KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY

Call No. 181.48 Acc. No. 38101

Author ജ്ഞാനാനന്ദ സരസ്വതി

Title വേദാന്ത വിജ്ഞാനം - Vol-2

906

വേദാന്തവിജ്ഞാനം

(രണ്ടാം ഭാഗം)

THE KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY
KOTTAYAM.
38101

ഗ്രന്ഥകർത്താവ്:

സ്വാമി ജ്ഞാനാനന്ദസരസ്വതി

പ്രസാധകൻ:

റാവുബഹദൂർ വി. കെ. എറാടി. B. A., B. L.

വില: 2ക.

ഒന്നാംപതിപ്പു്: കോപ്പി 1000
1959 മേയ്

181.48
Nja-V

38101

വടക്കാഞ്ചേരി
അരുണോദയം പ്രസ്സിൽ അച്ചടിച്ചതു്

THE KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY
KOTTAYAM.

റാവുബഹദ്ദൂർ വി. കെ. എറാടി, ബി. എ., ബി. എൽ.

മുഖവുര

വേദാന്തവിജ്ഞാനം ഒന്നാം ഭാഗത്തിന്ന് വായനക്കാരിൽനിന്നു കിട്ടിയ ആദരവും സ്വീകരണവുമാണ് ഈ രണ്ടാം ഭാഗത്തെ ഇത്രവേഗം അച്ചടിപ്പിക്കാൻ എനിക്കു പ്രേരണ നല്കിയതു്. പരമപുരുഷാർത്ഥം മാസികയിൽക്കൂടെ അപ്പോഴപ്പോൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട വേദാന്ത ലേഖനങ്ങളാണ് ഇതിലെ ഉള്ളടക്കം. വേദാന്ത ലേഖനങ്ങൾ സാധാരണ കഥകളെപ്പോലെയല്ല; എപ്പോഴും ഉപയോഗപരങ്ങളാണെന്നും അതിനാൽ പുസ്തകരൂപത്തിൽ അച്ചടിക്കുന്നതു് ഏററവും ഉപകാരപരമാണെന്നും ഉള്ള പല ജിജ്ഞാസുക്കളുടേയും നിർദ്ദേശവും ഈ വിഷയത്തിൽ പ്രചോദനം തന്നിട്ടില്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ.

ആദ്ധ്യാത്മികലോകത്തിൽ ശരീരംകൊണ്ടും, മനസ്സുകൊണ്ടും, ദ്രവ്യംകൊണ്ടും ധാരാളം ത്യാഗങ്ങൾ ചെയ്യാറുള്ള ഒരു ജിജ്ഞാസുവും, ഭക്തനുമായ ശ്രീമാൻ റാവു ബഹദൂർ വി. കെ. എറാടി, ബി. എ., ബി. എൽ. ആണ് ഈ പുസ്തകത്തിൻെറ അച്ചടി ചിലവുകളെല്ലാം തരാമെന്നു പറഞ്ഞു് മുന്നോട്ടുവന്നതു്. ഇതിന്നുമുമ്പും ഇതുപോലുള്ള സൽക്കാർയ്യങ്ങളിൽ പല ത്യാഗങ്ങളും അദ്ദേ

ഹം കൈവരിക്കാറുണ്ടെന്ന സംഗതി പലരും അറിഞ്ഞിട്ടുള്ള ഒന്നാണ്. അദ്ദേഹത്തിൻെറ മാതൃകാപരമായ ഈ ത്യാഗത്തിൻെറ മുമ്പിൽ എൻെറ അകൈതവമായ നന്ദിയേയും സ്നേഹബഹുമാനങ്ങളേയും അർപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

ഈ പുസ്തകത്തെ കൃത്യസമയത്ത് ഇത്രയും വൃത്തിയായി അച്ചടിച്ചുതന്ന വടക്കാഞ്ചേരി അരുണോദയം പ്രസ്സുകാർക്കും എൻെറ കൂപ്പുകൈ!!!

പ്രണാമപുരസ്സരം; ജ്ഞാനാനന്ദ.

പ്രണവോപാസനം ... 1
അഷ്ടപദി ... 7
രാമായണത്തിലെ സുന്ദരകാണ്ഡം ... 10
സാധനചതുഷ്ടയസമ്പത്തി .. 17
തത്ത്വവിചാരം .. 25
സാംഖ്യയോഗം . 30
[illegible] .. 39
ശബരിയുടെ ഭക്തി. 48
ഹൃദയവും മനസ്സും .. 53
പഞ്ചകോശങ്ങൾ . 64
ശ്രുതികളുടെ സന്ദേശം .. 74
വേദാന്ത[illegible]. 80
ഭാരതത്തിലെ പുണ്യക്ഷേത്രങ്ങൾ. 86
തൈത്തിരീയോപനിഷത് .. 89
വേദാന്തത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയും പ്രാധാന്യവും .. 97
ആത്മജ്ഞാനവും ശാസ്ത്രീയവിജ്ഞാനവും ... 109
ത്രിഗുണങ്ങൾ. 113
ശ്രീ ശിവാനന്ദസ്വാമി 116
ആരോഗ്യവും വേദാന്തവും 129

വേദാന്തവിജ്ഞാനം

രണ്ടാം ഭാഗം

പ്രണവോപാസനം

വേദാന്തമാൎഗ്ഗത്തിൽ അതിപ്രധാനവും, അത്ഭുതകരമായ ഫലത്തെ ചെയ്യുന്നതുമായ ഒരു ദിവ്യസാധനയാണു് പ്രണവോപാസനം. അതു വേണ്ടപോലെ ചെയ്യാറായാൽ പിന്നെ മറെറാന്നും വേണ്ടതില്ല. ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരത്തിൽ അത്യന്തതൃഷ്ണയുള്ള വിരക്തന്മാരായ സുകൃതികൾക്കേ അതു മിക്കവാറും പ്രായോഗികമായിത്തീരാറുള്ളു. അതിനാൽ ആ നില കൈവരുത്തലാണു് ഒരു സാധകൻ ആദ്യം ചെയ്യേണ്ടിയിരിക്കുന്നതു്. പല ഉപനിഷത്തുക്കളിലും ഇതിൻെറ മാഹാത്മ്യത്തെ വെളിപ്പെടുത്തീട്ടുണ്ടു്. പ്രണവോപാസനത്തെ മാത്രം ഉപന്യസിച്ചതാണു് മാണ്ഡൂക്യോപനിഷത്തു്. വേദങ്ങളും, ഉപനിഷത്തുക്കളും, ശാസ്ത്രങ്ങളും, പുരാണങ്ങളും എല്ലാം പ്രണവത്തിൻെറ മഹിമയെ വാഴ്ത്തുന്നു. ആചാൎയ്യന്മാർ പ്രണവത്തെ ഉപദേശിക്കുന്നു; ശിഷ്യന്മാർ ഉപാസിക്കുന്നു. പ്രണവോച്ചാരണത്തോടുകൂടാത്ത മന്ത്രജപങ്ങൾക്കുപോലും വേ

ണ്ടത്ര ശ്രദ്ധിയോ, ശക്തിയോ ഇല്ലെന്നു പറയുന്നു. എന്നു വേണ്ട വേദാന്തസാഹിത്യത്തിലേയ്ക്കു കടന്നാൽ എവിടെയും പ്രണവത്തിൻെറ മഹിമയെ വാഴ്ത്തുന്നതായി കാണാം. ഇതുകൊണ്ടൊക്കെ തെളിയുന്നതു്, അപ്രമേയമാഹാത്മ്യമുള്ള സാധനയാണു് പ്രണവോപാസനമെന്നാണു്.

സാധാരണ 'ഓങ്കാര'ത്തെയാണു് പ്രണവമെന്നു പറയാറു്. 'ഓങ്കാരം' ഉച്ചാരണസ്വരൂപമായ ഒരു അക്ഷരംമാത്രമാണു്. ഉച്ചരിക്കുമ്പോഴ്മാത്രമേ അതിൻെറ സത്തയെ ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയൂ. അതുപോലെ ഉച്ചാരണമാത്രത്തിൽത്തന്നെ നശിക്കുന്ന ക്ഷണികസ്വരൂപവുമാണു്. അതിനാൽ പ്രണവമെന്നുവെച്ചാൽ ഒരക്ഷരത്തിൻെറ ഉച്ചാരണം മാത്രമാണെന്നു് പറഞ്ഞുകൂടാ. ബ്രഹ്മാണ്ഡം മുഴുവൻ പ്രണവസ്വരൂപംതന്നെ. ജഗദാകാരേണ വിളങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന പ്രണവനാദത്തിൻെറ ഒരു ചെറിയ സ്ഫുരണം കിട്ടുന്നു ഓങ്കാരോച്ചാരണംകൊണ്ടു് എന്നുമാത്രം. അതിനാൽ ഓങ്കാരത്തെ പ്രണവമെന്നു പറയുന്നു. അതേസമയത്തു് ഓങ്കാരമൊഴിച്ചു് എന്തെല്ലാം ഉണ്ടോ, അവയും പ്രണവംതന്നെ. അപ്പോഴ് ഭൂതവത്തമാനഭാവികാലങ്ങളിൽ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണസ്വരൂപമായ പ്രപഞ്ചം ഏതെല്ലാം രൂപത്തിലൊക്കെ പ്രകാശിക്കുന്നുവോ അതെല്ലാമടങ്ങിയതാണു് പ്രണവം. അതുതന്നെ ഓങ്കാരവും.

അ. ഉ. മ. എന്നീ മൂന്നക്ഷരങ്ങളും, അവയുടെ ഉച്ചാരണാനന്തരം ശേഷിക്കുന്ന നാദവും, ഇങ്ങിനെ നാലു

ഘടകങ്ങളായി വേർതിരിച്ചിട്ടുണ്ട് ഓങ്കാരത്തെ. അവയെ പൊതുവേ പാദങ്ങളെന്നും, മാത്രകളെന്നും പറയും. പ്രസ്തുത നാലു പാദങ്ങളുടെ സ്വരൂപത്തേയും യഥാതഥമാകുംവണ്ണം മനസ്സിലാക്കി ഓരോ പാദത്തെയും വഴിക്കു വഴിയായുപാസിക്കണമെന്നാണ് ക്രമം. പ്രഥമപാദത്തെ 'അ' എന്നും, ദ്വിതീയപാദത്തെ 'ഉ' എന്നും, തൃതീയപാദത്തെ 'മ' എന്നും, ചതുർത്ഥപാദത്തെ 'നാദം' അല്ലെങ്കിൽ 'ധ്വനി' എന്നും പറഞ്ഞുവരുന്നു. അക്ഷരബ്രഹ്മമാകുന്ന പ്രണവത്തിൻെറ പ്രഥമപാദമാണ് സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചം. ദ്വിതീയപാദം സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചവും, തൃതീയപാദം കാരണപ്രപഞ്ചവും, ചതുർത്ഥപാദം നിർഗ്ഗുണസ്വരൂപവുമാണെന്നു ബോധിക്കണം. അപ്പോൾ പ്രണവത്തിൻെറ പ്രഥമപാദത്തെ—സാധകൻ എല്ലാ ഘടകങ്ങളോടും കൂടിയ സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തെയാണ് ഈശ്വരത്വേന ഉപാസിക്കേണ്ടതു്. പൃഥിവ്യാദിപഞ്ചമഹാഭൂതങ്ങൾ, ശബ്ദാദിപഞ്ചതന്മാത്രകൾ, അവയെ ഗ്രഹിക്കുന്ന സ്ഥൂലപഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങൾ, സ്ഥൂലശരീരം, അതിൽ അഭിമാനിയായ 'വിശ്വ'നെന്ന ജീവഭാവം, സൃഷ്ടിയാകുന്ന ധർമ്മം, ബ്രഹ്മാവാകുന്ന അധിദേവത, ഇവയെല്ലാം പ്രകാശിക്കുന്ന ജാഗ്രദവസ്ഥ—ഇത്രയും ഘടകങ്ങൾ കൂടിച്ചേർന്ന വിഭാഗത്തെയാണ് സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചമെന്നു പറയുന്നതു്. ഇവയെ വ്യഷ്ടിസമഷ്ടിവ്യത്യാസം കൂടാതെ ഏകത്വേന കണ്ടു് ഈശ്വരഭാവത്തോടെ ഉപാസിക്കലാണ് പ്രഥമപാദോപാസന. ഉപാസനയെന്ന ശബ്ദത്തിന്നു കുറച്ചു നേരം കണ്ണടച്ചിരുന്നു ധ്യാനിക്കുക എന്നുമാത്രമർത്ഥമല്ല.

വാക്കുകൊണ്ടും, വിചാരംകൊണ്ടും, പ്രവൃത്തികൊണ്ടും, അനുഭവംകൊണ്ടും, അറിവുകൊണ്ടും, എല്ലാംകൊണ്ടും തന്മയീഭാവം കൈവരുത്തലാണു് ഉപാസന. തികച്ചും അൎത്ഥ വന്ന ഒരാൾ കുറച്ചു കാലം ഇങ്ങിനെ ഈ പ്രഥമപാദത്തെ ഉപാസിക്കുമ്പോൾ ഈശ്വരസ്വരൂപമല്ലാതെ യാതൊന്നിനേയും കാണാതാവും. എന്തു കണ്ടാലും ഈശ്വരനായിട്ടുമാത്രമേ ബോധിക്കു. ഈ നില കൈവന്നാൽ സാധകൻെറ പാപം മുഴുവൻ നശിച്ചു എന്നൎത്ഥമാണു്. അപ്പോൾ ക്രമേണ ദ്വിതീയപാദോപാസനക്കുള്ള കഴിവുണ്ടാവും. ഈ പ്രഥമപാദത്തെയാണു് പുരാണങ്ങളിൽ ഭഗവാൻെറ വിരാട്ടു് സ്വരൂപമായി വൎണ്ണിക്കുന്നതു്. ദ്വിതീയപാദത്തെ ഹിരണ്യഗൎഭനെന്നും, നാരായണനെന്നുമുള്ള പേരിൽ വൎണ്ണിക്കുന്നു. സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചമാണു് ദ്വിതീയപാദത്തിൻെറ സ്വരൂപം.

പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങൾ, പഞ്ചപ്രാണങ്ങൾ, മനസ്സ്, ചിത്തം, ബുദ്ധി, അഹങ്കാരം, സൂക്ഷ്മപഞ്ചഭൂതങ്ങൾ (അപഞ്ചീകൃതഭൂതങ്ങൾ), സൂക്ഷ്മതന്മാത്രകൾ, സ്ഥിതിയാകുന്ന ധൎമ്മം, വിഷ്ണുവാകുന്ന അധിദേവത, തൈജസനാകുന്ന ജീവസ്വരൂപം ഇവയെല്ലാം പ്രകാശിക്കുന്ന സ്വപ്നാവസ്ഥ —ഇവയാണു് സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചത്തിൻെറ ഘടകങ്ങൾ. ഇവയെല്ലാം ചേൎന്നതിനെയാണു് ദ്വിതീയപാദമെന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നതു്. സാധകൻെറ ബുദ്ധി വളരെ സൂക്ഷ്മതയെ പ്രാപിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ മാത്രമേ ഇതിനെ ഉപാസിക്കാൻ സാധിക്കു. മനസ്സിന്നു ശുദ്ധിയും, ഏകാഗ്രതയും

വന്ന സാധകൻ ഏററവും ശ്രദ്ധയോടും ഭക്തിയോടുംകൂടി കുറച്ചുകാലം ഈ ദ്വിതീയപാദോപാസന ചെയ്യുമ്പോഠം പ്രജ്ഞ തെളിഞ്ഞു സൂക്ഷ്മസൂക്ഷ്മങ്ങളായ തത്വങ്ങളെക്കു റിച്ചുള്ള അറിവു വദ്ധിച്ചുകൊണ്ടേ ഇരിക്കും. ജീവിതം ആ നന്ദമയവും, നിരുപദ്രവവും, മാതൃകാസ്വരൂപവുമായി ത്തീരും. പുണ്യം വളരെ വദ്ധിക്കും. പുണ്യത്തിൻെറ ഫ ലമായി നല്ല അനുഭവങ്ങഠം യാദൃച്ഛികമായി വന്നുചേന്നു കൊണ്ടിരിക്കും. സന്തുഷ്ടിയും സമാധാനവും വദ്ധിച്ചുകൊ ണ്ടേ ഇരിക്കും. അവയിലൊന്നും അഹങ്കരിക്കാതെ ഈ ശ്വരൈകശരണനായി കുറച്ചുകാലം കഴിയുമ്പോഠം തൃതീ യപാദോപാസനക്കുള്ള പ്രാപ്തി കൈവരും. കാരണപ്രപ ഞ്ചത്തെയാണ് തൃതീയപാദമെന്നു പറയുന്നതു്. പ്രപ ഞ്ചകാരണമായ മൂലാവിദ്യ, പ്രാജ്ഞനാകുന്ന ജീവസ്വരൂ പം, സവ്വസംഹാരമാകുന്ന ധമ്മം, രുദ്രനാകുന്ന അധി ദേവത, അവയെല്ലാം പ്രകാശിക്കുന്ന സുഷുപ്ത്യവസ്ഥ— ഇവയെല്ലാം കൂടിയതിനെയാണ് കാരണപ്രപഞ്ചമെന്നു പറയുന്നതു്. അതിനെ ഉപാസിക്കാൻ തുടങ്ങിയാൽ ക്ര മേണ വ്യഷ്ടിസമഷ്ടിസ്വരൂപമായ പ്രപഞ്ചത്തെ മറന്നു് അത്യന്തൈകാഗ്രത, അല്ലെങ്കിൽ താണ പടിയിലുള്ള സമാധി, അനുഭവപ്പെടാൻ തുടങ്ങും. വാക്കും, വിചാര വും പ്രവൃത്തിയും ക്രമേണ പ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്നു് വിട്ടു പോരാൻ തുടങ്ങും. ഈ നിലവളന്നുവരുംതോറും ജീവി തത്തിൻെറ സമ്പ്രദായങ്ങളും, അനുഭവങ്ങളും കേവലം മാറാൻ തുടങ്ങും. ജഗത്തു കൺമുന്നിൽ കാണപ്പെടുന്നു ണ്ടെങ്കിലും കേവലം സ്വപ്നപ്രായമായല്ലാതെ അല്പംപോ

ലും സത്യബുദ്ധിയുണ്ടാവുകയില്ല. അങ്ങിനെതന്നെ ആഹാരാദിശരീരധൎമ്മങ്ങളിലും പ്രീതി വളരെ ചുരുങ്ങും. വാക്കും, വിചാരവും, പ്രവൃത്തിയുമാകുന്ന മൂന്നു കരണങ്ങളും പ്രപഞ്ചത്തിൽ മിക്കവാറും വ്യാപാരിക്കാതാവും. ഇങ്ങനെ കുറച്ചുകാലം കഴിയുമ്പോൾ സാധകന്റെ ബോധം ക്രമേണ അവസ്ഥാത്രയത്തേയും അതിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന സംസാരത്തേയും മറക്കും. അവസ്ഥാത്രയം മറക്കപ്പെടുമ്പോൾ ഗുണസ്വരൂപമായ പ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്നതിക്രമിച്ചു. ആ നില ചതുൎത്ഥപാദത്തിന്റെ ഉപാസനവുമാണു്. ചതുൎത്ഥപാദത്തിൽ ദൃഢത കിട്ടുമ്പോൾ ക്രമേണ ജീവന്മുക്തനാകുന്നു. പ്രസ്തുത ജീവന്മുക്തപദത്തിൽ ത്തന്നെ കൎത്തൃത്വവും, ഭോക്തൃത്വവും സ്പൎശിക്കാതെ വിശ്രാന്തനായി കഴിഞ്ഞുകൂടുമ്പോൾ ക്രമേണ കാലംകൊണ്ടു വിദേഹകൈവല്യത്തിന്നും അധികാരിയായിത്തീരുന്നു.

ഇങ്ങിനെ ഏററവും താഴ്ന്ന പടിയിൽനിന്നുംതുടങ്ങി ജന്മസാഫല്യമാകുന്ന വിദേഹകൈവല്യംവരെ ഒരു ജീവനെ ഉയൎത്തുന്നു പ്രണവോപാസനമെന്നു വന്നാൽ ഒരാൾക്കു മറെറന്താണറിയേണ്ടതായിട്ടുള്ളതു്? പക്ഷേ അതിനെ വേണ്ടപോലെ അറിയാനും, പ്രവൃത്തിയിൽ കൊണ്ടുവരാനും അസാമാന്യസുകൃതികൾക്കേ സാധിക്കു എന്നുള്ളതാണു് വിഷമം. പ്രണവോപാസനം ഈശ്വരപ്രാപ്തിക്കെത്രത്തോളം സുഗമമാണോ, അത്രത്തോളംതന്നെ ഗൌരവവുമാണു്. അതിനാൽ സാധകന്റെ അൎഹതക്കനുസരിച്ചായിരിക്കും ഫലപ്രാപ്തി.

അഷ്ടപദി

വെറും ഇരുപത്തിനാലു ഗാനകീൎത്തനങ്ങളെക്കൊണ്ടു് ഒരിക്കലും നശിക്കാത്ത ശാശ്വതയശസ്സ നിലനിൎത്തിയ മഹാത്മാവാണു് ശ്രീ ജയദേവർ. ഇത്രയും ചെറിയ ഒരു ഗാനകാവ്യം, കൃഷ്ണകീൎത്തനമാണെന്നുള്ളതുകൊണ്ടാണോ ഇന്നുള്ള മഹനീയതയ്ക്കു പാത്രമായതു്? അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ കൃഷ്ണകീൎത്തനങ്ങൾ വേറെയും അസംഖ്യമുണ്ടല്ലോ. അവയ്ക്കും ഈ നില കൈവരേണ്ടതായിരുന്നില്ലേ? അതെന്തുകൊണ്ടു വന്നില്ല? എന്നിങ്ങിനെ പരിശോധിക്കുന്നപക്ഷം ആ ഒരു കാരണംകൊണ്ടുമാത്രമല്ല അഷ്ടപദിക്കിത്രത്തോളം മഹാത്മ്യമുണ്ടായതെന്നു വ്യക്തമായി കാണാൻ കഴിയും. ഒരുപനിഷത്തിന്റെ പ്രശസ്തിയാണിന്നു് അഷ്ടപദിക്കുള്ളതു്. ഭഗവാന്റെ രാസക്രീഡയാകുന്ന മഹാലീലയിലെ ഒരു ചെറിയ രംഗത്തിന്റെ വൎണ്ണനമാണു് അഷ്ടപദിയിലെ ഉള്ളടക്കം. വൃന്ദാവനമാകുന്ന രംഗഭൂവിൽ ഒരു ഭാഗത്തു കൃഷ്ണനും മറുഭാഗത്തു വിരഹതപ്തയായ രാധയും, മദ്ധ്യത്തിൽ ഒരു സഖിയും—ഇതാണു് അഷ്ടപദിയുടെ ചിത്രം. ഇത്രമാത്രംകൊണ്ടു വേദാന്തരഹസ്യത്തെ രത്നച്ചുരുക്കമായി ഉപന്യസിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നതാണു് അഷ്ടപദിയുടെ പ്രശസ്തിയുടെ മൎമ്മം. ഈ വസ്തുത കവിതന്നെ തന്റെ മുഖവുരപദ്യത്തിൽ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്. വൃന്ദാവനത്തെ പ്രപഞ്ചമായും, രാധയെ ജീവനായും, കൃഷ്ണനെ ഈശ്വരനായും, മദ്ധ്യവൎത്തിനിയായ സ

ഖിയെ ജീവനെ ഈശ്വരനോടു കൂട്ടിയോജിപ്പിക്കുന്ന ഗുരു വായും മനസ്സിലാക്കിയാൽ മമ്മം വെളിവായി.

രാധയുടെ ദുഃഖം മുഴുവൻ കൃഷ്ണങ്കൽനിന്നു വേർപിരിഞ്ഞതുകൊണ്ടുള്ളതാണു്. എന്തൊക്കെ കിട്ടിയാലും കൃഷ്ണനോടു ചേരാതെ അതവസാനിക്കുന്നതുമല്ല. ജീവൻെറ ദുഃഖം മുഴുവൻ ഈശ്വരങ്കൽനിന്നുള്ള വേർപാടുകൊണ്ടുള്ളതാണു്. ദുഃഖനിവൃത്തിക്കുവേണ്ടി പലതും ചെയ്തുനോക്കുന്നുണ്ടു്. എന്തൊക്കെ ചെയ്താലും ഈശ്വരനോടു ചേരാതിരിക്കുംകാലത്തോളം ദുഃഖം വദ്ധിക്കയല്ലാതെ ചുരുങ്ങുന്നില്ല. എന്നാൽ പ്രസ്തുത പരമാത്ഥം മനസ്സിലാക്കി ഈശ്വനോടു ചേരാം. ഈശ്വരൻ ജീവനിൽനിന്നു വളരെ വിദൂരത്തല്ല. സമീപത്തുതന്നെ ഹൃദയത്തിൽ അധിവസിക്കുന്നുണ്ടു്. കൃഷ്ണൻ അധികം ദൂരത്തല്ലാതെ അതേ വൃന്ദാവനത്തിൽത്തന്നെ ഉണ്ടെന്നറിഞ്ഞിട്ടും രാധയ്ക്കങ്ങോട്ടു പോയി കൃഷ്ണനെ പ്രാപിക്കാൻ കഴിയുന്നില്ല. സഖി പലപ്രാവശ്യം രാധയുടെ വത്തമാനം കൃഷ്ണൻെറ അടുക്കലും, കൃഷ്ണൻെറ മാഹാത്മ്യാതിശയങ്ങളെ രാധയോടും പറഞ്ഞു പറഞ്ഞു് ഒരുവിധം രാധയെ ധൈയ്യപ്പെടുത്തി കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോയി കൃഷ്ണനോടു ചേത്തുവിടുകയാണു് ചെയ്യുന്നതു്. ഈശ്വരൻ തന്നിൽ അത്യന്തകാരുണ്യത്തോടുകൂടി തൻെറ ഒരുമിച്ചുതന്നെ വത്തിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, ആ ഈശ്വരൻെറ മഹിമയെ പലപ്പോഴും ഗുരുമുഖത്തിൽനിന്നു കേട്ടിട്ടാണു് ജീവനറിയുന്നതു്. അതുമാതിരി ജീവൻെറ അജ്ഞതയും ദൌർബ്ബല്യങ്ങളും നീങ്ങാൻ പലപ്പോ

THE KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY KOTTAYAM.

ഴും. ഗുരു ഈശ്വരനോടപേക്ഷിക്കുന്നുമുണ്ടു്. ആ രണ്ടു ധർമ്മങ്ങളുടെ ഫലമായി ജീവനു ഭക്തിജ്ഞാനവൈരാഗ്യങ്ങൾ വളർന്നു സംസാരത്തിൽനിന്നു കേവലം വിടാനുള്ള ധീരതയുണ്ടാവുമ്പോൾ ഗുരുതാരകബ്രഹ്മോപദേശം ചെയ്തു് ഈശ്വരനോടു കൂട്ടിയോജിപ്പിക്കുന്നു. ഈശ്വരനോടടുക്കുമ്പോൾ അവിടുത്തെ കാരുണ്യം, മഹാത്മ്യം തുടങ്ങിയ ദിവ്യതകളെ അറിയാനിടവരുന്നു. കൃഷ്ണനോടടുത്തപ്പോഴാണല്ലോ രാധയ്ക്കു് അവിടുത്തെ കാരുണ്യത്തെയും മാഹാത്മ്യത്തേയും വേണ്ടപോലെ അറിയാനിടയായതു്. രാധയുടെ കാൽക്കൽ നമസ്കരിക്കപോലും ചെയ്തു ഭഗവാനെന്നു കവി വ്യക്തമാക്കിയിരിക്കുന്നതു് ഈ ഉദ്ദേശത്താലല്ലാതെ മററെന്താണു്?

ഇങ്ങിനെ ഏററവും ചമല്ക്കാരത്തിൽ വേദാന്തരഹസ്യത്തിൻെറ രത്നച്ചുരുക്കത്തെ ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നുള്ളതാണു് അഷ്ടപദിയുടെ അനന്യസിദ്ധമായ ഗൌരവം. അതിനാൽ ഉപനിഷത്തിനോടു തുല്യമായ ഒരു പദവി അഷ്ടപദിക്കുണ്ടായി. പ്രപഞ്ചമാകുന്ന വൃന്ദാവനത്തിൽ ഈശ്വരനാകുന്ന കൃഷ്ണൻെറ വേർപാടുകൊണ്ടു ദുഃഖിക്കുന്ന ജീവനാകുന്ന രാധയെയും, ആശ്വസിപ്പിച്ചു് ഈശ്വരനോടു കൂട്ടിയോജിപ്പിക്കുന്ന ഗുരുവാകുന്ന സഖിയെയും ഭംഗിയായി ചിത്രീകരിച്ചു വേദാന്തത്തിൻെറ അടിസ്ഥാനതത്വത്തെ വെളിവാക്കി ഉപദേശിക്കുന്നു എന്നുള്ളതുകൊണ്ടു് അഷ്ടപദിക്കു തത്വശാസ്ത്രഗ്രന്ഥകോടികളുടെയിടയിൽ ഗണ്യമായൊരു സ്ഥാനം കിട്ടി. അതുതന്നെ അതിൻെറ അനശ്വരതയ്ക്കു കാരണമായ്ത്തീരുകയും ചെയ്തു.

രാമായണത്തിലെ സുന്ദരകാണ്ഡം

ഏഴു കാണ്ഡങ്ങളായി രചിക്കപ്പെട്ട ശ്രീമത്‌രാമായണത്തിലെ ഓരോ കാണ്ഡത്തിന്റെ പേരുകൊണ്ടുതന്നെ അതാതു കാണ്ഡത്തിൽ ഏതെല്ലാം കഥകളാണു് വിവരിക്കാൻ പോവുന്നതെന്നു വ്യക്തമാക്കിയിരിക്കുന്നു. ബാലകാണ്ഡംകൊണ്ടു ശ്രീ രാമന്റെ ബാല്യകാലത്തെ ചരിത്രങ്ങളെയാണു് വിവരിക്കാൻ പോവുന്നതെന്നു് എപ്രകാരം മനസ്സിലാവുന്നുവോ അതുപോലെ അയോദ്ധ്യാകാണ്ഡം, ആരണ്യകാണ്ഡം, കിഷ്കിന്ധാകാണ്ഡം, യുദ്ധകാണ്ഡം ഉത്തരകാണ്ഡം എന്നിങ്ങിനെ അതാതു കാണ്ഡത്തിന്റെ പേരു കേൾക്കുമ്പോൾത്തന്നെ അതിൽ എന്തു ചരിത്രമാണു് പറയാൻ പോവുന്നതെന്നൂഹിക്കാൻ കഴിയുന്നു. ഇത്രത്തോളം ഔചിത്യം ചെയ്ത കവി സുന്ദരകാണ്ഡത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ആ ഔചിത്യം കാണിക്കാതിരുന്നതെന്താണെന്നൊരു സംശയം തോന്നാം. സുന്ദരകാണ്ഡമെന്ന പേരു കേൾക്കുമ്പോൾ അതിൽ എന്തു കഥയായിരിക്കും പറയാൻ പോവുന്നതെന്നൂഹിക്കാൻ വിഷമം തന്നെ. സന്ദേശകാണ്ഡമെന്നോ, സമുദ്രോല്ലംഘനകാണ്ഡമെന്നോ, സീതാദർശനകാണ്ഡമെന്നോ, ലങ്കാകാണ്ഡമെന്നോ,ഹനുമൽ കാണ്ഡമെന്നോ എന്തെങ്കിലും പേരുകൊടുക്കാമെന്നു് അതു വായിക്കുമ്പോൾ തോന്നാം. ഔചിത്യത്തിനു ഭംഗവുമില്ല. എന്നാൽ എന്തുകൊണ്ടങ്ങിനെ ചെയ്തില്ല?

പുരാണങ്ങളും, ഇതിഹാസങ്ങളും വേദാൎത്ഥവ്യാഖ്യാനങ്ങളാണല്ലോ. അന്തഃശ്ശുദ്ധി കുറഞ്ഞ മന്ദാധികാരികൾ ഗ്രഹിക്കാൻവേണ്ടിയാണു് വേദാൎത്ഥങ്ങളെ കഥകളാക്കി ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നതു്. മന്ദാധികാരിയായിരിക്കും കാലത്തോളം കഥകളെയൊക്കെ സത്യമായി വിശ്വസിക്കും. അങ്ങനെ വിശ്വസിക്കുകയും വേണം. അതുകൊണ്ടു് ഈശ്വരനിൽ ഭക്തിയും, ഭയവും, വിശാസവുമുണ്ടാവും. ഭക്തിവിശ്വാസങ്ങൾ ദൃഢപ്പെട്ടു സല്ക്കൎമ്മങ്ങൾ വൎദ്ധിക്കുകയും, ദുഷ്ക്കൎമ്മങ്ങൾ ചുരുങ്ങുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ അന്തഃകരണശ്ശുദ്ധിയും, തീവ്രാധികാരവുമൊക്കെയുണ്ടാവും. അപ്പോൾ കഥകളുടെ കഥാഭാഗോളത്തെ തള്ളി കാൎയ്യമായ വേദാൎത്ഥങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കാൻ സാധിക്കും. ഇതാണു് പുരാണേതിഹാസങ്ങളിൽ വൈദികതത്വങ്ങളെ കഥാഘടനയിൽക്കൂടെ ചിത്രീകരിക്കാൻതന്നെ കാരണം. മന്ദാധികാരികളാണു് ശൂദ്രന്മാർ. അവൎക്കുവേണ്ടിയാണു് പുരാണേതിഹാസങ്ങൾ എഴുതപ്പെട്ടതെന്നു പ്രസിദ്ധമാണു്. ഉത്തമാധികാരികൾക്കുള്ളതാണു് വേദോപനിഷത്തുക്കൾ. ഉത്തമാധികാരികളാണു് ബ്രാഹ്മണാദികൾ. ഇവിടെ ഉത്തമവും, മന്ദവുമാകുന്ന അധികാരകല്പന സംസ്കാരത്തെ അപേക്ഷിച്ചാണു്, അല്ലാതെ ജനനത്തെ അപേക്ഷിച്ചല്ല. ഉത്തമാധികാരികൾക്കു പുരാണേതിഹാസങ്ങൾ ആവശ്യമില്ലെന്നോ, മന്ദാധികാരികൾക്കു വേദോപനിഷത്തുക്കളിൽ പ്രവേശിക്കാൻ പാടില്ലെന്നോ ആരും പറയേണ്ടതില്ല. കാരണം, ഉത്തമാധികരിയായ ഒരാൾക്കു പുരാണ

കഥകളിൽ മാത്രം രസിക്കാനോ, കഥകളെ സത്യമായി വിശ്വസിച്ചു കഴിയാനോ സാദ്ധ്യമല്ല. അയാളുടെ പ്രജ്ഞ മുന്നോട്ടു തള്ളിക്കയറി പരമജ്ഞാനാമൃതം പാനം ചെയ്യാതെ അടങ്ങില്ല. അങ്ങിനെതന്നെ മന്ദാധികാരിയായ ഒരാൾക്കു വേദോപനിഷത്തത്വങ്ങളിൽ രസിക്കാൻ സാധിക്കയുമില്ല. ഇതാണു് സാമാന്യനിയമം. അപ്പോൾ മന്ദാധികാരികളായ അല്പജ്ഞന്മാർമാത്രമേ കഥകളിൽ രമിച്ചും രസിച്ചും കഴിയൂ എന്നു വരുന്നുണ്ടല്ലോ. അങ്ങിനെയുള്ള ഒരാളും രാമായണത്തിലേയ്ക്കു കടന്നാൽ മറെറല്ലാ കാണ്ഡങ്ങളെയും കഥാസ്വരൂപേണമാത്രം ഗ്രഹിച്ചാൽക്കൂടിയും, സുന്ദരകാണ്ഡത്തെയെങ്കിലും തത്വസ്വരൂപേണ ഗ്രഹിക്കേണ്ടതാണു്. എന്നാൽത്തന്നെ ജന്മസാഫല്യമുണ്ടാവും. അത്രമാത്രം നിഷ്കൃഷ്ടജ്ഞാനാമൃതത്തെയാണതിൽ ഏററവും ചമല്ക്കാരത്തിൽ നിഗൂഹനം ചെയ്തിരിക്കുന്നതു്. അതുകാരണത്താൽ രാമായണത്തിലേയ്ക്കുവേണ്ട വേദാന്തതത്വശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ഇടയിൽത്തന്നെ ഏററവും സുന്ദരമായ പ്രതിപാദനമാണു്. അതിൻെറ സൌന്ദര്യത്തെക്കുറിച്ചെങ്കിലും ഒരാൾക്കു നുകരാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെങ്കിൽ കഷ്ടമാണു്. അതിനാൽ ആ പ്രതിപാദനശൈലിസൌന്ദര്യത്തെ അല്പംപോലും അറിയാതെ കഥയെ മാത്രം ഗ്രഹിച്ചു തള്ളിക്കളയാനിടവരരുതെന്നായിരിക്കണം കവി പ്രസ്തുതഖണ്ഡത്തിന്നു സുന്ദരകാണ്ഡമെന്നു പേരിടാൻ കാരണം. ഇനി അതിൻെറ സൌന്ദര്യധോരണിയിലേയ്ക്കൊന്നെത്തിനോക്കാം.

സീതാന്വേഷണത്തിന്നുവേണ്ടി നാലു ദിക്കുകളിലേയ്ക്കും പുറപ്പെട്ട വാനരസംഘങ്ങളിൽ തെക്കോട്ടുപോയ വാനരസംഘത്തേയും, വിശിഷ്യ, അതിൽ ഒരു വാനരനായ ഹനുമാനേയും ആണ് സുന്ദരകാണ്ഡത്തിൽ നാമാദ്യം കാണുന്നതു്. പിന്നീടു ഹനുമാൻെറ വിക്രിയകളെയും, അനുഭവങ്ങളെയുമാണ് സുന്ദരകാണ്ഡത്തിൽ മുഴുവൻ വർണ്ണിക്കുന്നതും. തെക്കോട്ടുപോയവരുടെ മാതിരി തന്നെ പ്രഭാവശാലികളായ വാനരന്മാരുടെ സംഘം തന്നെ ആയിരുന്നു മററു മൂന്നു ദിക്കുകളിലേയ്ക്കും പോയിട്ടുണ്ടായിരുന്നതു്. പക്ഷേ അവരെ സംബന്ധിച്ചു പിന്നീടൊന്നും കവി പറയുന്നില്ല; ശ്രോതാക്കൾക്കു ജിജ്ഞാസയുമില്ല. സീതയെ കണ്ടുകിട്ടലാണല്ലോ യാത്രയുടെ ഉദ്ദേശം. സീത ലങ്കയിലാണെന്നും, രാവണനാണ് കൊണ്ടുപോയിരിക്കുന്നതെന്നും മിക്കവാറും തീർച്ചപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞ സംഗതിയാണ്. ലങ്ക തെക്കാണ് സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതെന്നും അറിയാം. എന്നിട്ടും തെക്കോട്ടു പോവാതെ വടക്കും കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറുമാകുന്ന ദിക്കുകളിൽ അലഞ്ഞു നടക്കാൻ ചിലർ പുറപ്പെട്ടുവെങ്കിൽ, മൂഢന്മാരായ അവരെപ്പററി ആരന്വേഷിക്കാനാണ്! അവരിൽക്കൂടെ ഈ ലോകത്തിൽ അറിയേണ്ട സംഗതികളൊന്നുമില്ലെന്നാണല്ലോ കവി അവരെപ്പററി മൌനം ഭജിച്ചതിൽനിന്നു മനസ്സിലാവുന്നതു്. ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരത്തിന്നും, പരമപുരുഷാത്ഥമായ മോക്ഷപ്രാപ്തിക്കുംവേണ്ടിയാണ് മനുഷ്യജന്മം കിട്ടീട്ടുള്ളതെന്നും, അതിനു പ്രാപഞ്ചികമായ

സംസാരജീവിതം തടസ്ഥമാണെന്നും എല്ലാവക്കും അറിയാം. എങ്കിലും അറിഞ്ഞാലും അതുതന്നെ ചെയ്തു് ആയുസ്സ് വെറുതെ കളയുന്നു. അങ്ങിനെയുള്ളവരെപ്പററി വല്ല ചരിത്രവും ഈ ലോകത്തിൽ നിലനില്ക്കാറുണ്ടോ? സീതാന്വേഷണത്തിന്നുവേണ്ടി ലക്ഷക്കണക്കിൽ പുറപ്പെട്ട വാനരസംഘങ്ങളിൽ തെക്കോട്ടു പോയവക്ക മാത്രമേ സീത എവിടെയുണ്ടെന്നറിയാൻ കഴിഞ്ഞുള്ളു. അതിലും ഒരാൾക്കേ സീതയെ കാണാൻ സാധിച്ചുള്ളു. ലക്ഷക്കണക്കിലുള്ള മനുഷ്യരിൽ ദുർല്ലഭം ചിലരാണു് ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരത്തിന്നുവേണ്ടി ശ്രമിക്കുന്നവർതന്നെ. അങ്ങിനെ ശ്രമിക്കുന്നവരുടെ കൂട്ടത്തിൽ ആയിരത്തിൽ ഒരാൾക്കാണു് പരമാത്ഥത്തിൽ ജ്ഞാനസമ്പാദനവും, ജന്മസാഫല്യവും സാധിക്കുന്നതു്. എന്നുള്ള തത്വത്തെ ആദ്യത്തേതിൽത്തന്നെ എത്ര ചമൽക്കാരത്തിലാണു് വണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നതു്! മനുഷ്യനായി ജനിച്ചാൽ ആത്മജ്ഞാനത്തിന്നു് തീവ്രമായ ജിജ്ഞാസയും, പ്രയത്നവും ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ടതാണു്. തീവ്രജിജ്ഞാസുവായ ഒരു സാധകനെയാണു് ഹനൂമാനായി ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നതു്. തന്റെ ജീവിതം ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരം സാധിക്കാനുള്ള ഉപകരണം മാത്രമാണെന്നു ബോദ്ധ്യം വരണം. അപ്പോൾ പ്രവൃത്തി മുഴുവൻ ആ വിഷയത്തിലായിരിക്കുമല്ലോ. രാമകാര്യത്തിന്നുവേണ്ടി പുറപ്പെട്ട തനിക്കു് അതു സാധിച്ചുകഴിയാതെ ആഹാരം കഴിക്കാൻപോലും സമയമില്ലെന്നു് ഹനൂമാൻ പറഞ്ഞുവല്ലോ. അതിന്റെ അ

ത്ഥം തീവ്രവൈരാഗ്യം വളൎന്നു് ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരത്തിനുള്ള തൃഷ്ണ വൎദ്ധിക്കുമ്പോഠം ആഹാരനിദ്രാദിശരീര ധൎമ്മങ്ങഠംക്കുപോലും സമയമില്ലാതാവുമെന്നല്ലാതെ മററെന്താണു്. ജടായുവിൻെറ ചിറകു മുറിഞ്ഞപ്പോഠം നഷ്ടപ്പെട്ട സീതാദേവിയെ സമ്പാതിക്കു ചിറകു മുളയ്ക്കുമ്പോഴാണു് അറിയാനിടവരുന്നതു്. ജ്ഞാനവൈരാഗ്യങ്ങളാണു് ചിറകുകഠം. അവ മുറിഞ്ഞാൽ ബ്രഹ്മവിദ്യ പോയതുതന്നെ. ജ്ഞാനവൈരാഗ്യങ്ങഠം എപ്പോഴും മുറിയാതിരക്കാൻ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കണം. അങ്ങിനെ സംസാരധൎമ്മമാകുന്ന മോഹസമുദ്രത്തെ തരണം ചെയ്യുയെന്നതു് എളുപ്പമല്ല. അസാമാന്യപൌരുഷംകൊണ്ടേ സാധിക്കു. തൻെറ മഹിമ കേട്ടപ്പോഴാണല്ലോ ഹനുമാനു സമുദ്രലംഘനത്തിന്നുള്ള ധൈൎയ്യമുണ്ടായതു്. അങ്ങിനെ താനാരാണെന്നും, തൻെറ മഹിമ എന്താണെന്നും ബോധിച്ചു തുച്ഛങ്ങളായ ശരീരധൎമ്മങ്ങഠംക്കൊന്നും കീഴ്വഴങ്ങാതെ അത്യന്തധീരനായി ആത്മധൎമ്മത്തിൽ അടിയുറച്ചുനില്ക്കണം. അക്കരെ കടന്നു ലങ്കയിൽ എത്തീട്ടും ഹനുമാനു് സീതയെ കണ്ടുകിട്ടാൻ വളരെ വിഷമിക്കേണ്ടിവന്നു. സംസാരധൎമ്മത്തെ ജയിച്ചു് ആത്മധൎമ്മത്തിൽ ഉറപ്പു കിട്ടിയാലും ആത്മവിദ്യാപ്രാപ്തി എളുപ്പമല്ല. ലങ്കയിലുള്ള സകല സ്ത്രീകളേയും ഹനുമാൻ പരിശോധിച്ചുനോക്കി. അവരൊന്നുമല്ലെന്നു ബോദ്ധ്യംവന്നു തള്ളിക്കളഞ്ഞതിൻെറ ശേഷം അവസാനമാണു് സീതയെ കണ്ടു കിട്ടിയതു്. വേണ്ടപോലെ തത്വവിചാരം ചെയ്തു് എല്ലാം തള്ളിക്കള

യുമ്പോഴേ ആത്മതത്വം ബോധിക്കപ്പെട്ടുന്നുള്ളു. കണ്ടു കിട്ടിയപ്പോഴും സീത ഹനുമാനെ വിശ്വസിക്കാൻ വള രെ വിഷമിക്കേണ്ടിവന്നു. പലതും പറഞ്ഞുനോക്കീട്ടും സീത വിശ്വസിച്ചില്ല. അംഗുലീയം കൊടുത്തപ്പോൾ മാത്രമേ വിശ്വസിച്ചുള്ളു. അപ്പോൾ ചൂഡാരത്നം ഇ ങ്ങോട്ടും കൊടുത്തു. ഇവിടെ അംഗുലീയമെന്നാൽ കമ്മ മെന്നും, ചൂഡാരത്നമെന്നു പറഞ്ഞാൽ ജ്ഞാനമെന്നും അത്ഥമാണു്. കയ്യിന്റെ അലങ്കാരമാണല്ലോ അംഗുലീ യം. കയ്യിന്നലങ്കാരം കമ്മമാണു്. അങ്ങിനെതന്നെ ശി രസ്സിന്നലങ്കാരമാണു് ചൂഡാരത്നം. ശിരസ്സിന്നലങ്കാരം ജ്ഞാനമാണു്. കമ്മം മുഴുവൻ അപ്പിക്കണം. എങ്കിലേ ജ്ഞാനം വിട്ടുതരു. സംസാരത്തിലേയ്ക്കു വീണ്ടും വഴുതി വീഴില്ലെന്നുവരത്തക്ക വൈരാഗ്യവും, തിതിക്ഷയും, ധീര തയുമൊക്കെയുണ്ടായിരിക്കണം. അങ്ങിനെ വരണമെ ങ്കിൽ സവ്വകമ്മങ്ങളും, ഫലങ്ങളോടൊപ്പം ഈശ്വരങ്കൽ പൂണ്ണമായപ്പിച്ചു തികച്ചും അകത്താവും അഭോക്താവുമാ യിരിക്കുകയും വേണം. മറെറാരു പ്രകാരത്തിൽ പറയു മ്പോൾ സവ്വസംഗപരിത്യാഗസ്വരൂപമായ സന്യാസ വും, ബ്രഹ്മനിഷ്ഠാമയമായ ജീവിതവുമാണു് സൂചിപ്പിച്ചി രിക്കുന്നതെന്നും കരുതാം. ഏതായാലും പ്രപഞ്ചവും താ നുമായി വിശേഷിച്ചു സംബന്ധമൊന്നുമില്ലാതായിരിക്ക ണമെന്നുള്ള തത്വത്തെയാണു് അംഗുലീയസമപ്പണം കൊണ്ടു് വ്യഞ്ജിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതു്. അങ്ങിനെയായാൽ ജ്ഞാനപ്രാപ്തിക്കു തടസ്ഥമില്ലാതായെന്ന കഥ ചൂഡാര ത്നദാനംകൊണ്ടും സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഇങ്ങിനെ ചുഴിഞ്ഞുനോക്കുന്നപക്ഷം ഒരാൾക്കറി യേണ്ട ആദ്ധ്യാത്മികജ്ഞാനം ചുരുക്കിയും നിഷ്കൃഷ്ട മായും വ്യക്തമാക്കിയിരിക്കുന്നു സുന്ദരകാണ്ഡത്തിൽ. മററു കാണ്ഡങ്ങളിലൊന്നും ഇത്രത്തോളം ചമൽക്കാരത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നതുകൊണ്ടുതന്നെയായിരിക്കണം ഇതി ന്നു സുന്ദരകാണ്ഡമെന്നു പേരിട്ടതെന്നും ഈ ദൃഷ്ടിയിൽ ക്കൂടെ നോക്കുമ്പോൾ ഒരാൾക്കു ബോദ്ധ്യംവരും.

സാധനചതുഷ്ടയസമ്പത്തി

വേദാന്താഭ്യാസത്തിലെ പ്രാഥമികമായ ബാലപാ ഠമാണ് സാധനചതുഷ്ടയസമ്പത്തി. ആത്മാനാത്മവി വേകം, ഇഹാമുത്രഫലഭോഗവിരാഗം, ശമാദിഷൾക്കസ മ്പത്തി, മുമുക്ഷുത്വം ഇവയാണ് പറയപ്പെട്ട നാലു സാ ധനങ്ങൾ. ഇവ വേണ്ടപോലെ സാധിച്ചിട്ടില്ലാത്തൊ രാൾക്ക് ആത്മജ്ഞാനമാർഗ്ഗത്തിൽ മുന്നോട്ടുള്ള പ്രയാണം ഏററവും ദുഷ്കരം മാത്രമല്ല, അസാദ്ധ്യവുംകൂടിയാണെന്നു പറയണം. മൂലധനത്തോടുകൂടാതെ വ്യാപാരവും ധനസ മ്പാദനവും എപ്രകാരം സാദ്ധ്യമല്ലയോ, അതുപോലെ ജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിനുള്ള മൂലധനമാണ് പ്രസ്തുതസാ ധനചതുഷ്ടയം. അതുകൊണ്ടാണ് അതിനു സമ്പത്തി യെന്നുള്ള പേരുതന്നെ ഉണ്ടായതെന്നു പറയണം. അതി നെ വേണ്ടപോലെ അറിഞ്ഞു സ്വാധീനമാക്കാത്തവൎക്കു ജ്ഞാനസമ്പാദനം മിക്കവാറും അസാദ്ധ്യംതന്നെ. അതി

നാൽ അവ അവശ്യം അറിയപ്പെടേണ്ടവയാണ്. ഓരോന്നിന്റെയും സ്വരൂപത്തെ നിരൂപിക്കാം.

ആത്മാനാത്മവിവേകം

ആത്മാവിനെയും അനാത്മാവിനെയും തിരിച്ചറിയലെന്നാണ് ശബ്ദാർത്ഥം. ആത്മാവ് ഉള്ളതും അനാത്മാവ് ഇല്ലാത്തതുമാണ്. ഉള്ളതു സത്യവും ഇല്ലാത്തതു് അസത്യവുമാണല്ലോ. അപ്പോൾ സത്യത്തേയും അസത്യത്തേയും തിരിച്ചറിയലെന്നർത്ഥം. മൂന്നു കാലത്തും മാററമോ ഏററക്കുറച്ചിലോ ഇല്ലാത്തതാണ് സത്യം. ചിലപ്പോഴുണ്ടാവുകയും ചിലപ്പോളില്ലാതാവുകയും ഉള്ളപ്പോൾ ഒരു നിലയിലല്ലാതെ പല ദശാവിശേഷങ്ങളെ പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നു വന്നാൽ അതു സത്യമാവാൻ വയ്യ. ഈ നിയമത്തിലൂടെ നോക്കുമ്പോൾ പഞ്ചഭൂതങ്ങൾ, തന്മാത്രകൾ, ശരീരം, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, മനസ്സ്, ബുദ്ധി ഇവയെല്ലാം ഇടയ്ക്കുണ്ടാവുകയും ഇടയ്ക്കില്ലാതാവുകയും ഉള്ളപ്പോൾ രൂപാന്തരപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കയും ചെയ്യുന്നു. അതിനാൽ അവ സത്യമോ, അല്ലെങ്കിൽ ആത്മാവോ ആവാൻ വയ്യ. എന്നാൽ പിന്നെ ഏതാണ് ആത്മാവു്? ഏതൊന്നിൽനിന്നു മുൻപറയപ്പെട്ട തത്വങ്ങൾ ഉണ്ടാവുകയും ഏതൊന്നിൽ അടങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നുവോ, അതാത്മാവ് അല്ലെങ്കിൽ സത്യം. ഞാൻ സത്യമാണ്—ഉള്ളതാണ്; ഇല്ലാത്തതല്ല. അതിനാൽ പൃഥിവ്യാദി ഭൂതങ്ങളോ ശബ്ദാദിതന്മാത്രകളോ ശരീര

KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY
KOTTAYAM.

മോ ഇന്ദ്രിയങ്ങളോ മനസ്സോ ബുദ്ധിയോ അല്ല; അവ യെല്ലാക്കെ കാരണമായി ഏകമായി അദ്വിതീയമായി എ ങ്ങും നിറഞ്ഞു വിളങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ആത്മാവാണ്. ഈ ബോധംതന്നെ ആത്മാനാത്മവിവേകം. എന്നാൽ ഈ ബോധം പരമാൎത്ഥമായിട്ടുണ്ടാവുകയും ഉറയ്ക്കുകയും ചെയ്താൽ അനാത്മധൎമ്മങ്ങൾ നീങ്ങി ആത്മധൎമ്മങ്ങൾ കുറെയൊക്കെ പ്രകാശിക്കുകയും ചെയ്യും. ജനനം, മരണം തുടങ്ങിയ ശരീരധൎമ്മങ്ങളും വിശപ്പ്, ദാഹം തുടങ്ങിയ പ്രാണധൎമ്മങ്ങളും വികാരങ്ങളാകുന്ന മനസ്സിൻെറ ധൎമ്മ ങ്ങളും സുഖം, ദുഃഖം തുടങ്ങിയ ബുദ്ധിധൎമ്മങ്ങളും തൻെറ തോ തനിക്കുള്ളതോ അല്ലെന്നു ബോദ്ധ്യം വന്ന് അവ യിൽ ചിന്തയും പ്രവൃത്തിയും ചുരുങ്ങി സത്യത്വം, നി ത്യത്വം, ആനന്ദത്വം, അനന്തത്വം തുടങ്ങിയ ആത്മധ ൎമ്മങ്ങളുടെ ഈഷത്തായിട്ടെങ്കിലും സ്ഫുരണവും ഉണ്ടായി ത്തീരും ആത്മാനാത്മവിവേകം ഉറച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ. ഒരു ജിജ്ഞാസുവിന്, അല്ലെങ്കിൽ വേദാന്തവിദ്യാൎത്ഥിക്ക്, ആദ്യം ഉണ്ടാവേണ്ട ഗുണമാണ് ആത്മാനാത്മവിവേക ത്തിൻെറ ഉറപ്പ്. അതാണ് ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരത്തി ൻെറ അടിത്തറയെന്നുപോലും പറയണം. അതില്ലെ ങ്കിൽ പിന്നെ മറ്റെന്തു ഗുണമുണ്ടായാലും വേണ്ടത്ര ശോ ഭിക്കാൻ വിഷമം. അതിനാൽ ആത്മാനാത്മവിവേകത്തി ൻെറ ഉറപ്പാണൊരാൾ ആദ്യം വരുത്തേണ്ടതു്.

ഇഹാമുത്രഫലഭോഗവിരാഗം

ഈ ലോകത്തും പരലോകത്തുമുള്ള ദൃഷ്ടങ്ങളും ശ്രുതങ്ങളുമായ എല്ലാ ഭോഗങ്ങളിലും തീവ്രവൈരസ്യമുണ്ടാവുന്നതുതന്നെ വൈരാഗ്യം. ഈലോകത്തെ അനുഭവങ്ങൾ ദൃഷ്ടങ്ങളും പരലോകത്തേതു ശ്രുതങ്ങളുമാണ്. ദൃഷ്ടങ്ങളായ ഇഹലോകാനുഭവങ്ങൾ എപ്രകാരം ദുഃഖൈകസ്വരൂപങ്ങളാണോ, അതുപോലെ ശ്രുതങ്ങളായ പരലോകാനുഭവങ്ങളും ദുഃഖൈകസ്വരൂപങ്ങളാണെന്നു ശ്രുതിയുക്ത്യനുഭവങ്ങളെക്കൊണ്ടു ബോദ്ധ്യംവന്നു് അവയിൽ കാകവിഷ്ഠാദികളിലെന്നപോലെ സ്വാഭാവികമായ വെറുപ്പുണ്ടായിത്തീരുകയും അവയെ ഓൎമ്മിക്കപോലും ചെയ്യാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു രണ്ടാമത്തെ സാധനവുമാണ്. ആദ്യം ഉണ്ടാവേണ്ടിയിരിക്കുന്ന ആത്മാനാത്മവിവേകം ദൃഢപ്പെട്ടാൽ മാത്രമേ ഒരാൾക്കിതുണ്ടാവാൻ പോവുന്നുള്ളു. കാരണം അന്യാത്മാവായ ജഗത്തിന്റെ നിരാസം ആത്മാവിലുള്ള അഭിനിവേശംകൊണ്ടേ കൈവരൂ. അപ്പോൾ ആത്മാനാത്മാക്കളുടെ തിരിച്ചറിവും ആ അറിവിന്നു ദൃഢതയും ഉണ്ടായിരിക്കണമെന്നു തീൎച്ചയാണല്ലോ. അതിനാൽ ആത്മാനാത്മവിവേകം ദൃഢപ്പെടാത്തവൎക്ക തീവ്രവൈരാഗ്യമുണ്ടാവാൻ വയ്യ. അങ്ങിനെതന്നെ ആത്മാനാത്മവിവേകം ദൃഢപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞാൽ വൈരാഗ്യമുണ്ടാവാതിരിക്കാനും വയ്യ. അതിനാൽ സാധനചതുഷ്ടയത്തിലെ ഉത്തരസാധനങ്ങൾ പൂൎവ്വസാധനത്തോടു ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നു വ്യക്തമാണ്. പറയപ്പെട്ട രണ്ടു സാധന

ങ്ങളും കൈവന്നവക്കു മൂന്നാമത്തേതായ ശമാദിഷൾക്ക സമ്പത്തി ആയാസംകൂടാതെ സാധിക്കാം.

ശമാദിഷൾക്കസമ്പത്തി

ശമം, ദമം, തിതിക്ഷ, ഉപരതി, ശ്രദ്ധ, സമാധാനം—ഈ ആറിനേയുംകൂടിയാണു് ശമാദിഷൾക്കമെന്നു പറയുന്നതു്. ഒന്നിൻെറതന്നെ പരിണാമവിശേഷമാണു് ആറുമെന്ന കാരണത്താൽ ആറിനെയും അടക്കി ഒരു സാധനമാക്കിപ്പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു എന്നേ ഉള്ളു. ബാഹ്യവിഷയങ്ങളിൽനിന്നു് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ നിവൎത്തിക്കലാണു് ശമം. ശബ്ദാദിവിഷയങ്ങൾ എപ്പോഴും ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ സ്ഥൂലമായ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തിലേയ്ക്കാകൎഷിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ പോവുന്നിടത്തു മനസ്സും, മനസ്സുപോവുന്നിടത്തു കൎത്താവും ഭോക്താവുമായഭിമാനിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ജീവനും പോവുന്നു. അപ്പോൾ അന്തൎമ്മുഖത്വമോ അന്തൎവൃത്തിയോ കിട്ടാൻ വയ്യ. എപ്പോഴും ഇങ്ങനെ വിഷയാകൎഷണത്തിൽ കുടുങ്ങി വിഷമിക്കുന്ന ജീവനും എപ്പോഴും അന്തൎമ്മുഖത്വം കിട്ടുന്നില്ല. അതിനാൽ ആ നിലയാണു് ആദ്യം ഫലപ്രദമാംവണ്ണം തടയപ്പെടേണ്ടിയിരിക്കുന്നതു്. വിഷയങ്ങൾ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ആകൎഷിക്കുന്നു എന്നു വന്നാൽ പിന്നെ എത്ര ജ്ഞാനമുണ്ടായിട്ടും, എന്തുണ്ടായിട്ടും വിശേഷിച്ചു പ്രയോജനമൊന്നുമില്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങളും വിഷയങ്ങളും തമ്മിൽ സംബന്ധമില്ലാതായിത്തീരുകതന്നെ വേണം. യമം, നിയമം തുടങ്ങിയ

സാധനകളെക്കൊണ്ടും തത്വവിചാരം, സൽസംഗം എ ന്നിവകൊണ്ടും ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ വിഷയങ്ങൾ ആകർഷിക്കാതിരിക്കുന്ന സമ്പ്രദായത്തിനാണ് ശമമെന്നു പറയുന്നതു്. ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ വിഷയങ്ങൾ ആകർഷിക്കാതിരിക്കുന്നതുപോലെത്തന്നെ മനസ്സിനെ വിഷയങ്ങളോ തന്നിമിത്തമായ രാഗാദിവികാരങ്ങളോ ആകർഷിക്കാതിരിക്കുന്നതു ദമം. പൂർവ്വവാസനകളുടെ വികാസമാണ് മനസ്സിൽ വിഷയങ്ങളുടെ ആവിർഭാവത്തിനു ഹേതു. വിഷയസ്മരണമുണ്ടാവുമ്പോൾ രാഗാദിവികാരങ്ങളും ഓരോന്നായി പൊന്തിവരാനിടയാവുന്നു. വർദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈശ്വരപ്രേമവും, അതോടുകൂടി ചെയ്യപ്പെടുന്ന ജപധ്യാനങ്ങളും ദമത്തെ നിലനിർത്തും. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വിഷയങ്ങളിൽനിന്നകന്നു് അടങ്ങിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, മനസ്സിലെപ്പോഴും വിഷയവാസനകൾ പൊന്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതു ക്രമേണ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ചപലങ്ങളാക്കും. അതിനാൽ വിഷയവാസനകളടങ്ങുകതന്നെ വേണം. മുൻ പറഞ്ഞ സാധനകളെക്കൊണ്ടു് ദമത്തെ ഉണ്ടാക്കുകയും നിലനിർത്തുകയും വേണം. ശമം ഉറച്ചാൽമാത്രമേ ദമമുണ്ടാവാൻ പോവുന്നുള്ളൂ. ശമവും ദമവും ഉറച്ചവർക്കു തിതിക്ഷയ്ക്കു വിഷമമില്ല; അല്ലാത്തവർക്കു് ഏററവും വിഷമവുമാണ്. ചിന്തയോടും ആവലാതിയോടും വിപരീതഭാവത്തോടും കൂടാതെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളേയും, ക്ലേശങ്ങളേയും പൊറുക്കാലാണു് തിതിക്ഷ. ദുഃഖഭൂയിഷ്ഠമായ ജഗത്തിൽ നിർഭാഗ്യവാന്മാരായ മനുഷ്യർ മിക്കപ്പോഴും അ

നിഷ്ടങ്ങളായ പ്രാരബ്ധങ്ങളുണ്ടാവാം. അങ്ങിനെ അനിഷ്ടങ്ങളായ പ്രാരബ്ധങ്ങളെ നേരിടേണ്ടിവരുമ്പോൾ മനസ്സു ക്ഷോഭിച്ചു വിരലഭാവവും ആവലാതിയും ഉണ്ടാവാം. അതുണ്ടാവാതെ എന്തു വന്നാലും പ്രാരബ്ധമാണെന്നു കരുതി അതിൽ സുഖദുഃഖങ്ങളെ സ്മരിക്കപോലും ചെയ്യാതെ സമാധാനത്തോടെ അനുഭവിച്ചു തൃപ്തിപ്പെടുന്നു എന്നുള്ളതാണ് തിതിക്ഷയുടെ സാമാന്യരൂപം. അതുള്ളവർക്കെപ്പോഴും ഖേദത്തിന്നവകാശമില്ല; മനസ്സു ക്ഷോഭിക്കാനും കാരണമില്ല. മനസ്സു ക്ഷോഭിച്ചാൽ അന്തർവൃത്തി നഷ്ടപ്പെടുകയും വികാരങ്ങൾ തലപൊക്കുകയും ചെയ്യും. അതിനാൽ മനസ്സു ലേശംപോലും ചലിക്കാനിടയാവാതിരിക്കയാണ് വേണ്ടതു്. തിതിക്ഷ വേണ്ടപോലെ ദൃഢപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞവർക്ക് ഒരിക്കലും മനസ്സു ചലിക്കാനിടവരില്ല; എപ്പോഴും അന്തർമ്മുഖമായിത്തന്നെ ഇരിക്കും. മുൻവിവരിച്ച ശമദമങ്ങളില്ലാത്തവർക്കു തിതിക്ഷ ദൃഢപ്പെടാൻ വിഷമമാണ്. അവയുള്ളവർക്ക് ഏററവും എളുപ്പവുമാണ്. പറയപ്പെട്ട മൂന്നും സാധിച്ചവർക്ക് ഉപരതിയാകുന്ന നാലാമത്തെ ധർമ്മം നിഷ്പ്രയാസം സാധിക്കാം. മനസ്സു വൈഷയികചിന്തയ്ക്കോ വികാരോദ്ദീപനത്തിന്നോ ഒരിക്കലും പാത്രമാവാതെ നാമരൂപപ്രപഞ്ചമായ വിക്ഷേപം അടങ്ങി എപ്പോഴും ആകാശസദൃശമായി വിസ്തൃതത്തോടും ഉൽബുദ്ധതയോടും കൂടിയിരിക്കയെന്നതുതന്നെ ഉപരതി. ഉപരതികൊണ്ടു ഉൽബുദ്ധമായ മനസ്സു വിക്ഷേപാവരണങ്ങളടങ്ങി

സത്വസംഫുല്ലവും ഉത്സാഹഭരിതവും ഉന്മേഷവികസിതവും പ്രായേണ നിർവൃതിസ്വരൂപവുമായിത്തീരും. വിക്ഷേപാവരണങ്ങൾ അടങ്ങിയതിനാൽ ഒന്നിൻേറയും ചിന്തയോ ആവലാതിയോ ഇല്ല. വിഷയങ്ങളുടേയും വികാരങ്ങളുടേയും സ്ഫുരണമില്ലാതെ ഉൽബുദ്ധമായിത്തീരുമ്പോൾ സ്വയം നിർവൃതിസ്വരൂപമായിത്തീരും. ഇപ്രകാരമുള്ള ഉപരതി സാധിച്ചവക്കു ശ്രദ്ധയേയും സമാധാനത്തേയും വിഷമംകൂടാതെ സാധിക്കാം. അന്തഃകരണം പ്രപഞ്ചത്തോടു സംബന്ധിക്കാതിരിക്കുന്നതു ശ്രദ്ധയും ആത്മഭാവനയ്ക്കു മുറിവു വരാതിരിക്കുന്നതു സമാധാനവുമാണ്. പറയപ്പെട്ട ആറു ധമ്മങ്ങളിൽ ഉത്തരധമ്മപൂവ്വധമ്മങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചാണിരിക്കുന്നത് എന്നുള്ളതുകൊണ്ടു് ആറും വാസ്തവത്തിൽ ഒന്നിൻേറതന്നെ രൂപവിശേഷം മാത്രമാണ്. അതാണ് ആറിനേയും അടക്കി ഒന്നായിപ്പറഞ്ഞതും. സാധനചതുഷ്ടയത്തിലെ പറയപ്പെട്ട മൂന്നു സാധനങ്ങളും പറഞ്ഞപോലെ ദൃഢപ്പെടുമ്പോഴാണ് ഒരാൾക്കു് മുമുക്ഷുത്വത്തിൽ ദൃഢത കിട്ടുന്നതു്.

മുമുക്ഷുത്വം

മോക്ഷത്തിലുള്ള ആത്യന്തികമായ ഇച്ഛയെന്നാണ് ശബ്ദാത്ഥം. മനുഷ്യജന്മം എത്രയോ ജന്മത്തെ സുകൃതത്തിൻെറ ഫലമാണെന്നും അതു വിഷയഭോഗങ്ങളെക്കൊണ്ടും ദുരിതകമ്മങ്ങളെക്കൊണ്ടും നശിക്കാനുള്ളതല്ലെ

38101

നും ഭക്തിജ്ഞാനവൈരാഗ്യങ്ങളെ വളർത്തി ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരത്തിലൂടെ ജന്മസാഫല്യമാകുന്ന പരമപുരുഷാർത്ഥത്തെ പ്രാപിക്കാനുള്ളതാണെന്നും ബോദ്ധ്യം വന്നു് മോക്ഷപ്രയത്നത്തിനൊഴിച്ചു മറെറാന്നിനും ഈ ശരീരത്തെ ഒരു നിമിഷനേരമെങ്കിലും ഉപയോഗിക്കില്ലെന്ന സുദൃഢമായ വിശ്വാസവും അതിന്നനുരൂപമായ ജീവിതവുമാണു് മുമുക്ഷുത്വം. പറയപ്പെട്ട നാലു സാധനങ്ങളേയും സമ്പാദിച്ചു, സാധനചതുഷ്ടയസമ്പന്നനായ സുകൃതി ശുശ്രൂഷാസക്തിക്കും ഗുരുമുഖത്തിലൂടെ മഹാവാക്യശ്രവണത്തിന്നും അതുവഴി ജന്മസാഫല്യമായ കൈവല്യത്തിന്നും അധികാരിയായിത്തീരുന്നു എന്നാണു് വേദാന്തശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തം.

തത്വവിചാരം

ലോകത്തിൽ അനാദിയായ കാലം മുതല്ക്കു ആരംഭിച്ച ഒരു മഹാപ്രസ്ഥാനമാണു് തത്വവിചാരം. കാലദേശകർത്താക്കളെ അപേക്ഷിച്ചു് അതിന്നു വ്യത്യാസമുണ്ടെന്നേ ഉള്ളു. ചിലർ ബാഹ്യതത്വങ്ങളെ വിചാരംചെയ്യുമ്പോൾ മററു ചിലർ അന്തസ്തത്വങ്ങളെയാണു് വിചാരംചെയ്യുന്നതു്. ചിലർ സ്ഥൂലതത്വങ്ങളെ വിചാരം ചെയ്യുമ്പോൾ മററുചിലർ സൂക്ഷ്മതത്വങ്ങളെയാണു് വിചാരംചെയ്യുന്നതു്. ഇങ്ങിനെ നോക്കിയാൽ ലോകത്തിൽ കുറച്ചെങ്കിലും തത്വവിചാരം ചെയ്യാത്തവരായി ആരും

38101

തന്നെ ഇല്ലെന്നു കാണാം. എന്നാൽ പ്രസ്തുതവിചാരം പരമാവസ്ഥയിലെത്തി സംതൃപ്തന്മാരാവുന്നവർ വളരെ വിരളമാണെന്നും കാണാം. പരമതത്വമായ ആത്മാവിൽ എത്തുമ്പോഴാണു് ഒരാളുടെ വിചാരം അവസാനിക്കുന്നതു്. ശാസ്ത്രജ്ഞാനവും വേദപാഠവും തപോനിഷ്ഠയുമൊക്കെയാണു് ആത്മവിചാരത്തിന്നു കാരണമെന്നു പറയാറുണ്ടെങ്കിലും സുകൃതിയല്ലാത്തൊരാൾക്കു് അവയൊക്കെയുണ്ടായാലും ആത്മവിചാരംചെയ്യാൻ സാധിക്കാറില്ല. അതുപോലെതന്നെ അത്യന്തസുകൃതിയായൊരാൾക്ക വേദപാഠാദികളൊന്നുമില്ലെങ്കിലും ആത്മവിചാരം ചെയ്യുന്നതിലും ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരം സാധിക്കുന്നതിലും തടസ്ഥമുണ്ടാവാറും ഇല്ല. അപ്പോൾ സുകൃതാധിക്യമാണു് ഒരാളുടെ തത്വവിചാരം ആത്മസ്വരൂപത്തിലെത്തുന്നതിൻെറ നിദാനമെന്നു വരുന്നു. ഈ പരമാൎത്ഥം ഭഗവാൻതന്നെ ഗീതയിൽ പതിനഞ്ചാമദ്ധ്യായത്തിൽ വ്യക്തമായിപ്പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു. ഭൌതികതത്വങ്ങളുടെ വിചാരം നിൎത്തി ആദ്ധ്യാത്മികതത്വങ്ങളെ നിരൂപിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നതുതന്നെ മിക്കവാറും ദുരിതം നശിക്കുമ്പോഴാണു്. സൽക്കൎമ്മങ്ങളെക്കൊണ്ടേ ദുരിതം നശിക്കൂ. സ്വതവേ ദുരിതാധിക്യമുള്ള ഒരാൾക്ക സുകൃതികളായ സജ്ജനങ്ങളുടെ ചേൎച്ചകൊണ്ടേ സൽക്കൎമ്മങ്ങൾ വേണ്ടപോലെ ചെയ്യാനുള്ള അവസരം കിട്ടൂ. എത്രയൊക്കെ വേണമെന്നുള്ള ഇച്ഛയുണ്ടായാലും ദുരിതാധിക്യമുള്ളപ്പോൾ തന്നത്താൻ സൽക്കൎമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുകയെന്നതു വിഷമമാണു്. അതു

സരം കിട്ടിയാലും അതു പല കാരണങ്ങളെക്കൊണ്ടും നഷ്ടപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കും. എന്നാൽ സജ്ജനങ്ങളോടു ചേരുമ്പോഴത്തെ കഥ വേറെയാണു് എത്രതന്നെ പ്രതിബന്ധമുണ്ടായാലും സൽക്കർമ്മത്തിന്നവസരം കിട്ടിക്കൊണ്ടിരിക്കും. അതു് അവരുടെ മഹിമയാണു്. അതിനാൽ ഒരാൾ ശാസ്ത്രപഠനമോ വേദപാഠമോ തപോനിഷ്ഠയോ ഒക്കെ ചെയ്താലും ഇല്ലെങ്കിലും സുകൃതികളായ സജ്ജനങ്ങളുടെ സഹവാസമാണാദ്യം സമ്പാദിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നതു്. സൽസംഗംകൊണ്ടു സൽക്കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്തു ദുരിതങ്ങളകററാനും സുകൃതം വർദ്ധിപ്പിക്കാനും ഇടയായിത്തീരും. സുകൃതം വർദ്ധിക്കാതെ ആത്മമാർഗ്ഗത്തിൽ ശരിയായ പ്രവേശം കിട്ടാൻ വിഷമം. തത്വങ്ങളുടെ ബാഹുല്യത്തിൽ മാർഗ്ഗഭ്രംശം വരാതെ ഏററവും എളുപ്പത്തിൽ നേർമാർഗ്ഗത്തിലൂടെ ആത്മതത്വത്തെ അറിയാറായിത്തീരുകയെന്നതൊരു പ്രത്യേകാനുഗ്രഹംതന്നെയാണു്. അതാകട്ടെ ഏററവും വർദ്ധിച്ച സുകൃതത്തിൻെറ ഫലവുമാണു്.

ഒരേ ആചാര്യൻെറ സന്നിധിയിൽ ഒരേ വിദ്യ അഭ്യസിക്കുന്ന ശിഷ്യന്മാരിൽത്തന്നെ മിക്കപ്പോഴും വളരെ വമ്പിച്ച വ്യത്യാസങ്ങളും ഏററക്കുറച്ചിലുകളും കാണാറുണ്ടു്. അതു് ആചാര്യൻെറ ശിക്ഷണത്തിൻെറയോ ശിഷ്യൻെറ ബുദ്ധിയുടെയോ ദോഷമല്ല. സുകൃതത്തിൻെറ ഏററക്കുറച്ചിലാണു് ശിഷ്യന്മാരുടെ ആധിക്യന്യൂനതയ്ക്കു കാരണം. കർമ്മവാസനകളെ അനുസരിച്ചാണൊരാളുടെ ബുദ്ധി വികസിക്കുന്നതു്. ബുദ്ധിയുടെ വികാസം

ഏതൊരു സംസ്കാരസ്വരൂപേണയാണോ, അതിനനുസരിച്ചാണ് ആ ബുദ്ധിയുടെ ഗ്രഹണസമ്പ്രദായം. ഒരു പ്രസംഗം കേട്ട പത്താളുകൾക്ക് അതിനെപ്പററി പത്തഭിപ്രായമാണ് പറയാനുള്ളതു്. ഇതു പ്രസംഗത്തിന്റെ ദോഷമോ ഗുണമോ രണ്ടും അല്ല. ശ്രോതാക്കളുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ വൈവിദ്ധ്യമാണ്. ഇതുപോലെ ഒരേ തത്വത്തെത്തന്നെ പലരും പല രൂപത്തിലാണ് വിചാരം ചെയ്യുന്നതും അറിയുന്നതും. അവരുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ വ്യത്യാസമാണ് അതിന്നു കാരണം. സംസ്കാരമാകട്ടെ സുകൃതദുഷ്കൃതങ്ങൾക്കനുസരിച്ചും വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇതു് അനാദിയായ കാലംമുതല്ക്കു തത്വവിചാരം ആരംഭിച്ചപ്പോൾത്തന്നെ പ്രതിഫലിക്കാൻ തുടങ്ങിയതുമാണ്. അതിനു തെളിവാണ് വൈദികസാഹിത്യത്തിൽ ഒരേ തത്വത്തിന്റെ വിചാരസമ്പ്രദായം പലരൂപത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നതു്. തത്വവിചാരത്തിന്റെ വകഭേദങ്ങളാണ് ഓരോ ശാസ്ത്രങ്ങളും ഉപനിഷത്തുകളും. ഒരേ തത്വത്തെത്തന്നെയാണ് എല്ലാവരും സമത്ഥിക്കുന്നതെങ്കിലും വിചാരശൈലി പല രൂപത്തിലാണ്. അതിൽ ഏററവും എളുപ്പമുള്ള നേർമാൎഗ്ഗത്തിലൂടെ പോകുന്നു അത്യന്തസുകൃതിയായ ഒരാളുടെ പ്രജ്ഞ. ആത്മസ്വരൂപത്തിൽ എത്തിമുട്ടുകപോലും ചെയ്യാതെ ക്ഷുദ്രങ്ങളായ ഭൌതികതത്വങ്ങളിൽ കുടുങ്ങി നട്ടംതിരിയുന്നു പാപിയായ ഒരാളുടെ പ്രജ്ഞ. ഇതാണ് സാധാരണ ലോകസ്വഭാവം.

ഇതിനാൽ സൽക്കർമ്മങ്ങളെക്കൊണ്ടു സുകൃതം വൎദ്ധിപ്പിക്കാനാണൊരാളാദ്യം പരിശ്രമിക്കേണ്ടതു്. ജ്ഞാനവും സുഖസമാധാനങ്ങളും സുകൃതത്തിന്റെ സൽഫലങ്ങളാണു്. അജ്ഞാനവും ദുഃഖതാപങ്ങളും ദുരിതത്തിന്റേയും ഫലങ്ങളാണു്. സുകൃതിയല്ലാത്തൊരാൾക്കു സുകൃതഫലങ്ങളെ എങ്ങിനെയാണനുഭവിക്കാൻ കിട്ടുന്നതു്? അപ്പോൾ ജ്ഞാനമുണ്ടാവണമെന്നു വിചാരിച്ചതുകൊണ്ടോ അതിനുവേണ്ടി ഗ്രന്ഥാഭ്യാസാദികളെക്കൊണ്ടോ ഒരാൾക്കു ജ്ഞാനമുണ്ടാവാൻ പോവുന്നില്ല. സുകൃതം വൎദ്ധിക്കുകതന്നെ വേണം. അതിനു നിഷ്കാമരൂപേണ ഈശ്വരങ്കൽ അർപ്പിച്ചുകൊണ്ടു സൽക്കർമ്മങ്ങളെ ചെയ്കയാണു് വേണ്ടതു്. എന്നാൽ ക്രമേണ പരമാത്മമായ ജ്ഞാനത്തിനുള്ള അർഹതയും അവസരവുമൊക്കെ വന്നുചേരുകയും ചെയ്യും.

ചിന്തയോ വിവേകമോ കൂടാതെ ലോകജീവിതത്തെ കണ്ടമാനം അലങ്കോലപ്പെടുത്തി ജീവിക്കുന്നവരും അതേ സമയത്തുതന്നെ ജ്ഞാനത്തിനുവേണ്ടി പ്രയത്നിക്കുന്നവരായി കാണാം. പുണ്യക്രിയയിഷ്ടമായ ഒരു നല്ല ജീവിതം നിലനിർത്താതെ ജ്ഞാനപ്രാപ്തി സാദ്ധ്യമേ അല്ല. തത്വഗ്രഹണവും തത്വവിചാരവും ഒക്കെ നേർവഴിയിലൂടെ മേലോട്ടുയൎന്നു് ആത്മാവിൽ ചെന്നുമുട്ടണമെങ്കിൽ സുകൃതം വളരുകതന്നെ വേണം. അതിനാൽ നിഷ്കാമരൂപേണ വൈദികങ്ങളായ സൽക്കർമ്മങ്ങളെക്കൊണ്ടു സുകൃതം വൎദ്ധിപ്പിക്കുകയാണു് ഒരാൾക്കാദ്യം ചെയ്യാനുള്ളതു്.

സാംഖ്യയോഗം

സാംഖ്യശാസ്ത്രത്തിൽ പല കാൎയ്യങ്ങളും പറയപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെങ്കിലും പ്രായേണ അതിലെ തത്വവിചാരസമ്പ്രദായത്തെ മാത്രമാണ് ഈ ഉപന്യാസത്തിൽ ഉൾക്കൊള്ളിക്കാൻ ഉദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നതു്. തത്വവിചാരത്തോടുകൂടാതെ ആത്മസ്വരൂപത്തെ തിരിച്ചറിയാനും, അറിഞ്ഞാലും ദൃഢതകിട്ടാനും വിഷമംതന്നെ. അതിനാൽ തത്വവിചാരം ഓരോരുത്തരും യഥാശക്തി ചെയ്യേണ്ടതാണ്. എല്ലാ മനുഷ്യരും പ്രായേണ തത്വവിചാരം ചെയ്വാനധികാരികൾതന്നെ. പക്ഷേ, ദുൎല്ലഭം ചിലൎക്കേ സാധിക്കാറുള്ളു എന്നതാണ് സ്വഭാവം. സ്ഥൂലങ്ങളായ തത്വങ്ങളെത്തന്നെ പ്രജ്ഞയ്ക്കു ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ അത്യന്തസൂക്ഷ്മമായ ആത്മസ്വരൂപത്തിൻെറ കഥ പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. അതിനാൽ നിരന്തരം തത്വവിചാരം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരാൾക്കേ കാലംകൊണ്ടെങ്കിലും ജ്ഞാനമുണ്ടാവൂ എന്നു കരുതണം.

തത്വങ്ങളെന്നു പറഞ്ഞാൽ കാൎയ്യങ്ങളെന്നൎത്ഥം. കാരണത്തിൽനിന്നുണ്ടായവ കാൎയ്യങ്ങൾ. മണ്ണിൽനിന്നുണ്ടായതാണ് ഘടം. അതിനാൽ മണ്ണു ഘടത്തിൻെറ കാരണവും, ഘടം മണ്ണിൻെറ കാൎയ്യവുമാണ്. ഇതുപോലെ പുരുഷങ്കൽനിന്ന് അല്ലെങ്കിൽ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് ഒന്നാമതു പ്രകൃതിയും, പ്രകൃതിയിങ്കൽനിന്ന് അ

സംഖ്യം കാൎയ്യങ്ങളുമുണ്ടായി. അങ്ങിനെയുള്ള കാൎയ്യങ്ങളാൽ അല്ലെങ്കിൽ തത്വങ്ങളാൽ കാരണസ്വരൂപിണിയായ പ്രകൃതിയും, പ്രകൃതിയാൽ സൎവ്വകാരണനായ പുരുഷനും മറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആദിത്യകിരണങ്ങളാലുണ്ടായ മേഘജാലങ്ങളാൽ ആദിത്യമണ്ഡലംതന്നെ ഏപ്രകാരം മറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവോ, അതുപോലെ കാൎയ്യങ്ങളാൽ കാരണസ്വരൂപം മറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. വിചാരംകൊണ്ടു കാൎയ്യജാലങ്ങൾ കാരണത്തിലടങ്ങുമ്പോൾ കാരണസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മം ബുദ്ധിയിൽ പ്രകാശിക്കുന്നു. തത്വങ്ങൾ അടങ്ങുമ്പോൾ അവയുടെ കാരണമായ പ്രകൃതി പ്രയോജനമില്ലാതായിത്തീരുന്നതിനാൽ സ്വയം ബ്രഹ്മത്തിൽ അടങ്ങുന്നു. പ്രകൃതിയും പുരുഷനുമെന്ന ഭേദഭാവം നശിക്കുന്നുവെന്നൎത്ഥം. പ്രകൃതിയെന്നും, പുരുഷനെന്നും രണ്ടു വസ്തുക്കളില്ലെന്നും ഒന്നുതന്നെ രണ്ടായി തോന്നപ്പെട്ടതാണെന്നും അറിയാനിടവരുന്നു.

തത്വങ്ങളുടെ സംഖ്യ പലപ്രകാരത്തിൽ പറയാറുണ്ടു്. എങ്ങിനെയൊക്കെ പറഞ്ഞാലും അറിയുമ്പോൾ എല്ലാം ശരിയാണു്. അറിവുണ്ടാവാതിരിക്കുംകാലത്തോളം എങ്ങിനെയൊക്കെ പറഞ്ഞാലും മനസ്സിലാവാൻ വിഷമം. അങ്ങിനെ പലരും പല സംഖ്യാക്രമത്തിൽ രൂപീകരിക്കാറുണ്ടെങ്കിലും എല്ലാ ക്രമങ്ങളിലുംവെച്ചു് ഏററവും എളുപ്പവും ഹൃദ്യവുമാണു് ഇരുപത്തഞ്ചെന്ന കണക്കു്. ഈ കാരണത്താൽ പ്രായേണ അധികജനങ്ങളും ഇരുപത്തഞ്ചാമാണു് കണക്കാക്കിവരാറു്. ആദ്യ

ന്നെ ഇരുപത്തഞ്ചായി കണക്കാക്കാവുള്ള തത്വങ്ങളെ നമുക്കൊന്നു നിരൂപിക്കാം.

എണ്ണിയാൽ ഒടുങ്ങാത്ത, സംഖ്യാതീതങ്ങളായ, പദാൎത്ഥങ്ങളെക്കൊണ്ടു് നിറയപ്പെട്ടതാണു് പ്രപഞ്ചം. പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള പദാൎത്ഥങ്ങളെ എണ്ണിക്കണക്കാക്കുകയെന്നതു സൎവ്വഥാ അസാദ്ധ്യംതന്നെ. എങ്കിലും എല്ലാ പദാൎത്ഥങ്ങളേയും വൎഗ്ഗമാക്കി വേർതിരിക്കുമ്പോൾ അവയെയെല്ലാം എളുപ്പത്തിൽ കണക്കാക്കാനും, അറിയാനും സാധിക്കും. ഭൂമി, വെള്ളം, അഗ്നി, വായു, ആകാശം എന്നീ അഞ്ചു ഭൂതങ്ങളുടെ പരിണാമവിശേഷമായിട്ടല്ലാതെ ഒരു പദാൎത്ഥവും ലോകത്തിലില്ല. ഏതൊരു വസ്തുവിനെ എടുത്തപഗ്രഥിച്ചു നോക്കിയാലും അതിൽ പ്രസ്തുത അഞ്ചു ഭൂതമാത്രകളെയല്ലാതെ ആറാമതൊന്നിനെ കാണാൻ കഴിയുന്നില്ലെന്നതുകൊണ്ടു ജഗത്തിലെ എല്ലാ പദാൎത്ഥങ്ങളും പഞ്ചഭൂതമയംതന്നെ. അപ്പോൾ പ്രപഞ്ചത്തിൽ എത്രയൊക്കെ പദാൎത്ഥങ്ങളുണ്ടായാലും അവയൊക്കെ വൎഗ്ഗമായി വേർതിരിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ കേവലം അഞ്ചുമാത്രമായിത്തീരുന്നു. ഏതൊരു വസ്തുവിന്റേയും ആകൃതിക്കാസ്പദമായ മൂലധാതുവും, ഗന്ധവും ഭൂമിയുടെ അംശമാണു്. ആകൃതിയും പ്രകാശവും അഗ്നിയുടേയും അംശമാണു്. ഒഴിവും ശബ്ദവും ആകാശത്തിന്റേയും, സ്പൎശവും ചലനവും വായുവിന്റേയും, രസവും, ക്ലേദവും ജലത്തിന്റേയും അംശമാണു്. അവയൊക്കെ വേർതിരിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ പദാൎത്ഥംതന്നെ ഇല്ലാതായി

ത്തീരും. അതിനാൽ പഞ്ചഭൂതമയമാണ് ജഗത്തിലെ എല്ലാ പദാൎത്ഥങ്ങളുമെന്നു വ്യക്തമാണ്. എല്ലാ പദാൎത്ഥങ്ങളും പഞ്ചഭൂതമയമാണെങ്കിലും അവയെ ഗ്രഹിക്കുന്നതു് ഭൂതങ്ങളായിട്ടല്ല; തന്മാത്രകളായിട്ടാണ്. അതായതു് ശബ്ദം, സ്പൎശം, രൂപം, രസം, ഗന്ധം എന്നീ അഞ്ചു രൂപത്തിലാണ്. പ്രസ്തുത അഞ്ചു വിഷയാകാരമല്ലാതെ ഒന്നും ജഗത്തിലില്ല. പഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെതന്നെ പൂൎവ്വരൂപങ്ങൾ അല്ലെങ്കിൽ സൂക്ഷ്മരൂപങ്ങളത്രേ പറയപ്പെട്ട ശബ്ദാദിതന്മാത്രകൾ. 'തന്മാത്രകൾ' എന്ന പേരുതന്നെ ഭൂതങ്ങളും വിഷയങ്ങളും വേറെയല്ലെന്നു കാണിക്കുന്നതുമാണ്. ഗന്ധവും ഭൂമിയും രണ്ടല്ല; വാസ്തവത്തിൽ ഒന്നാണ്. പക്ഷേ ഗന്ധം സൂക്ഷ്മമാണ്; ഭൂമി സ്ഥൂലമാണ്; ഇത്രയേ വ്യത്യാസമുള്ളു. അതുപോലെ അഗ്നിയും രൂപവും രണ്ടല്ല; ഒന്നുതന്നെ. വായുവും, സ്പൎശവും വേറെയല്ല. രസവും ജലവും ഒന്നുതന്നെ. ശബ്ദത്തിൽനിന്നു ആകാശവും, ആകാശത്തിൽനിന്നു സ്പൎശവും, സ്പൎശത്തിൽനിന്നു വായുവും, വായുവിൽനിന്നു രൂപവും, രൂപത്തിൽനിന്നു് അഗ്നിയും, അഗ്നിയിൽനിന്നു രസവും, രസത്തിൽനിന്നു ജലവും, ജലത്തിൽനിന്നു ഗന്ധവും, ഗന്ധത്തിൽനിന്നു ഭൂമിയുമെന്ന നിലയിലാണ് ഭൂതങ്ങളുടെ ഉല്പത്തിതന്നെ. അപ്പോൾ ശബ്ദസ്പൎശരൂപരസഗന്ധങ്ങളാകുന്ന വിഷയങ്ങൾ ആകാശാദിപഞ്ചഭൂതങ്ങളല്ലാതെ മററൊന്നല്ല. അവയെയാണ് സുഖദുഃഖാദിഭാവേന ഗ്രഹിക്കുന്നതും, അനുഭവിക്കുന്നതുമെല്ലാം. ഗ്രഹിക്കാനുള്ള ഉപകരണങ്ങൾ ക

ണ്ണും, മൂക്കും, ചെവിയും, നാവും, ത്വക്കുമാകുന്ന അഞ്ച് ഇന്ദ്രിയങ്ങളുമാണ്. ദൃക്ക് രൂപത്തെയും, ചെവി ശബ്ദത്തെയും, ത്വക്ക് സ്പർശത്തെയും, രസന രസത്തെയും, മൂക്ക ഗന്ധത്തെയും ഗ്രഹിക്കുന്നു. ഈ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും വാസ്തവത്തിൽ ഭൂതങ്ങളിൽനിന്നു വേറെയല്ല. ശ്രവണേന്ദ്രിയം ആകാശത്തിൻെറയും, ദൃക്ക് അഗ്നിയുടെയും, ത്വക്ക് വായുവിൻെറയും, നാവു ജലത്തിൻെറയും, മൂക്ക ഭൂമിയുടെയും അംശങ്ങളാണ്. അപ്പോൾ ശബ്ദവും, ആകാശവും, ശ്രവണേന്ദ്രിയവും ഒന്നാണ്; മൂന്നല്ല. ദൃക്കും, രൂപവും, അഗ്നിയും മൂന്നല്ല; ഒന്നുതന്നെ. നാവും, രസവും, ജലവും, ഒന്നുതന്നെ. ത്വക്കും, സ്പർശവും, വായുവും ഒന്നുതന്നെ. അങ്ങിനെതന്നെ മൂക്കും, ഗന്ധവും, ഭൂമിയും ഒന്നുതന്നെ. ഈ നിലയ്ക്കു നോക്കുമ്പോൾ ശ്രവണേന്ദ്രിയം ശബ്ദത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്നു എന്നു പറഞ്ഞാൽ ആകാശംതന്നെ ആകാശത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്നു എന്നല്ലാതെ മറെറന്താണർത്ഥം? ആകാശം ആകാശത്തെ ഗ്രഹിക്കുക എന്ന ഒരു കർമ്മമുണ്ടാവാൻ വയ്യ എന്നു വരുമ്പോൾ തത്വബോധമുള്ള ഒരാളുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ വിഷയഭക്തിയെന്ന ഒരു കർമ്മമേ നടക്കുന്നില്ലെന്നു പറയേണ്ടിവരും. അപ്പോൾ സംസാരംതന്നെ ഇല്ലാത്തതാണെന്നു വരും. പഞ്ചഭൂതങ്ങളിൽനിന്ന് അന്യമായി വിഷയങ്ങളോ, ഇന്ദ്രിയങ്ങളോ ഇല്ലെന്നു ബോദ്ധ്യം വന്ന ഒരാൾക്കു വിഷയബോധമോ, കർമ്മമോ ഉണ്ടാവാൻ വയ്യ. വിഷയങ്ങളുടെ വ്യത്യസ്തബോധമോ, കർമ്മമോ ഇല്ലാതായാൽ അജ്ഞാനത്തിൻെറ ഒരു വലിയ

ഭാഗം നശിച്ചു എന്നുതന്നെ പറയണം. എന്നാൽ തത്വവിചാരവും, തത്വബോധവും ഉണ്ടാവാതിരിക്കും കാലത്തോളം പഞ്ചഭൂതങ്ങളും, വിഷയങ്ങളും, ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ഒക്കെ വേറൊ വേറെയുള്ളവതന്നെ. ആ സമയത്തു വിഷയഭുക്തിയും, വിഷയങ്ങളിൽ നാനാത്വഭ്രാന്തിയും, കൎമ്മവും, രാഗദ്വേഷങ്ങളും, സുഖദുഃഖങ്ങളും എല്ലാം ഉള്ളതുതന്നെ. അങ്ങിനെ ഉള്ളതായിരിക്കുമ്പോഠം വിഷയങ്ങളുടെ ഭുക്തിയുമുണ്ടല്ലോ. ജഡങ്ങളായ ശബ്ദാദിവിഷയങ്ങളും ശ്രവണാദി ഇന്ദ്രിയങ്ങളും, തമ്മിലുള്ള ചേൎച്ചയാണല്ലോ വിഷയഭുക്തി. ജഡങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ജഡങ്ങളായ വിഷയങ്ങളും തമ്മിൽ കൂട്ടിമുട്ടണമെങ്കിൽ അവയെ രണ്ടിനേയും ചലിപ്പിക്കുന്ന മറെറാരു ശക്തിയുണ്ടാവണമല്ലോ, അതാണു് പ്രാണൻ. പ്രാണനും വൃത്തിവ്യത്യാസംകൊണ്ടു് ഒന്നാണെങ്കിലും അഞ്ചായി വേൎതിരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പ്രാണൻ, അപാനൻ, ഉദാനൻ, സമാനൻ, വ്യാനൻ ഇങ്ങിനെ. പുറത്തുള്ള വിഷയങ്ങളെ അകത്തേയ്ക്കു നയിക്കുന്നതു പ്രാണനും, അകത്തുള്ളതിനെ പുറത്തേയ്ക്കു തള്ളുന്നതു് അപാനനും, അകത്തേയ്ക്കുഠംക്കൊണ്ടതിനു സാമ്യാവസ്ഥ വരുത്തുന്നതു സമാനനും, ഓരോ വിഷയത്തേയും എല്ലായിടത്തും വ്യാപിപ്പിക്കുന്നതു വ്യാനനും, ജീവനെ അതാതു ശരീരങ്ങളിൽ അടക്കിനിൎത്തി കാത്തുരക്ഷിക്കുന്നതുദാനനും എന്നാണു് ഒന്നായിരിക്കുന്ന പ്രാണവായുവിൻെറ അഞ്ചു വൃത്തികളുടെ സാമാന്യരൂപം. വിശേഷങ്ങളായി വേറെയും വൃത്തികളുണ്ടല്ലോതാനും.

ഇപ്പോൾ പുറമേ കാണാവുന്നതും അറിയാവുന്നതുമായ ഇരുപതു തത്വങ്ങളായി. ഭൂമി, വെള്ളം, അഗ്നി, വായു, ആകാശം എന്നീ അഞ്ചു മഹാഭൂതങ്ങൾ; ശബ്ദം, സ്പർശം, രൂപം, രസം, ഗന്ധം എന്നീ അഞ്ചു തന്മാത്രകൾ, അല്ലെങ്കിൽ വിഷയങ്ങൾ; അവയെ ഗ്രഹിക്കുന്ന കണ്ണു്, മൂക്കു്, ചെവി, നാവു്, ത്വക്കു് എന്നീ അഞ്ചിന്ദ്രിയങ്ങൾ; അവയെ ചലിപ്പിക്കുന്ന പ്രാണൻ, അപാനൻ, വ്യാനൻ, ഉദാനൻ, സമാനൻ എന്നീ അഞ്ചു പ്രാണങ്ങൾ—ഇങ്ങനെ ഇരുപതു തത്വങ്ങളുടെ; സമുച്ചയമാണു് സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചം. ഈ സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവൻ വിശകലനം ചെയ്താൽ പ്രസ്തുത ഇരുപതു തത്വങ്ങളെ കഴിച്ചു മറെറാന്നുംതന്നെ കാണാവുന്നതല്ലെന്നതുകൊണ്ടു തത്വമയമാണു് സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചം. ഒരു വ്യക്തിയുടെ സ്ഥൂലരൂപവും പ്രസ്തുത ഇരുപതു തത്വങ്ങൾ തന്നെ. ഈ ഇരുപതു തത്വങ്ങളെയും തന്നിൽനിന്നു വേറെയായി കാണാവുന്നതുകൊണ്ടു പ്രസ്തുത ഇരുപതു തത്വങ്ങളോ അവയുടെ വികാരങ്ങളോ അല്ല ദ്രഷ്ടാവും ഭോക്താവുമായിരിക്കുന്ന ജീവനെന്നു പ്രത്യക്ഷമാണല്ലോ. അതിനാൽ സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചം, സ്ഥൂലശരീരം അവയുടെ വികാരങ്ങൾ ഇവയുടെ ഭോക്താവു ജീവനല്ല; ജീവൻെറ ഭോജ്യങ്ങൾ അല്ലെങ്കിൽ ഉപാധികൾ മാത്രമാണു്.

ഇനി സൂക്ഷ്മങ്ങളായ തത്വങ്ങളെ നിരൂപിക്കാം. പ്രസ്തുത ഇരുപതു തത്വങ്ങളും ചലിക്കുകയും, പരിണമിക്കുകയുമൊക്കെ ചെയ്യുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതൊന്നും ബുദ്ധി

പൂൎവ്വകമല്ല. അറിവോ, ചൈതന്യമോ, അവയ്ക്കില്ല. അറിവും, ചൈതന്യവും മററൊന്നിൻെറ ചേൎച്ചകൊണ്ടാണ് ജഡങ്ങളായ പ്രസ്തുത ഇരുപതു തത്വങ്ങളിലും വ്യാപിക്കുന്നതു്. ഏതൊന്നിൻെറ ചേൎച്ചകൊണ്ടു ജഡങ്ങളായ പ്രസ്തുതതത്വങ്ങളിൽ അറിവിൻെറയും, ചൈതന്യത്തിൻെറയും വ്യാപ്തിയുണ്ടാവുന്നുവോ, അതാണ് അന്തഃകരണം. അതിനു നാലു വൃത്തികളുണ്ടു്. അതിനാൽ അന്തഃകരണത്തെ നാലായി കണക്കാക്കാറുണ്ടു്. മനസ്സ്, ചിത്തം, ബുദ്ധി, അഹങ്കാരം ഇങ്ങിനെ. വസ്തുക്കളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതു ചിത്തവും, നിലനിൎത്തുന്നതു് അഹങ്കാരവും, പരിണാമങ്ങൾ വരുത്തുന്നതു മനസ്സും, ഇന്നതെന്നു വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തുന്നതു ബുദ്ധിയുമാണ്. ഇങ്ങിനെ നാലു രൂപത്തിൽ അറിവും, ചൈതന്യവും എല്ലാററിലും വ്യാപിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇപ്പോൾ ആകെ ഇരുപത്തിനാലായി തത്വങ്ങൾ.

ഞാൻ അജ്ഞനാണ്; എനിക്കു ജ്ഞാനമുണ്ടാവണം; തത്വവിചാരംകൊണ്ടേ ജ്ഞാനമുണ്ടാവൂ; അതിനാൽ തത്വവിചാരം ചെയ്യണം എന്നു് ആൎക്കു തോന്നുന്നുവോ, ആർ ആ തോന്നലിനെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി തത്വവിചാരം ചെയ്യുന്നുവോ, അതുതന്നെ ജീവൻ. പറയപ്പെട്ട സ്ഥൂലങ്ങളും സൂക്ഷ്മങ്ങളുമായ ഇരുപത്തിനാലു തത്വങ്ങൾക്കും പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം ധൎമ്മങ്ങളുണ്ടു്. എന്നാൽ ജീവനു പ്രത്യേകമായി ധൎമ്മമില്ല. ഏതൊന്നിനോടുകൂടിച്ചേരുന്നുവോ അതിൻെറ ധൎമ്മത്തെ തൻെറ

ധർമ്മമായി അഭിമാനിക്കലാണ് പതിവ്. പറയപ്പെട്ട ഇരുപത്തിനാലു തത്വങ്ങളെയും ജീവൻ ഉപാധിതേന സ്വീകരിച്ച് അവയുടെയൊക്കെ ധർമ്മങ്ങളെ തൻെറ ധർമ്മമായഭിമാനിച്ചനുഭവിക്കുന്നു. ഇതാണ് ജീവൻെറ സംസാരം അല്ലെങ്കിൽ അജ്ഞാനം. വാസ്തവത്തിൽ താനല്ലാത്ത പ്രസ്തുത തത്വങ്ങളെ താനല്ലാതെത്തന്നെ തന്നിൽനിന്നു വേറെയായി കാണുമ്പോഠമാത്രമേ ഒരാഠക്ക് ഈശ്വരോപാസനയ്ക്കുള്ള അവസരംപോലും ഉണ്ടാവൂ. സാധാരണജനങ്ങഠ അന്യോന്യവിരുദ്ധങ്ങളായ പ്രസ്തുത തത്വങ്ങളുടെ ധർമ്മങ്ങഠക്കു സാമ്യാവസ്ഥ വരുത്താൻവേണ്ടിത്തന്നെ ആയുസ്സമുഴുവൻ ചിലവഴിക്കയാണ് ചെയ്യുന്നതു്. എപ്പോഴും തത്വങ്ങളുടെ ധർമ്മങ്ങഠ ജീവനെ അകത്തും പുറത്തും അലട്ടിക്കൊണ്ടും ഉപദ്രവിച്ചുകൊണ്ടുമിരിക്കും. അതുതന്നെ ജീവൻെറ സംസാരദുഃഖം.

ചിത്രകാരൻ മുഞ്ജപ്പുൽക്കൂട്ടത്തിൽനിന്നു തൂലികയ്ക്കു പററിയ പുല്ലിനെ പരിശോധിച്ചു വലിച്ചെടുക്കുംപോലെ, പറയപ്പെട്ട തത്വങ്ങളുടെ ഇടയിൽപ്പെട്ട ജീവനെ, തത്വവിചാരംചെയ്തു തിരിച്ചറിഞ്ഞു്, തത്വങ്ങളെ തള്ളിനീക്കി വലിച്ചെടുത്തു് ഈശ്വരാഭിമുഖമാക്കിത്തീർക്കുമ്പോഠ സംസാരതാപം ചുരുങ്ങി ഈശ്വരീയനിർവ്വതി അനുഭവിക്കാൻ തുടങ്ങും. തീർച്ചും തത്വങ്ങളിൽനിന്നു വിടുതി കിട്ടുമ്പോഠ ഈശ്വരസാക്ഷാൽക്കാരം സാധിക്കുന്നു. ഈശ്വരനെ മുഖത്തോടുമുഖം കാണാനും, അവിടുത്തെ ദിവ്യാനുഭൂതി അനുഭവിക്കാനും സാധിക്കുന്നു. തത്വവിചാരത്തിൻെറ പ്രയോജനവും അതുതന്നെ.

തത്വവിചാരത്തിന്നു് അനവധി സമ്പ്രദായവിശേഷങ്ങളുള്ളതിൽ ഏററവും എളുപ്പമുള്ള ഒരു സമ്പ്രദായത്തിൻെറ ഒരു ചെറിയ സ്വരൂപം മാത്രമാണിവിടെ കാണിച്ചതു്. ഇതിനെത്തന്നെ പ്രായോഗികദശയിൽ കുറെക്കൂടി വിപുലമാക്കുകയും വേണം. ഓരോ തത്വത്തിൻെറയും ധർമ്മങ്ങളെയും, അവ ജീവനെ ബന്ധിക്കുന്ന പ്രകാരത്തെയും, അതിൽനിന്നു വിടുതി കിട്ടാനുള്ള അനുഷ്ഠാനമാർഗ്ഗങ്ങളെയുംകൂടി വിചാരം ചെയ്യണം. സ്ഥലദൌർല്ലഭ്യത്താൽ ഇവിടെ അവയൊന്നും നിരൂപിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല എന്നേയുള്ളൂ.

"പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ"

വേദാന്തോപദേശത്തിനുള്ള പ്രസിദ്ധങ്ങളായ നാലു മഹാവാക്യങ്ങളിൽ ഒന്നാണു് "പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ" എന്ന വാക്യം. അറിവു ബ്രഹ്മമാണു്; അല്ലെങ്കിൽ അറിവാണു് ബ്രഹ്മം എന്നാണു് അതിൻെറ ശബ്ദാർത്ഥം. ബ്രഹ്മം ഏകമാണു്; അദ്വിതീയമാണു്. അറിവാണെങ്കിൽ പലതാണു്. നാമരൂപങ്ങളിൽനിന്നും, കാലദേശങ്ങളിൽനിന്നും അതീതവും അത്യന്തനിർഗ്ഗുണവുമാണു് ബ്രഹ്മം. എന്നാൽ അറിവാകട്ടെ കാലദേശങ്ങളിലും, നാമരൂപങ്ങളിലും, ഗുണധർമ്മങ്ങളിലും ഒതുങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഈ നിലയ്ക്കു് അറിവാണു് ബ്രഹ്മമെന്നു പറയുന്നതിനെന്താണു് പ്രസക്തി? അതിനെ നിരൂപിക്കാം.

ഒരാളുടെ അറിവു ജാഗ്രത്തും, സ്വപ്നവും, സുഷുപ്തിയുമാകുന്ന അവസ്ഥകളിൽ വേറെ വേറെയായിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ ഒരാളുടെ അറിവിനെ സ്വാഭാവികമായിത്തന്നെ മൂന്നായി തരംതിരിക്കാം—ജാഗ്രത്തിലെ അറിവു്, സ്വപ്നത്തിലെ അറിവു്, സുഷുപ്തിയിലെ അറിവു് ഇങ്ങിനെ. പിന്നെ ജാഗ്രദവസ്ഥയാകുന്ന ഒന്നിലെ അറിവു് അനവധിയാണു്. കണ്ണിൻെറ അറിവൊന്നു്, ചെവിയുടേതു വേറൊന്നു്, മൂക്കിൻേറതു പിന്നൊന്നു്, നാവിൻേറതും, ത്വക്കിൻേറയും മറേറാരോന്നും. മനസ്സിൻെറയും ബുദ്ധിയുടേതും ഇവയിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തവുമാണു്. ഇങ്ങിനെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും, മനസ്സും, ബുദ്ധിയുമാകുന്ന ഏഴു രൂപത്തിലാണു് ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ ഒരാളുടെ അറിവു പ്രവഹിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്. കരണോപാധികളെക്കൊണ്ടു നോക്കുമ്പോൾ ഇങ്ങിനെ ഏഴു രൂപമാണു് ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെ അറിവിന്നുള്ളതെന്നു തോന്നാമെങ്കിലും, അവ കാലദേശകർമ്മാദികളെക്കൊണ്ടു പിന്നെയും അനവധിയായി രൂപംകൊള്ളുന്നു. ഈ നിലയ്ക്കു ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെ അറിവു് അനവധിയാണെന്നു പറയണം. എന്നാൽ ആ നാനാത്വത്തെ നിരൂപിക്കുമ്പോൾ നാനാത്വം നീങ്ങി ഏകത്വം സിദ്ധമാവും.

കണ്ണു രൂപങ്ങളെ അറിയുന്നു. അതിൽ അറിയുന്ന കണ്ണിനെയും അറിയപ്പെടുന്ന രൂപങ്ങളെയും തള്ളുമ്പോൾ അറിവുമാത്രം ശേഷിക്കുന്നു. അതുപോലെ ചെവി ശബ്ദങ്ങളെ അറിയുന്നു. അറിയുന്ന ചെവിയെയും, അറിയ

KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY
KOTTAYAM.

പ്പെടുന്ന ശബ്ദങ്ങളെയും തള്ളിക്കളയുമ്പോൾ അറിവുമാത്രം അവിടെയും ശേഷിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ ഗന്ധത്തെ അറിയുന്ന നാസികയേയും, അറിയപ്പെടുന്ന ഗന്ധങ്ങളെയും തള്ളിക്കളയുമ്പോൾ അറിവാണ് ശേഷിക്കുന്നതു്. രസിക്കപ്പെടുന്ന രസങ്ങളെയും, അറിയുന്ന രസനയേയും തള്ളിക്കളയുമ്പോൾ അറിവു മാത്രമാണ് ശേഷിക്കുന്നതു്. ത്വഗിന്ദ്രിയത്തിൻേറയും നില ഇതുതന്നെ. സ്പശത്തെ അറിയുന്ന ത്വക്കിനെയും, സ്പശിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുക്കളെയും തള്ളിക്കളയുമ്പോൾ അറിവു മാത്രമാണ് ബാക്കിയാവുന്നതു്. അറിവെന്ന സാധാരണധമ്മം എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെയും ഒന്നാണെന്നും, അറിയപ്പെടുന്ന പദാത്ഥങ്ങൾക്കേ വ്യത്യാസമുള്ളുവെന്നും ഈ ദൃഷ്ടിയിൽ ക്കൂടെ കാണാൻ കഴിയും. കണ്ണു രൂപങ്ങളെയാണ് അറിയുന്നതു്; ചെവി ശബ്ദങ്ങളേയും. ശബ്ദങ്ങൾക്കും, രൂപങ്ങൾക്കും വ്യത്യാസമുണ്ടു്. എന്നാൽ അറിയുക എന്ന സാധാരണധമ്മം ചെവിയുടേയും, കണ്ണിൻേറയും ഒന്നുതന്നെ. ഈ നിലയ്ക്കു് എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെയും അറിയപ്പെടുന്ന വിഷയങ്ങൾക്കു വ്യത്യാസമുണ്ടെങ്കിലും അറിയുക എന്ന സാധാരണ ധമ്മം എല്ലാററിൻേറതും ഒന്നുമാത്രമാണെന്നു പ്രത്യക്ഷമാണ്. മനസ്സും ബുദ്ധിയും സങ്കല്പിക്കുന്നതും, ഓമ്മിക്കുന്നതും ഒക്കെ പലതിനെയുമാണ്. അങ്ങിനെയൊക്കെയാണെങ്കിലും മനസ്സും സങ്കല്പവും, അതുപോലെ ബുദ്ധിയും ഓമ്മയും, തള്ളിക്കളഞ്ഞാൽ ശേഷിക്കുന്നതു് അറിവുമാത്രമാണ്. അതു് ഒന്നാണ്; പലതല്ല.

ഒരേ അറിവുതന്നെ പല ഉപാധികളിൽക്കൂടെ പ്രതിഫലിക്കുമ്പോൾ പല സ്വരൂപത്തിലായിത്തീരുന്നു. അതു അറിവിൻെറ മാററംകൊണ്ടല്ല; അറിയപ്പെടുന്ന പദാൎത്ഥങ്ങളുടേയും ഉപാധികളുടേയും മാററംകൊണ്ടാണു്. ഒരേ വിദ്യുച്ഛക്തി തന്നെ വിവിധോപാധികളിൽക്കൂടെ പ്രതിഫലിക്കുമ്പോൾ പല സ്വരൂപത്തിലായിത്തീരുന്നതു കാണാറുണ്ടല്ലോ. പ്രകാശമായും, ചലനമായും, ശീതമായും, ഉഷ്ണമായും എല്ലാമായും പ്രതിഫലിക്കുന്നതു് ഒരേ വിദ്യുച്ഛക്തിതന്നെ. വിദ്യുച്ഛക്തിയുടെ മാററംകൊണ്ടല്ല; ഉപാധികളുടെ വ്യത്യാസംകൊണ്ടാണു് ഒരേ ശക്തി പല രൂപത്തിലായിത്തീരാൻ കാരണം. ഇതുപോലെത്തന്നെ അറിവും ഉപാധിവ്യത്യാസംകൊണ്ടു പലതായിത്തോന്നപ്പെടുകമാത്രമാണു് ചെയ്യുന്നതു്. പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളും, മനോബുദ്ധികളുമാകുന്ന സപ്തോപാധികളെയും അവയുടെ വിഷയങ്ങളെയും തള്ളിക്കളയുമ്പോൾ അറിവാകുന്ന ഒന്നുമാത്രമാണു് ശേഷിക്കുന്നതു്. അവിടെ നാനാത്വം സംഭവിക്കുന്നില്ല. അപ്പോൾ ഉപാധിസംബന്ധംകൊണ്ടാണു് അറിവിന്നു നാനാത്വം സംഭവിക്കുന്നതു്; സ്വതവേ അറിവു് ഏകമാണെന്നു സിദ്ധമാവുന്നു. അതിനാൽ ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ അറിയപ്പെടുന്നതും, ചെയ്യപ്പെടുന്നതും, അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നതുമായ വിഷയങ്ങൾ പലതാണെങ്കിലും, അവയ്ക്കൊക്കെ ആസ്പദമായ അറിവു പലതല്ല; ഒന്നുമാത്രമാണു്, ഉപാധികളുടെ നാനാത്വംകൊണ്ടാണു് ഉപഹിതമായ അറിവിന്നു നാനാത്വമുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നതു്.

ഉപാധികളെയും, വിഷയങ്ങളെയും വിട്ട് അറിവിനെ വീക്ഷിക്കുമ്പോൾ എല്ലാ നാനാത്വവും അടങ്ങി ഏകത്വം സിദ്ധമാവുന്നു. അങ്ങിനെ ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെ അറിവു മുഴുവൻ ഏകമാണെന്നു സിദ്ധമായല്ലോ.

ജാഗ്രത്തിലെ അറിവുമുഴുവൻ എപ്രകാരം ഒന്നാണെന്നു ബോദ്ധ്യമാവുന്നുവോ, അതുപോലെ സ്വപ്നാവസ്ഥയിലെ അറിവും ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെ അറിവിൽനിന്നു വേറെയല്ലെന്നു ബോധ്യപ്പെടാൻ സാധിക്കും. ജാഗ്രത്തും, സ്വപ്നവുമാകുന്ന അവസ്ഥകൾ അറിവിൻെറ ഉപാധികൾ മാത്രമാണ്. പ്രസ്തുത രണ്ടു ഉപാധികളെയും തള്ളുമ്പോൾ അറിവു മാത്രമാണ് ശേഷിക്കുന്നത്. ഉപാധിബോധത്തിലും ഒരേ അറിവിനെത്തന്നെയാണനുഭവിക്കുന്നത്. എങ്കിലും ഉപാധിവീക്ഷണത്തിൽ അതു വിസ്മരിക്കപ്പെടുന്നു എന്നേ ഉള്ളു. ഒരാൾ സ്വപ്നത്തിൽ ഒരാനയെക്കണ്ടുവെന്നിരിക്കട്ടെ. ഉണൎന്നതിന്നുശേഷം അയാൾ പറയുന്നു, 'ഞാൻ സ്വപ്നത്തിൽ ആനയെക്കണ്ടു' എന്ന്. ആ വാക്യത്തിന്നൎത്ഥം നിരൂപിക്കപ്പെട്ടാൽ സ്വപ്നത്തിൽ ഞാൻ ആനയെക്കണ്ടു. പക്ഷേ സ്വപ്നം വിട്ടു ജാഗ്രത്തിലേയ്ക്കു വന്നപ്പോൾ ആ ആനയെ കാണുന്നില്ല എന്നാണല്ലോ. അപ്പോൾ സ്വപ്നത്തിൽ ആനയെക്കണ്ടതും, ജാഗ്രത്തിൽ ആനയെ കാണാത്തതുമായ അറിവ് ഒന്നാണെന്നും, ആന വേറെയാണെന്നുമല്ലേ അതിൻെറ താല്പൎയ്യം? അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ ജാഗ്രൽസ്വപ്നങ്ങളാകുന്ന അവസ്ഥകളിലെ എല്ലാ അറിവുകളും

ഒന്നാണെന്നും ഉപാധിസംബന്ധംകൊണ്ടു മാത്രമാണു് പലതായിത്തീൎന്നിരിക്കുന്നതെന്നും വരുന്നുണ്ടല്ലോ. ഈ നിലയ്ക്കു ജാഗ്രത്തും സ്വപ്നവുമാകുന്ന രണ്ടുപാധികളെ തള്ളിക്കളയുമ്പോൾ പ്രസ്തുത രണ്ടവസ്ഥയിലെയും അറിവു കേവലം ഏകമായിത്തീരുന്നു.

ഇനി സുഷുപ്തിയാണു് ബാക്കിയുള്ളതു്. സുഷുപ്തിയിൽ വിഷയങ്ങളോ കൎമ്മങ്ങളോ ഇല്ലെങ്കിലും അറിവും, അനുഭവവുമുണ്ടു്. വിഷയങ്ങളുടേയും, കൎമ്മങ്ങളുടേയും വ്യാപ്തിയില്ലാത്തതിനാൽ സുഷുപ്തിയിലെ അറിവും, അനുഭവവും, വിഷയകൎമ്മങ്ങൾക്കതീതവും, ദിവ്യവുമാണെന്നേ ഉള്ളൂ. സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിലെ വിഷയകൎമ്മാതീതമായ അറിവിനെയും, അനുഭൂതിയെയും ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ ഓൎമ്മിക്കാൻ കഴിയുന്നതുകൊണ്ടു് അറിവു് ഒന്നാണെന്നും ഉപാധിക്കേ വ്യത്യാസമുള്ളൂ എന്നും വ്യക്തമാവുന്നുണ്ടു്. ആ സ്ഥിതിക്കു ജാഗ്രത്തും, സ്വപ്നവും, സുഷുപ്തിയുമാകുന്ന മൂന്നവസ്ഥകളെയും തള്ളുമ്പോൾ മൂന്നവസ്ഥയിലുമുള്ള അറിവു് ഒന്നുമാത്രമാണെന്നും, അവസ്ഥകൾക്കേ വ്യത്യാസമുള്ളൂ എന്നും സിദ്ധമാവുന്നുണ്ടല്ലോ. ഇങ്ങിനെ അവസ്ഥാത്രയത്തെയും തള്ളി അവസ്ഥാത്രയത്തിലും പ്രതിഫലിക്കുന്ന അറിവിൻെറ നാനാത്വം നീങ്ങി ഏകത്വം സിദ്ധമാവുമ്പോൾ ഒരാളുടെ ഒരു ദിവസത്തെ അറിവു മുഴുവൻ ഒന്നാണെന്നും, അതിൽ നാനാത്വമില്ലെന്നും സ്പഷ്ടമായി. ജാഗ്രദാദി മൂന്നവസ്ഥകളിലാണല്ലോ ഓരോരുത്തരും ഓരോ ദിവസവും ജീവിക്കുന്നതു്. മൂ

ന്നല്ലാതെ നാലാമതൊരവസ്ഥ ആൎക്കം ഏതു ദിവസവും ഉണ്ടാവാറില്ലെന്നതുകൊണ്ടു് ഒരാളുടെ ഏതുദിവസത്തേതായാലും ഒരു ദിവസത്തെ അറിവുമുഴുവൻ ഒന്നാണെന്നു വരുന്നു. അങ്ങിനെ ഇന്നത്തെ അറിവു മുഴുവൻ ഒന്നാണെങ്കിൽ ഇന്നത്തെയും, നാളത്തെയും അറിവിന്നു് ഐകരൂപ്യമുണ്ടോ എന്നാണറിയേണ്ടതു്. അവസ്ഥകളാകുന്ന ഉപാധികളെ തള്ളിയപ്പോൾ എപ്രകാരം അവസ്ഥാത്രയത്തിലെ അറിവു മുഴുവൻ ഒന്നായിത്തീൎന്നുവോ അതുപോലെ ദിവസങ്ങളാകുന്ന ഉപാധികളെ തള്ളുമ്പോൾ ഇന്നലത്തെയും ഇന്നത്തെയും നാളത്തെയും അറിവു് ഒന്നുതന്നെ എന്നു ബോദ്ധ്യമാവും. അങ്ങിനെ ഇന്നലെയും, ഇന്നും, നാളെയുമാകുന്ന ഉപാധികൾ നീങ്ങുമ്പോൾ ഭൂതവൎത്തമാനഭവിഷ്യൽ കാലങ്ങളിലെയും അറിവു് ഒന്നുതന്നെ എന്നു ബോധിക്കാം. എന്നാൽ വളരെ കൊല്ലങ്ങൾക്കും യുഗങ്ങൾക്കും, ജന്മങ്ങൾക്കും മുമ്പുള്ളതും, ഇപ്പോഴുള്ളതും, ഇനിമേലിൽ എത്രയോ യുഗങ്ങൾക്കുശേഷം ഉണ്ടാവാൻ പോവുന്നതുമായ അറിവും ഒന്നുതന്നെ; പലതല്ല എന്നു സിദ്ധമാവുന്നു. അപ്പോൾ ഏതു കാലത്തുള്ള അറിവും ഒന്നാണെന്നും, നാനാത്വം കാലത്തിൽ ആരോപിക്കപ്പെട്ട ഭാവങ്ങളാണെന്നും, അവ ഉള്ളപ്പോഴും കാലത്തിന്നു മാത്രമേ ബാധകമാവുന്നുള്ളു എന്നും അറിവിന്നു ബാധകമാവുന്നില്ലെന്നും ഏതു കാലത്തുള്ള അറിവും ഒന്നു മാത്രമാണെന്നും വ്യക്തമാവുന്നു.

എന്നാൽ ഇവിടേയും സ്വൎഗ്ഗാദിലോകങ്ങളിലുമുള്ള

അറിവിന്നു മാററമുണ്ടോ എന്നു പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ദേശമാകുന്ന ഉപാധിവ്യത്യാസംകൊണ്ടു വേർതിരിഞ്ഞു തോന്നപ്പെടുക മാത്രമാണെന്നും, സ്വർഗ്ഗവും ഭൂമിയുമാകുന്ന ഉപാധികൾ തള്ളപ്പെടുമ്പോൾ സ്വർഗ്ഗത്തിലും ഭൂമിയിലുമുള്ള അറിവു് ഒന്നുമാത്രമാണെന്നും, വേറെയല്ലെന്നും ബോദ്ധ്യമാവുന്നു. ഇതുപോലെ ദേശവ്യത്യാസം കൊണ്ടു് അറിവിന്നു വ്യത്യാസമില്ലെന്നും എല്ലാ ദേശങ്ങളിലുമുള്ള അറിവു തത്തദ്ദേശങ്ങൾ തള്ളപ്പെടുമ്പോൾ ഒന്നുമാത്രമായിത്തീരുന്നു. അപ്പോൾ എത്രയോ കോടാനുകോടി ബ്രഹ്മാണ്ഡങ്ങളിലുള്ളതും, വ്യത്യസ്തങ്ങളെന്നു തോന്നപ്പെടുന്നതുമായ എല്ലാ അറിവുകളും ഒന്നുമാത്രമാണെന്നും, പലതല്ലെന്നും വ്യക്തമാവുന്നു.

അതുപോലെ വ്യക്തികളിലുള്ള അറിവും ഒന്നോ അഥവാ പലതോ എന്നു നിരൂപിച്ചുനോക്കേണ്ടതാണു്. ഓരോരുത്തരുടേയും അറിവു് ഓരോ രൂപത്തിലാണു്. മനുഷ്യരിൽത്തന്നെ ഓരോരുത്തരുടേയും അറിവു് ഓരോ പ്രത്യേകരൂപത്തിലാണു്. അതിനുപുറമെ മനുഷ്യന്റേയും മററു ജീവികളുടേയും അറിവു വളരെ വ്യത്യാസപ്പെട്ടതാണു്. പഠിപ്പുള്ള മനുഷ്യരുടേയും, പഠിപ്പില്ലാത്തവരുടേയും അറിവു ഭിന്നസ്വരൂപമാണു്. ദേവന്മാരുടേയും, ഉപദേവന്മാരുടേയും മററും അറിവു മനുഷ്യരുടേതിൽനിന്നും തുലോം വ്യത്യസ്തമാണു്. അതിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമാണു് ബ്രഹ്മാദിദേവശ്രേഷ്ഠന്മാരുടെ. ഈ നിലയ്ക്കു നോക്കുമ്പോൾ എല്ലാവരുടേയും അറിവു് ഒന്നാണെന്നെങ്ങി

 നെ പറയും? എന്നാൽ അതും ഉപാധിവ്യത്യാസംകൊണ്ടുള്ള നാനാത്വം മാത്രമാണു്. അതു നീങ്ങുമ്പോൾ ബ്രഹ്മാവിൻെറയും ഒരു ഉറുമ്പിൻെറയും അറിവിന്നു യാതൊരു വ്യത്യാസവുമില്ല. ഉറുമ്പിൻെറ പിപീലികാത്വസംസ്കാരവും, ബ്രഹ്മാവിൻെറ ബ്രഹ്മത്വസംസ്കാരവുമാകുന്ന ഉപാധികൾ നീങ്ങുമ്പോൾ അറിവുമാത്രം ശേഷിക്കുന്നു. അതു് ഒന്നാണുതാനും.

ചരാചരങ്ങളാകുന്ന സമസ്തജീവിവർഗ്ഗവും, ജഡങ്ങളായ മററു പദാർത്ഥങ്ങളും, എന്നുവേണ്ട എല്ലാ വസ്തുവിശേഷങ്ങളും അറിവിൽനിന്നുണ്ടായി അറിവിൽ വളൎന്നു്, അറിവുകൊണ്ടു കൈകാൎയ്യംചെയ്തു്, അറിവിനെ അനുഭവിച്ചു്, അറിവിൽത്തന്നെ ലയിക്കുന്നവയാണു്. അതിനാൽ അറിവു് എല്ലാററിൻേറയും സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരങ്ങൾക്കും, ശാശ്വതകൈവല്യത്തിന്നും എല്ലാററിന്നും പരമമായ കാരണമാണു്. അറിവെന്ന ഒന്നില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ ഒന്നുമില്ല. അറിവുതന്നെ എല്ലാററിന്നും അവലംബം. പ്രസ്തുത അറിവു കാലംകൊണ്ടോ, ദേശംകൊണ്ടോ, കൎമ്മംകൊണ്ടോ, കൎത്തൃത്വംകൊണ്ടോ, ഭോക്തൃത്വംകൊണ്ടോ, അനുഭവംകൊണ്ടോ, വ്യക്തികളെക്കൊണ്ടോ, ഒന്നുകൊണ്ടും പരിച്ഛേദിക്കപ്പെടുന്നില്ല. എല്ലാകാലത്തും എല്ലാ ദേശത്തും, വസ്തുക്കളിലും, കൎമ്മങ്ങളിലും, വ്യക്തികളിലും, അനുഭവങ്ങളിലും ഉള്ളതും വേറെ വേറെയെന്നു തോന്നപ്പെടുന്നതുമായ അറിവു മുഴുവൻ ഒന്നുതന്നെ. അതിനാൽ അറിവു് ഏകമാണു്, അദ്വിതീയമാ

ണു്, അപരിച്ഛിന്നമാണു്, പരിപൂർണ്ണമാണു്, സച്ചിദാനന്ദമാണു്, സനാതനമാണു്, ദിവ്യമാണു്. "പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ" അറിവു ബ്രഹ്മമാണു്. സർവ്വോപാധിവിനിർമ്മുക്തവും പരിപൂർണ്ണവും ആയ അറിവു ബ്രഹ്മംതന്നെ. ആ അറിവിന്റെ അനുഭൂതിതന്നെ അപവർഗ്ഗം, കൈവല്യം, മുക്തി എന്നൊക്കെ പറയപ്പെടുന്നതും. അതുണ്ടായവൻ ധന്യധന്യൻതന്നെ!

ശബരിയുടെ ഭക്തി

മനോബുദ്ധീന്ദ്രിയങ്ങളാകുന്ന കരണങ്ങൾ ലൌകികപദാർത്ഥങ്ങളെയും, കർമ്മങ്ങളെയും കേവലം വിട്ടു കാലദേശങ്ങളിൽനിന്നും, നാമരൂപങ്ങളിൽനിന്നും അതീതനായ ഈശ്വരങ്കൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു പ്രകാരത്തിൽ രമിക്കാനും, ലയിക്കാനും തുടങ്ങലാണല്ലോ ഭക്തിയുടെ ആരംഭം. ലൌകികപദാർത്ഥങ്ങളിലും കർമ്മങ്ങളിലും സത്യബുദ്ധിയോടും, സുഖഭാവത്തോടുംകൂടി രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മനുഷ്യനു സ്വാഭാവികമായി അതുണ്ടാവാൻ വയ്യ. അതാണു് ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതമുണ്ടാവാനും, നിലനില്ക്കാനും, വളരാനുമൊക്കെ വൈദികസംസ്കാരം അവശ്യം ഉണ്ടായിരിക്കേണമെന്നു നിർബ്ബന്ധിക്കാൻ കാരണം. വൈദികമായ അറിവും, സംസ്കാരവുമുണ്ടാവുമ്പോൾ ഈ ജഗത്തു് അസത്തവും ജഡവും, ദുഃഖവുമാണെന്നു ബോദ്ധ്യ

ക്കാനും, കർമ്മങ്ങൾ ജനനമരണക്ലേശഭൂയിഷ്ഠങ്ങളാണെന്നു സ്വയം ബോദ്ധ്യംവരാനും ഇടയാവും. ജഗത്തിന്റെ മിത്ഥ്യാത്വത്തെപ്പററിയും, ദുഃഖാനുഭൂതിയെപ്പററിയും സ്വയം ബോദ്ധ്യമുണ്ടാവുമ്പോൾ അതിൽനിന്നു നിവ ൎത്തിക്കാനുള്ള ഇച്ഛ സ്വാഭാവികമായുണ്ടാവും. അറിവു കൊണ്ടു സംസാരത്തിൽനിന്നു നിവൎത്തിക്കാനുള്ള ഇച്ഛ ഒരു ഭാഗത്തും, അതുവരെയുള്ള സംസാരാനുഭവംകൊണ്ടു ള്ള ക്ലേശം മറുഭാഗത്തും ഇട്ടു ഞെരുക്കാൻ തുടങ്ങുമ്പോൾ അഭീഷ്ടപ്രാപ്തിക്കും, ദുഃഖനിവൃത്തിക്കും വേണ്ടിയെങ്കിലും ഈശ്വരനെ ആശ്രയിക്കാനുള്ള സൽബുദ്ധിയുണ്ടാവുക യെന്നതു് എളുപ്പമാണു്. അതാണു് വൈദികജ്ഞാന വും, വേദോക്തകൎമ്മങ്ങളിൽ നിഷ്ഠയുമൊക്കെയുണ്ടാവണ മെന്നു പറയുന്നതു്. അങ്ങിനെ വൈദികജ്ഞാനവും, വേദോക്തകൎമ്മനിഷ്ഠയുമൊക്കെയുണ്ടായിട്ടും പലപ്പോഴും പലൎക്കും ഭക്തിയും വൈരാഗ്യവുമൊന്നുമില്ലാതെ വെ റും വിഷയാസക്തനും, മൂഢനുമായിത്തന്നെ കഴിഞ്ഞുകൂ ടാനും ഇടവരാറുണ്ടു്. എന്നാൽ ചിലപ്പോൾ ദുർല്ലഭം ചില അനുഗ്രഹീതവ്യക്തികൾക്കു വേദസംബന്ധമൊ ന്നും കൂടാതെത്തന്നെ ജഗത്തിൽ തീവ്രവൈരാഗ്യവും ഈശ്വരങ്കൽ നിരതിശയപ്രേമവുമുണ്ടാവാറുണ്ടു്. ജന്മാന്ത രസുകൃതവിശേഷമെന്നോ, ഈശ്വരകാരുണ്യമെന്നോ ഒ ക്കെയാണു് അതിന്നു കാരണം പറയാറു്. ഏതായാലും അങ്ങനെ ഒരനുഗ്രഹീതവ്യക്തിയായിരുന്നു ശബരി.

ഉത്തംഗമഹർഷിയുടെ പുണ്യാശ്രമത്തിന്റെ പരിസ

പ്രദേശത്തു താമസിച്ചു വന്നിരുന്ന ഒരു കാട്ടാളസ്ത്രീയാ യിരുന്നു രാമായണത്തിലെ പ്രസിദ്ധയായ ശബരി. അ വഠം നിത്യേന തൻെറ കുടിലിൽനിന്നു പല ആവശ്യ ങ്ങഠംക്കുമായി കാട്ടിലേയ്ക്കു പോവുകയും വരികയും ചെയ്തി രുന്നു. അതു മതംഗമഹഷിയുടെ ആശ്രമത്തിൻെറ പ ടിക്കൽക്കൂടെയുമായിരുന്നു. ദിവസേന ആശ്രമപരിസര ത്തിൽക്കൂടെ ചുററിസ്സഞ്ചരിച്ചിരുന്ന ആ കാട്ടാളസ്ത്രീക്കു മഹഷിമാരുടെ ദശനമോ, ആശ്രമത്തിലെ ഹോമധൂമം പരത്തുന്ന സുഗന്ധത്തിൻെറ ആഘ്രാണനമോ, വേദ ഘോഷങ്ങളുടേയും, മന്ത്രോച്ചാരണങ്ങളുടേയും ശ്രവണ മോ പുതിയതായിരുന്നില്ല. എന്നിരുന്നാലും ജീവിത ത്തിൽ അതുവരെ ഒരിക്കലെങ്കിലും ആശ്രമത്തിൽ പോ വാനോ, തപസ്വികളുമായി അടുത്തു പെരുമാറാനോ, ആശ്രമത്തിൽ നടക്കുന്ന ഏതെങ്കിലും പുണ്യകമ്മത്തിൽ പങ്കുകൊള്ളാനോ ഇടവന്നിട്ടില്ല. ഭക്തിയും വിശ്വാസ വും ഇല്ലാഞ്ഞിട്ടല്ല. തപസ്വികളെ മതിപ്പില്ലാഞ്ഞിട്ട ല്ല. സൽസംഗത്തിൽ തൃഷ്ണയില്ലാഞ്ഞിട്ടുമല്ല. ചണ്ഡാ ളസ്ത്രീ തപസ്വികളെ സമീപിക്കാൻ പാടില്ലെന്ന ആ ചാരനിർബ്ബന്ധമാണവളെ വിലക്കിയതു്. എന്നാലും സച്ഛ്രദ്ധ അവളെ അങ്ങോട്ടാകഷിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു.

കാന്തം ഇരുമ്പിനെയെന്നപോലെയാണു് സജ്ജന ങ്ങഠം സച്ഛ്രദ്ധയുള്ളവരെ ആകഷിക്കുന്നതു്. അവക്കു സ ജ്ജനങ്ങളെക്കണ്ടാൽ അവരെ സമീപിക്കാതിരിക്കാൻ വയ്യ. ഈ നില ശബരിയേയും ബാധിച്ചു. തനിക്കെ്റ

തയില്ലാത്ത കാൎയ്യത്തിൽ ആഗ്രഹം ജനിക്കരുതെന്നു മനസ്സിനെ പലപാടു നിർബ്ബന്ധിച്ചുനോക്കി. പക്ഷേ അതുകൊണ്ടൊന്നും പ്രയോജനമുണ്ടായില്ല. അവരെക്കവെരെ സമീപിക്കാതിരിക്കാൻ വയ്യെന്നായി. ലോകനിയമപ്രകാരം അനർഹവുമാണ്. അവസാനം ഒരു യുക്തി തോന്നി. അവിടെ പോവാനോ അവരുടെ സൽക്കൎമ്മങ്ങളിൽ പങ്കുകൊള്ളാനോ വയ്യെങ്കിൽ വേണ്ട. അവരെ സേവനം ചെയ്യാമല്ലോ എന്നു കരുതി അൎദ്ധരാത്രിയിൽ എല്ലാവരും ഉറങ്ങുന്ന സമയത്തു് ആരും അറിയാതെ ആശ്രമത്തിലെ മുററമടിച്ചു വൃത്തിയാക്കുക; വിറകു കൊണ്ടുപോയി വെയ്ക്കുക; പഴങ്ങളും കിഴങ്ങുകളും കൊണ്ടുപോയി വെയ്ക്കുക — ഇങ്ങിനെ ആരും അറിയാതെ ഒരു സേവനം തുടങ്ങി. അങ്ങിനെ കുറേ ദിവസം കഴിഞ്ഞു. അതുകൊണ്ടു കൃതാൎത്ഥതപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞുവരികയാണ്. അങ്ങിനെയിരിക്കേ അതും കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടു. ദിവസേന ആശ്രമത്തിൽ വിറകും, പഴങ്ങളും മററും കൊണ്ടുവെയ്ക്കുന്നതും, മുററമടിച്ചു വൃത്തിയാക്കുന്നതും മററും ആരാണെന്നറിയാൻ ആശ്രമവാസികളായ ചില ബ്രഹ്മചാരികൾ ഉൽക്കണ്ഠിതരായി. അതിൻെറ ഫലമായി അവരൊരു ദിവസം ഒളിച്ചു കാത്തിരുന്നു. ശബരിയെ കണ്ടുകിട്ടുകയും ചെയ്തു. അവർ ബഹളംകൂട്ടി ആശ്രമത്തെയും, തങ്ങളെയും വളരെ ദിവസമായി അശുദ്ധമാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ആ നീചസ്ത്രീയെ ശിക്ഷിക്കണമെന്നായി അവർ. അപ്പോഴാണ് മതംഗമഹൎഷി വിവരം അറിയുന്നതു്. ശ

ബരിയുടെ അത്യന്തനിഷ്ക്കളങ്കയായ ഭക്തിയും, ത്യാഗവും കണ്ടു് അദ്ദേഹത്തിൻെറ മനസ്സലിഞ്ഞു. അവളെ അന്നു മുതൽ ആശ്രമത്തിൽ താമസിപ്പിച്ചുവരികയും ചെയ്തു. ഇങ്ങനെയാണു് കാട്ടാളസ്ത്രീയായ ശബരി മതംഗമഹർഷിയുടെ പുണ്യാശ്രമത്തിൽ താമസിക്കാനിടയായതു്.

വിദ്യാഭ്യാസം, തപസ്സു്, യോഗാനുഷ്ഠാനം, തത്വവിചാരം തുടങ്ങിയ ആദ്ധ്യാത്മികജ്ഞാനത്തിൻെറ ഉപകരണങ്ങളിൽ ഒന്നുപോലും അവൾക്കുണ്ടായിരുന്നില്ല. എങ്കിലും സ്വാഭാവികമായിത്തന്നെ പരമനിഷ്ക്കളങ്കയായ ഒരു ഭക്തിയും, ഏററവും ദൃഢമായ ഒരു വിശ്വാസവുമുണ്ടായിരുന്നു. അതാണു് ആ പാവപ്പെട്ട കാട്ടാളസ്ത്രീയെ സജ്ജനങ്ങളുടെ മദ്ധ്യത്തിലേയ്ക്കും അവരിൽക്കൂടെ ക്രമേണ ഈശ്വരങ്കലേയ്ക്കും നയിച്ചതെന്നു പറയണം. ഭഗവാനു നിവേദിക്കാൻവേണ്ടി അവൾ സഞ്ചയിച്ചിരുന്ന പഴങ്ങളിൽ ഓരോന്നും കടിച്ചു രുചിനോക്കുകപോലും ചെയ്തിരുന്നു. താൻ കടിച്ച പദാർത്ഥം ഭഗവാനു നിവേദിക്കാൻ പാററില്ലെന്നുള്ള അറിവുപോലും അവൾക്കുണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്നിട്ടും ഭഗവാൻ ആ പുണ്യവതിയെ ഏററവും ആർദ്രതയോടെ അനുഗ്രഹിച്ചു. അവൾ കൊടുത്ത പഴങ്ങളെ ഭഗവാൻ വളരെ രുചിയോടെ ഭക്ഷിച്ചു. ഭഗവാൻ ശ്രീരാമചന്ദ്രനും ശബരിയും തമ്മിൽ രസകരമായൊരു സംഭാഷണം നടക്കുന്നുണ്ടു്. ശബരി ചോദിക്കയാണു് ഭഗവാനോടു്, ഈശ്വരസാക്ഷാൽക്കാരത്തിന്നു വേണ്ട ഉപകരണങ്ങളൊന്നുമില്ലാത്ത അവൾക്കു ഭഗവാൻ എന്താ

ന്ന് ദർശനം കൊടുക്കാൻ കാരണമെന്നു്. അതിന്നു ഭഗവാന്റെ മറുപടി, "വേദാന്തജ്ഞാനത്തിന്റെ മർമ്മം തുറന്നു കാണിക്കുകയാണു്. മറ്റെല്ലാ ഉപകരണങ്ങളെക്കൊണ്ടും ഉണ്ടായിത്തീരേണ്ട മുഖ്യമായ സംസ്കാരമാണു് വിഷയങ്ങളിൽനിന്നുള്ള നിത്യമായ വേർപാടും, ഈശ്വരങ്കലുള്ള നിരതിശയമായ പ്രേമവും. അതാണൊരാളെ ഈശ്വരങ്കലേയ്ക്കുയർത്തുന്നതു്. ഭാഗ്യംകൊണ്ടു് അതു നിനക്കുണ്ടായി. അപ്പോൾ മറ്റൊന്നിന്റെയും ആവശ്യമില്ലാതായി." എന്നാണു്.

ഇതിൽനിന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്നു, ഒരാൾക്കെന്തൊക്കെയുണ്ടായാലും ഇല്ലെങ്കിലും വിഷയവിരക്തിയും, ഈശ്വരപ്രേമവുമാണു് അയാളെ ഉയർത്തുന്നതെന്നു്; അതുണ്ടെങ്കിൽ ബാക്കിയെല്ലാം ഉപയോഗശൂന്യമായി; അതില്ലെങ്കിൽ ബാക്കിയെന്തൊക്കെയുണ്ടായിട്ടും ജീവിതത്തിന്നുയർച്ചയുണ്ടാവുന്നതുമല്ല എന്നു്. അതിനാൽ ഭക്തിയും, വൈരാഗ്യവുംതന്നെ മുഖ്യമായ സമ്പത്തു്. അതു സമ്പാദിച്ചവൻ ധന്യൻതന്നെ. അല്ലാത്തവർ നിരാശരും.

ഹൃദയവും മനസ്സും

ഹൃദയമെന്നതു് ഒരു സ്ഥാനമാണു്; മനസ്സെന്നതു് ഒരു പദാർത്ഥവും. ശരീരത്തിന്റെ നേരേ മദ്ധ്യത്തിൽ വർത്തിക്കുന്നു ഹൃദയം. ശിരസ്സുമുതൽ അരവരെയുള്ള വി

ഭാഗത്തെയാണു് ശരീരമെന്നു പറയുന്നതു്. അപ്പോഠം മാറ്റിടത്തിന്റെ മദ്ധ്യത്തിലെന്നു സിദ്ധമാവുന്നു. വികസിച്ച താമരപ്പൂവിന്റെ ആകൃതിയിൽ മദ്ധ്യത്തിൽ സൂക്ഷ്മമായ സുഷിരത്തോടുകൂടിയതാണു് ഹൃദയത്തിന്റെ ആകൃതിയെന്നു പറയപ്പെട്ടുവരുന്നു. മനസ്സിന്റെ ആവാസസ്ഥാനമാണു് ഹൃദയം. 'അന്തഃകരണത്തെത്തന്നെയാണു് മനസ്സെന്നു പറയുന്നതു്. അതു നാലു വൃത്തികളോടുകൂടിയതും, ജീവന്റെ മുഖ്യോപാധിയുമാണു്. സങ്കല്പം, പ്രകാശം, അറിവു്, അഭിമാനം ഇവയാണു് നാലു വൃത്തികഠം. സങ്കല്പത്തെ മനസ്സെന്നും, പ്രകാശത്തെ ചിത്തമെന്നും, അറിവിനെ ബുദ്ധിയെന്നും, അഭിമാനത്തെ അഹങ്കാരമെന്നും പറയും. ഇങ്ങനെ നാലു വൃത്തികളോടും നാലു പേരുകളോടും കൂടിയ അന്തഃകരണത്തെ അധിവസിക്കുന്നു ജീവൻ. അന്തഃകരണോപാധിഗതനായി ഹൃദയാന്തർവ്വർത്തിയായ ജീവനെത്തന്നെയാണു് ബ്രഹ്മദേവനെന്നു പറയുന്നതു്. ശ്രീനാരായണന്റെ നാഭിയിൽനിന്നു മുളച്ച താമരയിലാണല്ലോ ബ്രഹ്മദേവൻ ജനിക്കുന്നതു്. ഇവിടെ താമര ഹൃദയംതന്നെ. ജീവന്റെ നാനാമുഖങ്ങളായ ആഗ്രഹങ്ങളും സങ്കല്പങ്ങളുംതന്നെ സൃഷ്ടിധർമ്മം. പ്രസ്തുതാന്തഃകരണോപാധിഗതനായ ജീവൻ അന്തഃകരണത്തോടുകൂടി ഹൃദയത്തിൽനിന്നു പുറത്തു കടന്നാൽ ഉടനെ പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളിലും ഒന്നിച്ചു വ്യാപിക്കുന്നു. അപ്പോഠം ശബ്ദാദിപഞ്ചവിഷയങ്ങളുടേയും സ്വീകരണം നടക്കുന്നു. അങ്ങനെ പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളിലും

KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY
KOTTAYAM.
38101

അവയിൽക്കൂടെ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തിലേയ്ക്കും ജീവൻ അന്തഃകരണത്തോടുകൂടെ ഇറങ്ങി പുറത്തിസ്സഞ്ചരിച്ചു പല വിഷയങ്ങളേയും സ്വീകരിക്കുകയും ഉപേക്ഷിക്കുകയും കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വങ്ങളെ വളർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന സമയത്തെയാണു് ജാഗ്രദവസ്ഥയെന്നു പറയുന്നതു്. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ ജീവൻ സ്ഥൂലശരീരത്തിലും ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തിലുമാണു് വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നതെന്ന കാരണത്താൽ സ്ഥൂലശരീരത്തിലും ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തിലും അഭിമാനവും സത്യബുദ്ധിയും നിലനില്ക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്നും ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽനിന്നും ഉള്ളിലേയ്ക്കു വലിഞ്ഞു ജീവൻ അന്തഃകരണത്തോടുകൂടെ ഹൃദയത്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന സമയത്തെയാണു് സ്വപ്നാവസ്ഥയെന്നു പറയുന്നതു്. ജീവൻ അന്തഃകരണത്തെ വിട്ടുനില്ക്കുന്നസമയം സുഷുപ്തിയും. ഇങ്ങനെ മൂന്നവസ്ഥയിൽക്കൂടെ ഒഴുകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു ജീവന്റെ സംസാരഗതി. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ സ്ഥൂലശരീരത്തേയും സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ അന്തഃകരണത്തെ അല്ലെങ്കിൽ സൂക്ഷ്മശരീരത്തേയും 'ഞാനെ'ന്നഭിമാനിക്കുന്നു. സുഷുപ്തിയിൽ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മശരീരങ്ങളുടെ ചേഷ്ടയില്ലെങ്കിലും ജീവത്വത്തിനുപോലും കാരണമായ മൂലജ്ഞാനത്തിൽ, അല്ലെങ്കിൽ മായയിൽ, ജീവൻ മുഴുകുകയും ചെയ്യുന്നു. അന്തഃകരണത്തിന്റെ ചേഷ്ടകൊണ്ടുള്ള അനുഭവവ്യത്യാസങ്ങളെയാണു് അവസ്ഥകളെന്നു പറയുന്നതു്; അല്ലാതെ ജീവന്റെ സ്വന്തം ധർമ്മങ്ങളല്ല എന്നു വ്യക്തമായല്ലോ. എന്നാൽ അന്തഃകരണ

ത്തോട്ടു ചേൎന്നിരിക്കുന്ന ഏതു സമയത്തും വിഷയഭുക്തി യ്ക്കല്ലാതെ തത്വവിചാരത്തിന്നോ സ്വരൂപാനുഭൂതിയ്ക്കോ അവസരമില്ല. ഹൃദയത്തിൽനിന്നു പുറത്തുകടന്നാൽ പ്രപഞ്ചത്തെ വലുതായും തന്നെ ചെറുതായും കാണുന്നു; ഹൃദയത്തിന്നുള്ളിൽവെച്ചാണെങ്കിൽ തന്നെ വലുതായും പ്രപഞ്ചത്തെ ചെറുതായും കാണുന്നു എന്നുമാത്രം. അതായതു്, ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽത്തന്നെ വിശാലമായ ഈ പ്രപഞ്ചത്തിലെ ഒരു ചെറുഘടകമായും സ്വപ്നാവസ്ഥ യിൽ പ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവൻ തന്നിലും കാണുന്നു എന്നു മാത്രം. ജീവൻ ശരീരത്തിലേയ്ക്കു വന്നതും ശരീരത്തെ വിട്ടുപോവുന്നതും അന്തഃകരണോപാധിയിൽക്കൂടെയാ ണു്. അന്തഃകരണത്തിൻെറ ചേൎച്ചയുള്ളേടത്തോളംകാ ലം വിഷയഭുക്തിയും സുഖദുഃഖങ്ങളും പുണ്യപാപങ്ങ ളും കൎമ്മവാസനകളും രാഗാദിവികാരങ്ങളും വളൎന്നുകൊ ണ്ടേ ഇരിക്കുന്നു. അതുകാരണത്താൽ ജനനമരണങ്ങളും വൎദ്ധിച്ചുകൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്നു. അങ്ങനെ സംസാരഭുക്തി യ്ക്കു് അവസാനമില്ലാതെ നീണ്ടുനീണ്ടുവരുന്നു.

മനസ്സിന്നു്, അല്ലെങ്കിൽ അന്തഃകരണത്തിന്നു് സ്വ തവേ ഒരു സ്വരൂപവുമില്ലെങ്കിലും ശബ്ദാദിവിഷയങ്ങ ളുടെ ചേൎച്ചകൊണ്ടു് അപ്പഴപ്പോൾ അനവധി സ്വരൂപ ങ്ങളുണ്ടാവുന്നു. രാഗം, ദ്വേഷം, ഭയം, ക്രോധം, വ്യസ നം, സന്തോഷം, ഇച്ഛ, സ്നേഹം തുടങ്ങി കാണപ്പെടുന്ന ഓരോ ഭാവവും മനസ്സിൻെറ ഓരോ സ്വരൂപങ്ങളാണു്. ഒരു സ്വരൂപം ലയിക്കുമ്പോൾ മറെറാരു സ്വരൂപം വ്യ

ജൃംഭിക്കുകയായി. ഒരു സ്വരൂപവുമില്ലാതെ എപ്പോഴും നില്ക്കുലില്ല. അങ്ങനെ നിമിഷംപ്രതി മാറിമാറി ആയിരക്കണക്കിലുള്ള സ്വരൂപങ്ങളിൽക്കൂടെ വികസിക്കുന്നു മനസ്സ്. ഒരു വേഷം അഴിച്ചു മറെറാരുവേഷം കെട്ടാൻ ഒരു നിമിഷംപോലും താമസമാവശ്യമില്ല മനസ്സിനു്. സന്തോഷം സന്താപമായി മാറാൻ, അല്ലെങ്കിൽ രാഗം ദ്വേഷമായി മാറാൻ, ക്രോധം ഭയമായി മാറാൻ ഒരു നിമിഷംപോലും ആവശ്യമില്ല. എന്നാൽ മനസ്സ് ഈ പറയപ്പെട്ട എല്ലാ വേഷങ്ങളേയും മാറിമാറി ധരിക്കുന്നതു് ആദ്യംതന്നെ സ്വീകരിക്കുന്ന ഒരു രൂപത്തിന്മേലാണു്. ആദ്യം സ്വീകരിക്കുന്നതും അവസാനം ലയിക്കുന്നതുമായ ഒരു രൂപത്തെയാണു് മനസ്സാദ്യം ധരിക്കുന്നതു്. അതില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ മററുള്ള രൂപങ്ങളൊന്നും ധരിക്കാൻ വയ്യ. അതിനാൽ എല്ലാററിലുംവെച്ചു് അതിപ്രധാനമാണു് പ്രസ്തുത പ്രഥമരൂപം. ആ രൂപത്തിലാണു് ഹൃദയത്തിൽനിന്നു പുറത്തേയ്ക്കു് ഇറങ്ങുന്നതു്. 'ഞാൻ' എന്ന ഭാവമാണു് പറയപ്പെട്ട മനസ്സിന്റെ ഒന്നാമത്തെ സ്വരൂപം. 'ഞാനെ'ന്ന പ്രഥമരൂപമില്ലെങ്കിൽ ശരീരാഭിമാന കർത്തൃത്വബുദ്ധി, ഭോക്തൃത്വം, രാഗാദിവികാരങ്ങൾ, ക്ഷുൽപിപാസകൾ തുടങ്ങിയ ഒരു രൂപവുമുണ്ടാവാൻ വയ്യ. ഒരു രൂപവുമില്ലെങ്കിൽ സ്വഗൃഹമായ ഹൃദയത്തിൽനിന്നു പുറത്തേയ്ക്കു കടക്കുകയുമില്ല. ഹൃദയത്തിൽനിന്നു പുറത്തേയ്ക്കു കടക്കാതായാൽ ജീവനു് അന്തഃകരണത്തെ വിട്ടു തനിയെ ഹൃദയത്തിൽനിന്നു പു

റത്തു കടക്കാൻ സാധിക്കും. അന്തഃകരണോപാധിയോടുകൂടാതെ ജീവൻ തന്നത്താൻ ഹൃദയത്തിൽനിന്നു പുറത്തേയ്ക്കു കടക്കുന്നുവെങ്കിൽ നേരേ പോവുന്നതു് ഈശ്വരസന്നിധിയിലേയ്ക്കാണു്. അന്തഃകരണത്തോടുകൂടെയാണെങ്കിൽ നേരേ വിഷയങ്ങളിലേയ്ക്കുമാണു്. അതിനാൽ ജീവനു് ഈശ്വരസാക്ഷാല്ക്കാരം സാധിക്കണമെങ്കിൽ അന്തഃകരണോപാധിയോടുകൂടാതെ തന്നത്താൻ ഹൃദയത്തിൽനിന്നു പുറത്തു കടക്കാറാവണം. അന്തഃകരണോപാധിയോടുകൂടാതെ ജീവൻ തന്നത്താൻ ഹൃദയത്തിൽനിന്നു പുറത്തു കടക്കാനിടവന്നാൽ അപ്പോഠം ഏന്തവസ്ഥയായിരിക്കും അനുഭവിക്കുന്നതു്? ആദ്യം പറഞ്ഞ അവസ്ഥാത്രയത്തിൻെറ ലക്ഷണങ്ങളിൽ ഒന്നുപോലും ആ സമയത്തില്ലെന്ന കാരണത്താൽ അപ്പോഠം അവസ്ഥാത്രയവുമില്ല. ജാഗ്രത്തും, സ്വപ്നവും, സുഷുപ്തിയുമാകുന്ന മൂന്നവസ്ഥകളുടേയും അനുഭവം അപ്പോഴില്ലെന്ന കാരണത്താൽ പ്രസ്തുത അവസ്ഥാത്രയത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്ന ശരീരാദ്യുപാധികളുടേയോ, ശരീരധൎമ്മങ്ങളുടേയോ, വിഷയങ്ങളുടേയോ, രാഗാദിവികാരങ്ങളുടേയോ പ്രതീതിപോലും അപ്പോഴുണ്ടാവാനും വയ്യ. അതിനാൽ അതു ജ്ഞാനാവസ്ഥതന്നെ. തന്നിൽത്തന്നെ തനിക്കു സാക്ഷിയായി അധിവസിക്കുന്ന ഈശ്വരനെ കാണാനും, അറിയാനും, അനുഭവിക്കാനും ഇടയായിത്തീരുന്നു പ്രസ്തുത ജ്ഞാനാവസ്ഥയിൽ. അതിനാൽ പ്രസ്തുത ജ്ഞാനാവസ്ഥയെ സമാധിയെന്നും പരാഭക്തിയെന്നും ജ്ഞാ

നമെന്നും ഈശ്വരസാക്ഷാല്ക്കാരമെന്നുമൊക്കെപ്പറയാറുമു ണ്ടു്. എന്നാൽ അങ്ങിനെയുള്ള അവസ്ഥ കിട്ടലാകട്ടെ എത്രയോ വിരളമാണുതാനും.

മൂന്നു പ്രകൃതികളുണ്ടു് മനസ്സിന്നു്. ഓൎമ്മിക്കൽ, മറക്കൽ, പ്രവൎത്തിക്കൽ ഇങ്ങനെ. ഈ മൂന്നു പ്രകൃതിക ളെത്തന്നെയാണു് സത്വരജസ്തമോഗുണങ്ങളെന്നു പറ ഞ്ഞുവരുന്നതു്. അറിവും പ്രകാശവുമാണു് സത്വഗുണ ത്തിൻെറ രൂപമെങ്കിൽ, മറവിയും ആലസ്യവുമാണു് തമോഗുണത്തിൻെറ രൂപം. ഇവ രണ്ടുംകൂടിയതു രജോ ഗുണത്തിൻേറയും. രണ്ടിൻേറയും രൂപങ്ങൾ കൂടിച്ചേരു മ്പോൾ രണ്ടുമല്ലാത്ത മൂന്നാമതൊരു പുതിയ രൂപമുണ്ടാ വുന്നു. രജോഗുണത്തിന്നു്—അതായതു പ്രവൎത്തിക്കൽ, അല്ലെങ്കിൽ കൎമ്മം. പ്രസ്തുത മൂന്നു പ്രകൃതിയോടുംകൂടാ തെ ഒരിക്കലും മനസ്സ നില്ക്കുന്നില്ലെന്നതിനാൽ ഏതു സമയത്തും അതിനെ പിടിക്കാനോ നിയന്ത്രിക്കാനോ കഴിയാത്ത ഒരു പ്രകൃതിക്കു സ്വയം വിധേയമായിരിക്കയു മാണു്. അതിനാൽ മനസ്സിനെ നിയന്ത്രിക്കണമെന്നു വിചാരിച്ചു പ്രവൎത്തിക്കുന്നവൎക്കുകൂടി മിക്കപ്പോഴും സാധി ക്കാതായിത്തീരുകയുമാണു് പതിവു്. എന്നാൽ സത്വ ഗുണം വൎദ്ധിച്ചു ബാക്കി രണ്ടു പ്രകൃതികളും ചുരുങ്ങാനി ടവന്നാൽ പിന്നെ പതുക്കെപ്പതുക്കെ മനസ്സിനെ നിയ ന്ത്രിക്കാൻ കഴിഞ്ഞേയ്ക്കാം. പക്ഷേ സത്വഗുണം വളരുക യെന്നും രജസ്തമസ്സുകൾ ചുരുങ്ങുകയെന്നും പറയുന്നതു് ഏററവും വിഷമം പിടിച്ചൊരു സംഗതിയാണു്. മിക്ക

പ്പോഴും അതു് ആരിലും സംഭവിക്കാതിരിക്കലൊണു് പ തിവു്. ഗുണിക്കുകയെന്നു പറഞ്ഞാൽ പെരുക്കുക, അ ല്ലെങ്കിൽ വദ്ധിപ്പിക്കുക, എന്നത്ഥം. മനസ്സിനെ വള രെ അധികമാക്കി വദ്ധിപ്പിക്കുന്നവ എന്നത്ഥത്തിലാണു് പ്രസ്തുത സത്വരജസ്തമസ്സുകൾക്കു ഗുണങ്ങളെന്നു പേരുണ്ടാ യതുതന്നെ. അതിനാൽ സത്വരജസ്തമസ്സുകളിൽ ഏ തെങ്കിലും ഒന്നുമാത്രം ഉണ്ടായാൽക്കൂടി മനസ്സ വദ്ധിക്ക ലല്ലാതെ ക്ഷയിക്കുലോ അടങ്ങലോ സംഭവ്യമല്ലെന്നു ക രുതണം. എന്നാൽ ദൃഢമായി പ്രവത്തിക്കുന്ന ഒരു സാ ധകനു സത്വഗുണം മിക്കവാറും അനുകൂലമാണെന്നേ പറഞ്ഞതിന്നത്ഥമുള്ളു.

കുടിക്കുന്ന വെള്ളം, കഴിക്കുന്ന ആഹാരം ശ്വസി ക്കുന്ന വായു, താമസിക്കുന്ന പ്രദേശം, സമ്പക്കം ചെയ്യു ന്ന ആളുകൾ, സേവിക്കപ്പെടുന്ന ദേവത, ജപിക്കുന്ന മ ന്ത്രം തുടങ്ങി ഒരാൾ എന്തിനെയെല്ലാം അനുഭവിക്കുന്നു വോ, അവയിൽക്കൂടെയൊക്കെ ഗുണങ്ങൾ ക്ഷയിക്കുക യും വദ്ധിക്കുകയും ചെയ്യാറുണ്ടു്. അതിനാൽ പറയപ്പെ ട്ടവയെല്ലാം സത്വപ്രധാനങ്ങളാക്കിത്തീക്കേണ്ടതത്യാവ ശ്യമാണു്. സത്വപ്രധാനങ്ങളായ ആഹാരാദിവസ്തുക്കൾ ഏവയെന്നു ശാസ്ത്രങ്ങൾ നിവ്വചിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അവയെ വേണ്ടപോലെ മനസ്സിലാക്കി തന്റെ ജീവിതത്തിലേയ്ക്കു് ഒരാൾ അവശ്യം പകത്തേണ്ടതാണു്. എങ്കിലേ കാലം കൊണ്ടെങ്കിലും ഒരാളിൽ സത്വഗുണം വളരാൻപോവു ന്നുള്ളു എന്നു കരുതണം. സത്വം വദ്ധിച്ചു രജസ്തമസ്സു്

കൾ ചുരുങ്ങിയ ഒരാൾക്ക സാത്വികങ്ങളായ സത്യം, അ ഹിംസ, ബ്രഹ്മചര്യം, അസ്തേയം, അപരിഗ്രഹം എന്നി വ വിഷമംകൂടാതെ പരിപാലിക്കപ്പെടാൻ കഴിയും. അ തില്ലാത്തവക്കാകട്ടെ, ഏററവും ബുദ്ധിമുട്ടുള്ളവയുമായി രിക്കും.

മനസ്സിൻെറ അല്ലെങ്കിൽ അന്തഃകരണത്തിൻെറ വിലയമാണു് ജ്ഞാനത്തിൻെറ ആവിർഭാവം. മനസ്സ നിലനില്ക്കുന്നേടത്തോളംകാലം അജ്ഞാനമയവും സുഖ ദുഃഖസ്വരൂപവുമായ സംസാരം വളരുകയല്ലാതെ ക്ഷയി ക്കാൻ പോകുന്നില്ല. അതിനാൽ അവശ്യം ഒരാൾ മ നോലയത്തിനുവേണ്ടി പ്രയത്നിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കണം. സംസാരത്തിലുള്ള ഏതൊരറിവുകൊണ്ടും, പ്രവൃത്തികൊ ണ്ടും മനസ്സ വദ്ധിച്ചു തടിക്കുക മാത്രമാണു് ചെയ്യുന്നതും. അഹങ്കാരമാണു് മനസ്സിൻെറ പ്രഥമവും, പ്രധാനവുമാ യ രൂപമെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. അതിനാൽ അഹങ്കാര ത്തിൻെറ വിലയം മനസ്സിൻെറ തന്നെ വിലയമാണു്. പക്ഷേ പ്രപഞ്ചത്തിൽ ആഗ്രഹവും, പ്രവൃത്തിയും ഉള്ളേ ടത്തോളംകാലം അഹങ്കാരമെങ്ങിനെ ലയിക്കും? ഒരിക്ക ലും ലയിക്കില്ലെന്നുമാത്രമല്ല, അനുനിമിഷം വദ്ധിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യും. അഹങ്കാരത്തിൻെറ നിരാ സമാണു് ജ്ഞാനത്തിൻെറ അനുഷ്ഠാനമെന്നു പറയാറു ണ്ടു്. എത്രതന്നെ നിരസിക്കപ്പെട്ടാലും അതുണ്ടോ പോ വുന്നു? തീവ്രവൈരാഗ്യമുണ്ടെങ്കിൽ കുറെ ഭേദം. വൈ രാഗ്യം ഏതേതു വസ്തുക്കളിലാണുണ്ടാവേണ്ടതെന്നുതന്നെ

മിക്കപ്പോഴും സാധകന്മാരോക്കാറില്ല. എണ്ണമററ പദാൎത്ഥങ്ങളെക്കൊണ്ടു നിറയപ്പെട്ടതാണു് പ്രപഞ്ചം. എല്ലാ വസ്തുക്കളിലും ഒരുപോലെ തീവ്രവൈരാഗ്യത്തെ വളൎത്തുകയെന്നതു് ഒരു സാധകന്നു സുഗമമല്ല. അതിനാൽ അതിപ്രധാനങ്ങളായ വസ്തുക്കളിലായിരിക്കണം ആദ്യംതന്നെ വൈരാഗ്യത്തെ വളൎത്തുന്നതു്. ആഹാരനിദ്രകളും, കാമിനീകാഞ്ചനങ്ങളുമാണു് സംസാരത്തിന്റെ ബീജങ്ങൾ. അവയിലായിരിക്കണം വൈരാഗ്യത്തെ അഭ്യസിക്കുന്ന ഒരാൾ, ആദ്യംതന്നെ കൈവയ്ക്കുന്നതു്. കാമിനീകാഞ്ചനങ്ങളിൽ അല്പംപോലും ഇച്ഛയോ, സ്പൎശമോ ഉണ്ടാവാതിരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും, ആഹാരനിദ്രകളിൽ അശ്രദ്ധാലുവായിരിക്കലുമാണു് വൈരാഗ്യത്തിന്റെ ബാലപാഠം. അതു വളൎന്നു ദൃഢപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞാൽ തീൎച്ചയായും വിജയമുണ്ടാവുമെന്നു കരുതാം.

ആത്മചിന്തനത്തിന്നു മുറിവു വരാതെയും മനസ്സിൽ സങ്കല്പങ്ങൾ പൊന്താൻ സമ്മതിക്കാതെയും അഹങ്കാരത്തെ മാക്കാൻ ശ്രമിച്ചും അഭ്യസിക്കുന്ന ഒരാൾക്കു കാലംകൊണ്ടു പറയപ്പെട്ട വൈരാഗ്യത്തെ അഭ്യസിക്കാനും വളൎത്താനും കഴിഞ്ഞേയ്ക്കാം. സ്വതവേ മനസ്സിന്റെ വ്യാപാരം രണ്ടാണു്. എപ്പോഴും എന്തെങ്കിലും വിചാരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുക; അല്ലെങ്കിൽ ഉറങ്ങുക. ഇവയെയാണു് വിക്ഷേപമെന്നും ആവരണമെന്നും പറയുന്നതു്. രജോഗുണം വിക്ഷേപശക്തിയേയും തമോഗുണം ആവരണശക്തിയേയും വൎദ്ധിപ്പിക്കുന്നു. പ്രസ്തുത രണ്ടു സമ്പ്രദായ

ങ്ങളും ചുരുങ്ങുമ്പോൾ മനസ്സിന്നു വീര്യമുണ്ടാവും. അങ്ങനെ വീര്യവത്തായിത്തീരുമ്പോൾ മുൻപറഞ്ഞ അഭ്യാസങ്ങളെ സുഗമമായി ചെയ്യാൻ സാധിക്കും. അതിനാൽ വിക്ഷേപാവരണങ്ങളെ ഹററാൽ അകററി മനസ്സിൻെറ വീര്യത്തെ വദ്ധിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിയ്ക്കേണ്ടതും അത്യാവശ്യമാണു്.

എങ്ങനെയെങ്കിലും പ്രയത്നിച്ചു് ഒരാൾ അന്തഃകരണോപാധിയെ വിട്ടു് ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരത്തെ അവശ്യം സാധിക്കേണ്ടതാണു്. അതാണു് ജന്മസാഫല്യം. അതു സാധിക്കാതിരിക്കുംകാലത്തോളം ജന്മവും ജീവിതവും നിഷ്ഫലം മാത്രമല്ല, അനത്ഥവുംകൂടിയാണു്. ദുഃഖിക്കാനും നശിക്കാനുമുള്ളതല്ല മനുഷ്യജീവിതം; സുഖിക്കാനും ആനന്ദിക്കാനുമുള്ളതാണു്. പക്ഷേ അതു സാധിക്കണമെങ്കിൽ ഒരാൾക്കു് ആത്മസാക്ഷാല്ക്കാരം സാധിക്കണം. അതിനാൽ ജീവിതത്തിലെ അതിപ്രധാനമായ അനുഭൂതിയാണു് ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരം. അതിനെത്രതന്നെ തടസ്ഥമുണ്ടെങ്കിലും പൌരുഷംകൊണ്ടും അഭ്യാസംകൊണ്ടും അവയെല്ലാം അകററി അവശ്യം സാധിയ്ക്കേണ്ടതാണു്. ആത്മജ്ഞാനവും ആത്മാനുഭൂതിയുമില്ലാത്ത മനുഷ്യജീവിതം മരുഭൂമിപോലെ ഉപയോഗശൂന്യവും തനിക്കും മററുള്ളവക്കും അനത്ഥവുമാണു്.

തത്വങ്ങളുടെ സമ്പൂർണ്ണമായ അറിവു് ആത്മജ്ഞാനത്തിനു് അത്യാവശ്യമാണു്. എല്ലാ തത്വങ്ങളേയും ഒരാൾക്കു നിരൂപിക്കാനും അറിയാനും കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെ

ങ്കിലും അന്തഃകരണത്തേയും ഹൃദയത്തേയും അവശ്യം അറിയേണ്ടതാണു്, എല്ലാം അറിയുന്നവരായ സജ്ജനങ്ങളുടെ സമ്പക്കംകൊണ്ടു് എല്ലാം അറിയാനും അനുഭവിക്കാനും ഇടയാവുകയും ചെയ്യും.

പഞ്ചകോശങ്ങൾ

അജ്ഞാനം പഞ്ചകോശങ്ങളുടെ ആകൃതിയിൽ ആത്മാവിനെ ആവരണം ചെയ്തിരിക്കുന്നു. പഞ്ചകോശാന്തഗ്ഗതമായ ആത്മതത്വത്തെ സാക്ഷാൽക്കരിക്കലുതന്നെ മനുഷ്യജന്മത്തിൻെറ പരമവും, പാവനവുമായ പ്രയോജനം. അന്നമയകോശം, പ്രാണമയകോശം, മനോമയകോശം, വിജ്ഞാനമയകോശം, ആനന്ദമയകോശം ഇവയാണു് പഞ്ചകോശങ്ങൾ. രസം, രക്തം, മാംസം, മേദസ്സ്, അസ്ഥി, മജ്ജ, ശുക്ലം എന്നീ ഏഴു ധാതുക്കളോടും വാതം, പിത്തം, കഫം എന്നീ മൂന്നു ദോഷങ്ങളോടും മലം, മൂത്രം തുടങ്ങി പന്ത്രണ്ടു ഘടകങ്ങളോടും കരചരണാദ്യവയവങ്ങളോടും, ഉപാവയ്വങ്ങളോടും കൂടിയതാണു് ഈ സ്ഥൂലശരീരം. പറയപ്പെട്ട പന്ത്രണ്ടു ഘടകങ്ങളൊഴിച്ചാൽ ഒന്നുംതന്നെ ഈ ശരീരത്തിലില്ല. അതിൽ ഒന്നുപോലും ഒരാൾക്കും ഹൃദ്യവുമല്ല. തൻേറതെന്നഭിമാനിക്കുന്ന ശരീരത്തിലെ വസ്തുക്കൾതന്നെ ഒരാൾക്കിഷ്ടമല്ലാത്തവയും, വെറുപ്പും, അറപ്പും ഉണ്ടാക്കുന്നവയുമാണെന്നങ്കിൽ പിന്നെ മററുള്ളവരുടെ ശരീരത്തിലെ

കഥ പറയാനുണ്ടോ? ഏതൊരു ശരീരത്തിന്റെയും ഏതൊരു ദ്വാരത്തിൽക്കൂടെയും പുറത്തേയ്ക്കു വരുന്ന വസ്തുവും ആൎക്കും, എപ്പോഴും ഹൃദ്യമല്ല. എപ്പോഴും എല്ലാവൎക്കും അനിഷ്ടത്തിന്നുമാത്രം കാരണമായ മലിനവസ്തുക്കൾ നിറഞ്ഞതാണു് ഓരോ ശരീരവുമെന്നു പ്രത്യക്ഷമാണു്. എങ്കിലും അതിനെ ഞാനെന്നഭിമാനിക്കുന്നു; സ്നേഹിക്കുന്നു; ശുശ്രൂഷിക്കുന്നു. ശരീരം നശിക്കുമെന്നു വരുമ്പോൾ ഭയപ്പെടുകയും, വ്യസനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. താൻ ശരീരമാണെന്ന തെററിദ്ധാരണയാകുന്ന അജ്ഞാനംകൊണ്ടു തന്നെ അങ്ങനെ ചെയ്യുന്നതു്. ഭയപ്പെട്ടാലും വ്യസനിച്ചാലും എന്തൊക്കെയായാലും ശരീരം നശിക്കാതിരിക്കുന്നില്ല. കാരണം അതൊരിക്കലും ഉണ്ടായിട്ടില്ലാത്തതാണു്. പിന്നെയെങ്ങനെയാണു് നിലനില്ക്കുന്നതു്? സങ്കല്പമാണതിന്റെ മൂലസത്ത. അതിന്നത്രമാത്രമല്ലേ നിലനില്ക്കാൻ ശേഷിയുണ്ടായിരിക്കു. ഒരു സങ്കല്പം കുറച്ചുസമയം നിലനിന്നേയ്ക്കാം എന്നല്ലാതെ എപ്പോഴും നിലനില്ക്കാൻ വയ്യെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലൊ. 'ശരീര'മെന്ന പേരുതന്നെ പ്രസ്തുത അൎത്ഥത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നു. നിമിഷംപ്രതി ക്ഷയിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതെന്നൎത്ഥത്തിലാണു് 'ശരീര'മെന്ന പേരുതന്നെ ഉണ്ടായതു്. ബാല്യം, കൌമാരം, പൌഗണ്ഡം, യൌവ്വനം, വാൎദ്ധക്യം, മരണം ഇത്യാദി ദശാവിശേഷങ്ങളിൽക്കൂടെ ഓരോ ശരീരവും അനുനിമിഷം ക്ഷയിച്ചുകൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്നു. ആദ്ധ്യാത്മികം ആധിദൈവികം, ആധിഭൌതികം എ

ന്നീ മൂന്നുതരം താപങ്ങളാകുന്ന അഗ്നിയിൽ എപ്പോഴും ദഹിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതെന്ന അൎത്ഥത്തിലാണു് ദേഹമെന്നും പേരുണ്ടായതു്.

അമ്മയച്ഛന്മാർ ഭുജിച്ച അന്നരസം പരിണമിച്ചു രജഃശുക്ലങ്ങളായി കൂടിച്ചേൎന്നുണ്ടായതും, അമ്മ കഴിക്കുന്ന അന്നരസം ആന്ത്രത്തിൽക്കൂടെ വന്നു ഗൎഭത്തിൽവെച്ചു വളൎന്നു് അവയവങ്ങൾ പൂൎണ്ണങ്ങളായി ക്രമേണ പരിപക്വാവസ്ഥയെ പ്രാപിച്ചു്, പുറത്തുവന്നമുതൽ താൻ കഴിക്കുന്ന അന്നംകൊണ്ടു വളരുകയും, നിലനില്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നതും, അന്നമില്ലാതായാൽ നശിക്കുന്നതുമാണു് ഈ ശരീരമെന്ന കാരണത്താൽ ഇതു് അന്നാത്മകമാണു്. ബാലകൌമാരാദിദശാവിശേഷങ്ങളോടും, രോഗാരോഗ്യങ്ങളോടും, ക്ഷയവൃദ്ധികളോടും, ജനനമരണങ്ങളോടും കൂടിയതാണു് ശരീരമെന്ന കാരണത്താൽ പലതരം വികാരങ്ങളോടും, പരിണാമങ്ങളോടും കൂടിച്ചേൎന്നതാണു്. അതിനാൽ 'മയാട്ടു്'-പ്രത്യയവും അതിനു ചേരുന്നതുതന്നെ. ആയുഷ്കാലം മുഴുവൻതന്നെയും ഒരാൾക്കു ശരീരത്തിന്റെ ആഹാരനിദ്രാദികാൎയ്യങ്ങളെ ചിന്തിക്കാനും, ശരീരത്തെ ശുശ്രൂഷിക്കാനും മാത്രമേ സമയമുള്ളു; അതിനെ മറന്നോ, അവഗണിച്ചോ ആത്മചിന്തയ്ക്കവസരം കിട്ടുന്നില്ലെന്ന കാരണത്താൽ അതു് ആത്മാവിന്നാവരണവുമാണു്. അതിനാൽ കോശശബ്ദവും വാച്യമായി. അങ്ങനെയാണു് ഈ ശരീരത്തിന്നു് 'അന്നമയകോശ'മെന്നു പേരുണ്ടായതു്. അനൃതവും, ജഡവും, ദുഃഖവുമാ

കുന്ന സ്വരൂപത്തോടുകൂടിയ ഈ ശരീരം ഒരിക്കലും താനല്ല; തനിക്കു ഹൃദ്യവുമല്ല. ഓരോ നിമിഷവും എല്ലാ ജീവന്മാരും ശരീരാഭിമാനം ഹേതുവായിട്ടു ദുഃഖിക്കുന്നുമുണ്ടു്. എന്നാലും ഇതിനെ താനല്ലെന്നു ബോധിച്ചു ശരീരധമ്മങ്ങളിൽനിന്നു നിവത്തിക്കാനും, ആത്മചിന്തനത്തിൽത്തന്നെ മുഴുകാനും ആക്കും കഴിയുന്നില്ല. അതു തന്നെ ജീവൻെറ അജ്ഞാനം അല്ലെങ്കിൽ ശരീരത്തിൻെറ ആവരണത്വം. ആദിത്യങ്കൽനിന്നുണ്ടായ മേഘം തന്നെ ആദിത്യനെ മറയ്ക്കുംപോലെ തന്നിൽനിന്നുണ്ടായ സങ്കല്പമാകുന്ന ശരീരംതന്നെ തന്നെ മറയ്ക്കാൻ കാരണമായിരിക്കയാണു്. അതിനെ ബോധിച്ചു് ഈ ശരീരമാകുന്ന ആവരണത്തിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടാൻ എപ്പോഴും ഒരു ജിജ്ഞാസു പരിശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കേണ്ടതാണു്.

ജഡമായിരിക്കുന്ന ഈ ശരീരത്തിൻെറ ചെറുതും വലുതുമായ എല്ലാ ഘടകങ്ങളേയും എപ്പോഴും പിടിച്ചു കുലുക്കി ചലിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ചലനാത്മികയായ് ഒരു ശക്തിയാൽ ശരീരത്തിൻെറ അകവും പുറവും നിറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതുതന്നെ പ്രാണൻ. അതിനു് അഞ്ചു ഘടകങ്ങളുണ്ടു്. പ്രാണൻ, അപാനൻ, ഉദാനൻ, സമാനൻ, വ്യാനൻ ഇവയാണു് പറയപ്പെട്ട അഞ്ചു ഘടകങ്ങൾ. വൃത്തിവ്യത്യാസംകൊണ്ടാണു് വ്യത്യസ്തങ്ങളായ അഞ്ചു പേരുകളും, രൂപങ്ങളും പ്രാണനുണ്ടായതു്. അഞ്ചു വൃത്തികളാണു് ശരീരത്തിൻെറ അകത്തും പുറത്തും എപ്പോഴും നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്.

പുറമെയുള്ള ശബ്ദാദി അഞ്ചുവിഷയങ്ങളേയും എപ്പോഴും ശരീരത്തിനുള്ളിലേയ്ക്കു പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളിൽക്കൂടെ തള്ളി ത്തള്ളി നിറച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുക. ഇതാണു് ഒന്നാമത്തെ വൃത്തി. ഈ വൃത്തിയെ ചെയ്യുന്ന ശക്തിയെയാണു് പ്രാണനെന്നു പറയുന്നതു്. പ്രാണൻ ശരീരത്തിൻെറ മുഖ്യസ്ഥാനവും, പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ കേന്ദ്രസ്ഥാനവുമായ മുഖത്തെ അധിവസിക്കുന്നു. അകത്തുള്ള ശബ്ദാദിവിഷ യങ്ങളെ അതാതു ദ്വാരങ്ങളിൽക്കൂടെ പുറത്തേയ്ക്കു തള്ളു ന്നതു് അപാനനാണു്. ശരീരത്തിൻെറ അധോഭാഗമാ ണു് അപാനൻെറ ആവാസകേന്ദ്രം. അകത്തേയ്ക്കു കയ റിവിടുന്ന ശബ്ദാദിവിഷയങ്ങളെ കൂട്ടിയോജിപ്പിച്ചു് അ വയ്ക്കു സാമ്യതയും, ഒരു പുതിയ രൂപവും വരുത്തുന്നു സ മാനൻ. കണ്ഠമാണു് സമാനൻെറ ആവാസകേന്ദ്രം. സാമ്യത വരുത്തപ്പെട്ട വിഷയങ്ങളെ ദേഹം മുഴുവൻ വ്യാപിപ്പിക്കുന്നു വ്യാനൻ. അതിനാൽ ശരീരത്തിൽ എല്ലായിടത്തും ഒരുപോലെ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു വ്യാനൻ. ഉദാനനാകട്ടെ, ഹൃദയഗുഹയുടെ പുരോഭാഗത്തു പാറാവു മാണു്. അന്തഃകരണോപാധിഗതനായ ജീവനെ ഇ ഷ്ടംപോലെ സഞ്ചരിപ്പിക്കുന്നതും, ശരീരത്തിലേയ്ക്കുകൊ ണ്ടുവരുന്നതും, ശരീരത്തിൽനിന്നു വിട്ടുത്തിക്കൊണ്ടുപോ വുന്നതുമൊക്കെ പ്രസ്തുത ഉദാനനാണു്. അതിനാൽ ജീ വൻെറ തേരാണു് ഉദാനനെന്നു പറയാറുണ്ടു്. പറയപ്പെ ട്ട മുഖ്യങ്ങളായ അഞ്ചു വ്യാപാരങ്ങളെക്കൊണ്ടു ശരീ രത്തെ നിലനിർത്തുന്നതും, ഭരിക്കുന്നതും പഞ്ചവൃത്തിസ്വ

രൂപമായ മുഖ്യപ്രാണനാണ്. കർമ്മങ്ങളും പ്രാണശക്തിക്കധീനമാണ്. വാക്ക്, പാണി, പാദം, പായു, ഉപസ്ഥം എന്നീ അഞ്ചു കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളും പ്രാണൻെറ രൂപഭേദങ്ങൾ മാത്രമാണ്. അതിനാൽ അഞ്ചു കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളേയും, പഞ്ചപ്രാണങ്ങളേയും അടക്കി പ്രാണമയകോശമെന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നു. സ്വയം പ്രാണാകാരമാണ്. അതുകൊണ്ടു പ്രാണാത്മകവും, പഞ്ചവൃത്തിസ്വരൂപമാകയാൽ 'മയട്' പ്രത്യയവാച്യവും, മുൻപറയപ്പെട്ട അഞ്ചു വ്യാപാരങ്ങളെക്കൊണ്ട് എപ്പോഴും ജീവന്ന് ആത്മചിന്തക്കവസരം കൊടുക്കാതെ ആത്മാവിന്നാവരണമായിരിക്കുന്നു എന്നുള്ളതുകൊണ്ടു കോശശബ്ദവാച്യവുമായി. അതിനാൽ പ്രാണമയകോശമെന്നു പേരുണ്ടായി. ഇതു് അന്നമയകോശമാകുന്ന സ്ഥൂലശരീരത്തിന്നുള്ളിലാണ് നില്ക്കുന്നതെങ്കിലും സ്ഥൂലശരീരത്തേക്കാൾ എത്രയോ അധികം വലിപ്പവും, വ്യാപ്തിയുമുള്ളതാണ്. സ്ഥൂലമായ ഒരു പദാർത്ഥത്തിൽ സൂക്ഷ്മപദാർത്ഥം അതിൻെറ എത്രയോ അധികം ഇരട്ടി ഒതുങ്ങുമെന്നതു സ്വാഭാവികമാണ്. ഉദാഹരണത്തിന്ന് ഒരു കോൽ നീളമുള്ള ഒരു പെട്ടിയിൽ നൂറു കോൽ നീളമുള്ള വസ്ത്രങ്ങൾ ഒതുങ്ങും. എന്നാൽ പത്തുകോൽനീളമുള്ള മരപ്പലക ഒതുക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ലതാനും. പെട്ടിയെ അപേക്ഷിച്ചു വസ്ത്രം സൂക്ഷ്മമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് പെട്ടിയേക്കാൾ വളരെ അധികം ഇരട്ടി വലുപ്പമുള്ള വസ്ത്രങ്ങൾ അതിൽ കൊള്ളാൻ കാരണം. മരപ്പലകയാ

കട്ടെ പെട്ടിപോലെത്തന്നെ സ്ഥൂലമായതുകൊണ്ടു പെട്ടിയോളം വലുപ്പംതന്നെ ഒതുങ്ങാൻ സാദ്ധ്യവുമല്ല. ഇതുപോലെ അന്നമയകോശത്തെ അപേക്ഷിച്ചു പ്രാണമയകോശം വളരെ സൂക്ഷ്മമാകയാൽ അന്നമയകോശത്തേക്കാൾ പ്രാണമയകോശം വളരെ അധികം ഇരട്ടി വലിപ്പമുണ്ടായിട്ടും അതിൽ ഒതുങ്ങാനിടയായി.

പ്രാണൻ സ്ഥൂലശരീരത്തിൻെറ സകല ഘടകങ്ങളേയും എപ്പോഴും പിടിച്ചുകുലുക്കി ചലിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ജഡമാണ്. അറിവിൻെറയോ, ചൈതന്യത്തിൻെറയോ ഒരു കണികപോലും പ്രാണനിലില്ല. മറെറാന്നിൻെറ ചേച്ച്കൊണ്ടാണ് അതുണ്ടാവുന്നതു്. അതാണ് മനോമയകോശം. മനോമയകോശത്തിൻെറ വ്യാപ്തികൊണ്ടാണ് ശരീരത്തിലെ എല്ലാ ഘടകങ്ങളിലും അറിവും, പ്രകാശവും വ്യാപിക്കുന്നതു്. കണ്ണ്, മൂക്ക്, ചെവി, നാവ്, ത്വക്ക് എന്നീ ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങൾ മനസ്സിൻെറതന്നെ സ്വരൂപങ്ങളോ, ഘടകങ്ങളോ ആണ്. അതിനാൽ അഞ്ചു ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളേയും മനസ്സിനേയും അടക്കി മനോമയകോശമെന്നു പറയുന്നു. പ്രാണമയകോശത്തിനുള്ളിലാണ് മനോമയകോശം നില്ക്കുന്നതു്. അങ്ങിനെയാണെങ്കിലും പ്രാണമയകോശത്തേക്കാൾ എത്രയോ അധികം ഇരട്ടി വലുപ്പവും, വ്യാപ്തിയുമുള്ളതാണ്. ആദ്യം പറഞ്ഞപോലെ പ്രാണമയകോശത്തേക്കാൾ വളരെയധികം സൂക്ഷ്മമാണ്. മനോമയകോശമെന്ന കാരണത്താൽ, പ്രാണമയകോശത്തേക്കാൾ വളരെയധികം

ഇരട്ടി വലിപ്പവും, വ്യാപ്തിയുമുണ്ടായിട്ടും അതു പ്രാണമയ കോശത്തിനുള്ളിൽ ഒതുങ്ങി നില്ക്കുന്നു. വസ്തുക്കളിലും, ജീവികളിലും രാഗം, ദ്വേഷം തുടങ്ങി പലതരത്തിലുള്ള വികാരങ്ങളെ അപ്പഴപ്പോഠം വളത്തി വികസിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കൽ മനോമയകോശത്തിൻെറ ധമ്മവുമാണ്. മനനാത്മകവും, രാഗാദിവികാരങ്ങളെക്കൊണ്ട് എപ്പോഴും പ്രക്ഷുബ്ധവും, അതിനാൽ ആത്മാവിന്നാവരണവുമാണെന്ന കാരണത്താൽ മനോമയകോശമെന്നു പേരുണ്ടായി. മനോമയകോശത്തിനുള്ളിൽ വിജ്ഞാനമയവും, അതിൻേറയും ഉള്ളിൽ ആനന്ദമയവുമാകുന്ന കോശങ്ങഠം നിലനില്ക്കുന്നു. ആകൃതികൊണ്ടു വിജ്ഞാനമയം മനോമയത്തേക്കാഠം എത്രയോ അധികം ഇരട്ടി വലിപ്പമുള്ളതും എന്നാൽ പ്രകൃതികൊണ്ടു വളരെയധികം സൂക്ഷ്മവുമാണ്. വിജ്ഞാനാകാരമായ ബുദ്ധിതന്നെയാണ് വിജ്ഞാനമയകോശം. എപ്പോഴും സുഖദുഃഖശീതോഷ്ണാദി ദ്വന്ദ്വങ്ങളാൽ നിറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സ്വയം വിജ്ഞാനമയവും, ദ്വന്ദ്വങ്ങളാൽ വൈകാരികവും, അതുഹേതുവായിട്ട് ആത്മാവിന്നാവരണവുമാണ്. അതിനാൽ വിജ്ഞാനമയകോശമെന്നു പേരുണ്ടായി. സുഷുപ്തിയിൽ സ്വാഭാവികമായി വികസിക്കുന്നതും, മററവസ്ഥകളിൽ കാരണത്തോടുകൂടി വികസിക്കുന്നതും, സുഖദുഃഖഭാവങ്ങളാൽ വൈകാരികവും, അതുഹേതുവായിട്ട് ആത്മാവിന്നാവരണവുമാണ് ആനന്ദമയകോശം. ഏററവും വ്യാപ്തമായ വിജ്ഞാനമയകോശത്തേക്കാഠം ഇതു വളരെയധി

കം വ്യാപ്തവും വലുതുമാണു്. എങ്കിലും അത്യന്തസൂക്ഷ്മതകൊണ്ടു വിജ്ഞാനമയകോശത്തിനുള്ളിൽ നില്ക്കുന്നു. അതിനേയും അതിക്രമിച്ചു് എങ്ങും നിറഞ്ഞു് അതിർത്തിയില്ലാതെ സർവ്വത്ര വ്യാപ്തമായ ആത്മാവു് വിജ്ഞാനമയവും, തേജോമയവുമായി വിളങ്ങുന്നു.

ഉള്ളിലുള്ളിലായി വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്ന പ്രസ്തുത അന്നാദിപഞ്ചകോശങ്ങളാലും, അവയുടെ ധർമ്മങ്ങളാലും മറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ആനന്ദമയവും, സ്വയം പ്രകാശവും, വിജ്ഞാനാകാരവുമായ ആത്മസ്വരൂപം. പഞ്ചകോശങ്ങളിൽ ഭ്രമിച്ചു ചുററിത്തിരിഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ജീവൻ അപ്പഴപ്പോഠം അവയിൽ ഓരോന്നിനേയും താനായി തെററിദ്ധരിച്ചു് അവയുടെ ധർമ്മങ്ങളെത്തന്നെ തൻെറ ധർമ്മങ്ങളായി കരുതി എപ്പോഴും പ്രവർത്തിച്ചും, അനുഭവിച്ചും, സുഖിച്ചും, ദുഃഖിച്ചും, ജനിച്ചും, മരിച്ചും, കഴിയുന്നു. അങ്ങിനെ നാനാകാലദേശങ്ങളിൽ നാനായോനികളിൽ അവസാനമില്ലാത്ത ജനനമരണങ്ങളേയും സുഖദുഃഖങ്ങളേയും അനുഭവിക്കുന്നു. ഇതുതന്നെ ജീവൻെറ അജ്ഞാനം അല്ലെങ്കിൽ സംസാരം.

അജ്ഞാനമാണു് സംസാരത്തിൻെറ, അല്ലെങ്കിൽ ദുഃഖത്തിൻെറ മൂലകാരണമെന്നു വ്യക്തമായല്ലോ. ജ്ഞാനംകൊണ്ടേ അതു നീങ്ങു. ജ്ഞാനമുണ്ടായാൽ മറെറാന്നും ചെയ്യേണ്ടതില്ല. പാമ്പെന്ന ബോധംകൊണ്ടുണ്ടായ ഭയപരിഭ്രമങ്ങഠം നീങ്ങാൻ കയറെന്ന ബോധം മാത്രമേ ആവശ്യമുള്ളു. ഇതുപോലെ ഉപാധികളിലുള്ള താദാത്മ്യ

KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY
KOTTAYAM.

ബോധം ഹേതുവായിട്ടുണ്ടായ സംസാരക്ലേശം നശിക്കാൻ താൻ ഉപാധികളോ അവയുടെ ധർമ്മങ്ങളോ അല്ല, ആത്മാവാണു്. എന്ന ബോധവും അനുഭൂതിയും മാത്രമേ ആവശ്യമുള്ളു. തത്വങ്ങളെ നിശിതമാംവണ്ണം നിരൂപണംചെയ്തു വസ്തുബോധം സിദ്ധമാവുമ്പോഠം ആത്മസാക്ഷാല്ക്കാരം തടസ്ഥമില്ലാത്തതായി. എങ്ങിനേയും പഞ്ചകോശാവൃതമായ താനാകുന്ന ആത്മസ്വരൂപം സാക്ഷാല്ക്കരിക്കപ്പെട്ടമ്പോഠം മാത്രമേ ജീവൻ കൃതാൎത്ഥനാവുന്നുള്ളു. സ്ഥൂലശരീരം ഉള്ളപ്പോഠംമാത്രമേ ഒരാഠംക്കു തത്വവിചാരത്തിന്നും, ആത്മസാക്ഷാല്ക്കാരത്തിനുമൊക്കെ സൌകൎയ്യമുള്ളു. സ്ഥൂലശരീരത്തിൻെറ നിലനില്പാകട്ടെ അനിശ്ചിതവുമാണു്. എത്ര സമയമാണു് അതു നിലനില്ക്കുന്നതു് എപ്പോഴാണു് ഇല്ലാതായിത്തീരുന്നതു് എന്നു് ആൎക്കും അറിഞ്ഞുകൂടാ. അതിനാൽ ജീവിതത്തിലെ ഒരു നിമിഷമെങ്കിലും വെറുതെ പോവാനിടവരാതെ കഴിയുന്നവേഗത്തിൽ തത്വവിചാരം ചെയ്തു് ആത്മസാക്ഷാല്ക്കാരം സമ്പാദിക്കാൻ ഓരോ മനുഷ്യനും അവശ്യം ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കേണ്ടതാണു്.

ജീവിതത്തിൽ ആത്മസാക്ഷാല്ക്കാരം സാധിച്ചിട്ടില്ലെങ്കിൽ മററെന്തൊക്കെ സാധിച്ചാലും നിരാശതന്നെയാണു് ഫലം. അതിനാൽ മനുഷ്യൻെറ അതിപ്രധാനമായ കാൎയ്യം ആത്മസാക്ഷാല്ക്കാരംതന്നെ. എല്ലാററിലുംവെച്ചു് അതിപ്രധാനമായ തൻെറ കാൎയ്യം ഇതാണെന്നറിയുമ്പോഠം ആരാണിതിനുവേണ്ടി ശ്രമിക്കാതിരിക്കു

ന്നതു്? അറിയാതിരിക്കുംകാലത്തോളം ശ്രമിച്ചില്ലെങ്കിൽ അതിശയവുമില്ലല്ലോ. അതിനാൽ സജ്ജനങ്ങളുടെ ചേച്ച്കൊണ്ടു വിവേകമുണ്ടായി, അറിയേണ്ടതിനെ അറിഞ്ഞു്, ചെയ്യേണ്ടതിനെ ചെയ്തു്, പ്രാപിക്കേണ്ടതിനെ പ്രാപിച്ച സുകൃതിതന്നെ ഈ ലോകത്തിൽ എല്ലാവരിലുംവെച്ച ധന്യധന്യൻ.

ശ്രുതികളുടെ സന്ദേശം

പല കാര്യ്യങ്ങളേയും പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ടു് വേദങ്ങളിൽ. അവയെല്ലാംതന്നെ മനുഷ്യന്നാവശ്യമുള്ള കാര്യ്യങ്ങളാണുതാനും. എങ്കിലും ശ്രുതികളുടെ നിഷ്കൃഷ്ടമായ അനുശാസനം എന്താണു്? ഒരു മനുഷ്യൻ തീച്ച്യായും എന്തു ചെയ്യണമെന്നാണു് എന്നു പരിശോധിച്ചാൽ ചിലതൊക്കെ കാണാൻ കഴിയും. "ആത്മാ വാ അരേ ദ്രഷ്ടവ്യഃ ശ്രോതവ്യോ മന്തവ്യോ നിദിദ്ധ്യാ സിതവ്യഃ" 'എടോ മനുഷ്യ! നിനക്കീ ശരീരമല്ല, കാണാനും കേഠക്കാനും വിചാരിക്കാനും ഓമ്മിക്കാനുമുള്ള വസ്തു; ആത്മാവാണു്. നീ ശരീരമല്ല, ആത്മാവാണു്. അതു പലതല്ല, ഒന്നാണു്. ശരീരം അനൃതവും ജഡവും ദുഃഖവുമാണു്. ആത്മാവു സത്തും ചിത്തും ആനന്ദവുമാണു്. സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപനും ഏകനും അദ്വിതീയനുമായ നീ നിന്നെ മറന്നു് അനൃതജഡദുഃഖസ്വരൂപമായ ശരീരത്തെ താനെന്നഭിമാനിക്കുകയും വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യു

തിൻെറ ഫലമാണ് ഇന്നുള്ള എല്ലാ ദുഃഖങ്ങളും. നീ ശരീരമല്ലെന്നും ആത്മാവാകണമെന്നും ബോദ്ധ്യംവന്ന് ആത്മാവായിത്തീരുമ്പോഠം മാത്രമേ ഇന്നുള്ള ദുഃഖം അവസാനിക്കാനും പോവുന്നുള്ളു.

ജാഗ്രത്തും സ്വപ്നവും സുഷുപ്തിയുമാകുന്ന മൂന്നവസ്ഥകളിൽക്കൂടെ ഒഴുകുന്നു ഒരു മനുഷ്യൻെറ ജീവിതം. സ്ഥൂലശരീരത്തിൽ അഭിമാനവും സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തിൽ സത്യബുദ്ധിയും സ്ഥൂലേന്ദ്രിയങ്ങളെക്കൊണ്ടു വിഷയഭുക്തിയുമുള്ള സമയത്തെയാണ് ജാഗ്രദവസ്ഥയെന്നു പറയുന്നതു്. സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തേയും സ്ഥൂലശരീരത്തേയും സ്ഥൂലേന്ദ്രിയങ്ങളേയും കേവലം മറന്നു ഹൃദയത്തിലിരുന്നു സൂക്ഷ്മശരീരംകൊണ്ടു വിഷയങ്ങളെ അനുഭവിക്കുന്ന സമയത്തെ സ്വപ്നാവസ്ഥയെന്നു പറയുന്നു. സ്വപ്നത്തിൽ വ്യക്തി ഉറങ്ങിയെന്നാണ് ലോകവ്യവഹാരം. എന്നാൽ ഹൃദയത്തിൽവെച്ചു വിഷയങ്ങളെ അനുഭവിക്കുന്നില്ലേ? ഉറങ്ങിയ ആഠംക്കു കാണുക, കേഠംക്കുക തുടങ്ങിയ വിഷയഭുക്തി സാദ്ധ്യമാണോ? ഒരിക്കലും സാദ്ധ്യമല്ല. അതിനാൽ വ്യക്തിയല്ല ഈ സ്ഥൂലശരീരവും സ്ഥൂലേന്ദ്രിയങ്ങളുമാണ് ഉറങ്ങിയതെന്നു വ്യക്തമാവുന്നു. സൂക്ഷ്മശരീരത്തേയും മറന്നു വ്യക്തി കാരണശരീരമാകുന്ന മൂലാജ്ഞാനത്തിൽ മുഴുകുന്ന സമയത്തെ സുഷുപ്തിയെന്നും പറയുന്നു. അപ്പോഴും വ്യക്തി ഉറങ്ങുന്നുണ്ടോ? ഇല്ലെന്നു തന്നെ പറയണം. കാരണം ഉറക്കുണന്നു വരുന്നവരാളോടു് എവിടെപ്പോയിരുന്നു എന്നു ചോദിച്ചാൽ 'ഒന്നും അ

റിഞ്ഞില്ല, സുഖമായുറങ്ങി'യെന്നുപറയുന്നു. ഒന്നുമറിയായ്മയേയും സുഖത്തേയും സുഷുപ്തിയിലും അനുഭവിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു വരുന്നു. ഉറങ്ങാത്ത ആൾക്കല്ലേ അനുഭവിക്കാൻ പററു. അതിനാൽ സുഷുപ്തിയിലും വ്യക്തി ഉറങ്ങീയിട്ടില്ലെന്നു വരുന്നു. പിന്നെ എപ്പോഴാണുറങ്ങുന്നതു്? അല്ലെങ്കിൽ ആരാണുറങ്ങുന്നതു്? നീ വിട്ടുപോവുമ്പോൾ ഈ ശരീരവും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മൃതങ്ങളാവുന്നു. അപ്പോൾ ഉറങ്ങിയെന്നു പറയുന്നു. അങ്ങനെ: നീ സ്ഥൂലശരീരത്തെ വിട്ടാൽ ജാഗ്രദവസ്ഥയില്ലാതായി. നീ സൂക്ഷ്മശരീരത്തെ വിട്ടാൽ സ്വപ്നാവസ്ഥയും ഇല്ലാതായി. നീ കാരണശരീരത്തെ വിട്ടാൽ സംസാരംതന്നെ ഇല്ലാതതായി. അപ്പോൾ നിൻെറ വരവിനേയും പോക്കിനേയുമാണു് ജാഗ്രദാദി അവസ്ഥകളായും ജ്ഞാനാജ്ഞാനങ്ങളായും ബന്ധമോക്ഷങ്ങളായും ജനനമരണങ്ങളായും പറയുന്നതു്. അല്ലാതെ നിനക്കുള്ള അനുഭവങ്ങളെയല്ലെന്നു വ്യക്തമായില്ലേ? :ആദിത്യൻെറ വരവും പോക്കും ഹേതുവായിട്ടുണ്ടാവുന്ന രാത്രിയും പകലുമാകുന്ന കാലവ്യത്യാസങ്ങൾ ആദിത്യനെക്കൊണ്ടുന്ന മററുള്ളവക്കുള്ളതല്ലാതെ ആദിത്യനുള്ളതാവാൻ വയ്യല്ലോ. ഇതുപോലെ നിൻെറ വരവും പോക്കും ഹേതുവായിട്ടുണ്ടാവുന്ന ജാഗ്രദാദി അവസ്ഥകളും ജനനമരണങ്ങളും ബന്ധമോക്ഷങ്ങളുമൊക്കെ നിന്നെക്കൊണ്ടുന്ന ജഡങ്ങളായ കരണങ്ങൾക്കുള്ളതല്ലാതെ നിനക്കുള്ളതാവാൻ വയ്യല്ലോ. അപ്പോൾ നീയാരാണു്? ഒരിക്കലും ഉറങ്ങാതെ ഒരിക്കലും ഉണരാ

തെ ഒരിക്കലും ജനിക്കാതെ ഒരിക്കലും മരിക്കാതെ ഒരിക്കലും ഉദിക്കാതെ ഒരിക്കലും അസ്തമിക്കാതെ ഒരിക്കലും ബദ്ധനോ മുക്തനോ ആവാതെ എപ്പോഴും ഒരുപോലെ മാററമോ ഏററക്കുറച്ചിലോ കൂടാതെ എല്ലാററിനും സാക്ഷിയായി ഒന്നിനോടും ചേരാതെ വിജ്ഞാനമയനായി ആനന്ദഘനനായി സ്വയം പ്രകാശനായി വിളങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതുതന്നെ ആത്മാവ്. അപ്പോൾ നീ ആത്മാവാണ്; ശരീരമല്ല. ശരീരങ്ങളാകുന്ന ഉപാധികളുടെ ചേച്ചകൊണ്ടു്—ആദിത്യബിംബത്തിന്നു ജലാശയങ്ങളുടെ ചേച്ചകൊണ്ടെന്നപോലെ—ഇല്ലാത്ത നാനാത്വം ഉള്ളതായി തോന്നപ്പെട്ടു. അതിനാൽ നീ പലതല്ല, ഒന്നാണ്. അങ്ങനെ നീ ഏകനായ ആത്മാവാണെങ്കിൽ പിന്നെ ജഡമായ ഈ ശരീരത്തെ ശുശ്രൂഷിച്ചും പല കമ്മങ്ങൾ ചെയ്തും ആയുസ്സ കളയുന്നതെന്തിനാണ്? അതാണ് നിൻെറ പ്രമാദം അഥവാ അജ്ഞാനം. അതിനാൽ ഈ അജ്ഞാനത്തെ നീക്കലാണ് നിനക്കു ചെയ്യാനുള്ള പ്രവൃത്തി. പക്ഷേ അതു് ഈ ലോകപദാത്ഥങ്ങളെക്കൊണ്ടല്ല.

"ന കമ്മണാ ന പ്രജയാ ധനേന ത്യാഗേനൈകേ അമൃതത്വമാനശുഃ" ലോകത്തിൽ സവ്വസാധാരണമായി ചെയ്തുവരുന്ന വൈദികങ്ങളോ സ്മാത്തങ്ങളോ ലൌകികങ്ങളോ ആയ കമ്മങ്ങളെക്കൊണ്ടോ ഗൃഹം കുടുംബം ഭായ്യ പുത്രൻ എന്നിവകളുടെ സമ്പാദനംകൊണ്ടോ പ്രചുരമായ ധനംകൊണ്ടോ ഈ ആത്മബോധം കിട്ടാൻ പോ

വുന്നില്ല. അതിനാൽ അവയെസ്സാധിക്കാനുള്ള പ്രയത്നം ആയുസ്സിന്റെ വൃഥാക്ഷയംമാത്രമാണ്. അവയെല്ലാം സമ്പൂർണ്ണമായി ത്യാഗംചെയ്യപ്പെട്ടമ്പോൾ മാത്രമാണ് ഒരാൾക്ക് ആത്മജ്ഞാനത്തിന്നർഹതയുണ്ടാവുന്നത്. ഒരാൾക്ക് ആത്മജ്ഞാനംമാത്രമാണ് ഈ ലോകത്തിൽ സാധിക്കാനുള്ളതെന്നും അത് ഈ ലോകപദാർത്ഥങ്ങളെക്കൊണ്ട കിട്ടാവുന്നതല്ലെന്നും വന്നാൽ പിന്നെ എന്താണീലോകത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കാനോ സമ്പാദിക്കാനോ ഉള്ളത്? ഒഴിച്ചുവിടാൻ നിവൃത്തിയില്ലാതെ വന്നുചേരുന്ന പ്രാരബ്ധകർമ്മഫലങ്ങളെ സുഖദുഃഖചിന്ത കൂടാതെ അനുഭവിച്ചും അവശ്യങ്ങളായ കർമ്മങ്ങളെ കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വഭാവനകൂടാതെ ചെയ്തും ആത്മജ്ഞാനം സമ്പാദിച്ചു വന്നുചേർന്ന അജ്ഞാനത്തിൽനിന്നു മുക്തനായി സ്വസ്വരൂപസ്ഥനായിത്തീരലാണ് ജന്മസാഫല്യമെന്നും വരുന്നു. അങ്ങനെ ആർക്ക ജന്മസാഫല്യത്തെ പ്രാപിച്ചു ബ്രഹ്മനിഷ്ഠനായി എപ്പോഴും ആനന്ദമത്തരായി ജീവിതം കഴിച്ചുകൂട്ടാനും അവസാനം പുനരാവൃത്തിയില്ലാത്ത തോതിൽ ശരീരത്തെ വിടാനും കഴിയുന്നുവോ, അവർ ധന്യധന്യന്മാർതന്നെ. ഇതു് ഇപ്പോൾ സാധിച്ചാൽ ജീവിതം സത്യമായി. ഇല്ലെങ്കിൽ ഏററവും വലിയ നഷ്ടവുമാണ്. "ഇഹ ചാവേദീൽ സത്യമസ്തി; ന ചാവേദീൽ മഹതീ വിനഷ്ടിഃ" ഈ ജീവിതത്തിൽ ഈ തത്വം അറിഞ്ഞു പ്രായോഗികമാക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽ ജീവിതം സത്യമായി; ഇല്ലെങ്കിൽ ഏററവും വമ്പിച്ച നഷ്ടവുമാണ്.

മനുഷ്യശരീരമുള്ളപ്പോഠം മാത്രമല്ല തത്വഗ്രഹണവും അനുഷ്ഠാനവുമൊക്കെ സാദ്ധ്യമാവൂ. അതു പോയ്ക്കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ എപ്പോഠം കിട്ടുമെന്നാരു കണ്ടു? അതിനാൽ ഈ ശരീരം പോവുന്നതിനുമുമ്പു ജന്മസാഫല്യം കൈവരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെങ്കിൽ വമ്പിച്ച നഷ്ടംതന്നെയാണു്.

എന്നാൽ ഈ സംഗതി പറഞ്ഞുകേട്ടു എന്നുള്ളതുകൊണ്ടു കൃതാൎത്ഥനാകേണ്ട. പ്രവൎത്തിച്ചു് അനുഭൂതിക്കുള്ള അൎഹത വരുത്തുകതന്നെ വേണം. "നായമാത്മാ പ്രവചനേന ലഭ്യോ ന മേധയാ ന ബഹുനാ ശ്രുതേന." ആത്മജ്ഞാനം പറഞ്ഞതുകൊണ്ടോ, കേട്ടതുകൊണ്ടോ, ബുദ്ധിശക്തികൊണ്ടോ, വേദപഠനംകൊണ്ടോ ഒന്നുമുണ്ടാവാൻ പോവുന്നില്ല. അൎഹതയുണ്ടാക്കിത്തീൎക്കുകതന്നെ വേണം. അതാകട്ടെ വാൎദ്ധക്യത്തിൽ കരണങ്ങളുടെ മുഴുവൻ ശക്തിയും ക്ഷയിച്ചു കഴിഞ്ഞതിന്നുശേഷം ഈ സംസാരത്തിലേയ്ക്കു കൊള്ളരുതാതാവുമ്പോഠം സമ്പാദിക്കാമെന്നും വിചാരിക്കേണ്ട. അതു സാദ്ധ്യമല്ല. "നായമാത്മാ ബലഹീനേന ലഭ്യഃ" ദുൎബ്ബലനായ ഒരാഠംക്കു തപോനുഷ്ഠാനംകൊണ്ടു് ആത്മവീൎയ്യത്തെ വളൎത്താൻ വയ്യ. ആത്മവീൎയ്യം വളരാതെ ആത്മജ്ഞാനത്തിന്നൎഹതയുണ്ടാവാനും പോവുന്നില്ല. അതിനാൽ കരണങ്ങഠംക്കു ബലമുള്ള യൌവനകാലത്തുതന്നെ തപോനുഷ്ഠാനംകൊണ്ടു് ആത്മവീൎയ്യം വളൎത്തി ജ്ഞാനം സമ്പാദിക്കണം.

ആത്മസാക്ഷാല്ക്കാരവും, കൈവല്യപ്രാപ്തിയുമൊന്നു്

മനുഷ്യജന്മത്തിൻെറ പരമലക്ഷ്യമെന്നും, അതു സാധിച്ചിട്ടില്ലെങ്കിൽ ജന്മം നിഷ്ഫലം മാത്രമല്ല; അനർത്ഥം കൂടിയാണെന്നുമാണ് പറഞ്ഞേടത്തോളം കാര്യങ്ങളുടെ രത്നച്ചുരുക്കം.

ഇങ്ങനെ അനവധി സന്ദേശങ്ങൾ ശ്രുതികൾ മനുഷ്യസമുദായത്തിന്—ഭാരതത്തിലെ മനുഷ്യസമുദായത്തിന്—തന്നിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അവയിൽ ഇവിടെ നിരൂപിക്കപ്പെട്ടതുപോലെ നിസ്സംശയം ദൃഢതയോടെ ഉറപ്പിച്ചു പറഞ്ഞ അതിപ്രധാനമായ ഒരു സന്ദേശം വേറെ ഉണ്ടോ എന്നുപോലും സംശയമാണ്. അതിനാൽ വൈദികസാഹിത്യം മനുഷ്യസമുദായത്തെ അവശ്യം എന്തുചെയ്യാൻ അനുശാസിക്കുന്നുവോ, അതിൻെറ ഏററവും നിഷ്കൃഷ്ടമായ സൂത്രപമാണ് ഇവിടെ നിരൂപിക്കപ്പെട്ടതെന്നു പറഞ്ഞാൽ തെററുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. പ്രസ്തുത നിഷ്കൃഷ്ടമായ അഭിപ്രായത്തെ സാധിക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശമാണ് മററു പലപ്രകാരത്തിൽ നിർദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നതു്.

വേദാന്താനുഭൂതി

വേദാന്തശാസ്ത്രത്തെ പഠിക്കുകയും അനുഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പലരേയും കാണാം. എന്നാൽ അവരിൽ വേദാന്തജ്ഞാനത്തിൻെറ പരമാത്ഥമായ അനുഭൂതിയുള്ളവർ വളരെ ചുരുക്കമാണെന്നും കാണാം. ഇതിനു് കാ

രണം പലതും പറയാറുണ്ട്. എങ്കിലും മുഖ്യമായ കാരണം ഈ ജഗത്തു മിത്ഥ്യയാണെന്നു പൂൎണ്ണമായി വിശ്വസിച്ചു് അതിനെ സൎവ്വഥാ മറക്കാൻ ശ്രമിക്കായ്കയാണെന്നു പറയണം. അതിന്നു പുറമെ മനോബുദ്ധീന്ദ്രിയങ്ങളാകുന്ന കരണങ്ങളെക്കൊണ്ടാണു് അനുഷ്ഠാനം നടത്തിവരുന്നതു്. അവയല്ലാതെ ജ്ഞാനാന്വേഷണത്തിന്നു മറ്റുപകരണങ്ങളില്ലാത്തതിനാൽ അതു തെറ്റെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. എങ്കിലും വേദാന്തശാസ്ത്രനിൎദ്ദിഷ്ടമായ ജ്ഞാനം മനോബുദ്ധീന്ദ്രിയങ്ങളെക്കൊണ്ടു് അറിയാവുന്നതോ പ്രാപിക്കാവുന്നതോ അല്ല. അതു ശാസ്ത്രംതന്നെ പറയുന്നുമുണ്ടു്. പിന്നെ എന്തുകൊണ്ടാണു് പ്രസ്തുത ജ്ഞാനത്തെ പ്രാപിക്കേണ്ടതു്? എന്നാണെങ്കിൽ ഏതൊരു ജ്ഞാനത്തെയാണോ പ്രാപിക്കേണ്ടതു്, അതേ ജ്ഞാനം കൊണ്ടുതന്നെയാണതിനെ പ്രാപിക്കേണ്ടതു്. മറ്റുപകരണങ്ങളില്ല എന്നേ മറുപടി പറയാനുള്ളു. അപ്പോഠം മനോബുദ്ധീന്ദ്രിയങ്ങളെ വളൎത്താലല്ല, ലയിപ്പിക്കലാണു് ആവശ്യം. ഈ മൎമ്മം മിക്കപ്പോഴും പലൎക്കും അറിയാൻ സാധിക്കാതെ പോകുന്നു. മൎമ്മം അറിയപ്പെടാതെ എത്രകാലം അനുഷ്ഠാനം നടത്തിയാലും അനുഭൂതിയുണ്ടാവാൻ വയ്യെന്നുതന്നെ പറയേണ്ടിവരും: ജഗത്തിൽ പലതരത്തിലുള്ള ആഗ്രഹങ്ങളും വാസനാബന്ധങ്ങളുമുള്ളതുകൊണ്ടാണു് അതിനെ മറക്കാൻ സാധിക്കാത്തതു്. അവ നീങ്ങി തീവ്രവൈരാഗ്യം വരികതന്നെ വേണം. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ എപ്രകാരം സ്വപ്നദൃഷ്ടാനുഭവങ്ങളെ

ഓൎമ്മിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കാൻ തോന്നാറില്ലയോ അതുപോലെ ജ്ഞാനാന്വേഷണസമയത്തും ജഗത്തിന്റെ ലേശംപോലും പ്രതീതിയില്ലാതായിത്തീരണം. അങ്ങിനെയാവണമെങ്കിൽ ജഗത്തു സ്വപ്നംപോലെയാവണം. സ്വപ്നദൃഷ്ടപദാൎത്ഥത്തിൽ എപ്രകാരം സമ്പൂൎണ്ണമായ മിത്ഥ്യാഭാവമുണ്ടാവുന്നുവോ അതുപോലെ ജഗത്തിലെ ഏതു രൂപത്തിലുള്ള അനുഭവത്തിലും സമ്പൂൎണ്ണമായ മിത്ഥ്യാഭാവം സ്ഫുരിക്കണം. അതാണു് വൈരാഗ്യം. ഒരു വസ്തു മിത്ഥ്യയാണെന്നു ബോദ്ധ്യംവന്നാൽ പിന്നെ അതിൽ ഗുണദോഷവിവേചനം ചെയ്യാൻ തോന്നുകയും ഇല്ലല്ലോ. ജഗത്തുമുഴുവൻ മിത്ഥ്യയാണെന്ന ബോദ്ധ്യംവന്നാൽ പിന്നെ ലോകത്തിലെ ഏതൊരു വസ്തുവിലും ഗുണദോഷവിവേചനം ചെയ്യാനിടവരില്ല. കണ്ണുകൊണ്ടു കാണുന്നതും ചെവികൊണ്ടു കേൾക്കുന്നതും മൂക്കുകൊണ്ടു ഘ്രാണിക്കുന്നതും ത്വക്കുകൊണ്ടു സ്പൎശിക്കുന്നതും നാവുകൊണ്ടു രസിക്കുന്നതുമായ എല്ലാ വസ്തുക്കളും മിത്ഥ്യയാണെങ്കിൽ അവയുടെ നന്മയും തിന്മയും അനുഭവവും അനുഭവമില്ലായ്മയും ഒക്കെ മിത്ഥ്യയല്ലാതെ മററെന്താണു്? എപ്പോഴും ഇല്ലാത്തതിനെത്തന്നെ ഉള്ളതാണെന്ന തെററിദ്ധാരണയോടെ അനുഭവിക്കലാണു് പ്രപഞ്ചാനുഭൂതിയെന്നറിഞ്ഞാൽ ആക്കാണതിൽ ലജ്ജയും വെറുപ്പും വരാതിരിക്കുക? ആ നില വന്നാൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ താനേ അടങ്ങും. എന്തിനേയും കാണുന്നതും കേൾക്കുന്നതുമൊക്കെ വെറുപ്പും ഉപദ്രവവുമായിത്തോന്നാൻ തുടങ്ങും. അപ്പോൾ

അവയെ അകററാൻ ശ്രമിക്കുകയെന്നതു സ്വാഭാവികമാണല്ലോ. വെറുപ്പുണ്ടാക്കുന്ന പ്രസ്തുത ശബ്ദാദിവിഷയങ്ങളെത്തന്നെയാണ് മനസ്സ് എപ്പോഴും വിചാരിക്കുകയും ബുദ്ധി ഓർമ്മിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതെന്നു വരുമ്പോറം അതും ഹൃദ്യമായിത്തോന്നാൻ വയ്യ. അപ്പോറം അവയും അടങ്ങും. അങ്ങിനെ പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ പരമാർത്ഥമായ മിത്ഥ്യാബോധം ഒന്നുകൊണ്ടുതന്നെ മനോബുദ്ധീന്ദ്രിയങ്ങളാകുന്ന മൂന്നു കരണങ്ങളും അടങ്ങുമെന്നാണ് വരുന്നതു്.

ഈശ്വരൻെറ അഥവാ ആത്മാവിൻെറ അസ്തിത്വത്തേക്കാറം കൂടുതലായി പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ മിത്ഥ്യാത്വമാണൊരാറംക്കു ബോദ്ധ്യമാവേണ്ടതു്. അതു ബോദ്ധ്യം വന്നു മനോബുദ്ധീന്ദ്രിയങ്ങറം അടങ്ങാൻ തുടങ്ങിയാൽ ത്തന്നെ മിക്കവാറും അനുഭൂതിയുടെ അടുത്തെത്തിയെന്നു പറയണം. അങ്ങിനെത്തന്നെ ആ നില കൈവരാതിരിക്കുംകാലത്തോളം എന്തെല്ലാം അനുഷ്ഠാനങ്ങറം ചെയ്താലും ജ്ഞാനത്തിൽനിന്നു വിദൂരത്തിൽത്തന്നെയാണ് സാധകൻ വർത്തിക്കുന്നതെന്നു പറയണം. അതിനാൽ തീവ്രവൈരാഗ്യംകൊണ്ടു മനോബുദ്ധീന്ദ്രിയങ്ങറം ജഗത്തിൽനിന്നു പിൻതിരിയലാണ് ജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിനുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒരാറംക്കാദ്യം കൈവരേണ്ടിയിരിക്കുന്നതു്. മനോബുദ്ധീന്ദ്രിയങ്ങറം കേവലം അടങ്ങുമ്പോറം ജഗത്തിൻേറയോ ജാഗ്രദാദിഅവസ്ഥാത്രയത്തിൻേറയൊ പ്രതീതിപോലും ഉണ്ടാവാൻ വയ്യ. അ

ങ്ങിനെ ഇല്ലാത്ത ഒന്നിന്റെയും പ്രതീതി അല്പവും ഇല്ലെന്നുവരുമ്പോൾ ഉള്ളതായ ആത്മസ്വരൂപത്തിന്റെ പ്രതീതി ഉണ്ടാവാതിരിക്കാനും വയ്യ. അതാണ് പരമാർത്ഥമായ വേദാന്തജ്ഞാനത്തിന്റെ അനുഭൂതിയുടെ ആരംഭം. ഏതൊന്നും ആരംഭിച്ചു കഴിഞ്ഞതിനുശേഷമല്ലേ വളർച്ചയുണ്ടാവാൻ വയ്യൂ? ജ്ഞാനവും അങ്ങനെതന്നെ. ആരംഭിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ കുറേശ്ശയായി വളരും. വളർന്നു പരിപുഷ്ടമായ ജ്ഞാനംതന്നെ വേദാന്തത്തിന്റെ സ്വരൂപം.

'ഞാനെ'ന്ന അഭിമാനാകാരമായാണ് ജീവൻ സംസാരത്തിൽ വ്യാപരിക്കുന്നത്. പ്രസ്തുത ജീവന് (എനിക്ക്) ആണ് ജ്ഞാനവും, മുക്തിയുമൊക്കെ വേണ്ടത്. ഞാൻതന്നെയാണ് ജ്ഞാനത്തെ അന്വേഷിക്കുന്നതും. പക്ഷെ, അങ്ങനെയാണെങ്കിലും ഞാനന്വേഷിക്കുന്ന ജ്ഞാനം എനിക്കു കിട്ടാതിരിക്കാൻ മുഖ്യമായ തടസ്ഥം ഞാൻതന്നെയാണുതാനും. അതാണ് ഏററവും വിചിത്രമായിട്ടിരിക്കുന്നത്. പ്രപഞ്ചത്തെ മറക്കാനും, മനോ ബുദ്ധീന്ദ്രിയങ്ങളടങ്ങാനും സമ്മതിക്കാതിരിക്കുന്നതു ഞാൻതന്നെയാണ്. അതു ഞാനറിയുകയും വേണം. എങ്കിലേ ആദ്യം പറഞ്ഞതൊക്കെ പ്രായോഗികമാവാൻ പോവുന്നുള്ളു. വാസ്തവത്തിൽ ജീവനും, ഈശ്വരനും രണ്ടല്ല; ഒന്നുതന്നെ. എന്നാൽ ഉപാധിസംബന്ധമുള്ളേടത്തോളം കാലം രണ്ടുതന്നെ. ജീവൻ ജീവൻതന്നെ; ഈശ്വരൻ ഈശ്വരനും. എന്നാൽ ഉപാധിസംബന്ധം

വിട്ടാൽ ജീവനെന്നും ഈശ്വരനെന്നും രണ്ടു വസ്തുതന്നെ ഇല്ല; ഒന്നുമാത്രം. ഉപാധിസംബന്ധംകൊണ്ടാണ് ജീവനെന്നും, ഈശ്വരനെന്നും രണ്ടു ഭാവംതന്നെ ഉണ്ടായതു്. ജ്ഞാനത്തിന്റെ മർമ്മവും അതുതന്നെ. അപ്പോൾ ഉപാധികളെ നിലനിർത്തലല്ല, ലയിപ്പിക്കലാണ് ആവശ്യം. മനോബുദ്ധീന്ദ്രിയങ്ങൾതന്നെ ഉപാധികൾ. അവ ലയിച്ചാൽ ജീവേശ്വരദ്വിത്വം ഇല്ലാതാവുമെന്നും, അദ്വൈതഭാവം പ്രകാശിക്കുമെന്നും പറയാനില്ലല്ലോ. അപ്പോൾ ആദ്യമായി ഞാനെന്റെ ശ്രേയസ്സിനേയും, ഉപദ്രവത്തേയും തിരിച്ചറിയണം. എന്നാലല്ലേ ഉപദ്രവത്തെ അകററാനും ശ്രേയസ്സിനെ പ്രാപിക്കാനും കഴിയൂ. അതാണ് വിവേകം. തത്വവിചാരംകൊണ്ടും, സൽസംഗംകൊണ്ടും, ശരിയായ വേദാന്തശ്രവണംകൊണ്ടും വിവേകമുണ്ടാവും. വിവേകമുണ്ടായാൽ പറയപ്പെട്ട കാൎയ്യങ്ങൾ ക്രമേണ ഓരോന്നായി ബോധിക്കാനും ശ്രദ്ധയോടെ അനുഷ്ഠിച്ചു പ്രായോഗികമാക്കാനും ഇടവരും.

മററെന്തൊക്കെ യോഗ്യതകളുണ്ടായാലും പഞ്ചകോശാവൃതമായ ആത്മസ്വരൂപത്തെ അറിയുമ്പോൾമാത്രമേ ഒരാൾ ചരിതാൎത്ഥനാവുന്നുള്ളു. അതിനാൽ ആത്മജ്ഞാനംതന്നെ ജീവിതത്തിൽ സമ്പാദിക്കാനുള്ള ഏററവും വിലപിടിച്ച വസ്തു. എല്ലാററിലുംവെച്ചു വിലപ്പിടിച്ചതും അവശ്യം സാധിക്കേണ്ടതുമാണ് ആ ജ്ഞാനമെങ്കിലും നിർഭാഗ്യവശാൽ മിക്ക ജനങ്ങളും അതിൽ അശ്രദ്ധാലുക്കളും വിമുഖന്മാരുമായിത്തീരുന്നു. അതു് അവിവേ

കത്തിൻേറയും സ്വരൂപമാണെന്നു പറയണം. ജീവൻ അവിവേകത്തിൽനിന്നു വിവേകത്തിലേയ്ക്കും, അവിദ്യയിൽനിന്നു വിദ്യയിലേയ്ക്കും നീങ്ങുമ്പോഠം വേദാന്തം പറയാനും കേഠക്കാനും മാത്രമുള്ളതല്ലെന്നും അനുഭവിക്കാനുള്ളതാണെന്നും ബോദ്ധ്യമാവും. അതുതന്നെ വേദാന്തത്തിൻെറ അനുഭൂതി.

ഭാരതത്തിലെ പുണ്യക്ഷേത്രങ്ങഠം

വേദങ്ങഠംക്കും ഉപനിഷത്തുക്കഠംക്കും ഉള്ളതിനേക്കാഠം കൂടുതൽ മാഹാത്മ്യവും പ്രചാരവുമുണ്ട് ഭാരതഭൂമിയിലെ പുണ്യക്ഷേത്രങ്ങഠംക്ക്. സമുദായത്തിൻെറ സാർവ്വത്രികമായ രക്ഷയ്ക്കുള്ള ഉപാധികളാക്കിയാണ് ക്ഷേത്രങ്ങളെ നിലനിർത്തിപ്പോന്നിരുന്നത്. പരമാദ്വൈതവാദികളായ ആചാര്യന്മാർകൂടിയും ക്ഷേത്രങ്ങളെ ആദരിക്കുകയും, നിലനിർത്താൻ പരിശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. എണ്ണത്തിലും, വണ്ണത്തിലും ക്ഷേത്രങ്ങളോടു കിടപിടിക്കാവുന്ന മറെറന്തെങ്കിലും സ്ഥാപനങ്ങഠം ഈ ഭാരതഭൂമിയിലുണ്ടോ എന്നുകൂടി സംശയമാണ്. ഏതൊരു സ്ഥലത്തും ഏതു ഭാഗത്തേയ്ക്കും ഒരു നാഴിക നടക്കുമ്പോഴേയ്ക്ക് ഒരു ക്ഷേത്രമെങ്കിലും കണ്ടുമുട്ടാത്ത സ്ഥലം ഈ പുണ്യഭൂമിയിൽ എവിടെയുമില്ലെന്നു പറഞ്ഞാൽ അതിശയോക്തിയാവില്ല. ഓരോ ഗ്രാമങ്ങളുടേയും രക്ഷയ്ക്കു ക്ഷേത്രങ്ങളെയായിരുന്നു പഴയകാലത്ത് ആചാര്യന്മാർ രക്ഷാ

കേന്ദ്രമായി നിലനിത്തിപ്പോന്നിരുന്നതു്. സംസ്കാരം, കലാബോധം, ധമ്മനിഷ്ഠ, സ്നേഹം, നീതി, ഭൂതദയ, ഈശ്വരഭക്തി എന്നുവേണ്ട മനുഷ്യനാവശ്യമുള്ള എല്ലാ വിജ്ഞാനങ്ങളും, പരിചയങ്ങളും ക്ഷേത്രങ്ങളിൽക്കൂടെ കിട്ടിയിരുന്നു. പുരുഷപ്രയത്നംകൊണ്ടു നിറവേറാത്ത ഏതു കാര്യത്തിൻെറ നിവൃത്തിയേയും ക്ഷേത്രങ്ങളിൽക്കൂടെയായിരുന്നു സാധിച്ചിരുന്നതു്. അങ്ങിനെ ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിൻേറയും, ഭാരതീയരക്ഷയുടേയും ഉത്തമകേന്ദ്രങ്ങളായിട്ടായിരുന്നു ഇവിടെയുള്ള ലക്ഷോപലക്ഷം ക്ഷേത്രങ്ങളും വിളങ്ങിയിരുന്നതു്. എപ്പോൾ ക്ഷേത്രങ്ങൾ അധഃപതിക്കാൻ തുടങ്ങിയോ അപ്പോൾ നാട്ടും അധഃപതിക്കാൻ തുടങ്ങി. ഇന്നും ഏതെങ്കിലും ഒരു സ്ഥലത്തു് ഒരു ക്ഷേത്രമെങ്കിലും പ്രഭാവത്തോടുകൂടി വിജയിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ ആ പ്രദേശം മറെറല്ലാ ദേശങ്ങളെക്കാളും ശ്രേയസ്സുററതായിരിക്കുന്നതും കാണാം.

ക്ഷേത്രങ്ങളും, ക്ഷേത്രധമ്മങ്ങളും ദുഷിക്കുന്നതും നശിക്കുന്നതും കണ്ടിട്ടും അതിനെ തടയാനോ ക്ഷേത്രങ്ങളേയും ക്ഷേത്രധമ്മങ്ങളേയും നിലനിത്താനോ ശ്രമിക്കാതെ അന്യമാഗ്ഗങ്ങളിൽക്കൂടി ക്ഷേമസമ്പാദനത്തിന്നുള്ള പ്രയത്നംതന്നെ ഈ ഭാരതഭൂമിയിൽ പ്രായോഗികമാവാൻ വയ്യ. കാരണം അനാദിയായ കാലംമുതൽ ഏററവും നിസ്സാരങ്ങളായ കായ്യങ്ങൾമുതൽ ഏററവും ഗൌരവമേറിയ കൈവല്യംവരെയുള്ള ഏതു കായ്യവും ക്ഷേത്രങ്ങളിൽക്കൂടെ സാധിച്ചുവന്നതാണു് ഈ ഭാരതീയജനതയുടെ

പാരമ്പര്യം. ഇന്നിപ്പോൾ അങ്ങിനെയുള്ള പാരമ്പര്യത്തെ പാടെ നിരാകരിച്ചു് ഒരു പുതിയ സംസ്കാരത്തിന്റെ ആവിഷ്കരണവും, അതിൽക്കൂടെ ശ്രേയസ്സിനെ വളർത്തലുമൊക്കെ ഈ പുണ്യഭൂമിയിൽ വിഷമംതന്നെ. ബദരീനാരായണംമുതൽ രാമേശ്വരംവരെ അവിടവിടെ ചിന്നിച്ചിതറിക്കിടക്കുന്ന എണ്ണമററ മഹാക്ഷേത്രങ്ങളും അവയിൽ ഓരോന്നിന്റെയും ശില്പവൈദഗ്ദ്ധ്യവും, കെട്ടുറപ്പുമൊക്കെ ഈ ഭാരതത്തിലെ സംസ്കാരത്തിന്റെയും, ഭക്തിയുടെയും പ്രതീകങ്ങളാണ്. അതിനാൽ ക്ഷേത്രങ്ങളെയും, ക്ഷേത്രധർമ്മങ്ങളെയും ആദരിക്കുകയും, നിലനിർത്തുകയും ചെയ്യലാണ് രാജ്യക്ഷേമത്തിന്റെ അടിത്തറ. അധഃപതിച്ച ക്ഷേത്രങ്ങളെ ഉദ്ധരിച്ചും, ഉള്ളതിനെ നിലനിർത്തിയും, ക്ഷേത്രധർമ്മങ്ങളെ വേണ്ടവിധം പരിപാലിച്ചും ജനങ്ങളുടെ നിത്യജീവിതത്തെ ക്ഷേത്രധർമ്മങ്ങളുമായി കൂട്ടിയിണക്കിയ അടിത്തറയിൽനിന്നുകൊണ്ടുമുള്ള പ്രയത്നം രാജ്യക്ഷേമത്തിന്നു ഫലപ്രദമായിരിക്കുമെന്നു കരുതാം.

ക്ഷേത്രങ്ങളിലോ ക്ഷേത്രാധിഷ്ഠിത ദേവന്മാരിലോ ഭക്തിയും ശ്രദ്ധയും ഇല്ലെന്നുമാത്രമല്ല, അവജ്ഞയും അനാദരവും വർദ്ധിക്കുകൂടിച്ചെയ്തിരിക്കുന്നു ഇന്നെന്നു പറയണം. ഈ സ്ഥിതി തുടർന്നുതന്നെ പോകുന്നപക്ഷം ജനങ്ങളുടെ ക്ഷേമസമാധാനങ്ങൾ എവിടെയെത്തുമെന്നു കണ്ടുതന്നെ അറിയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ക്ഷേത്രങ്ങളെയും ക്ഷേത്രധർമ്മങ്ങളെയും ഉദ്ധരിക്കയെന്നതു വിഷമം പിടി

ച്ചൊരു പണിയല്ല. ഓരോ ഗ്രാമത്തിലെയും ക്ഷേത്രങ്ങൾ ആ ഗ്രാമവാസികളുടെ ആവശ്യത്തിന്നും ശ്രേയസ്സിന്നും മാത്രമുള്ളതാണു്. അതിനാൽ ഓരോ ക്ഷേത്രത്തിൻെറയും ഉദ്ധാരണത്തിന്നും പരിപാലനത്തിന്നും അവരുടെ ശ്രദ്ധയും ഭക്തിയും മാത്രമേ ആവശ്യമുള്ളു. അതുണ്ടായി കഴിഞ്ഞാൽ പ്രായേണ എല്ലാ ക്ഷേത്രങ്ങളും ഉദ്ധരിക്കപ്പെട്ടു എന്നുതന്നെ പറയാം.

തൈത്തരീയോപനിഷത്തു്

കൃഷ്ണയജുർവ്വേദത്തിൻെറ ശാഖയാണു് തൈത്തരീയോപനിഷത്തു്. ബ്രഹ്മവിദ്യാസ്വരൂപങ്ങളും സുപ്രസിദ്ധങ്ങളുമായ ദശോപനിഷത്തുകളിൽ അതിപ്രധാനമായ ഒന്നാണു് ഈ ഉപനിഷത്തും. പ്രായേണ എല്ലാ ഉപനിഷത്തുക്കളും ബ്രഹ്മവിദ്യയുടെ പ്രതിപാദനത്തെത്തന്നെയാണു് നിർവ്വഹിക്കുന്നതു്. പ്രകാരാന്തരങ്ങളിൽക്കൂടെയാണെന്നുമാത്രം. അതിനാൽ എല്ലാ ഉപനിഷത്തുക്കളുടേയും പ്രതിപാദ്യം ഒന്നുതന്നെ. പ്രതിപാദനശൈലിക്കു് വ്യത്യാസമുണ്ടെന്നുമാത്രം. 'വ്യക്തി' ഈ ശരീരമോ, ഇന്ദ്രിയങ്ങളോ, മനസ്സോ, ബുദ്ധിയോ, ജീവനോ അല്ല; ആത്മാവാണു്. ആത്മാവു പലതല്ല; ഒന്നാണു്. ഈ സത്യത്തെയാണു് ഉപനിഷത്തുക്കൾ പലപ്രകാരത്തിൽ ഉൽബോധിപ്പിക്കുന്നതു്. പ്രതിപാദനശൈലി ഏററവും രസകരമാണു്. വളരെ കുറച്ചു വാക്കുകളെ

കൊണ്ടു് എളുപ്പത്തിൽ കാൎയ്യം മനസ്സിലാക്കിത്തരുന്ന സമ്പ്രദായത്തിലാണു്. പക്ഷേ ഓരോ ഉപനിഷത്തിന്റേയും സമ്പ്രദായം ഓരോ രൂപത്തിലാണെന്നുമാത്രം. ഉദാഹരണത്തിന്നു് ഒരു സമ്പ്രദായത്തെ വിവരിക്കാം.

ജാഗ്രത്തും, സ്വപ്നവും, സുഷുപ്തിയുമാകുന്ന മൂന്നവസ്ഥകളിലാണു് ഒരാളുടെ വ്യക്തിത്വം നിലനില്ക്കുന്നതു്. ജനനത്തിനുമുമ്പും, ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോഴും, മരണശേഷവും, എല്ലാം ഒരു വ്യക്തി മുൻപറഞ്ഞ മൂന്നവസ്ഥകളിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിലേ നില്ക്കുന്നുള്ളു. എന്താണീ അവസ്ഥകൾ? അതിനെ പരിശോധിക്കാം. ജാഗ്രദവസ്ഥയെന്നു പറഞ്ഞാൽ ഉണൎന്നിരിക്കുന്ന സമയമാണു്. ശരീരവും, ഇന്ദ്രിയങ്ങളും, മനസ്സും, ബുദ്ധിയും, ജീവനും എല്ലാം ഉണൎന്നിരിക്കുന്നു. എല്ലാം അവരവരുടെ ധൎമ്മങ്ങളിൽ പ്രവൎത്തിക്കുന്നുമുണ്ടു്. ഇതാണു് ജാഗ്രദവസ്ഥ. ചുരുക്കത്തിൽ ജീവൻ സ്ഥൂലശരീരത്തിൽ അഭിമാനത്തോടുകൂടി സ്ഥൂലേന്ദ്രിയങ്ങളെക്കൊണ്ടു ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തിലെ സ്ഥൂലവിഷയങ്ങളെ അഹന്താമമതകളോടും, രാഗദ്വേഷങ്ങളോടും, സുഖദുഃഖങ്ങളോടുംകൂടി കൈകാൎയ്യം ചെയ്യുന്ന സമയമാണു് ജാഗ്രദവസ്ഥ. സ്വപ്നാവസ്ഥയാകട്ടെ ഇതിൽനിന്നു തുലോം വ്യത്യസ്തമാണു്. സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ വ്യക്തി ഉറങ്ങിയെന്നാണു് സാധാരണ ലോകവ്യവഹാരം. ഉറങ്ങുകയെന്നാൽ മനോബുദ്ധീന്ദ്രിയങ്ങളെക്കൊണ്ടു യാതൊരു വ്യാപാരവും ചെയ്യാൻ കഴിയാത്ത സമയമെന്നാണു് വ്യവഹാരം. കൎത്താവും, ഭോക്താവുമായു

വ്യക്തിതന്നെ ഉറങ്ങിക്കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ വ്യാപാരമൊന്നുമുണ്ടാവാൻ വയ്യല്ലോ. അങ്ങിനെയാണു് ലോകവ്യവഹാരമെങ്കിലും സ്വപ്നത്തിലും ചില വ്യാപാരങ്ങളൊക്കെ നടക്കുന്നുണ്ടു്. നടന്ന വ്യാപാരങ്ങളെ പിന്നീടു ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ കർത്താവും, ഭോക്താവുമായ വ്യക്തി താൻ ചെയ്തതായും, അനുഭവിച്ചതായും ഓർമ്മിക്കാറുമുണ്ടു്. അപ്പോൾ സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ വ്യക്തി ഉറങ്ങിയെന്നെങ്ങിനെ പറയാം? സ്വപ്നത്തിൽ വ്യക്തി ഉറങ്ങീട്ടുണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നുതന്നെ പറയണം. എന്നാൽ പിന്നെ ആരാണുറങ്ങിയതു്? ഈ സ്ഥൂലശരീരവും, സ്ഥൂലേന്ദ്രിയങ്ങളുമാണുറങ്ങിയതെന്നു പറയണം. സുഷുപ്തിയിലോ? ശരീരം, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, മനസ്സു്, ബുദ്ധി എന്നീ കരണങ്ങളൊക്കെ ഉറങ്ങുന്നു സുഷുപ്തിയിൽ. എന്നാൽ അവിടെയും വ്യക്തി ഉറങ്ങുന്നില്ല. സുഷുപ്തിയിൽനിന്നു ജാഗ്രത്തിലെത്തുമ്പോൾ സുഷുപ്തിയിലെ അനുഭവമായ ഒന്നും അറിയായ്മയും, സുഖവും ഓർമ്മിക്കാൻ കഴിയുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതു് അതിനു തെളിവാണു്! അപ്പോൾ സുഷുപ്തിയിലും വ്യക്തിക്കു പ്രസ്തുത അനുഭവങ്ങളുടെ ഭോക്തൃത്വമുണ്ടായിരുന്നു എന്നു വ്യക്തമാണു്. ഇല്ലെങ്കിൽ പിന്നീടതിനെ ഓർമ്മിക്കാൻ വയ്യല്ലോ. അപ്പോൾ ജാഗ്രത്തിൽ എല്ലാ കരണങ്ങളും ഉണർന്നിരിക്കുന്നു. സ്വപ്നത്തിൽ സ്ഥൂലശരീരം ഉറങ്ങുന്നു. സുഷുപ്തിയിൽ സൂക്ഷ്മശരീരവും ഉറങ്ങുന്നു. അതായതു സ്ഥൂലശരീരത്തിൽനിന്നു വ്യക്തി വിട്ടുമാറുമ്പോൾ അതില്ലാതായി. അപ്പോൾ സ്വപ്നാവ

സ്ഥയാണ്. സൂക്ഷ്മശരീരത്തേയും വ്യക്തി വിടുമ്പോൾ അതും ഇല്ലാത്തതായി. അപ്പോൾ സുഷുപ്തിയുമായി. കരണശരീരത്തേയും വ്യക്തി വിടുന്നപക്ഷം സുഷുപ്തിയേയും അതിക്രമിച്ചു. അപ്പോൾ സംസാരമേ ഇല്ലാത്തതായി. വ്യക്തി ഏതോന്നിലേയ്ക്കു വരുന്നുവോ അതുള്ളതായി. ഏതിനെ വിടുന്നുവോ അതില്ലാത്തതുമായി. എപ്പോഴും ഉള്ളതു വ്യക്തിമാത്രം. വ്യക്തിയുടെ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മശരീരങ്ങളിലേയ്ക്കുള്ള വരവിനേയും പോക്കിനേയുമാണ് ജാഗ്രദാദി അവസ്ഥകളെന്നു പറയുന്നതു്. അതു വ്യക്തിക്കുള്ളതല്ല; സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മശരീരങ്ങൾക്കുള്ളതാണ്. ആദിത്യൻെറ വരവും പോക്കും ഹേതുവായിട്ടുണ്ടാവുന്ന രാത്രിയും പകലുമാകുന്ന കാലവിശേഷങ്ങൾ ആദിത്യനെ ക്കാണുന്ന മററുള്ളവക്ക്ല്ലാതെ ആദിത്യനുള്ളതാവാൻ വയ്യല്ലോ. ഇതുപോലെ വ്യക്തിയുടെ വരവും പോക്കും ഹേതുവായിട്ടുണ്ടാവുന്ന അവസ്ഥാത്രയം വ്യക്തിയെ അനുഭവിക്കുന്ന മററുള്ളവക്ക്ല്ലാതെ വ്യക്തിക്കുള്ളതാവാൻ വയ്യല്ലോ. അപ്പോൾ വ്യക്തി എപ്പോഴും ഉള്ളതാണെന്നും മാററമില്ലാത്തതാണെന്നും, എപ്പോഴും ഉറങ്ങുകയോ, ഉണരുകയോ, ജനിക്കുകയോ, മരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ലെന്നും വ്യക്തമായല്ലോ. ഒന്നായ വ്യക്തി ഒരു ശരീരത്തിലെ വിവിധകരണങ്ങളിൽക്കൂടെ പ്രകാശിക്കുമ്പോൾ പലതായി തോന്നപ്പെടുന്നതെപ്രകാരമോ ഇതുപോലെ പല കാലദേശങ്ങളിൽക്കൂടെയും, പല ശരീരങ്ങളിൽക്കൂടെയും പലതെന്നപോലെ തോന്നപ്പെടുന്ന വ്യക്തി പലത

ല്ല; ഒന്നുമാത്രമാണ്. അപ്പോൾ ഒരിക്കലും ഉണ്ടാവുകയോ, നശിക്കുകയോ ഉറങ്ങുകയോ, ഉണരുകയോ, ക്ഷയവൃദ്ധികളെ പ്രാപിക്കുകയോ ചെയ്യാതെ എപ്പോഴും എവിടേയും ഏകനായി അദ്വിതീയനായി, എല്ലാററിന്നും കാരണമായി ചൈതന്യമായി, ആനന്ദമയനായി, ജ്ഞാനഘനനായി വിളങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു വ്യക്തി. ഇതുതന്നെ ആത്മാവ്, ഈശ്വരൻ, ജ്ഞാനം, സത്യം. ഇങ്ങിനെ പല സ്വരൂപത്തിൽ ആത്മസ്വരൂപത്തെ ഉൽബോധിപ്പിക്കുന്നു ഉപനിഷത്തുക്കൾ.

പ്രകൃതവിഷയമായ തൈത്തരീയോപനിഷത്തും അതുതന്നെയാണ് ചെയ്യുന്നത്. വരുണദേവനാകുന്ന ആചാര്യൻ ഭൃഗുവാകുന്ന ശിഷ്യനുപദേശിക്കുന്ന രൂപത്തിലാണ് ഇതിൽ ബ്രഹ്മവിദ്യയെ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നത്. അതു പഞ്ചകോശങ്ങളുടെ നിരൂപണത്തിൽക്കൂടെയുമാണ്. 'തൈത്തരീയ'ശബ്ദം കേൾക്കുമ്പോൾതന്നെ തിത്തിരിപ്പുള്ളും ഈ ഉപനിഷത്തും തമ്മിൽ വല്ല സംബന്ധവുമുണ്ടോ എന്നു തോന്നിപ്പോകും. എന്നാൽ കുറച്ചൊന്നില്ലായ്കയുമില്ല. വ്യാസാശ്രമത്തിലെ അന്തേവാസികളിൽ ഒരാളായിരുന്നു യാജ്ഞവൽക്യൻ. ചെറുപ്പത്തിൽത്തന്നെ ആചാര്യൻ കുട്ടിയുടെ ബുദ്ധിവികാസവും ശ്രദ്ധയും ഗുരുഭക്തിയും കണ്ടു സന്തുഷ്ടനായി യജുർവ്വേദം പഠിപ്പിച്ചു. കാലംകൊണ്ടു യജുർവ്വേദത്തിന്റെ ആചാര്യത്വവും കൊടുത്തു. അപ്പോൾ കുറച്ചഹങ്കാരവുമുണ്ടായി. തന്റെ സമപ്രായക്കാരായ അന്തേവാസികളുടെ ഇടയിൽ

അവക്കൊന്നുമില്ലാത്ത വേദാചാൎയ്യത്വം തനിക്കു കൈവ
ന്നു എന്നു വന്നപ്പോൾ ജ്ഞാനിയാണെങ്കിലും യാജ്ഞ
വൽക്യനു താനറിയാതെ ഒരഹങ്കാരം വളരാൻ തുടങ്ങി.
ആ പ്രാകൃതത്വം ആശ്രമധൎമ്മങ്ങൾക്കു വിരുദ്ധമായ പ്രവൃ
ത്തിക്കുപോലും അദ്ദേഹത്തിന്നു ധൈൎയ്യംകൊടുത്തു. അ
പ്പോഴയ്ക്കു കുറച്ചു പകടമായി. ഗുരുവിനാൽ തിരസ്കൃതനും
ആശ്രമഭ്രഷ്ടനുമായി പോരേണ്ടിവന്നു. പ്രഭാവശാലിയായ
ആചാൎയ്യൻ അഹങ്കാരിയായ യാജ്ഞവൽക്യനെ ആശ്രമ
ത്തിൽനിന്നു ഭ്രഷ്ടനാക്കിപ്പറഞ്ഞയയ്ക്കുമ്പോൾ അദ്ദേഹ
ത്തിലുണ്ടായിരുന്ന വൈദികജ്ഞാനത്തെ തന്റെ യോഗ
ശക്തികൊണ്ടു ഛൎദ്ദിപ്പിച്ചു ജ്ഞാനശൂന്യനാക്കിയാണു് പ
റഞ്ഞയച്ചതു്. യാജ്ഞവൽക്യൻ ഛൎദ്ദിച്ച വേദജ്ഞാന
ത്തെ മററന്തേവാസികൾ തിത്തിരിപ്പുള്ളുകളുടെ രൂപ
ത്തിൽ വന്നു കൊത്തി വിഴുങ്ങി. അനന്തരം അവരിൽ
ക്കൂടെ പുറത്തു വന്നതാണു് ഈ ഉപനിഷത്തെന്ന കാര
ണത്താൽ തൈത്തരീയോപനിഷത്തെന്നു പേരുണ്ടായി
എന്നാണൈതിഹ്യം.

സാധകനെ ഏററവും താണനിലയിൽനിന്നുയൎത്തി
പരമകൈവല്യംവരെ കൊണ്ടുപോവുന്ന സമ്പ്രദായം മററു
ള്ള ഉപനിഷത്തുക്കളെ അപേക്ഷിച്ചു തൈത്തരീയോപ
നിഷത്തിന്റേതു് ഒന്നു പ്രത്യേകംതന്നെയാണു്. "സ
ത്യം വദ, ധൎമ്മം ചര, മാതൃദേവോ ഭവ, പിതൃദേവോ
ഭവ, ആചാൎയ്യദേവോ ഭവ, അതിഥിദേവോ ഭവ" എ
ന്നിങ്ങനെ പ്രസിദ്ധങ്ങളായ ഉപദേശങ്ങൾ തൈത്തരീ

യോപനിഷത്തിൽക്കൂടെയാണാദ്യം നമുക്കു കിട്ടിയതു്. അങ്ങനെതന്നെ ബുദ്ധിയുണ്ടാവാൻ പുരശ്ചരണം ചെയ്യേണ്ട മന്ത്രം, സമ്പത്തുണ്ടാവാൻ പുരശ്ചരണം ചെയ്യേണ്ട മന്ത്രം എന്നിവ മററുപനിഷത്തുക്കളിൽ വിരളമാണെങ്കിലും തൈത്തരീയോപനിഷത്തിൽ അവയെല്ലാമുണ്ടു്. പഞ്ചകോശനിരൂപണസ്വരൂപേണയാണു് ബ്രഹ്മവിദ്യ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. അതും സ്തുതിരൂപത്തിലാണു്, നിഷേധരൂപത്തിലല്ല. ഈ വക സമ്പ്രദായം എത്ര മൂഢനായ ഒരാളേയും ആകർഷിക്കാനും എളുപ്പത്തിൽ ഉപനയിക്കാനും പാററുന്നവയുമാണെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. കൂടാതെ, അന്നത്തെ സ്തുതിക്കുകയും അന്നദാനംചെയ്യാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു തൈത്തരീയോപനിഷത്തു്. അരുന്ധതീന്യായേന അന്നാദികോശങ്ങളിൽക്കൂടെ ജീവനെ ആത്മാവിലെത്തിമുട്ടിക്കുന്ന അതിലെ പ്രതിപാദനശൈലി ആരേയും അത്ഭുതപ്പെട്ടുത്തുന്നതുമാണു്.

ഏതുപനിഷത്തെടുത്തു നോക്കിയാലും അതിലെ പ്രതിപാദനശൈലിയാണു് ഏററവും ഉൽകൃഷ്ടമെന്നു തോന്നും. അങ്ങനെയാണു് ഓരോ ഉപനിഷത്തിലേയും പ്രതിപാദനശൈലി. ഓരോന്നും വേറെവേറെയാണുതാനും. ചുരുങ്ങിയ വാക്കുകളിലൂടെ ഒരു വലിയ തത്വശാസ്ത്രത്തെ നിസ്സംശസ്വരൂപേണ അവതരിപ്പിക്കയാണു് ഓരോ ഉപനിഷത്തും ചെയ്തിരിക്കുന്നതു്. അതിനാൽ ഉപനിഷൽകർത്താക്കളെപ്പോലെ മഹത്തായ ലോകസേ

വനം നിർവ്വഹിച്ചവർ ആരുംതന്നെ ഉണ്ടെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. അത്രമാത്രം പ്രൌഢഗംഭീരമാണവരുടെ സേവനം. അതിൽ തൈത്തരീയോപനിഷത്തിൻെറ കർത്താവും എല്ലാംകൊണ്ടും മുൻപന്തിയിൽത്തന്നെ നില്ക്കുന്നു.

സാധാരണജനങ്ങളുടെ വാക്കിന്നും മനസ്സിന്നും ഗോചരങ്ങളല്ലാത്ത വിഷയങ്ങളെയാണു് ഉപനിഷത്തുക്കൾ കൈകാര്യം ചെയ്തിരിക്കുന്നതു്. അത്യന്തപ്രൌഢഗംഭീരങ്ങളും മനോബുദ്ധീന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു് അഗോചരങ്ങളുമായ താത്വികവിഷയങ്ങളെ രണ്ടോ നാലോ വാക്കുകളെക്കൊണ്ടു പറഞ്ഞു സമർത്ഥിക്കുകയെന്നതു് ഉപനിഷത്തുക്കൾക്കുള്ള ഒരു പ്രത്യേകതതന്നെയാണു്. അതിൽ പ്രായേണ എല്ലാ ഉപനിഷത്തുക്കളും സമർത്ഥമാംവണ്ണം വിജയിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു പറയണം. പറയപ്പെട്ട ഏതേതു ലക്ഷണങ്ങളെക്കൊണ്ടു നോക്കിയാലും ഉപനിഷദ്വർഗ്ഗത്തിൻെറ മുന്നണിയിൽത്തന്നെ സ്ഥാനമുള്ള ഒന്നാണു് തൈത്തരീയോപനിഷത്തും. അതിനെ വേണ്ടപോലെ ഗ്രഹിക്കുന്ന ഒരാൾക്കു പിന്നീടൊരിക്കലും സംസാരത്തിൽ അലയേണ്ടിവരില്ല.

ജ്ഞാനമൂർത്തിയും ജഗദാചാര്യനുമായ ഭഗവാൻ ശ്രീഗുരുവായൂരപ്പൻ നിങ്ങളെയെല്ലാവരേയും തൈത്തരീയോപനിഷത്തിൽക്കൂടെ സംസാരത്തിൽനിന്നുദ്ധരിക്കുമാറാകട്ടെ.

വേദാന്തത്തിലെ
വാച്യാൎത്ഥവും ലക്ഷ്യാൎത്ഥവും

ശബ്ദങ്ങളേയും, തത്വങ്ങളേയും വാച്യാൎത്ഥമെന്നും, ലക്ഷ്യാൎത്ഥമെന്നും രണ്ടുരൂപത്തിൽ ബോധിപ്പിക്കാറുണ്ടു്, വേദാന്തോപദേശങ്ങളിൽ. വാച്യാൎത്ഥത്തെ പണ്ഡിതന്മാൎക്കുൽബോധിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമെങ്കിലും ലക്ഷ്യാൎത്ഥത്തെ അനുഭവരസികനായ ഒരാചാൎയ്യനുമാത്രമേ ബോധിപ്പിക്കാൻ പററു. 'തത്വമസി' തുടങ്ങിയ മഹാവാക്യങ്ങളെപ്പോലും പലപ്പോഴും വലിയ പണ്ഡിതന്മാർ പല വേദവാക്യപ്രമാണങ്ങളേയും വിശകലനംചെയ്തുകൊണ്ടും, തത്വങ്ങളെ സൂക്ഷ്മമായി നിരൂപിച്ചുകൊണ്ടും ദീൎഘസമയം തങ്ങളുടെ പ്രവചനത്തിന്നു വിഷയമാക്കാറുണ്ടു്. എന്നാൽ എത്രകാലം പ്രസംഗിച്ചാലും അതൊന്നും വാച്യാൎത്ഥത്തിൻെറ പരിധിയിൽനിന്നു് അണുപോലും ഉള്ളിലേയ്ക്കു പോവാറുമില്ല. ജ്ഞാനസമ്പന്നനായ ഒരു മഹാത്മാവിനാകട്ടെ വളരെ ചുരുങ്ങിയ സമയംകൊണ്ടും, വളരെ കുറച്ചു വാക്കുകളെക്കൊണ്ടും ശ്രോതാവിന്നു തത്വങ്ങളെ ബോധിപ്പിച്ചുകൊടുക്കാൻ സാധിക്കും. ലോകത്തിൽ വ്യവഹാരഭാഷയിലും, സാഹിത്യഭാഷയിലും ലക്ഷ്യാൎത്ഥമെന്നൊന്നില്ല. അതിനാൽ ഒരു വാക്കിന്നു് അതിൻെറതന്നെ പൎയ്യായമായ മറെറാരു വാക്കു പറഞ്ഞാൽ അൎത്ഥമായി. ഈ പരിചയം വെച്ചുകൊണ്ടാണു് സാധാരണ പണ്ഡിതന്മാർ വേദാന്തത്തിലേയ്ക്കും പ്രവേ

ശിക്കുന്നതു്. 'മായ'യെന്നാലെന്താണർത്ഥമെന്നു ചോദിച്ചാൽ പ്രകൃതിയെന്നോ, അവിദ്യയെന്നോ, അവ്യക്തമെന്നോ പറഞ്ഞാൽ പണ്ഡിതൻെറ ഭാഷയിൽ അർത്ഥമായി. പക്ഷേ ഒരു സാധകന്നത്രമാത്രംകൊണ്ടു വിശേഷിച്ചു പ്രയോജനമൊന്നുമില്ല. കാരണം, താനും അഥവാ തൻെറ അനുഭവവും പറയപ്പെട്ട ശബ്ദവും തമ്മിൽ യാതൊരു സംബന്ധവും വന്നില്ല. അതുതന്നെ. എന്നാൽ ഒരു ജ്ഞാനിയാകട്ടെ തത്വത്തെ ശിഷ്യൻെറ അനുഭവത്തോടു കൂട്ടിയോജിപ്പിച്ചുകൊടുക്കുന്നു എന്ന കാരണത്താൽ വളരെ വേഗത്തിൽ അനുഭവസ്വരൂപേണ പ്രയോജനപ്പെട്ടു. ഒരു ജ്ഞാനിയോടു മായയെന്നാലെന്തെന്നു ചോദിച്ചാൽ പണ്ഡിതൻ പറയുംപോലുള്ള ഒരു വാക്കു പറഞ്ഞു് അദ്ദേഹം ചരിതാർത്ഥനാവുന്നില്ല. 'നീ എന്തുകൊണ്ടീശ്വരനെ കാണുന്നില്ലയോ അതുതന്നെ മായ' എന്നോ മറേറാ ആയിരിക്കും ജ്ഞാനിയിൽനിന്നു കേൾക്കുന്ന മറുപടി. അതു മതി. ശിഷ്യൻെറ ചിന്താമണ്ഡലത്തെ ഉണർത്തിവിട്ടു. അയാൾ തന്നിൽത്തന്നെ ചിന്തിക്കാൻ തുടങ്ങി, താനെന്തുകൊണ്ടാണീശ്വരനെ കാണാത്തതെന്നു്. അപ്പോൾ സംശയങ്ങൾ ഓരോന്നായി പൊന്തിവരാൻ തുടങ്ങി. പ്രസ്തുത ഓരോ സംശയത്തേയും ഗുരുവിനോടു ചോദിച്ചു. സംശയങ്ങൾ ഓരോന്നായി പരിച്ഛേദിക്കപ്പെട്ടു. അവസാനം മായയെ താൻ കണ്ടു ബോദ്ധ്യപ്പെട്ടു. പിന്നീടൊരിക്കലും മായയെന്നാലെന്താണെന്ന സംശയമേ അദ്ദേഹത്തിന്നില്ലാതായി.

ഇതാണ് ലക്ഷ്യാൎത്ഥത്തിൻെറ സ്വഭാവം. അതു വാക്കു കൊണ്ടു പറഞ്ഞുകൊടുക്കലല്ല; അനുഭവപ്പെടുത്തികൊടുക്കലാണ്.

പഞ്ചഭൂതങ്ങൾ, പഞ്ചവിഷയങ്ങൾ, പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങൾ, പഞ്ചപ്രാണങ്ങൾ, മനസ്സ്, രാഗാദിവികാരങ്ങൾ, ബുദ്ധി, ചിത്തം, അഹങ്കാരം, ത്രിഗുണങ്ങൾ എന്നുവേണ്ട, എല്ലാ തത്വങ്ങളേയും ഈ രൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷത്തിൽകണ്ടു് അവയോരോന്നും താനല്ലെന്നും, അവയുടെയൊന്നും, ധൎമ്മം തൻെറ ധൎമ്മമല്ലെന്നും സ്വയംബോദ്ധ്യംവന്നു് അവയിൽ അഹന്തയോ, മമതയോ കൂടാതെ തള്ളിക്കളയുക എന്നുള്ളതാണ് തത്വവിചാരം. അങ്ങിനെ തള്ളിക്കളഞ്ഞാൽ പിന്നീടൊരിക്കലും അതു താനാവാൻ പോവുന്നില്ല. സ്ഥൂലങ്ങളായ ലോകപദാൎത്ഥങ്ങളെ എപ്രകാരം സ്ഥൂലദൃഷ്ടികൊണ്ടു കാണാൻ കഴിയുന്നുവോ, ഇതുപോലെ സൂക്ഷ്മങ്ങളായ തത്വങ്ങളെ സൂക്ഷ്മദൃഷ്ടികൊണ്ടും കാണാൻ കഴിയുന്നു. നാമരൂപങ്ങളും, അവയെ സംബന്ധിച്ച വികാരങ്ങളും അകന്ന പ്രജ്ഞതന്നെ സൂക്ഷ്മദൃഷ്ടി. പ്രജ്ഞാദൃഷ്ടിയെ വികസിപ്പിക്കയാണ് ആദ്യം ഗുരു ചെയ്യുന്നതു്. തീവ്രവൈരാഗ്യംകൊണ്ടും, നിരതിശയമായ ഈശ്വരപ്രേമംകൊണ്ടും പതുക്കെ ചിത്തത്തിന്നു ശുദ്ധിയും, സംസാരനിവൃത്തിയും ഉണ്ടാവുമ്പോൾ പ്രജ്ഞയിൽനിന്നു നാമരൂപങ്ങളകലാൻ തുടങ്ങും. കേവലം അകന്നു രാഗാദിവികാരങ്ങളുടെ ബാധയില്ലാതായിത്തീരുമ്പോൾ പ്രജ്ഞാദൃഷ്ടി വികസിച്ചു

സൂക്ഷ്മതത്വങ്ങളെ കാണാനുള്ള കഴിവുണ്ടാകും. അപ്പോഴാണ് തത്വവിചാരംചെയ്യിച്ച് ഇരുപത്തിനാലു തത്വങ്ങളും, അവയുടെ വൃത്തികളും താനല്ലെന്നും, താനുമായിയാതൊരു സംബന്ധവുമില്ലെന്നും ബോദ്ധ്യംവന്നു തള്ളിക്കളയുമ്പോഠം താൻ 'ത്വം'പദാർത്ഥമായ ജീവനായെന്നും, അപ്പോഴുള്ള സംസ്കാരമെന്തോ അതാണ് ത്വംപദത്തിൻെറ ലക്ഷ്യാർത്ഥമെന്നും ബോദ്ധ്യംവരും. വീണ്ടും വിചാരം ചെയ്യിച്ച ദൃക്ദൃശ്യങ്ങളും, ജ്ഞാതൃജ്ഞേയങ്ങളും അടങ്ങി ഏകവും, അദ്വിതീയവുമായ ആത്മചൈതന്യം മാത്രമായ്ത്തീരുമ്പോഠം അതാണ് തൽപദത്തിൻെറ ലക്ഷ്യാത്ഥമെന്നും, അതാണ് എല്ലാററിൻേറയും പരമകാഷ്ഠ; അതിൽനിന്നപ്പുറത്തു മറെറാന്നില്ല; താനും അതിൽനിന്നു വേറെയല്ല; അതുതന്നെ എല്ലാം എന്നു ബോദ്ധ്യമാവും. ഇതുതന്നെ തൽപദത്തിൻെറ ലക്ഷ്യാത്ഥം. താനും അതും രണ്ടല്ല; ഒന്നാണെന്നുള്ള അനുഭവം 'അസി'ശബ്ദത്തിൻെറ ലക്ഷ്യാത്ഥവുമാണ്. ഇങ്ങിനെ തത്വവിചാരംചെയ്തു സ്വരൂപാവസ്ഥയിലെത്തിമുട്ടുന്ന സാധകൻ പിന്നീടൊരിക്കലും ഭ്രമിക്കാനോ, വീണ്ടും ലൌകികവിഷയങ്ങളിൽ പ്രവൎത്തിക്കാനോ ഇടയാവുന്നില്ല. എന്നാൽ ഈ രഹസ്യങ്ങളെയൊക്കെയറിഞ്ഞു തന്നിൽ പകർത്തിക്കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത ഒരാഠക്കു പാണ്ഡിത്യംമാത്രംകൊണ്ടു് ഒരു ശിഷ്യനെ തത്വവിചാരം ചെയ്യിക്കാനോ, ലക്ഷ്യാത്ഥത്തിൽ അനുഭവപ്പെടുത്തിക്കൊടുക്കാനോ സാദ്ധ്യമല്ല. ഇതാണ് അനുഭവ

രസികനായ ആചാൎയ്യന്നു മാത്രമേ തത്വവിചാരം ചെയ്യി ക്കാനും, തത്വമസ്യാദി മഹാവാക്യങ്ങളെ ഉപദേശിക്കാ നും അൎഹതയുള്ളുവെന്നു പറയാൻ കാരണം. അല്ലാത്ത വർ ഉപദേശിച്ചിട്ടു വിശേഷിച്ചു പ്രയോജനവുമില്ല. യാതൊരനുഭവവുമുണ്ടാവാൻ പോവുന്നില്ല. ലക്ഷ്യാത്ഥ ത്തിൻെറ കുറവാണിതിന്നു കാരണം.

തത്വമസ്യാദിമഹാവാക്യങ്ങൾ മാത്രമല്ല, പുരാണ കഥകൾകൂടിയും ലക്ഷ്യാത്ഥസ്വരൂപത്തിലാണു് ഗ്രഹി ക്കേണ്ടതു്. അങ്ങിനെ ഗ്രഹിക്കാത്തതുകൊണ്ടാണു് അ നവധിപ്രാവശ്യം പല പുരാണകഥകളെയും കേട്ടിട്ടും അതിൻെറ ഫലശ്രുതിയിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഭക്തിജ്ഞാ നവൈരാഗ്യങ്ങളോ ആത്മസാക്ഷാല്ക്കാരത്തിന്നുള്ള അ. ൎഹതയോ വരാത്തതു്. ഓരോ കഥയും ഓരോ ഉപനിഷ ന്മന്ത്രങ്ങളുടെ വിശദീകരിച്ച വിവരണംമാത്രമാണു്. പ്ര സ്തുത ഉപനിഷദത്ഥത്തെ പ്രസ്തുത കഥയിൽക്കൂടെ മന സ്സിലാക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ കഥാശ്രവണംകൊണ്ടെന്തു പ്രയോജനമാണുള്ളതു്? ഏതോ കാലദേശങ്ങളിലുള്ള ഏ തോ ചില ആളുകളുടെ എന്തൊക്കെയോ ചില അനുഭവ ങ്ങളാണല്ലോ കഥകൾ. അതിനെ അതേപടി ഗ്രഹിക്കു കമാത്രമാണെങ്കിൽ പ്രസ്തുത കഥയിലെ കാലദേശങ്ങളോ ടോ ജനങ്ങളോടോ ബന്ധപ്പെടാത്ത ഇന്നുള്ളവൎക്കെന്തു പ്രയോജനമാണുള്ളതു്? അതിനാൽ പുരാണേതിഹാസ കഥകളെക്കൂടിയും ഉപനിഷദത്ഥസ്വരൂപേണ ഗ്രഹിക്ക ണം. ഉദാഹരണത്തിന്നു് ഒരു കഥയുടെ സ്വരൂപത്തെ

വിവരിക്കാം. ശ്രീമൽഭാഗവതം അഷ്ടമസ്കന്ധത്തിൽ ഒരു കഥയുണ്ടു്, മഹാബലിയുടെ. എല്ലാവരും അറിയു ന്നതും, പ്രസിദ്ധവുമാണു് കഥാഭാഗം. അതിനാൽ കഥയുടെ വാച്യാത്ഥത്തെ ഇവിടെ പകത്തേണ്ട ആവശ്യ മില്ല. ലക്ഷ്യാത്ഥത്തെ പകത്തിക്കാണിക്കാം. മനുഷ്യൻെറ മനസ്സിനെയാണു് ഇവിടെ മഹാബലിയെന്നു പറഞ്ഞ തു്. സ്വതവേ മനസ്സ രജസ്സിൻെറ ആധിക്യത്തോടുകൂ ടിയിരിക്കും. അതിനാൽ ആസുരധമ്മമാണു് ആധിക്യ ത്തോടുകൂടിയിരിക്കുന്നതു്. എങ്കിലും ധാരാളം സല്ക്കമ്മ ങ്ങറം ചെയ്യുന്നപക്ഷം ആസുരത്വം ചുരുങ്ങിച്ചുരുങ്ങി ഈ ശ്വരത്വം വദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. ഇതാണു് അസുരനെ ന്നും, എന്നാൽ എപ്പോഴും യാഗാദികമ്മങ്ങളിൽ ബദ്ധ ശ്രദ്ധനായി കഴിഞ്ഞുകൂടുകയാണെന്നും, അതു കാരണ ത്താൽ ത്യാഗം, വൈരാഗ്യം, ജ്ഞാനം തുടങ്ങിയ അ ദ്ധ്യാത്മശക്തികറം വളരെ വദ്ധിച്ചവനെന്നും ചിത്രീക രിച്ചതിൻെറ ചമൽക്കാരം. ആജ്ഞയെ ലംഘിക്കാൻ പാടില്ലാത്ത ഒരു പരമാചാര്യനുണ്ടു് മഹാബലിക്കു്— ശുക്രൻ. അദ്ദേഹമാണു് അപ്പഴപ്പോറം വേണ്ടതിനെ നിദ്ദേശിക്കുകയും, നയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു്. അദ്ദേഹ ത്തിൻെറ നിദ്ദേശത്തെ അണുപോലും തെററാൻ പാടി ല്ല. ഇതാണു് നിയമം. എന്നാൽ ഭഗവാൻ മുമ്പിലെ ത്തിയപ്പോറം ശുക്രൻെറ ആജ്ഞയെപ്പോലും തള്ളി മ ഹാബലി. ഉല്ലംഘിക്കാൻ പാടില്ലാത്ത കമ്മവാസന യെയാണു് ഇവിടെ ശുക്രനായി ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്ന

ത്തു്. അസുരന്മാർ അപ്പഴപ്പോഠം ജനിച്ചും മരിച്ചും ഇരിക്കും. എന്നാൽ ഏതു കാലത്തുള്ള ഏതസുരന്നും ആചാൎയ്യൻ ശുക്രനാണു്. ജീവൻ ശരീരത്തെ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കും. എന്നാൽ ഏതു ജന്മത്തിലും തടുക്കാൻ കഴിയാത്ത കൎമ്മവാസനയെയാണനുഭവിക്കുന്നതു്. കൎമ്മവാസന മാറുന്നില്ല. ജീവന്റെ ജന്മങ്ങഠം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതാണു് ഏതു കാലത്തുള്ള ഏതസുരന്റെയും നിയാമകൻ ശുക്രാചാൎയ്യനാണെന്നു പറഞ്ഞതിതിന്റെ താല്പൎയ്യം. ഈ ബ്രഹ്മാണ്ഡസമ്പത്തു മുഴുവൻ മഹാബലിയുടേതാണു്. അതായതു ജഗത്തു മനസ്സിന്റെ കല്പനയാണു്. അതിനാൽ എല്ലാം നില്ക്കുന്നതും മനസ്സിൽത്തന്നെ. അതു മുഴുവൻ ഈശ്വരങ്കൽ അൎപ്പിക്കാനുള്ള ത്യാഗബുദ്ധിയും വൈരാഗ്യവും ഉണ്ടാവുമ്പോഠം ഭഗവാനെ കാണാൻപോലും കഴിയും. തന്റെ സമ്പത്തിനെ പൂൎണ്ണമായി ഈശ്വരങ്കലൎപ്പിക്കാതിരിക്കുംകാലത്തോളം മഹാബലി വലുതും ഈശ്വരനാകുന്ന വാമനൻ ചെറുതുമായിരുന്നു. മഹാബലി സൎവ്വസമ്പത്തുക്കളുടെയും അധിപതിയും, ഈശ്വരൻ നിസ്വനുമായിരുന്നു. എല്ലാം ഈശ്വരാൎപ്പണം ചെയ്തുകഴിഞ്ഞപ്പോഠം വാമനൻ വലുതും, മഹാബലി ചെറുതുമായി. തന്നിലുള്ള അല്പമായ ഈശ്വരചൈതന്യംതന്നെ വളൎന്നുവളൎന്നു സൎവ്വാത്മസ്വരൂപിയായി. ക്രമേണ ചുരുങ്ങിച്ചുരുങ്ങി മഹാബലി ഇല്ലാതാകകൂടി ചെയ്തുവെന്നു പറയണം. ഈശ്വരത്വം വളരുമ്പോഠം മനസ്സു ചുരുങ്ങിച്ചുരുങ്ങി ഇല്ലാതാകും.

മനസ്സ് തടിക്കുമ്പോൾ ഈശ്വരത്വവും ഇതുപോലെ ചുരുങ്ങിച്ചുരുങ്ങി ഇല്ലാതായപോലെയാവും. അപ്പോൾ തികഞ്ഞ ആസുരത്വമാണ് വികസിക്കുന്നതും. ഇതൊക്കെയാണതിൻെറ താല്പര്യം. മഹാബലിയെപ്പിടിച്ചു കെട്ടി. ഗരുഡനാണ് കെട്ടിയതു്. വരുണപാശങ്ങളെക്കൊണ്ടാണ് കെട്ടിയതും. മനസ്സിൻെറ കുംഭവൃത്തിയെയാണിതുകൊണ്ടു് സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. ഛന്ദസ്സുകൾ അല്ലെങ്കിൽ വേദമന്ത്രങ്ങളാണ് ഗരുഡൻ. അവയാണ് ഭഗവാൻെറ വാഹനം. വേദമന്ത്രങ്ങളിൽക്കൂടെയാണ് ഭഗവാൻ ലോകം മുഴുവൻ വ്യാപിക്കുന്നതു്. ശരീരത്തിലുള്ള പ്രാണാപാനവായുക്കൾതന്നെ വരുണപാശങ്ങൾ. അവ നിശ്ചലങ്ങളാവുമ്പോൾ മനസ്സും നിശ്ചലമാവും. ഈ നിശ്ചലാവസ്ഥതന്നെ ബന്ധനം. അതുതന്നെ മനസ്സിൻെറ കുംഭകവൃത്തിയും. മനസ്സ് പരമനിശ്ചലവും അത്യന്തം ഏകാഗ്രവുമായിത്തീരുമ്പോൾ നാനാത്വസ്വരൂപമായ പ്രപഞ്ചഭാവം അടങ്ങി ഏകവും അദ്വിതീയവുമായ ഈശ്വരഭാവം താനേ വികസിക്കും. ഇതാണ് മഹാബലിയുടെ ബന്ധനംകൊണ്ടു സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ഉപനിഷൽമന്ത്രങ്ങളെ മുൻനിൎത്തി തത്വവിചാരം ചെയ്യുമ്പോഴാണ് ഈ അവസ്ഥ കൈവരുന്നതു്. അതാണ് ഗരുഡനാണ് കെട്ടിയതെന്നു പറഞ്ഞതിൻെറ താല്പര്യം. രസകരമായ ഒരു ഘടനകൂടിയുണ്ടു് ഈ കഥയിൽ. അതായതു മഹാബലിയെ കെട്ടി വാമനൻ വളൎന്നു ലോകം മുഴുവൻ നിറഞ്ഞപ്പോൾ ഏററവും അധികം

KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY KOTTAYAM.

സന്തോഷിച്ചതു ജാംബവാനാണത്രെ. വാസ്തവത്തിൽ ഈ കഥയിൽ തീരെ പ്രസക്തിയില്ലാത്തൊരു പാത്രമാണു് ജാംബവാൻ. എന്നിട്ടും സന്തോഷംകൊണ്ടു മതി മറന്നു് ഉന്മത്തനായി ഭേരീഘോഷത്തോടെ ആത്തുവിളിച്ചു മൂന്നു ലോകത്തും ഓടിനടന്നു ജാംബവാനെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. എന്താണിതിന്റെ അത്ഥം? ജീവനെയാണിവിടെ ജാംബവാനായി ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നതു്. മനസ്സു കുംഭകാകാരമായി, പ്രാണന്റെ ചലനമടങ്ങി ഈശ്വരത്വം വികസിക്കുമ്പോൾ ജീവൻ ആനന്ദംകൊണ്ടുന്മത്തനാവും. ഇതാണു് ജാംബവാന്റെ സന്തോഷത്തിന്റെ സൂചന. ജീവനെയാണു് ജാംബവാനായിപ്പറഞ്ഞതെന്നതിന്റെ തെളിവെന്താണെന്നാണെങ്കിൽ പറയാം.

ത്രിമൂത്തികളിൽ ഒരാളും, സൃഷ്ടികത്താവും, ദേവശ്രേഷ്ഠനും, സ്വയം ഈശ്വരനുമായ ബ്രഹ്മദേവന്റെ പുത്രനാണു് ജാംബവാൻ. എങ്കിലും ആകൃതികൊണ്ടു കുരങ്ങനായി. ഈശ്വരന്റെ അംശമാണു് ജീവൻ. എങ്കിലും സ്വഭാവംകൊണ്ടു ചപലനാണു്. അറിവും, ഇച്ഛയും, വിശ്വാസവും, പ്രവൃത്തിയും, അനുഭവവും ഓരോ നിമിഷവും മാറിമാറിക്കൊണ്ടിരിക്കും. അതാണു് വാനരത്വം കല്പിച്ചതു്. കൂടാതെ ജാംബവാൻ അന്ധനാണു്. വിവേകദൃഷ്ടി അടഞ്ഞിട്ടാണുള്ളതു്. വേണമെങ്കിൽ തുറക്കാം. പക്ഷെ, സാധാരണ തുറക്കാറില്ല. ജാംബവാനു വേണമെങ്കിൽ കണ്ണുതുറന്നു നോക്കാം. പു

ക്ഷേ ചെയ്യാറില്ല. ഗുഹയിലാണു് താമസം; ഹൃദയഗുഹയിൽ. എന്നാണു് ജനനമെന്നോ, എത്രയാണായുസ്സെന്നോ ആൎക്കും അറിഞ്ഞുകൂടാ. ജീവൻ എപ്പോഴുണ്ടായിയെന്നോ, എന്നു നശിക്കുമെന്നോ ആൎക്കും അറിഞ്ഞുകൂടാ. വീണ്ടുംവീണ്ടും ജനിച്ചുമരിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ എപ്പോൾ ഭഗവാനെക്കാണാനും, സ്യമന്തകരത്നത്തെയും, ജാംബവതിയേയും ഭഗവാനിൽ അൎപ്പിക്കാനും കഴിയുന്നുവോ അതോടെ ജാംബവാൻെറ കഥ അവസാനിക്കുന്നു. അതുവരെയും നീണ്ടുനില്ക്കും ജാംബവാൻെറ ആയുസ്സെന്നു പ്രത്യക്ഷമാണല്ലോ. മനുഷ്യശരീരം തന്നെ സ്യമന്തകരത്നം. ജീവത്വത്തെയും, ജനനമരണങ്ങളെയും നിലനിൎത്തുന്ന സാംസാരികമായ സംസ്കാരത്തിൻെറ ആകത്തുകതന്നെ ജാംബവതി. ഹൃദയഗുഹയിലേക്കു സ്വയം ഭഗവാനിറങ്ങിവരണം. ഭഗവാനെ വിവേകദൃഷ്ടി മിഴിച്ചുകാണണം. അപ്പോൾ ശരീരമടക്കം സൎവ്വസ്വത്തെയും ഭഗവാനിൽ അൎപ്പിക്കാറാവും. അതോടെ ജീവഭാവംവിട്ടു് ഈശ്വരഭാവം കൈവരികയും ചെയ്യുന്നു. ഈ അവസ്ഥയാണു് മുക്തി. ഈ ജീവഭാവത്തെ അഥവാ ജീവൻെറ സംസാരഗതിയെ എത്ര ഭംഗിയായുപന്യസിച്ചിരിക്കുന്നു ജാംബവാനാകുന്ന പാത്രത്തിൽക്കൂടെ. അതുകൊണ്ടാണു് ജീവനെയാണു് ജാംബവാനായി ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നു പറയാൻ കാരണം. അപ്പോൾ മഹാബലിയെപ്പിടിച്ചു കെട്ടിയപ്പോൾ ജാംബവാൻ സന്തോഷംകൊണ്ടുന്മത്തനായി പാഞ്ഞുനടന്നുവെന്നു പറ

ഞ്ഞതു് എത്ര രസകരമായ ചിത്രീകരണമായിരിക്കുന്നു! മനസ്സും പ്രാണനും അടങ്ങി ഈശ്വരത്വം വികസിച്ചാൽ ജീവൻ ആനന്ദതാണ്ഡവം നടത്തുന്നുവെന്നാണു് പറഞ്ഞതിൻെറ താല്പൎയ്യം.

ഇങ്ങനെ ഓരോ കഥകളേയും അതിനെപ്പിടിച്ചുനിൎത്തുന്ന കാലദേശങ്ങളേയും പാത്രങ്ങളേയും തള്ളിക്കളഞ്ഞു് അതിലൊതുങ്ങി നില്ക്കുന്ന ആദ്ധ്യാത്മികധൎമ്മങ്ങളെ അറിഞ്ഞു് അവ തന്നിലേയ്ക്കു പകൎത്താനുള്ളതാണെന്നു ബോധിച്ചു് അങ്ങനെ ചെയ്യലാണു് പുരാണപാരായണങ്ങളുടേയും കഥാശ്രവണത്തിൻേറയും പരമമായ ഫലം. അങ്ങനെ ചെയ്യുന്നില്ല ഒരാളെങ്കിൽ, പുരാണപാരായണവും കഥാശ്രവണവുമൊക്കെ അയാളെ അപേക്ഷിച്ചു ക്ലേശഭൂയിഷ്ഠമായ ഒരു ദശാവിശേഷമെന്നുമാത്രമേ പറയാനുള്ളു. വേദമന്ത്രങ്ങളുടേയും ഉപനിഷത്തത്വങ്ങളുടേയും വിസ്തൃതവ്യാഖ്യാനങ്ങളാണു് പുരാണങ്ങളെന്നു് എത്രയോ പ്രാവശ്യം ഓരോ പുരാണത്തിലും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. കൂടാതെ, പുരാണകഥകളെ എങ്ങനെയാണു് താത്വികമായി ഗ്രഹിക്കേണ്ടതെന്ന സമ്പ്രദായവും ചില കഥകളെക്കൊണ്ടു വ്യക്തമാക്കീട്ടുണ്ടു്. ഉദാഹരണത്തിനു ഭാഗവതത്തിലെത്തന്നെ പുരഞ്ജനോപാഖ്യാനം. കേവലം ഒരു രാജാവിൻെറ കഥ പറഞ്ഞു്, പറഞ്ഞതിനെ ജീവൻെറ സംസാരഗതിയെയാണു് പറഞ്ഞതെന്നു വ്യാഖ്യാനിച്ചുതരികയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ഓരോ കഥയും ഈ സമ്പ്രദായത്തിലാണു് ഗ്രഹിക്കേണ്ടതെന്നല്ലാതെ മ

റൊന്താണതിനത്ഥം? പ്രഹ്ലാദോപാഖ്യാനമാകുന്ന കഥയുടെ അവസാനത്തിൽ പറയുന്നു, ഇവിടെ കഥയാണു് പറഞ്ഞതെങ്കിലും അദ്ധ്യാത്മതത്വം മുഴുവൻ ഉപന്യസിക്കപ്പെട്ടു എന്നു്. അതിൻെറ അത്ഥം ആ ഇതിഹാസത്തിൽനിന്നു കഥയെയല്ല, അദ്ധ്യാത്മതത്വത്തെയാണു് ഗ്രഹിക്കേണ്ടതെന്നാണല്ലോ. ഇങ്ങനെ പുരാണേതിഹാസകഥകളൊക്കെ അദ്ധ്യാത്മതത്വപ്രകാശകങ്ങളാണെന്നു ബോധിക്കാൻ കഴിയും പരിശോധിച്ചാൽ.

കഥകളെ തത്വാത്ഥസ്വരൂപേണ വീക്ഷിക്കലാണു് അവയുടെ ലക്ഷ്യാത്ഥമെന്നാണു് കഥകളെസ്സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം താല്പര്യം. തത്വങ്ങളെയാകട്ടെ, സൂക്ഷ്മദൃഷ്ട്യാ കാണുന്നതും ബോധിക്കുന്നതുംതന്നെ അവയുടെ ലക്ഷ്യാത്ഥം. വെറുതെ ഗ്രന്ഥങ്ങളെ വായിക്കുന്നതുകൊണ്ടോ മററുള്ളവരുടെ മുഖത്തുനിന്നു കേൾക്കുന്നതുകൊണ്ടോ തത്വങ്ങളെ ഒരാൾ വീക്ഷിക്കുന്നില്ല. തത്വവിചാരം ചെയ്യുമ്പോൾമാത്രമേ വീക്ഷിക്കുന്നുള്ളു. അതും, തത്വദശനമുള്ള അനുഭവരസികനായ ഒരാചാര്യൻ വിചാരം ചെയ്യിക്കണം; അപ്പോൾമാത്രം.

അതിനാൽ അനുഭൂതിസമ്പന്നനായ ആചാര്യൻ മുഖേനമാത്രമേ വേദാന്തത്തെ ലക്ഷ്യാത്ഥസ്വരൂപേണ അറിയാനും പ്രായോഗികമാക്കിത്തീക്കാനും സാധിക്കു എന്നത്ഥം. അങ്ങനെ സാധിച്ചവർ പിന്നീടൊരിക്കലും ഈ സംസാരത്തിലേയ്ക്കു വഴുതിവീഴുന്നില്ല. അവർ ധന്യന്മാരും ചരിതാത്ഥരുമായിത്തീരുന്നു.

ആത്മജ്ഞാനവും ധാൎമ്മികജീവിതവും

പുരാണങ്ങളിൽ പലപ്പോഴും പലേടത്തും വൎണ്ണാശ്രമധൎമ്മങ്ങളെപ്പററി ചോദിക്കുന്നതും പറയുന്നതും കാണും. ധൎമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിൻെറ പരമകാഷ്ഠയിലെത്തിയ ലോകസമ്മതന്മാരായ മഹദ്വ്യക്തികളായിരിക്കും ഇങ്ങനെ ചോദിക്കുന്നതു്. ഭാഗവതത്തിൽ യുധിഷ്ഠിരരാജാവു ശ്രീനാരദമഹൎഷിയോടും ഉദ്ധവൻ ശ്രീകൃഷ്ണപരമാത്മാവിനോടും വൎണ്ണാശ്രമധൎമ്മങ്ങളെ വിവരിച്ചു പറഞ്ഞുതരാൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നുണ്ടു്. അവർ രണ്ടാളും വിസ്തരിച്ചു പറയുന്നുമുണ്ടു്. ഇങ്ങനെ മററു പുരാണങ്ങളിലുമുണ്ടു്. എന്താണിതിൻെറ ആവശ്യം? വൎണ്ണാശ്രമധൎമ്മങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യത്തെക്കാണിക്കാനും അവ ആത്മജ്ഞാനത്തിന്നെത്രമാത്രം സഹായകങ്ങളാണെന്നു കാണിക്കാനുംവേണ്ടിയാണു് അവയെ ഒരു പുരാണത്തിൽത്തന്നെ ഒന്നിലധികം പ്രാവശ്യം കീൎത്തിക്കുന്നതു്.

പല പ്രകാരത്തിലുള്ള സംസാരധൎമ്മങ്ങളെക്കൊണ്ടും രാഗാദിവികാരങ്ങളെക്കൊണ്ടും കൎമ്മവാസനകളെക്കൊണ്ടും അകവും പുറവും നിറഞ്ഞ പ്രാകൃതനായ ഒരാൾക്കു് ആത്മജ്ഞാനവും ആത്മസാക്ഷാല്ക്കാരവുമൊക്കെ സാധിക്കയെന്നതു വിഷമമേറിയ കാൎയ്യംതന്നെ. എന്നാൽ അങ്ങനെയുള്ള ഒരാളെക്കൂടി ആത്മസാക്ഷാല്ക്കാരത്തിന്നധികാരിയാക്കുന്നു ശ്രുതി. അതിൻെറ ബാലപാഠമാണു് വൎണ്ണാശ്രമധൎമ്മാനുഷ്ഠാനം. ജീവന്മാരുടെ പര-

മ്പരാഗതമായ സംസ്കാരങ്ങളെ തരംതിരിച്ചു വിഭജിച്ചതാണു് വൎണ്ണങ്ങളും ആശ്രമങ്ങളും. വൎണ്ണങ്ങൾക്കവലംബം സംസ്കാരമാണെങ്കിൽ ആശ്രമങ്ങൾക്കവലംബം ജീവിതരീതിയുമാണു്. വൎണ്ണത്തിന്നു ജനനംകൂടി കാരണമാണെന്ന അഭിപ്രായം നിലവിലുണ്ടു്. ജനനം കൊണ്ടുമാത്രമേ തത്തദ്വൎണ്ണത്വം സിദ്ധമാവൂ എന്ന ന്യായം ശ്രുതികൊണ്ടും യുക്തികൊണ്ടും അനുഭവംകൊണ്ടും സമൎത്ഥനംചെയ്യാൻ വിഷമം. എന്നാൽ ആചരണം അങ്ങനെയാണെന്നു പറയുന്നപക്ഷം അതു സമ്മതിക്കാം. ഈ ലോകത്തിൽ എന്തെല്ലാം ആചരണങ്ങൾക്കു് ഏതെല്ലാം ന്യൂനതകളുണ്ടാവാം അതിൽ ഒരു വകഭേദം എന്നുമാത്രം വെച്ചാൽ മതി. എന്നല്ല, ജീവിതത്തിന്നു് അതൊരു സൌകൎയ്യവുമാണു്. ജനിക്കുന്ന ഓരോരുത്തരുടേയും വൎണ്ണവ്യവസ്ഥചെയ്യാൻ പ്രത്യേകം ഒരു പ്രയത്നം ആവശ്യമില്ലല്ലോ. അതാതു കുടുംബത്തിൽ ജനിക്കുന്നവർ അതാതു വൎണ്ണസ്ഥന്മാരെന്നു പൊതുവെ തീൎച്ചപ്പെടുത്തിയാൽ വൎണ്ണവ്യവസ്ഥ സുഗമമായിത്തീരുന്നു. ജീവിതത്തിൽ സംസ്കാരത്തിന്നു പ്രാമാണ്യം കൊടുക്കാതിരിക്കുംകാലത്തോളമാണു് ഈ സുഗമത ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടാതിരിക്കുന്നതും. സംസ്കാരത്തിന്നു വളൎച്ചയുണ്ടാവുമ്പോൾ ചോദ്യംചെയ്യപ്പെടുകയും ഈ സമ്പ്രദായം സംസ്കാരസമ്പന്നന്മാർ നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നതുമായിരിക്കും. അങ്ങനെ ചെയ്താൽ അതൊരു തെററാണെന്നും പറഞ്ഞുകൂടാ. ഏതായാലും സംസ്കാരമാണു് വൎണ്ണത്തി

ൻെറ മാനദണ്ഡമെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. സ്വാഭാവികമായി വാസനാസ്വരൂപേണതന്നെ സിദ്ധിക്കുന്നതാണു് ഒരാളുടെ സംസ്കാരം. അതിനെ അന്യഥാകരിക്കാനും വിഷമം. അങ്ങിനെ ബ്രാഹ്മണക്ഷത്രിയവൈശ്യശൂദ്രവൎണ്ണങ്ങൾക്കുണ്ടാവേണ്ടിയിരിക്കുന്ന സംസ്കാരങ്ങൾ ഇന്നിന്നവയാണെന്നു ശ്രുതിയും ശാസ്ത്രങ്ങളും സിദ്ധാന്തിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അതാതു സംസ്കാരങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നവർ അതാതു വൎണ്ണങ്ങളെന്നും നിർദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. പ്രസ്തുത വൎണ്ണങ്ങളിൽ ജീവിക്കുന്നവർ എന്തെന്തു ധൎമ്മങ്ങളെ ആചരിക്കണം, എങ്ങിനെ ജീവിക്കണമെന്നുള്ളതാണു് ധൎമ്മകല്പന. അതാതു വൎണ്ണസ്ഥന്മാർ തത്തദ്ധൎമ്മങ്ങളെ ആചരിച്ചു ശുദ്ധിവരുമ്പോൾ സംസ്കാരങ്ങൾതന്നെ മാറി ജീവനു ശുദ്ധിയും ഉയൎച്ചയും കിട്ടിക്കൊണ്ടിരിക്കും. ജീവിതത്തെ നാലാക്കി തരംതിരിച്ചു പ്രസ്തുത നാലുഘട്ടകങ്ങളെക്കൊണ്ടും ഇഹപരങ്ങളായ ലോകങ്ങളിലെ എല്ലാ നന്മകളും അനുഭവിച്ചു തൃപ്തിപ്പെടാറാക്കിത്തീൎക്കലാണു് ആശ്രമങ്ങളെക്കൊണ്ടു സാധിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ബ്രഹ്മചൎയ്യം, ഗാൎഹസ്ഥ്യം, വാനപ്രസ്ഥം, സന്യാസം എന്നീ നാലാശ്രമങ്ങളിൽക്കൂടെ വഴിക്കുവഴിയായി പ്രയാണംചെയ്യുന്ന ഒരാൾ പതുക്കെയാണെങ്കിലും പതനംകൂടാതെ ലക്ഷ്യമായ കൈവല്യത്തിലെത്തിച്ചേരും. അതാതാശ്രമത്തിലിരിക്കുമ്പോൾ ആചരിക്കേണ്ട ജീവിതരീതിയെയാണു് ആശ്രമധൎമ്മമെന്നു പറയുന്നതു്. വൎണ്ണാശ്രമങ്ങളുടെ സ്വരൂപങ്ങളെ തിരിച്ചറിഞ്ഞു് അവയുടെ ധൎമ്മങ്ങളെ തെററു

കൂടാതെ ആചരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ജീവിതം ഒരു ജീവനെ ദുഷ്ടകർമ്മങ്ങളിൽനിന്നു നിവർത്തിപ്പിക്കുകയും സൽക്കർമ്മങ്ങളെ ആചരിപ്പിക്കുകയും അതുവഴി എല്ലാ അശുദ്ധികളേയും ദുരിതങ്ങളേയും അകററി ഭക്തിജ്ഞാനവൈരാഗ്യങ്ങൾക്കു പാത്രമാക്കിത്തീർക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭക്തിജ്ഞാനവൈരാഗ്യങ്ങൾ വളർന്നു സത്സംഗംകൊണ്ടും ഗുരുശുശ്രൂഷകൊണ്ടും വേണ്ടത്ര പാകത വരുമ്പോഴാണു് ഒരാൾക്കു തത്വവിചാരത്തിന്നും തത്വഗ്രഹണത്തിന്നും അർഹതവരുന്നതു്. തത്വഗ്രഹണവും തത്വാനുഭൂതിയുമാണു് ജീവിതലക്ഷ്യം.

അപ്പോൾ വർണ്ണാശ്രമങ്ങളുടെ അറിവോടും അനുഷ്ഠാനത്തോടുംകൂടിയ ഒരു പുണ്യജീവിതമാണു് ഒരാളെ ജന്മസാഫല്യമായ പരാനുഭൂതിക്കു വിധേയനാക്കിത്തീർക്കുന്നതെന്നു സിദ്ധമായല്ലോ. അതാണു് വേദങ്ങളും ശാസ്ത്രങ്ങളും വർണ്ണാശ്രമധർമ്മങ്ങളെ ഇത്രമാത്രം മുക്തകണ്ഠം പുകഴ്ത്താൻ കാരണം. അതിനാൽ ജ്ഞാനസമ്പാദനം വരെത്തന്നെയെങ്കിലും ഒരാൾക്കു വർണ്ണാശ്രമധർമ്മങ്ങൾ അനുപേക്ഷണീയങ്ങളാണു്. കൂടാതെ ഇഹപരങ്ങളായ ലോകാനുഭവങ്ങളിൽ ഭുക്തികൊണ്ടു് അവയുടെ നിസ്സാരത ബോദ്ധ്യപ്പെട്ടു വിരക്തി വന്നു് അവയെ തള്ളിക്കളഞ്ഞുവേണമല്ലോ ഒരാൾക്കു തത്വവിചാരവും തത്വനിർണ്ണയവുമൊക്കെ വരാൻ. അതിനും വർണ്ണാശ്രമധർമ്മസേവനം അവശ്യം ആവശ്യമായിട്ടാണിരിക്കുന്നതു്. അതിനാൽ വർണ്ണാശ്രമധർമ്മങ്ങൾ ആത്മജ്ഞാനത്തിന്നു തട

സ്ഥമങ്ങളല്ല, അത്യന്തം അനുകൂലങ്ങളാണ്. വർണ്ണാശ്രമധർമ്മങ്ങളെ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ടുള്ള യാത്ര ലക്ഷ്യമായ പരമജ്ഞാനാനുഭൂതിയിൽ എത്തിച്ചേരുമോ എന്നുപോലും സംശയവുമാണ്.

ത്രിഗുണങ്ങൾ

ജഗൽസൃഷ്ടിക്കു കാരണമായ മായാശക്തിയുടെ ഘടകങ്ങളെത്തന്നെയാണ് സത്വം, രജസ്സ്, തമസ്സ് എന്നീ മൂന്നു ഗുണങ്ങളായി പറഞ്ഞുവരുന്നത്. ഈ ഗുണങ്ങളാൽ നിറയപ്പെട്ടവയാണ് ജഗത്തിൻെറ സമസ്തഘടകങ്ങളും. വ്യക്തിയിലാണെങ്കിൽ ജീവൻ മുതൽക്കിങ്ങോട്ടുള്ള സർവ്വവസ്തുക്കളും കേവലം ഗുണമയങ്ങളാണ്. പരചൈതന്യത്തിൽ ത്രിഗുണങ്ങളുടെ സങ്കലനംകൊണ്ടാണ് ജീവത്വംതന്നെ പ്രകടമായത്. ഇച്ഛ, ക്രിയ, ജ്ഞാനം—ആവരണം, വിക്ഷേപം, ബോധം—വാതം, പിത്തം, കഫം—കറുപ്പ് ചുവപ്പ് വെളുപ്പ്—എന്നിങ്ങിനെ പല പേരുകളെക്കൊണ്ടു പല ഘടകങ്ങളിലും അറിയപ്പെടുന്നതും പ്രസ്തുത സത്വരജസ്തമോഗുണങ്ങൾമാത്രമാണ്. വസ്തുക്കൾക്കു വർണ്ണവും, രസവും, വീര്യവും കൊടുക്കുന്നതു ഗുണങ്ങളാണ്. അവ മൂന്നുമില്ലാതെ ഒരു വസ്തുവിനെ ഓർമ്മിക്കാൻതന്നെ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ലല്ലോ. ഇങ്ങിനെ പ്രപഞ്ചത്തിലെ സർവ്വവസ്തുക്കളും, ശരീരവും, ഇന്ദ്രിയങ്ങളും, മനസ്സും, ബുദ്ധിയും എല്ലാം ത്രിഗുണങ്ങ

ളാൽ നിറയപ്പെട്ടതായിട്ടാണിരിക്കുന്നതു്. അതിനാൽ എല്ലാ കരണങ്ങളുടേയും എല്ലാ വിക്രിയകളും ഗുണമയമായിട്ടാണിരിക്കുന്നതു്. മനസ്സിൻെറ സങ്കല്പങ്ങളും, ബുദ്ധിയുടെ ഓൎമ്മകളും എല്ലാം ഗുണമയങ്ങൾതന്നെ. ഗുണമയങ്ങളായ പദാൎത്ഥങ്ങളെ ഭുജിക്കുന്നു. പിന്നെയും ഗുണഭാവങ്ങളെ ചേഷ്ടിക്കുന്നു. ഗുണഭാവങ്ങളെത്തന്നെ അറിയുകയും ചെയ്യുന്നു. ശ്വസിക്കുന്ന വായുവും, കുടിക്കുന്ന വെള്ളവും, കഴിക്കുന്ന ആഹാരവും, സമ്പൎക്കം ചെയ്യുന്ന ജനങ്ങളും എല്ലാം ഗുണസ്വരൂപങ്ങളാണു്. ത്രിഗുണങ്ങളുടെ സ്പൎശമില്ലാത്ത ഒരു വസ്തുവിനെ ഭാവിക്കാൻ പോലും സാദ്ധ്യമല്ല. ഇതാണു് മനുഷ്യൻെറ അവസ്ഥ. എന്നാൽ ഈശ്വരനാകട്ടെ പറയപ്പെട്ട ഒന്നിൻേറയും സ്പൎശമില്ലാതെ പരമനിൎഗ്ഗുണനായിരിക്കയും ചെയ്യുന്നു. ഇതാണു് മനുഷ്യനു് ഈശ്വരനെ അറിയാനും, ഈശ്വരീയമായ നിർവൃതി അനുഭവിക്കാനുമുള്ള പ്രതിബന്ധം.

പരമനിൎഗ്ഗുണവും, സത്യവും, ഹൃദയത്തിൽ ആത്മസ്വരൂപേണ വിളങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതുമായ ഈശ്വരനെ ഒരിക്കലും ഓൎമ്മിക്കാനിടവരാതെ കേവലം മറക്കുന്നു എന്നതാണു് ആവരണം. അതുതന്നെ തമോഗുണം. ഉള്ളതായ ആത്മസ്വരൂപത്തെ വിസ്മരിക്കുമ്പോൾ ഇല്ലാത്ത പലതിനെയും ഓൎമ്മിക്കാനിടയാവും. അതാണു് വിക്ഷേപം, അല്ലെങ്കിൽ രജോഗുണം. ഇല്ലാത്തതാണെങ്കിലും ഓൎമ്മിച്ചതിനെയൊക്കെ ഉള്ളതായി ബോധിക്കാനിടയാവുന്നതു ബോധം, അല്ലെങ്കിൽ സത്വഗുണവും.

പ്രസ്തുത മൂന്നു വൃത്തികളുടെ പ്രവാഹമാണു് എപ്പോഴും ഒരാളുടെ അന്തഃകരണത്തിൽ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്. ജനനംമുതൽ മരണംവരെയും ഇതുമാത്രമാണു് സ്ഥിതിയെങ്കിൽ ആയുഷ്കാലം മുഴുവൻ ഗുണപ്രവാഹംകൊണ്ടു കഴിഞ്ഞുകൂടുന്നു എന്നുമാത്രം. സാധാരണ ഒരാളുടെ മനസ്സു് എപ്പോഴും എന്തെങ്കിലും നാമരൂപങ്ങളെ ഓൎമ്മിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. സമുദ്രത്തിൽ തിരമാലകളെന്നപോലെ എപ്പോഴും എന്തെങ്കിലും നാമരൂപങ്ങൾ പൊന്തി മറിഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കും. എത്രതന്നെ അടക്കിയാലും ആ സമ്പ്രദായത്തിന്നു കുറവുണ്ടാവുന്നില്ല. ഈ അനുഭവത്തിനാണു് വിക്ഷേപമെന്നു പറയുന്നതു്. ഓരോ നാമരൂപങ്ങളുടെ പൊന്തലിലും രാഗാദികളിൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു വികാരവും വികസിക്കും. വികാരങ്ങളെക്കൊണ്ടു ജീവൻ പല രൂപത്തിൽ ചലിപ്പിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ചലിക്കുന്നതുകൊണ്ടു സ്വാഭാവികമായ ശാന്തി വിട്ടു് അസ്വസ്ഥനും, ദുഃഖിയുമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ നില മുറിവില്ലാതെ തുടൎന്നുകൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്നതിനാൽ ജീവനെപ്പോഴും അസ്വസ്ഥനും, ദുഃഖിയുമായിത്തന്നെ കഴിയുന്നു. എന്നാൽ എപ്പോഴെങ്കിലും നാമരൂപങ്ങൾ മനസ്സിൽ പൊന്തുന്നില്ലെങ്കിൽ അപ്പോൾ ഉറങ്ങുകയും ചെയ്യും. ഇതാണു് ഒരാളുടെ നിത്യജീവിതത്തിന്റെ ക്രമം. പകൽസമയം മുഴുവൻ വിക്ഷേപംകൊണ്ടും, രാത്രിസമയം മുഴുവൻ ആവരണംകൊണ്ടും കഴിച്ചുകൂട്ടും. പകലും രാത്രിയുമല്ലാതെ മൂന്നാമതൊരു ഘടകമില്ലല്ലോ

കാലത്തിന്ന്. അതിനാൽ ആയുഷ്കാലം മുഴുവൻ വിക്ഷേപാവരണങ്ങളിൽ മുഴുകിത്തന്നെ കഴിയുന്നു. ആഹാരവും, അദ്ധ്വാനവും വിക്ഷേപത്തിൻെറ ധർമ്മങ്ങളാണ്. അതാണ് പകൽസമയം മുഴുവൻ. നിദ്രാമൈഥുനങ്ങൾ ആവരണത്തിൻെറയും ധർമ്മങ്ങളാണ്. അതുകൊണ്ടു് രാത്രിസമയത്തെയും കഴിച്ചുകൂട്ടുന്നു.

ഈ നിലയിലുള്ള ജീവിതംകൊണ്ടു എത്രായിരം ജന്മങ്ങൾ കഴിഞ്ഞാലും ഒരു ജീവനു ചാരിതാർത്ഥമുണ്ടാവുന്നില്ല. വെറുപ്പോടും, നിരാശയോടുംകൂടിയാണ് ഓരോപ്രാവശ്യവും ജനിക്കുന്നതും, മരിക്കുന്നതും. എന്നാൽ ഏതെങ്കിലും പ്രകാരത്തിൽ സത്വഗുണം വളൎന്നു വിക്ഷേപാവരണങ്ങൾ ചുരുങ്ങാനിടവന്നാൽ ജയിച്ചു. അപ്പോൾ തത്വവിചാരം ആരംഭിക്കും. താനാരാണെന്നും, എങ്ങിനെ ജനിച്ചുവെന്നും, എന്തിനുവേണ്ടി ജീവിക്കുന്നു എന്നും മററും ആലോചിക്കാൻ തുടങ്ങും. ആ ചിന്ത വളൎന്നുവന്നാൽ ഈശ്വരനെ ബോധിക്കാനും, ഈശ്വരങ്കൽ പരമാർത്ഥമായ ഭക്തിയും വിശ്വാസവുമുണ്ടാവാനും ഇടയായിത്തീരും. ഭക്തിജ്ഞാനവൈരാഗ്യങ്ങൾ വളരുമ്പോൾ ആത്മജ്ഞാനസമ്പന്നരായ സജ്ജനങ്ങളെക്കാണാനും, അവരുമായി സമ്പൎക്കം ചെയ്യാനും ഇടവരും. സജ്ജനങ്ങളുടെ സമ്പൎക്കം തുടൎച്ചയായുണ്ടാവുന്നുവെങ്കിൽ കാലംകൊണ്ടു് എല്ലാ അജ്ഞാനങ്ങളിൽനിന്നും നിവൃത്തി കിട്ടി തൻെറ സ്വരൂപാവസ്ഥയായ ആത്മഭാവത്തെ പ്രാപിക്കും. അതുവരെയും ത്രിഗുണഭാവങ്ങളുടെ

പ്രവാഹമാകുന്ന സംസാരസമുദ്രത്തിൽ മുങ്ങലും പൊങ്ങലും തന്നെ ഓരോരുത്തരുടേയും അനുഭവം.

പല പ്രകാരത്തിൽ അദ്ധ്യാത്മജ്ഞാനത്തിന്നും ഈശ്വരസാക്ഷാൽക്കാരത്തിന്നുംവേണ്ടിയുള്ള പ്രയത്നങ്ങളും ചെയ്യാറുണ്ടു് ചിലപ്പോൾ. എന്നാൽ അവയെല്ലാം തന്നെ പ്രസ്തുതഗുണഭാവങ്ങളുടെ ഉള്ളിൽവെച്ചാണെന്നുള്ള കാരണത്താൽ മിക്കപ്പോഴും വേണ്ടത്ര ഫലപ്പെടാറില്ല. ഗുണാതീതമായ ഈശ്വരഭാവത്തെ കണ്ടറിഞ്ഞനുഭവിക്കുന്ന ഒരു മഹാത്മാവിന്റെ നിർദ്ദേശത്തിൽക്കൂടെയാവുമ്പോൾ വളരെ വ്യത്യാസവും വരുന്നു. ഉണൎന്ന ഒരാൾക്കുമാത്രമേ ഉറങ്ങുന്ന മററുള്ളവരെ ഉണൎത്താൻ സാധിക്കൂ. ഉറങ്ങുന്നവർ അനേകംപേരുണ്ടായിട്ടും കാൎയ്യമില്ല; ഉണൎന്ന ഒരാളുണ്ടായാൽ മതി, ഉറങ്ങുന്ന പലരെയും ഉണൎത്താൻ സാധിക്കും. അതിനാൽ ഈശ്വരസാക്ഷാൽക്കാരത്തിന്നു് എന്തെല്ലാം സാധനകൾചെയ്താലും ഗുരുനിർദ്ദേശം അവശ്യം കൂടിയേ തീരൂ.

ലോകത്തിലെ എല്ലാ മനുഷ്യരും ഗുണസ്വരൂപികളും, ഗുണഭാവത്തെ ഉപാസിക്കുന്നവരുംതന്നെ. എങ്കിലും ഗുണാതീതനായ ഈശ്വരനെ അറിഞ്ഞോ, അറിയാതെയോ ഏതു പ്രകാരത്തിലെങ്കിലും ഗുണമയങ്ങളായ മനോവാക്കായങ്ങളെക്കൊണ്ടെങ്കിലും ആരാധിക്കുകയും, ഉപാസിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സുകൃതികൾ വളരെ ഉയൎന്നവരും, മററുള്ളവരെ ഉയൎത്താൻ പ്രാപ്തിയുള്ളവരുമാണു്. അതിനാൽ അങ്ങിനെയുള്ള സജ്ജനങ്ങളുടെ സമ്പൎക്കം വളരെ വേഗത്തിൽ ഒരാളെ ഗുണാതീതൻ പോലുമാക്കും.

അനത്ഥങ്ങഠം നിറഞ്ഞ ഈ ജഗത്തിൽ എല്ലാപ്രകാരത്തിലുള്ള അനത്ഥങ്ങളെയും അകററി സമാധാനവും സംതൃപ്തിയും തരുന്ന ഒരേയൊരനുഭവമാണ് സൽസംഗം. സൽസംഗംകൊണ്ടുമാത്രമേ ഗുണഭാവങ്ങളുടെ തീക്ഷ്ണതയ്ക്കു ശമനം കിട്ടു.

ആത്മജ്ഞാനത്തിന്നുവേണ്ടി നിരന്തരം പരിശ്രമിക്കുന്ന സുകൃതികഠംക്കു പല പ്രതിബന്ധങ്ങളേയും ഉണ്ടാക്കിത്തീക്കുന്നതും പ്രസ്തുതത്രിഗുണങ്ങളാണ്. ശരീരത്തിന്നകത്തും പുറത്തും എന്നുവേണ്ട എല്ലായിടത്തും പ്രതിബന്ധങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിയും ഗുണങ്ങഠംക്ക്. പുറത്തു ജനങ്ങളിൽക്കൂടിയും പദാത്ഥങ്ങളിൽക്കൂടിയുമാണെങ്കിൽ അകത്തു ബുദ്ധ്യാദികരണങ്ങളിൽക്കൂടിയാണെന്നു മാത്രം. നിഗ്ഗുണസ്വരൂപിയായ ഈശ്വരനോടടുക്കാൻ സമ്മതിക്കാതെ വിലങ്ങടിച്ചു നില്ക്കും ത്രിഗുണങ്ങഠം. ആവശ്യമായ പരിസരങ്ങളെ വളത്തി സത്വഗുണത്തിന്നുയച്ചയും, രജസ്തമസ്സുകഠംക്കു താഴ്ചയും വരുത്താൻ കഴിഞ്ഞാൽ ഭാഗ്യമായി. അതേ ഒരു നിവൃത്തിയുള്ളൂ ത്രിഗുണങ്ങളാകുന്ന പ്രതിബന്ധങ്ങളിൽനിന്നു് ഒരു സാധകനു രക്ഷപ്പെടാൻ.

ശ്രീ ശിവാനന്ദജയന്തി

സവ്വജ്ഞനും സവ്വശക്തനും നിത്യമുക്തനുമായ ഈശ്വരനും, അല്പനും ബദ്ധനുമായ ജീവനും ഒരേ സമയത്തു് ഒരേ ശരീരത്തിൽത്തന്നെ വസിക്കുന്നു എന്നതാണു

സംസാരത്തിലെ ഏറ്റവും വിചിത്രമായ വൈരുദ്ധ്യം, വാസ്തവത്തിൽ ഈശ്വരനും ജീവനും രണ്ടല്ല. ഈശ്വരൻെറതന്നെ അംശമാണ് ജീവൻ. ആ നിലയ്ക്കു് ഈശ്വരൻെറ എല്ലാ മഹിമകളും ഉണ്ടാവാനും, അനുഭവിക്കാനും അർഹതയുണ്ടു്. എങ്കിലും അങ്ങിനെയൊട്ടല്ലതാനും. തന്നെക്കുറിച്ചുള്ള സത്യമായ അറിവോ, തൻെറ ആവശ്യങ്ങളെ നിറവേററാൻ വേണ്ടുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യമോ, ആവശ്യമായ കാര്യങ്ങൾക്കു വേണ്ടുന്ന ശക്തിയോ ഇല്ലാതെ കേവലം അജ്ഞനും പരതന്ത്രനും, ദുർബ്ബലനും അതുകാരണത്താൽ ജീവൻ എപ്പോഴും ദുഃഖിയുമായിത്തന്നെ കഴിയുന്നു. ജാഗ്രത്തും, സ്വപ്നവും, സുഷുപ്തിയുമാകുന്ന അവസ്ഥകളിൽ അനുഭവങ്ങളെ മാറി മാറി അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതാതവസ്ഥയിൽ അതിലെ അനുഭവങ്ങളൊക്കെ സത്യമായി തോന്നും. സുഖദുഃഖസങ്കല്പങ്ങളോടെ അവയെ അനുഭവിക്കും. അടുത്ത അവസ്ഥയിലെത്തുമ്പോൾ അതുവരെയുണ്ടായിരുന്നതൊക്കെ അസത്യവും, അപ്പോഴുള്ള അനുഭവം സത്യവുമായിത്തീരും. ഇങ്ങനെ എത്രായിരം പ്രാവശ്യം കഴിഞ്ഞാലും ഇതിൽ ഏതാണ് സത്യമെന്ന അന്വേഷണംപോലും ഉണ്ടാവുന്നില്ല. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ ജനമദ്ധ്യത്തിൽ മാന്യനും, കുലീനനുമായ ഒരു നല്ല മനുഷ്യനാണ് താനെന്ന് അഭിമാനിക്കുന്ന ആൾതന്നെ സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ തന്നെ നിസ്വനായ ഒരു ഭിക്ഷക്കാരനായി ബോധിക്കുന്നു എന്നിരിക്കട്ടെ. അപ്പോൾ അതു പരമസത്യമായിട്ടാണല്ലോ അ

നുഭവപ്പെടുന്നതു്. അപ്പോഠം ഒരാഠംതന്നെ ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ കുലീനനായും സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ കേവലം നിസ്വനായ ഒരു ഭിക്ഷക്കാരനായും ജീവിക്കുന്നു എന്നു വന്നാൽ അതിൽ ഏതാണു് ശരി? സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിലെത്തുമ്പോഠം അതേ ആഠംതന്നെ പ്രസ്തുത രണ്ടു ഭാവങ്ങളേയും മറന്നു് മറ്റൊന്നായിത്തീരുന്നു. ഇങ്ങിനെ അവസ്ഥതോറും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരാളുടെ പരമാത്ഥമായ സ്വരൂപം എന്താണെന്ന ചിന്തതന്നെ ഇല്ലെങ്കിൽ പിന്നെ എത്രകാലം കഴിഞ്ഞാലും അറിയുന്നതെങ്ങിനെ? ഒരാഠംതന്നെ മൂന്നവസ്ഥയിലും മൂന്നു രൂപത്തിൽ ഭിന്നങ്ങളായ അനുഭവങ്ങളെ അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതിൽ ഒന്നിനെ വിട്ടു മറ്റൊന്നിലേയ്ക്കെത്തുമ്പോഠം പൂർവ്വാനുഭവം കേവലം അസത്യവും, വർത്തമാനാനുഭവം പരമസത്യവുമായിത്തീരുന്നു. ഇങ്ങിനെയാണോരോ അനുഭവവുമെന്നു വന്നാൽ ഏതാണു് സത്യം? ഓരോന്നിന്റേയും സത്യത്വം ക്ഷണനേരത്തേയ്ക്കേ നിലനില്ക്കുന്നുള്ളുവെങ്കിൽ എല്ലാം ഒരുപോലെ അസത്യമാണെന്നല്ലേ കരുതേണ്ടതു്?

എല്ലാം ചിന്തിക്കാനും, അറിയാനും പറ്റുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യവും, അറിവുമുള്ള സമയം ജാഗ്രദവസ്ഥയാണു്. അപ്പോഴാകട്ടെ ഈ ലോകവ്യാപാരങ്ങഠംക്കുതന്നെ സമയം പോരാതെയാണിരിക്കുന്നതു്. പിന്നെ തത്വചിന്തയ്ക്കെവിടെയാണവസരം? സ്ഥൂലശരീരത്തിലും, സ്ഥൂലേന്ദ്രിയങ്ങളിലും ഞാനെന്നും എന്റേതെന്നുമുള്ള അഭിമാനത്തോടുകൂടി ശബ്ദാദിവിഷയങ്ങളെ രാഗദ്വേഷ

ങ്ങളോടും, മദമത്സരങ്ങളോടും സുഖദുഃഖങ്ങളോടുംകൂടി സ്വീകരിക്കുകയും അനുഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സമയത്തെയാണ് ജാഗ്രദവസ്ഥയെന്നു പറയുന്നത്. അതിനാൽ ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെത്തിയാൽ ഏതു ജീവനും വിഷയഭുക്തിയുടെയും, ശരീരധമ്മങ്ങളെക്കൊണ്ടു പീഡയുടെ നിവൃത്തിയെ അന്വേഷിക്കുന്നതിൻെറയും ലോകവ്യവഹാരങ്ങളുടെയും തിരക്കാണ്. അതിനൊക്കെത്തന്നെ സമയം പോരാ എന്നാണിരിക്കുന്നത്. പിന്നെ എന്തു തത്വവിചാരമാണ്? ശരീരം, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, മനസ്സ്, ബുദ്ധി എന്നീ കരണങ്ങൾക്കെല്ലാം പൂണ്ണസ്വാതന്ത്ര്യമുള്ള ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽത്തന്നെ ഒരാൾക്കു തത്വവിചാരം ചെയ്യാനോ, തൻെറ പരമാത്ഥം അറിയാനോ സാദ്ധ്യമല്ലെങ്കിൽ അവയ്ക്കൊന്നും സ്വാതന്ത്ര്യമില്ലാത്ത സ്വപ്നത്തിലോ, അവയെല്ലാം ലയിക്കുന്ന സുഷുപ്തിയിലോ, സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ജാഗ്രദവസ്ഥമാത്രമാണ് തത്വചിന്തയ്ക്കുള്ള ഏകാവസരം. അതു വേണ്ടപോലെ ഉപയോഗപ്പെടാത്തതിനാൽ എപ്പോഴും സാധിക്കാതെത്തന്നെ ആയുഷ്കാലം മുഴുവനും കഴിയുന്നു.

ജീവനും, ഈശ്വരനും ഒന്നിച്ച് ഒരേ ശരീരത്തിൽ ഒരേ സമയത്ത് അധിവസിക്കുന്നുവെങ്കിൽ എന്തുകൊണ്ടെല്ലാവരും ആ പരമാത്ഥത്തെ അറിയുന്നില്ല? എന്ന സംശയമുണ്ടാവാം. അറിയാൻ പറ്റുന്ന ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ അറിയുന്നില്ല എന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ. ജാഗ്രത്തും, സ്വപ്നവും, സുഷുപ്തിയുമാകുന്ന മൂന്നവസ്ഥയിൽക്കൂടെയാ

ണല്ലോ ജീവിതം ഒഴുകുന്നതു്. ഇതിൽ ജീവഭാവം മുഴുവൻ ഈശ്വരനിലടങ്ങി ഈശ്വരഭാവംമാത്രം വികസിക്കുന്ന സമയമാണു് സുഷുപ്തി. അതിനാൽ അറിയപ്പെടേണ്ട ഈശ്വരനുണ്ടെങ്കിലും അറിയാനുള്ള ജീവൻ ലയിക്കുന്നതിനാൽ സുഷുപ്തിയിൽ ഈശ്വരനെ അറിയാൻ പറ്റുന്നില്ല. ഈശ്വരത്വം മിക്കവാറും ലയിച്ച് ജീവത്വം പൂർണ്ണമായി വികസിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണു് ജാഗ്രത്തു്. അപ്പോൾ അറിയുന്ന ആളായ ജീവൻ വിവേകത്തോടും, സ്വാതന്ത്ര്യത്തോടുംകൂടി നില്ക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അറിയപ്പെടേണ്ട ഈശ്വരത്വം ലയിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നതുകൊണ്ടു ജാഗ്രത്തിലും ഈശ്വരനെ അറിയാൻ കഴിയുന്നില്ല. അറിയപ്പെടേണ്ട ഈശ്വരന്നു പ്രാധാന്യവും, അറിയുന്ന ജീവന്നു വിലയവും ഉള്ളതാണെന്നതുകൊണ്ടു സുഷുപ്തിയിലും, അറിയുന്ന ജീവന്നു പ്രാധാന്യവും, എന്നാൽ അറിയപ്പെടേണ്ട ഈശ്വരന്നു വിലയവും സംഭവിക്കുന്നതുകൊണ്ടു ജാഗ്രദവസ്ഥയിലും ഒരാൾക്കു തൻെറ ഒരുമിച്ചുള്ള ഈശ്വരനെ അറിയാൻ പറ്റുന്നില്ല. എന്നാൽ ജീവേശ്വരന്മാൎക്കു തുല്യപ്രാധാന്യമുള്ള സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ യാതൊരു തടസ്ഥവുമില്ല. എല്ലാവൎക്കും ഈശ്വരനെ കാണാം. പക്ഷെ, അപ്പോൾ കണ്ടാലും ഈശ്വരനെ ഈശ്വരനാണെന്നു ബോധിക്കാനുള്ള വിവേകമോ, സ്വാതന്ത്ര്യമോ ഇല്ല. അതിനാൽ സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ എല്ലാ ദിവസവും ഒരാൾ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ഈശ്വരനെ കാണുന്നുണ്ടെങ്കിലും കാണാത്ത ഫലമാണു് അനുഭവിക്കുന്നതു്.

38101

നാമരൂപങ്ങളിൽനിന്നതീതനാണ് ഈശ്വരൻ. എങ്കിലും നാമരൂപങ്ങളിൽക്കൂടെ മാത്രമേ മനുഷ്യനീശ്വരനെ കാണാൻ പററൂ. ഈശ്വരനു പ്രത്യേകമായി ഒരു രൂപമോ, നാമമോ ഇല്ലെന്നതിനാൽ ഏതെങ്കിലും രൂപത്തിലോ നാമത്തിലോ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടാലും അതീശ്വരനാണെന്നറിയാൻ സംസാരവാസനകളെക്കൊണ്ടു് അജ്ഞനായ ജീവനു സാധ്യമല്ല. അപ്പോൾ വിവേകവും, സദ്വാസനയും വളൎന്ന സുകൃതികൾക്കേ സ്വപ്നത്തിലും ദശിക്കപ്പെട്ടതീശ്വരനാണെന്നു ബോധിക്കാൻ പററൂ. സാധാരണജനങ്ങൾക്കു് അങ്ങിനെയുള്ള അറിവോ, വിചാരമോ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടു മൂന്നവസ്ഥയിലും ഈശ്വരനെ അറിയാതെതന്നെ ആയുഷ്കാലം മുഴുവൻ കഴിഞ്ഞുകൂടുന്നു. ഈശ്വരപ്രാധാന്യമുള്ളതാണ് സുഷുപ്ത്യവസ്ഥ. അപ്പോൾ ജീവനുണൎവ്വില്ലാത്തതിനാൽ ഈശ്വരനെ അറിയാൻ പററില്ല. ജീവപ്രാധാന്യമുള്ളതാണ് ജാഗ്രദവസ്ഥ. അപ്പോൾ എല്ലാം താനായും, തന്നിൽക്കൂടെയും കാണാനുള്ള കഴിവേ ഉള്ളു. ജീവേശ്വരന്മാൎക്കു തുല്യ പ്രാധാന്യമുള്ള സ്വപ്നത്തിലാകട്ടെ വിവേകവുമില്ല. അതിനാൽ മൂന്നവസ്ഥയിലും ഈശ്വരജ്ഞാനത്തിന്നു സൌകൎയ്യമില്ല. നാലാമതൊരവസ്ഥയുമില്ല. അപ്പോൾ ആയുഷ്കാലം മുഴുവൻ ഈശ്വരബോധത്തോടുകൂടാതെതന്നെ കഴിയുന്നു മിക്കപേരും. ഒരു ജീവിതത്തിൽ മാത്രമല്ല; എല്ലാ ജീവിതത്തിലും ഇതുതന്നെ ഗതി.

അറിവും സ്വാതന്ത്ര്യവുമുള്ള ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ വേ

ണം ഈശ്വരത്വം ബോധിക്കാൻ. ഈശ്വരനുണ്ടെന്നും തന്നിൽത്തന്നെ ഉണ്ടെന്നും ഉള്ളതിന്റെ ഏററവും വിശ്വാസയോഗ്യമായ തെളിവു മഹാത്മാക്കളാണു്. അവർ സ്വയം ഈശ്വരനെ കാണുകയും, അനുഭവിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അങ്ങിനെയുള്ളവരുടെ സമ്പക്കം കൊണ്ടു വളരെ വേഗത്തിൽ ഒരാൾക്കു ബോധിക്കാൻ കഴിയും. ഞാനെന്ന ജീവഭാവം അല്ലെങ്കിൽ അഹങ്കാരം വികസിച്ചിരിക്കുന്ന ജാഗ്രദാവസ്ഥയിൽ സൽസംഗവും, തത്വവിചാരവും, ജപദ്ധ്യാനാദ്യനുഷ്ഠാനങ്ങളുംകൊണ്ടു ക്രമേണ അഹംങ്കാരം ചുരുങ്ങാനിടവന്നാൽ അത്യന്തസൂക്ഷ്മമായ പ്രജ്ഞാദൃഷ്ടികൊണ്ടു് ഈശ്വരത്വത്തെ ബോധിക്കാൻ സാധിക്കും. എന്നാലും അനുഭവരസികനും ഈശ്വരസ്വരൂപിയുമായ ഒരു മഹാത്മാവിന്റെ സഹായം അത്യന്താപേക്ഷിതമാണു്.

നൂറു ശതമാനവും ഇല്ലാത്തതാണെങ്കിലും, ഉള്ളതായും, സത്യമായും വിശ്വസിച്ചനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചാനുഭവങ്ങളിൽ സുഖിച്ചും, ദുഃഖിച്ചും, ജനിച്ചും, മരിച്ചും പല പ്രകാരത്തിൽ പല കാലദേശങ്ങളിൽ അലഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഓരോ ജീവന്റെയും എല്ലാ തരത്തിലുള്ള ക്ലേശങ്ങൾക്കും അറുതി വരുന്നതു തന്നിൽത്തന്നെ ഉള്ള ഈശ്വരനെ മുഖത്തോടുമുഖം കൺകുളുക്കെ കാണുമ്പോൾ മാത്രമാണു്. അതിനുവേണ്ടിയുള്ള പ്രയത്നവും ഇല്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. വേദശാസ്ത്രങ്ങളെ പഠിക്കുന്നതും, തപസ്സുചെയ്യുന്നതും, യോഗം അഭ്യസിക്കുന്നതും,

ത്വവിചാരം ചെയ്യുന്നതും എല്ലാം ഈശ്വരസാക്ഷാൽക്കാരത്തിനുവേണ്ടിയാണ്. ഈശ്വരതത്വത്തെ മറച്ചിരിക്കുന്ന അഹങ്കാരത്തെ നിരസിക്കാതെയും, അതിനുള്ളിൽവെച്ചുമാണ് പറയപ്പെട്ട എല്ലാ പ്രയത്നങ്ങളും ചെയ്യുന്നതെന്ന കാരണത്താൽ അവയൊക്കെ ചെയ്തിട്ടും ഈശ്വരസാക്ഷാൽക്കാരം സാധിക്കാത്തവരാണ് മിക്കപേരും. അധ്യാത്മസാധനയുടേയും, ജ്ഞാനത്തിൻേറയും മർമ്മംതന്നെ അഹങ്കാരനിരാസമാണ്. അപ്പോൾ അഹങ്കാരത്തെ നിലനിർത്തികൊണ്ടുള്ള സാധനകളൊക്കെ വേണ്ടത്ര വിജയത്തിലെത്തിയില്ലെങ്കിൽ അത്ഭുതമില്ലല്ലോ.

എത്രയൊക്കെ ജ്ഞാനമുണ്ടായാലും പറയപ്പെട്ട മർമ്മം തിരിച്ചറിയുകയും അറിഞ്ഞാലും അത് അനുഭവസ്വരൂപത്തിൽ പ്രായോഗികമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നത് ഒരു മഹാത്മാവിൽക്കൂടെ മാത്രമാണ്. അതാണ് അദ്ധ്യാത്മജ്ഞാനത്തിനു് ഒഴിക്കാൻവയ്യാത്ത മുഖ്യഘടകമാണ് ഗുരുവെന്നു പറയുന്നതു്. വേദശാസ്ത്രങ്ങളുടെ അറിവും, തപോയോഗങ്ങളുടെ അനുഷ്ഠാനവും ഒക്കെ വേണ്ടത്ര ഉള്ള ഒരാൾക്കും ആചാര്യനോടുകൂടാതെ ആത്മജ്ഞാനം അനുഭവപ്പെടാൻ പോവുന്നില്ല. ആചാര്യനുണ്ടായാൽ പോരാ അദ്ദേഹം അനുഭവരസികനും, സ്വയം ഈശ്വരസ്വരൂപിയും ആയിരിക്കുകയും വേണം. മഹാത്മാവായ പ്രസ്തുത ആചാര്യൻെറ അനുഗ്രഹത്തിൽക്കൂടെ മാത്രമാണ് ഒരാൾക്കു ജ്ഞാനത്തിനുള്ള എല്ലാ തടസ്ഥ

ങ്ങളും നീങ്ങി സ്വാനുഭൂതിയിലേയ്ക്കുയരാൻ സാധിക്കുന്ന തു്. എത്രയോ ജന്മങ്ങളായി വളർത്തികൊണ്ടിരിക്കുന്ന അജ്ഞാനവും, കർമ്മവാസനകളും ഒരു നിമിഷംകൊണ്ടു ദഹിച്ചു ജ്ഞാനം പ്രകാശിക്കാനിടയായിത്തീരുന്നു ഒരാൾ ക്കെന്നുവന്നാൽ അതിന്നിടയാക്കിയ ആചാര്യനെ മനു ഷ്യനെന്നെങ്ങിനെ പറയാം? ഒരിക്കലും പറയാൻ വയ്യ. മനുഷ്യപ്രയത്നത്തിന്നതീതമാണു് ആ കൃത്യം. അതി നാൽ തൻെറ ദർശനാദികളെക്കൊണ്ടുതന്നെ ഒരാളെ ഉൽ ബുദ്ധനാക്കുന്ന മഹാത്മാവായ ആചാര്യൻ സാക്ഷാൽ ഈശ്വരൻതന്നെയാണു്. മനുഷ്യനു മനുഷ്യനെ മനുഷ്യ നാക്കാനല്ലാതെ ഈശ്വരനാക്കാൻ വയ്യ. താൻതന്നെ ഈശ്വരനായിട്ടില്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരാളെ അങ്ങിനെയാക്കി മാററാൻ വയ്യെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. അതിനാൽ മനു ഷ്യനെ ഈശ്വരനാക്കി മാററുന്ന ഗുരു സാക്ഷാൽ ഈശ്വ രൻതന്നെ. അങ്ങിനെയുള്ള മഹാത്മാക്കൾ ഈ ലോക ത്തിന്നു വലിയ നേട്ടമാണു്. അവർ എവിടെയിരു ന്നാലും ജഗത്തിന്നു മുഴുവൻ മംഗളത്തെ ചെയ്യുന്നു. രാ ഗദോഷങ്ങളോ, മദമത്സരങ്ങളോ, ഭേദബുദ്ധിയോ, അ ഭിമാനമോ അവരെ സ്പർശിക്കപോലും ചെയ്യുന്നില്ല. അ ങ്ങിനെയുള്ള ലോകാനുഗ്രഹകാരികളായ മഹൽപുരുഷ ന്മാർ ഏതുകാലത്തും വിരളമാണു് എന്നാൽ ഏതുകാല ത്തും തീരെ ഇല്ലാതിരുന്നിട്ടും ഇല്ല ഈ ആർഷഭൂമിയിൽ.

പല കാലദേശങ്ങളിൽ പല സ്വരൂപങ്ങളിൽ ഈ ജഗത്തിനെ അനുഗ്രഹിക്കുന്ന ആചാര്യന്മാരോരോരുത്ത

രും വേറെവേറെയല്ല. എല്ലാം ഒരേ ചൈതന്യംതന്നെ. ജീവത്വംവിട്ടു് ഈശ്വരത്വം കിട്ടുമ്പോഠം മാത്രമേ ഒരാഠംക്കാചാൎയ്യഭാവം കൈവരുന്നുള്ളു. ഈശ്വരൻ പലതല്ല, ഒന്നാണെന്ന കാരണത്താൽ ഈശ്വരസ്വരൂപമായ ആചാൎയ്യനും പലതല്ല; ഒന്നുമാത്രമാണു്. എല്ലാ ആചാൎയ്യന്മാരും ഒരേ ഈശ്വരനെയാണുൽബോധിപ്പിക്കുന്നതു്. ഒരേ ഈശ്വരൻതന്നെ രാമകൃഷ്ണാദി പല സ്വരൂപത്തിൽ പല കാലദേശങ്ങളിൽ അവതരിച്ചു. പ്രസ്തുത അവതാരസ്വരൂപങ്ങളോരോന്നും വേറെവേറെയാണെന്നുള്ളതുകൊണ്ടോ പല കാലദേശങ്ങളിൽ സംഭവിച്ചതാണെന്നുള്ളതുകൊണ്ടോ അവയെ പല ഈശ്വരസ്വരൂപങ്ങളായി കണക്കാക്കാറില്ലല്ലോ. ഒരേ ഈശ്വരൻതന്നെ പല കാലദേശങ്ങളിൽ പല ഉപാധികളിൽക്കൂടെ പ്രകാശിക്കുന്നു എന്നതാണല്ലോ അവതാരങ്ങഠം. അതിൻെറയൊക്കെ പ്രയോജനവും ഒന്നുമാത്രമാണു്: ലോകക്ഷേമം. ഇതുപോലെ ഒരേ ഈശ്വരൻതന്നെ പല വ്യക്തിത്വത്തിൽ പല കാലദേശങ്ങളിൽ പ്രകാശിച്ചു് അജ്ഞാനപീഡിതമായ ഈ ജഗത്തിനെ ജ്ഞാനംകൊണ്ടനുഗ്രഹിക്കുന്നു എന്നതാണു് പല ആചാൎയ്യത്വവും. ആചാൎയ്യന്മാരുടെ വ്യക്തിത്വങ്ങളും, കാലദേശങ്ങളും ഭിന്നങ്ങളാണെങ്കിലും ചൈതന്യവും, ജ്ഞാനവും ഒന്നുമാത്രമാണു്. ഒരേ ജ്ഞാനത്തെ മാത്രമാണു് എല്ലാ ആചാൎയ്യന്മാരും, എല്ലാ കാലത്തും കൈകാൎയ്യംചെയ്യുന്നതു്. അതിനാൻ ആചാൎയ്യന്മാരും പലതല്ല; ഒന്നാണു്. ഒരേ ഈശ്വരൻതന്നെ പലസ്വരൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു

എന്നുമാത്രം. ഈശ്വരനിലും, ഈശ്വരസ്വരൂപികളായ ആചാര്യന്മാരിലും ഒരാൾക്കു ഭേദബുദ്ധിയുണ്ടാവാൻ പാടില്ലാത്തതാണു്. വിവേകികൾക്കുണ്ടാവാനും ഇല്ല. ആദ്യത്തെ ആചാര്യനായ ഭഗവാൻ ശ്രീനാരായണൻമുതൽക്കു് ഇന്നു നിലവിലുള്ള ആചാര്യൻവരെ എല്ലാ ആചാര്യന്മാരെയും ഒരേ പരമ്പരയിൽക്കൂടെയാണു് ഇന്നും സ്മരിച്ചുവരുന്നതു്. ആ നിലയ്ക്കു് ഇന്നുള്ള ആചാര്യന്മാരും പൂർവ്വാചാര്യന്മാരും, ഇനി മേലിൽ വരാൻ പോവുന്ന ആചാര്യന്മാരും എല്ലാം ഒരേ ഈശ്വരന്റെ സ്വരൂപങ്ങൾ തന്നെ. പല കാലദേശങ്ങളിൽ പല സ്വരൂപത്തിൽ പ്രകാശിച്ചു എന്നുമാത്രം. മനുഷ്യരും അങ്ങിനെ തന്നെ -

അങ്ങിനെ പല കാലദേശങ്ങളിൽ പല സ്വരൂപത്തിൽ വിളങ്ങുന്ന കരുണാമയനും, വിജ്ഞാനമൂർത്തിയും, ലോകാചാര്യനുമായ ശ്രീനാരായണൻതന്നെ ഇക്കാലത്തു തന്റെ ജ്ഞാനപ്രകാശംകൊണ്ടു് ഈ ഭാരതഭൂമിയിൽ മാത്രമല്ല, ലോകത്തിന്റെ നാനാമൂലകളിലുമുള്ള ലക്ഷോപലക്ഷം ആർത്തന്മാരായ ജീവന്മാരെ ഉദ്ധരിച്ചനുഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ലോകാചാര്യനായ ഭഗവാൻ ശ്രീശിവാനന്ദസരസ്വതി, ഋഷീകേശമാകുന്ന തന്റെ ദിവ്യധാമത്തിലിരുന്നു് ആ ഋഷീശ്വരൻ അനവരതം ജ്ഞാനരശ്മികൾ വിതറുമാറാകട്ടെ!

നമസ്കാരം

ഓം നമോ ഭഗവതേ ശ്രീശിവാനന്ദായ.

ആരോഗ്യവും വേദാന്തവും

അരോഗദൃഢഗാത്രനല്ലാത്ത ദുർബ്ബലനായ ഒരാൾക്ക് ആത്മജ്ഞാനമുണ്ടാവാൻ വയ്യെന്നു പറയുന്നുണ്ട്, വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിൽ. എന്നാൽ എങ്ങിനെയാണാരോഗ്യം സമ്പാദിക്കപ്പെടേണ്ടതു്, അല്ലെങ്കിൽ നിലനിത്തപ്പെടേണ്ടതു്, എന്ന ചിന്തയിൽ ലൌകികമായ ആരോഗ്യശാസ്ത്രവും, വേദാന്തവും തമ്മിൽ ഗണ്യമായ വ്യത്യാസമുണ്ട്. രസം, രക്തം, മാംസ., മേദസ്സ്, അസ്ഥി, മജ്ജ, ശുക്ലം എന്നീ ഏഴു ധാതുക്കളെക്കൊണ്ടും, വാതം പിത്തം, കഫം എന്നീ മൂന്നു ദോഷങ്ങളെക്കൊണ്ടും പൂണ്ണമാണു് ശരീരം. പറയപ്പെട്ട ധാതുക്കളും ദോഷങ്ങളും അതതിൻെറ മാത്രയ്ക്കു ന്യൂനത വരാതെ അതാതു സ്ഥാനത്തു ദുഷിക്കാതെ നില്ക്കുന്നുവെങ്കിൽ ശരീരം അരോഗദൃഢമാണു്. ഈ ക്രമത്തിന്നു് എന്തെങ്കിലും ചില ന്യൂനത സംഭവിക്കുമ്പോൾ ആരോഗ്യം നശിച്ചു രോഗബാധിതനുമായിത്തീരും. അതിനാൽ ദോഷങ്ങളും, ധാതുക്കളും സുരക്ഷിതങ്ങളും ക്രമീകൃതങ്ങളുമാക്കിത്തീക്കലാണു് ആരോഗ്യത്തിൻെറ പരിപാലനം. മിക്കപ്പോഴും രസരക്താദിധാതുക്കളെ ദുഷിപ്പിക്കുന്നു വാതാദികൾ എന്നതുകൊണ്ടാണവയ്ക്കു ദോഷങ്ങളെന്നു പേരുണ്ടായതു്. അങ്ങിനെതന്നെ എപ്പോഴും ദുഷിക്കാനിടയാവുന്നതുകൊണ്ടു രസരക്താദിധാതുക്കളെ ദൂഷ്യങ്ങളെന്നും പറയാറുണ്ട്. പ്രസ്തുതദോഷദൂഷ്യങ്ങളെ ശുദ്ധീകരിക്കലും ക്രമീകരിക്ക

ലുമാണ് അതിനാൽ ആരോഗ്യസംരക്ഷണത്തിൻെറ മമ്മമെന്നാണ് ആരോഗ്യശാസ്ത്രത്തിൻെറ സിദ്ധാന്തം. പലപ്പോഴും ദോഷങ്ങളുടെ ചേച്ച്കൊണ്ടു ദൂഷ്യങ്ങൾ ക്രമമാത്രയിൽനിന്നു് ഏറാനോ, കുറയാനോ, ദൂഷിക്കാനൊ ഇടയാവുന്നു. ഒരു ദൂഷ്യത്തിൻെറ മാത്ര ക്രമമായതോതിൽനിന്നു് ഏറുന്നു എന്നിരിക്കട്ടെ, എന്നാൽ മറെറാരു ദൂഷ്യത്തിൻെറ മാത്ര അതേസമയത്തുതന്നെ കുറയുകയും ചെയ്യുന്നു. അതു രണ്ടും രോഗകാരണമാണ്. ആ കാരണത്താൽ വന്നുചേൎന്ന രോഗത്തെ അകററാൻ കുറഞ്ഞ ദൂഷ്യമാത്രയെ വദ്ധിപ്പിക്കുകയും, വദ്ധിച്ച ദൂഷ്യത്തെ കുറയ്ക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടതത്യാവശ്യമാണ്. അപ്പോൾ ദോഷദൂഷ്യങ്ങളെ നിലയ്ക്കു നിൎത്തലാകുന്ന ചികിത്സയ്ക്കു രണ്ടു സ്വരൂപം വന്നു. ഒന്നു ധാതുദോഷങ്ങളെ ചുരുക്കലാണ്; മറെറാന്നു വദ്ധിപ്പിക്കലുമാണ്. ചുരുക്കലിനു ലംഘനമെന്നും, വദ്ധിപ്പിക്കലിനു ബൃംഹണമെന്നും പറയും. ഇതിന്നു പുറമെ ദൂഷിച്ചതിനെ ശുദ്ധീകരിക്കുന്നതു മൂന്നാമതൊരു സമ്പ്രദായവുമാണ്. അപ്പോൾ ലംഘനം, ബൃംഹണം, ശുദ്ധീകരണം ഇങ്ങിനെ മൂന്നായി, ചികിത്സാസമ്പ്രദായം ഏതേതു ധാതുദോഷങ്ങളുടെ ഏററക്കുറച്ചിലിലും, അശുദ്ധിയിലും ശരീരത്തിലും, പ്രത്യേകാവയവങ്ങളിലും എന്തെന്തു പരിണാമവിശേഷമുണ്ടാവുമെന്നുള്ള അറിവു രോഗവിജ്ഞാനവുമാണ്. രോഗങ്ങളേയും അവയുടെ കാരണങ്ങളേയും തിരിച്ചറിഞ്ഞാൽ വൎത്തമാനരോഗത്തിന്നാസ്പദമായ ദോഷദൂഷ്യങ്ങ

ളുടെ ഏററക്കുറച്ചിലോ, ശുദ്ധിയോ ഉണ്ടാക്കിത്തീക്കാൻ എന്തു ചെയ്യണമെന്നതു ചികിത്സാജ്ഞാനവുമാണു്. ധാതുദോഷങ്ങൾക്കു ന്യൂനതവരാതെ ആരോഗ്യത്തെ പരിപാലിച്ചുകൊണ്ടു ജീവിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം സദാചാരവും. ഇങ്ങിനെയൊക്കെയാണു് ആരോഗ്യശാസ്ത്രത്തിൻെറ ഒരു സാമാന്യരൂപം. എന്നാൽ ഇതു ദൃഷ്ടമായ ഈ സ്ഥൂലശരീരത്തെ അപേക്ഷിച്ചു മാത്രമുള്ളതാണു്. ധാതുക്കളും ദോഷങ്ങളുംവരെയാണു് ആരോഗ്യശാസ്ത്രകാരന്മാരുടെ ചിന്ത പോയിരിക്കുന്നതു്. അവയ്ക്കും കാരണമായ തത്വങ്ങളിലേയ്ക്കു പോവുകയോ, അവയിൽ വികസിക്കുകയോ ചെയ്തിട്ടില്ലെന്നു പറയണം. എന്നാൽ വേദാന്തത്തിൽക്കൂടെ ആരോഗ്യത്തെ എങ്ങിനെ പാലിക്കാമെന്നൊന്നു പരിശോധിക്കാം.

ദൃഷ്ടമായ ഈ സ്ഥൂലശരീരത്തിന്നു കാരണവസ്തു അദൃശ്യമായ സൂക്ഷ്മശരീരമാണു്. ജീവൻെറ മുഖ്യോപാധിയും സൂക്ഷ്മശരീരംതന്നെ. അഭീഷ്ടങ്ങളോ അനഭീഷ്ടങ്ങളോ ആയ എല്ലാ അനുഭവങ്ങളേയും അനുഭവിക്കുന്നതും സൂക്ഷ്മശരീരംകൊണ്ടാണു്. എന്നാൽ കമ്മത്തിൻെറ അനന്തരഫലമാണു് അനുഭവം. കമ്മം ചെയ്യാതെ അനുഭവമുണ്ടാവാൻ വയ്യ. കമ്മത്തിനുവേണ്ടിയല്ല കമ്മംചെയ്യുന്നതു്; അനുഭവം കിട്ടാൻവേണ്ടിയാണു്. അപ്പോൾ അനിഷ്ടവും, ക്ലേശകരവുമാണെങ്കിൽക്കൂടി കമ്മത്തെ ആഗ്രഹിക്കുന്നു ജീവൻ. കമ്മത്തെ ആഗ്രഹി

കുന്നതും, ഏററവും ക്ലേശിച്ചു ചെയ്യുന്നതും ഭോഗത്തിലു ള്ള അത്യന്താസക്തികൊണ്ടാണുതാനും. എങ്കിലും ക ൎമ്മംകൂടാതെ കഴിയില്ലെന്നു വന്നു. അപ്പോൾ അതി നൊരുപകരണം വേണം. അതാണു് സ്ഥൂലശരീരം. തനിക്കു താമസിക്കാൻ ഒരു ഗൃഹം വേണമെന്നു വരു മ്പോൾ, അതുണ്ടാക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. ഇതുപോലെ തനിക്കു കൎമ്മംചെയ്യാനുള്ള ഉപകരണമാണു് ശരീരം. ഗൃഹനി ൎമ്മാണത്തിന്നു് ഇച്ഛയും സാമഗ്രികളും എപ്രകാരം ഉപക രണങ്ങളാണോ, അതുപോലെ ശരീരസൃഷ്ടിക്കും ജീവ ന്റെ ഇച്ഛയും, തന്റെ കയ്യിലുള്ള സാമഗ്രികളും മാത്ര മാണുപകരണങ്ങൾ. ജീവന്റെ കയ്യിലുള്ള സാമഗ്രിക ളാകട്ടെ സൂക്ഷ്മശരീരത്തിന്റെ ഘടകങ്ങൾ മാത്രമാണു്. മനസ്സ്, ചിത്തം, ബുദ്ധി, അഹങ്കാരം എന്നീ നാലു ധാതുക്കളും സത്വം, രജസ്സ്, തമസ്സ് എന്നീ മൂന്നു ദോ ഷങ്ങളും കൂടിച്ചേൎന്നതാണു് സൂക്ഷ്മശരീരം. അവതന്നെ യാണു് സ്ഥൂലശരീരസൃഷ്ടിക്കുള്ള മൂലധാതുക്കൾ. മന ശ്ചിത്തബുദ്ധ്യഹങ്കാരങ്ങളാകുന്ന ധാതുക്കൾതന്നെയാണു് ശരീരത്തിലെ രസരക്താദിസപ്തധാതുക്കളായിത്തീൎന്നിരി ക്കുന്നതു്. അതുപോലെ സത്വരജസ്തമസ്സുകൾതന്നെയാ ണു് വാതപിത്തകഫങ്ങളായും പരിണമിച്ചിരിക്കുന്നതു്. അതിനാൽ സ്ഥൂലശരീരത്തിന്റെ നന്മതിന്മകൾ സൂക്ഷ്മ ശരീരത്തേയും, സൂക്ഷ്മശരീരത്തിന്റെ നന്മതിന്മകൾ സ്ഥൂലശരീരത്തേയും എപ്പോഴും ബാധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കു ന്നു. ആരോഗ്യശാസ്ത്രത്തിൽ സൂക്ഷ്മശരീരത്തിന്റെ ചി

ന്തയോ, ചികിത്സയോ ഇല്ലെന്ന കാരണത്താൽ സാധാരണജനങ്ങൾക്കിതറിയാൻ കഴിയുന്നില്ലെന്നേ ഉള്ളൂ. സ്ഥൂലശരീരത്തിൻെറ രോഗാരോഗ്യങ്ങൾ സൂക്ഷ്മശരീത്തേയും സൂക്ഷ്മശരീരത്തിൻെറ രോഗാരോഗ്യങ്ങൾ സ്ഥൂലശരീരത്തേയും എപ്പോഴും അന്യോന്യം ബാധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ട്. ചികിത്സകളും അന്യോന്യം ബാധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷെ സൂക്ഷ്മശരീരത്തിൽനിന്നു സ്ഥൂലശരീരമാണുണ്ടായതെന്ന കാരണത്താലും സ്ഥൂലശരീരത്തിൻെറ ചികിത്സയ്ക്കുള്ള ഉപകരണങ്ങൾ പല സൂക്ഷ്മശരീരങ്ങളിൽനിന്നുണ്ടായവയാണെന്നതുകൊണ്ടും സ്ഥൂലശരീരത്തിൻെറ ചികിത്സ സൂക്ഷ്മശരീരത്തെ വേണ്ടത്ര ബാധിക്കുമെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. എന്നാൽ സൂക്ഷ്മശരീരത്തിൽ ചെയ്യപ്പെടുന്ന ചികിത്സയാകട്ടെ വളരെ ഫലപ്രദമാംവണ്ണം സ്ഥൂലശരീരത്തിൽ ഫലിക്കുകയും ചെയ്യും. രാഗം, ദ്വേഷം, ഭയം, ക്രോധം, വ്യസനം, ആധി തുടങ്ങിയവയാണ് സൂക്ഷ്മശരീരത്തിലെ രോഗങ്ങൾ. അവയ്ക്കു സ്ഥൂലശരീരത്തിലെ ചികിത്സ വേണ്ടത്ര ഫലപ്രദമാണെന്നുപറഞ്ഞുകൂടാ. എന്നാൽ സൂക്ഷ്മശരീരത്തിലെ ധാതുക്കളേയും ദോഷങ്ങളേയും നിലയ്ക്കു നിർത്താൻ കഴിയുന്നു എന്നിരിക്കട്ടെ; എന്നാൽ രണ്ടു ശരീരങ്ങളും ഒരുപോലെ അരോഗദൃഢങ്ങളാണ്. സ്ഥൂലശരീത്തിൻെറ ചികിത്സ ഔഷധങ്ങളും പത്ഥ്യവുമാണെങ്കിൽ സൂക്ഷ്മശരീരത്തിൻെറ ചികിത്സ സദാചാരനിഷ്ഠയും ആദ്ധ്യാത്മികധർമ്മാചരണവും വേദാന്തചിന്തയും ഈശ്വരഭജനവുമാണ്.

മിക്കപ്പോഴും ഈശ്വരഭജനംകൊണ്ടും നാമജപം മുതലായവകൊണ്ടും പല രോഗങ്ങളും മാറുന്നതിൻെറ രഹസ്യവും ഇതുതന്നെ. പല ചികിത്സകളും ചെയ്തിട്ടും മാറാത്ത, അസാദ്ധ്യമെന്നു കരുതുന്ന, രോഗങ്ങൾകൂടി പലപ്പോഴും ഈശ്വരഭജനംകൊണ്ടും അദ്ധ്യാത്മചിന്തകൊണ്ടും മാറാറുണ്ട്. ഈശ്വരഭജനത്തെയും അദ്ധ്യാത്മസാധനകളേയും ഒരു ചികിത്സയായിട്ടുകൂടി പഴയ കാലത്തു് ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിരുന്നു എന്നു പല ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽക്കൂടെയും കാണാൻ കഴിയും. ഇന്നിന്ന രോഗങ്ങൾക്കു് ഇന്നിന്ന മന്ത്രങ്ങൾ ഇത്രയിത്ര സംഖ്യ ജപിക്കണമെന്നും, ഇന്നിന്ന സദാചാരങ്ങളെ ആചരിക്കണമെന്നും, എന്നാൽ ആ രോഗം കേവലം മാറുമെന്നും പല ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും പറഞ്ഞുകാണാം. അതൊക്കെ ആദ്യം പറഞ്ഞതിൻെറ തെളിവുകളാണു്.

ഈശ്വരവിശ്വാസവും സദാചാരനിഷ്ഠയും കുറയുമ്പോഴാണു് രോഗങ്ങളും ക്ലേശങ്ങളും വദ്ധിക്കുന്നതു്. ആ വക അറിവൊന്നുമില്ലെങ്കിലും ഇന്നും ചില പഴയ സംസ്കാരമുള്ളവർ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ ധാരാളം വഴിപാടു കഴിക്കുകയും ദാനധമ്മങ്ങളെ ആചരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. അങ്ങിനെയുള്ളവരെ പുതിയ ചിന്താഗതിയുള്ളവർ ചിലപ്പോൾ പരിഹസിക്കാറും ഉണ്ടു്. എന്നാലും അങ്ങിനെയുള്ളവരെ അരോഗദൃഢഗാത്രന്മാരായിക്കാണാം. അവരുടെ സുദൃഢമായ ഈശ്വരവിശ്വാസംകൊണ്ടാണവർ

ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ വഴിപാടുകളും ദാനധർമ്മങ്ങളും നടത്തുന്നതു്. പ്രസ്തുത ഈശ്വരവിശ്വാസം അവരുടെ സൂക്ഷ്മശരീരത്തെ അരോഗദൃഢമാക്കുന്നു. സൂക്ഷ്മശരീരത്തിന്റെ ആരോഗ്യംകൊണ്ടു സ്ഥൂലശരീരവും അരോഗദൃഢമായിത്തീരുന്നു. അങ്ങിനെയുള്ളവർ ഈശ്വരന്റെ പേരിൽ ചിലവഴിക്കുന്ന പണത്തേക്കാൾ കൂടുതൽ സംഖ്യ ചികിത്സയ്ക്കും, മരുന്നിന്നും വേണ്ടി ചിലവഴിക്കും ഈശ്വരവിശ്വാസമില്ലാത്തവർ. എന്നാലും മിക്കപ്പോഴും പല രോഗങ്ങൾക്കും ആവാസകേന്ദ്രമായിരിക്കും അവരുടെ ശരീരം. ഈവക അനുഭവങ്ങളുടേയും, യുക്തികളുടേയും വെളിച്ചത്തിൽക്കൂടെ നോക്കുമ്പോൾ മനുഷ്യന്റെ ശാരീരികവും, മാനസികവുമായ ആരോഗ്യപരിപാലനത്തിൽ അതിപ്രധാനമായ പങ്കു വഹിക്കുന്നുണ്ടു് ഈശ്വരവിശ്വാസവും സദാചാരനിഷ്ഠയുമെന്നു കാണാം.

ആരോഗ്യശാസ്ത്രത്തിൽത്തന്നെ ഒരു മനുഷ്യൻ ആരോഗ്യത്തെ പരിപാലിക്കാൻ ഇന്നപ്രകാരത്തിൽ ജീവിക്കണമെന്നൊരു ക്രമം പറയുന്നുണ്ടു്. പ്രസ്തുതക്രമത്തെ തെററാതെ ജീവിക്കുന്നവൎക്കു രോഗം ചുരുങ്ങുമെന്നും ആചാൎയ്യന്മാരഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്. ആ ക്രമത്തിലാകട്ടെ ഈശ്വരവിശ്വാസത്തേയും, സദാചാരനിഷ്ഠയേയും, അദ്ധ്യാത്മധർമ്മത്തേയും, ജീവികളിൽ സമഭാവത്തേയുമെല്ലാം പറഞ്ഞിട്ടുമുണ്ടു. കൂടാതെ ഔഷധങ്ങളിൽ മന്ത്രസംഖ്യ കഴിക്കാനും, ഔഷധങ്ങളെ സങ്കല്പസമ്പ്രദായ

ത്തോടെ സേവിക്കാനുമൊക്കെ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതും ഈശ്വരവിശ്വാസംകൊണ്ടേ രോഗം മാറൂ എന്നുള്ളതിൻെറ സൂചനയല്ലാതെ മററെന്താണ്? അദ്ധ്യാത്മസാധകന്മാക്ക് പ്രായേണ യാതൊരു രോഗവുമുണ്ടാവുന്നില്ല. കാരണം അവരുടെ സൂക്ഷ്മശരീരം എപ്പോഴും അരോഗദൃഢമാണ്. അതിനാൽ സ്ഥൂലശരീരത്തിൽ ഒരു രോഗവുമുണ്ടാവാൻ വയ്യ. അഥവാ എപ്പോഴെങ്കിലും വല്ല രോഗവും വരുന്നു എന്നിരിക്കട്ടെ; അതു ശരീരത്തിൽ ഒതുങ്ങി നില്ക്കുന്ന പ്രാരബ്ധംമാത്രമാണ്. അതു് ഔഷധങ്ങളെക്കൊണ്ടു മാററാവുന്നതുമല്ല. പ്രാരബ്ധം അനുഭവിച്ചുതന്നെ തീരേണ്ടതാണ്. അതിനാൽ അനുഭവംകൊണ്ടു മാത്രമേ അതു ശമിക്കൂ.

ഭക്തിയോടുകൂടിയ നാമജപം ഒന്നുകൊണ്ടുമാത്രം ഏതു രോഗവും മാററാമെന്നുപോലും ഇന്നു ഭക്തന്മാക്കു ബോദ്ധ്യമായിട്ടുണ്ട്. ഓരോ രോഗത്തിന്നും ഓരോ ഔഷധത്തെ മാറി മാറി സേവിക്കുംപോലെ, ഓരോ രോഗത്തിന്നു് ഓരോ തിരുനാമങ്ങളെ മാറി മാറി ജപിക്കാൻ പോലും വ്യവസ്ഥചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഔഷധങ്ങൾ രാവിലെ — വൈകുന്നേരം — ആഹാരത്തിനുമുമ്പ് — ആഹാരത്തിനുശേഷം എന്നീ കാലവ്യത്യാസത്തോടെ ഭിന്നമാത്രകളായി സേവിക്കുന്നപോലെയും, ഒരു ദിവസം തന്നെ പല സമയങ്ങളിലായി പല മരുന്നുകളേയും സേവിക്കുന്നപോലെയും ഒരു ദിവസം തന്നെ പല സമയങ്ങളിലായി പ

ല നാമങ്ങളേയും പല സംഖ്യാക്രമത്തിൽ ജപിക്കുകയും, ഉപാസിക്കുകയും ചെയ്യാനും ചിട്ടപ്പെടുത്തീട്ടുണ്ടു്. മററു ചികിത്സകൾക്കു് അലോപ്പതി, ഹോമിയോപ്പതി, ആയുർവ്വേദം എന്നൊക്കെ പറയുന്നപോലെ ഈ സമ്പ്രദായത്തിന്നു നാമപ്പതിയെന്നും, നാമവേദമെന്നുംകൂടി പറയാൻ തുടങ്ങീട്ടുണ്ടു്. ഒരു രോഗിക്കു് ഔഷധസേവനത്തിന്നു് ഒരു വൈദ്യൻെറ ഉപദേശം എപ്രകാരം ഒഴിക്കാൻ പാടില്ലാത്തതാണോ ഇതുപോലെ അദ്ധ്യാത്മസാധനയാകുന്ന ചികിത്സയ്ക്കും ഒരാചാര്യൻെറ ഉപദേശം ഒഴിക്കാൻ പാടില്ലാത്തതാണു്. വൈദ്യനിലും, ഔഷധങ്ങളിലും എപ്രകാരം സുദൃഢമായ വിശ്വാസമുണ്ടാവണമോ ഇതുപോലെ ആചാര്യനിലും, ഈശ്വരനിലും, സാധനകളിലും അത്യന്തസുദൃഢമായ വിശ്വാസമുണ്ടായിരിക്കുകയും വേണം. അങ്ങിനെയൊക്കെ ചെയ്യപ്പെടുന്ന അദ്ധ്യാത്മചികിത്സകൊണ്ടു ബാഹ്യവും, ആന്തരവുമായ എല്ലാ രോഗങ്ങളും മാറി സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മങ്ങളായ രണ്ടു ശരീരങ്ങൾക്കും പൂർണ്ണമായ ആരോഗ്യം കൈവരാമെന്നു ചിലരെങ്കിലും, ബോധിക്കാൻ തുടങ്ങീട്ടുണ്ടു്.

പണച്ചിലവുകളോ, ശരീരാദ്ധ്വാനമോ അധികം ആവശ്യമില്ലാത്തതാണു് അദ്ധ്യാത്മചികിത്സ. എന്നിരുന്നാലും അതിലൊക്കെ അധികം ബുദ്ധിമുട്ടുള്ള കാര്യമാണു് ഈശ്വരവിശ്വാസത്തെ സമ്പാദിക്കലും, സദാചാരനിഷ്ഠയിൽ ഒതുങ്ങി ജീവിക്കലും. വൈദികസംസ്കാരാ

തിത്തിയുടെ ഉള്ളിൽ ഒതുങ്ങി ധാൎമ്മികനിയമങ്ങളെ തെററാതെയുള്ള പഴയ ജീവിതശൈലി അലങ്കോലപ്പെട്ടപ്പോഠം ഈശ്വരവിശ്വാസവും, സദാചാരനിഷ്ഠയുമൊക്കെ സമ്പാദിക്കപ്പെടേണ്ട വസ്തുക്കളായിത്തീൎന്നിരിക്കയാണിപ്പോഠം. ജന്മസഹജങ്ങളായിരുന്നു അവയൊക്കെ പഴയ ജീവിതശൈലിയിൽ. ഏതായാലും ഇന്നു ദിവസം പ്രതി നശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ ആരോഗ്യത്തെ സംരക്ഷിച്ചു ശരീരത്തെ നല്ല പ്രവൃത്തികഠംക്കു പററിയ ഉപകരണമാക്കണമെങ്കിൽ നഷ്ടപ്പെട്ട ഈശ്വരവിശ്വാസവും, സദാചാരനിഷ്ഠയും വീണ്ടെടുക്കുകതന്നെ വേണം.

KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY

KOTTAYAM

Cl. No. 181.48 Acc. No. 38101

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

10 MAY 1999	8 APR 2011	
24 JUN 1999	18 MAY 2014	
7 AUG 1999		
31 OCT 1999	16 OCT 2016	
15 JUN 2000		
30 JAN 2001	8 SEP 2025	
1 JUN 2001		
20 JUL 2001		
16 AUG 2001		
19 SEP 2001		
10 OCT 2001		
13 NOV 2001		
20 MAY 2002		
18 JUN 2002		
23 SEP 2002		
16 JUL 2010		

If the book is not returned on due date
a fine of 25 Ps. per day will be charged

181.48 38101

ജ്ഞാനാനന്ദ സരസ്വതി

വേദാന്തവിജ്ഞാനം - Vol. 2

KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY

Call No. ൧൮൧.൪൮ Acc. No. ൩൮൧൦൧

Author ജ്ഞാനാനന്ദ സരസ്വതി

Title വേദാന്ത വിജ്ഞാനം - Vol-2

Indic Digital Archive Foundation

gpura.org