴി, നാലമ്പലത്തിന്നകത്തേയ്ക്കു രണ്ടു വഴി, ഭഗവൽസ്സാദസന്നിധിയിലേയ്ക്കു് ഒരു വഴി. ഇങ്ങിനെയാണല്ലോ സ്ഥിതി. അതുപോലെ കമ്മം, ജ്ഞാനം, ഭക്തി എന്നീ മൂന്നു മാഗ്ഗങ്ങളിൽ ഏതിൽക്കൂടി ചെന്നാലും ചെല്ലുന്നവരെല്ലാം ഒടുവിൽ ഒന്നിച്ചെത്തിക്കൂടുന്നതു ഭഗവാന്റെ സന്നിധിയിലാണ്. ഈ സംഗതിയാണ് 'യന്മാഗ്ഗത്രയയായിനാമവസിതൌ സമ്മേളനസ്യാസ്പദം' എന്ന രണ്ടാംപാദംകൊണ്ടു ഞാൻ കരുതിയിട്ടുള്ളതു്.

പിന്നെ ഈ കലാശില്പയോഗത്തെക്കുറിച്ചാണ് ഞാൻ വിചാരിച്ചിട്ടുള്ളതു്. വിദ്യകളെയെല്ലാം കലകൾ ശാസ്ത്രങ്ങൾ എന്നിങ്ങിനെ രണ്ടു വകയായിട്ടാണല്ലോ പണ്ടുള്ള പണ്ഡിതന്മാർ തിരിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ദശ്നങ്ങൾ മാഗ്ഗത്രയങ്ങൾ തുടങ്ങി വസ്തുതത്വങ്ങളുടെ സൂക്ഷ്മപ്രതിപാദനം പ്രധാനമാക്കിവെച്ചിട്ടുള്ളവയെല്ലാം ശാസ്ത്രവഗ്ഗത്തിലും ഹൃദയത്തെ വിനോദിപ്പിച്ചു വികാരതരളിതമാക്കി വിനയംവരുത്തി ശുദ്ധിവരുത്തുന്നതെല്ലാം കലാവഗ്ഗത്തിലും ചേരുന്നു. ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ കലാംശങ്ങളും കലകളിൽ ശാസ്ത്രാംശങ്ങളും ചിലേടത്തു കുറേശ്ശ കലന്നിരിക്കുമെങ്കിലും പ്രാധാന്യം മാത്രം അനുസരിച്ചാണ് പണ്ടുള്ളവർ ഇങ്ങിനെ വിഭജിച്ചിട്ടുള്ളതെന്നു പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ശാസ്ത്രങ്ങളെപ്പോലെ കലകളും പലതരത്തിലുണ്ടെങ്കിലും അവയെല്ലാം സുകുമാരകലകൾ, വിനോദകലകൾ എന്ന രണ്ടു മഹാവിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നവയാണ്. ഹൃദയത്തെ രസിപ്പിച്ചു വിനോദിപ്പിക്കുന്നതാണല്ലോ കലകളുടെ സാമാന്യസ്വഭാവം. അതിൽ അത്ഭുതരസം മാത്രം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ഞാണിന്മേൽക്കളി, വെടിക്കെട്ട്, അമ്മാനയാട്ടം മുതലായതെല്ലാമാണ് വിനോദകലകൾ. സാഹിത്യം, സംഗീതം, അഭിനയം, ചിത്രം ഇവ നാലുമാണ് പ്രധാനപ്പെട്ട സുകുമാരകലകൾ. ഇവയിലെല്ലാം ശൃംഗാരവീരാദികളായ ഒമ്പതു രസങ്ങളും പ്രകാശിപ്പിക്കാവുന്നതാണല്ലോ. ശില്പകലയിൽ പലതും ചിത്രകലയിൽ ചേരുമെങ്കിലും ഭവനനിമ്മാണം മുതലായ ശില്പങ്ങളെ സാധാരണയായി ചിത്രങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഗണിച്ചുവരാത്തതിനാൽ അതൊരു സങ്കീണ്ണകലയായി കണക്കാക്കാം. ഏതായാലും സുകുമാരകലകൾക്കാണ് കലാവഗ്ഗത്തിൽ പ്രാധാന്യമെന്നുള്ളതു് അവയുടെ സവ്വരസദ്യോതകത്വംകൊണ്ടു തന്നെ സ്പഷ്ടമാണ്. സുകുമാരകലകളിൽ സാഹിത്യത്തിന്നും സംഗീതത്തിന്നും അതാതു രസങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ വളരെ വേഗത്തിൽ സാധിക്കുന്നതാണ്. ചിത്രത്തിലും അഭിനയത്തിലും രസിക്കുന്നതിന്നു സംഗീതസാഹിത്യങ്ങളേക്കാൾ കുറച്ചുകൂടി അവേക്ഷണം ആവശ്യമായിത്തീരേയ്ക്കും. അങ്ങിനെയുള്ള സാഹിത്യസംഗീതങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കിയിട്ടാണ് 'യദ്ഗീതാമൃതമാത്മനിർവൃതിഫലം' എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്. ഗീതാമൃതമെന്നതിന്നു ഗീതയാകുന്ന അമൃതം എന്നു സാഹിത്യപരമായ അത്ഥം. ഭഗവദ്ഗീതയെപ്പോലെ അത്യുത്തമമായ ഒരു സാഹിത്യഗ്രന്ഥം രണ്ടാമതൊന്നില്ലല്ലോ. "സവ്വോപനിഷദോ ഗാവോ ദോഗ്ധാ ഗോപാലനന്ദനഃ പാത്ഥോ വത്സഃ സുധീഭോക്താ ദുഗ്ധം ഗീതാമൃതം മഹൽ" എന്നതുകൊണ്ടും ഗീത അമൃതമാണെന്നു സ്പഷ്ടമാക്കിയിട്ടുമുണ്ട്. ഭഗവാന്റെ ഗീതമാകുന്ന അമൃതം, അതായതു വേണുഗാനം എന്നു സംഗീതപരമായ അത്ഥം. രണ്ടിന്റെയും ഫലം ആത്മനിർവൃതിയെന്ന പരമാനന്ദമാണെന്നു പറയേണ്ടതുമില്ല. 'യച്ഛില്പമേതജ്ജഗൽ സവ്വം' എന്നതുകൊണ്ട് ഈ പ്രപഞ്ചം മുഴുവനും ഭഗവാന്റെ മായായുധക്കശ്ശേലയാണെന്നാണ് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്. എല്ലാ ശില്പങ്ങളുടെയും മൂത്ത ശില്പിയും ഭഗവാൻ ഗുരുവായൂരപ്പൻതന്നെയാണ് എന്നു സ്പഷ്ടമായി. അങ്ങിനെ ഗുരുവായൂർ വിളങ്ങുന്ന ആ ആദി

ചൈതന്യം ഈ സമ്മേളനത്തിൽ അധ്യക്ഷസ്ഥാനത്തു കയറിയിരിക്കുന്ന എനിക്കും അതിന്നനുവദിച്ച മാന്യസദസ്യർക്കും അനുഗ്രഹം നല്കി രക്ഷിക്കട്ടെ എന്നാണ് എന്റെ വന്ദനശ്ലോകത്തിന്റെ ചുരുക്കം.

ഈ സ്ഥാനത്തിരിക്കുന്ന എനിക്കു ഭാരതീയസംസ്കാരം അനുസരിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ഈ സാംസ്കാരികസമ്മേളനത്തിൽ ഒരു പ്രസംഗം ചെയ്യാൻ അധികാരമോ അവകാശമോ ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഈ വക സമ്മേളനം ഉൽകൃഷ്ടമായൊരു യജ്ഞമാണ്. ലോകത്തിന്ന് ഏതെങ്കിലും വിധത്തിൽ ഉപകാരമായിത്തീരുന്ന എല്ലാ പ്രവൃത്തികളും ഓരോ തരം യജ്ഞമാണെന്നാണ് വേദങ്ങളിലും ഭഗവദ്ഗീത മുതലായ ഉപനിഷത്തുകളിലും വ്യവസ്ഥാപിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഈ വക സമ്മേളനങ്ങൾ പല തരത്തിലും ലോകോപകാരകങ്ങളാകയാൽ ഉത്തമങ്ങളെന്നു മാത്രമല്ല, അത്യുത്തമങ്ങളായ യജ്ഞങ്ങളാണെന്നു പിന്നെപ്പറയേണ്ടതുമില്ല. ഒരു യജ്ഞത്തിന്നു ഹോതാവ്, ഉദ്ഗാതാവ്, അദ്ധ്വര്യു ഇങ്ങിനെ മൂന്നു ഋത്വിക്കുകളാണ് അതിന്റെ ചടങ്ങെല്ലാം നടത്താൻ ചുമതലപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവർ. യജ്ഞത്തിലെ സദസ്യനായ അദ്ധ്യക്ഷന്ന് ആ ഋത്വിക്കുകളുടെ കമ്മങ്ങൾ നോക്കിസ്സൂക്ഷിച്ചും കൊണ്ടിരിക്കുവാൻ മാത്രമേ ചുമതലയുള്ളു. അങ്ങിനെ നോക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന അദ്ധ്യക്ഷനെ ബ്രഹ്മനെന്നോ ബ്രഹ്മാവെന്നോ പറഞ്ഞു വരാറുമുണ്ട്. പിന്നെ ശാന്തി ഹോമം മുതലായ ചില യജ്ഞങ്ങളിൽ ജീവനുള്ള ബ്രഹ്മനെ കൂടാതെത്തന്നെ അയാളിരിക്കേണ്ട സ്ഥാനത്ത് ഒരവണപ്പലകവെച്ചു ദർഭപ്പുല്ലുകൊണ്ടുള്ള ഒരു പവിത്രം "ബ്രഹ്മൻ ബ്രഹ്മാസി നമസ്തേ" എന്നൊരു മന്ത്രം ചൊല്ലി ആ പലകമേൽ വെച്ചിട്ടും ആ വക യജ്ഞം നിവ്വഹിക്കാറുണ്ട്. നമ്മുടെ ഇന്നത്തെ യജ്ഞത്തിന്നുവേണ്ട ഋത്വിക്കുകൾ പ്രാസംഗികന്മാരാണല്ലോ. ആ ഋത്വിക്കുകൾ മൂന്നാളെയും അതാതു വിഷയത്തിന്നു യോജിച്ച വിധത്തിൽത്തന്നെ നമുക്കു ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഋഗ്വേദം സാഹിത്യപ്രധാനമാണ്. പലതരം അലങ്കാരങ്ങളും രസങ്ങളും നിറഞ്ഞ ഒരു പ്രൌഢസാഹിത്യഗ്രന്ഥമാണതെന്നു പ്രസിദ്ധവുമാണ്. 'ദ്വാസു പണ്ണാസയുജാ, സഖായാ സമാനം വൃക്ഷം പരിഷസ്വജാതേ', 'അഗ്നിമീളേ പുരോഹിതം, യജ്ഞസ്യ ദേവമൃത്വിജം' എന്നീവക വേദവാക്യങ്ങളിലെ അലങ്കാരസ്വാരസ്യവും വ്യംഗ്യസ്വാരസ്യവും അറിഞ്ഞവക്കേ അറിയാവൂ. അതുകൊണ്ടു സാഹിത്യപ്രസംഗം ചെയ്യുന്ന ഋത്വിക് ഈ യജ്ഞത്തിനുള്ള ഹോതാവാണെന്നതു തീച്ചയാണ്. സാമവേദമാണ് സംഗീതത്തിന്നെല്ലാമടിസ്ഥാനം. അതുകൊണ്ടു സംഗീതപ്രാസംഗികൻ സാമവേദം പ്രയോഗിക്കുന്ന ഉദ്ഗാതാവുമാണ്. അധ്വർയ്യുവിന്റെ പ്രവൃത്തി യജ്ഞങ്ങൾക്കു വേണ്ട സകലചടങ്ങുകളും സാമഗ്രികളും അതാതവസരങ്ങളിൽ വേണ്ടതുപോലെ യോജിപ്പിച്ച് ഉപയോഗപ്പെടുത്തി യജ്ഞത്തിന്റെ നിവ്വഹണം നടത്തലാണ്. അതു് ഒരു നല്ല ശില്പവിദ്യയാണെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. അതിനാൽ ശില്പകലാപ്രാസംഗികൻ ഈ യജ്ഞത്തിലെ അധ്വര്യസ്ഥാനവും വേണ്ടതുപോലെ നടത്തുന്നതാണ്. അതിനാൽ ഇവിടെ ബ്രഹ്മസ്ഥാനം വഹിക്കുന്ന അദ്ധ്യക്ഷൻ നിജ്ജീവബ്രഹ്മനായ ഒരു പവിത്രമല്ലാതെ ജീവനുള്ള ബ്രഹ്മനാണെങ്കിലും ഋത്വിക്കുകൾ നടത്തുന്നതെല്ലാം നോക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയേ ഈ അദ്ധ്യക്ഷൻ വേണ്ടതുള്ളുവെന്നു് ഇത്രയുംകൊണ്ടു സ്പഷ്ടമായല്ലോ. അതുതന്നെയുമല്ല ഭാരതീയരീതിയനുസരിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ഈ അദ്ധ്യക്ഷസ്ഥാനത്തു ഗുരുവായൂരപ്പന്റെ ഒരു ചിത്രം നല്ല മാലചാത്തി ഒരു പീഠത്തിന്മേൽവെയ്ക്കുകയാണ് അധികം ഉചിതമെന്നും തോന്നുന്നുണ്ട്. അങ്ങിനെയുള്ള സമ്പ്രദായം നമ്മുടെ ഇടയിൽ ധാരാളം നടപ്പുണ്ടായിരുന്നുവെന്നതിന്നു വേണ്ടേടത്തോളം തെളിവുകൾ ഉണ്ട്. അതിലൊന്നുമാത്രം ഇവിടെപ്പറയാം. 'സമ്പാതിസന്ദേശം' എന്നൊരു

പഴയ ഗ്രന്ഥം ഞാനിയ്യിടെ വായിക്കയുണ്ടായി. സീതാന്വേഷണത്തിന്നു പോയ വാനരന്മാരെക്കണ്ടെത്തിയതുനിമിത്തം പുതുതായി ചിറകുകൾ ഉണ്ടായതുകൊണ്ടു സമ്പാതിക്കു വളരെ സന്തോഷമായി. ശ്രീരാമനും സീതയും കാരണമായിട്ടാണല്ലോ തനിക്കീ ഭാഗ്യം സിദ്ധിച്ചതെന്നു കരുതി അവൎക്കു തന്നാൽ കഴിയുന്ന ഒരു ഉപകാരം ചെയ്യണമെന്നു സമ്പാതി തീൎച്ചയാക്കി. സീതാദേവി ലങ്കയിലിരിക്കുന്നതു തൻെറ ഗൃദ്ധ്രദൃഷ്ടികൊണ്ടു കണ്ടറിഞ്ഞു സമ്പാതി ആ ദേവിയുടെ അടുക്കൽച്ചെല്ലുന്നു. മാല്യവാൻപൎവ്വതത്തിൻെറ മുകളിലിരിക്കുന്ന ശ്രീരാമനെ അറിയിക്കാനായി സീതാദേവി സമ്പാതിയോടു സന്ദേശം പറഞ്ഞയയ്ക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെയാണ് അതു സമ്പാതിസന്ദേശമാകുന്നതു്. പക്ഷേ കവി കേരളീയനായതുകൊണ്ടു ലങ്കയിൽനിന്നു രാമേശ്വരം, തിരുവനന്തപുരം, തിരുവല്ല മുതലായ വഴിക്കാണ് സമ്പാതിയുടെ യാത്രാമാൎഗ്ഗം നിൎദ്ദേശിക്കുന്നതു്. തൃശ്ശിവപേരൂരു വന്നതിന്നുശേഷം ഈ ഗുരുവായൂക്കടുത്തുള്ള 'ഇളവള്ളി' എന്ന പ്രദേശത്തുകൂടിപ്പോകണമെന്ന് അതിൽക്കാണുന്നതുകൊണ്ടു് ആ നാട്ടുകാരനായ തന്ത്രി പുലിയന്നൂരു നമ്പൂരിപ്പാടാണ് അതിൻെറ കവിയെന്നും മിക്കതും സ്പഷ്ടമാകുന്നുണ്ടു്. ആ സന്ദേശത്തിൽ തൃപ്പൂണിത്തുറയുള്ള ഇരവിപുരത്തെ വൎണ്ണിക്കുമ്പോൾ അവിടെ ഗംഭീരമായ ഒരു വിദ്വത്സദസ്സു നടത്തിവരുന്നുണ്ടെന്നും ആ സദസ്സിൽ അദ്ധ്യക്ഷസ്ഥാനത്തു തൃപ്പൂണിത്തുറയപ്പനായ മഹാവിഷ്ണുവിനെത്തന്നെയാണ് നിശ്ചയിക്കുക പതിവുള്ളതെന്നും,

"യസ്യാം ഗ്രാമോ രവിപദമുഖോ
യത്ര ജാഗൎത്തി സാക്ഷാ-
ദ്വിദ്യാ വിദ്വൽസദസി വിമതേ
പ്രാശ്നികീകൃത്യ വിഷ്ണും."

എന്ന ഭാഗംകൊണ്ടു പറഞ്ഞിട്ടുമുണ്ടു്. പ്രാശ്നികപദത്തിന്നു സഭാദ്ധ്യക്ഷൻ എന്നാണല്ലോ ആ പ്രകൃതത്തിലൎത്ഥം. ഇങ്ങിനെ അദ്ധ്യക്ഷസ്ഥാനത്തിരിക്കുന്ന എനിക്കു് ഒരു പ്രസംഗംചെയ്യുവാൻ അധികാരമില്ലെങ്കിലും പ്രാസംഗികന്മാരായ ജ്യേഷ്ഠപ്രതിനിധികളുടെ പ്രസംഗങ്ങൾക്കു് ഒരവതാരിക എന്നുള്ള നിലയിൽ രണ്ടു വാക്കു പറയേണ്ടതുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നു.

ഈ സമ്മേളനത്തിന്നു ലൌകികസമ്മേളനം എന്നാണല്ലോ പേരിട്ടിട്ടുള്ളതു്. ഇതിന്നു മുമ്പു കഴിഞ്ഞ ദാൎശനികസമ്മേളനം എന്നതിന്നും, മാൎഗ്ഗത്രയസമ്മേളനം എന്നതിന്നും ദൎശനങ്ങളെ വിഷയമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള സമ്മേളനമെന്നും മാൎഗ്ഗത്രയം വിഷയമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള സമ്മേളനമെന്നും അൎത്ഥമായിട്ടുള്ളതുപോലെ ലൌകികകാൎയ്യങ്ങൾ വിഷയമായിട്ടുള്ള സമ്മേളനമെന്ന അൎത്ഥമല്ല ഞങ്ങൾ ഇവിടെ വിവക്ഷിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ലോകമെന്നതിന്നു സാമാന്യജനങ്ങളെന്നും ആ സാമാന്യജനങ്ങൾ അധികാരികളായിട്ടുള്ള വിഷയങ്ങളെപ്പററിയുള്ളതെന്നുമാണ് ഇതിലെ ലൌകികപദത്തിൻെറ അൎത്ഥവിവക്ഷ. അപ്പോൾ സാമാന്യജനങ്ങൾക്കുതന്നെ സാമാന്യം മനസ്സിലാവുന്ന വിഷയങ്ങളെപ്പററിയുള്ള സമ്മേളനമാണിതെന്നു വന്നുകൂടുന്നുണ്ടല്ലോ. ദൎശനങ്ങളും മാൎഗ്ഗത്രയവുമെല്ലാം അതാതു വിഷയങ്ങളിൽ പ്രത്യേകം പരിശ്രമിച്ചവൎക്കുമാത്രമേ സുഗ്രഹമായിത്തീരുകയുള്ളു. സാഹിത്യം, സംഗീതം, ശില്പം എന്നിവയെല്ലാം സാധാരണ ജനങ്ങൾക്കുതന്നെ പൊതുവേ മനസ്സിലാവുന്നതും രസിപ്പാൻ സാധിക്കുന്നതുമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് ഇതിന്നു ലൌകികസമ്മേളനമെന്നു പേർ കല്പിച്ചതു്. കലകളിൽവെച്ചു സുകുമാരകലകളായ സാഹിത്യം, സംഗീതം, അഭിനയം, ചിത്രം അല്ലെങ്കിൽ ശില്പം ഇവയ്ക്കു നവരസങ്ങളേയും പ്രകടിപ്പിക്കാൻ സാധിക്കുന്നതാണെന്നും, അതുകൊണ്ടാണ് മററു കലകളേക്കാൾ സുകുമാരകലകൾ ഉൽകൃഷ്ടങ്ങളായിരിക്കുന്നതെന്നും മുമ്പുതന്നെ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. സാഹിത്യത്തിന്നുള്ള നവരസപ്രകാശക

ത്വം പ്രസിദ്ധവും മിക്കവക്കും അനുഭവപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതുമാണ്. നോക്കുക:

"മരീചിയേവം പറയുമ്പൊഴാസ്യം
കുനിച്ചു താതൻെറ സമീപദേശേ
സ്വയം കളിത്താമരതൻ ദളങ്ങൾ
ഗണിച്ചുകൊണ്ടങ്ങിനെ ഗൌരി നിന്നാൾ"

കുമാരസംഭവത്തിൽ ശ്രീപാൎവ്വതിയെ വിവാഹംചെയ്യാനാഗ്രഹിക്കുന്ന ശ്രീപരമേശ്വരൻെറ ദൂതന്മാരായി സപ്തൎഷികൾ ഹിമവാൻെറ അടുക്കൽ വന്നു സംഗതി പറയുന്ന പ്രകൃതത്തിലുള്ളതാണ് ഈ പദ്യം. എന്തൊക്കെയാണ് പറയുന്നതെന്നു കേൾക്കാൻ പാൎവ്വതിക്കത്യാഗ്രഹമുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് അവിടെനിന്നു പോവാൻ നിവൃത്തിയില്ല. അവർ പറയുന്നതു കേൾപ്പാൻ നില്ക്കയാണെന്നു മററുള്ളവർ മനസ്സിലാക്കിയേയ്ക്കുമോ എന്നു വിചാരിച്ചു ലജ്ജയുമുണ്ട്. അതിനാൽ അവർ പറയുന്നതു കേൾക്കുന്നുണ്ടെന്നു നടിക്കാനും തരമില്ല. ഇങ്ങിനെ തുടങ്ങി പല വികാരങ്ങളെക്കൊണ്ടും പരുങ്ങുന്ന ഒരു വിവാഹവധുവിൻെറ ആകാരഗുപ്തിയെന്ന അവഹിത്ഥവും അനുരാഗാധിക്യവും എത്ര ഉൽകൃഷ്ടമായി ഇതിൽ പ്രകാശിക്കുന്നു. അതുപോലെ,

എന്തിങ്ങെന്നെ വെടിഞ്ഞു നീ സുത! ചിരാ-
യുസ്സാണു മൽപുത്രനെ-
ന്നെന്തിന്നോതി ബുധൌഘമിങ്ങു സുജനാ-
ശിസ്സും ഫലിച്ചീല മേ
എന്തെല്ലാം വഴിപാടുചെയ്തു പലനാ-
ളയ്യോ കഥം കാണ്മതി-
പ്പെൺതയ്യല്ക്കൊഴിക്കുന്നുവദനേ
വൈധവ്യചിഹ്നങ്ങൾ ഞാൻ.

യൌവനപ്രായമായി വിവാഹംകഴിഞ്ഞ പുത്രനു പ്രാണാപായം വന്ന സമയം മാതാവു കരഞ്ഞു പറയുന്നതാണിതിൻെറ പ്രകൃതം. ഇതിൽ കരുണരസം അത്യുൽക്കടമായി പ്രകാശിക്കുന്നുവെന്നുള്ളതു സ്പഷ്ടമാണല്ലോ. ഇങ്ങിനെ ഓരോ രസത്തെയും പ്രത്യേകമെടുത്തുദാഹരിച്ചു ഞാൻ ഈ അവതാരിക നീട്ടുന്നില്ല.

സാഹിത്യംപോലെ സംഗീതത്തിന്നും സൎവ്വരസങ്ങളെയും പ്രകാശിപ്പിക്കാനുള്ള കഴിവുണ്ട്. സംഗീതത്തിലെ ഓരോരോ രാഗങ്ങൾ ഓരോരോ രസങ്ങളെ പ്രകടിപ്പിക്കുവാൻ ശക്തങ്ങളാണെന്നു വ്യവസ്ഥയുണ്ട്. സഹൃദയന്മാൎക്ക് അതു് അനുഭവവുമാണ്. ഒരു രാഗത്തിൽത്തന്നെ മേളങ്ങളുടെ വ്യത്യാസംകൊണ്ടും വികാരങ്ങൾക്കു പലതരം മാററങ്ങളും വരുന്നതാണ്. ഇവിടെ മേളങ്ങൾ എന്നു പറഞ്ഞതു വാദ്യവിശേഷങ്ങളുടെ പ്രയോഗത്തെക്കുറിച്ചല്ല. ഒരു രാഗത്തിൽത്തന്നെ പലതരം പ്രയോഗവിശേഷങ്ങളും ഉള്ളതിനെയാണ് മേളമെന്നു നിൎദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ഒരു രാഗത്തെ പരന്നുകിടക്കുന്ന സമുദ്രംപോലെയും മേളങ്ങളെ പലതരത്തിലുള്ള ഓളങ്ങളോടും വേഗവ്യത്യാസങ്ങളോടും ഒഴുകുന്ന കൈവഴികളെപ്പോലെയും ഏകദേശം വിചാരിക്കാവുന്നതാണ്. കല്യാണിരാഗം പ്രധാനമായി ഉത്സാഹത്തേയും ചിലപ്പോൾ മേളഭേദംകൊണ്ടു ഭക്തിയേയും സ്ഫുരിപ്പിക്കുന്നതാണ്. കോട്ടയത്തു തമ്പുരാൻെറ കിമ്മീരവധം കഥകളിയിൽ പാഞ്ചാലിയുടെ ഭക്ഷണം കഴിഞ്ഞതിനാൽ അക്ഷയപാത്രം ശൂന്യപാത്രമായിത്തീൎന്ന സമയത്തു ദുൎവ്വാസാവും ശിഷ്യരും ധൎമ്മപുത്രൻെറ അടുക്കൽച്ചെല്ലുന്നതും ധൎമ്മപുത്രരുടെ ക്ഷണപ്രകാരം അവർ മാദ്ധ്യന്ദിനം കഴിച്ചുവരാൻ പോയതുമായ അവസരത്തിൽ പാഞ്ചാലി മറെറാരു ശരണവും കാണാതെ ഭഗവാൻ ശ്രീകൃഷ്ണനെ പ്രാൎത്ഥിക്കുന്നു. ശ്രീകൃഷ്ണൻ പെട്ടെന്നു പ്രത്യക്ഷമായി ഭക്ഷിപ്പാൻ വല്ലതും തരണമെന്നു് ഉത്സാഹത്തോടുകൂടി പാഞ്ചാലിയോടു പറയുന്നു. ആ ഉത്സാഹത്തെ കല്യാണിരാഗംകൊണ്ടു് എത്ര തന്മയത്വത്തോടുകൂടി പ്രകാശിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു നോക്കുക:

"ധന്യേ! മഹിതസൌജന്യേ പാഞ്ചാല-
കന്യേ! കേൾക്ക വദാന്യേ..........."

എന്ന പദം. അതുപോലെ, അതുംകൂടികേട്ടപ്പോൾ പാഞ്ചാലിക്കുണ്ടായ പാരവശ്യവും

ദൈന്യവും കാനക്കുറുഞ്ഞിരാഗത്തിൽ കൊട്ടത്തിട്ടുള്ള

"സൂഹരേ! കരകലിതാരേ! മാമിഹ
ശൌരേ! പാഹി മുരാരേ"

എന്ന പദത്തിന്റെ മട്ടും നോക്കുക. നീലാംബരി എന്ന രാഗം ദൈന്യം, ഭക്തി എന്നിവയെ പ്രധാനമായി പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതാണ്. കല്യാണസൌഗന്ധികത്തിൽ വൃദ്ധവാനരനായ ഹനൂമാന്റെ 'നൃപതേ ഞാനും' എന്ന പദവും സ്വാതിതിരുനാൾതമ്പുരാന്റെ 'ആനന്ദവല്ലി' എന്ന കീർത്തനവും അതിന്നു് ഉത്തമോദാഹരണങ്ങളാണ്. ദ്വിജാവന്തി മുതലായ ചില രാഗങ്ങൾ ഭാവസന്ധി, ഭാവശബളത മുതലായതിനെ പ്രകടിപ്പിക്കാൻ മതിയാകുമെന്നതിന്നു കാലകേയവധത്തിൽ,

"വല്ലതെന്നാലുമിതു തവ നല്ലതല്ലെടോ"

എന്ന ഉർവ്വശിയുടെ പദം ഒന്നാന്തരം ദൃഷ്ടാന്തമാണ്. ഇങ്ങിനെ സംഗീതത്തിന്നും സ്വരസദ്യോതകത്വം ഏതാണ്ടു വ്യക്തമാക്കിയെന്നു കരുതുന്നു. അഭിനയങ്ങളിൽ ഓരോരോ രസങ്ങളും പ്രത്യക്ഷമാകുമെന്നു പ്രത്യേകിച്ചു പറയേണ്ടതുമില്ല. ഒരു നടനു ക്രമത്തിൽ അഭിനയിക്കാൻ സാധിക്കുന്ന ഓരോരോ രസങ്ങളേയും ഭാവങ്ങളേയും ചിത്രത്തിൽ കാണിക്കുമ്പോൾ അതിന്നു പല ചിത്രങ്ങളും വേണ്ടിവരുമെന്നുമാത്രമേ അവതമ്മിൽ വ്യത്യാസവുമുള്ളൂ. ഭഗവദ്ദൂത്, ദമയന്തിയുടെ ഹംസദൂത്, ശകുന്തളയുടെ കാമലേഖം തുടങ്ങിയ രവിവർമ്മചിത്രങ്ങൾ അതിന്നുദാഹരണങ്ങൾ. രൂപങ്ങൾ കൊത്തിയുണ്ടാക്കുന്ന ശില്പങ്ങളിലും ഇതുപോലെ ഓരോരോ രസങ്ങളേയും പ്രകടിപ്പിക്കാൻ നല്ല ശില്പവിദഗ്ദ്ധന്മാർക്കു ധാരാളം സാധിക്കുന്നതാണ്. ശുചീന്ദ്രത്തു് ഒരു ഹനൂമാന്റെ ബിംബം കൊത്തിയുണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ളതു കാലിന്മേൽ അല്പം കേടുപററിയതിനാൽ ഉപയോഗമില്ലാതായി മതിലകത്തു ചാരിവെച്ചിരിക്കുന്നതു ഞാൻ കാണുകയുണ്ടായിട്ടുണ്ടു്. ആ ഹനൂമാന്റെ മുഖത്തു വീര്യ്യവും ഭക്തിയും വ്യക്തമായി പ്രകാശിക്കുന്നതു കണ്ടു നല്ലവണ്ണം കുമ്പിട്ടു തൊഴുതല്ലാതെ അവിടുന്നു് ഒരടിപോലും വെയ്ക്കാൻ എനിക്കു സാധിച്ചിട്ടില്ല.

ഇങ്ങിനെ എല്ലാ സുകുമാരകലകളും നമ്മെ പലവിധത്തിലും രസിപ്പിക്കാൻ കഴിയുന്നവയാണെന്നു വന്നുവല്ലോ. ഈവക കലകൾക്കെല്ലാം എങ്ങിനെയാണ് രസദ്യോതകത്വമുണ്ടാകുന്നതു് എന്നതിനെപ്പററിയും രണ്ടു വാക്കു പറയാം. ജീവിതത്തിന്റെ അനുകരണമാണ് എല്ലാ കലകളുടേയും ജീവനായിരിക്കുന്നതു്. നമ്മുടെ സകലപ്രവൃത്തികളിലും വിചാരങ്ങളിലും ഒരു ക്രമം അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടായിരിക്കും. ആ ക്രമത്തെ അനുസരിച്ചുകൊണ്ടായിരിക്കണം അനുകരണമെല്ലാം. കാലു സ്വാധീനമില്ലാത്ത ഒരുവൻ നടന്നുപോകുന്നതു കാണുമ്പോൾ നമുക്കു് അനുതാപമാണുണ്ടാകുന്നതെങ്കിലും കാലു സ്വാധീനമുള്ള ഒരുത്തൻ ആ ഞൊണ്ടിക്കാലന്റെ നടത്തം അനുകരിക്കുമ്പോൾ അതു നമുക്കു രസാവഹമായിത്തീരുന്നു. അതുപോലെ പത്തടി ഒരു കാലക്രമത്തിലും പിന്നെ പത്തടി മററൊരു വേഗത്തിലും ഒരുത്തൻ നടന്നുപോകുന്നതു കണ്ടാൽത്തന്നെ അയാളുടെ ബുദ്ധിക്കു് എന്തോ തകരാറു പററിയിട്ടുണ്ടെന്നു നമുക്കറിയാവുന്നതാണല്ലോ. അതുകൊണ്ടു് എല്ലാ കലകളിലും സ്വാഭാവികതയും ക്രമവും അനുകരണത്തിൽ പ്രത്യേകം ഉണ്ടായിരിക്കണമെന്നും വന്നുകൂടുന്നു. സംഗീതത്തിലെ താളവും സാഹിത്യത്തിലെ വൃത്തവും അഭിനയത്തിലെ അംഗചലനങ്ങളും എല്ലാം ഈ മാതിരി ചില ക്രമവ്യവസ്ഥകളെയാണ് കാണിക്കുന്നതു്. കുട്ടികൾക്കു കഥ പറഞ്ഞുകൊടുക്കുമ്പോൾ അവർ രസിക്കുന്നതും സൂക്ഷ്മമായി നോക്കുമ്പോൾ അതിലും കലാംശങ്ങൾ ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ്. കഥയെന്നതുതന്നെ ഏതെങ്കിലും ജീവിതത്തിലുണ്ടായ സംഭവക്രമങ്ങളെ അനുകരിച്ചു വിവരിക്കുന്നതാണല്ലോ. ഇത്രയും അവതാരികയായി പറ

ഞ്ഞുകൊണ്ടു പ്രാസംഗികന്മാരോട് അവരുടെ പ്രസംഗം തുടങ്ങുന്നതിന്നായി ഞാനപേക്ഷിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

ഉപസംഹാരം

സംഹാരം വളരെ എളുപ്പത്തിൽ കഴിക്കാവുന്നതാണ്. സൃഷ്ടിയാണ് പ്രയാസമായിട്ടുള്ളതു്. കുറപ്പു വളരെ നേരം പ്രയത്നംചെയ്തു് എഴുതിയുണ്ടാക്കിത്തീക്കുന്ന കളം പണിക്കർ രണ്ടു നിമിഷംകൊണ്ടു സംഹരിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. അതുപോലെ ആയിരക്കണക്കിനല്ല, പതിനായിരക്കണക്കിനുതന്നെ എത്രയോ സംവത്സരങ്ങളായി വേദകാലംമുതൽക്കു ക്രമത്തിൽ ഓരോ വിഷയങ്ങളിലും അഭിവൃദ്ധിയെ പ്രാപിച്ചു വന്നിട്ടുള്ള ഉൽക്കൃഷ്ടഭാരതീയസംസ്കാരത്തിൻെറ സംസ്കാരവും, അതായതു സംഹാരവും അടുത്ത പത്തമ്പതു വത്സരംകൊണ്ടു മിക്കതും കഴിച്ചുമട്ടിലാക്കീട്ടുണ്ട്. ആ ഉത്തമസംസ്കാരത്തിനു വല്ല ജീവിതാംശവും അവശേഷിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതിനെ അവലംബമാക്കി കാലത്തിന്നും സ്ഥിതിക്കും അനുസരിച്ചവിധത്തിൽ ചില പോഷണങ്ങൾ കൊടുത്തു മറ്റു ശ്വാസോച്ഛ്വാസം കഴിക്കാറാക്കിത്തീക്കുന്നതിന്നെങ്കിലും പരിശ്രമിക്കയെന്നുള്ളതാണ് കൊല്ലംതോറും നടത്തുന്ന ഈ സാംസ്കാരികസമ്മേളനത്തിൻെറ പ്രധാനോദ്ദേശ്യമെന്നു ഞാൻ കരുതുന്നു. പൊതുജനങ്ങളിൽ പ്രചരിക്കുന്ന വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുള്ള രീതിവിശേഷമാണ് ഏതു തരം സാസ്കാരത്തിൻെറയും നിലനില്പിന്നോ അഭിവൃദ്ധിക്കോ നാശനത്തിന്നോ ഭ്രഷണത്തിന്നോ കാരണമായിത്തീരുന്നതു്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, വിദ്യാഭ്യാസംവഴിക്കു സിദ്ധിക്കുന്ന ജ്ഞാനസംസ്കാരങ്ങളെ അവലംബിച്ചായിരിക്കും ധമ്മാധമ്മങ്ങളുടേയും ആചാരാനാചാരങ്ങളുടേയും അനുഷ്ഠാനങ്ങളും പ്രചരണങ്ങളും നടന്നുവരുന്നതു്. ആ വകയിലുള്ള പരിചയത്തെ അനുസരിച്ചാണല്ലോ മനുഷ്യരുടെ പ്രകൃതിയും അതിന്നവലംബമായ സംസ്കാരവും രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നതും. മനുഷ്യജീവികളുടെ പ്രകൃതി മററോരോരോ ജീവികളുടെ പ്രകൃതികളെപ്പോലെ സാമാന്യമായിട്ടെങ്കിലും ഇന്നതരത്തിലാണെന്നു വ്യവസ്ഥപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതല്ല. സിംഹം, പുലി, പശു, ആട്, കഴുത മുതലായ ഓരോ ജീവികളുടേയും പ്രകൃതികൾ സാമാന്യമായ ഒരു സ്വഭാവം വ്യവസ്ഥിതമായിട്ടുണ്ട്. വീര്യം, ക്രൌര്യം, സാധുത്വം, ചപലത, മാന്ദ്യം ഇവയിലോരോന്നും ഓരോ വർഗ്ഗത്തിൻെറ സാമാന്യപ്രകൃതിയായിരിക്കുന്നതാണല്ലോ. മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിലാകട്ടെ സിംഹവും, പുലിയും, പശുവും എല്ലാമുണ്ടായിരിക്കുന്നതാണ്. പാഠകക്കാരൻെറ പീഠികയിൽ "സുകൃതദുഷ്കൃതങ്ങൾ തുല്യങ്ങളായിരിക്കും സമയത്തിങ്കലേ മനുഷ്യജന്മം ലഭിപ്പൂ" എന്നൊരു വാക്യമുണ്ട്. അതിൻെറ താൽപര്യം നന്നാവുകയോ ചീത്തയാവുകയോ ഏതു വഴിക്കു പോകണമെങ്കിലും അതിന്നുതകത്തക്കവിധം എല്ലാതരം സ്വഭാവങ്ങളുടേയും കേന്ദ്രത്തിലാണ് മനുഷ്യൻെറ പ്രകൃതി ഈശ്വരൻ കല്പിച്ചു സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ളതു് എന്നാണ്. അതുകൊണ്ടു നല്ല വഴിക്കു പരിചയിച്ചാൽ നല്ല സംസ്കാരം സിദ്ധിക്കും. ചീത്ത വഴിക്കാണെങ്കിൽ സംസ്കാരത്തിൻെറ നിലയും അതിന്നനുസരിച്ചിരിക്കും. വിദ്യാഭ്യാസരീതിയാണല്ലോ മനുഷ്യസ്വഭാവത്തെ പ്രധാനമായി വഴിതിരിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടാണ് അതിൻെറ വകഭേദമാണ് ഓരോ തരം സാംസ്കാരത്തിന്നും അവലംബമെന്നു ഞാനിവിടെ പ്രസ്താവിച്ചതു്. ഒരു ശതവഷത്തിൽ അല്പം അധികം മുമ്പു തുടങ്ങി അടുത്ത കാലംവരെയും ഭാരതത്തിൻെറ ഭരണാധികാരികളായിത്തീന്നിരുന്ന ഇംഗ്ലീഷുകാരെപ്പോലെ അതിസന്ധാനതന്ത്രത്തിൽ, അതായതു്, സൂത്രംകൊണ്ടു മററുള്ളവരെ വഞ്ചിക്കുന്നതിൽ നിപുണന്മാരായി മറെറാരു വർഗ്ഗക്കാരുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. ഏതു ഭരണാധികാരികളും ആ വക സംഗതികൾ അവരോടു പഠിക്കേണ്ടതാണ്. ആഫ്രിക്ക മുതലായ മററു

രാജ്യങ്ങളിൽ സ്ഥിരപ്പെട്ട ഒരു ഉൽക്കൃഷ്ടസംസ്കാരം വേരൂന്നാത്തതിനാൽ ആ പാശ്ചാത്യന്മാരുടെ രീതിയും സംസ്കാരവും പരത്താൻ അവൎക്ക് എളുപ്പത്തിൽ സാധിച്ചു. ഭാരതത്തിലാകട്ടെ അതത്ര എളുപ്പമല്ലെന്നും ഇവിടെ അത്യുൽക്കൃഷ്ടവും എത്രയോ അയുതവൎഷങ്ങളായി വളൎന്നുറച്ചിട്ടുള്ളതുമായ ഒരു സംസ്കാരം അടിപരന്നു വേരൂന്നി അധൃഷ്യമായവിധത്തിൽ വ്യാപിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും അവർ കണ്ടു. അതിനെ തീരെ നശിപ്പിക്കുന്നതു സാധ്യമല്ലെന്നും മനസ്സിലാക്കി. പിന്നെ അതിനെ കഴിയുന്നേടത്തോളം ദൂഷിപ്പിക്കുകമാത്രമേ നിവൃത്തിയുള്ളു. അങ്ങിനെ ദൂഷിപ്പിക്കണമെങ്കിൽ അതു പൊതുജനങ്ങളുടെ വിദ്യാഭ്യാസരീതിവഴിക്കല്ലാതെ സാദ്ധ്യവുമല്ല. അതിന്നുവേണ്ടി ആദ്യമായിത്തന്നെ ദേശസ്വഭാവത്തിന്നു തീരെ വിരുദ്ധമായി ഭാരതത്തിലെ ഭരണഭാഷ ഭാരതീയൎക്കു തീരെ യോജിക്കാത്ത വിദേശീയഭാഷയായ ഇംഗ്ലീഷായിരിക്കണമെന്നു തീൎച്ചപ്പെടുത്തി. പിന്നെ പൊതുജനവിദ്യാഭ്യാസവും ആ ഭാഷയിലായിരിക്കണമെന്ന് ഏൎപ്പെടുത്തി. സകലവിഷയങ്ങളും ആ വിദേശീയഭാഷവഴിക്കായിരിക്കണം ഭാരതീയരുടെ മനസ്സിൽ കുത്തിവെയ്ക്കുന്നതെന്നും ഇംഗ്ലീഷുഭാഷയ്ക്കാണ് സൎവ്വപ്രാധാന്യമെന്നും തീൎച്ചപ്പെടുത്തി. അതുകൊണ്ടും തൃപ്തിപ്പെടാതെ, അക്കാലംവരെയും ഭാരതഭൂമിയിലെ പൊതുഭാഷയായിരുന്ന സംസ്കൃതഭാഷ ആ വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങളിൽ ചേരാതെ പഠിച്ചു പരിചയിക്കുന്നതിന്നു കുറച്ചെങ്കിലും പ്രതിബന്ധമാക്കിത്തീൎക്കാനോ എന്നു തോന്നുന്നവിധം ആ ഇംഗ്ലീഷുവിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ സംസ്കൃതഭാഷയ്ക്കും ഏററവും അധമമായൊരു സ്ഥാനവും അതിവികൃതമായൊരു പാഠരീതിയും നിശ്ചയിച്ചു. സാധാരണ ഭാരതീയൎക്കു രണ്ടു വത്സരം പഠിച്ചാൽ സ്വാധീനമാകുന്ന സംസ്കൃതഭാഷ ഒന്നാമത്തെ കക്ഷ്യമുതൽ എം. ഏ. വരെ പന്ത്രണ്ടു വത്സരം പഠിച്ചാലും ആ ഭാഷയിൽ ഒരു സാമാന്യവ്യുൽപത്തിപോലും ഉണ്ടാകാത്ത ഒരു പ്രത്യേകരീതിയിലാണ് ആ വക വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങളിലെ സംസ്കൃതപാഠമെന്നുള്ളത് ഈയുള്ളവന്നുതന്നെ പരിചയിച്ചനുഭവപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണ്. സംസ്കൃതവും ഇംഗ്ലീഷും നിശ്ചയമില്ലാത്ത ഒന്നാംതരത്തിലെ വിദ്യാൎത്ഥിയെ ആദ്യമായിത്തന്നെ സംസ്കൃതഭാഷയുടെ വ്യാകരണം "ഗമ്ഗച്ഛ് ടു ഗോ, പത് ടു ഫാൾ" എന്നു പഠിപ്പിച്ചു തുടങ്ങണമെന്നാണ് ഏൎപ്പാടെന്നുള്ളതുകൊണ്ടു തന്നെ മേൽപ്പറഞ്ഞ സംഗതി സ്പഷ്ടമാകുന്നതാണ്. ഒരു ഭാഷ നിശ്ചയമില്ലാത്ത ആൾക്ക് അതിന്റെ വ്യാകരണമെന്നുപറഞ്ഞ് എന്തു പഠിപ്പിച്ചാലും ആകാശപ്രായമാണല്ലോ. അങ്ങിനെ പഠിപ്പിക്കു എന്നുവെച്ചിട്ടുള്ളതു നിശ്ചയമില്ലാത്ത മററൊരു ഭാഷയിലാണെങ്കിൽ അതിന്റെ സ്ഥിതി കുഞ്ചൻനമ്പ്യാർ പറഞ്ഞതുപോലെ "ഇതിലധികം പുനരെന്തൊരു കുതുകം" എന്നായിരിക്കുമെന്നു പറയേണ്ടതുമില്ല. ഇങ്ങിനെ അധമസ്ഥാനത്തിൽ വികൃതമായ ഒരു പാഠരീതിയാണ് ആ വക സ്ഥാപനങ്ങളിലെ സംസ്കൃതത്തിന്നു കല്പിച്ചത്. അങ്ങിനെയുള്ള സംസ്കൃതഭാഷാപാഠത്തിന്ന് ഒരു നികൃഷ്ടതപോലും പൊതുജനങ്ങളിലും വിദ്യാൎത്ഥികളിൽ പ്രത്യേകിച്ചും തോന്നുവാൻവേണ്ടി ഇംഗ്ലീഷുഭാഷയോ ആ ഭാഷയിൽ ചരിത്രം മുതലായ വിഷയങ്ങളോ പഠിപ്പിക്കുന്ന അദ്ധ്യാപകന്മാൎക്കു കൊടുക്കുന്ന വേതനത്തിന്റെ നാലിലൊരു ഭാഗംമാത്രമേ സംസ്കൃതാദ്ധ്യാപകന്മാൎക്കു കൊടുക്കേണ്ടതുള്ളുവെന്നുംവെച്ചു. അതുകൊണ്ടും തൃപ്തിപ്പെടാതെ മേൽക്കാണിച്ച വികൃതരീതിയിൽ പഠിച്ചു ബി. ഏ. യോ എം. ഏ. യോ പാസ്സായി സംസ്കൃതഭാഷ ശരിക്കറിയാൻകഴിയാതായിട്ടുള്ളവരാണ് സംസ്കൃതാദ്ധ്യാപനത്തിൽ പ്രാമാണികന്മാരെന്നും എന്നാൽ അവരെക്കൊണ്ട് ഒരു രീതിയിലും അൎത്ഥം അറിഞ്ഞു സംസ്കൃതം പഠിപ്പിക്കാൻ പ്രാപ്തിയില്ലാത്തതിനാൽ അതിന്നുവേണ്ടി അവരുടെ കീഴിൽ ഭാരതീയരീതിയിൽ സംസ്കൃതം പഠിച്ചിട്ടുള്ള ചില അദ്ധ്യാപകന്മാരെ ഏൎപ്പെടുത്താമെന്നും അവൎക്കു

വേതനത്തിൻെറ സംഗതിയിൽ കുറെ ന്യൂനത കല്പിച്ചാൽമാത്രം മതിയാകുന്നതാണെന്നും വെച്ചിട്ടുമുണ്ട്. ഇങ്ങിനെ നമ്മുടെ ഭാരതീയസംസ്കാരത്തെത്തുടച്ചുനീക്കിക്കളയാനോ മുക്കാൽ ഭാഗമെങ്കിലും നശിപ്പിക്കാനോ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെങ്കിലും ചില കളങ്കങ്ങളും ഭാരതീയജനങ്ങളിൽ അതിനെപ്പററി ബഹുമതിക്കുറവും ഉണ്ടാക്കിത്തീക്കാൻ ആ അതിസന്ധാനതന്ത്രജ്ഞന്മാക്കു കുറെയൊക്കെ സാധിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കാതെ തരമില്ല. നമ്മുടെ സകലതരം സംസ്കാരത്തിന്നും ഉള്ള അവലംബം ഭാരതത്തിലെ പൊതുഭാഷയായിരുന്ന സംസ്കൃതഭാഷയിലാണ് വേദകാലംമുതൽക്കുതന്നെ പ്രാചീനന്മാർ നിക്ഷേപിച്ചുവെച്ചിട്ടുള്ളതു്. വേദങ്ങൾ, ഉപനിഷത്തുകൾ, ദൎശനങ്ങൾ, പുരാണങ്ങൾ, ധൎമ്മശാസ്ത്രങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ മാത്രമല്ല, സാഹിത്യം, സംഗീതം, ശില്പം, വൈദ്യം, ജ്യോതിഷം, പലതരം തന്ത്രങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാംതന്നെയും സംസ്കൃതഭാഷയിലാണല്ലോ കിടക്കുന്നതു്. മററുള്ള ഭാഷകളിലേക്കു് എത്രതന്നെ പരിഭാഷപ്പെടുത്തിയാലും അതുകൊണ്ടു് അതിൽനിന്നു ഭാഷാസ്വഭാവംവഴിക്കുള്ള സംസ്കാരവിശേഷമെന്നല്ല, ആന്തരാൎത്ഥജ്ഞാനംകൊണ്ടുണ്ടാകേണ്ട സംസ്കാരവും ശരിയായി സിദ്ധിക്കുന്നതല്ല. ആകപ്പാടെ ഒരു പുക കാണുന്നതുപോലെ മാത്രമേ ആ മാതിരി പരിഭാഷകൊണ്ടു കാണാൻ കഴികയുള്ളൂ. അതിനാൽ ഭാരതീയസംസ്കാരം നിലനിൽക്കണമെങ്കിൽ സംസ്കൃതഭാഷ വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ സാൎവ്വത്രികമായും നിബ്ബന്ധമായും ഏൎപ്പെടുത്താതെ യാതൊരു മാൎഗ്ഗവുമില്ല. രാഷ്ട്രഭാഷ ഹിന്ദിയോ മറേറതെങ്കിലുമോ എന്തുതന്നെയായാലും സംസ്കൃതത്തിന്നു് ഒരു പ്രധാനസ്ഥാനംതന്നെ വിദ്യാഭ്യാസരീതിയിൽ ഉണ്ടായിരിക്കണം. സംസ്കൃതം പഠിക്കാൻ ക്ലേശമധികമുണ്ടെന്നുള്ള ഒരു ധാരണപോലും ജനങ്ങളിലുണ്ടാക്കിത്തീത്തിട്ടുള്ളതും നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തെ ദൂഷിപ്പിക്കാൻ നോക്കുന്നതിന്നുള്ള സൂത്രങ്ങളിലൊന്നാണെന്നു പറയാതെ തരമില്ല. വിദേശഭാഷയായ ഇംഗ്ലീഷു പഠിക്കുന്നതിന്നുള്ള ക്ലേശത്തിൻെറ പത്തിലൊരംശംപോലും ഭാരതീയക്കു സംസ്കൃതം പഠിക്കാൻ ക്ലേശമുണ്ടാകുന്നതല്ല. സംസ്കൃതത്തിലെ പുല്ലിംഗം സ്ത്രീലിംഗം ഇവയൊക്കെ മനസ്സിലാക്കാൻ പ്രയാസമാണെന്നും മററും ചിലർ പറയുന്നതു് ഇംഗ്ലീഷിലെ സ്പെല്ലിങ്ങും ഉച്ചാരണവും മനസ്സിലാക്കാനുള്ള ക്ലേശത്തെ തീരെ മറന്നിട്ടാണെന്നു തീച്ചയാണ്. പുരാണങ്ങളിലെ ഭാഷയായ സംസ്കൃതം ഭാരതീയക്കു് എത്രയെളുപ്പത്തിൽ പഠിക്കാമെന്നുള്ളതു ബുദ്ധിയുറച്ച സാമാന്യജ്ഞാനമുള്ള ഒരു ഭാരതീയന്നു വാത്മീകിരാമായണമോ ഭാരതമോ നാലു തവണയെങ്കിലും അദ്ധ്യാപകസഹായംകൂടാതെതന്നെ തന്നെത്താൻ തുടന്നു വായിച്ചുനോക്കിയാൽ അനുഭവപ്പെടുന്നതാണ്. ഞാൻ രണ്ടു മൂന്നു തവണ പരീക്ഷിച്ചുനോക്കി അനുഭവപ്പെട്ടിട്ടുള്ള സംഗതിയാണ് ഇപ്പറഞ്ഞതു്. ഇങ്ങിനെയൊക്കെയാണെങ്കിലും ഭാരതത്തിന്നു സ്വാതന്ത്ര്യം ലഭിച്ചിട്ടും ഇപ്പോഴും വിദ്യാഭ്യാസവിഷയത്തിൽ അധികൃതന്മാരായിരിക്കുന്നവർ മിക്കതും ഇംഗ്ലീഷുഭാഷയ്ക്കാണ് സവ്വപ്രാധാന്യമെന്നു ധരിച്ചിട്ടുള്ളവരും അതിനോടും ഏതാണ്ടു തന്മയത്വം പ്രാപിച്ചിട്ടുള്ളവരും സംസ്കൃതത്തിൻെറ സ്ഥിതിയെപ്പററി ശരിയായറിയാത്തവരും അതറിവാൻ മനസ്സില്ലാത്തവരുമായിട്ടാണ് കാണുന്നതു്. അങ്ങിനെയുള്ളവരാണ്, ഇംഗ്ലീഷു രാഷ്ട്രാന്തരീയഭാഷകളിൽ ഒന്നു മാത്രമേ ആകുന്നുള്ളുവെന്ന സംഗതി തുറന്നു പറയാതെ അതു രാഷ്ട്രീയഭാഷയാണെന്നും മററും ശബ്ദത്തെത്തന്നെ വികൃതമാക്കി ഘോഷിക്കുന്നതു്. ആ ഭാഷ എങ്ങിനെയാണ് രാഷ്ട്രാന്തരീയഭാഷകളിൽ ഒന്നായിത്തീന്നതെന്നോ സംസ്കൃതഭാഷയ്ക്കു് അങ്ങിനെയൊരു സ്ഥിതി വന്നുകൂടെന്നോ വരുത്തിക്കൂടെന്നോ വല്ല ശാപവുമുണ്ടോ എന്നു് ആലോചിപ്പാൻ അവക്കു മനസ്സും കാണുന്നില്ല. എല്ലാംകൂടി വിചാരിക്കുമ്പോൾ നമ്മുടെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ സംസ്കൃത

ഭാഷയ്ക്കു പ്രാധാന്യം വീണ്ടും സിദ്ധിപ്പാനും ആ വഴിക്കു ഭാരതീയസംസ്കാരത്തെ ശരിയായി നിലനിൎത്തിപ്പോരുവാനും ഇങ്ങിനെയുള്ള സമ്മേളനങ്ങൾവഴിക്കും ഇക്കാൎയ്യത്തിനുവേണ്ടിത്തന്നെ ഏൎപ്പെടുത്തുന്ന പ്രത്യേകസ്ഥാപനങ്ങൾവഴിക്കും പൊതുജനങ്ങൾതന്നെ കൊണ്ടുപിടിച്ചു പരിശ്രമിക്കേണ്ടതായിട്ടാണിരിക്കുന്നതു്. ഇത്രയും പ്രസ്താവിച്ചുകൊണ്ടു് ഈ സമ്മേളനയോഗം അവസാനിപ്പിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

സദസ്സിനു സാഷ്ടാംഗനമസ്കാരം.

സംഗീതം

ആസ്ഥാനവൈണികൻ എൻ. കെ. മുകുന്ദപിഷാരടി

കളവേണുരവഃ കളായനീലഃ
കമലാചുംബനലമ്പടോതിരമ്യഃ
അളിപോത ഇവാരവിന്ദമദ്ധ്യേ
രമതാം മേ ഹൃദി ദേവകീകിശോരഃ

നാദബ്രഹ്മസ്വരൂപനായ ശ്രീഗുരുവായൂരപ്പനും, വന്ദ്യപിതാവിനും, മഹാസഭയ്ക്കും സാഷ്ടാംഗനമസ്കാരം. ഉൽകൃഷ്ടമായ ഈ സമ്മേളനത്തിൽ യഥാശക്തി പങ്കുകൊള്ളുവാൻ എനിക്കവസരം തന്ന സമ്മേളനഭാരവാഹികളോടു ഞാനേററവും കൃതജ്ഞനാണ്. വലിയ അറിവൊന്നുമില്ലാത്ത ഞാൻ അപാരമായ സംഗീതമഹാസമുദ്രത്തെപ്പററി ഈ മഹാസദസ്സിൽ നാലു വാക്കെങ്കിലും പ്രസ്താവിക്കാനൊരുങ്ങുന്നതു് ഒട്ടും ഉചിതമായിരിക്കില്ലെന്നെനിക്കറിയാം. 'അച്ഛൻ ആനക്കാരനായാൽ മകനും തഴമ്പുണ്ടാകുമോ' എന്നു മലയാളത്തിൽ ഒരു പഴഞ്ചൊല്ലു കേട്ടിട്ടുണ്ടു്. ആനക്കാരൻെറ സ്ഥാനം വലിയ മാനമായിത്തന്നെ ഒരുകാലത്തു കരുതിവന്നിരുന്ന ദേശക്കാരനാണ് ഞാനെന്നുള്ളതുകൊണ്ടു് ആ പഴഞ്ചൊല്ലിന് ഒട്ടും താണനിലയിലുള്ള അർത്ഥം കരുതുവാനും എനിക്കു നിവൃത്തിയില്ല. എൻെറ മാതാവും പിതാവും സംഗീതവിദ്യയിൽ നല്ല പരിചയമുള്ളവരാണെന്നുള്ളതുകൊണ്ടു് എന്നിലും അതു കുറച്ചെങ്കിലും പകരാതിരിക്കയില്ലെന്നു കരുതിയിട്ടായിരിക്കാം ഈ വിഷയത്തിൽ എന്നെ ചുമതലപ്പെടുത്തിയതു്. പക്ഷേ എൻെറ കൃത്യം ഏതാണ്ടൊരു മുട്ടുശാന്തി കഴിച്ചുകൂട്ടുന്ന മട്ടിലാണെന്നു് ആദ്യം തന്നെ പറഞ്ഞേയ്ക്കാം. മുടങ്ങുന്ന ശാന്തിയേക്കാൾ മുട്ടുശാന്തി ഭേദമാണല്ലോ എന്നുമാത്രം കരുതി ചിലതു പ്രസ്താവിക്കുകയാണ്.

സംഗീതം പ്രസംഗിച്ചോ എഴുതിക്കാണിച്ചോ മനസ്സിലാക്കേണ്ട ഒരു വിഷയമല്ലെന്നും, പാടിയോ യന്ത്രങ്ങളിൽ വായിച്ചോ മനസ്സിലാക്കേണ്ട വിഷയമാണെന്നുമുള്ള പരമാർത്ഥവും എൻെറ കൃത്യനിർവ്വഹണത്തിൽ എന്നെ സംശയാലുവാക്കിത്തീർക്കുന്നുണ്ടു്. അതിനാൽ പ്രസംഗിപ്പാൻ പുറപ്പെട്ട എൻെറ തല്ക്കാലത്തെ ചുമതല സംഗീതമഹാശാസ്ത്രത്തിൻെറ ഒരു തത്വവിവരണംമാത്രമാണ്. അതു് എത്രയും ക്ലുപ്തമായ ഒരു സമയപരിധിക്കുള്ളിൽ കഴിച്ചുകൊള്ളാമെന്നു കരുതുന്നു. സാഹിത്യകല അർത്ഥജ്ഞാനം ഉണ്ടായാൽമാത്രമേ ശ്രോതാക്കൾക്കു് ആനന്ദമുണ്ടാക്കുകയുള്ളൂ. നമുക്കു നിശ്ചയമില്ലാത്ത ഭാഷയിലെ എത്ര ഉൽകൃഷ്ടമായ സാഹിത്യത്തിനും അർത്ഥം മനസ്സിലാക്കാതെ നമ്മെ രസിപ്പിക്കാൻ കഴിയുന്നതല്ലല്ലോ. സംഗീതത്തിൻെറ സ്ഥിതി അതല്ല. അർത്ഥമുണ്ടെങ്കിലാവട്ടെ, ഇല്ലെങ്കിലാവട്ടെ, ആ ശബ്ദം മറെറാന്നിൻെറ അപേക്ഷ കൂടാതെതന്നെ ഹൃദയത്തിൽ പ്രവേശിച്ചു നമുക്കാനന്ദമുണ്ടാക്കുന്നതാണ്. നല്ല പഞ്ചസാരപ്പായസം ഭക്ഷിക്കുമ്പോൾ അതിൽ പാലെത്രയുണ്ടു്, അരിയെത്രയുണ്ടു്, പഞ്ചസാരയെത്രയുണ്ടെന്നൊന്നും അറിഞ്ഞിട്ടല്ല രസനേന്ദ്രിയംവഴിക്കു നമുക്കു രസമുണ്ടാകുന്നതു്. അതുപോലെ സംഗീതവും അർത്ഥാപേക്ഷ കൂടാതെ തന്നെ ശ്രവണേന്ദ്രിയംവഴിക്കു് ആനന്ദമുണ്ടാക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നതു്. ഓരോ തരം സാഹിത്യത്തിന്നു് ഓരോരോ രസത്തെ സ്ഫുരിപ്പിക്കാൻ കഴിവുള്ളതുപോലെ ഓരോ തരം രാഗത്തിന്നും മേളത്തിന്നും ഓരോരോ രസത്തെ പ്രത്യേകം സ്ഫുരിപ്പിക്കാൻ ശക്തിയുണ്ടു്. ആവക-

സംഗീതത്തിൽ സാഹിത്യവും കൂടികലൎത്തീട്ടുള്ള പദങ്ങൾ, കീൎത്തനങ്ങൾ മുതലായതു കേൾക്കുമ്പോൾ സാഹിത്യരസവും സംഗീതരസവും നല്ലവണ്ണം യോജിച്ച് ഒന്നുതന്നെ ആയിരുന്നാൽ ആനന്ദം അധികമുണ്ടാകുമെന്ന വിശേഷം മാത്രമുണ്ട്. എന്നാൽ സംഗീതശാസ്ത്രം അതിൻെറ പ്രയോഗംപോലെ ആപാതമധുരമായിട്ടുള്ളതല്ല. അതിലും സാഹിത്യംപോലെ ആലോചനാമൃതമായ പല വിഷയങ്ങളുമുണ്ട്. അതിൻെറ പ്രതിപാദനം അത്ര ക്ഷിപ്രസാദ്ധ്യമായിട്ടുള്ളതുമല്ല. സംഗീതതത്വങ്ങൾ പലതും പരീക്ഷണങ്ങളെക്കൊണ്ടു കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. ഇനിയും അതിൽ പലതും കണ്ടുപിടിക്കേണ്ടതായിട്ടുമുണ്ട്. അതിനാൽ വിസ്തൃതമായ ആ മാൎഗ്ഗത്തിൽ കിടന്നു ചുററിത്തിരിയാതെ അതിന്നടിസ്ഥാനങ്ങളായ ചില മൂലോപാധികളെ കാണിച്ച് അതിൽ ഓരോന്നിൻെറയും സ്വരൂപം ഏകദേശമൊന്നു വിവരിക്കാനാണ് ഞാനിവിടെ ഒരുങ്ങുന്നത്. അതിലും ഭിന്നാഭിപ്രായങ്ങൾ ഉണ്ടാകാം. അവയെല്ലാം വിദ്വജ്ജനചൎച്ചകൾക്കു വിധേയങ്ങളുമാകാം. സംഗീതോപാധികൾ നാദം, ശ്രുതി, സ്വരം, ലയം ഇങ്ങിനെ ചുരുക്കത്തിൽ നാലാണ്. അതിൽ നാദശ്രുതിസ്വരങ്ങൾ ശബ്ദവിശേഷങ്ങളും ലയമെന്നതു കാലപ്രമാണവിശേഷവുമാണ്. ഈ ഓരോ ഉപാധിയെപ്പററിയും ഇനി സാമാന്യമായി പ്രസ്താവിക്കാം.

പ്രപഞ്ചകൎത്താവായ ഈശ്വരൻെറ തത്വപുരസ്കാരവും ഓംകാരരൂപവുമായ നാദബ്രഹ്മപരിണാമമാണ് സംഗീതത്തിന്നും ആദ്യമായ അടിസ്ഥാനം. പ്രണവം എന്നു പറയുന്ന ഓംകാരം അകാരം, ഉകാരം, മകാരം, ബിന്ദു, നാദം, ശക്തി, ശാന്തം ഇങ്ങിനെ ഏഴംഗങ്ങൾ ചേൎന്നതാണെന്നു മന്ത്രശാസ്ത്രം സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. നാദാത്മകമായ സംഗീതത്തിൻെറയും പ്രഥമോപാധി ആ ഓംകാരമാണെന്നും അതിനാൽ സിദ്ധിക്കുന്നതാണ്. ആദിവൈണികനായ ശ്രീനാരദമുനി "ചൈതന്യം സൎവ്വഭൂതാനാം വിവൃത്തം ജഗദാത്മനാ, നാദബ്രഹ്മ തദാനന്ദമദ്വിതീയമുപാസ്മഹേ" എന്നു നാദബ്രഹ്മത്തെ വിവരിച്ചിട്ടുള്ളതും മേല്പറഞ്ഞതിന്നടിസ്ഥാനമായിട്ടുണ്ട്. പ്രണവത്തിന്നടിസ്ഥാനമായ ഏഴംഗങ്ങൾതന്നെയാണ് സംഗീതത്തിന്നു മൂലമായ സപ്തസ്വരങ്ങളേയും ഭംഗ്യന്തരേണ സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതും. മഹാമുനികളായ നാരദൻ, ഭരതൻ, മതംഗൻ മുതലായ പൂൎവ്വാചാൎയ്യന്മാരാണ് സംഗീതശാസ്ത്രത്തെപ്പററി ആദ്യം പരിശോധിച്ച് അതിൻെറ തത്വങ്ങൾ മകരന്ദം, നാട്യശാസ്ത്രം, ബൃഹദ്ദേശി തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ വിവരിച്ചിട്ടുള്ളത്. പിൽക്കാലത്ത് അവയെ അടിസ്ഥാനമാക്കി സംഗീതരത്നാകരം, രാഗവിബോധം, പാരിജാതം മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ കൎത്താക്കന്മാരായ ആചാൎയ്യന്മാരും വിവരിച്ചിരിക്കുന്നു. സംസ്കൃതഭാഷയിലുള്ള ആ വക ഗ്രന്ഥങ്ങൾതന്നെ ഒരു പുരുഷായുസ്സുകൊണ്ടു കണ്ടറിവാൻ സാധിക്കാത്തവിധം അത്ര അസംഖ്യമുണ്ട്. ആ വക മഹാഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ളപ്രകാരം വാദ്യനൃത്തങ്ങളോടുകൂടിച്ചേൎന്നതും ആനന്ദസന്ദായകവുമായ ഗീതത്തിന്നാണ് സംഗീതമെന്നു പറയുന്നത്. "ഗീതം വാദ്യം ച നൃത്തം ച ത്രയം സംഗീതമുച്യതേ" എന്നു പ്രമാണം. എന്നാൽ പ്രാധാന്യമനുസരിച്ചു ഗീതത്തിന്നുമാത്രമായും സംഗീതമെന്നു പറയാമെന്നവർ സമ്മതിച്ചിട്ടുണ്ട്. അങ്ങിനെയുള്ള ഗീതത്തിൻെറ മൂലോപാധിയും പ്രണവാസ്പദവുമായ നാദത്തിൻെറ സ്വരൂപത്തെപ്പററിയാണ് ഇനി പറവാൻ തുടങ്ങുന്നത്.

പൃഥിവീജലാദികളുടെ സൂക്ഷ്മപരമാണുക്കളെപ്പോലെ അതിസൂക്ഷ്മങ്ങളായ ശബ്ദപരമാണുക്കളും സൎവ്വത്ര നിറഞ്ഞിട്ടുള്ള ഒരു ഭൂതോപാധിയാണ്. ആ പരമാണുസഞ്ചയം എപ്പോഴും വിദ്യുത്ത് എന്ന തേജോവിശേഷോപാധിയോടുകൂടി സൎവ്വത്ര വ്യാപിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതാണ്. ഈ ശബ്ദപരമാണുക്കൾക്കു് അനാഹതനാദമെന്നും ശബ്ദതന്മാത്രമെന്നും ശാസ്ത്രകാര

ന്മാർ പറയുന്നു. കനമുള്ള പൃഥിവി ജലം വായു മുതലായ മൂർത്തവസ്തുക്കളുടെ അഭിഘാതമുണ്ടാകുമ്പോൾ അവിടെയുള്ള വായുവിൻെറ പ്രേരണയാൽ മേല്പറഞ്ഞ ശബ്ദപരമാണുസമൂഹം തരംഗാകൃതിയെ പ്രാപിക്കുന്നു. ആവക തരംഗങ്ങൾക്ക് ആഹതശബ്ദമെന്നു പറയുന്നു. ഈ ആഹതശബ്ദത്തെയാണ് നാം കേൾക്കുന്നത്. സാധാരണയായി ശബ്ദമെന്നു പറയുന്നതും ഈ ആഹതശബ്ദത്തിന്നുതന്നെയാണ്. ഈ സംഗതി 'അനാഹതാദാഹതഃ' 'സ ച മരുതാനുനസ്സരതി വിദ്ധ്യതാ' എന്നീ സൂത്രങ്ങളാൽ ശ്രീനാരദമഹർഷി സ്വഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇതിൽ ഒരഭിഘാതംകൊണ്ട് ഒരു ശബ്ദതരംഗംമാത്രം ഉണ്ടാവുകയാണെങ്കിൽ ആ ശബ്ദത്തിന്നു സ്ഫോടമെന്നും, ഒരഭിഘാതംകൊണ്ടുതന്നെ അനേകം തരംഗങ്ങളുണ്ടാവുകയാണെങ്കിൽ ആ തരംഗപരമ്പരകൾക്കു നാദം എന്നും പറയുന്നു. നാം സാധാരണ സംസാരിക്കുമ്പോഴുള്ള അക്ഷരങ്ങൾ, വിറകുവെട്ട്, കൈകൊട്ട് മുതലായതുകൊണ്ടുള്ള ശബ്ദങ്ങൾ ഇവ സ്ഫോടങ്ങളും, വീണക്കമ്പി, മണി മുതലായതിൽ തട്ടുമ്പോൾ തുടന്നുണ്ടാകുന്ന ശബ്ദം നാദവുമാണ്. അങ്ങിനെ തരംഗപരമ്പരകൾ തുടന്നുണ്ടാകാനുള്ള കാരണം അഭിഘാതമുണ്ടാകുന്ന വസ്തുക്കളുടെ കാഠിന്യവുമാണ്. കഠിനവസ്തുക്കളായ ഇരുമ്പ്, ഓട്ട് മുതലായ ലോഹങ്ങളിലും മററും അഭിഘാതമുണ്ടാകുമ്പോൾ ആവക വസ്തുക്കളുടെ അവയവങ്ങൾ കുറച്ചു നേരം ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയും ആ ഓരോ ചലനത്തിൽനിന്നും ഓരോ ശബ്ദതരംഗമുണ്ടാകയും ചെയ്യുന്നതാണ്. ആവക ചലനത്തിന്നു പരികമ്പമെന്നും തരംഗപരമ്പരയ്ക്കു നാദമെന്നും സംഗീതശാസ്ത്രകാരന്മാർ പറഞ്ഞുവരുന്നു. പരികമ്പങ്ങളുടെ പരസ്പരവേഗത്തിൻെറ വ്യത്യാസംകൊണ്ടാണ് തരംഗങ്ങൾക്കും വേഗവ്യത്യാസമുണ്ടാകുന്നത്. തരംഗങ്ങളുടെ വേഗവ്യത്യാസമാണ് നാദത്തിന്നുള്ള ഉച്ചനീചഭാവം വരുത്തുന്നത്. വേഗം കൂടുന്തോറും നാദം അധികമധികം ഉച്ചമായും കുറയുംതോറും അധികമധികം നീചമായും തീരുന്നു. ഗണിതശാസ്ത്രത്തിൽ ഒന്ന്, പത്ത്, നൂറ്, ആയിരം എന്നീ മാതിരിയിലുള്ള സംഖ്യകൾക്ക് ഒരു സാജാത്യമുള്ളതുപോലെ തരംഗവേഗങ്ങൾക്കു വരുന്ന സംഖ്യകൾക്കും അതുകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന നാദവിശേഷങ്ങൾക്കും ഒരുതരം സാജാത്യമുണ്ട്. ഒരു നിമിഷത്തിൽ എട്ട്, പതിനാറ്, മുപ്പത്തിരണ്ട്, അറുപത്തിനാല് എന്നീവക തരംഗസംഖ്യകളായ നാദങ്ങൾക്ക് ഉച്ചനീചഭാവം വരുമെങ്കിലും അവയ്ക്ക് ഒരുതരം സാജാത്യവുമുണ്ട്. ഈ സാജാത്യമാണ് സംഗീതത്തിൽ മന്ദ്രം, മധ്യം, താരം എന്നീ സ്ഥായികൾക്കടിസ്ഥാനം.

ശ്രുതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കും ഒരു നിമിഷത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്ന തരംഗസംഖ്യാഭേദംതന്നെയാണാസ്പദം. എന്നുവെച്ചാൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു നാദത്തിനോടു മുൻപറഞ്ഞ സാജാത്യം വരുന്ന നാദമെല്ലാം അതേ ശ്രുതിയാണ്. സാജാത്യം വരാത്ത തരംഗസംഖ്യകളാണെങ്കിൽ ശ്രുതി വേറെയായി എന്നർത്ഥം. ഇത്രയുംകൊണ്ടുതന്നെ ശ്രുതികൾ അസംഖ്യമുണ്ടെന്നും അവയിൽ ഒരു ശ്രുതിക്കടിസ്ഥാനമായ തരംഗസന്ധിയുടെ ഇരട്ടി തരംഗസന്ധിയായ നാദം ആ ശ്രുതിയുടെ സജാതീയശ്രുതി അതായതു ചുരുക്കത്തിൽ അതേ ശ്രുതിതന്നെയാണെന്നും സിദ്ധമായല്ലോ. "ആനന്ത്യം ഹി ശ്രുതീനാന്തു ദർശയന്തി വിപശ്ചിതഃ, യഥാ ധ്വനിവിശേഷാണാം ആനന്ത്യം ഗഗനോദരേ." "ഉച്ചണ്ഡപവനോദ്വേലജലരാശിസമുത്ഭവാഃ കിയന്തഃ പ്രതിപദ്യന്തേ ന തരംഗപരമ്പരാഃ." എന്ന മതംഗമഹർഷിവചനം ഇങ്ങിനെയുള്ള സജാതീയശ്രുതികൾ അസംഖ്യങ്ങളാണെന്നാണ് സോദാഹരണം കാണിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഈ പറഞ്ഞ ശ്രുതിക്കു 'ഗീതാധാരശ്രുതി' എന്നും പറയാറുണ്ട്. ഏതെങ്കിലും ക്ലുപ്തമായ തരംഗസംഖ്യകൾ വരുന്ന നാദവിശേഷത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കീട്ടാണ് ഗീതം പ്രയോഗിക്കേണ്ടതെന്നാണ് അതിന്നു താല്പര്യം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആ ആധാരശ്രു

തിയെ അവലംബിച്ചാണ് ഓരോ സ്വരത്തിന്നും ഉള്ള സ്ഥാനങ്ങൾ വ്യവസ്ഥിതമായിവരുന്നതു്. ആവക സ്ഥാനങ്ങളിലല്ലാതെ സ്വരങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കുന്നതു് അപസ്വരവും, ആധാരശ്രുതിക്കു യോജിക്കാതെ പ്രയോഗിക്കുന്നതു് അപശ്രുതിയുമായിത്തീരും. ലോകത്തിൽ സാധാരണയായി ശ്രുതിപിടിക്കുക എന്നു പറയുന്നതും ഈ ആധാരശ്രുതി എന്നുള്ള അൎത്ഥത്തിലാണ്. സംഗീതശാസ്ത്രപ്രകാരം ഈ ശ്രുതികൂടാതെ മററൊരു തരത്തിലും ശ്രുതികൾ ഉണ്ട്. അതിൻെറ സ്വരൂപവും ചുരുക്കത്തിൽ പറയാം. വ്യവസ്ഥിതമായ ഒരു തരംഗസംഖ്യ വരുന്ന നാദംമുതൽ അതിൻെറ ഇരട്ടി തരംഗസംഖ്യ വരുന്ന നാദംവരെ ഒരു സ്ഥായിയാണെന്നു മുമ്പു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ. വീണ മുതലായ യന്ത്രങ്ങളെക്കൊണ്ടോ കണ്ഠംകൊണ്ടോ പ്രയോഗിക്കാവുന്ന സ്ഥായികൾ ക്രമത്തിൽ അനുമന്ദ്രം, മന്ദ്രം, മധ്യം, താരം, അതിതാരം ഇങ്ങിനെ അഞ്ചാണ്. അതിലോരോന്നിലും വ്യവസ്ഥിതതരംഗസംഖ്യമുതൽ അതിൻെറ ഇരട്ടിസ്സംഖ്യയാകുന്നതിന്നിടക്കു വരുന്ന ചില തരംഗസംഖ്യയുള്ള നാദവിശേഷങ്ങളെയാണ് സ്വരങ്ങളായി സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ആവക എല്ലാ സ്വരങ്ങൾക്കും ഒന്നോടൊന്നിനുള്ള അന്തരം തുല്യമല്ല. ഓരോ സ്വരത്തിന്നും ഉള്ള തരംഗസംഖ്യാന്തരങ്ങളെക്കാണിപ്പാനായി ആധാരശ്രുതിയായ നാദംമുതൽ അതിൻെറ സജാതീയമായ താരനാദത്തിന്നു് ഇടക്കു വരുന്ന നാദവിശേഷങ്ങളേയും 'ശ്രുതി'കളെന്ന സംജ്ഞയോടുകൂടി തുല്യമാനത്തിൽത്തിരിച്ചു് ഇന്നിന്ന സ്വരങ്ങൾക്കു് ഇത്ര ശ്രുതി എന്നു വ്യവസ്ഥ ചെയ്കയാണ് ശാസ്ത്രകാരൻ ചെയ്തിട്ടുള്ളതു്. അതിൽ ആധാരശ്രുതിയായ നാദത്തെ ഷഡ്ജസ്വരമായി കല്പിക്കുന്നു. പിന്നെ ഇത്രാമത്തെ ശ്രുതിയിൽ വരുന്ന സ്വരം ഋഷഭം, ഇത്രാമത്തേതിൽ വരുന്നതു ഗാന്ധാരം എന്ന രീതിയിലാണ് വ്യവസ്ഥചെയ്തിട്ടുള്ളതു്. "ചതുശ്ചതു ചതുശ്ചൈവ ഷഡ്ജമധ്യമപഞ്ചമാഃ ദ്വേ ദ്വേ നിഷാദഗാന്ധാരൌ ത്രിസ്ത്രീ ഋഷഭധൈവതേ" എന്ന ഭരതമുനിവചനം ഈ സംഗതിയാണ് കാണിച്ചിട്ടുള്ളതു്.

ഒരു സ്ഥായിയിലുൾപ്പെട്ട നാദങ്ങളെ സമാന്തരങ്ങളായി ഭാഗിച്ചാൽ വൈചിത്ര്യമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു് ആ നാദങ്ങളുടെ മേളനത്തിന്നു വേണ്ടേടത്തോളം രഞ്ജനയുണ്ടാവില്ല. രഞ്ജകമായിത്തീരുന്ന നാദങ്ങളേ സ്വരങ്ങളായി വരുള്ളു. "സ്വതോ രഞ്ജയതി ശ്രോതൃചിത്താം യൽ സ്വരമുച്യതേ" എന്നാണ് പ്രമാണം. അതായതു ശ്രോതാക്കന്മാരുടെ ഹൃദയത്തെ സ്വതേതന്നെ രഞ്ജിപ്പിക്കുന്ന നാദമാണ് സ്വരം എന്നൎത്ഥം. ഈ സ്വരങ്ങൾ ഷഡ്ജം, ഋഷഭം, ഗാന്ധാരം, മധ്യമം, പഞ്ചമം, ധൈവതം, നിഷാദം എന്നീ വാക്കുകളുടെ ആദ്യാക്ഷരങ്ങളായ സരിഗമപധനി എന്ന ഏഴാണെന്നു പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ. ഇവ തമ്മിലുള്ള അന്തരത്തിന്നു വൈചിത്ര്യമുണ്ടാവാൻ ഒരു സ്ഥായിയിലെ നാദങ്ങളെ എത്രയായി ഭാഗിച്ചാൽ ആ അന്തരം കാണിപ്പാൻ കഴിയുമോ ആ ഓരോ ഭാഗത്തിന്നും ശ്രുതി എന്ന പേർ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. അതനുസരിച്ചു മേൽക്കാണിച്ച ഭരതമുനിവചനപ്രകാരം ഷഡ്ജമധ്യമപഞ്ചമങ്ങൾക്കു നന്നാലും, ഋഷഭധൈവതങ്ങൾക്കു മുമ്മൂന്നും, ഗാന്ധാരനിഷാദങ്ങൾക്കു് ഈരണ്ടുമായി ആകെ ഒരു സ്ഥായിയിൽ ഇരുപത്തിരണ്ടു ശ്രുതികളാണെന്നാണ് തീൎച്ചപ്പെടുത്തീട്ടുള്ളതു്. വസ്തുസ്ഥിതിയിൽ ഇവയിലെ ഓരോ ശ്രുതികൾക്കുള്ളിലും അവാന്തരനാദങ്ങൾ നല്ല അഭിജ്ഞന്മാൎക്കു വേർതിരിച്ചറിയത്തക്കവിധംതന്നെ പലതുമുണ്ടാകാം. എന്നാൽ പൊതുവേയുള്ള സ്വരവിഭാഗത്തിന്നു് ആവശ്യമായിട്ടുള്ളതിനെ മാത്രമാണ് ആചാൎയ്യന്മാർ കാണിച്ചിട്ടുള്ളതു്. അവയിൽ രണ്ടു സ്വരങ്ങളുടെ മധ്യത്തിൽ വരുന്ന ശ്രുതികൾക്കു് അന്തരശ്രുതി എന്നും, സ്വരസ്ഥാനത്തു വരുന്ന ശ്രുതികൾക്കു സ്വരശ്രുതി എന്നും പ്രത്യേകം പേരുണ്ടു്.

"സാ ചൈകാപി ദ്വിധാ ജ്ഞേയാ

സ്വരാന്തരവിഭാഗതഃ" എന്നു വിശ്വാവസുവചനമുണ്ട്.

മേൽക്കാണിച്ച ഇരുപത്തിരണ്ടു ശ്രുതികളെന്നുള്ള വ്യവസ്ഥ പ്രാചീനസംഗീതമായ മാൎഗ്ഗപ്രസ്ഥാനത്തിലുള്ളതാണ്. ദേശീയസംഗീതത്തിലെ ഏൎപ്പാടിന്നു് ഇതിൽനിന്നു ചില വ്യത്യാസങ്ങളുണ്ട്. ഈ സംഗതി അല്പംകൂടി വിശദമാക്കാം. മാൎഗ്ഗം, ദേശീയം ഇങ്ങിനെ രണ്ടുതരത്തിൽ സംഗീതമുണ്ടെന്നു പ്രാചീനാചാൎയ്യന്മാർ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതിൽ മാൎഗ്ഗസംഗീതമാണ് ആദ്യത്തിലുണ്ടായിട്ടുള്ളതെന്നും അതിൻെറ വികാരങ്ങളായിട്ടാണ് ദേശീയസംഗീതമുണ്ടായിട്ടുള്ളതെന്നും പ്രസ്താവിച്ച് ഓരോന്നിൻെറയും സാമാന്യലക്ഷണങ്ങളും വിവരിച്ചിരിക്കുന്നു. എന്നുവെച്ചാൽ മാൎഗ്ഗസംഗീതം കാലക്രമത്തിൽ പലതരത്തിലുള്ള മാററങ്ങൾ വന്നു ദേശഭേദങ്ങളനുസരിച്ചു ദേശീയസംഗീതങ്ങളായിത്തീൎന്നിരിക്കുന്നു എന്നൎത്ഥം.

"ദേശേ ദേശേ പ്രവൃത്തോസൌ

ധ്വനിൎദ്ദേശീയസംജ്ഞിതഃ" എന്നു മതംഗമുനി കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ ദേശവൈവിധ്യം കേരളത്തിലെ കഥകളിപ്പാട്ടുകൾ, തമിഴിലെ നന്ദൻചരിത്രപദങ്ങൾ, തെലുങ്കിലെ ക്ഷേത്രിയൻപദങ്ങൾ, ഹിന്തുസ്ഥാനിപ്പാട്ടുകൾ ഇവയ്ക്കു തമ്മിലുള്ള വൈജാത്യംകൊണ്ടുതന്നെ സ്പഷ്ടമാണല്ലോ. അതിൽ മാൎഗ്ഗസംഗീതപ്രകാരമുള്ള ഗ്രാമരാഗങ്ങൾ, ഉപരാഗങ്ങൾ, നിരുപപദരാഗങ്ങൾ, ഭാഷാരാഗങ്ങൾ, വിഭാഷാരാഗങ്ങൾ, അന്തരഭാഷാരാഗങ്ങൾ എന്നിവക രാഗഭേദങ്ങളും ഷഡ്ജഗ്രാമം, മധ്യമഗ്രാമം എന്നീ ഗ്രാമവ്യത്യാസംകൊണ്ടുള്ള സ്വരഭേദങ്ങളും എല്ലാം ശാസ്ത്രപുസ്തകങ്ങളിലല്ലാതെ പ്രയോഗത്തിൽ ഇല്ലാതായിട്ടു കാലം വളരെക്കഴിഞ്ഞുപോയി. ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ സോപാനങ്ങളിൽ സോപാനമാൎഗ്ഗം എന്ന പേരോടുകൂടി ഒരുതരം സംഗീതമുണ്ടായിരുന്നതും ഇല്ലാതായിത്തീൎന്നിരിക്കുന്നു. ഇപ്പോൾ പ്രയോഗത്തിലുള്ള സംഗീതങ്ങളെല്ലാംതന്നെയും ദേശീയസംഗീതങ്ങളാണ്. എന്നാൽ ആ ദേശീയസംഗീതത്തിന്നും ഔത്തരാഹം ദാക്ഷിണാത്യം എന്നിങ്ങിനെ രണ്ടു മഹാവിഭാഗങ്ങളുണ്ട്. അതിൽ ഔത്തരാഹസംഗീതങ്ങൾക്കു പൊതുവായി ഹിന്തുസ്ഥാനിരീതിയെന്നും, ദാക്ഷിണാത്യത്തിന്നു കൎണ്ണാടകരീതിയെന്നും പറഞ്ഞുവരുന്നു. ഔത്തരാഹസംഗീതത്തിൽ ദൂരസ്വരങ്ങളേയും മററും കൂട്ടിച്ചേൎത്തു വൈചിത്ര്യം വരുത്തി ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നതിനാണ് അധികം പ്രാധാന്യം. ദാക്ഷിണാത്യമായ കൎണ്ണാടകസംഗീതത്തിലാകട്ടെ സ്വരങ്ങളെ പലതരത്തിലും ഓളംകൊള്ളുന്നമാതിരി ചലിപ്പിച്ചും, ഒതുക്കിയും, വികസിപ്പിച്ചും വൈചിത്ര്യം വരുത്തുന്നതിനാണ് പ്രാധാന്യം. സ്വരോച്ചാരണത്തിൽ ശബ്ദവികാരം വരുത്തി രഞ്ജനയുണ്ടാക്കുന്നതും ഔത്തരാഹരീതിക്കുള്ള പ്രത്യേകതയാണ്. കൎണ്ണാടകസംഗീതം സഞ്ചലനപ്രധാനം; ഹിന്തുസ്ഥാനിസംഗീതം സങ്കലനപ്രധാനം എന്നു ചുരുക്കത്തിൽ പറയാം. ഈ രണ്ടുതരം സംഗീതങ്ങൾക്കും അതാതു മഹാവിഭാഗങ്ങളിലുൾപ്പെടുന്ന ദേശഭേദമനുസരിച്ച് അല്പാല്പം വ്യത്യാസങ്ങളും കാണുന്നുണ്ട്. കൎണ്ണാടകസംഗീതപ്രകാരമാകട്ടെ ഒരു സ്ഥായിയിലുൾപ്പെട്ട നാദങ്ങളെ ഇരുപത്തിനാലു ശ്രുതികളാക്കീട്ടാണ് തിരിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ആ സംഗതി വീണകൾ മട്ടുവെച്ചു മേളം ചെയ്യുന്ന കാൎയ്യംതന്നെ സ്പഷ്ടമായിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. ഈരണ്ടു ശ്രുതി കൂടുമ്പോൾ ഓരോ മട്ട്. ഇങ്ങിനെ ഒരു സ്ഥായിയിലെ സ്വരങ്ങൾ കാണിപ്പാൻ പന്തിരണ്ടു മട്ടുകളാണുള്ളതു്. സ്വരങ്ങൾക്കുള്ള അന്തരം തുല്യമല്ലാതാക്കിത്തീൎക്കാൻ ഷഡ്ജപഞ്ചമങ്ങളൊഴിച്ചു മററഞ്ചു സ്വരങ്ങളേയും ശുദ്ധം, വികൃതം എന്നു വകതിരിച്ചും അവയിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിനെമാത്രം സ്വീകരിച്ചു പൂൎവ്വോത്തരസ്വരങ്ങളോടുള്ള അന്തരങ്ങൾക്കു വ്യത്യാസമുണ്ടാക്കുക എന്ന രീതിയാണതിൽ അവലംബിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ഷഡ്ജഗ്രാമം,

മധ്യമഗ്രാമം ഇങ്ങിനെ മാർഗ്ഗസംഗീതത്തിൽ രണ്ടു ഗ്രാമങ്ങളുള്ളതിൽ ഷഡ്ജഗ്രാമത്തെയും അതനുസരിച്ചുള്ള സ്വരങ്ങളെയും മാത്രമേ കർണ്ണാടകസംഗീതത്തിൽ സ്വീകരിച്ചിട്ടുമുള്ളു. അതിനാൽ ഷഡ്ജപഞ്ചമങ്ങൾക്കു കർണ്ണാടകസംഗീതത്തിൽ ഒരിക്കലും വികൃതസ്വരങ്ങളില്ല. നാലു ശ്രുതികളുള്ള ഷഡ്ജസ്വരത്തിന്റെ അവസാനത്തെ ശ്രുതിനാദത്തെ ആധാരമാക്കിക്കൊണ്ടാണ് മററുള്ള സ്വരങ്ങൾ വ്യവസ്ഥചെയ്തിട്ടുള്ളതും. ശ്രുതിസ്വരങ്ങളെപ്പററി സാമാന്യം മുഷിപ്പനായ വിവരണം ഇത്രയുംകൊണ്ടവസാനിപ്പിക്കുന്നു.

ഇനി സ്വരങ്ങൾതമ്മിൽ വാദി, സംവാദി, അനുവാദി, വിവാദി എന്നിങ്ങിനെ നാലുവകയായുള്ള പരസ്പരബന്ധങ്ങളുടെ സ്വഭാവത്തെപ്പററി രണ്ടു വാക്കു പറയാം. അതിനുമുമ്പായി പലതരം രാഗങ്ങളും സംഗീതത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്നതെങ്ങിനെയാണെന്ന സംഗതി അല്പമൊന്നു പ്രസ്താവിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

‘ഗ്രഹാംശൌ താരമന്ദ്രൌ ച
ന്യാസോപന്യാസ ഏവ ച
അല്പത്വഞ്ച ബഹുത്വഞ്ച
ഷാഡവൌഡവിധേ തഥാ’

എന്ന ഭരതമുനിവചനപ്രകാരം ഗ്രഹസ്വരം അംശസ്വരം താരഗതി മന്ദ്രഗതി ന്യാസസ്വരം അപന്യാസസ്വരം അല്പപ്രയോഗം ബഹുപ്രയോഗം ഷാഡവിധപ്രയോഗം ഔഡവിധപ്രയോഗം ഈ പത്തിൽ ഓരോന്നിന്റേയും വകഭേദംകൊണ്ടാണ് അനേകം രാഗങ്ങളുണ്ടായിത്തീരുന്നതു്. ഇന്ന രാഗം ഇന്ന സ്വരത്തിൽനിന്നു് ആരംഭിക്കണമെന്നു നിശ്ചയമുണ്ടു്. ആ സ്വരമാണ് ഗ്രഹസ്വരം. കഥകളിപ്പാട്ടുകൾ പാടിത്തുടങ്ങുമ്പോൾത്തന്നെ രാഗം പ്രത്യക്ഷമാകുന്നതും കീർത്തനങ്ങളും മററും പാടുമ്പോൾ ആരംഭത്തിൽത്തന്നെ സ്പഷ്ടമാകാതെ കുറച്ചു കഴിയുമ്പോൾമാത്രം രാഗം ഇന്നതാണെന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നതും കഥകളിപ്പാട്ടു മിക്കതും ഗ്രഹസ്വരത്തിൽനിന്നാരംഭിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ്. രാഗത്തിന്റെ ജീവനായ സ്വരത്തിനാണ് അംശസ്വരമെന്നു പറയുന്നതു്. ഈ അംശസ്വരംതന്നെ പലപ്പോഴും ഗ്രഹസ്വരമായിത്തീരുന്നതുമാണ്. ദുർല്ലഭം ചിലപ്പോഴേ മാറിവരികയുള്ളു. താരഗതി മന്ദ്രഗതി ഇവ രണ്ടും ഓരോരോ രാഗത്തിനും താരസ്ഥായിയിൽ ഇന്ന സ്വരത്തോളം പോകുന്നതേ രഞ്ജകമായിരിക്കു എന്നും മന്ദ്രസ്ഥായിയിൽ ഇന്ന സ്വരത്തോളം താഴുന്നതേ രഞ്ജകമാകൂ എന്നും ഉള്ള നിലയെയാണ് കാണിക്കുന്നതു്. ന്യാസസ്വരമെന്നതു രാഗത്തെ അവസാനിപ്പിക്കേണ്ട സ്വരമാണ്. അപന്യാസസ്വരമെന്നതു് ഇന്നിന്ന സ്വരങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ഇന്നിന്ന രാഗത്തിൽ കീഴ്പ്പോട്ടും മേൽപ്പോട്ടും ഒന്നോ രണ്ടോ മൂന്നോ സ്വരങ്ങളിൽ സഞ്ചരിച്ചു സ്വസ്ഥാനത്തു നിർത്തുന്ന സ്വരമാണ്. ദുർല്ലഭമായി മാത്രം പ്രയോഗിക്കുന്ന സ്വരം അല്പസ്വരം. ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ചു പ്രയോഗിക്കുന്നതു ബഹുസ്വരം. ഒരു രാഗത്തിലുള്ള സ്വരങ്ങളിൽ അംശസ്വരമല്ലാതെ ഒന്നിടവിട്ടു പ്രയോഗിക്കുന്നതു ഷാഡവിധപ്രയോഗം. രണ്ടു സ്വരം ഇടവിട്ടു പ്രയോഗിക്കുന്നതു് ഔഡവിധപ്രയോഗം. രണ്ടിലധികം സ്വരങ്ങളെ വിട്ടാൽ രാഗത്തിന്റെ കള പോയ്പ്പോകും. ഇതിൽ അംശസ്വരങ്ങളിൽ മാത്രമേ നിർത്തിനിർത്തി പാടാവൂ എന്നു വ്യവസ്ഥയുണ്ടു്. അംശസ്വരങ്ങൾ അധികമുള്ള രാഗങ്ങൾ വിസ്തരിക്കാൻ അധികം വകയുള്ളവയുമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് ശങ്കരാഭരണം, കാമോദരി, ഭൈരവി, തോഡി എന്നീ രാഗങ്ങളുടെ വിസ്താരം സുലഭമായിത്തീരുന്നതു്. ഇനി വാദി സംവാദി മുതലായതിന്റെ സ്വരൂപം പറയാം. കർണ്ണാടകസംഗീതപ്രകാരം വാദിസ്വരശ്രുതിയിൽത്തന്നെ പത്താമത്തേയും പതിന്നാലാമത്തേയും ശ്രുതികളിൽ വരുന്ന സ്വരം ആ വാദിസ്വരത്തിന്റെ സംവാദിയാണ്. ഷഡ്ജസ്വരത്തിനു മധ്യമവും പഞ്ചമവും സംവാദികൾ, അതുപോലെ മധ്യമപഞ്ചമങ്ങൾക്കു ഷ

ജ്ജവും സംവാദിസ്വരമാണ്. ഇതുപോലെ മററുള്ളവയ്ക്കും. വാദിസ്വരത്തെ അംശസ്വരമാക്കീട്ടുള്ള പ്രയോഗങ്ങളെല്ലാം സംവാദിസ്വരങ്ങളിലുമാകാം. അവയുടെ നാദങ്ങൾക്ക് ഒരുതരം സാജാത്യമുണ്ടെന്നു താല്പര്യം. ഒരു സ്വരത്തിൻെറ രണ്ടാമത്തെ ശ്രുതിയിൽ വരുന്നതാണ് വിവാദി. തമ്മിലുള്ള അന്തരം വളരെക്കുറവായതുകൊണ്ട് ആ സ്വരങ്ങളുടെ പ്രയോഗം വൈചിത്ര്യം കുറയ്ക്കുമെങ്കിലും മധുരം ഭക്ഷിക്കുന്നതിന്നിടയിൽ അല്പം പുളിരസം ചെല്ലുന്നതു പിന്നത്തെ മധുരത്തിന്നു മാധുര്യം കൂട്ടുന്നതിനാൽ വിവാദിസ്വരവും രാഗത്തിൻെറ രഞ്ജനാഗുണത്തെസ്സഹായിക്കുന്നതാണ്.

പന്ത്രണ്ടു സ്ഥാനങ്ങളിൽ പതിന്നാലു സ്വരങ്ങളെ കല്പിച്ച് എഴുപത്തിരണ്ടു മേളകർത്തുരാഗങ്ങളേയും മററും ഏർപ്പെടുത്തീട്ടുള്ള വിഷയത്തിൽ പല അംശങ്ങളും ചിന്തനീയങ്ങളാണെന്നു തോന്നുന്നതുകൊണ്ടും എൻെറ പ്രസംഗസമയം അധികം നീണ്ടുപോയേയ്ക്കുമോ എന്നു ഭയപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടും ആ വിഷയത്തെപ്പററി ഇപ്പോൾ വിസ്തരിക്കുന്നില്ല.

ലയമാണല്ലോ സംഗീതത്തിൻെറ മറെറാരു പ്രധാനാവലംബം. ലയമെന്നതു കാലമാനമാണെന്നു മുമ്പുതന്നെ കാണിച്ചിട്ടുള്ളതിനാൽ സാധാരണയായി താളമെന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നതിലുൾപ്പെട്ടതാണ് ലയമെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. കാലത്തെ ചക്രരൂപത്തിൽ വ്യവഹരിച്ചു കാലചക്രം, താളവട്ടം, സാഹിത്യത്തിൽ പദ്യശാഖയിലെ വൃത്തം ഇതിനൊക്കെ സൂക്ഷ്മമായ ഒരു കാലത്തിന്നിടയിലുള്ള ക്രിയകളുടെ സംഖ്യ ഒരു ക്ലിപ്തക്രമത്തിൽ കൂട്ടുകയോ കുറയ്ക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതാണടിസ്ഥാനം. 'താളഃ പ്രതിഷ്ഠായാം' എന്നു സ്ഥാപിക്ക എന്ന അർത്ഥമാണ്. ഗീതവാദ്യാദികളുടെ കാലപരിമാണത്തെ സ്ഥാപിക്കുന്നതു് എന്നാണതിന്നു വ്യാഖ്യാനം. ലോകത്തിലെ ഏതൊരു സംഭവമാകട്ടേ ക്രിയയാകട്ടെ ഒരു ക്ലിപ്തകാലപരിമാണത്തിൽ ചുററിയെത്തിക്കുന്നതാണ് സ്വഭാവം. ഒരാൾ പത്തടി ഒരു വേഗത്തിലും, പിന്നെ പത്തടി മറെറാരു വേഗത്തിലും നടക്കുകയാണെങ്കിൽ അയാളെ ബുദ്ധിക്കു സ്ഥിരതയുള്ള ആളായിക്കരുതുകയില്ല. ഒരു ലഘ്വക്ഷരം ഉച്ചരിക്കുന്ന കാലവിഭാഗത്തിന്നു ലഘു എന്നും രണ്ടു ലഘ്വക്ഷരങ്ങളോ ഒരു ദീർഘാക്ഷരമോ ഉച്ചരിക്കുന്ന കാലവിഭാഗത്തിന്നു ഗുരുവെന്നും, മൂന്നു ലഘ്വക്ഷരത്തിന്നു പ്ലുതമെന്നും പറയുന്നു. ഇപ്രകാരം ലഘുഗുരുപ്ലുതങ്ങളിൽ ഏതെങ്കിലും അടങ്ങിയ ഒരു വ്യവസ്ഥിതകാലത്തിന്നാണ് 'മാത്ര' എന്നു പറയുന്നതു്. കചടതപാദി അഞ്ച് അക്ഷരം ഉച്ചരിക്കുന്ന കാലം ഒരു ലഘു. ക മുതൽ പവരെ ഉച്ചരിക്കുന്ന കാലചക്രം ഒരു മാത്ര. കർണ്ണാടകസംഗീതത്തിൽ നാലു ലഘ്വക്ഷരകാലമാണ് ഒരു മാത്ര എന്നു വ്യവസ്ഥിതിയുണ്ട്. ഒരു മാത്രയുടെ പകുതിക്കു ദ്രുതം, ബിന്ദു, വ്യഞ്ജനമെന്നും പേരുകളുണ്ട്. ത്ര്യശ്രം, ചതുരശ്രം, ഖണ്ഡം, മിശ്രം, സങ്കീർണ്ണം എന്നിങ്ങിനെ അഞ്ചാണ് താളജാതികൾ. താളകലകളുടെ ഇടയിൽ വരുന്ന വിശ്രാമകാലത്തിന്നാണ് ലയം എന്നു പറയുന്നതു്. ഭരതമുനി,

'കാലാകാലകൃതോ ലയ ഇത്യഭിസംജ്ഞിതഃ' എന്നും 'ലീയതേ മനഃ' എന്നും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. രത്നാകരകാരനാകട്ടേ 'ക്രിയാനന്തരവിശ്രാന്തിർല്ലയം' എന്നാണ് നിശ്ചയിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ഈ ലയം ദ്രുതം, മധ്യം, വിളംബിതം എന്നു മൂന്നുവിധത്തിൽ വേർതിരിക്കാം. താളവട്ടത്തിൻെറ കാലമാനഭേദമാണീ മൂന്നു വിഭജനങ്ങൾക്കും അടിസ്ഥാനം. ഗീതമില്ലാത്ത താളപ്രയോഗത്തിന്നു ലയം ഉണ്ടാകുന്നുണ്ടെന്നതിന്നു നമ്മുടെ എഴുന്നള്ളിപ്പുമേളങ്ങൾ ഉദാഹരണമാണ്. ഈ താളത്തിൻെറ അന്തരംഗങ്ങളായി ലയം, യതി, ഗ്രഹമെന്നും മററുമുള്ളതൊന്നും ഈ സന്ദർഭത്തിൽ വിവരിക്കുവാനൊരുമ്പെടുന്നില്ല.

സംഗീതശാസ്ത്രമഹാമന്ദിരത്തിൻെറ നെടുംതൂണുകളായ നാദശ്രുതിസ്വരലയങ്ങളെ ഏതാണ്ടു പ്രതിപാദിച്ചുകഴിഞ്ഞു. ഈ മഹാശാ

സ്രുത്തിൻെറ യാതൊരു പരിചയവും കൂടാതെയുള്ള ഇന്നത്തെ സംഗീതപ്രയോഗങ്ങളെപ്പററിയോ, പ്രയോഗത്തിൽ പരിനിഷ്ഠിതന്മാരായവർപോലും ആ കലയ്ക്കു വരുത്തിവെച്ചിട്ടുള്ള അധഃപതനത്തെപ്പററിയോ പ്രതിപാദിക്കുന്നതു് ഈ കാലത്തിന്നും സമയത്തിന്നും യോജിച്ചതല്ല. നിങ്ങളുടെ ക്ഷമയെ ഇത്രയും നേരം പരീക്ഷിച്ചതിന്നു മാപ്പു ചോദിച്ചുകൊണ്ടും, ഈ ശുഭാവസരം എനിക്കുണ്ടാക്കിത്തന്ന ശ്രീഗുരുവായൂരപ്പനേയും സമ്മേളനഭാരവാഹികളേയും വീണ്ടും വന്ദിച്ചുകൊണ്ടും വിരമിക്കുന്നു.

'നാഹം വസാമി വൈകുണ്ഠേ
ന യോഗിഹൃദയേപി വാ
മത്ഭക്താഃ യത്ര ഗായന്തി
തത്ര തിഷ്ഠാമി നാരദ.'

ഭാഷാസാഹിത്യത്തിലെ ചേരിതിരിവ്

ഡി. പത്മനാഭനുണ്ണി, എം. എ.

സൎവ്വലോകഗുരുവായ സാക്ഷാൽ ഗുരുവായൂരപ്പൻ, എൻെറ വന്ദ്യഗുരുഭൂതനായ ഇന്നത്തെ അധ്യക്ഷൻ—ഈ രണ്ടു ശ്രീകൃഷ്ണമൂൎത്തികളുടെ സാന്നിദ്ധ്യത്തോടും, അനുഗ്രഹത്തോടുംകൂടി നടത്തപ്പെടുന്ന ഈ യോഗത്തിൽ ഒരു പ്രസംഗം ചെയ്യുന്നതിന് എനിക്കു ലഭിച്ചിട്ടുള്ള ഈ സദവസരത്തെ ഞാൻ ഹൃദയപൂൎവ്വം അഭിനന്ദിക്കുന്നു. സാഹിത്യപരമായ വിഷയങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി പ്രസംഗിക്കുന്നതിൽ എനിക്കുള്ള ശക്തിയും, വിശ്വാസവും വളരെ കുറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഒരു കാലമാണിത്. ഇക്കാലത്ത് എന്നെ പ്രസംഗത്തിനു ക്ഷണിക്കുന്നവരോട്, പണ്ടു കുഞ്ചൻനമ്പ്യാർ രാമവൎമ്മമഹാരാജാവിനോടു പറഞ്ഞതുപോലെ,

> "കോലംകെട്ടുക, കോലകങ്ങളിൽ നട-
> ക്കെന്നുള്ള വേലയ്ക്കിനി-
> ക്കാലം വാൎദ്ധകമാകകൊണ്ടടിയനെ-
> ച്ചാടിക്കൊലാ ഭൂപതേ"

എന്നു പറഞ്ഞ് ഒഴിയുകയാണ് പതിവ്. എന്നാൽ ഇവിടെ പണ്ഡിതവരേണ്യനായ എൻെറ ഗുരുനാഥൻ ആധ്യക്ഷ്യം വഹിക്കാമെന്നു സമ്മതിച്ചപ്പോൾ ഒഴികഴിവുകളൊന്നും പൎയ്യാപ്തമല്ലെന്ന് എനിക്കു തോന്നി. എന്നല്ല, വിഖ്യാതമായ ഗുരുവായൂർക്ഷേത്രം സന്ദൎശിക്കുന്നതിനും, ദേവനെ ആരാധിക്കുന്നതിനും എനിക്കുള്ള ആഗ്രഹം; ഗുരുവൎയ്യൻെറ ആജ്ഞയെ യഥാശക്തി നിൎവ്വഹിക്കുന്നതിലുള്ള ചാരിതാൎത്ഥ്യം; ദേവസ്വംമാനേജർ ശ്രീ. മാധവമേനോൻെറ ക്ഷണം സ്വീകരിക്കുന്നതിലുള്ള സന്തോഷം; ഈ മഹാജനസദസ്സിൽ സംബന്ധിക്കുന്നതിലുള്ള കൌതുകം എന്നിങ്ങിനെ പല വികാരങ്ങൾക്കും ഞാൻ അധീനനായതുകൊണ്ടുമാത്രം ഈ പ്രസംഗവേദിയിൽ കയറുന്നതിന്നിടയായതാണ്. മഹാജനങ്ങൾ ക്ഷമിക്കുമാറാകണം. കവികുലാലങ്കാരഭൂതനായ മേല്പത്തൂരിൻേറയും, ഭക്തനും മുക്തനുമായ പൂന്താനത്തിൻേറയും ആത്മജ്യോതിഷ്കണികകൾ ഈ സദസ്സിനു പ്രകാശം നൽകട്ടെ.

ഇന്നു മലയാളഭാഷാസാഹിത്യകാരന്മാർ പല ചേരികളായിത്തിരിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നുള്ള സംഗതി സാക്ഷരന്മാരായ മലയാളികൾക്കെല്ലാം അറിവുള്ളതാണ്. ഇവയിൽ രണ്ടു ചേരികൾ അതിപ്രധാനങ്ങളാണ്. പൂൎവ്വസൂരികളുടെ വിശിഷ്ടകാവ്യങ്ങൾ ശ്രദ്ധിച്ചു പഠിച്ചും ചിന്തിച്ചും ആസ്വദിച്ചും വിമൎശിച്ചും വൎദ്ധിച്ച രുചിഭേദത്തോടുകൂടിയവരും, പിൻതിരിപ്പന്മാരെന്നു മറെറാരു വൎഗ്ഗക്കാരുടെ അധിക്ഷേപത്തിന്നു പാത്രീഭവിച്ചവരും ആയ പണ്ഡിതന്മാർ ഒരു കൂട്ടം; പാണ്ഡിത്യം യാഥാസ്ഥിതികവും, അൎത്ഥശൂന്യവുമാണെന്നു കരുതി നിന്ദിക്കുന്നവരും, ഭാവിലോകത്തിനു മാൎഗ്ഗനിൎദ്ദേശം ചെയ്യുന്നതിനു മതിയായ ആശയസമ്പന്നന്മാരാണ് തങ്ങളെന്നു സ്വയം അഭിമാനിക്കുന്നവരും ആയ പുരോഗമനക്കാർ മറെറാരു കൂട്ടം. ഇവരിൽ പണ്ഡിതന്മാരുടെ നില എന്താണെന്നു നാം സാമാന്യം നല്ലവണ്ണം അറിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു. ലോകത്തിൻെറ ആദികാലംമുതൽ അനേകലക്ഷം തലമുറകളായി മനുഷ്യൻ പ്രയാസപ്പെട്ടു കെട്ടിയുയൎത്തീട്ടുള്ള മാനവസംസ്കാരമാണ് അവരുടെ അന്തരീക്ഷം; പാണ്ഡിത്യമാണ് അവരുടെ സമ്പത്ത്; ഭാവനയാണ് അവരുടെ സഞ്ചാരമാൎഗ്ഗം. യോ-

ഗികൾക്കും അഭികാമ്യമായും വിഗളിതവേദ്യാന്തരമായുമുള്ള ആനന്ദമാണ് അവരുടെ ലക്ഷ്യം.

ഒരു സാഹിത്യകാരന്നു് ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ട ഗുണങ്ങളിൽ പ്രഥമഗണനീയമായിട്ടുള്ളതു് ഈശ്വരദത്തമായ വാസനതന്നെയാണെന്നു് ഇവർ സമ്മതിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതിൽ ഒട്ടും കുറവില്ലാത്ത ഒരു സ്ഥാനമാണ് പാണ്ഡിത്യത്തിനും കല്പിച്ചിട്ടുള്ളതു്. അതിനു പല കാരണങ്ങളുമുണ്ട്. ഭാഷാവിഷയകമായിത്തന്നെ പൂർവ്വപാശ്ചാത്യകവിതകൾതമ്മിൽ ഒരു വലിയ വ്യത്യാസമുണ്ട്. ഇംഗ്ലീഷുഭാഷയിൽ ചന്ദ്രനെ കുറിക്കുന്നതിനു് Moon എന്ന ഒരു പദംമാത്രമേ ഉള്ളൂ. ചന്ദ്രസംബന്ധമുള്ള ഏതാശയങ്ങളും വിവരിക്കുന്നതിനു് ഈ ഒററപ്പദംതന്നെ ഉപയോഗിക്കണം. ആ പദം പണ്ഡിതന്മാക്കും പാമരന്മാക്കും അറിയാവുന്നതുകൊണ്ടു കവിതയെഴുതുന്നതിനു വാസനയല്ലാതെ പാണ്ഡിത്യത്തിൻെറ സഹായം ആവശ്യമില്ല. എന്നാൽ സംസ്കൃതത്തിലും ആ ഭാഷയെ അവലംബിച്ചു നില്ക്കുന്ന ഇതരപൌരസ്ത്യഭാഷകളിലും ഇക്കാൎയ്യം അത്ര സുകരമല്ല. നമ്മുടെ ഭാഷകളിൽ ചന്ദ്രപദത്തിനു പല പൎയ്യായങ്ങളുമുണ്ട്.

'ഹിമാംശുശ്ചന്ദ്രമശ്ചന്ദ്രഃ
ഇന്ദുഃ കുമുദബാന്ധവഃ
വിധുഃ സുധാംശുശ്ശീതാംശു-
രോഷധീശോ നിശാപതിഃ
അബ്ജോ ജൈവാതൃകഃ സോമഃ
ഗ്ലൗ മൃഗാങ്കഃ കലാനിധിഃ
ദ്വിജരാജശ്ശശധരോ
നക്ഷത്രേശഃ ക്ഷപാകരഃ'

ഇതെല്ലാം ചന്ദ്രപൎയ്യായങ്ങളാണ്. ഇവയിൽ പലതും സമസ്തപദങ്ങളാണ്. ആവക പദങ്ങളുടെ ഓരോ ഘടകത്തിനും പ്രത്യേകം പല പൎയ്യായങ്ങളുമുള്ളതുകൊണ്ടു് അവ തമ്മിൽ ചേൎന്നു വേറെയും പല പൎയ്യായങ്ങളും ചന്ദ്രനുതന്നെ ഉണ്ടാകുകയും ചെയ്യും. 'ഹിമാംശുഃ' എന്നതിനു പകരം 'തുഹിനകിരണൻ' 'തുഷാരരശ്മി' എന്നിങ്ങനെ വേറെയും പല പേരുകളും ചന്ദ്രനെക്കുറിക്കുന്നതിനുണ്ടാകുന്നു. ശബ്ദവ്യാപാരത്തിൽ അത്യന്തനിഷ്ഠയുള്ള ഒരു കവിക്കേ ഇവയിൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു പദം സന്ദർഭാനുസരണം തിരഞ്ഞെടുത്തു് ഔചിത്യപൂൎവ്വം പ്രയോഗിച്ചു കവിത ആസ്വാദ്യവും ആലോചനാമൃതവും ആക്കിത്തീൎക്കാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂ. ശാകുന്തളത്തിൽ കാളിദാസൻ 'യാത്യേകതോസ്തശിഖരം പതിരോഷധീനാം' എന്ന പ്രഭാതവൎണ്ണനശ്ലോകത്തിൽ ചന്ദ്രനു് 'ഓഷധീനാം പതിഃ' എന്ന പൎയ്യായം സ്വീകരിച്ചതിലുള്ള ഔചിത്യം എത്ര ആലങ്കാരികന്മാരുടെ പ്രശംസകൾക്കും, പ്രപഞ്ചനത്തിനും പാത്രമായിത്തീൎന്നിട്ടുണ്ടെന്നു നോക്കുക. ഇന്നലെ രാത്രിയിൽ ഇവിടെ കാമദഹനം അഭിനയിച്ചു കാണിച്ചപ്പോൾ ചൊല്ലിയ ശ്ലോകത്തിൽ

'സ്മരന്നുദച്ചിസ്സഹസാ തൃതീയാ-
ദക്ഷ്ണഃ കൃശാനുഃ കില നിഷ്പപാത'

എന്നിടത്തു് അഗ്നിയെ കൃശാനുപദം ഉപയോഗിച്ചു വൎണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നതും എത്ര ഔചിത്യപൂൎവ്വമായിരിക്കുന്നു. ശിവൻെറ മൂന്നാം തൃക്കണ്ണിൽ നിന്നും പുറപ്പെട്ട തീപ്പൊരി കൃശവും അണുവുമായിരുന്നു എന്നുകൂടി അതു സൂചിപ്പിക്കുന്നുവല്ലോ. അടുത്ത പദ്യം നോക്കുക.

'കോപം പ്രഭോ സംഹര സംഹരേതി
യാവദ്ഗിരഃ ഖേ മരുതാം ചരന്തി,
താവത്സ വഹ്നിർഭവനേത്രജന്മാ
ഭസ്മാവശേഷം മദനം ചകാര'

ഇവിടെ കൃശാനു വഹ്നി (വനത്തെ ഹനിക്കുന്ന കാട്ടുതീ)യായി പടൎന്നുപിടിച്ചു. മരുത്തിനു കാററെന്നുകൂടി അൎത്ഥമുള്ളതോക്കുമ്പോൾ ഒരു തീപ്പൊരിയുടെ കൃശമായ അണു കാട്ടുതീപോലെ കാററിൽ പടൎന്നുപിടിച്ചു കത്തി എന്നുവരെ ഈ ഒന്നുരണ്ടു ശബ്ദങ്ങൾതന്നെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. രഘുവംശത്തിൽ കാളിദാസൻ പല രാജാക്കന്മാരുടേയും ചരമത്തെപ്പററി പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ ഒരിടത്തും 'മരി

ച്ച്' 'കൊന്നു' എന്നിങ്ങനെയുള്ള അമംഗളശബ്ദങ്ങൾ അദ്ദേഹം ഉപയോഗിക്കുന്നില്ല. ശ്രീരാമൻെറ താടകാവധത്തെപ്പററി പ്രസ്താവിക്കുന്നതുതന്നെ ഇപ്രകാരമാണ്.

'രാമമന്മഥശരേണ താഡിതാ
ദുസ്സഹേന ഹൃദയേ നിശാചരീ
ഗന്ധവദ്രുധിരചന്ദനോക്ഷിതാ
ജീവിതേശവസതിം ജഗാമ സാ'

ഇവിടെ രാമശരമേററു ദുസ്സഹമായ വേദനയോടുകൂടി ആ രാക്ഷസി ശരീരമാസകലം രക്തവുമണിഞ്ഞുകൊണ്ടു യമലോകം പ്രാപിച്ചു എന്നാണ് പ്രകൃതാൎത്ഥം. അതു് അമംഗളമാകയാൽ അശ്ലീലവുമാണ്. എന്നാൽ കാളിദാസൻ ഈ അശ്ലീലവും സുന്ദരമാക്കിത്തീൎക്കുന്നു. കാമദേവൻെറ ശരമേററു മനഃപീഡയോടുകൂടിയ ആ അഭിസാരിക ശരീരത്തിൽ സുരഭിലരക്തചന്ദനവുമണിഞ്ഞുംകൊണ്ടു പ്രാണനാഥവസതിയിലെത്തി എന്നുള്ള അപ്രകൃതാൎത്ഥം ഈ ശ്ലോകത്തെ മനോഹരമാക്കിത്തീൎക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ ഔചിത്യപൂൎവ്വം പദങ്ങൾ പ്രയോഗിച്ചു കവിത സഹൃദയാഹ്ലാദകരമാക്കിത്തീൎക്കണമെങ്കിൽ കവിക്കു സകലശബ്ദങ്ങളും വശമായിരിക്കണം. ചുരുക്കത്തിൽ കവി ഒരു ശബ്ദകോശം ഹൃദിസ്ഥമാക്കിയിരിക്കണം.

ഇനിയും, നമ്മുടെ പൂൎവ്വകവികൾ പല സാങ്കേതികങ്ങളും കവിതയിൽ സ്വീകരിച്ചിരുന്നു. ചന്ദ്രനെപ്പററിത്തന്നെ പറയുകയാണെങ്കിൽ ചന്ദ്രൻ പാല്ക്കടലിൽനിന്നു ജനിച്ചവനാണ്. കാമധേനുവിൻെറയും, കല്പവൃക്ഷത്തിൻെറയും മാത്രമല്ല, കുളക്കട്ടത്തിൻെറയും സഹോദരനാണ്. ആമ്പലിൻെറയും, രാത്രിയുടെയും ഭൎത്താവാണ്. ചകോരങ്ങൾക്കും, ദേവകൾക്കും അമൃതദാനം ചെയ്യുന്നവനാണ്. താമരയുടെയും, ചക്രവാകത്തിൻെറയും ശത്രുവാണ്. ശിവൻെറ ശിരസ്സിനാഭരണമാണ്. ഇങ്ങിനെ പല സങ്കേതങ്ങളും ചന്ദ്രനെപ്പററിത്തന്നെയുണ്ടു്. ഇവയെല്ലാം മനസ്സിലാക്കിയിരിക്കുന്നതും കവിതയെഴുതുന്നതിന് ഉപകാരപ്രദമാണ്. ഈവക സങ്കേതങ്ങളൊന്നുംകൂടാതെത്തന്നെ നല്ല കവിതകൾ എഴുതാമെന്നു ഞാനും സമ്മതിക്കുന്നു. എന്നാൽ അവ അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നതു് ആശയാവിഷ്കരണത്തിൽ കവിക്കു വളരെ സഹായകമാണ്. ഒരു ആധുനികകവിയുടെ ഈ പദ്യം നോക്കു. രാത്രിയും ചന്ദ്രനും ഭാൎയ്യാഭൎത്താക്കന്മാരാണെന്നുള്ള സങ്കേതത്തെ ആശ്രയിച്ചു് എഴുതീട്ടുള്ളതാണ്.

'എന്തൊരു തിരുമാലി
രാജാവേ ഭവാൻ പ്രേമ-
ഗന്ധമില്ലാത്തോൻ, പച്ച-
ശ്ശൃംഗാരനാട്യക്കാരൻ
രാത്രി ഞാൻ സങ്കേതത്തിൽ
സമയത്തെത്താറില്ലേ?
കാത്തു നില്ക്കാറില്ലേ? നീ
കളങ്കി വരുവോളം.'

രാത്രി ഭൎത്താവായ ചന്ദ്രനോടു പറയുന്ന ആവലാതിയാണ്. ഞാൻ ദിവസംതോറും സൂൎയ്യാസ്തമയത്തോടുകൂടി നാം തമ്മിൽ പറഞ്ഞൊത്തിരിക്കുന്നതുപോലെ സങ്കേതഭൂമിയിലെത്തി, അങ്ങയുടെ വരവും കാത്തുനില്ക്കുന്നു.

'അക്ഷമയായ് ഞാനിങ്ങു
കാത്തുനില്ക്കവേ കാമ-
യക്ഷികളുടെ വീട്ടി-
ലങ്ങുന്നു തങ്ങുന്നല്ലോ'

അങ്ങു ദിവസംതോറും രണ്ടും, നാലും, ആറും, അധികവും നാഴിക താമസിച്ചാണ് എൻെറ സമീപത്തെത്തുന്നതു്. ഇങ്ങിനെ അങ്ങു നിത്യവും താമസിക്കുന്നതിനുള്ള കാരണം അങ്ങു വല്ല കാമയക്ഷികളുടേയും വീടുകളിൽക്കയറി തങ്ങുന്നതുതന്നെയാണ്. യക്ഷികൾ രക്തപാനത്തിൽ ആസക്തകളാണെന്നു പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ. അങ്ങയുടെ ദേഹം ദിവസംപ്രതി ചടച്ചും, വിളറിയും വരുന്നതു് അവരുടെ കൈയിൽ അകപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടാണ്.

'മാസത്തിലൊരുനാളിൽ
മയ്യാദയ്ക്കെത്തിച്ചേർന്നാ-
ലാ സമാധാനം തീരാ-
നൊരുനാൾ വരാ തീരെ.'

വെളുത്ത വാവുന്നാൾ ചന്ദ്രൻ സൂയ്യാസ്തമയത്തോടുകൂടിത്തന്നെ രാത്രിയുടെ അടുത്തെത്തുന്നു. അടുത്ത സൂയ്യോദയംവരെ അവളെ വിട്ടുപോകുന്നുമില്ല. ഭത്താവിൻെറ മയ്യാദാനുസരണമുള്ള ഈ പ്രവൃത്തി രാത്രിക്കു വളരെ സമാധാനവും, സന്തോഷവും നല്കുന്നു. എന്നാൽ കറുത്ത വാവുന്നാൾ ചന്ദ്രൻ ഇതിനു പകരംതീക്കുന്നു. അന്ന് അദ്ദേഹം രാത്രിയെ തിരിഞ്ഞുനോക്കുന്നുപോലും ഇല്ല. രാത്രിയുടെ സന്തോഷവും, സമാധാനവും എല്ലാം അന്നു ശിഥിലമായി.

'എന്തിനു കറുപ്പെന്നെൻ-
ദേഹത്തെപ്പുഴിക്കുന്നു?
പന്തിയല്ലീയൌദ്ധത്യ-
മല്ലെങ്കിലനാദരം.'

അങ്ങിപ്രകാരം പ്രവത്തിക്കുന്നത് ഒന്നുകിൽ അങ്ങു വളരെ സുന്ദരനാണ് എന്നുള്ള അങ്ങയുടെ അഹങ്കാരംകൊണ്ടു്; അല്ലെങ്കിൽ ഞാനൊരു കറമ്പിയായിപ്പോയെന്ന് എന്നിലുള്ള അനാദരംകൊണ്ടു്; രണ്ടും അങ്ങയ്ക്കു നന്നല്ല.

'കാമുകനലസനെ-
ന്നറിഞ്ഞാൽ പെണ്ണിന്നുണ്ടാ-
മാ മഹാദുഃഖത്തിൻെറ
ചൂടങ്ങയ്ക്കറിയാമോ?'

എത്ര മനോഹരമായ കല്പന! കവിയുടെ സങ്കല്പത്തിനു സാങ്കേതികങ്ങൾ എത്രമാത്രം സഹായമായി നില്ക്കുന്നു! കവികൾ ഈവക സങ്കേതങ്ങളെല്ലാം മനസ്സിലാക്കിയിരിക്കേണ്ടതാണ്.

ഇതുപോലെ നമുക്കു ലഭിച്ചിട്ടുള്ള ഏററവും വിപുലവും അഗാധവുമായ സാഹിത്യസമുദ്രങ്ങളാണ് നമ്മുടെ പുരാണങ്ങളും ഇതിഹാസങ്ങളും. അവയെല്ലാം അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നതു സന്ദഭോചിതങ്ങളായ ആശയങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നതിനു കവികളെ സഹായിക്കുന്നു. ഒരുദാഹരണം ഉദ്ധരിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

'തെണ്ടീട്ടാണശനം; തുണിക്കു പകരം
തോലാണുടുത്തീടുവാൻ;
പണ്ടം പന്നഗമാണു; കണ്ട ചുടല-
ക്കാടാണിരുന്നീടുവാൻ;
തണ്ടാർസായകവൈരിയാണു; ഭഗവാൻ
സവ്വജ്ഞനാണെങ്കിലും
രണ്ടാളുണ്ടു കളത്രമെൻെറ ശിവനേ!
ചിത്രം ചരിത്രം തവ.'

ശിവസ്തുതിയായ ഈ ശ്ലോകത്തിനു ഭിക്ഷാടനം ചെയ്യുന്നവനും, ചമ്മാംബരധാരിയും, പന്നഗഭൂഷണനും, ശ്മശാനവാസിയും, കാമാരിയും, പാവ്വതിയുടേയും ഗംഗയുടേയും ഭത്താവും, സവ്വജ്ഞനും ആയ ശിവനേ! അങ്ങയുടെ ചരിത്രം അത്ഭുതകരമാണ് എന്നാണല്ലോ വാച്യാത്ഥം. എന്നാൽ ആ ശ്ലോകത്തിൻെറ രസികത്വം അതിൻെറ വ്യംഗ്യഭംഗിയിലാണ് സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു്. ഒരു പുരുഷന് ഒരു ഭായ്യയെ സ്വീകരിക്കണമെങ്കിൽ ഒന്നാമതായി ആലോചിക്കേണ്ടതു് അവൾക്കു ചിലവിനു കൊടുക്കാൻ തന്നെക്കൊണ്ടു സാധിക്കുമോ എന്നാണ്. ഇവിടെ ശിവന് അതിനു ശക്തിയില്ല. 'തെണ്ടീട്ടാണ് അശനം.' പോട്ടെ; പണ്ടത്തെ മരുമക്കത്തായികളുടെ സംബന്ധരീതി അനുസരിച്ച് അവൾക്ക് ഉടുക്കാൻകൊടുക്കാനെങ്കിലും തന്നെക്കൊണ്ടു സാധിക്കുമോ? ശിവൻ തുണിക്കു പകരം തോലാണുടുക്കുന്നതു്. ആകട്ടെ; നാലുപേരു കൂടുന്ന ദിക്കിൽ പോകേണ്ടിവന്നാൽ അവൾക്കു വല്ല ആഭരണവും കൊടുക്കാൻ സാധിക്കുമോ? ശിവനു 'പണ്ടം പന്നഗമാണ്.' അതിനും നിവൃത്തിയില്ല. വേണ്ട; ആഹാരവും, വസ്ത്രവും, ആഭരണവും ഒന്നും കൊടുക്കണ്ട. വല്ലേടത്തും ഒന്നു കേറിക്കിടക്കാൻ ഒരു സ്ഥലമുണ്ടോ? ശിവനാകട്ടെ, 'കണ്ട ചുടലക്കാടാണിരുന്നീടുവാൻ.' ഇതൊന്നുമില്ലെങ്കിലും കാമാസക്തി

കൊണ്ട് ഒരുവൻ വിവാഹംചെയ്തു' എന്നു വന്നേയ്ക്കാം. ശിവന് അതിനും നിവൃത്തിയില്ല. 'തണ്ടാർസായകവൈരിയാണ്.' ഒരുപക്ഷേ ഇതൊന്നും അറിയാതെ വിവാഹംചെയ്തുപോയതാണോ? അല്ല; ശിവൻ 'സൎവ്വജ്ഞ'നാണ്. ഇങ്ങിനെയെല്ലാമാണെങ്കിലും ഒരബദ്ധം പററിപ്പോയി എന്നു വരാം. ശിവനാകട്ടെ; 'രണ്ടാളുണ്ടു കളത്രം.' ഇത്രയെല്ലാം വിവരിച്ചിട്ട് 'എന്റെ ശിവനേ! ചിത്രം ചരിത്രം തവ!' എന്നു പറയുമ്പോൾ അതിനു വാചാമഗോചരമായ ഫലിതമുണ്ട്.

ഇങ്ങിനെ ഒരു ശബ്ദകോശം മുഴുവൻ പഠിച്ചിരിക്കുക; കവിസങ്കേതങ്ങളെല്ലാം മനസ്സിലാക്കുക; പുരാണേതിഹാസങ്ങൾ അറിഞ്ഞിരിക്കുക മുതലായതു ചെയ്താൽ മാത്രം പോരാ. വൃത്തം, അലങ്കാരം, രസം തുടങ്ങി വേറേയും പലതും കവി ധരിച്ചിരിക്കേണ്ടതായുണ്ട്. സംസ്കൃതത്തിലും, ദ്രാവിഡത്തിലുമുള്ള പല വൃത്തങ്ങളും നാമിന്ന് ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നുണ്ട്. സന്ദൎഭത്തിനു യോജിച്ച വൃത്തം തിരഞ്ഞെടുത്തു പ്രയോഗിക്കുന്നതുകൊണ്ടു രസാവിഷ്കരണത്തിലുണ്ടാകുന്ന ശക്തിയും ആസ്വാദ്യതയും അനുഭവൈകവേദ്യമാണ്. നാരായണീയത്തിന്റെ ചില ഭാഗങ്ങൾ വൎണ്ണിക്കുന്നതിനു മേല്പത്തൂർ തിരഞ്ഞെടുക്കുന്ന ചില വൃത്തങ്ങൾ എത്രമാത്രം ആ സന്ദൎഭത്തിനു യോജിച്ചിരിക്കുന്നു. കാളിയമൎദ്ദനത്തിൽനിന്നു ചില ശ്ലോകങ്ങൾ ഉദ്ധരിക്കാം. 'വിഷമാരുതശോഷിതപൎണ്ണചയ'ത്തോടുകൂടിയ കടമ്പിന്മേൽനിന്നു ഭഗവാൻ യമുനാജലത്തിലേയ്ക്കു ചാടിയ സമയം കാളിയൻ കോപത്തോടുകൂടി അദ്ദേഹത്തെ സമീപിക്കുന്നത് ഇങ്ങിനെ വൎണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നു:

'അഥ ദിക്ഷു വിദിക്ഷു പരിക്ഷുഭിത-
ഭ്രമിതോദരവാരിനിനാദഭരേ
ഉദകാദുദഗാദുരഗാധിപതി-
സ്ത്വദുപാന്തമശാന്തരുഷാന്ധമനാഃ'

ഇവിടെ 'ഗുരുഭാരവികമ്പവിജൃംഭി'തമായ നദിയിലെ വെള്ളത്തിന്റെ ഇളക്കവും, ഓളം മുറിച്ചു ചുണ്ടൻവള്ളംപോലെ നീന്തിപ്പാഞ്ഞെത്തുന്ന കാളിയന്റെ ഗതിയും ശബ്ദവൈചിത്ര്യംകൊണ്ടുതന്നെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിന് ഈ വൃത്തം എത്രമേൽ സാഹായികമായിരിക്കുന്നു! ഭഗവാൻ കാളിയന്റെ ശിരസ്സിൽ നൃത്തംചെയ്യുന്നതു ഭട്ടതിരിപ്പാട് ഇങ്ങിനെ വൎണ്ണിക്കുന്നു:

'അധിരുഹ്യ തതഃ ഫണിരാജഫണാൻ
നനൃതേ ഭവതാ മൃദുപാദരുചാ
കളശിഞ്ജിതനൂപുരമഞ്ജുമിളൽ-
കരകങ്കണസങ്കുലസങ്ക്വണിതം.'

ഇതിൽ ശബ്ദവും വൃത്തവുംകൂടി ഭഗവാന്റെ നൃത്തം നമുക്കു പ്രത്യക്ഷമാക്കിത്തീൎക്കുന്നു. രാസക്രീഡയിലെ;

'വേണുനാദകൃതതാനദാനമൃദുഗാനരാഗഗതി (യോജനാ
ലോഭനീയമൃദുപാദപാതകൃതതാളമേളന (മനോഹരം'

എന്നിത്യാദിശ്ലോകങ്ങൾ മറെറാരുതരം നൃത്തത്തിനു പററിയ വൃത്തങ്ങളാണ്.

വൃത്തത്തിനുപുറമെ രസം, അലങ്കാരം മുതലായവയിലും കവിക്കു പരിപൂൎണ്ണജ്ഞാനം സിദ്ധിച്ചിരിക്കണം. ചുരുക്കത്തിൽ 'ശക്തിൎന്നിപുണതാ ലോകശാസ്ത്രകാവ്യാദ്യവേക്ഷണം കാവ്യജ്ഞശിക്ഷ' മുതലായതെല്ലാം ഉണ്ടായെങ്കിൽ മാത്രമേ ഒരുവന് ഉത്തമകവിയശസ്സിങ്കൽ ആഗ്രഹിക്കാൻ നിവൃത്തിയുള്ളു. ഇതിൽ ഒടുവിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന 'കാവ്യജ്ഞശിക്ഷ'യുടെ കാൎയ്യം ഇന്നു വളരെ പരുങ്ങലിലായിരിക്കയാണ്. നമ്മുടെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ആധുനികഗതി ശരിയായ മാൎഗ്ഗത്തിൽക്കൂടിയല്ലെന്നുള്ള കാൎയ്യം ഇന്നു സൎവ്വവിദിതമാണ്. തുള്ളക്കാരൻ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു നോക്കുക:—

"പ്രിൻസിപ്പാളും, പ്രൊഫസറുമരിയോരു
മുൻഷിസ്സാറും, മുത്തശ്ശികളും,
മാസ്ററന്മാരു, ഡിമാൺസ്ട്രേററന്മാ-
രുററാംപൂണ്ട ഫിസിക്കൽട്യൂട്ടർ,

സാരി ധരിച്ചോരു സാറന്മാരും,
സാരമകന്നോരു ബോറന്മാരും,
മൂത്തു നരച്ച ഗുരുത്വത്തെക്കഴി-
കുത്തിമറിച്ചവരെല്ലാപേരും,
ഒത്തു നമുക്കൊരു തുണചെയ്തീടാൻ
പത്തു സഹസ്രം വന്ദിക്കുന്നേൻ.''

ഇതിൽ പറയുന്നതുപോലെ നാമെല്ലാവരും— അധ്യാപകന്മാരും വിദ്യാർത്ഥികളും—'മൂത്തുനരച്ച ഗുരുത്വത്തെക്കഴികുത്തിമറിച്ച' കൂട്ടക്കാരാണ്. വിദ്യാഭ്യാസലോകത്തിൽ ഇന്നു താറുമാറായിരിക്കുന്ന ഗുരുശിഷ്യബന്ധം അതിന്റെ പൂർവ്വസ്ഥിതിയിൽ കൊണ്ടുവരുന്നതിന് അടുത്ത കാലത്തെങ്ങും സാധിക്കുമെന്നും തോന്നുന്നില്ല. എങ്കിലും പാണ്ഡിത്യം അതിനെ ബഹുമാനിക്കുന്നു. പാണ്ഡിത്യം കൂടാതെ കവിത്വം സുലഭമല്ലെന്ന് അക്കൂട്ടർ വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതാണ് പണ്ഡിതന്മാരുടെ നില.

ഇതരകക്ഷികൾ ഈ വാദങ്ങളൊന്നും ആദരിക്കുന്നില്ല. കവിതയ്ക്കു പാണ്ഡിത്യം അത്യന്താപേക്ഷിതമല്ലെന്നുമാത്രമല്ല, അതു് അനാവശ്യമായ ഒരു പ്രതിബന്ധംകൂടിയാണെന്നാണ് ഇക്കൂട്ടരുടെ വാദം.

അത്ഭുതപൂർവ്വമായ ശുഭാപ്തിവിശ്വാസത്തോടുകൂടിയാണ് മനുഷ്യർ ഈ ഇരുപതാംനൂററാണ്ടിലേയ്ക്കു കാലെടുത്തുവെച്ചതു്. ലോകം അതേ നിലയിൽത്തന്നെ സന്തോഷത്തോടും സമാധാനത്തോടുംകൂടി മുമ്പോട്ടു പോയ്ക്കൊള്ളുമെന്ന് അവർ കരുതിയിരുന്നു. തങ്ങൾ ഒരു വലിയ അഗ്നിപർവ്വതത്തിന്റെ മുകളിലാണ് അധിവസിക്കുന്നതെന്നും, അതു പൊട്ടിത്തെറിക്കാറായിരിക്കുന്നുവെന്നും അന്നാരും മനസ്സിലാക്കിയില്ല. അധികം കാലതാമസംകൂടാതെ അതു പൊട്ടിത്തെറിക്കുകയും ചെയ്തു. അതുദ്വമിച്ച് അഗ്നിദ്രാവകം നാനാമുഖമായി പ്രവഹിച്ചു. യൂറോപ്പിലെ പല രാജവംശങ്ങളും, ഭരണകൂടങ്ങളും മാത്രമല്ല, സമുദായഘടനകളും, മതസ്ഥാപനങ്ങളും എന്നുവേണ്ട, മാനവസംസ്കാരംകൂടിയും ആ പ്രവാഹത്തിനടിപെട്ടു ദഹിച്ചുപോയി. അതിൽനിന്നും പുറപ്പെട്ട വിഷവാതകങ്ങൾ ലോകമാസകലം ചുററിയടിച്ചു മനുഷ്യന്റെ ഭൗതികവും ആധ്യാത്മികവുമായ സകലചിന്തകളേയും ബാധിക്കുകയും ചെയ്തു. ആ 'ലാവാ' (ഉരുകിയ ദ്രവ്യം) അല്പമൊന്നു തണുത്തപ്പോൾ അതിൽനിന്നും ഒരു ഭയങ്കരവൃക്ഷം പല മുളകളോടുകൂടി പൊട്ടിമുളച്ചു തഴച്ചുവളന്നു. ഈ മുളകളാണ് കമ്യൂണിസം, നാസിസം, ഫാസിസം മുതലായവ. അവ ശാഖോപശാഖകളോടുകൂടി വളന്ന് ഇന്നു ലോകം മുഴുവൻ ആച്ഛാദനം ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ചില വലിയ വൃക്ഷങ്ങളുടെ തണലിൽ വളരുന്ന ചെടികൾ മുരടിച്ചു നശിച്ചുപോകുന്നതുപോലെ ഇവയുടെ കീഴിൽ സമാധാനവും സുഖവും കേവലം നാമാവശേഷമായിത്തീന്നിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യജീവിതം സർവ്വത്ര കഠിനയാതനകൾക്കു വശംവദമായി. ജീവിതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമററു. എന്തു ചെയ്യണമെന്നറിയാതെ മനുഷ്യൻ പരക്കംപാഞ്ഞുതുടങ്ങി. ആധ്യാത്മികശക്തികൊണ്ടു വിനിയമനം ചെയ്യാത്ത ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങളുടെ അഭിവൃദ്ധി അവനിൽ ആശയും ത്വരയും ഉല്പാദിപ്പിച്ചു. കലങ്ങിമറിഞ്ഞ ഇന്നത്തെ ജീവിതരീതി മുഴുവൻ നശിപ്പിച്ചു നവീനമായ ഒരു ലോകം സൃഷ്ടിക്കുന്നതിന് അവൻ ആഗ്രഹിച്ചു. അതിനു പ്രതിബന്ധമായി നില്ക്കുന്ന മതം, രാഷ്ട്രം, സമുദായം, സാഹിത്യം മുതലായി സകലതിലുമുള്ള യാഥാസ്ഥിതികത്വം മുഴുവൻ നശിപ്പിക്കുന്നതിലാണ് അവൻ ആദ്യമായി കൈവെച്ചതു്. ഇക്കൂട്ടത്തിൽ പാണ്ഡിത്യത്തിനും പരുക്കു പററി.

മനുഷ്യൻ ഇന്നനുഭവിക്കുന്ന യാതന ഇല്ലാതാക്കുന്നതിനോ അഥവാ അതിൽ വല്ല കുറവും വരുത്തുന്നതിനോ സാഹിത്യത്തിനു സാധിക്കുമെങ്കിൽ സാഹിത്യകല ഒരുപകരണം എന്ന നിലയിലേയ്ക്കു താഴുമെന്നിരുന്നാലും അതിൽ കഴിയുന്നതെല്ലാം ചെയ്യേണ്ടതു സാഹിത്യകാരന്റെ ധർമ്മമാണ്. ഉന്നതാദർശങ്ങളാകുന്ന ഹിമവാനിൽനിന്നും പുറപ്പെടുന്ന നിർമ്മലവും

ശീതളവും മധുരവുമായ സാരസ്വതഗംഗാജലം അനുഭവിക്കുന്നവരുടെ മാലിന്യവും തൃഷ്ണയും തീൎത്തു് ആനന്ദസാഗരത്തെ ലക്ഷ്യമാക്കി പ്രവഹിക്കുമ്പോൾ കുറെ ദൂരം ചവറും ചളിയും നിറഞ്ഞ ചളുപ്പുനിലങ്ങളിൽക്കൂടിയും ഒഴുകിക്കൊള്ളട്ടെ. സാഹിത്യം സമയത്തിൻെറ സത്തയേയും, കവിയുടെ വ്യക്തിവൈഭവത്തേയും പ്രത്യക്ഷമാക്കുന്നു എന്നാണല്ലോ ഒരു പാശ്ചാത്യാഭിജ്ഞൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നതു്. ഇന്നത്തെ ലോകത്തിൻെറ നില സാഹിത്യത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കേണ്ടതുതന്നെ. എന്നാൽ ഇന്നത്തെ പുരോഗമനവാദികൾ പാണ്ഡിത്യം പ്ലേഗുപോലെ ദൂരീകരിക്കേണ്ടതാണെന്നു പറയുന്നതിനോടു നമുക്കു യോജിക്കാൻ നിവൃത്തിയില്ല. ചില പ്രത്യേകവിഷയങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കി മാത്രമേ സാഹിത്യകാരന്മാർ എഴുതാൻ പാടുള്ളു എന്നു് അവൎക്കുള്ള നിൎബ്ബന്ധം സ്വീകാൎയ്യവും അഭിനന്ദനീയവുമല്ല. അവരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ,

"ദാരിദ്ര്യം, വ്യഭിചാരം ച
മദ്ദനം, ചൂഷണം തഥാ
മതവൈരാഗ്യ,മാരോട്ടം
മത്സരം, മാന്യദൂഷണം,
പണ്ഡിതധ്വംസനം പിന്നെ
ഖണ്ഡനം മുതലായവ"യാണു് പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനവിഷയങ്ങൾ. ഇവയിൽ ഒരു ലോകവും പൂൎണ്ണമായി പ്രതിഫലിക്കുന്നില്ല.

ഇതിനുംപുറമെ ഇവർ നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിൻെറ നാരായവേരിൽ കോടാലി വെയ്ക്കുന്നു. പ്രണയകഥകളാണു് അവർ പലപ്പോഴും അംഗീകരിക്കുന്ന സാഹിത്യമാൎഗ്ഗം. ആ കഥകളിൽ പ്രേമവും, ലൈംഗികബന്ധവും സഹോദരസഹോദരിമാർതമ്മിലും, പിതാവും പുത്രിയുംതമ്മിലും, മാതാവും പുത്രനും തമ്മിലും, മാതുലനും ഭാഗിനേയിയും തമ്മിലും പ്രണയമുണ്ടാകുന്നതായി പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ളതുകൂടാതെ പശു, പട്ടി, കഴുത, കുതിര മുതലായ ജന്തുക്കളേയും ഇതിലേയ്ക്കു മനുഷ്യൻ ഉപയോഗിക്കുന്നതായി പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ പ്രതിപാദനങ്ങൾ ഭാവനയേയും പ്രതിഭയേയും സ്പൎശിക്കാതെ യാഥാത്ഥ്യപ്രസ്ഥാനത്തെ അവലംബിച്ചിരിക്കുന്നതാണു് ഏററവും വലിയ ദുൎഭാഗ്യം. അവ വായിക്കുന്നതിൽ പലക്കും കൌതുകമുണ്ടായേക്കാം. പക്ഷേ അവ ഹൃദയത്തിൽ പതിക്കുന്ന ചളി ആയിരം ടൺ സോപ്പിട്ടു കഴുകിയാലും നിശ്ശേഷം പോയ്പോകുന്നതല്ല. നാം വളരെ പ്രയത്നപ്പെട്ടു വളൎത്തിവരുന്ന പിഞ്ചുവിദ്യാൎത്ഥികളുടെ ഹൃദയമാകുന്ന പഞ്ചകൾ ഇത്തരം വിത്തുകാളകളും കള്ളിപ്പശുക്കളും തിന്നു നശിപ്പിച്ചുകളയാതെ ഇരുമ്പുലയ്ക്കപോലെ ബലിഷ്ഠങ്ങളായ പേനകൾകൊണ്ടു് അവയുടെ നട്ടെല്ലു തല്ലിത്തകൎത്തു കേരളകേദാരത്തിൽനിന്നും ബഹിഷ്കരിക്കേണ്ടതാണു്.

സാഹിത്യം സകലജനങ്ങളും ആസ്വദിക്കേണ്ടതാണു്. അതു ഗംഗാജലംപോലെ നിൎമ്മലവും പാവനവും മധുപോലെ മധുരവും ആയിരിക്കുന്നതിനാണു് സാഹിത്യഭക്തന്മാർ പരിശ്രമിക്കേണ്ടതു്.

ഭാരതീയശില്പം

എൻ. കോയിത്തട്ട

മനുഷ്യൻ തന്റെ അന്തൎഗ്ഗതമായ സൌന്ദൎയ്യബോധത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ അനാദികാലംമുതൽക്കേ ശ്രമിച്ചുപോരുന്നുണ്ട്. തന്റെ സൎവ്വശ്രദ്ധകളും ആ സൌന്ദൎയ്യത്തിന്റെ ആവിഷ്കരണത്തിന്നായിട്ടാണ് അവൻ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നത്. അനന്തമായ പ്രതിബന്ധങ്ങൾ ആരംഭത്തിൽത്തന്നെ അവനെ നിരുന്മേഷനാക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചുവെങ്കിലും തന്റെ സൌന്ദൎയ്യബോധത്തെ സരൂപമാക്കുവാൻ അവൻ അത്യദ്ധ്വാനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. പരിഷ്കാരശൂന്യമായ ആ പ്രാചീനയുഗത്തിന്റെ അന്ധകാരത്തിൽപ്പോലും അവൻ തന്റെ സൌന്ദൎയ്യാവലോകനത്തിന്നു രൂപം നൽകുവാൻ ശ്രമിച്ചതിന്റെ ഫലം, അസമൎത്ഥമായ കൈകളാൽ വരയ്ക്കപ്പെട്ട മൃഗങ്ങളുടെയും മനുഷ്യരുടെയും മററു പ്രാകൃതികദൃശ്യവസ്തുക്കളുടെയും ചിത്രങ്ങളായി 'സ്ലാനിഷ്'ഗുഹകളിലും മററും നമുക്കു കാണ്മാൻ സാധിക്കും. മദ്ധ്യേന്ത്യയിലുള്ള 'കൈമൂർ റെയിഞ്ച്യുകളിലെ' ഗുഹകളുടെ ഭിത്തികളിൽ എഴുതപ്പെട്ട ഏററവും പ്രാചീനകാലത്തിലെ മൃഗയാചിത്രങ്ങൾ ഇന്ത്യാരാജ്യത്തിന്റെ ചരിത്രാതീതകാലത്തേ ആരംഭിച്ച സൌന്ദൎയ്യാവിഷ്കരണശ്രദ്ധയ്ക്കു പരമോദാഹരണമാണ്. 'സിൻഗൻപൂർ', 'മീർസാപൂർ' മുതലായ ഇന്ത്യയിലെ ഇതരപ്രദേശങ്ങളിലും ഇത്തരം അതിപ്രാചീനചിത്രങ്ങൾ കണ്ടെത്തിയിട്ടുണ്ട്. മാത്രമല്ല, ഇന്ത്യയിൽത്തന്നെ, കേവലം വന്യമായ ജീവിതം നയിച്ചുപോരുന്ന കാട്ടുവൎഗ്ഗക്കാർപോലും തങ്ങളുടെ കുടിലുകളുടെ ഭിത്തികളിലും മററും തങ്ങളുടെ സൌന്ദൎയ്യബോധത്തിന്നനുസരിച്ച ചിത്രങ്ങൾ വരച്ചുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്. മററുള്ളവർ അതെങ്ങിനെ വീക്ഷിക്കും എന്നവർ ആലോചനയില്ല. സ്വന്തം ആത്മാവിനെ പ്രീതിപ്പെടുത്തുകയാണ് അവരുടെ ഉദ്ദേശം. സ്വന്തം ആത്മാവിനെത്തന്നെ സാക്ഷാൽകരിക്കയാണ് അവർ ആ ചിത്രംമുഖേന ചെയ്യുന്നത്.

സൌന്ദൎയ്യാത്മകമായ വസ്തു ആനന്ദഹേതുകമാണ് എന്ന അഭിപ്രായം സാൎവ്വകാലികവും സാൎവ്വദേശികവുമായ ഒന്നാണ്. സൌന്ദൎയ്യാത്മകമായ വസ്തു സനാതനമായ ആനന്ദത്തിന്നു കാരണമാകയാലാണ്, കലാകാരന്മാർ ഭിന്നവസ്തുക്കളിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന സൌന്ദൎയ്യത്തെ സ്ഥിരവും സങ്കുചിതവുമായ രൂപങ്ങളിൽ ഒതുക്കിനിൎത്തുവാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇതിൽനിന്നായിരിക്കേണം ശില്പം മുതലായ കലകളുടെ ആവിൎഭാവമെന്നു കരുതാവുന്നതാണ്. കലയിൽ സൌന്ദൎയ്യം മാത്രമല്ല സത്യവും നിയതബദ്ധമായിരിക്കേണമെന്നു നാം ആലോചിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. സൌന്ദൎയ്യബോധത്തെമാത്രം അവലംബിച്ചുനില്ക്കുന്ന ഒരു കലാരൂപം കാലത്തെ അതിജീവിക്കുവാൻ പൎയ്യാപ്തമാകയില്ല; അതു സത്യവുമായി ഇണങ്ങിയിരിക്കേണം. സത്യവും സൌന്ദൎയ്യവും ചേൎന്നേ ഉത്തമകല സഞ്ജാതമാകയുള്ളു. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് Beauty is truth and truth is beauty എന്നിങ്ങിനെ പറഞ്ഞുവരുന്നതും. മനുഷ്യവികാരങ്ങളിൽനിന്നു കല ആവിൎഭവിച്ചേയ്ക്കാം; യാദൃച്ഛികമായും ചിലപ്പോൾ സംഭവിച്ചേയ്ക്കാം. എങ്ങിനെയായാലും കലാകാരന്മാർ തങ്ങളുടെ സത്യസൌന്ദൎയ്യബോധങ്ങളുടെ പ്രചോദനത്തെ ചിത്രങ്ങളും ശില്പങ്ങളുംമുഖേന ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. ഓരോ രാജ്യത്തിലും തങ്ങളുടെ സത്യസൌന്ദൎയ്യബോധങ്ങളുടെ ആവിഷ്കരണം കലാകാരന്മാർ നിൎവ്വഹിക്കുന്നതു വിഭിന്നരീതികളിലാണ്. തങ്ങൾക്കു ലഭിച്ച പരിശീലനവും തങ്ങളാൎജ്ജിച്ചുവന്ന സംസ്കാരവും തങ്ങളനുവൎത്തിച്ചുപോ

ന്ന പാരമ്പര്യവും ആണ് അവരുടെ മാർഗ്ഗങ്ങളെ വിഭിന്നമാക്കിത്തീർക്കുന്നത്. സൌന്ദര്യത്തിൻെറ സ്വരൂപം ഇന്നതെന്നു നിർദ്ദേശിക്കുവാൻ പ്രയാസമുണ്ട്. ഒരു ചിത്രം ഒരാൾ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നുവെങ്കിൽ മറെറാരാൾക്ക് അതിഷ്ടമായി എന്നു വരികയില്ല. എന്നാൽ സാർവ്വലൌകികമായ ഒരു സുന്ദരചിത്രം സ്ഥലകാലപരിധികളെ ലംഘിച്ചു സർവ്വജനാസ്വാദ്യമായി എന്നു വരുന്നുണ്ട്. അതിൻെറ അർത്ഥം, അതു സത്യസൌന്ദര്യങ്ങളുടെ വിശാലമായ ലോകത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുകയാൽ ഒരു പ്രത്യേകജനതയുടെ മാത്രമായിത്തീരുന്നില്ല, തന്നിമിത്തം സർവ്വമാനുഷ്യകത്തിൻേറയും സ്വന്തമാകുന്നു അത് എന്നത്രേ.

ചിത്രശില്പാദികളായ കലകളുടെ ആവിഷ്കാരത്തിനു സത്യസൌന്ദര്യബോധങ്ങളുടെമാത്രം പ്രചോദനം പോരാ എന്നും കലാകാരൻെറ സംസ്കാരപാരമ്പര്യാദികളും അതിന്നു ബീജാവാപം നല്കുന്നുണ്ടെന്നും വിസ്മരിപ്പാൻ പാടില്ല. 'കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി' എന്ന സിദ്ധാന്തം എല്ലാ കലകളെ സംബന്ധിച്ചും എല്ലാ കലാകാരന്മാരെ സംബന്ധിച്ചും യുക്തമാണെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. അത്രയുമല്ല, കലാകാരന്ന് ഒരുദ്ദേശമുണ്ടായിരിക്കേണം എന്ന തത്ത്വമാണ് അനേകകാലമായി അനേകരാജ്യങ്ങളും ആദരിച്ചു പോന്നിട്ടുള്ളത്. സാമാന്യകലാകാരന്മാർക്കെല്ലാം പ്രചോദനം നല്കിവന്നിട്ടുള്ളതു മതങ്ങളാണെന്ന വസ്തുതയും നമുക്കു വിസ്മരിച്ചുകൂടാത്തതാണ്. ഈജിപ്ത്, അസീറിയ, ബാബിലോണിയ മുതലായ രാജ്യങ്ങളിലെന്നപോലെ ഇന്ത്യയിലും മതത്തെ ഉപജീവിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് മിക്ക കലകളും വളർന്നുവന്നിട്ടുള്ളത്. ഇന്ത്യയിൽ അശോകൻെറ കാലംമുതൽക്കിങ്ങോട്ടു ശില്പകലയുടെ വികാസോന്മേഷങ്ങൾ നല്കിപ്പോന്നതു മതംതന്നെയാണെന്നു വേണം പറയുക. ഇന്ത്യൻശില്പികൾ ശില്പകലയെ മതാധിഷ്ഠിതമാക്കിയിരുന്നില്ലെങ്കിൽ അതിന്ന് ഇന്ത്യയിലിന്നു കാണുന്ന സ്ഥിതികൂടി ഉണ്ടാകുമായിരുന്നോ എന്നുകൂടി സംശയമാണ്. ബുദ്ധമതവും ഹിന്ദുമതവും ജൈനമതവും ആണ് ഇന്ത്യൻശില്പകലയുടെ അഭിവൃദ്ധിക്കും യഥാകാലപരിവർത്തനത്തിന്നും സഹായിച്ചുപോന്നിട്ടുള്ളത്. സാരനാഥത്തിലെ സുപ്രസിദ്ധമായ സിംഹസ്തംഭവും, സാഞ്ചിയിലെ സ്തംഭങ്ങളും ദ്വാരങ്ങളും കാണിക്കുന്നത് ഇന്ത്യൻശില്പത്തിന്നു ബുദ്ധമതം എത്രമാത്രം പരിപോഷം നല്കിയിട്ടുണ്ട് എന്ന സംഗതിയാണ്. ഗാന്ധാരശില്പവും ഗുപ്തശില്പവും ബുദ്ധമതത്തിലേയും ഹിന്ദുമതത്തിലേയും താത്ത്വികാംശങ്ങളെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന മികച്ച കലാസമ്പ്രദായങ്ങളാകുന്നു.

ഇന്ത്യയിലെ ശില്പകലയുടെ ചരിത്രം ആരാഞ്ഞുനോക്കിയാൽ അതു ശരിക്കാരംഭിക്കുന്നത് അശോകകാലത്തോടുകൂടിയാണെന്നു കാണാവുന്നതാണ്. മോഹൻജോദാരോവിലേയും ഹരപ്പായിലേയും എല്ലോർ അജന്താ ഗുഹകളിലേയും ശില്പകലാസമ്പത്തുകളെക്കുറിച്ചാലോചിക്കാതെയല്ല ഇങ്ങിനെ പറയുന്നത്. ആധുനികഭാരതീയശില്പവും ആ മോഹൻജോശില്പവും തമ്മിൽ അനുസ്യൂതമോ അസന്ദിഗ്ദ്ധമോ ആയ ഒരു ബന്ധം കാണ്മാൻ പ്രയാസമാണ്. മോഹൻജോദാരോവിലെ ശില്പസംസ്കാരം എന്തോ കാരണവശാൽ തദനന്തരകാലീനശില്പവുമായി യാതൊരു ബന്ധവുമില്ലാത്ത നിലയിൽ അവസാനിച്ചുപോയിരിക്കാം. ചില കലാമാതൃകകൾ അവിടങ്ങളിലുള്ള അവശിഷ്ടങ്ങളിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും സാർവ്വത്രികത്വം പറയുക എളുപ്പമല്ല. ഈ വസ്തുതയെ ആസ്പദമാക്കി നോക്കുന്നതായാൽ ഭാരതീയശില്പത്തിൻെറ ശരിയായ കാലം ആരംഭിക്കുന്നത് അശോകനോടുകൂടിയാണെന്നു പറയുന്നതിൽ അസാംഗത്യമിന്നെല്ല തോന്നുന്നു.

അശോകകാലത്തെ ശില്പമാതൃകകൾ മൌലികമായി ബുദ്ധമതാദർശങ്ങളുടെ പ്രതിഭാസങ്ങളാകുന്നു. അക്കാലത്തെ കലാകാരന്മാർ തങ്ങളുടെ സത്യസൌന്ദര്യബോധത്തെ ബൌദ്ധമതത്തിൻെറ ഛായയിലാണ് വളർത്തിക്കൊണ്ടു

വന്നതു്. ബുദ്ധമതത്തിലെ ശാന്തം സുന്ദരം എന്നീ സവിശേഷാദർശങ്ങളെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്തുകൊണ്ടാണു് അവർ കലാസൃഷ്ടി നടത്തിയതു്. അങ്ങിനെ ചെയ്തിരുന്നില്ലെങ്കിൽ അവരുടെ കലാരൂപങ്ങൾ അന്നത്തെ ജനങ്ങൾ വേണ്ടുവോളം ആസ്വദിച്ചു എന്നു വരികയുമില്ലായിരുന്നു.

ആദ്യകാലത്തെ ശില്പകലാരൂപങ്ങൾ യാതൊരു ശാസ്ത്രീയനിബന്ധനക്കും വഴങ്ങിയിരുന്നില്ലെന്നു വിചാരിക്കുവാനാണു് വഴികാണുന്നതു്. പ്രാചീനകലാകാരന്മാൎക്കു സ്വന്തമായ ചില ആശയാദർശങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു; അവക്കു ശരിയായ രൂപംകൊടുക്കുവാനാണു് അവർ ശ്രമിച്ചുപോന്നതു്. അവൎക്കു യാതൊരു പാരമ്പര്യത്തേയും അനുസരിക്കേണ്ടിയിരുന്നില്ല. പക്ഷേ സ്വന്തമായ ആത്മപ്രേരണകളെയും, ആദർശപ്രവണതകളെയും അവൎക്കു രൂപപ്പെടുത്തേണ്ടിയിരുന്നു. ഇങ്ങിനെ ചിന്തിക്കുവാൻ കഴിയുന്നതിനു ചില ഗമകങ്ങളുണ്ടു്. അക്കാലത്തുണ്ടായ എല്ലാ കലാരൂപങ്ങളും വിശിഷ്ടമായിരുന്നില്ല; വിരൂപമായ സൃഷ്ടികൾ അക്കാലത്തു ധാരാളമുണ്ടായിരുന്നു. പ്രതിഭാശാലികളും സ്വയംപ്രകാശനചതുരരുമായ കലാകാരന്മാരുടെ നിർമ്മിതികൾ പില്ക്കാലത്തേക്കു മാന്യങ്ങളായി; മാതൃകകളുമായി. അല്ലാത്തവ അങ്ങിനെത്തന്നെ അനാദൃതങ്ങളായി നിലകൊണ്ടു. പ്രത്യേകമായ ശാസ്ത്രീയനിയമങ്ങൾ അക്കാലത്തു പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ ഈ അപകടം അധികം പററുമായിരുന്നില്ല എന്നു വിചാരിക്കാമല്ലോ. ബുദ്ധമതവിശ്വാസപ്രകാരം ബുദ്ധൻെറ പ്രതിമകളുണ്ടാക്കുവാനോ ആരാധിക്കുവാനോ പാടുണ്ടായിരുന്നില്ല. തന്നിമിത്തം 'ശാന്തവും സുന്ദരവു'മായ ഭാവങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന വസ്തുചിത്രങ്ങൾ മാത്രമാണക്കാലത്തു നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടുപോന്നതു്. പിന്നീടു്, വടക്കുപടിഞ്ഞാറൻ ഇന്ത്യയുടെ പ്രദേശങ്ങളിൽ പ്രചാരം സിദ്ധിച്ച യവനകലാരൂപങ്ങളിൽനിന്നു മാനുഷപ്രതിമകളെ നിൎമ്മിക്കുവാനുള്ള ഒരു പ്രവണത കലാകാരന്മാരിൽ അങ്കുരിച്ചു. അങ്ങിനെയാണു് ധ്യാനനിഷ്ഠനായ ബുദ്ധൻെറയും മററും പ്രതിമകൾ നിർമ്മിക്കുവാൻ തുടങ്ങിയതു്. ഇതോടൊപ്പം കലയുടെ കാതലായ തത്വം, ശാന്തം ശിവം സുന്ദരം എന്നു മൂന്നു വിധമായി പരിണമിച്ചു. ധ്യാനാരൂഢനായിരിക്കുന്ന ഒരാളുടെ പ്രതിമ കാണുക എന്നതു് ഇന്ത്യൻശില്പകലയുടെ ഒരു സവിശേഷതയായി കണക്കാക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മററു രാജ്യങ്ങളിലൊരിടത്തും പ്രാചീനകലകളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ധ്യാനനിഷ്ഠനായ ഒരു യോഗിയുടെ പ്രതിമ കാണുക സാധ്യമല്ല. കാഴ്ചക്കാരൻെറ ഹൃദയത്തെ മതാഭിമുഖമാക്കുവാനുള്ള ഒരു മഹാപരിശ്രമമാണിതിൽ കാണുന്നതെന്നു പ്രത്യേകം ഓൎക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

ഗുപ്തരാജാക്കന്മാരുടെ കാലത്തിനു ശേഷമാണു് ഹിന്ദുമതത്തിനു വീണ്ടും ചൈതന്യം ലഭിച്ചതു്. അതോടൊപ്പം ശില്പകലക്കുണ്ടായ രൂപങ്ങൾ ഹൈന്ദവാദർശങ്ങൾക്കനുസരിച്ചതായിത്തീൎന്നു. വൈദികദേവന്മാരേയും താന്ത്രികരഹസ്യങ്ങളേയും പ്രതിപാദിക്കുന്ന കലാരൂപങ്ങൾ ഇക്കാലത്താണാവിർഭവിച്ചതു്. ഇതേ കാലത്തുതന്നെയാണു് ശില്പകലാനിർമ്മിതിക്കു മാൎഗ്ഗപ്രദൎശനം ചെയ്യുവാനുദ്ദേശിക്കപ്പെട്ട ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളും ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടതു്. ഭാവനാശാലികളായ കലാകാരന്മാരുടെ വിശിഷ്ട കലാസൃഷ്ടികളെ ആധാരമാക്കിയുള്ള സൌന്ദൎയ്യമാനദണ്ഡങ്ങൾ അവർ കണ്ടുപിടിക്കയും അവ ശാസ്ത്രരൂപത്തിൽ നിബന്ധിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇക്കൂട്ടത്തിൽത്തന്നെ നമുക്കു കിട്ടിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള ശാസ്ത്രങ്ങൾ വളരെ പരിമിതമാണെന്നു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അടിക്കടിയുണ്ടായ വിദേശീയാക്രമണംമൂലം പല ഗ്രന്ഥങ്ങളും നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയിരിക്കാമെന്നുമാത്രം ഊഹിക്കാം.

ശില്പശാസ്ത്രകൎത്താക്കളായി മത്സ്യപുരാണത്തിൽനിന്നു 18 ആചാൎയ്യന്മാരുടെ പേരുകൾ ഗ്രഹിപ്പാൻ കഴിയുന്നുണ്ടു്. ഇവരുടെ ഗ്ര

ന്ഥങ്ങളായി ചിലതു് ഇന്നു നമുക്കു ലഭിച്ചിരിക്കുന്നു. വിശ്വകമ്മാവിന്റെ വിശ്വകമ്മപ്രകാശിക, മയന്റെ മയമതം, ശുക്രന്റെ ശുക്രസംഹിത, ഭൃഗുവിന്റെ ഭൃഗുസംഹിത, അത്രിയുടെ ആത്രേയസംഹിത, വസിഷ്ഠന്റെയും നാരദന്റെയും തന്ത്രങ്ങൾ, നന്ദികേശ്വരന്റെ തന്ത്രം, ഗർഗ്ഗന്റെ ഗർഗ്ഗസംഹിത എന്നിവ നമുക്കു പരിചിതങ്ങളാണ്. ഇവ മിക്കതും ഇന്നു നമുക്കു ലഭിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ടു്. ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ കത്താക്കളുടെ ജീവിതകാലം മിക്കവാറും ഗുപ്തകാലത്തിന്നു ശേഷമാണെന്നും തീച്ച്പ്പെടുത്താം. ശാസ്ത്രകാരന്മാരിൽ പ്രാചീനത്വം അവകാശപ്പെടുന്ന ഇവക്കു പുറമേ അവ്വാചീനരായും അനേകം ആചാര്യന്മാർ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടു്. പ്രയോഗമഞ്ജരി, വാസ്തുശാസ്ത്രം, ശില്പദീപകം, ഭാസ്കരീയം, ഗുരുദേവപദ്ധതി, വിഷ്ണുസംഹിത, വാസ്തുരത്നാവലി, കാശ്യപശില്പം, ശില്പരത്നം തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ കത്താക്കന്മാർ അനന്തരകാലത്തിലുണ്ടായിട്ടുള്ള ഏററവും ഗണനീയന്മാരായ വ്യക്തികളാകുന്നു.

ശില്പശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രതിപാദ്യമനുസരിച്ചു് അതു മൂന്നുവിധമായി തിരിക്കാവുന്നതാണ്: ഒന്ന്, വാസ്തുശാസ്ത്രം. ഇതിലെ പ്രതിപാദ്യം ഗൃഹങ്ങൾ, ക്ഷേത്രങ്ങൾ, നഗരങ്ങൾ, പ്രാസാദങ്ങൾ, ദുർഗ്ഗങ്ങൾ, ജലാശയങ്ങൾ, ജലധാരാദിയന്ത്രങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയാണ്. രണ്ടു്, പ്രതിമാലക്ഷണശാസ്ത്രം. ഈ വിഭാഗത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കപ്പെടുന്നതു് പ്രതിമകളുടെ നിമ്മാണം, അവയുടെ വസ്തു, പ്രമാണം, ലക്ഷണം എന്നിവയെക്കുറിച്ചാകുന്നു. മൂന്നു്, ചിത്രലക്ഷണം. ലേപനം, ലേഖനം, വിവിധവണ്ണനിമ്മാണം മുതലായവയാണ് ഈ വിഭാഗത്തിൽ വിവരിക്കപ്പെടുന്നതു്. ഭാരതീയശില്പത്തിൽ ഏററവും വിസ്തൃതമായി വളന്നിട്ടുള്ള ശാഖകൾ പ്രതിമാലക്ഷണശാസ്ത്രവും, വാസ്തുശാസ്ത്രവുമാകുന്നു; അതിലും വാസ്തുശാസ്ത്രം കൂടുതൽ പ്രകീണ്ണമായിരിക്കുന്നു. വാസ്തുശാസ്ത്രത്തിൽ ഭൂമിലക്ഷണം, ഭൂപരീക്ഷ, ദിങ്നിണ്ണയം, ശുഭസ്ഥാനപരിഗ്രഹം, ഗൃഹങ്ങളുടെ രൂപഭേദങ്ങൾ, പ്രമാണഭേദങ്ങൾ, ശിലാദാവ്വാദിലക്ഷണം, ദ്വാരകുഡ്യാദിഘടന— എന്നിങ്ങിനെ പല വിഷയങ്ങളെയും കുറിച്ചു ചച്ചചെയ്യുന്നുണ്ടു്. ഭൂമിയെ സംബന്ധിച്ചുള്ള പരീക്ഷണങ്ങളുടെ നിഷ്കൃഷ്ടതയാണ് ഇവയിൽ കൂടുതൽ ഗഹനവും സൂക്ഷ്മവുമായിക്കാണുന്നതു്.

പ്രതിമാലക്ഷണശാസ്ത്രത്തിൽ ബിംബസാധനങ്ങൾ, അവയുടെ പ്രമാണം മുതലായവ, ദേവതകളുടെ രൂപസ്ഥിതി എന്നിവയെക്കുറിച്ചു വിവരിക്കുന്നു. ശൈവശാക്താദിതന്ത്രങ്ങളിൽ സങ്കല്പനം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ആകൃതികളെ പ്രത്യേകം താലപ്രമാണങ്ങൾക്കനുസരിച്ചു നിമ്മിക്കുവാൻ ഇതിൽ നിബ്ബന്ധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഹൈന്ദവശില്പത്തിന്റെ ഒരു പ്രത്യേകത, അതു മനുഷ്യരൂപങ്ങളെ നിമ്മിക്കുവാൻ ഉപദേശിച്ചിട്ടില്ല എന്നതാണ്. ചിലപ്പോൾ മനുഷ്യരൂപങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കേണ്ടിവന്നാൽത്തന്നെ അതിന്റെ പരമമായ ഉദ്ദേശം ദേവതോൽകഷപ്രഖ്യാപനമായിരിക്കേണം. ഇതും ഇന്ത്യൻ ശില്പകലയുടെ സവിശേഷതയാണ്. താന്ത്രികവിധികൾക്കനുസരിച്ച രൂപങ്ങൾ അതിന്റെ നിദ്ദോഷമായ നിലയിൽ മാത്രമേ നിമ്മിച്ചുവെയ്ക്കുവാൻ പാടുള്ളു എന്നു നിബ്ബന്ധമുണ്ടു്. ഏതെങ്കിലും വിധത്തിൽ ദോഷദുഷ്ടമായ പ്രതിമ സ്ഥാപിക്കപ്പെടുകയാണെങ്കിൽ അതിഭയങ്കരമായ ദുരിതമാണതിന്റെ ഫലമെന്നു കാണിച്ചുകൊണ്ടു ശാസ്ത്രകാരന്മാർ അത്തരം ദുഷ്ടപ്രതിമകളുടെ നിമ്മാണത്തെ തീരേ വജ്ജിക്കേണമെന്നു് അനുശാസിച്ചിരിക്കുന്നു. പ്രതിമകളിൽ മററുരാജ്യക്കാർ പല വികാരങ്ങളെയും രസങ്ങളെയും പ്രകാശിപ്പിക്കാറുണ്ടെങ്കിലും ഇന്ത്യൻ ശില്പകല ആ സമ്പ്രദായം ഇഷ്ടപ്പെടുന്നില്ല. ശൃംഗാരവും, ശാന്തവും, ഹാസ്യവുമല്ലാത്ത രസങ്ങളൊന്നും പ്രതിമകളിൽ നിബന്ധിച്ചുകൂടാ എന്നാണവരുടെ സിദ്ധാന്തം. ഇതും

ഇന്ത്യൻശില്പകലയുടെ മറെറാരു പ്രത്യേക പ്രവണതയാകുന്നു. മനശ്ശാസ്ത്രപരമായി നോക്കുമ്പോൾ ഇതിന്നു കൂടുതൽ സാംഗത്യവും, അർത്ഥവത്ത്വവും ഉണ്ടെന്നു വിചാരിപ്പാൻ പ്രയാസമില്ല. രൂപരചനയിൽ ഇത്രത്തോളം നിയമങ്ങൾമാത്രമല്ല ശാസ്ത്രത്തിൽ അനുവൎത്തനീയമായുള്ളതു്. മററു തന്ത്രങ്ങൾക്കനുസരിച്ചുള്ള പല മൌലികതത്വങ്ങളും ഇതിൽ ഉൾക്കൊള്ളിക്കേണ്ടതായിട്ടുണ്ടു്. ഓരോ മൂൎത്തിഭേദത്തിന്നുമുള്ള ആയുധവിശേഷങ്ങൾ, ആടയാഭരണങ്ങൾ, വാഹനങ്ങൾ, കൈകാലുകളുടെ വിന്യസനഭേദങ്ങൾ, മുഖം ഉടൽ എന്നിവയുടെ സ്ഥിതി വണ്ണം എന്നിവയെല്ലാം രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ ശാസ്ത്രനിൎദ്ദേശം നിഷ്കൃഷ്ടമായനുവൎത്തിക്കേണ്ടതായിരിക്കുന്നു. ഇത്രയുമല്ല—സംഗീതനൃത്താദികലകളുടെ സമ്മേളനവുംകൂടി ശില്പകാരന്മാരു തങ്ങളുടെ കലാരൂപങ്ങളിൽ നിൎവ്വഹിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. നൃത്തഗീതാദികളിൽ വ്യാപരിക്കുന്ന ഒരു ദേവൻെറയോ ദേവിയുടെയോ പ്രതിമയുടെ നിൎമ്മാണത്തിൽ ആ ഭിന്നകലകളുടെ ജ്ഞാനമില്ലാത്ത കലാകാരന്നു വേണ്ടത്ര തന്മയത്വമുണ്ടാക്കുവാൻ കഴിഞ്ഞുവെന്നു വരികയില്ലല്ലോ. ഇതിൽനിന്നു്, അന്യകലകളുടെ ജ്ഞാനവും ശില്പകാരന്മാൎക്കവലംബിക്കേണ്ടിയിരുന്നു എന്നു വ്യക്തമാകുന്നു. എല്ലാററിനുമുപരിയായി പ്രതിമാലക്ഷണശാസ്ത്രം കൂടുതൽ താന്ത്രികവും, മതാവലംബിയും ആയിട്ടുണ്ടെന്നും വിസ്മരിച്ചുകൂടാ.

ചിത്രലക്ഷണവിഭാഗത്തിൽ പറയത്തക്ക പ്രാമാണികഗ്രന്ഥങ്ങളൊന്നും ഇതുവരെ കിട്ടിക്കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. 'നഗ്നജിത്തു്' എന്ന പ്രാചീനാചാൎയ്യനാണു് ചിത്രലക്ഷണത്തിൻെറ ആദ്യകൎത്താവെന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിൻേറതാണെന്നു വിചാരിക്കാവുന്ന ഒരു ചിത്രശാസ്ത്രം പുരാതനഭാരതത്തിൽനിന്നു വിദേശീയൻ തട്ടിക്കൊണ്ടുപോയതു ഭാഷാന്തരീകൃതരൂപത്തിൽ ജൎമ്മനിയിൽനിന്നിപ്പോൾ കിട്ടിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. ഇതല്ലാതെ വേറെ സ്വതന്ത്രമായ ചിത്രലക്ഷണശാസ്ത്രങ്ങൾ ഇപ്പോൾ അറിയപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. എങ്കിലും വേണ്ടത്ര വികാസം പ്രാപിച്ച ഒരു ശാഖതന്നെയാണിതെന്നുള്ളതിന്നു തെളിവുകളുണ്ടു്. ആധുനികന്മാരെഴുതിയ ശില്പശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ചിത്രലക്ഷണത്തിന്നും ഒരു പ്രധാനസ്ഥാനമനുവദിച്ചുകാണുന്നതും, പുരാതനകാലംമുതല്ക്കേ നിൎമ്മിക്കപ്പെട്ടുപോന്ന പല ശില്പരൂപങ്ങളിലും വൎണ്ണലേപനാദികൾ ചെയ്തുകാണുന്നതും ഒരു തെളിവായിഗ്ഗണിക്കാം. ചിത്രലക്ഷണത്തിൻെറ എല്ലാ ഭാഗങ്ങളെയും—വൎണ്ണരചന, ഓരോ അംഗത്തിന്നും സ്വീകരിക്കേണ്ട നിറങ്ങൾ മുതലായവ—ആധുനികഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ചിത്രലക്ഷണാധ്യായങ്ങളിൽ വിവരിച്ചുകാണുന്നുണ്ടു്. അതിപ്രാചീനകാലത്തേ വളൎന്നുവന്ന ചിത്രരചനാവിദ്യയുടെ ഒരു സംഗ്രഹണരൂപമായതിനെ ഗണിക്കാതിരിപ്പാൻ നിവൃത്തിയില്ല.

ഭാരതീയശില്പത്തിൻെറ നാനാമുഖമായ വളൎച്ചയുടെ ഒരു അതിസംക്ഷിപ്തചരിത്രമാണു് ഇതിൽ ഉപന്യസിച്ചിട്ടുള്ളതു്. അതിൻെറ താത്വികാംശങ്ങളിലേയ്ക്കു് ഒട്ടുംതന്നെ കടന്നു നോക്കുവാനോ, അതിലെ വിചാരസൌന്ദൎയ്യങ്ങളെടുത്തുകാണിക്കുവാനോ ഇതിൽ പരിശ്രമിച്ചിട്ടില്ല. ഇന്ത്യയിലെ ശില്പത്തെക്കുറിച്ചു് ഇന്നത്തെ ശില്പകാരന്മാൎക്കുപോലും വേണ്ടത്ര ചരിത്രപരവും താത്വികവുമായ ജ്ഞാനമില്ലാതിരിക്കെ സാമാന്യജനതയുടെ സ്ഥിതിയെക്കുറിച്ചെന്തു പറയട്ടെ! ദേശീയകലകൾക്കും, ആൎഷതത്വസംഹിതകൾക്കും പ്രാമാണ്യം സമ്പാദിക്കുവാൻവേണ്ടി ഭാരതീയജനത ഉറവുപരിശ്രമിക്കുന്ന ഒരു കാലഘട്ടമാണു് ഇതു്. ആയുൎവ്വേദം, ജ്യൌതിഷം തുടങ്ങിയ ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ കൂടുതൽ ഗവേഷണങ്ങളും പരിഷ്കരണസംരംഭങ്ങളും ഇന്നു നടക്കുന്നുണ്ടു്; ഗവൺമെൻറു് അതിലെല്ലാം വേണ്ടത്ര സഹായവും നൽകുന്നുണ്ടു്. എങ്കിലും, ഭാരതീയശില്പവും ശില്പശാസ്ത്രവും ഇപ്പോഴും അനാദൃതമായിത്തന്നെയാണിരിക്കുന്നതു

 തു്. കലാശാലാബിരുദങ്ങളിൽ ഭാരതീയശില്പവിദ്യയ്ക്കും ഒരു വിഭാഗം കല്പിക്കുക, ശാസ്ത്രീയ ഗവേഷണത്തിൽ കൂടുതൽ സൌകര്യം അനുവദിക്കുക മുതലായവ ഗവണ്മെൻറു് അവശ്യമനുസരിക്കേണ്ട കർത്തവ്യങ്ങളത്രേ. അങ്ങിനെയൊരന്തരിക്ഷം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയാണെങ്കിൽ ഭാരതീയശില്പത്തിന്നു് ഇനിയും പൂർവ്വാധികമായ പ്രൌഢിയും, വിശപ്രപ്രചാരവും ലഭിക്കുമെന്നുള്ളതിന്നു സംശയമില്ല. അതിൻെറ അടിത്തറ അത്രമാത്രം ശക്തിമത്തായാണ് പടുക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതെന്നുമാത്രമേ ഇപ്പോൾ പ്രസ്താവിച്ചതായി വിചാരിക്കേണ്ടതുള്ളൂ.

The Presidential Address

delivered by

Sri Swami Chinmayananda Saraswathi

(Ananda Kutir, Rishikesh)

Children of Light, Wisdom and Bliss,

This Sadhu is finding it rather difficult to get at the right words to express his thankfulness to you all for having given him this opportunity of doing a Divine Seva in this Guruvayoor Gnana Yagna. In an assembly of Pandits and Scholars, Chinmaya can best express all that he has to say with this:

Sri Krishna Govinda Hare Murare:
Hae natha Narayana Vasudeva:

The purpose of human existence is the realisation of the Real or the True as distinct from the unreal or the untrue. What is that which is Real and True and why it should be realised is the theme of all philosophy. The experience from within clearly demonstrates that the Real alone is the Everlasting, and It alone is the goal of our aspirations; for, nothing that is of the nature of the fleeting can give complete satisfaction to any intelligent, thoughtful individual. In order to know at least intellectually what is after all meant by being real, it is necessary to analyse the very conception or the idea of the Real along with the different aspects of the life as we live it.

Extra emphasis in what way we can strive to know and become the Real and the True must be the key-note of all deliberations in such conferences, if we must bring forth any substantial benefit to the Society immediately. Philosophy brought to living values is culture. Mere discussions conducted only to establish one system of philosophy or other, undertaken with a spirit of showing off merely one's book knowledge, erudition, or scholarship will not give the world what it immediately needs, viz. a Philosophy of values to be lived. No life based upon the unreal can provide us with any tangible peace or joy. Hence the need and urgency of making an enquiry into what is Real and True.

The purpose of such Religious and Cultural Conference where the learned and the scholarly come to meet on a common platform, is to arrive at the One Supreme Reality, which the ancient Seers and Rishis had experienced in life and had left for us in their wisdom-words. The Infinite alone is the Eternal; the Eternal alone is the Reality. Words being finite, they cannot express the Infinite; moreover, words represent the unreal names-and-forms and our minds and intellect at present so full of these dream-stuffs that the teachings of the Vedas, must necessarily be to us very hard and difficult to comprehend in their true sense. In fact the Vedas, though written in Nagari Alphabets and spelt as Sanskrit, the familiar sounds must necessarily indicate, and they do, an unfamiliar and not-too-often-recognised *Param Tatwa*, which constitutes the substratum for the fleeting world-phenomenon of joys and pains.

Naturally, the interpretation of Truth by the great Acharyas must in their very nature be intricate and full of technicalities, for, their's is a job of guiding their disciples *through* the unreal *to* the Real.

Asathoma satgamaya.
Thamasoma jyothirgamaya,

Mrithyorma Amruthamgamaya,........is the prayer of all sincere aspirants.

Broadly speaking, it can be said that empirical experiences, which is the same as relative life or the every-day-life, consist of thoughts and actions. Thought is a mode of consciousness, a particularisation of the awareness of being, a direction of oneself to something. In other words, thought functions only on the basis of duality, of the notion of the distinction of oneself from another. A sense of limitedness in self-existence is the necessary condition for all forms of thought. Consciousness discerning the body is thought, and we have no thoughts in sleep when, we have no body consciousness either.

Action, as far as it is connected with a value, is only the way in which thought, functioning through the instruments of the senses, manifests itself through the body in the outer world of sense-objects. The body is the charriot driven by the Intelect and presided over by the Consciousness directing, guiding and ordering the Intellect by Its mere Presence. There is nothing in life, except thoughts or ideas, and they getting expressed through the senses and the body as actions in the outer world.

Now, why does thought operate and why do the senses work? On a careful analysis it will be found that thought is a relation, a contact established between a subject and an object, a link between the knower and the known. Knowledge of an object or any relation with an object is not possible unless thought functions as the medium between the two. Since, as far as the knowledge of an externally existing object is concerned, the *knower* is just an individual circumscribed by space, it can be said that consciousness defined by particularity is the *knower* of all things in this universe. As it was already noticed this particular-consciousness is the same as thought or mind. The scope or thought therefore, is only knowledge of spacial-objects and time-relationships.

The question may now be asked as to why should there be objective knowledge at all. In what way is the knower concerned with the object of knowledge. The sense of a chocking imperfection experienced at the time of non-knowledge is the cause of or rather we may call it the desire for, all such objective knowledge. Action is merely the manner of fructifying the urge for overcoming this sense of Self limitation. Since an action is a modification, and as every modification is a temporary process, the result of an action, viz. the obtaining of the object of mental knowledge, is also temporary, leaving thus the knower as restless as, if not more than he was before. All forms of mental contact are in the end nothing but wombs of pain.

What then is the way to perfect satisfaction of the Self? The only way that has been handed down to us by the great Masters of realisation is that by which the Self becomes aware that It has every thing with Itself and in Itself. And it therefore wants nothing at all other than the knowledge of Its own being as in the ultimate stage the Self is the all, is the entire Existence itself. The knowledge of the Self means the knowledge of the Reality or the very kernal of the entire universe. All thoughts and actions are only blinded and misguided indicators pointing towards this urgent necessity to achieve Self Perfection or the realisation of the Absolute Reality, Omnipotent, Eternal, Substance of all Experiences. Consequently it is quite obvious that as long as thoughts function on their dualistic basis Self-realisation is not possible. Hence in the state of Perfection or Self Realisation, every yoga points out to a complete cessation of all objective thoughts.

Sri Sankaracharya, the noble son of Kaladi, the stupendous philosopher and genius, who belongs not only to India, but in his wisdom to the whole of the human race, was the greatest exponent of Pure Knowledge, the Knowledge of the Self, or the Absolute Being, which alone is the acceptable ideal of all aspiring humanity. The realisation of this Absolute Truth has to be striven for by every one at all costs and without which no one is worth even a straw, (Kena). Malabar was the birthplace once of Philosophy of Knowledge and of Saintliness, but today Malabar is, perhaps, the least interested in Philosophy and Self realisation and least striving in this field. Modern children of Kairali have come to forget their own elder brother Sri Sankaracharya and a Sanyasi in robes is to the Malayalees today nothing more than a beggar at large looting the society in the name of Palani, or in impotent idleness trading upon the credulity of the people!!

Malabar is not wanting in formal religiousness, in ceremonial piety, or in rigid ritualistic observances. But how far has she understood the meaning implied in these practices? Does she know that all actions and all thoughts are to be directed to the Knowledge of the Real, the Only Real, the One Real, which Sri Sankaracharya, the unprecedented scholar saint and genius son of Kerala, had explained for us hundreds of years ago? Intellectual education and external rituals are meant to train the individual to dive deep into the Spirit through symbols, Illustrations and suggestions; they are by no means an end in themselves. Art and religion, Science and philosophy all have to cooperate in such a way that they constitute aspects of the One Whole, and each influencing the individual through the different faces of his nature must mould him to achieve the common end and aim of life viz. Perfection.

Visiting temples and offering devout worship, for example, is only an indication of the inner necessity to commune with the holy and the perfect. And by such formal worships, the mind is trained to follow the law of the governing principle of Self-abnegation and Self-unfoldment. It is active participation in the spiritual goodness or the Truth of the Spirit. The temple and the image form symbols of the presence of the Universal Lord of beings, the real adoration of Whom lies in the realisation of His Being in all things especially in one's own heart. The practices of worship and religious ceremony are but the external suggestive representation of this perfect ideal to be achieved.

Idol worship has its supreme value in that it is a suggestion to the mind of the pettiness of the individual and the adorable magnificience of the Absolute. In other words, in idols and symbols, in temples and worship, man is provided with supports to help his faith in the Absolute thrive and flourish. Brahma Bhava, the voiceless experience of the Absolute, is the ultimate result of all work, aspiration art, literature, science, religion and philosophy worth their names.

In these days, the unfortunate feature that characterises all pursuits in life is that we are habitually blind to *ultimate values* and thus our life has become a vain seeking after a host of insubstantial, fancied, phantoms. The students of Sanskrit, especially in Malabar, think that just by cramming Sidhantha Kaumudhi, Amara Kosha, the Kavyas and a few other literary works, predominantly sentimental and emotional, or by mugging up Tharka Sangraha, Deepika etc. they have become unapproachable Pundits and worshipful Vidwans!!! Even in the modern system of education in schools

and colleges, the aim is unfortunately more and more at informative and quantitative worldly Knowledge of impirical phenomenon than real qualitative wisdom which alone can really guide the students to the very depths of things and beings. We cannot hope to drag on life, in its present scheme of superficiality now for long, for, the dire reactions to such shallow values of life lived must necessarily get manifest quickly and stare at us in the form of mental and physical pains. The world groaning today under its own nameless fears, endless desires, shameless vanities, and criminal ambitions, is but the early symptoms that should warn us of the *Adharama—ulcer* that is spreading within the world politics. True Culture alone can save us.

Let not anyone think that he is better off because he knows how many stars there are in the sky or how many people died in what way for what reason and in which battle, or how much the oceans are wide, or to what heights the Himalayas extend; neither can he be the happier for his knowledge of an Atom and its wonderous contents. Let it be remembered that as objective knowledge no amount of accumulated informations of facts on earth or of the skies or of the Atoms is going to save man from his physical pains, his mental dejections and intellectual dissatisfactions. Purely materialistic ways of experimenting knowing and living are, at best, only the curious ways which Maya has chosen to delude us into a feeling of false-achievement and a pride of dream-progress. In fact we are getting turned unceasingly within the Wheels of Time. We are being slowly pounded out of shape in the painful Mills of Becoming.

The servile life of a clerk in a town, the empty powers of an official in a city, the boasted vanity of material possessions, the silly notion of physical strength or intellectual accomplishments,......these seem to have overpowered today the majority of men with a delusory feeling of self-sufficiency, and a gloating sense of night-mare achievments. Far from being so, the normal life of people at present we all know, is perceptibly a pitiable fall into degeneracy of the true sense of values and a distortion of the proper estimate of life. There is more of confusion and delusion than sanity and wisdom; more of floating on the surface of appearance than reaching into the bottom of the Reality.

The parents nowadays feel that they are the most blessed if their sons are barristers or judges, collectors or principals and their daughters are married to some millionaires or some high officials. Is there any one among you here today who can stand up and honestly declare that he wants at least one of his sons to become a Sanyasin, a true and diligent seeker after Reality? Is there a greater form of blindedness and ignorance than this? The earthly life is a series of everchanging pictures representing phases of experiences none of which seem to have ever led anyone to any definite end. And yet, none among us is ready to give up this sorrowful dream and strive for the joyous awakening.

Children of Divinity! Mistake not the phantom for the Real, the faked for the essence, the darkness for light. Let our aim be high though we may reach it but gradually. Let us not allow ourselves to be carried away by the *Tamasa Manthra Vada,* low *Tanthrism* and superstitious dogmas. Let the mere Time-Space-Values and weaknesses be cast away and the great Immortal Divine Values be recognised and diligently pursued. They alone can lead us to joy and shanti.

Man is born free. He shall be free. During this very life, you can realise your Infinite Freedom. This is the Central message of the Hindu Culture. Eternal freedom

is yours by birthright. By real freedom what is meant is the autonomy of the essentially unblemished and subliminal Self. To us, Hindus, Culture means the CULTURE of the SELF. It is high time that life is looked upon with a greater seriousness of purpose and clarity of wisdom, throwing off the cobwebs of our prejudices, no more allowing ourselves to be allured away by mere shadows and making thus our hearts receptive to the manifestation of the Divine. A life of Real Wisdom, a DIVINE LIFE on earth, a life of freedom and bliss lived in our higher spiritual nature becomes the result of an intelligent practice of Dharma in the light of the Omnipresent Reality which is imminent and also transcendent. If our deliberations in this conference should crystallize for us a philosophy of life to be lived in practical spiritual values so as to achieve our essential nature of wisdom bliss and freedom, then alone would we be justifying ourselves of our scholarship and study. This is our Culture: the Culture of the Self.

Hare Rama Hare Rama,
Rama Rama Hare Hare :
Hare Krishna Hare Krishna,
Krishna Krishna Hare Hare :

OM TAT SAT.

മഹാഭാരതത്തിൻെറ സന്ദേശം

പ്രകാശാനന്ദസ്വാമികൾ

ഏതു നിലയിൽ നോക്കിയാലും മഹത്താണു് മഹാഭാരതം. വലുപ്പത്തിൽ അതിനോടു കിടനില്ക്കുന്ന മററൊരു ഗ്രന്ഥം വേറെയില്ല. ഉള്ളടക്കത്തിലാവട്ടെ അതുല്യംതന്നെയാണു്. കഥാഗ്രന്ഥനചാതുൎയ്യത്തിലതൊരു ഗ്രന്ഥത്തിൻേറയും പിന്നിൽ നില്ക്കുന്നതല്ല. സൎവ്വോപരി ധൎമ്മജിജ്ഞാസുക്കൾക്കു് അതിനുംമേലെ മററൊരു പ്രമാണഗ്രന്ഥവുമില്ല. ചുരുക്കത്തിൽ "മഹത്വാദ്ഭാരവത്വാച്ച മഹാഭാരതമുച്യതേ" (വലുപ്പവും കനവും കാരണം 'മഹാഭാരത'മെന്നു പറയപ്പെടുന്നു) എന്ന വ്യാസഭഗവാൻെറ വചനം പ്രതിവൎണ്ണം വാസ്തവമാണു്. ഇത്രയും മഹത്തായ ഈ 'പഞ്ചമവേദ'മുൾക്കൊള്ളുന്ന സന്ദേശത്തെക്കുറിച്ചു പരിമിതമായ സമയത്തിന്നുള്ളിൽ എന്തു പറഞ്ഞുതീൎക്കാൻ സാധിക്കും?

വേദാൎത്ഥത്തെ ഉദാഹരണങ്ങൾ കാണിച്ചു വ്യാഖ്യാനിക്കുകയാണു് ഇതിഹാസപുരാണങ്ങൾ ചെയ്യുന്നതു്. അവ വേദവിരുദ്ധങ്ങളല്ല. വേദാനുശിഷ്ടമായ ധൎമ്മത്തെ കൂടുതൽ വിശദമായിക്കാണിച്ചുതരികയാണു് അവയുടെ പ്രവൃത്തി.

"ഇതിഹാസപുരാണാഭ്യാം
വേദം സമുപബൃംഹയേതു്"

എന്ന ന്യായം പണ്ടേയ്ക്കുപണ്ടേ ഭാരതീയർ സ്വീകരിച്ചുപോന്നിട്ടുണ്ടു്. അപ്പോൾ വേദാൎത്ഥത്തെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ടു്, ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതു ബുദ്ധിലക്ഷണമല്ല.

വേദം ധൎമ്മാനുശാസകമാണു്. ഇതിഹാസമായ ഭാരതവും അത്യുത്തമമായ ധൎമ്മഗ്രന്ഥമാണു്. ധൎമ്മമെന്നാലെന്തു്? മൊത്തത്തിൽ, ചുരുക്കം വാക്കുകൾകൊണ്ടു പറയുന്നപക്ഷം ഫലനിരപേക്ഷമായ സ്വകൎമ്മാനുഷ്ഠാനമാണു് ധൎമ്മം. ഈശ്വരാൎപ്പണബുദ്ധ്യാ ലോകസേവനമാണതെന്നും പറയാം. ഗൂഢവും അനേകഗ്രന്ഥവിസ്തൃതവുമായ ധൎമ്മത്തെ ഭാരതം ഇങ്ങിനെ ചുരുക്കി ഒററവരിയിൽപ്പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു:

"ആത്മനഃ പ്രതികൂലാനി
പരേഷാം ന സമാചരേതു്"

(തനിക്കു പ്രതികൂലമായവയെ അന്യരിൽ ആചരിക്കാതിരിക്കുക.) തന്നോടു മററുള്ളവർ ചീത്ത വാക്കു പറയുന്നതും, ക്രൂരമായിപ്പെരുമാറുന്നതും തനിക്കിഷ്ടമല്ലെങ്കിൽ ആവിധം മററുള്ളവരോടു പെരുമാറാതിരിക്കുക. ഇവിടെ ഒരു കാൎയ്യം ശ്രദ്ധേയമാണു്—തനിക്കനുകൂലമായതെല്ലാം മററുള്ളവരോടും ആചരിക്കുന്നതല്ല, പ്രതികൂലമായതു മററുള്ളവരോടാചരിക്കാതിരിക്കലാണു് ധൎമ്മം എന്നാണു് ഭാരതം പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്. ചുരുക്കത്തിൽപ്പറഞ്ഞ ഈ ധൎമ്മലക്ഷണത്തെത്തന്നെ വിഭജിച്ചു ഭാരതം ഇങ്ങിനെ വിശദമായി വിവരിച്ചിരിക്കുന്നു:

"ധൃതിഃ ക്ഷമാ ദമോഽസ്തേയം
ശൌചമിന്ദ്രിയനിഗ്രഹഃ
ധീൎവിദ്യാ സത്യമക്രോധോ
ദശകം ധൎമ്മലക്ഷണം."

ധൃതി എന്നാൽ ധൈൎയ്യം—അതായതു സ്ഥൈൎയ്യം—ചാപല്യമില്ലായ്മ എന്നൎത്ഥം. ക്ഷമയെന്നാൽ, തനിക്കു പ്രതികൂലമാചരിക്കുന്നവരോടു പകരംവീട്ടാൻ ശക്തിയുണ്ടായിരുന്നിട്ടും അതിന്നു തുനിയാതെ അടങ്ങിയിരിക്കൽ. മനോനിഗ്രഹം ദമം. പാപസങ്കല്പവും മിഥ്യാദ്ധ്യവസായവുമില്ലാതിരിക്കലെന്നു സാരം. അസ്തേയം എന്നാൽ അചൌൎയ്യം. മററൊരുത്തൻെറ വസ്തു

വിനെ സ്വീയമാക്കി ഉപയോഗിക്കാനുള്ള അഭിവാഞ്ഛയോ പ്രവൎത്തനമോ ഇല്ലാതിരിക്കൽ. ശൌചം എന്നതു ബാഹ്യവും ആഭ്യന്തരവുമായ ശുദ്ധിയാണ്. സ്നാനാദികൾകൊണ്ടു ബാഹ്യശുദ്ധിയും നാമോച്ചാരണാദികൾകൊണ്ട് ആഭ്യന്തരശുദ്ധിയും കൈവരും. ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ അതാതിന്റെ വിഷയങ്ങളിൽ ഇഷ്ടംപോലെ അലയാൻ വിടാതെ പിടിച്ചുനിൎത്തലാണ് ഇന്ദ്രിയനിഗ്രഹം. ധീ എന്നാൽ ജ്ഞാനം. വിദ്യയാവട്ടെ വിജ്ഞാനവും. ശാസ്ത്രാദിപാണ്ഡിത്യമെന്നൎത്ഥം. സത്യമെന്നത്, മനോവാക്കായങ്ങളുടെ പ്രവൎത്തനങ്ങൾക്ക് ഐകരൂപ്യമുണ്ടായിരിക്കലാണ്. അക്രോധം കോപമില്ലായ്മയും. കോപമാണല്ലോ അജ്ഞാനമൂലമായ സാഹസപ്രവൃത്തികൾക്കു മനുഷ്യരെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ പത്തെണ്ണമാണ് ധൎമ്മലക്ഷണം. ഈ പത്തു ധൎമ്മങ്ങൾ ആരിലുണ്ടോ അയാൾ പരിപൂൎണ്ണനായും ധാൎമ്മികനാണ്.

ഇവിടെ സന്ദൎഭവശാൽ ഒരു കാൎയ്യം ഓൎമ്മയിൽ വരുന്നു. പാണ്ഡവന്മാരുടെ ദൌത്യം സ്വയം ഏറ്റെടുത്തു കൌരവസഭയിൽപ്പോയി, അൎദ്ധരാജ്യമെങ്കിലും പാണ്ഡവന്മാൎക്കു കൊടുക്കേണ്ടതു ന്യായവും, യുദ്ധം കൂടാതെകഴിക്കുവാനുള്ള ഉത്തമമാൎഗ്ഗവുമാണെന്നു ദുൎയ്യോധനാദികളെ ഉപദേശിച്ച്; താൻ പ്രതീക്ഷിച്ചവിധം ദൌത്യത്തിൽപ്പരാജയമടഞ്ഞു മടങ്ങുംവഴി ഭഗവാൻ ശ്രീകൃഷ്ണൻ മാതൃഷ്വസാവായ കുന്തീദേവിയുടെ ഭവനത്തിൽ കയറാനിടയാകുന്നു. കുശലപ്രശ്നങ്ങൾക്കുശേഷം, പവിത്രചരിത്രയായ കുന്തീദേവി ഭഗവാനോട് ഒരപേക്ഷ ചെയ്യുന്നു. അതു "ലജ്ജയെങ്കിലും ഉപേക്ഷിക്കാതിരിക്കാൻ യുധിഷ്ഠിരനോടു പറയണമേ" എന്നാണ്. അരുതാത്തതു ചെയ്യുമ്പോഴുണ്ടാവുന്ന മനസ്സങ്കോചത്തിന്റെ പേരാണ് 'ലജ്ജ'. ഈ സന്ദേശം നല്ലവണ്ണമോൎമ്മിച്ചാൽ മതിയല്ലോ നാമിന്നു കാണുന്ന പല അനാശാസ്യങ്ങളായ ഉദ്യമങ്ങളേയും ഉന്മൂലനംചെയ്യാൻ. അവനവന് അറിഞ്ഞുകൂടാത്തതും, അൎഹതയില്ലാത്തതുമായ കാൎയ്യങ്ങളിൽ 'മേനിത്തം' നടിച്ച് ഇടപെടുന്നത് ഈ ലജ്ജയില്ലായ്മയാൽത്തന്നെ. ആശയങ്ങളേയും ആദൎശങ്ങളേയും മനസ്സിലാക്കാതെ, അറിവുള്ളവർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന നേർവഴിക്കു നേരെ പരിഹാസച്ചിരി പൊഴിക്കുന്നതും 'പഴഞ്ചൻ'മുദ്രയടിച്ച് അവരിൽ വൈമുഖ്യം പ്രദൎശിപ്പിക്കുന്നതും ലജ്ജയില്ലായ്മയാൽത്തന്നെയാണ്, ദൂഷകങ്ങളായ വികാരങ്ങളേയും വിചാരങ്ങളേയും 'സാധുവാദം'കൊണ്ടു പൊൻപകിട്ടിട്ടു ഞെളിയുന്നതിനും ലജ്ജയില്ലായ്മതന്നെ ഹേതു. എന്തിനധികം? കുന്തീദേവിയുടെ ഈ ഒററ വാക്ക് ഓൎമ്മയുണ്ടായിരുന്നാൽ ധൎമ്മസോപാനത്തിലേയ്ക്കുള്ള ആദ്യത്തെപ്പടി കയറാൻ കഴിയും. പ്രായോഗികജീവിതത്തിൽ അങ്ങേ അററം ഈ 'ലജ്ജാബോധ'മെങ്കിലും കളഞ്ഞുകുളിക്കാതിരിക്കണേ എന്ന ഭാരതസന്ദേശം കാലദേശങ്ങളെ അതിക്രമിച്ച് എന്നും നിലനില്ക്കുകതന്നെ ചെയ്യും.

ഒററവരിയിൽ സംക്ഷിപ്തമായിപ്പറഞ്ഞ ധൎമ്മസാമാന്യലക്ഷണത്തെ വകതിരിച്ചു പത്തായി പ്രതിപാദിച്ച മഹാഭാരതം ഈ ധൎമ്മത്തെ സമുദായജീവിതത്തിൽ പ്രായോഗികമാക്കി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. അപ്പോൾ വൎണ്ണാശ്രമധൎമ്മങ്ങൾ, രാജധൎമ്മം, സ്ത്രീധൎമ്മം, മോക്ഷധൎമ്മം എന്നിങ്ങിനെ ഒരേ ധൎമ്മം നാനാരൂപമായി വികസിക്കുന്നു. ഇതിൽ വൎണ്ണാശ്രമധൎമ്മങ്ങൾ, ഫലനിരപേക്ഷമായ സ്വകൎമ്മാനുഷ്ഠാനംകൊണ്ട് എങ്ങിനെ എല്ലാവൎക്കും തുല്യനിലയിൽ സമുദായസേവനം സാദ്ധ്യമാകുന്നുവെന്നു വിസ്പഷ്ടം കാണിച്ചുതരുന്നു. ബ്രാഹ്മണ-ക്ഷത്രിയ-ശൂദ്ര-വൈശ്യരൂപമായ ചാതുൎവ്വൎണ്ണ്യത്തിന്റേയും, ബ്രഹ്മചൎയ്യ-ഗാൎഹസ്ഥ്യ-വാനപ്രസ്ഥ-സന്യാസ-രൂപമായ ആശ്രമചതുഷ്ടയത്തിന്റേയും അസാധാരണധൎമ്മങ്ങൾ മുൻപറഞ്ഞ സാധാരണധൎമ്മവുമായി യോജിച്ചുപോകുന്നതെങ്ങിനെയെന്നും, അങ്ങിനെ വിശിഷ്ടരായ വ്യക്തികളെ ഉൾക്കൊള്ളു

ന്ന സുശ്ലിഷ്ടമായ സമുദായം എങ്ങിനെകെട്ടിപ്പടുക്കപ്പെടുന്നുവെന്നും ഭാരതംവിശദമായി കാണിച്ചുതന്നിട്ടുണ്ടു്. ചാതുൎവ്വൎണ്ണ്യത്തിന്നടിസ്ഥാനം ഗുണകൎമ്മങ്ങളാകുന്നു. അതിൽ അദ്ധ്യയനം, അദ്ധ്യാപനം, യജനം, യാജനം എന്നിവയെല്ലാം ബ്രാഹ്മണധൎമ്മങ്ങളാണ്. തേജസ്സ്, ധൈൎയ്യം, യുദ്ധത്തിൽ പിൻതിരിയായ്ക, ദാനം, പ്രഭുത്വം എന്നിവയാണ് ക്ഷത്രിയധൎമ്മങ്ങൾ. കൃഷി, ഗോരക്ഷ, വാണിജ്യം എന്നിവ വൈശ്യധൎമ്മം. ലോകസേവനത്തിന്നുപയോഗമുള്ള മറെറല്ലാം വ്യാപാരങ്ങളും ചെയ്യുന്നവരാണ് ശൂദ്രർ.

ഇവിടെ ഒരു കാൎയ്യം പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധേയമാണ്. സമഷ്ടിയായ സമുദായത്തിൻെറ സേവനമാണ് അതിൻെറ ഘടകങ്ങളായ ഈ നാലു വൎണ്ണങ്ങളും ചെയ്യുന്നതു്. ഇതിൽ ഒരു വൎണ്ണം ഉച്ചമോ, മറേറതു നീചമോ അല്ല. സ്വധൎമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിൽ എല്ലാവരും ഒരുപോലെ പൂജ്യരും, പരധൎമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിൽ നിന്ദ്യരുമാകുന്നു. ഭാരതം പറയുന്നതു നോക്കുക:—"നാലു വേദങ്ങളും പഠിക്കാത്ത ബ്രാഹ്മണനെ കഴുത്തിൽ കല്ലു കെട്ടിത്തൂക്കി കുഴിയിൽ താഴ്ത്തണം." അതുപോലെ നിൎഭയനായി രാജ്യത്തെ സംരക്ഷിക്കാൻ സാധിക്കാത്ത ക്ഷത്രിയൻ ആ നാമത്തിന്നൎഹനല്ല. സ്വദേഹത്തേക്കാളും മറെറന്തിനേക്കാളും സ്വധൎമ്മമായ കൃഷി–ഗോരക്ഷ–വാണിജ്യങ്ങൾക്കു പ്രാധാന്യം കല്പിക്കാത്ത വൈശ്യൻ നിന്ദ്യനാണ്. ഇവരാരുംതന്നെ സ്വതഃ ഉച്ചരോ നീചരോ അല്ല. സ്വധൎമ്മമനുഷ്ഠിക്കാത്തപക്ഷം, ബ്രാഹ്മണനും മററുള്ളവരും ഒരുപോലെ സമുദായദ്രോഷകന്മാരാകുന്നു.

എച്ചിലെടുക്കുക മുതലായതു ശൂദ്രകൎമ്മമാണെന്ന അടിമജീവിതസിദ്ധാന്തം വൈദികമല്ല. മഹാഭാരതവും ഇതിനെ ശരിവെച്ചിട്ടില്ല. അതു മദ്ധ്യകാലത്തെങ്ങനെയോ കടന്നുകൂടിയ ഒന്നാണ്. ഭാരതത്തിലെ ഭീഷ്മർ, യുധിഷ്ഠിരൻ, ഭഗവാൻ എന്നിവരാരുംതന്നെ ഒരു ശൂദ്രനേയും നീചനായോ അഭിവാദനാൎഹനായോ കണ്ടിട്ടില്ല. ദുൎയ്യോധനാദികൾമാത്രമേ അങ്ങിനെ കണ്ടിട്ടുള്ളൂ. അവർ ധൎമ്മാചാൎയ്യന്മാരാണെന്നു ഭാരതകൎത്താവിന്നൊട്ടഭിപ്രായവുമില്ല. ധൎമ്മവ്യാധൻെറ കഥ ഈ അവസരത്തിൽ അനുസ്മരണീയമാണ്. തപസ്വിയായൊരു ബ്രാഹ്മണനും, പതിവ്രതാരത്നമായ ഒരു ബ്രാഹ്മണസ്ത്രീക്കും ബഹുമാന്യനായ അദ്ദേഹം മാംസക്കച്ചവടം ഉപജീവനമാക്കിയിരുന്ന വെറുമൊരന്ത്യജനല്ലേ? എന്നിട്ടു്? മഹാതപസ്വിയായ ആ മഹാബ്രാഹ്മണന്നു ജ്ഞാനമുദിക്കാൻ ആ വ്യാധൻെറ അടുക്കൽ ശിഷ്യപ്പെടേണ്ടിവന്നു! മനുസ്മൃതിയും, പല ഭാഗത്തും, വൎണ്ണങ്ങളുടെ ഉച്ചനീചഭേദത്തെ അംഗീകരിച്ചിട്ടില്ലെന്നു കാണാം. ശൂദ്രൻ ബ്രാഹ്മണൻെറ അതിഥിയായി വന്നാൽ എന്തു ചെയ്യണം എന്നതിനെപ്പററി പ്പറയുന്നിടത്തു് ആദ്യം അഗ്നിഹോത്രിക്കും പിന്നീട് അതിഥിക്കും ഭക്ഷണംകൊടുത്തതിന്നുശേഷമേ ഗൃഹസ്ഥൻ ഭുജിക്കാവൂ എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. ഈ സന്ദൎഭത്തിൽ ഗോവിന്ദരാജൻെറ വ്യാഖ്യാനം നല്കുന്ന വിവരണം തെററാണ്; കുല്ലൂകഭട്ടൻെറ വ്യാഖ്യാനമാണ് ശരിയായതു്. ഇത്രയും ധരിക്കേണ്ടതായുണ്ടുതാനും.

ബ്രാഹ്മണരാണ് ദാനാധികാരികളെന്നു സാധാരണ പറയാറുണ്ടല്ലോ. അതു മഹാഭാരതവും സമ്മതിക്കുന്ന കാൎയ്യമാണ്. പക്ഷേ, ഭാരതം പറയുന്ന ദാനാധികാരയോഗ്യതയെപ്പററി ഒന്നു ചിന്തിച്ചാൽ, ദാനത്തിന്നു കയ്യുംനീട്ടി മുന്നോട്ടു വരാൻ എത്ര പേരുണ്ടാവുമെന്നു കണ്ടറിയണം. നോക്കുക:—

"പഞ്ചേന്ദ്രിയാൎണ്ണവം ഘോരം
യദി ശൂദ്രോഽപി തീൎണ്ണവാൻ
തസ്മൈ ദാനം പ്രദാതവ്യ-
മപ്രമേയം യുധിഷ്ഠിര."

(അഞ്ചിന്ദ്രിയങ്ങളാകുന്ന ഘോരസമുദ്രത്തെത്തരണംചെയ്തവൻ ശൂദ്രനാണെങ്കിൽക്കൂടി അദ്ദേഹത്തിന്നാണ് ദാനം ചെയ്യേണ്ടതു്.) അപ്പോൾ ഇന്ദ്രിയനിഗ്രഹം സാധിച്ച ബ്രഹ്മജ്ഞാനിമാത്രമാണ് ദാനപാത്രം. പാത്രാപാത്രവിവേചനമില്ലാത്ത ദാനം ദാനമാകുമോ? ബ്രാഹ്മ

ണധമ്മത്തിൽ 'പ്രതിഗ്രഹ'ത്തെ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ലെന്നുള്ളതും ഓമ്മിക്കേണ്ടതാണ്.

സമുദായത്തിൻെറ ഐക്യവും സംഘടനയുമാണ് വണ്ണവ്യവസ്ഥയുടെ ലക്ഷ്യം; അല്ലാതെ വണ്ണങ്ങളുടെ ഉച്ചനീചഭേദത്തെ വ്യവസ്ഥാപിക്കലല്ല. 'പുരുഷസൂക്ത'ത്തിൽനിന്നും ഈ സംഗതി വ്യക്തമായി മനസ്സിലാക്കാം. സ്വധമ്മാചരണത്തിന്നുപയുക്തമായവിധം മനുഷ്യസമുദായത്തെ മുഴുവൻ ഒന്നായെടുത്തു് അതിന്നു പുരുഷരൂപം സങ്കല്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് 'പുരുഷസൂക്ത'മാരംഭിക്കുന്നതു്. മാനവസമുദായമാകുന്ന പുരുഷൻെറ മുഖം ബ്രാഹ്മണനും, ബാഹുക്കൾ ക്ഷത്രിയനും, ഉടകൾ വൈശ്യനും, പാദങ്ങൾ ശൂദ്രനുമാണെന്നു് അതിൽ വിവരിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ ശരീരാവയവഘടനാവിവരണം ചാതുവ്വണ്യത്തിൻെറ പരസ്പരാശ്രയതയേയും, ഏകയോഗക്ഷേമതയേയും, സമുദായസ്ഥൈര്യത്തേയും തുറന്നുകാട്ടുന്നില്ലേ? പാദങ്ങളായിക്കല്പിച്ചിരിക്കുന്ന ശൂദ്രനിലത്രേ മററു മൂന്നു വണ്ണങ്ങളും നില്ക്കുന്നതുതന്നെ. ലോകസേവനപരിപാടിയിൽ പ്രാഥമ്യം വഹിക്കുന്ന കായികവ്യാപാരമാണല്ലോ ശൂദ്രധമ്മം. ഇങ്ങിനെ, വേദകാലത്തിലും, മഹാഭാരതകാലത്തിലും ചാതുൎവ്വണ്യം ഉച്ചനീചഭേദത്തെ ലാക്കാക്കിയിരുന്നില്ലെന്നു വ്യക്തമാവുന്നുണ്ടു്.

ധമ്മം ഫലപയ്യന്തം ചെയ്യതീക്കാവുന്നതും, ലോകോപകാരപ്രദവും ഫലനിരപേക്ഷവുമായിരിക്കണം. അപ്പോൾ സ്വധമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിൽ സ്വാത്ഥലേശംപോലുമുണ്ടായിരിക്കരുതെന്നു സിദ്ധം. ഈ സംഗതി ഭാഗവതത്തിൽ ഭഗവദ്വാക്യരൂപേണ ഭംഗിയായി ഉപന്യസിച്ചിരിക്കുന്നതു നോക്കുക:

"ന പാരമേഷ്ഠ്യം ന മഹേന്ദ്രധിഷ്ണ്യം
ന സാവ്വഭൌമം ന രസാധിപത്യം
ന യോഗസിദ്ധീരപുനർഭവം വാ
മയ്യർപ്പിതാത്മേച്ഛതി മദ്വിനാന്യത്"

(ബ്രഹ്മാവിൻെറ സ്ഥാനമോ, ഇന്ദ്രപദവിയോ, ചക്രവത്തിപദമോ, ഭൂപതിത്വമോ, യോഗസിദ്ധികളോ, പുനർജ്ജന്മമില്ലായ്മയോ ഇതൊന്നുംതന്നെ, തന്നെ ഈശ്വരന്നപ്പിച്ചവൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നില്ല. അയാൾ ആഗ്രഹിക്കുന്നതു് ഈശ്വരനെമാത്രമാണ്.) ഈ സ്വാത്ഥരഹിതമായ സ്വധമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിന്നുപകരിക്കുന്നതാണ് വിഗ്രഹാരാധന.

വിഗ്രഹാരാധനയിൽ, വിഗ്രഹത്തെ വിരാട്‌രൂപമായിട്ടാണ് ഗണിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ഈശ്വരാരാധനയിൽ വിരാട്‌രൂപമായ വിഗ്രഹം ഒരു പടത്തിൻെറ (Map) സ്ഥാനം വഹിക്കുന്നു. ആ വിരാട്ടിൻെറ അവയവങ്ങളാക്കി ബ്രാഹ്മണക്ഷത്രിയവൈശ്യശൂദ്രരൂപമായ നാലു വണ്ണങ്ങളെ കല്പിക്കുന്നു. അതിനെ എല്ലാവരുമാരാധിക്കുന്നു. അങ്ങിനെ ചാതുൎവ്വണ്യവ്യവസ്ഥയാൽ സുസംഘടിതമായ മാനവസമുദായത്തെ പൂജിക്കുകയാണ് നാം വാസ്തവത്തിൽ ചെയ്യുന്നതു്. വിരാട്‌രൂപമായ വിഗ്രഹത്തിൻെറ പാദങ്ങൾ ശൂദ്രനാണ്. അതിലാണെല്ലാവരും നമസ്കരിക്കുന്നതെന്നും ഓക്കുക. ശൂദ്രൻ നീചനാണെന്ന ഭാവം അന്നില്ലായിരുന്നുവെന്നതിന്നു് ഇതും തെളിവാണ്. അതു പിന്നീടു വന്നുചേന്നു. അതോടെ ഭാരതവഷമധഃപതിക്കാനും തുടങ്ങി. വിഗ്രഹാരാധനയിലെ ഈ തത്വത്തെ ഭാഗവതം ഇങ്ങിനെ സംഗ്രഹിച്ചു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു:

"യ ഏഷാം പുരുഷം സാക്ഷാ-
ദാത്മപ്രഭവമീശ്വരം
ന ഭജന്ത്യവജാനന്തി
സ്ഥാനാത് ഭ്രഷ്ടാഃ പതന്ത്യധഃ"

(വിരാട്‌രൂപനായ പുരുഷനെ സേവിക്കാതെ അവജ്ഞയോടെ വീക്ഷിക്കുന്നവർ സ്ഥാനഭ്രഷ്ടരായി അധഃപതിക്കുന്നു.)

ജാതിയനുസരിച്ചുള്ള വണ്ണവ്യവസ്ഥയ്ക്കും ഒരു സ്ഥാനമുണ്ടെന്നു ദാശനികന്മാർ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ജാതിക്കും ഒരു സ്ഥാനമുള്ളതായി ഭഗവാൻ ബാദരായണൻ എടുത്തു പറഞ്ഞിട്ടുമ

ണ്ടു്. അതില്ലെന്നാരും വാദിക്കുന്നില്ല. പക്ഷെ പരിതഃസ്ഥിതിയെക്കൂടിപ്പരിഗണിയ്ക്കേണ്ടതുണ്ടു്. അതില്ലാതായപ്പോഴാണ് ജാത്യനുസാരേണയുള്ള വൎണ്ണവ്യവസ്ഥ ഇന്നു് ആക്ഷേപകരമായിത്തീൎന്നതു്.

ഇപ്പറഞ്ഞവിധം പരസ്പരസേവനമെന്ന തത്വത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ഒരു സമുദായത്തെ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടാണ് ഹിന്ദുമതം ആരംഭിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ഇതിന്നെത്ര ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ വേണമെങ്കിലും മഹാഭാരതത്തിൽനിന്നും എടുത്തു കാണിപ്പാൻ കഴിയും. മൂന്നുനാലെണ്ണം മാത്രം താഴെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

"പരസ്പരം ഭാവയന്തഃ
ശ്രേയഃ പരമവാപ്സ്യഥ"

(അന്യോന്യസേവനമനുഷ്ഠിച്ചു പരമശ്രേയസ്സിനെ പ്രാപിക്കുക.)

"തൈൎദ്ദത്താനപ്രദായൈഭ്യോ
യോ ഭുങ്‌ക്തേ സ്തേന ഏവ സഃ"

(മററുള്ളവരിൽ—ദേവന്മാരിൽ—നിന്നു കിട്ടിയതിനെ സ്വയം ഭുജിക്കുന്നവൻ കള്ളനാണ്. സംശയമില്ല.)

"സ്വപ്രാണാൻ യഃ പരപ്രാണൈഃ
പ്രപുഷ്ണാത്യഘൃണഃ ഖലഃ
തദ്വധസ്തസ്യ നിശ്രേയാൻ
യദ്ദോഷാദ്യാത്യധഃ പുമാൻ."

(അന്യരുടെ ജീവനൂററി തൻപ്രാണനെ പുലൎത്തുന്നവൻ നിൎഘൃണനായ മൂൎഖൻ) ഇതെല്ലാമായിട്ടും മതം ജനകീയമല്ലെന്നു പറഞ്ഞു മുറവിളികൂട്ടുന്നവരോടു് എന്തു പറയാനാണ്? 'മതം ജനകീയമല്ലെങ്കിൽ ഭൌതികമായിക്കൊള്ളട്ടെ!'

മഹാഭാരതത്തിൻെറ സന്ദേശമായ ഈ ഹിന്ദുമതതത്വങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കായ്കയാണ് വൎഗ്ഗവിദ്വേഷങ്ങൾക്കുള്ള കാരണം. മതത്തിന്നതിൽ അപരാധമൊന്നുമില്ല. വിനയവും പരസ്പരപ്രേമവുമാണതിലങ്ങോളമിങ്ങോളം വ്യാപിച്ചുനില്ക്കുന്ന തത്വം. മറെറാരു വ്യക്തിയുടെ ജഡമായ ശരീരത്തിന്നു പ്രേരകമായ ശക്തിയെ പ്രത്യഭിവാദനങ്ങളാൽ സേവിക്കുകയെന്ന തത്വവും മുൻപറഞ്ഞതിലടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഈ തത്വം—ലോകസേവനമാണ് സമുദായാംഗങ്ങളായ എല്ലാ വൎണ്ണങ്ങളുടേയും കൎത്തവ്യമെന്ന തത്വം—ലോകവ്യവഹാരങ്ങളിലെല്ലാം അനുവൎത്തിക്കണം. അല്ലാതെ പാണ്ഡിത്യത്തിന്നും, വാദങ്ങൾക്കും വേണ്ടി മാത്രമുള്ളതല്ല അതു്. ഇതാണ് ഭാരതത്തിൻെറ സന്ദേശം.

"ബ്രഹ്മാൎപ്പണം ബ്രഹ്മഹവിർ-
ബ്രഹ്മാഗ്നൌ ബ്രഹ്മണാ ഹുതം
ബ്രഹ്മൈവ തേന ഗന്തവ്യം
ബ്രഹ്മകൎമ്മസമാധിനാ."

എല്ലാം ഈശ്വരാൎപ്പണമായിച്ചെയ്യുക. എല്ലാം ബ്രഹ്മയജ്ഞമാവട്ടെ. ഒന്നും തനിക്കുവേണ്ടിയുള്ളതല്ല; ഈശ്വരാരാധനത്തിന്നുവേണ്ടിയാണ്.

ഇങ്ങിനെ ഈശ്വരാൎപ്പണമായി ലോകസേവനംമാത്രമുദ്ദേശിച്ചു കൎമ്മം ചെയ്യുന്നതു പ്രായോഗികജീവിതത്തിൽ ഒരു പരാജയമായേയ്ക്കുമോ എന്നു ശങ്കിക്കുന്നതു് അസ്ഥാനത്താണ്. നേരേമറിച്ചു് അതു ലൌകികവ്യവഹാരങ്ങൾക്കു മാററു കൂട്ടുകയേ ചെയ്യുകയുള്ളു എന്നാണ് അഭിജ്ഞമതം.

'ദൈവ'വാദം ഭാരതത്തിലെ ഒരു പ്രധാനഭാഗമാണെങ്കിലും, 'പൌരുഷ'ത്തിന്നു കല്പിച്ചിട്ടുള്ള സ്ഥാനവും അദ്വിതീയമാണ്. ആ ഭീഷ്മയുധിഷ്ഠിരസംവാദമൊന്നെടുത്തു വായിച്ചുനോക്കൂ. അപ്പോൾ കാണാം, പൌരുഷത്തിന്നു ഭാരതം കൊടുത്തിട്ടുള്ള പ്രാമാണ്യമിത്രയെന്നും ദൈവവും പൌരുഷവുംതമ്മിൽ എങ്ങിനെ വേർപിരിക്കപ്പെടാത്തവിധം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നും.

ഇനി മറെറാരു കാൎയ്യം പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ടു്: അതാതു സ്ഥലത്തു് ഉചിതങ്ങളായ ന്യായങ്ങളെപ്പുരസ്കരിച്ചു യുക്തിവാദം ചെയ്യുകയെന്നതു ഭഗവാൻ ബാദരായണൻെറ ഒരു നേരമ്പോക്കാണ്. ഈ സന്ദൎഭവാക്യങ്ങളിൽ ചിലതു കണ്ടു് സിദ്ധാന്തമതങ്ങളവയെന്നു തെററിദ്ധരിക്കുന്നതു മൌഢ്യമായിരിക്കും. അ

തിനാൽ, ധർമ്മവിഷയകമായ സിദ്ധാന്തങ്ങളിന്നതെന്നു നിസ്സംശയം തീരുമാനിക്കാൻ അനുശാസനപർവ്വത്തെ അപേക്ഷിക്കണം. ആ പർവ്വം ധർമ്മവിഷയകങ്ങളായ സംശയങ്ങളെ നിവർത്തിക്കുവാൻ പ്രത്യേകം പ്രയത്നം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അതിനാൽ അനുശാസനപർവ്വത്തിന്നു വിരോധമാകാത്തതിനെ മാത്രമേ സിദ്ധാന്തമായിഗ്ഗണിക്കാവൂ. അവിടെ നിശ്ചിതങ്ങളായ കാര്യങ്ങൾമാത്രമേ പൊതുവേ ധർമ്മമാകയുള്ളൂ.

പിന്നെയൊരു കാര്യം—മുൻപറഞ്ഞ ധർമ്മലക്ഷണദർശകമായ ശമദമാദികൾക്കെല്ലാംതന്നെ അഹിംസയെ പാലിക്കുവാൻ കഴിയണം. അപ്പോഴേ അവ സാർത്ഥകങ്ങളാവൂ. അഹിംസാധിഷ്ഠിതങ്ങളല്ലാത്ത അവ ധർമ്മമാകയില്ല. ഈ സംഗതിയെ,

"യഥാ ഹസ്തിപദേഽന്യേഷാം
പദാനി പദഗാമിനാം"

എന്നിങ്ങിനെ ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളെക്കൊണ്ടും, ഇതിഹാസങ്ങളെക്കൊണ്ടും മഹാഭാരതത്തിൽ വിസ്തരിച്ചു ചിന്തിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഇവിടെ ഒരു സംശയമുദിക്കാം: ക്ഷത്രിയന്ന് അഹിംസ പാലിക്കാനെങ്ങിനെ കഴിയും? പറയാം: ഭാരതത്തിൽ വിള നശിപ്പിക്കുന്ന ഹിംസ്രജന്തുക്കളിൽനിന്നു ഗ്രാമങ്ങൾക്കു ക്ഷത്രിയൻ എങ്ങിനെ രക്ഷ നൽകണം എന്നു സവിസ്തരം പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. അതിൽ "ആദ്യമായി പെരുമ്പറകൊട്ടി ശബ്ദമുണ്ടാക്കി വിള നശിപ്പിക്കുന്ന മൃഗങ്ങളെ ഓടിക്കണം; എന്നിട്ടും പോകാതെ കയർത്തുവരുന്ന മൃഗങ്ങളോടു നിരായുധനായി ക്ഷത്രിയൻ എതിർക്കണം; ഇതാണ് ക്ഷത്രിയൻെറ അഹിംസാധർമ്മം" എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ എല്ലാ ധർമ്മവും അഹിംസാധിഷ്ഠിതമായാൽ മാത്രമേ ധർമ്മമാകയുള്ളൂ.

ധർമ്മഗ്രന്ഥമാണ് ഭാരതമെന്നാദ്യമേ പറഞ്ഞുവല്ലോ. ലോകവ്യവഹാരവും ലോകസ്ഥിതിയും ധർമ്മത്തിലാണ് അടിയുറച്ചുനില്ക്കുന്നത്. ധർമ്മമാണ് എല്ലാററിൻേറയും നാരായവേര്. ഇതാണ് ഭാരതത്തിൻെറ മഹത്തായ സന്ദേശം. നോക്കുക,

"ന ജാതു കാമാന്ന ഭയാന്ന ലോഭാ-
ദ്ധർമ്മം ത്യജേജ്ജീവിതസ്യാപി ഹേതോഃ"

(കാമംനിമിത്തമോ, പേടിച്ചോ, ലോഭമാർന്നോ സർവ്വോപരി ജീവിതരക്ഷണത്തിന്നുവേണ്ടിപ്പോലുമോ ഒരിക്കലും ധർമ്മത്തെ ത്യജിക്കരുത്.) ഇതാണ് ഭാരതസന്ദേശസംഗ്രഹം. എന്തുതന്നെ വന്നാലും ധർമ്മത്തെ കളഞ്ഞുകുളിക്കാതിരിക്കുക! കാരണം, ധർമ്മമാണ് സർവ്വമൂലം. ധർമ്മമില്ലെങ്കിൽ പിന്നെന്തുണ്ടായിട്ടും പ്രയോജനമില്ല. അതാണ് ഭഗവാൻ വേദവ്യാസൻ, ഭാരതത്തിൽ മറെറാരിടത്തും ഇങ്ങിനെ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്:

"ഊർദ്ധ്വബാഹുർവ്വിരൌമ്യേഷ
ന ച കശ്ചിച്ഛൃണോതി മേ
ധർമ്മാദർത്ഥശ്ച കാമശ്ച
സ ധർമ്മഃ കിം ന സേവ്യതേ."

(ഞാനിതാ കയ്യുംപൊക്കി നിലവിളിക്കുന്നു; എന്നിട്ടാരുമതു കേൾക്കുന്നില്ലല്ലോ. നിങ്ങൾക്കു ധനവും കാമവുമാണ് വേണ്ടതെങ്കിൽ ധർമ്മമനുഷ്ഠിക്കുവിൻ. കാരണം, അവ രണ്ടും ധർമ്മത്തിൽനിന്നുമുറവെട്ടുകുന്നവയാണ്. ആ ധർമ്മത്തെ നിങ്ങളെന്തുകൊണ്ടനുഷ്ഠിക്കുന്നില്ല?)

ഈ ധർമ്മം ലോകസേവനമാണെന്നാദ്യം പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത് ഇവിടേയും ഓർക്കുന്നതു നന്ന്.

ചിലർ ഭാരതത്തെ കാവ്യദൃഷ്ട്യാ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നുണ്ട്. അവരോടും ഒരു വാക്കു പറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ. ഭാരതം ധർമ്മഗ്രന്ഥമാണ്. വേദാർത്ഥവും പൂർവ്വമീമാംസയും ഗ്രഹിച്ചതിന്നുശേഷം വേണം ഭാരതത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ. ഭാരതം അധർമ്മം ചെയ്യാൻ ഒരിക്കലും പ്രേരിപ്പിക്കയില്ലെന്നെങ്കിലും അവർ മനസ്സിലാക്കിയിരിക്കേണ്ടതാണ്.

ഇന്ത്യയും വിശ്വമതങ്ങളും

സുകുമാർ അഴീക്കോട്

നിങ്ങളിൽച്ചിലർ, ഒരുപക്ഷേ, പെട്ടെന്നു കരുതിപ്പോയിരിക്കും, ഹിന്ദുമതത്തിന്റെയും അന്യമഹാമതങ്ങളുടെയും മാറ്റുരച്ചുനോക്കലാണ് 'ഇന്ത്യയും വിശ്വമതങ്ങളും' എന്ന വിഷയത്തിന്റെ അതിർവരകൾക്കുള്ളിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുക എന്ന്. അതല്ല. തെറ്റിദ്ധാരണയുണ്ടെങ്കിൽ അതു തീക്കാൻ ആദ്യമേ വിഷയപ്രതിപാദനപരമായി ഈ ലേഖകനു ചെയ്യാനുള്ള പ്രതിജ്ഞ അശങ്കനീയമാമ്മാറു നിങ്ങളുടെ മുമ്പാകെ വെച്ചുകൊള്ളട്ടെ: അതായത്, ഇന്ത്യാവനി ചിരന്തനനാളുകൾതൊട്ട് ഇന്നോളം മറ്റു വിശ്വാസങ്ങളുടെ നിശ്വാസങ്ങൾ എതിരേ അടിച്ചടിച്ചുവന്നപ്പോൾ എങ്ങിനെ നിലക്കൊണ്ടുവെന്നു ചിന്തിക്കുകമാത്രമാണ് ഈയുള്ളവന്റെ ഉന്നം. ചരിത്രകാരന്മാരെ വിസ്മയപ്പെടുത്തി, ഇന്ത്യയുടെ ആ അനിതരരാഷ്ട്രസാധാരണമായ നില്പ്! മറ്റെന്തിനെക്കാളുമേറെ ആ നില്പാണ് ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിന്റെ മാഹാത്മ്യത്തെ ലോകസമക്ഷം ആവിഷ്കരിച്ചുകൊടുത്തത്. അപ്പോൾ, ഈ സാംസ്കാരികസമ്മേളനത്തിൽ പ്രസംഗിക്കാൻ പറ്റിയ ഭാരതീയസംസ്കാരസംബന്ധിയായ ഒരു വിഷയമാണ് ഇതെന്ന് ആശ്വസിക്കാമല്ലോ.

ഒറ്റയ്ക്കാണെങ്കിൽ നമ്മളിലോരോരുത്തരും നല്ലവരാണ്. അല്ലേ? അതേ. നമ്മിൽനിന്ന് അന്യമായ ഒന്നു നമ്മുടെ ജീവിതമണ്ഡലത്തിലേയ്ക്കു കടന്നുവരുമ്പോളാണ് നമ്മുടേതായ എല്ലാ ചീത്തത്തങ്ങളും വെളിക്കു ചാടുക. അതാണ് ഹൃദയജ്ഞനായ കാളിദാസൻ പാടിയത്, "വികാരഹേതുക്കൾ ചുഴന്നു നില്ക്കുമ്പോൾ അലട്ടു ബാധിക്കാത്ത ആളാണ് കേമൻ" എന്ന്. കാളിദാസൻ കണ്ടറിഞ്ഞ ഈ ജീവിതതത്ത്വം മനുഷ്യവ്യക്തികളെ മാത്രമല്ല, അവരുടെ എല്ലാ സ്ഥാപനങ്ങളെയും ഉള്ളടക്കി നില്ക്കുന്നു. ഇതോർത്തുകൊണ്ടു ഞാൻ പറയട്ടെ, ഭിന്നരൂപങ്ങളായ മറ്റു വിശ്വാസങ്ങൾ സ്വന്തം മാർഗ്ഗപരിധികൾക്കുള്ളിൽ കടന്നു കയറുമ്പോൾ കൂസലില്ലാതെ സുസ്മേരവദനമായി നടന്നുപോകുന്ന രാഷ്ട്രം ഏതോ, അതു ധീരമായ രാഷ്ട്രമാണെന്ന്. ഇങ്ങിനെ ഇളക്കമില്ലാതെ നില്ക്കാൻ അധികം രാഷ്ട്രങ്ങൾക്കു സാധ്യമല്ല. അത്തരം ചുരുക്കം നാടുകളിലൊന്നാണ് ഇന്ത്യ. ഇന്ത്യയുടെ ജീവമന്ത്രം ധീരതയത്രേ. 'അഭയം വൈ ബ്രഹ്മ' എന്നുദ്ഘോഷിച്ച യജുർവേദത്തിന്റെ പൌരാണികതതൊട്ടു 'ഭീതിർനാമ ദ്വിതീയാദ് ഭവതി' എന്നു വിളംബരംചെയ്ത നാരായണീയത്തിന്റെ ആധുനികതവരെ ധീരന്മാരുടെ ശാന്തമായ ശബ്ദം കേട്ടുനിന്ന ഇന്ത്യ മറിച്ചാകുവാൻ തരമില്ല. അണിഞ്ഞൊരുങ്ങിയ കല്യാണപ്പന്തൽപോലെ ഇന്ത്യ എപ്പോഴും 'സ്വാഗതം' എന്നെഴുതിവെച്ച ചിത്രഫലകം ഏന്തിക്കൊണ്ടു ശരണാഗതമായ അന്യമതങ്ങളെ കൈനീട്ടിക്കെട്ടിപ്പിടിച്ചു കാൽകഴുകിച്ചിരുത്തുകയാണുണ്ടായത് എന്നു ചരിത്രമോതുന്നു.

യഹൂദമതം, സൊറോസ്ത്രീയമതം, ക്രൈസ്തവമതം എന്നിവയെ ഉദാഹരിച്ച് ഈ ചരിത്രസത്യത്തെ തെളിയിച്ചുകൊള്ളാം. ഇന്ത്യയുടെ തെക്കുപടിഞ്ഞാറൻതീരത്തിൽ വളരെ മുമ്പേ യഹൂദന്മാർ പാർത്തുവന്നിട്ടുണ്ട്. യൂറോപ്പിൽ സർവ്വത്ര കല്ലെറിഞ്ഞോടിക്കപ്പെട്ട യഹൂദന്മാർക്കു സ്വാഗതമരുളുവാൻ ഇന്ത്യ മടിച്ചില്ല. അവർക്കു ഹൈന്ദവനൃപന്മാർ ആരാധനാസ്വാതന്ത്ര്യം, കടുകിന്നു കുറയ്ക്കാതെ, കൊടുത്തു. ഈ സഹിഷ്ണുതാനിശ്ചയത്തിന്നു ഇന്ത്യയെ പല ചരിത്രകാരന്മാരും സ്തുതിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഡോക്ടർ ആഡ്രിയൻ ഫോർട്ട്സ്ക്യൂവിന്റെ "The Lesser Eastern

Churches" എന്ന ഗ്രന്ഥം ഇക്കാര്യത്തിൽ വെളിച്ചം തരുന്നുണ്ടു്. മുഹമ്മദീയാക്രമണംനിമിത്തം സ്വദേശമായ പേർസ്യയിൽനിന്നു പലായനം ചെയ്യേണ്ടിവന്ന സൊറോസ്ത്രിയമതാനുയായികളെയും അർഘ്യപാദ്യാദികൾ കൊടുത്തു സൽക്കരിച്ച ഏകരാജ്യം ഭാരതമാണു്. അന്യരാജ്യങ്ങളുടെ മതാന്തരമർദ്ദനത്തിൻെറയും ഇന്ത്യയുടെ തദ്വ്യതിരേകത്തിൻെറയും പ്രത്യക്ഷദൃഷ്ടാന്തമെന്നോണം ആ കൊച്ചുവിശ്വാസിക്കൂട്ടം ഇന്നു് ഇന്ത്യയിൽമാത്രം മാനുകളെപ്പോലെ വളരുന്നു. എട്ടാംശതാബ്ദത്തിൻെറ ആരംഭത്തിൽ ഇന്ത്യയിൽ കപ്പലിറങ്ങി, ഒരു ഹിന്ദുരാജാവു നിർമ്മിച്ചുകൊടുത്ത ക്ഷേത്രത്തിൽ ആരാധന നടത്തി, അങ്ങിനെ ജീവിച്ചുവന്ന ആ വർഗ്ഗം ഒരിക്കലും ഇന്ത്യയെ മതമർദ്ദനത്തിൻെറ മരുമണൽപ്പരപ്പായി കണ്ടിട്ടില്ല. ക്രിസ്തുമതമാണെങ്കിൽ, ഒന്നാംനൂററാണ്ടിൽത്തന്നെ ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ, വിശേഷിച്ചു മലബാറിൽ, രൂഢമൂലമായിരുന്നുവെന്നു തെളിവുകൾ വിളിച്ചുറിയിക്കുന്നു. ആ കാലത്തു റോമിൽ എത്തിപ്പെട്ട ക്രൈസ്തവന്മാരാകട്ടെ, നീറോചക്രവർത്തിയുടെ ക്രൌര്യാഗ്നിയിൽ ശലഭങ്ങളായി എരിഞ്ഞുവീഴുകയാണുണ്ടായതു്. അതറിയേണമെന്നുള്ളവർ വിശ്വസാഹിത്യകാരനായ ഹെൻറി സീൽകീവിക്സിൻെറ "Qus Vadis?" എന്ന വിശ്രുതനോവൽ വായിച്ചുനോക്കിയാലും! റോമിൽ ക്രിസ്ത്യന്മാർ സിംഹങ്ങൾക്കും പുലികൾക്കും ഇരകളായി തീർന്നപ്പോൾ, ഇന്ത്യയിലെത്തിയ ക്രസ്ത്യന്മാർക്കു ഹിന്ദുരാജാക്കന്മാർ പള്ളികൾ പണിയിച്ചുകൊടുത്തുപോൽ. ഹാ, എന്തൊരു വ്യത്യാസം! സ്വയം സംസാരിക്കുന്ന ഈ വിഭിന്നതയുടെ മുമ്പാകെ എൻെറ വാക്കുകൾ കൂടുതൽ ചെലവാക്കേണ്ടതില്ല.

ഇവരൊക്കെ ശരണാഗതരായി വന്നു; ഇസ്ലാം അക്രമിഭാവത്തിലും. എന്നാൽ വരുന്നവരുടെ മനോവ്യത്യാസം ഇന്ത്യയുടെ ആതിഥ്യമര്യാദയെ മാററിയില്ല. അവർ കുത്താൻവന്നുവെങ്കിലും ഇന്ത്യ അവരോടു വേദമാണോതിയതു്. ഏതു ചരിത്രപുസ്തകത്തിൽനിന്നും കിട്ടും ഞാനിപ്പറഞ്ഞതിന്നു തെളിവുകൾ. കോഴിക്കോട്ടു മുസ്ലീംകൾക്കു തികഞ്ഞ ആരാധനാസ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെന്നും ഹിന്ദുക്കളുടെ സഹിഷ്ണുത അത്ഭുതാവഹമാണെന്നും ഒരു ശത്രുരാജ്യത്തിലാണെന്നു തനിക്കു തോന്നുന്നില്ലെന്നും, പതിനഞ്ചാം നൂററാണ്ടിൽ മലബാറിൽ വന്ന പേർസ്യക്കാരനായ അബ്ദുൾറസ്സാക്ക് സന്തോഷത്തോടെ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ടു്. *

ആശ്ചര്യകരമാംമാറു് അന്യമതങ്ങളോടുള്ള ലളിതമായ ഈ പെരുമാററം യുഗങ്ങളിലൂടെ വികസിച്ചും വേരുറച്ചും വന്ന ഇന്ത്യയുടെ അദ്വൈതപ്രതിപത്തിയെ കുറിക്കുന്നു. സംസ്കാരത്തിൻെറ പാരമ്യമാണു് ഇതു്. എന്നാൽ കഥ ഇമ്മട്ടിലല്ല യൂറോപ്പിൽ. ഉദാഹരണത്തിന്നു്, മുമ്പേ പറഞ്ഞ നീറോവിൻെറ ചരിതംതന്നെ എടുക്കാം. 'മതം അപകടത്തിൽ' എന്നും മററുമുള്ള ദുർന്നയോക്തികൾ മുഴക്കിയുള്ള കേശാകേശിയുദ്ധങ്ങൾ യൂറോപ്പിൻെറ അനേകം ശതാബ്ദങ്ങളെ രക്തപങ്കിലമാക്കിയിട്ടുണ്ടു്. 'കുരിശുയുദ്ധങ്ങൾ' എന്നു നിങ്ങൾ കേട്ടിരിക്കും. ജറുസലമിനെ മുഹമ്മദീയരിൽനിന്നു മോചിപ്പിക്കാൻ 1095 തൊട്ടു 1271 വരെ എട്ടു കുരിശുയുദ്ധങ്ങൾ നടക്കുകയുണ്ടായി. എന്നിട്ടെന്തുണ്ടായി? ജറുസലം ഇന്നും പഴയമട്ടിൽ കുഴപ്പക്കട്ടയായിക്കിടക്കുന്നു. 'ഇൻക്വിസിഷ്യൻ' എന്നു നിങ്ങൾ കേട്ടിരിക്കും. 'നിരുപദ്രവി'യായ (Snnocent) പോപ്പു മൂന്നാമൻ 13-ാം നൂററാണ്ടിൽ ആരംഭിച്ച ഈ ചിന്താവിരോധപ്രസ്ഥാനം അഞ്ചു നൂററാണ്ടുകളിൽ എത്രയെത്ര നിരപരാധരുടെ ചോരയൊഴുക്കിയെന്നോർത്താൽ, ഗോൽഗോഥക്കുന്നിൽ ജീവശോണിതം അപ്പിച്ച പ്രവാചകനെ സ്മരിക്കുമ്പോൾ നമ്മുടെ ഹൃദയം നൊന്തു പിടയും.

യൂറോപ്പിൻെറ ഈ ക്രൂരത്ത പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഇന്ത്യയുടെ വെളുത്ത സഹിഷ്ണുതാചരി

* Vide Radhakrishnan's "Eastern Religious and Western thought—Ch. VIII.

ത്വം ശ്രദ്ധേയമാംവണ്ണം തെളിഞ്ഞുമിന്നുന്നു. ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രത്തെ വെളുപ്പിച്ചതു്, മുമ്പു പറഞ്ഞതുപോലെ, ഋഷികളുടെ അദ്വൈതമായിരുന്നു. ഇന്ത്യക്കാരൻ—അനക്ഷരൻവരെ—അദ്വൈതത്തിൽ പുലരുന്നു. നാനാചരാചരാത്മകമായ പ്രത്യക്ഷപ്രപഞ്ചത്തെ ആത്മഭിന്നമല്ലാതെ കാണണമെന്നു് മനുഷ്യരോടു് അനുശാസിക്കുന്നു. അദ്വൈതതത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ലീലാവിലാസവേദിയാണു് ഈ രാഷ്ട്രം. മാനവലോകത്തെക്കൂടി അതിക്രമിച്ചു പായുന്ന ഈ അദ്വൈതമഹാദർശനം ദ്വൈതവാദപരമായ മററു തത്ത്വങ്ങളെയും തന്നിൽ ഉൾക്കൊണ്ടതായിക്കാണുന്നു. അദ്വൈതത്തിനു ദ്വൈതത്തെ ഉൾക്കൊള്ളാം; എന്നാൽ ദ്വൈതത്തിനു് അദ്വൈതത്തെ ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയുകയില്ല. സൌന്ദര്യത്തിനു വൈരൂപ്യത്തെ ഉൾക്കൊള്ളാമെങ്കിലും വൈരൂപ്യത്തിനു സൌന്ദര്യത്തെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ സാദ്ധ്യമല്ലല്ലോ. വേദങ്ങൾ ദ്വൈതത്തിൽനിന്നു് അദ്വൈതത്തിലേയ്ക്കുള്ള ചിന്താക്രമത്തെ കാണിക്കുന്നുവെന്ന വിവേകാനന്ദോക്തി ഈ നിലയ്ക്കാണു് മനസ്സിലാക്കേണ്ടതു്. ദ്വൈതം യഥായോഗ്യം വികസിച്ചാൽ അദ്വൈതമാവുന്നു. എല്ലാ മതഭേദങ്ങളും വേണ്ടതിൻവണ്ണം വികസിച്ചാൽ അദ്വൈതമാകുന്നു. അവികസിതമായ അദ്വൈതദർശനത്തിന്റെ നാനാരൂപങ്ങൾ മാത്രമാണു് മതങ്ങൾ എന്നു താൽപര്യം. അതുകൊണ്ടാണു് പ്രാധാന്യത. അദ്വൈതിയായ ഭാരതീയൻ ഏതു മതത്തെയും ശത്രുഭാവത്തിൽ നോക്കാത്തതു ഭാരതാത്മാവു് ഇതരമതവിശ്വാസങ്ങളെ കണ്ടു പേടിച്ചു നിലവിളിക്കാതിരിക്കാൻ ഹേതു സർവ്വംകഷമായ അദ്വൈതത്തിന്റെ വിശ്വരൂപം വേദകാലം തൊട്ടു് അതു കണ്ടുപോന്നിരുന്നുവെന്നതത്രേ. എത്ര വമ്പിച്ച ചോദ്യമോ സിദ്ധാന്തവ്യതിയാനമോ ആവട്ടെ, അതെത്ര ആകസ്മികമാവട്ടെ, ഇന്ത്യയെ ഒന്നും സഞ്ചലിപ്പിച്ചില്ല. ഈ മണ്ണിലുണർന്നുവന്ന ആദ്യത്തെ മതവ്യതിയാനകർത്താവായ ഭഗവാൻ ബുദ്ധനെ ഇന്ത്യ നാടുകടത്തിയില്ല. ജിനദേവൻ ഭാരതഹൃദയവേദിയിൽ ഒരു കനകസിംഹാസനത്തിൽ ഇന്നും ഇരിക്കുന്നു. ജയദേവൻ 'ഗീതാഗോവിന്ദ'ത്തിൽ സ്തുതിച്ചതു് ഇന്ത്യയ്ക്കു സർവ്വഥാ അനുമതമാകുന്നു.

"കേശവ ധൃതബുദ്ധശരീര
ജയ ജഗദീശ ഹരേ."

ബുദ്ധമതത്തെ ഇന്ത്യ വെളിയിൽ ചാടിച്ചതു് അക്രമങ്ങൾ ധാരാളം ഉപയോഗിച്ചിട്ടാണെന്നു് ഒരു പ്രവാദമുണ്ടു്. തെററാണതു്. എന്തുകൊണ്ടാണതു തെററെന്നു കാരണപുരസ്സരം തെളിയിക്കാൻ ഇവിടെ സൌകര്യമില്ലായ്കയാൽ, ഒന്നുമാത്രം പറഞ്ഞുകൊള്ളുന്നു: ബൌദ്ധചരിത്രത്തിൽ അവഗാഹം നേടിയ പ്രൊ. റൈസ് ഡേവിഡ്സിന്റെ "Buddhist India" എന്ന പുസ്തകം സംശയനിവൃത്തിക്കു വായിക്കുന്നതു നന്നു്.

ഏതു പ്രശ്നത്തെയും ഭയപ്പെടാത്ത ഹൃദയമാണു് ഇന്ത്യയുടേതെന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ വിളിച്ചുപറയുന്നു. അവ നെഞ്ചകത്തോടു ചേർത്തുപിടിക്കുക; ജഗത്തൊട്ടുക്കു ഞെട്ടിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങളുടെയും ധീരധീരങ്ങളായ സമാധാനങ്ങളുടെയും മാറെറാലികൾ അവയിൽനിന്നു മുഴങ്ങുന്നതു കേൾക്കാം. ഒരുപനിഷത്തിന്റെ പേർ 'കേനോപനിഷത്തു്' എന്നാണു്. 'കേന'—എന്തുകൊണ്ടു്—എന്ന ചോദ്യവാചകം കൊണ്ടാരംഭിക്കുന്ന വൻതത്ത്വാന്വേഷണങ്ങളാണു് അതിന്റെ ഉള്ളടക്കം. "കേനേഷിതം പതതി പ്രേഷിതം മനഃ, കേന പ്രാണഃ പ്രഥമഃ പ്രൈതി യുക്തഃ" എന്നൊക്കെ മനസ്സു്, പ്രാണൻ എന്നിവയെപ്പററിയുള്ള ഗംഭീരചോദ്യങ്ങളാണതിൽ. പ്രശ്നോപനിഷത്താണു് മറെറാന്നു്—ചോദ്യങ്ങളുടെ ഉപനിഷത്തു്. എങ്ങിനെയുള്ള പ്രശ്നങ്ങൾ? ആ ഉപനിഷത്തിന്റെതന്നെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ 'അതിപ്രശ്നങ്ങൾ'—പ്രപഞ്ചത്തെ പൊതിഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന അതിഗാഢതമസ്സിനെ തുരന്നുപോകുന്ന വൻചോദ്യങ്ങൾ. സുകേശൻ, സത്യകാമൻ ആദി

യായ ‘ബ്രഹ്മാന്വേഷമാണ’ന്മാരായ യുവാക്കൾ പിപ്പലാദമുനിയോടു ചോദിക്കുന്ന ആ ചോദ്യങ്ങൾ ഇന്ത്യയുടെ ധീരതയെ കാട്ടുന്നു. “ഭഗവൻ കുതോ ഹ വാ ഇമാഃ പ്രജാഃ പ്രജായന്തേ” എന്ന മട്ടിലാണു് ചോദ്യങ്ങൾ. പേടിക്കേണ്ട ചോദ്യങ്ങൾ! “യഥാകാമം പ്രശ്നാൻ പൃച്ഛത, യദി വിജ്ഞാസ്യാമ സർവ്വം ഹ വോ വക്ഷ്യാമ” എന്ന മട്ടാണു് മഹർഷിയുടേതു്. ചിന്തിക്കുവാൻ ആ ഗുരുക്കൾ സ്വശിഷ്യരെ പ്രേരിപ്പിച്ചു. ചിന്തയിൽനിന്നു ക്രമേണ സത്യാനുഭൂതിയിലേക്കു് അവരെ നയിക്കുകയായിരുന്നു ഋഷിയുടെ ഉദ്ദേശം. ഇടയ്ക്കു വേണ്ടത്ര പൂർണ്ണിമ പ്രാപിക്കാത്ത ചിന്തകളിലൂടേ അവക്കു കടന്നുവരേണ്ടിവരുമെന്നു് ഋഷിക്കു നന്നായറിയാമായിരുന്നു. തൈത്തിരിയോപനിഷത്തു നോക്കുക. ഭൃഗു സ്വതാതനായ വരുണനെ സമീപിക്കുന്നു, ബ്രഹ്മജ്ഞാനാർത്ഥം. അച്ഛൻ ആജ്ഞാപിച്ചതനുസരിച്ചു് അവൻ തപസ്സു ചെയ്യുന്നു; എന്നുവെച്ചാൽ ഗാഢമായും ഏകാന്തമായും തപിച്ചു ചിന്തിക്കുന്നു. അല്പം തപസ്സിന്നുശേഷം അവൻ ഒരു ഭൌതികവാദിയെപ്പോലെ പറയുന്നു, അന്നമാണു് ബ്രഹ്മം എന്നു്; അതിൽനിന്നു് എല്ലാം ഉണ്ടാവുകയും അതിൽ നിലനില്ക്കുകയും അതിലേക്കു വിലയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്നു്. വാസ്തവത്തിൽ, തനിക്കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുവാദം. ഭയപ്പെടേണ്ട ഒരു സിദ്ധാന്തമല്ലേ? പക്ഷേ അദ്വൈതിയായ വരുണൻ ഭയപ്പെട്ടില്ല. അദ്ദേഹം പിന്നെയും അവനെ ചിന്തിക്കാനയയ്ക്കുന്നു. പിന്നെയും അവന്നു തെറ്റുന്നു. അങ്ങിനെയങ്ങിനെയാണു് ഭൃഗു ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയാവുന്നതു്. ഭൌതികവാദം തുടങ്ങി നാനാവിചാരസരണികളിലൂടെ നടന്നു ചെന്നതിന്നുശേഷംമാത്രമാണു് ഭൃഗു ബ്രഹ്മജ്ഞാനം പ്രാപിക്കുന്നതു്. ഫണം വിരിച്ചാടി ചൂൽക്കരിക്കുന്ന ഇത്തരം അതിപ്രശ്നങ്ങളെ മെരുക്കിയിണക്കി സമാധാനിപ്പിക്കുന്ന ഐന്ദ്രജാലികവിദ്യയാണു് ഉപനിഷത്തുക്കളിൽ പലതിലും ഉള്ളതു്. കഠോപനിഷത്തിൽ നചികേതസ്സു മൃത്യുവോടു മരണാനന്തരജീവിതത്തെപ്പറ്റി ചോദിച്ച ചോദ്യം എത്ര ഘോരം! മുണ്ഡകോപനിഷത്തിൽ ശൌനകൻ അംഗിരസ്സോടു ചോദിച്ച ചോദ്യം ഘോരതരമാണു്: “കസ്മിന്നു ഭഗവോ വിജ്ഞാതേ സർവ്വമിദം വിജ്ഞാതം ഭവതി”; എന്നറിഞ്ഞാൽ എല്ലാമായി എന്നു്. ഛാന്ദോഗ്യത്തിലെ ശ്വേതകേതുവിൻെറയും ബൃഹദാരണ്യകത്തിലെ മൈത്രേയിയുടെയും കൌഷീതകിയിലെ ചിത്രൻെറയും ചോദ്യങ്ങൾ അന്യത്ര അസുലഭമായ ചിന്താസ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻെറ വിജയഡിംഡിമങ്ങളത്രേ. ചിന്തയെ ആദരിക്കുന്ന ഈ സ്വഭാവം ഇന്ത്യയുടെ ഉദാരതയാണു്. “Spirit of Comprehension” എന്നാണു് ഇതിനെ രാധാകൃഷ്ണൻ വിളിക്കുന്നതു്. മറുനാടൻ ചിന്തകന്മാരും ഈ വൈശിഷ്ട്യത്തെ കണ്ടറിഞ്ഞു് ഇന്ത്യയെ വാഴ്ത്തിയിട്ടുണ്ടു്.* റോമിൽ ഇതു നിങ്ങൾ കാണില്ല എന്നു പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു; ഗ്രീസിൽ കാണുമോ? കാണുമെങ്കിൽ, അല്പം ആഴത്തിൽ ചിന്തിച്ചുപോയ കുറ്റത്തിന്നു് ഏതൻസ് നഗരം സോക്രറ്റീസിനെ വിഷപാനം ചെയ്യിച്ചു കൊല്ലുമായിരുന്നില്ല.

ഇത്തരം കട്ടകൈകൾ ഉപനിഷദ്രഷ്ടാക്കളുടെ ശിക്ഷണത്തിൽ വളർന്നുവന്ന ഇന്ത്യ ചെയ്യുവാൻ മടിച്ചു. സത്യത്തെ ആരെന്തു രൂപത്തിൽ കാണിച്ചാലും ഇന്ത്യ മാനിക്കുകയും അതിന്നു് ആരെന്തു പേരു കൊടുത്താലും ഇന്ത്യ വിറയ്ക്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്തുവെന്നതു്, ഇതരമതചരിത്രങ്ങൾ അടുത്തുവെച്ചു പരിശോധിച്ചാൽ ആർക്കും അത്യനർഘമായിത്തോന്നും. ഋഗ്വേദം പ്രഥമമണ്ഡലത്തിലാണു് പാടിയതു്, “ഏകം സത് വിപ്രാ ബഹുധാ വദന്തി” എന്നു്. അതു പാടിയ ഹിമാചലകന്ദരവാസിയായ ചിരന്തനർഷി ഇന്ത്യയുടെ ആത്മലീനഗാനത്തെയാണു് പാടിയതു്. പാശ്ചാത്യപണ്ഡിതന്മാർ ഈ അസാധാരണമായ ദൈവൈക്യസിദ്ധാന്തത്തെക്കണ്ടു് അമ്പരന്നുവെന്നാണു് തോന്നുന്നതു്. മാക്സ്മുള്ളർ അതിനെ “Katheno-

* Vide “Story of Indian Civilization”
C. E. M. Joad.

theism" എന്നു വിളിച്ചു; അർവ്വാചീനനായ ഡോക്ടർ ബെയ്ക്കേ അതിന്നു "Theocrazia" എന്നു പേരു കൊടുക്കുന്നു.* വേദഗാനത്തെയാണ് പിന്നീട്ട ഗീത ഏററുപാടിയതു്. അതിലെ വിശ്വരൂപദൎശനാദ്ധ്യായം ആദരണീയമായ ഒരു ചിന്താസമന്വയത്തെ കുറിക്കുന്നു.

"സൎവ്വാശ്ചൎയ്യമയം ദേവം
അനന്തം വിശ്വതോമുഖം"

എന്നൊക്കെ സ്തുതിക്കപ്പെടുന്ന ഗീതാകാരൻെറ ദേവദേവൻ, ആദിദേവൻ, ഈശ്വരനാനാത്വങ്ങളെച്ചൊല്ലി പുഞ്ചിരിക്കുകയാണ്. പുരാണാദിഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇതേ പാരമ്പൎയ്യത്തെ പുലൎത്തിയിരിക്കുന്നു. നാമബഹുത്വമേയുള്ളൂ, അതു മതബഹുത്വത്തെ ഉണ്ടാക്കുവാൻ പൎയ്യാപ്തമല്ല എന്ന അവയുടെ ഐക്യഗാനം നാം ചെവിക്കൊള്ളുകയില്ലേ? കേൾക്കുക, ഒരു പുരാണത്തിൽ നിന്നുയരുന്ന പൂതവും പുണ്യദവുമായ നാദം:

"സൃഷ്ടിസ്ഥിത്യന്തകരണീം
ബ്രഹ്മവിഷ്ണുശിവാത്മികാം
സ സംജ്ഞാം യാതി ഭഗവാൻ
ഏക ഏവ ജനാൎദ്ദനഃ"§

നമ്മുടെ പ്രാചീനഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഈ ഐക്യദൎശനത്തെ ചിത്രീകരിക്കുന്നതിൽ വലിയ മിടുക്കു കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. 'വിഷ്ണുസഹസ്രനാമ'ത്തിൻെറ ഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരാചാൎയ്യർ എത്രമുഖങ്ങളായ അസംഖ്യം ഉദ്ധരണങ്ങൾ എടുത്തുകാണിച്ചതു നോക്കുക. ശൈവനായ അപ്പയ്യദീക്ഷിതർ "ന വസ്തുഭേദപ്രതിപത്തിരസ്തി മേ" ('ഞാൻ ഭഗവന്നാമഭേദങ്ങളെ കണക്കാക്കുന്നില്ല') എന്നു പാടിയതിലും, ശൈവനായ വില്വമംഗലം

"ചേതോ മദീയമതസീകുസുമാവഭാസാം
സ്മേരാനനം സ്മരതി ഗോപവധൂകിശോരം"

എന്നിങ്ങിനെ കൃഷ്ണഭക്തി പ്രകടിപ്പിച്ചതിലും, ഇത്രത്തോളം വിവരിച്ച ഭാരതീയസംസ്കാരവൈശേഷ്യമാണ് വെളിപ്പെടുന്നതു്. ഇന്ത്യയോട്ടുള്ളിളകിച്ചേൎന്ന ഈ 'അവസ്തുഭേദപ്രതിപത്തി' അദ്വൈതപ്രവാചകനായ ശ്രീശങ്കരനിൽ അങ്ങേയററം വികസിച്ചുകാണാം. 'വിഷ്ണുസഹസ്രനാമ'ത്തിൻെറ ശാങ്കരഭാഷ്യം ഇതിന്നൊരു തെളിവാണെന്നു കുറച്ചുമുമ്പു സൂചിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. അതിൽനിന്നൊക്കെ തെളിയുന്നതു്, അദ്ദേഹത്തിന്നു മതഭേദം സാരമില്ലെന്നത്രേ. ഏകമായ മതമുണ്ട്; അതു് അനുഭൂതിയുടേതുമാത്രം. ആ മഹാശബ്ദമിതാ മുഴങ്ങുന്നു:

"ന സാംഖ്യം ന ശൈവം ന തൽപാഞ്ചരാത്രം
ന ജൈനം ന മീമാംസകാദേൎമ്മതം വാ
വിശിഷ്ടാനുഭൂത്യാ വിശുദ്ധാത്മകത്വാത്
തദേകോƒവശിഷ്ടഃ ശിവഃ കേവലോഹം" *

വാക്കുകളിലും ചട്ടങ്ങളിലും മാത്രം അടങ്ങിക്കൂടുന്ന ആഭാസമതങ്ങളെ മുഴുക്കെ പുച്ഛിച്ചിരിക്കുന്നു ശങ്കരദേവൻ—വളരെക്കാലത്തിന്നിങ്ങോട്ടു വിവേകാനന്ദനു ചെയ്യാൻ ധൈൎയ്യമുണ്ടായിരുന്നതുപോലെ. എന്നിട്ട്, അപരോക്ഷദൎശനഫലമായ ഒരു സനാതനമതത്തിൻെറ പ്രവാചകനായി അദ്ദേഹം ഗൎജ്ജിച്ചു. വേദങ്ങളെക്കൂടി ആ പരമപദവി മുൻനിൎത്തി അദ്ദേഹം നിഷേധിച്ചു—"ന വേദാഃ." മാത്രമോ, "ന യജ്ഞാഃ ന തീൎത്ഥം ന ശാസ്ത്രം" എന്നെല്ലാം അദ്ദേഹത്തിൻെറ ചുടുന്ന വാക്കുകൾ മതമൂഢരുടെ നേരെ കാരിരുമ്പിൻകൂരമ്പുകൾക്കൊപ്പം പായുന്നു. അടുത്ത കാലത്തു കേരളത്തിലവതരിച്ച അദ്വൈതികളിലഗ്രേസരനായ നാരായണഭട്ടതിരി ശാങ്കരപാരമ്പൎയ്യത്തെത്തന്നെ അനുസരിക്കുന്നു.

"ശബ്ദബ്രഹ്മേതി കൎമ്മേത്യണുരിതി ഭഗവൻ
കാല ഇത്യാലപന്തി
ത്വാമേകം വിശ്വഹേതും സകലമയതയാ
സൎവ്വഥാ കല്പ്യമാനം" $

*'Comparative Religion '(Pelican)-P. 49.
§ വിഷ്ണുപുരാണം.

* ദശശ്ലോകി.
$ നാരായണീയം—12, 98, 5

ഈ വിശ്വാസഹേതുവിന്റെ അടിത്തറയിന്മേലാണ് അവരുടെ വിശ്വാസസൌധം ഉയൎന്നു നില്ക്കുന്നതു്. അങ്ങിനെ, അനുഭൂതിയിൽ കവിഞ്ഞതോ കുറഞ്ഞതോ ആയ മതത്തെപ്പററി മിണ്ടാത്ത ശങ്കരാദികളായ തത്വദൎശികൾ വേദത്തിന്റെ പഴയ പല്ലവിയെമാത്രമാണ് ഏറെറടുത്തതു് എന്നു നാം മറക്കരുതു്. സാമവേദം ഗാനം ചെയ്യുന്നു.:

''യസ്യാ മതം തസ്യ മതം
മതം യസ്യ ന വേദ സഃ''

''മതമില്ലാത്തവന്നു പരമാത്ഥജ്ഞാനമുണ്ടു്; മതമുണ്ടെന്നു നടിക്കുന്നവൻ അജ്ഞനാണ്''എന്ന ഇതിന്റെ പൊരുൾ നമുക്കു വെളിച്ചം തരട്ടെ. ഇതിലെല്ലാം നാം ഒരുതരം മതനിഷേധം കാണുന്നുണ്ടല്ലോ. വൈദികവും ആഷവും ആസ്തികവുമായ ഈ മതനിഷേധം ഭൌതികവും അജ്ഞവും അനാസ്ഥവുമായ കമ്മ്യൂണിസ്ററുമതനിഷേധമല്ല എന്നു ഞാൻ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുകൊള്ളുന്നു. മതങ്ങളെ തീരെ കയ്യൊഴിക്കണമെന്നല്ല, അവയെ കവിഞ്ഞു ജീവിക്കണമെന്നാണ് വേദാദികളുടെ അനുശാസനം. മതങ്ങളിൽനിന്നു മേലോട്ടാണ്, കീഴോട്ടല്ല അവയുടെ നോട്ടം. ഇന്ത്യ ഇതു കേട്ടു, അനുവത്തിച്ചു, ഒട്ടെല്ലാം ജയം നേടി. എന്നാൽ അടുത്തകാലത്തു നടന്ന അപമാനകരമായ മതകലഹങ്ങൾ ജയലക്ഷണമാണോ എന്നു നിങ്ങൾ ചോദിക്കും. അവ ഇന്ത്യയുടെ ഹൃദയത്തിൽനിന്നു കാലാതിപാതത്താലോ മറേറാ അദ്വൈതനിശ്ചയം ഇറങ്ങി നടന്നുകളഞ്ഞതിന്റെ ഫലങ്ങളാണെന്നാണ് എന്റെ മറുപടി. എങ്കിലും ഹിന്ദുവായി ജനിച്ചു്, ക്രിസ്തുനായി ജീവിച്ചു്, മുസ്ലീമായി മരിച്ച ആധുനികഭാരതപരിത്രാതാവായ മഹാത്മജി, മനുഷ്യത്വത്തിൽ പരിനിഷ്ഠിതമായ അദ്വൈതത്തിലേയ്ക്കു് ഇന്ത്യയെ തിരിച്ചു വിളിച്ച ഒരു മഹാനാണല്ലോ. ആ നിലയ്ക്കു നമ്മുടെ അപജയത്തിലും വിജയത്തിന്റെ മുദ്രലാഭയുള്ളതായി ഞാൻ കാണുന്നു.

അങ്ങിനെ ഇന്ത്യയെ തിരിച്ചു വിളിച്ച മറെറാരു നേതാവായിരുന്നു സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ. അദ്വൈതത്തിന്നല്ലാതെ മതസമന്വയം വരുത്തുക സാദ്ധ്യമല്ല എന്നദ്ദേഹം എട്ടുദിക്കുകളിലും കൊട്ടിയറിയിച്ചു. അനുഭൂതിയുടെ പരിപൂൎണ്ണത അദ്വൈതമാത്രമാകയാൽ അവക്കു തെററില്ല. ഇരുപതാംനൂററാണ്ടു പിറന്ന കൊല്ലത്തിന്റെ ഒന്നാംമാസം 28-ാംനു അമേരിക്കയിലെ കാലിഫോർണിയയിൽവെച്ചു് ഒരു സൎവ്വജനീനമതത്തിന്നുവേണ്ടി (Universal Religion) പ്രസംഗിച്ച വിവേകാനന്ദൻ അദ്വൈതിയുടെ ഹൃദയവിശാലതയ്ക്കു നിത്യസ്മാരകമായി നിലകൊള്ളും. യഥാത്ഥലോകപൌരൻ അദ്വൈതിയാണ്. അവന്നു കാലവും ദേശവും വെറും കവച്ചുകടക്കാവുന്ന നീച്ചാലുകളത്രേ. ഹേ സദസ്യരേ, വേദകാലംതൊട്ടു്, ഗംഗാനദിയുടെ തരംഗങ്ങൾ ഏററുപാടിയ ഈ ഐക്യമഹാഗാനത്തെ പാടുവാൻ ശ്രമിക്കാമോ? ശ്രമിച്ചാൽ നമ്മുടെ ഭാഗ്യോദയം!

ജീവിതമൂല്യങ്ങൾ

ഗോവിന്ദൻകുട്ടിനായർ

അതീതവർഷങ്ങളിൽ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മിഥ്യാത്വത്തെ പുരസ്കരിച്ചാണ് ഞാൻ ഈ പ്രസംഗമഞ്ചത്തിൽവെച്ച് ഉപന്യസിച്ചതു്. ഈ പ്രാവശ്യം അതിന്റെ തഥ്യതയെ മുൻനിൎത്തിയാണ് ഉപന്യസിപ്പാനുദ്ദേശിക്കുന്നതു്. ഒരേ വസ്തുവെത്തന്നെ മിഥ്യയായും തഥ്യമായും എണ്ണുന്നതു യുക്തിസഹമാണോ എന്ന ഒരു ചോദ്യത്തിന്നു് ഇവിടെ പ്രസക്തിയുണ്ടു്. ശരിയാണതു്. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ അതിലൊരു യുക്തിവൈകല്യമുള്ളതായി തോന്നിയേയ്ക്കും. എന്നാൽ ഉപരിചിന്തയിൽ അതു സ്വയം മാഞ്ഞുപോകുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ ഈ പ്രപഞ്ചം മിഥ്യയും അതേ അവസരത്തിൽത്തന്നെ തഥ്യവുമാണു്. എങ്ങിനെ?

ഈ പ്രപഞ്ചം ഇല്ലാതിരുന്ന ഒരു കാലം ഉണ്ടായിരുന്നു. ഇനി കേവലം നശിച്ചുപോകുന്ന ഒരു കാലവും നമുക്കു് ഊഹഗോചരമാണ്. കാലദേശനിമിത്താദ്യുപാധികൾക്കു് അതീതവും ശാശ്വതവും ആയ ഒരു മഹാസത്തയുണ്ടു്. അതിനെ ബ്രഹ്മമെന്നോ പരാശക്തി എന്നോ എന്തു വേണമെങ്കിലും വിളിക്കാം. അവിനാശിയായ ആ മഹാസത്തയെ അപേക്ഷിച്ച് ഈ പ്രപഞ്ചം മിഥ്യയോ സത്യമോ? തീൎച്ചയായും മിഥ്യതന്നെ. ഇങ്ങിനെ ആപേക്ഷികമായ നിലയിൽമാത്രമാണ് ഐഹികം അസത്താണെന്നു പറയുന്നതു്. പ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്നു് അതീതമായി ഒരു മഹാശക്തിയുണ്ടെന്നു നമുക്കു് അഭ്യൂഹിപ്പാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ലെങ്കിൽ, പ്രപഞ്ചം നൂറു ശതമാനവും സത്യമാണെന്നു—ശാശ്വതമാണെന്നു—തന്നെ സമൎത്ഥിക്കാമായിരുന്നു.

ഒരു ചെറിയ ഉദാഹരണംകൊണ്ടു് ഈ വസ്തുത കുറെക്കൂടി വിശദമാക്കാം. മനുഷ്യനിലടങ്ങിയ ക്രിയാശക്തി അത്ഭുതാവഹമാണു്. എന്നാൽ ആവിശക്തി കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടതോടുകൂടി മനുഷ്യശക്തി അപ്രധാനമായി. വിദ്യുച്ഛക്തിയുടെ ഉപജ്ഞാനം ആവിശക്തിയെ പിൻതള്ളി. ആണുകശക്തി (Atomic Energy) കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ, വിദ്യുച്ഛക്തിയുടെ പ്രാധാന്യം പകുതിയും അസ്തമിച്ചുകഴിഞ്ഞു. ഉപജ്ഞാനങ്ങളുടെ വെള്ളപ്പൊക്കത്തിൽ ജീവിക്കുന്ന നാം ഇനിയും എന്തെല്ലാം നൂതനശക്തികളുമായാണ് പരിചയപ്പെടാൻപോകുന്നതെന്നു മുൻകൂട്ടി തീൎച്ചപ്പെടുത്തുക കേവലം ദുഷ്കരമാകുന്നു. പുരോഗതിയുടെ സ്വഭാവംതന്നെ വാസ്തവത്തിൽ അതാണല്ലോ. ഇവിടെ ഒരു സംഗതി പ്രത്യേകം ഓൎക്കേണ്ടതുണ്ടു്: പുതുതായി എന്തുതന്നെ കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടാലുംവേണ്ടില്ല, പഴയ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങൾക്കു് അവയുടേതായ മൂല്യം ഇല്ലാതാകുന്നില്ല. ആവിയും വിദ്യുത്തും അന്നൊക്കെ എന്തെന്തു കാൎയ്യങ്ങൾ സാധിച്ചിരുന്നുവോ, അവയെല്ലാം ഇന്നും സാധിപ്പാൻ സമൎത്ഥങ്ങളാണ്. അവയെ നാം ഇന്നും പഴയപോലെ അതതു കാൎയ്യങ്ങൾക്കായി വിനിയോഗിക്കുന്നുണ്ടോ എന്നതു തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ ഒരു പ്രശ്നമാകുന്നു.

അപ്പോൾ, ഈ പ്രപഞ്ചം മിഥ്യയാണെന്നു പറയുന്നതിന്റെ അൎത്ഥം ഇതിന്റെ ഉല്പത്തിക്കു കാരണമായ മഹാശക്തിയേതോ, അതിനെ അപേക്ഷിച്ച് അശാശ്വതമാണെന്നു മാത്രമാകുന്നു. ഈ അശാശ്വതത്വത്തെയും അറിയുന്നതാരാണ്? ചിന്താശക്തി പ്രവൃദ്ധാവസ്ഥയിലെത്തിയവർമാത്രം. ഇന്ത്യയിൽ ഋഷിമാരാണ് ഈ മഹാസത്യം—അവിനാശിയായ ബ്രഹ്മത്തെ അപേക്ഷിച്ച ജഗത്തു മിഥ്യയാണെന്ന തത്വം—കണ്ടെത്തിയതു്. കോടിക്കണ

ക്കിലുള്ള മനുഷ്യൎക്കിടയിൽ ഒന്നോ രണ്ടോ പേർമാത്രമേ ഓരോ തലമുറയിലും അങ്ങിനെ ആൎഷപദത്തിലെത്തുകയുണ്ടായുള്ളു. അനാദ്യന്തമായ കാലത്തെയും അതിൽ ബുദ്ബുദപ്രായം ഉണ്ടായും നശിച്ചുംകൊണ്ടിരിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചസഹസ്രങ്ങളെയും ഭാവനയിൽ ദൎശിച്ചു തദനുസാരം ഭൌതികേതരമായ ജീവിതം നയിപ്പാൻ സാധിക്കുന്നവർ സാധാരണന്മാരുടെ ഇടയിൽ എത്ര പേരുണ്ടാകും? മിക്കവാറും ഉണ്ടാകില്ലെന്നു തന്നെ പറയാം. അതിനാൽ സാധാരണന്മാരെസ്സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം — ഏതു കാലത്തും ഭൂരിപക്ഷം അത്തരക്കാൎക്കായിരിക്കും — ചാക്ഷുഷമായ ഈ ജഗത്തും ഇന്ദ്രിയവേദനങ്ങളിലൂടെ ബോധപ്പെടുന്ന അനുഭൂതികളും നൂറു ശതമാനവും സത്യംതന്നെയാണ്.

പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പരമസത്യം സാക്ഷാൽക്കരിച്ച ഋഷിമാർ സാധാരണന്മാരുടേതായ നിലപാടിനെ അവഗണിക്കുകയുണ്ടായില്ല എന്നതു് അത്ഭുതാവഹമായിരിക്കുന്നു. സാധാരണനെ തങ്ങളുടെ പദവിയിലേയ്ക്കു് ഉയൎത്താൻ ശ്രമിച്ചതോടെ അവന്റേതായ നിലപാടിനെ നീതീകരിപ്പാനും അവർ യത്നിച്ചു. തങ്ങളെസ്സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം മിഥ്യയായിക്കണ്ട പ്രപഞ്ചത്തെ സാധാരണനുവേണ്ടി തഥ്യമായെണ്ണി ആ നിലയിൽ അവൻ അനുഷ്ഠിക്കേണ്ട ധൎമ്മങ്ങളെ യുക്തിപൂൎവ്വം നിൎദ്ദേശിച്ചു. അങ്ങിനെ ചെയ്തിരുന്നില്ലെങ്കിൽ ഐഹികജീവിതത്തിന്റെ ധാൎമ്മികശുദ്ധിക്കു വല്ലാതെ വിലോപം തട്ടിപ്പോകുമായിരുന്നു. സത്യത്തെയും അഹിംസയെയുംപററി ഒന്നാംക്ലാസ്സുമുതൽക്കുതന്നെ അദ്ധ്യാപകന്മാർ നമ്മോടു് ഉപദേശിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അത്രയും കേട്ടു തഴമ്പിച്ച അതേ വസ്തുതകളെത്തന്നെയാണ് ഗാന്ധിജിയും ഉപദേശിച്ചതു്. എന്നാൽ ഗാന്ധിജിയുടെ ഉപദേശങ്ങൾ നമുക്കു നിത്യനൂതനങ്ങളായി തോന്നുന്നു. പറയുക മാത്രമല്ല, പറഞ്ഞതിന്നനുസരിച്ചു പ്രവൎത്തിച്ചു കാണിച്ചുതരികകൂടി ചെയ്തു എന്നതാണ് ഗാന്ധിജിയുടെ അനുശാസനങ്ങൾ നിത്യനൂതനങ്ങളായി അനുഭവപ്പെടാൻ കാരണം. സ്വന്തം ജീവിതചൎയ്യകളെക്കൊണ്ടു സാധാരണജനങ്ങൾക്കിടയിൽ അത്രയും സ്വാധീനത സിദ്ധിച്ചിരുന്ന ആത്മികവാദികളായ ഋഷിമാർ, ജീവിതത്തിന്റെ ഭൌതികതലത്തെ മുൻനിൎത്തി അനുശാസിച്ചപ്പോൾ അതു കൂടുതൽ വാസ്തവവും സ്വീകാൎയ്യവുമായി സാമാന്യജനങ്ങൾക്കു് അനുഭവപ്പെട്ടു. ഭൌതികതലത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ സമുദായവും ഭരണകൂടവും പറഞ്ഞതുതന്നെയാണ് ആത്മജ്ഞാനികളായ ഋഷിമാരും ഉൽബോധിപ്പിച്ചതു്. എന്നാൽ ആദ്യം പറഞ്ഞവരുടെ ഉൽബോധനങ്ങളെ 'നീതി'യായും രണ്ടാമത്തെ കൂട്ടരുടെ അനുശാസനങ്ങളെ ധൎമ്മമായും ആണ് ജനസാമാന്യം സ്വീകരിച്ചതു്.

നീതിയും ധൎമ്മവും ഏറെക്കുറെ ഒരേ ലക്ഷ്യത്തെത്തന്നെയാണ് കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നതു്; എങ്കിലും അവയ്ക്കു തമ്മിൽ വളരെ അന്തരമുണ്ടു്. ആദ്യത്തേതിന്നു് ആത്മാൎത്ഥത കുറയും. രണ്ടാമത്തേതിൽ ആത്മാൎത്ഥതയ്ക്കാണ് സൎവ്വപ്രാധാന്യം. നിയമത്തെ ഭയന്നു കരിഞ്ചന്ത നടത്താതിരിക്കുന്നവൻ വെറുമൊരു നീതിമാനാണ്. നിയമത്തിന്റെ അനുവാദത്തെയോ നിഷേധത്തെയോ പരിഗണിക്കാതെ സത്യനിഷ്ഠയോടുകൂടി കരിഞ്ചന്തയിൽനിന്നു പിൻതിരിഞ്ഞു നില്ക്കുന്നവൻ ധൎമ്മിഷ്ഠനാകുന്നു. സാധാരണന്മാരിൽ നീതിബോധമുളവാക്കാനല്ല, ധൎമ്മബോധം സമുത്തേജിപ്പിക്കുവാനാണ് ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരം നേടിയ ഋഷിമാർ കാൎയ്യമായി ശ്രദ്ധിച്ചതു്. "മനുഷ്യന്നു് എത്താവുന്നതും അവൻ എത്തേണ്ടതുമായ ആ പരിപൂൎണ്ണതയിലേയ്ക്കുള്ള പ്രയാണത്തിൽ, സമുദായത്തിന്റെ വളൎന്നുവരുന്ന ബോധശക്തിയാൽ ആകൃതിപ്പെടുത്തപ്പെട്ട ചട്ടങ്ങളാണ് ജീവിതത്തിൽ നാം അവശ്യം ആചരിച്ചേ കഴിയൂ എന്നു് അനുശാസിക്കപ്പെടുന്ന ധാൎമ്മികനിയമങ്ങൾ" എന്നു ഹെഗൽ പറഞ്ഞപ്പോൾ, അദ്ദേഹം നീതിയെയല്ല ധൎമ്മത്തെത്തന്നെയാണ് പരിപൂൎണ്ണതയിലേയ്ക്കുള്ള മാൎഗ്ഗമായി നിൎദ്ദേശിച്ചതു്.

അപ്പോൾ ഈ പ്രപഞ്ചവും ഇതിലെ പ്രതിജനഭിന്നങ്ങളായ ജീവിതങ്ങളും സത്യമാണെന്നുതന്നെ സമ്മതിക്കുക. ഇഷ്ടപ്പെട്ടാലും ശരി, ഇല്ലെങ്കിലും ശരി, നാം ഇതിനെ അനുഭവിച്ചേ കഴിയൂ. ഗത്യന്തരമില്ലാത്ത ഈ പരിതസ്ഥിതിയിൽ ജീവിതത്തോടു വൈമുഖ്യം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതു മൌഢ്യമാണ്. അതിരൂക്ഷവിരക്തരായ മുനിമാർ ഇതിനെ നിസ്സാരമായെണ്ണിയെങ്കിൽ ഇതിലും മഹത്തായ മറെറാന്നുണ്ടെന്നു ബോധപ്പെട്ടതുകൊണ്ടാണ്. അവരെ അനുകരിക്കുകയാണെന്ന നാട്യത്തിൽ ആത്മികവാദത്തിൻെറ പിന്നാലെ പോയ പലരും വാസ്തവത്തിൽ ജീവിതത്തിലെ തീവ്രാനുഭവങ്ങളെ ഭയന്നുമാത്രമാണ് അങ്ങിനെ ചെയ്തതു്. ഭൌതികതത്വത്തിൻെറ നേരെ അവക്കുന്നയിപ്പാനുള്ള എതിർപ്പുകൾ മുഴുവനും നിസ്സഹായതയുടെയും ദുർബ്ബലതയുടെയും തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ കെട്ടിപ്പടുത്തുയർത്തിയതാണ്. ഏതു നിറത്തിലുള്ള ചില്ലിൽക്കൂടിയാണോ നാം ബാഹ്യലോകത്തെ വീക്ഷിക്കുന്നതു്, അതേ നിറത്തിലായിരിക്കും അതു നമുക്കു ദൃശ്യമാകുക. അന്നുമുതൽ ഇന്നുവരെയും മനുഷ്യൻ അങ്ങിനെ ഭിന്നരീതിയിലാണ് ജീവിതത്തെ വീക്ഷിച്ചുപോന്നിട്ടുള്ളതു്.

'സംസൃതീ സ്വപ്നസദൃശീ' (സംസാരം സ്വപ്നതുല്യമാണ്) എന്ന അഭിപ്രായത്തിന്നു് ഇന്ത്യയിൽ ഋഷിമാരോളവും പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിൽ പിണ്ഡാറിനോളവും പഴക്കമുണ്ട്. ആശകളുടെ അതിപ്രസരത്തിൽ അവയെ സംതൃപ്തമാക്കാൻ പ്രാപഞ്ചികസുഖങ്ങൾ അപ്രഗത്ഭങ്ങളായിത്തീരുന്ന ദയനീയമായ കാഴ്ചയെയാണ് നാം ഈ അഭിപ്രായത്തിൻെറ പിന്നിൽ കാണുന്നതു്.

'വഹ്നിസന്തപ്തലോഹസ്ഥാംബുബിന്ദുനാ
സന്നിഭം മർത്ത്യജന്മം ക്ഷണഭംഗുരം'

എന്ന അഭിപ്രായം ജീവിതത്തിൻെറ ക്ഷണികതയെ മുൻനിർത്തിയുള്ള ഒരു വിലാപമാണ്.

കരുതുവതിഹ ചെയ്യവയ്യ ചെയ്വാൻ
വരുതി ലഭിച്ചതിൽ നിന്നിടാ വിചാരം
പരമഹിതമറിഞ്ഞുകൂടയായു-
സ്ഥിരതയുമില്ലതിനിന്ദ്യമീ നരത്വം.

നോക്കൂ, ഇതിലും നിന്ദ്യവും നീചവുമായി എങ്ങിനെയാണ് ഇനി ജീവിതത്തെ ചിത്രീകരിക്കുക; താത്വികമായി നോക്കുമ്പോൾ ജീവിതമെന്നതു് ജന്തുവിന്മേൽ കല്പിച്ചുകൂട്ടി എറിയപ്പെട്ട ഒരു ശാപമാണോ? ആണെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. കാരണം, തീവ്രമായ വിരക്തിയിൽപ്പോലും അതിനെ പരിത്യജിപ്പാൻ മടിക്കുന്നവരാണ് മനുഷ്യരിൽ തൊണ്ണൂറെറാമ്പതു ശതമാനവും. മാത്രമല്ല, ജീവിതത്തെ കണ്ണുനീർത്തടാകമായി കാണുന്നവരോളമോ അതിലധികംതന്നെയോ ഉണ്ടു് അതിനെ പീയൂഷചഷകമായി കരുതുന്നവരും. എപ്പിക്യൂറിയസ്സിൻെറയും ഒമർഖയ്യാമിൻെറയും നിർദ്ദേശങ്ങൾക്കനുസരിച്ചു ജീവിക്കുക എന്നതു് എത്ര അഭിലഷണീയമാണ്! എന്തുമാത്രം പ്രസാദാത്മകമാണ് അവർ നമ്മുടെ മുമ്പിൽ തുറന്നു കാണിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചം!

വ്യക്തിഗതമായ ഭാവനയുടെ ചായപ്പണികളാണ് പ്രകൃത്യാ നിറമോ രുചിയോ ഇല്ലാത്ത ജീവിതത്തെ ആകർഷകമോ വികർഷകമോ ആക്കിത്തീർക്കുന്നതു്. ജീവിക്കുവാൻ ഏതു നിലയിലും നിർബ്ബന്ധിതരായ നാം അതിനെ എന്തിനു കല്പിച്ചുകൂട്ടി വിരസമാക്കണം? അതും ആസ്വാദ്യമാക്കാൻ പററിയ പല മാർഗ്ഗങ്ങളും ഉണ്ടായിരിയ്ക്കെ? ജീവിതത്തെ ശാസ്ത്രീയമനോഭാവത്തോടുകൂടി വീക്ഷിക്കാത്തതുകൊണ്ടാണ് പലരും അതിനെ ഒരു ശാപത്തെപ്പോലെ വെറുക്കുകയോ 'ഇമ്പാച്ചി'യെപ്പോലെ ഭയപ്പെടുകയോ ചെയ്യേണ്ടിവരുന്നതു്. ജീവിതമൂല്യങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ശാസ്ത്രീയപഠനമാണ് മനുഷ്യന്നു സിദ്ധിക്കേണ്ട പ്രാഥമികവിദ്യാഭ്യാസം. ജീവിതമെന്തെന്നു പഠിക്കാതെ എങ്ങിനെയാണ് ജീവിക്കുക?

ജീവിതമൂല്യങ്ങളെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കുമ്പോൾ വ്യക്തിവാദവും (Individualism) സമഷ്ടിവാദവും (Socialism) ക്ഷണിക്കാതെത്തന്നെ വന്നെത്തുന്ന രണ്ടു് അതിഥികളാണു്. മനുഷ്യൻ എത്രത്തോളം ഒരു സ്വതന്ത്രവ്യക്തിയായിരിക്കുന്നുവോ, അത്രത്തോളംതന്നെ ഒരു സമുദായാംഗവുമാണു്. കേവലം ജീവിക്കുക മാത്രമേ വേണ്ടുവെങ്കിൽ, ആൎക്കും വ്യക്തിത്വത്തെത്തന്നെ മുറുകെ പിടിച്ചാൽ മതിയാകും. എന്നാൽ വേണ്ടവിധം ജീവിക്കുകയും ജീവിതം കൊണ്ടുണ്ടാകാവുന്ന നേട്ടങ്ങളത്രയും സമ്പാദിക്കുകയും ചെയ്യണമെങ്കിൽ മനുഷ്യനു സമുദായാംഗത്വത്തെ സമാശ്രയിക്കാതെ നിൎവ്വാഹമില്ല. വ്യക്തിഗതമായ കഴിവുകൾ ജീവിക്കുന്നതിന്നുമാത്രമായി വിനിയോഗിച്ചിരുന്ന കാലം മനുഷ്യനെസ്സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം എന്നോ കഴിഞ്ഞുപോയിരിക്കുന്നു. കഴിവുകളെസ്സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പരിണാമപ്രക്രിയ അവനെ ആവശ്യത്തിലധികം മൂലധനം കയ്യടക്കിവെച്ച ഒരു മുതലാളിയാക്കി മാററിയിരിക്കുന്നു. ഈ നിലയിൽ ജീവിക്കലല്ല, ജീവിതം കൊണ്ടുണ്ടാകാവുന്ന എല്ലാ നേട്ടങ്ങളേയും സ്വാധീനമാക്കലാണു് അവൻെറ ലക്ഷ്യം. ഈ ലക്ഷ്യം സാധിക്കുന്നതിന്നു് അവൻ വ്യക്തിയായിരിക്കുന്നതിനെക്കാളേറെ സമുദായാംഗമായേ കഴിയൂ. എന്നാൽ അതേ അവസരത്തിൽ വ്യക്തിത്വത്തെ നിലനിൎത്തുകയും വേണം. അങ്ങിനെ വ്യക്തിത്വത്തെ വിടാതെ സമുദായാംഗത്വത്തെ മാനിക്കുന്ന ഒരു നിലപാടിൽനിന്നു വേണം നാം ജീവിതമൂല്യങ്ങളെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കുവാൻ.

വ്യക്തിയുടെ നിലയിൽ പ്രാഥമികാവശ്യങ്ങൾ നിൎവ്വഹിപ്പാനും, സമുദായാംഗമെന്ന നിലയിൽ വികസിപ്പാനും മനുഷ്യനെ സഹായിക്കുന്നതെന്താണു്? പ്രവൃത്തി. അതേ, ഈ ഒരൊററ ഉത്തരമേ ഈ ചോദ്യത്തിന്നുള്ളു. ജീവിതംതന്നെ അനുസ്യൂതമായ പ്രവൃത്തി, അഥവാ കൎമ്മം, ആണു്. എവിടെ ക്രിയാശക്തിയില്ലയോ അവിടെ ജീവിതമില്ല. കൎമ്മത്തിൻെറ പ്രേരണയാണു് വ്യക്തിയിലടങ്ങിയ ക്രിയാശക്തി. ക്രിയാശക്തി നശിക്കുമ്പോൾ ജീവിതം അവസാനിക്കണമെന്നതു പ്രകൃതി സുസൂക്ഷ്മം പരിപാലിച്ചുപോരുന്ന ഒരു സനാതനനിയമമാണു്. മനുഷ്യനിലടങ്ങിയ ഇച്ഛാശക്തിയും ചിന്താശക്തിയും ആകൃതിയെടുക്കുന്നതു ക്രിയാശക്തിയിലൂടെയാണു്. ആദ്യം പറഞ്ഞവ രണ്ടും ഒടുക്കത്തേതിന്നു് അകമ്പടിസേവിക്കുന്നു. യഥാക്രമം അവയുടെ സിംബലുകൾ (പ്രതീകങ്ങൾ) ആയ കാളിയും സരസ്വതിയും ക്രിയാശക്തിയുടെ സിംബലായ മഹാലക്ഷ്മിയുടെ ആജ്ഞാകാരിണികളാണു്. മഹാലക്ഷ്മി പ്രസാദിച്ചാൽ ഐശ്വൎയ്യങ്ങളെല്ലാം (വിദ്യയും പൌരുഷവും തജ്ജന്യമായ പ്രസിദ്ധിയും) തികഞ്ഞു. അതുപോലെ ക്രിയാശക്തി പ്രവൃദ്ധമായാൽ—വ്യക്തി കൎമ്മനിരതനായാൽ—അറിവും ആ[illegible]യും തികയുകയായി.

ജീവിതത്തിന്നു കൎമ്മത്തോടുള്ള നിയതബന്ധം പല ചിന്തകന്മാരുടെയും ഗാഢശ്രദ്ധയെയാകൎഷിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഇവരിൽ മൂന്നുപേരാണു് മുമ്പന്മാർ. ജീവിതത്തിന്നു ശാശ്വതമായി വിലയിരുത്തിയവരെന്ന നിലയിൽ ഇവരെ മനുഷ്യവൎഗ്ഗത്തിന്നു് ഒരു കാലത്തും മറക്കാൻ കഴിയില്ല. ഗീതാകൎത്താവു്, കാറൽമാർക്സ്, റസ്കിൻ ഇവരാണു് അവിസ്മരണീയന്മാരായ ആ മഹാന്മാർ. ഗീതാകൎത്താവും കാറൽമാർക്സും ആശയപരമായി അടുക്കാനിടയില്ലാത്തവരാണെങ്കിലും തികഞ്ഞ സൎഗ്ഗീയതയോടുകൂടിയവരാണു്. റസ്കിൻെറ ചിന്താസമ്പത്തു് ഇപ്പറഞ്ഞവരുടെ ആശയങ്ങളുടെ ഒരു അനുബന്ധംമാത്രമേ ആകുന്നുള്ളു. ഇനി നമുക്കു് ഇവരോരോരുത്തരുടെയും വാദങ്ങളുടെ രത്നച്ചുരുക്കമെന്തെന്നു പരിശോധിക്കാം. ആദ്യം ഗീതാകാരൻേറതുതന്നെയാകട്ടെ.

‘നിയതം കുരു കൎമ്മ ത്വം’ (നീ എപ്പോഴും കൎമ്മം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുക) എന്ന ഏക

വാക്യത്തിൽ ഭഗവൽഗീത മനുഷ്യവൎഗ്ഗത്തോടു ള്ള അതിൻെറ ശാശ്വതസന്ദേശം അസന്ദിഗ്ദ്ധമായി പ്രഖ്യാപനംചെയ്തിരിക്കുന്നു. എന്തിനുവേണ്ടി കൎമ്മം ചെയ്യണമെന്നാണ് ചോദിക്കുന്നതെങ്കിൽ, ശ്രീകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു, പരമാത്മാവായ താൻതന്നെ എപ്പോഴും കൎമ്മം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു—സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരങ്ങൾ—എന്നും, അകൎമ്മകൃത്തായി ആക്കും അല്പസമയമെങ്കിലും കഴിച്ചുകൂട്ടാൻ വയ്യ എന്നും. നിഷേധിപ്പാൻ വയ്യാത്ത ഒരു പരമാൎത്ഥമാണ് ഇതു്. ഈശ്വരനുപോലും കൎമ്മം ചെയ്യാതിരിക്കുക ദുസ്സാധമാണെങ്കിൽ മനുഷ്യരായ നമ്മുടെ സ്ഥിതിയെന്താണ്? അതുകൊണ്ടു 'സ്വാതന്ത്ര്യം നമ്മുടെ ജന്മാവകാശമാണ്" എന്നു പറയുന്നതുപോലെ, 'കൎമ്മവും നമ്മുടെ ജന്മാവകാശമാണ്" എന്നു സമ്മതിച്ചുകൊടുക്കാതെ നിൎവ്വാഹമില്ല.

ഗീതാകൎത്താവു ജീവിതത്തിൻെറ മുഖ്യമൂല്യം കൎമ്മമാണെന്നു പറയുമ്പോൾ, മാർക്സ് ഒരു പടികൂടി മുന്നോട്ടു കടന്നു പ്രപഞ്ചത്തിൻെറതന്നെ പ്രധാനമൂല്യം പ്രവൃത്തിയാണെന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചമെന്നതു ജീവിതപുരോഗതിക്കുവേണ്ടി മനുഷ്യന്നു ഉപയോഗിപ്പാനുള്ള വസ്തുക്കളുടെ ആകത്തുകയാണ്. പദാൎത്ഥങ്ങളെ നാം ഉപയോഗിക്കുന്നതു് അവയുടെ പ്രാകൃതരൂപത്തിലല്ല. പിന്നെയോ, മനുഷ്യപ്രയത്നംകൊണ്ടു രൂപാന്തരപ്പെടുത്തിയാണ്. പ്രകൃത്യാ പ്രാകൃതവസ്തുക്കൾക്കു വിലയില്ല. അതിൽ മനുഷ്യപ്രയത്നം അൎപ്പിതമാകുമ്പോൾ—ഉപയോഗസാമഗ്രിയാകുമ്പോൾ — വിലയുള്ളതായിത്തീരുന്നു. അപ്പോൾ എന്താണ് വില അല്ലെങ്കിൽ മൂല്യം എന്നു പറയുന്നതു്? മനുഷ്യാദ്ധ്വാനംതന്നെ. ബൂൎഷ്വാധനശാസ്ത്രകാരന്മാൎക്കു യോജിപ്പാൻ നിവൃത്തിയില്ലെങ്കിലും മാർക്സിൻെറ ഈ വാദഗതി പൊരുളുററതാണെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. മാർക്സിസത്തിലെ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ അതിപ്രധാനമായ ഒന്നാണ് 'മൂല്യത്തിൻെറ പ്രയത്നസിദ്ധാന്തം' (Labour Theory of Value) എന്നതു്. സമഷ്ടിവാദത്തിൻെറ സാരാംശമായ ഈ സിദ്ധാന്തം വികസിച്ചു പ്രായോഗികരൂപം പൂണ്ടപ്പോൾ വിചിത്രങ്ങളായ പല പ്രത്യാഘാതങ്ങളേയും ഉളവാക്കുന്നു. പ്രയത്നമാണ് വിലയെങ്കിൽ സമുദായത്തെയോ രാഷ്ട്രത്തെയോ വിലപ്പിടിച്ചതു്—ഉപഭോഗസാമഗ്രികളോടുകൂടിയതു് — ആക്കിത്തീൎക്കുന്നതു് ആരാണ്? പ്രയത്നശാലികൾതന്നെ. അപ്പോൾ രാഷ്ട്രത്തിലെ എണ്ണപ്പെടാവുന്ന വ്യക്തികൾ അദ്ധ്വാനശീലന്മാർ—തൊഴിലാളികൾ—ആണെന്നു സിദ്ധമായി. വാസ്തവത്തിൽ രാഷ്ട്രംതന്നെ അവരുടേതാണ്. അദ്ധ്വാനിക്കാതെ അന്യരുടെ പ്രയത്നഫലം പററിത്തിന്നുന്നവർ ഇത്തിക്കണ്ണികളാണ്. രാഷ്ട്രക്ഷേമത്തിന്നു—തൊഴിലാളികളുടെ ക്ഷേമത്തിന്നു—വേണ്ടി അത്തരക്കാരെ മുച്ചൂടും മുടിച്ചുകളഞ്ഞേ മതിയാവൂ—ഇതാ ഇങ്ങിനെ പോകുന്നു മാർക്സിയൻ കൎമ്മസിദ്ധാന്തം.

പ്രവൃത്തിയുടെ അന്തസ്സിന്നുവേണ്ടി വാദിച്ചു എന്നതിലാണ് റസ്കിൻ നമ്മുടെ സവിശേഷാദരം അൎഹിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യക്ഷേമത്തിന്നും പുരോഗതിക്കും സഹായിക്കുന്നു എന്ന നിലയിൽ എല്ലാ പ്രവൃത്തികളും ഒരുപോലെ അന്തസ്സുററവയാണ്. അതായതു് ഒരു ന്യായാധിപൻെറ പ്രവൃത്തിയെക്കാൾ, സാമൂഹ്യദൃഷ്ട്യാ ഒട്ടും മോശപ്പെട്ടതല്ല തോട്ടിയുടെ പ്രവൃത്തിയും. സമുദായം അവയ്ക്കു വിലയിരുത്തുന്ന കാൎയ്യത്തിൽ യാതൊരു പക്ഷപാതവും കാണിച്ചുകൂടാതാനും. റസ്കിനോടു മിക്കവാറും യോജിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ടോൾസ്റ്റോയിയുടെയും ചിന്താഗതി. മാനസികമായി അദ്ധ്വാനിക്കുന്നവരെ അപേക്ഷിച്ചു സമുദായം കായികമായി പ്രവൃത്തിയെടുക്കുന്നവരെ തരംതാഴ്ത്തിയെണ്ണുന്നതിനോടു് അദ്ദേഹത്തിന്നു പ്രതിഷേധമുണ്ട്. പ്രവൃത്തിയുടെ പ്രവാചകന്മാരായ ഈ നാലു മഹാന്മാരെയുംകുറിച്ചോൎക്കുമ്പോൾ മറെറാരു മഹാപുരുഷൻകൂടി സ്മൃതിപഥത്തിൽ അധിരോഹണം

ചെയ്യുന്നു. അതു ഗാന്ധിജിയല്ലാതെ മററാരുമല്ല. അദ്ദേഹത്തിൻെറ പ്രവൃത്തികളിലൂടെ നാം ഗീതയും 'ഡാസ് കാപ്പിററ'ലും വായിക്കുന്നു; പ്രഭാഷണങ്ങളിലൂടെ റസ്കിനെയും ടോൾസ്റ്റോയിയെയും കാണുന്നു.

ഗീതാകർത്താവിനെയും കാറൽമാർക്സിനെയും കുറെക്കൂടി അപഗ്രഥിച്ചു പരിശോധിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. 'നിയതം കുരു കർമ്മ ത്വം' എന്നു് അനുശാസിച്ചതോടുകൂടി ഗീത മൌനമവലംബിക്കുന്നില്ല.

''കർമ്മണ്യേവാധികാരസ്തേ
മാ ഫലേഷു കദാചന''

എന്നുകൂടി ഗീതയ്ക്കു് ഉൽബോധിപ്പിക്കുവാനുണ്ടു്. അതായതു ''കർമ്മംചെയ്യാൻമാത്രമേ അധികാരമുള്ളു; ഫലത്തിന്നു് അധികാരമില്ല'' എന്നുകൂടി. ഇവിടെ കർമ്മമെന്നതു് ഒരു സേവനമാണു്. തനിക്കോ സമുദായത്തിന്നോ വേണ്ടിയുള്ള നിഷ്കാമമായ സേവനം. മാർക്സിൻെറ ചിന്താഗതി നേരെ മറിച്ചാണു്; പ്രവൃത്തിയുടെ ലക്ഷ്യം പ്രതിഫലമല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല. അവകാശവാദത്തിൻെറ തീക്ഷ്ണസ്വരംകൊണ്ടു മുഖരിതമാണു് മാർക്സിസ്ററുകളുടെ ലോകം. ഗീതാരാധകന്മാരുടെ ലോകമോ, നിതാന്തമൂകവും. ഇതിലേതാണു് കൂടുതൽ അഭികാമ്യമായിട്ടുള്ളതു്? സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൻെറ സൌഷ്ഠവത്തിന്നും വ്യക്തിജീവിതത്തിൻെറ വികാസത്തിന്നും ഗീതയ്ക്കു് അഭിമുഖമായ പ്രയാണമാണു് അധികം സഹായിക്കുക എന്നു് എനിക്കു തോന്നുന്നു. ആശയ്ക്കു് അതിരു കല്പിക്കുവാൻ കഴിയുമായിരുന്നെങ്കിൽ, പ്രതിഫലത്തിന്നുവേണ്ടി നമുക്കു് ഉറക്കെ വാദിക്കാമായിരുന്നു.

''കൊതിയേറിട്ടുമിന്ദ്രിയങ്ങളെ-
പ്പതിവായ്പ്പോററി നിരാശനായ് സദാ
മൃതിഭീതിയെ നീട്ടി വാഴുമാ
സ്ഥിതി''

അതൃപ്തിയൊക്കെ അഭിലഷണീയമാണോ? നൈരാശ്യത്തിൻെറ ദുസ്സ്വാദു് ഒരിക്കലെങ്കിലും അനുഭവിച്ചിട്ടുള്ളവർ ആണെന്നു പറയില്ല.

ജീവിതത്തിൻെറ പ്രധാനമൂല്യം കർമ്മമാണെന്നു നാം കണ്ടുവല്ലോ. കർമ്മഫലത്തിന്നു രണ്ടു വശമുണ്ടു്: ഒന്നു് ആത്മവിശ്രാന്തി; മറെറാന്നു പരസംക്രാന്തി. കർമ്മഫലം കർത്താവിനെ ബാധിക്കുന്നതു് ആത്മവിശ്രാന്തിയും അന്യരെ ബാധിക്കുന്നതു പരസംക്രാന്തിയുമാകുന്നു. എല്ലാ കർമ്മങ്ങൾക്കുമുണ്ടു് ദ്വിവിധമായ ഈ പ്രത്യാഘാതങ്ങൾ. ഒരു ആശാരി ഒരു മേശയുണ്ടാക്കി വിൽക്കുന്നുവെന്നു കരുതുക. അതിൻെറ പ്രതിഫലം അവന്നുതന്നെ ലഭിക്കുന്നു. എന്നാൽ ആ മേശയുടെ നന്മയോ തിന്മയോ അതു വാങ്ങുന്നവനെയാണു് ബാധിക്കുന്നതു്. മേശ ഈടും ഉറപ്പുമുള്ളതാണെങ്കിൽ, വാങ്ങുന്നവനിൽ അതു സന്തോഷത്തെയും മറിച്ചാണെങ്കിൽ വ്യസനത്തെയും ഉളവാക്കുന്നു. ആശാരിയുടെ കർമ്മമാണു് പ്രകൃതത്തിൽ അന്യൻെറ വ്യസനത്തിന്നോ സന്തോഷത്തിന്നോ കാരണമായിത്തീർന്നതു്. സ്വന്തം കർമ്മം തനിക്കെന്നപോലെ അന്യർക്കും സന്തോഷമുണ്ടാക്കുന്നതാണെങ്കിൽ, അതാണു് ഏററവും ഉത്തമമായ കർമ്മം. അതുതന്നെയാണു് ധർമ്മവും.

'അവനവനാത്മസുഖത്തിനാചരിക്കു-
ന്നവയപരന്നു ഗുണത്തിനായ് വരേണം'

എന്ന ശ്രീനാരായണപരമഹംസൻെറ ഉപദേശത്തിലടങ്ങിയിരിക്കുന്നതു കർമ്മത്തിന്നു ധർമ്മത്തിൻെറ രൂപം നല്കാനുള്ള അനുശാസനമാണു്.

സമുദായാംഗമായ ഏതൊരാൾക്കും കർമ്മത്തിൻെറ പരസംക്രാന്തിഭാവത്തെ അവഗണിപ്പാനാവില്ല. എല്ലാ ധർമ്മങ്ങളുടേയും അടിസ്ഥാനതത്വം അതാകുന്നു. വ്യക്തിയുടെ വികാസത്തെക്കാളേറെ സമുദായത്തിൻെറ ക്ഷേമമാണു് ധർമ്മാചരണത്തിൻെറ ലക്ഷ്യം. അതിനാൽ ധർമ്മങ്ങൾക്കു വ്യക്തിമൂല്യത്തെക്കാളേറെ സാമൂഹ്യമൂല്യമാണുള്ളതെന്നു പറയണം. ധർമ്മങ്ങളിൽ അതിപ്രധാനമായവ സത്യവും അഹിംസയുമാകുന്നു. 'സത്യാന്നാസ്തി പരോ ധ

മ്മ', 'സത്യം വദ' എന്നിങ്ങിനെ സത്യത്തെയും 'അഹിംസാ പരമോ ധർമ്മ' എന്നിങ്ങിനെ അഹിംസയെയും പ്രകീർത്തിച്ചുകൊണ്ടുള്ള എത്രയോ ആപ്തവാക്യങ്ങൾ കാണാം. സത്യത്തിന്നു സർവ്വപ്രാധാന്യം കല്പിക്കാത്ത സമുദായങ്ങൾ ഇതുവരെ ഒന്നെങ്കിലുമുണ്ടായിട്ടില്ല. സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ സുകരതയാണ് സത്യനിഷ്ഠകൊണ്ടുള്ള മികച്ച നേട്ടം. ഒരു വ്യക്തിയുടെ വാക്കും വിചാരവും പ്രവൃത്തിയും അസത്യദൂഷിതമായിരുന്നാൽ സമുദായാംഗമെന്ന നിലയിൽ അവനെ എങ്ങിനെയാണ് അന്യർ വിശ്വസിക്കുക? പരസ്പരവിശ്വാസംകൂടാതെ ഏതു സമുദായത്തിന്നും മുന്നോട്ടു പോവുക സാദ്ധ്യമല്ല. അതിനാലത്രേ സത്യത്തിന്നു സാമുദായികജീവിതത്തിന്റെ വ്യവസ്ഥാപനത്തോടൊപ്പംതന്നെ സർവ്വോത്തമമായ സ്ഥാനം സിദ്ധിച്ചതു്. ജീവിതമൂല്യങ്ങളിൻ കർമ്മത്തെക്കഴിച്ചാൽ ഏററവും പഴക്കമുള്ളതും സത്യമാണെന്നു പറയണം.

സമത്വബോധം അങ്കുരിച്ചതിന്നുശേഷമാണ് ധർമ്മങ്ങളിൽ അഹിംസക്കു് അത്രയും വലിയ സ്ഥാനം സിദ്ധിച്ചതു്. അഹിംസയുടെ അഭിവ്യാപ്തി അതിനെ അനുവർത്തിക്കുന്ന ജനതയുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ വികാസത്തെ കാണിക്കുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ ഋഷിമാർ അഹിംസയുടെ പരിധിയെ വളരെയധികം വിശാലമാക്കീട്ടുണ്ടു്. പ്രകൃതിയുമായുള്ള അടുത്ത സമ്പർക്കമാകണം അതിന്നു് അവക്കു പ്രചോദനം നല്കിയതു്. കണ്വാശ്രമത്തിലെ അന്തരീക്ഷം മൃഗാദിജന്തുക്കളുടെ മാത്രമല്ല, സസ്യലതാദികളുടെകൂടി ക്ഷേമത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിചാരംകൊണ്ടു വിലോഭനീയമാണ്. അഹിംസയുടെ അഥവാ വിശ്വവ്യാപകമായ നിർമ്മലപ്രേമത്തിന്റെ വിളയാട്ടം മാനവചരിത്രത്തിൽ നാം ഇത്രയധികം മറെറങ്ങും കാണുന്നില്ല!

ത്യാഗവും ശാന്തിയുമത്രേ സാമൂഹ്യക്ഷേമത്തിന്നു് അത്യന്തോപയുക്തമായ മററു രണ്ടു ജീവിതമൂല്യങ്ങൾ. ആദ്യത്തേതു് അഹിംസയുടെതന്നെ മറെറാരു വശമാണ്. സമത്വബോധമാണ് അഹിംസയുടെ പശ്ചാത്തലമെങ്കിൽ, ഐക്യബോധമാണ് ത്യാഗത്തിന്റെ ഉറവിടം. സ്വന്തം ജീവനെ ത്യജിച്ചും പരസുഖത്തിന്നുവേണ്ടി പ്രവർത്തിച്ച പലരായും നാം പുരാണേതിഹാസങ്ങളിൽ പരിചയപ്പെടുന്നു. താനും അന്യനും ഒന്നാണെന്ന ബോധമാണ് താദൃശമായ ത്യാഗത്തിന്നു് അവരെ പ്രേരിപ്പിച്ചതു്. ജീവിതസംതൃപ്തിയാണ് ശാന്തിയുടെ ബീജം. ജീവിതസംതൃപ്തിയാകട്ടെ, ആഗ്രഹങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതിൽനിന്നു്—ആത്മദമനത്തിൽനിന്നു്—ഉണ്ടാകുന്നു. അച്ചടക്കവും ആത്മസംതൃപ്തിയും ഇല്ലാത്ത ഒരു സമുദായം എങ്ങിനെയാണ് മുന്നോട്ടു പോവുക? അതുകൊണ്ടു വ്യക്തിമൂല്യംമാത്രമേ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണുന്നുള്ളുവെങ്കിലും, സാമൂഹ്യക്ഷേമത്തെ ഓർത്തു ഭാരതീയചിന്തകന്മാർ അതിനെയും ധർമ്മങ്ങളുടെ ശേഖരത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തി. ഇപ്പറഞ്ഞ മൂല്യങ്ങൾക്കു പോഷകങ്ങളായി ഇനിയും പല ജീവിതമൂല്യങ്ങളുണ്ടു്. കർമ്മത്തെ സ്സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഉത്സാഹം, ഉന്നമനേച്ഛ, സ്ഥൈര്യം മുതലായവ പോഷകമൂല്യങ്ങളാകുന്നു. ഇതുപോലെ മററു മൂല്യങ്ങൾക്കുമുണ്ടു്, പല പോഷകമൂല്യങ്ങളും.

മനുഷ്യനിൽ ഇത്തരം സനാതനമൂല്യങ്ങളെ വളർത്തിക്കൊണ്ടുവരാനാണ് ഭാരതീയസംസ്കാരം ആദ്യംമുതൽക്കുതന്നെ ശ്രമിച്ചുപോന്നതു്. ഇവിടത്തെ കലകളും ശാസ്ത്രങ്ങളും എല്ലാംതന്നെ ഈയൊരു ലക്ഷ്യത്തെ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നു. ഇതിന്നു വിലങ്ങടിച്ചുനില്ക്കുന്നതോ ഇതിനെ നിഷേധിക്കുന്നതോ ആയ ചിന്താഗതികളെ ഇന്ത്യ ഒരുകാലത്തും പരിരംഭണംചെയ്തിട്ടില്ല. ഇത്ര മഹത്തായ ഒരു സംസ്കാരം ഉൾക്കൊള്ളുന്നുവെന്നതത്രേ ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ മേന്മകളിൽ ഏററവും പ്രധാനമായ ഒന്നു്. ധാർമ്മികചിന്തകൾക്കു വിലയിടിവു പററീട്ടുള്ള ഇക്കാലത്തു്, യുദ്ധഭീഷണികൊണ്ടു് അന്തരീക്ഷം മുഖരിതമായിട്ടുള്ള ഈ ആറ്റോമിക്യുഗത്തിൽ, ജീവിത-

മൂല്യങ്ങളെ പുനരുദ്ധരിക്കുന്നതിലും സാമാന്യജനങ്ങൾക്കിടയിൽ അവയ്ക്കു പ്രചാരം നല്കുന്നതിലും ഇത്തരം സാംസ്കാരികസമ്മേളനങ്ങൾക്കു മഹത്തായ നേതൃത്വം നല്കാൻ കഴിയും. എന്നാൽ ഒന്നുണ്ട്: പഴയ ആശയങ്ങളെയും തത്വചിന്തകളെയും അതേപടി വിഴുങ്ങാൻ ഇന്ന് ആരും ഒരുക്കമില്ലെന്ന വസ്തുത നാം പ്രത്യേകം ഓർമ്മിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മറ്റെല്ലാ കാര്യങ്ങളിലുമെന്നപോലെ 'ജനകീയ'മല്ലാത്ത ഏതൊന്നിനെയും മതകാര്യങ്ങളിലും ഇന്നുള്ളവർ കൈക്കൊള്ളാനൊരുക്കമില്ല. അതിനാൽ പുതിയ കാലത്തിന്റെ ചൂടും വെളിച്ചവും പ്രവേശിപ്പിച്ച മതതത്വങ്ങളെയും നാം സാധാരണന്മാരിലേയ്ക്ക് ഇറക്കിക്കൊണ്ടുവരേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ സുദീർഘമായ ചരിത്രംതന്നെ നമുക്ക് ഈ വിഷയത്തിൽ വേണ്ടത്ര വെളിച്ചം വീശുന്നുണ്ട്. ഉജ്വലപ്രഭങ്ങളായ ഉപനിഷത്തുകൾക്കുശേഷവും ഈ ആർഷഭൂമിയിൽ ബുദ്ധനെപ്പോലുള്ള ഒരു സ്വതന്ത്രചിന്തകൻ അവതരിപ്പാനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉപദേശങ്ങളെ സഹസ്രാബ്ദങ്ങളോളം ഇന്ത്യ മുറുകെപ്പിടിപ്പാനും കാരണമെന്തെന്ന് ആലോചിച്ചുനോക്കുക. തത്വശാസ്ത്രത്തിലും പണ്ഡിതമസ്തിഷ്കങ്ങളിലും ചെന്നൊളിച്ച മതതത്വങ്ങളെ സാധാരണനിലേയ്ക്കു സംക്രമിപ്പിച്ചതല്ലേ ബുദ്ധനു സിദ്ധിച്ച വിജയത്തിന്റെ മൂലാവലംബം? ചരിത്രം ആവർത്തിക്കാതിരിക്കണമെങ്കിൽ, അത്യുജ്വലമായ ആർഷസംസ്കാരം വിഗതപ്രഭമാകാതിരിക്കണമെങ്കിൽ, അതുകൊണ്ടു കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നവർ കാലത്തിന്റെ സന്ദേശംകൂടി ചെവിക്കൊണ്ടേ കഴിയൂ.

REFERENCE

REFERENCE

REFERENCE

[illegible]