KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY

Call No. 181:48 Acc. No. 38104

Author ജ്ഞാനാനന്ദ സരസ്വതി

Title വേദാന്ത വിജ്ഞാനം - Vol-IV

908

വേദാന്തവിജ്ഞാനം

(അഞ്ചാംഭാഗം)

38104

ജ്ഞാനാനന്ദാശ്രമപ്രസിദ്ധീകരണം

സ്വാമി ജ്ഞാനാനന്ദസരസ്വതി

വില 3 ക.

ഒന്നാംപതിപ്പ് കോപ്പി 500

1967 മെയ്മാസം

181.48
Nja-V

38104

പ്രസാധക:

ശ്രീമതി ഇ. ദേവകി അമ്മ,

ആലത്തൂര്.

തൃശ്ശിവപേരൂർ

ഗീതാ പ്രസ്സിൽ അച്ചടിച്ചതു്.

KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY
KOTTAYAM.

മുഖവുര

പരമപുരുഷാൎത്ഥം, ആത്മഭാരതി എന്നീ രണ്ടു മാസികകളിൽ കൂടി അപ്പഴപ്പോഠം എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട വേദാന്തപര ങ്ങളായ ലേഖനങ്ങളാണു് "വേദാന്തവിജ്ഞാനം" എന്ന പേരിൽ പുസ്തകരൂപത്തിൽ ഞങ്ങഠം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചുവരുന്നതു്. അങ്ങിനെ നാലു പുസ്തകങ്ങഠം ഇതിനുമുമ്പു പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. അവയ്ക്കു വായനക്കാരിൽനിന്നു ലഭിച്ച സ്വീകരണമാണു് ഈ അഞ്ചാം ഭാഗത്തേയും പുറത്തിറക്കാൻ ഞങ്ങഠംക്കു ധൈൎയ്യം തന്നതു്. എത്ര പ്രാവശ്യം വായിച്ചാലും, കേട്ടാലും അധികമാവു ന്നില്ല വേദാന്തലേഖനങ്ങഠം. മനുഷ്യൻെറ ബുദ്ധിയിൽ പതി യേണ്ട തത്വങ്ങളെയാണല്ലോ അവയിൽ കൈകാൎയ്യം ചെയ്യുന്നതു്. ആ സ്ഥിതിക്കു് ഒരിക്കൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചവയോ, വായിച്ച വയോ ആണെന്നനിലയ്ക്കു പഴക്കമുണ്ടാവുന്നില്ല വേദാന്തതത്വങ്ങ ളുടെ ചൎച്ചകഠംക്കു്. എത്ര പ്രാവശ്യം കേട്ടാലും വായിച്ചാലും ഓൎമ്മയിൽ നില്ക്കാതെ മറന്നുപോവുകയെന്നതാണു് തത്വങ്ങളുടെ സ്വഭാവം. അതിനാൽ പുസ്തകരൂപത്തിലുള്ള ഈ പുനഃപ്രസിദ്ധീ കരണം ഒട്ടും അസ്ഥാനത്താണെന്നു പറയാൻ വയ്യ.

ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ചേൎക്കപ്പെട്ട ഉപന്യാസങ്ങളേയോ, അവ യിൽ കൈകാൎയ്യം ചെയ്യപ്പെട്ട തത്വങ്ങളേയോ ഇവിടെ ഒരു ചൎച്ചയ്ക്കു വിധേയങ്ങളാക്കുന്നില്ല അതു വായനക്കാർ ചെയ്യേണ്ട കാൎയ്യമാണല്ലോ. ഞങ്ങളുടെ വേദാന്തപുസ്തകപ്രസിദ്ധീകരണപര മ്പരയിൽ ഈ പുസ്തകം അഞ്ചാമത്തേതാണു്. ഇതിൻെറ അച്ച

ടിച്ചിലവിലേയ്ക്കു സഹായഹസ്തം നീട്ടിയ ഉദാരമതിയും, ഭാഗവ തോത്തമയുമായ ശ്രീമതി ഇ. ദേവകി അമ്മയുടെ ത്യാഗവേദി യിൽ ഞങ്ങളുടെ കൃതജ്ഞതാനിർഭരമായ കൂപ്പുകൈ അർപ്പിച്ചു കൊണ്ടും, ഞങ്ങളുടെ മററ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളെന്നപോലെ ഈ പുസ്തകത്തെ ഭംഗിയായച്ചടിച്ചുതന്ന തൃശ്ശൂർ ഗീതാ പ്രസ്സുകാരോടു നന്ദി പറഞ്ഞുകൊണ്ടും ഈ പുതിയ പ്രസിദ്ധീകരണത്തേയും ഭക്ത ന്മാരുടെ മുമ്പിൽവെച്ചുകൊള്ളുന്നു.

ഭഗവാനനുഗ്രഹിക്കട്ടെ!

ജ്ഞാനാനന്ദ.

വിഷയവിവരം

		പേജ്
1.	ആത്മാനന്ദം	1
2.	അജാതവാദം	7
3.	ഭാവവും പദാൎത്ഥവും	17
4.	അജ്ഞാനഘടകങ്ങൾ	25
5.	ആത്മജ്ഞാനത്തിൻെറ ആവശ്യകത	31
6.	ആകാശത്തിൻെറ ത്രൈവിദ്ധ്യം	40
7.	ആത്മസംയമനം	47
8.	പ്രജ്ഞാമാന്ദ്യം	54
9.	വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിൻെറ പരമസിദ്ധാന്തം	58
10.	'അവിദ്യയാ മൃത്യും തീൎത്വാ വിദ്യയാമൃതമശ്നുതേ'	64
11.	എന്തിനാണ് ഈശ്വരഭജനം?	72
12.	വേദാന്തം പ്രായോഗികദശയിൽ	79
13.	അജ്ഞാനനിവൃത്തി	80
14.	ചിത്തശുദ്ധിയും ദുഃഖനിവൃത്തിയും	99
15.	അനുഭൂതി	107
16.	എന്താണ് മോക്ഷം?	115
17.	സത്യാന്വേഷണം	120
18.	ജീവിതത്തിൻെറ രണ്ടു വശങ്ങൾ	125

വേദാന്തവിജ്ഞാനം

1. ആത്മാനന്ദം

ആനന്ദാനുഭൂതിയെയാണ് എല്ലാവരും കൊതിക്കുന്നത്. എന്തു ചെയ്താൽ ആനന്ദമുണ്ടാവുമെന്ന പരീക്ഷണമാണ് ജനനംമുതൽ മരണംവരെ എല്ലാവരും ചെയ്യുന്നതും. മിക്കപേരക്കും മിക്കപ്പോഴും തങ്ങടെ സങ്കല്പങ്ങളും അഭിപ്രായങ്ങളും തെററിപ്പോവാറുണ്ട്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആനന്ദനിർവൃതിക്കുവേണ്ടി ചെയ്യപ്പെടുന്ന പലതിൽനിന്നും പലപ്പോഴും ദുഃഖവും, നിരാശയും വെറപ്പുമൊക്കെക്കിട്ടാറുണ്ട്. സങ്കല്പങ്ങളുടെ പിഴവാണല്ലോ അങ്ങിനെ വരുന്നത്. ദുഃഖിക്കാനോ നിരാശപ്പെടാനോ ആക്കും ആഗ്രഹമില്ല. എങ്കിലും പലപ്പോഴും അവയെ അനുഭവിക്കേണ്ടി വരാറുണ്ടെന്നതാണ് പരമാൎത്ഥം. എന്തുകൊണ്ടാണങ്ങിനെ വരുന്നതെന്നു്, അധികമാരും ചിന്തിക്കാറില്ല. അതിനാൽ ഒരേ ദുഃഖത്തെ തന്നെ ചിലപ്പോഠം പല പ്രാവശ്യം ആവത്തിച്ചനുഭവിക്കേണ്ടിയും വരാറുണ്ട്. ദുഃഖഹേതുവിനെ തിരിച്ചറിഞ്ഞൊരാഠം വീണ്ടും അതിനെത്തന്നെ അനുഭവിക്കാനൊരുങ്ങില്ലെന്നല്ലേ കരുതേണ്ടതു്. എന്നാൽ അതും ധാരാളം കണ്ടുവരുന്നുണ്ടെന്നതാണ് പരമാൎത്ഥം. എന്താണ് ആനന്ദാനുഭൂതിക്കു ഹേതുവെന്നോ, അതെങ്ങിനെയാണ് കൈവരികയെന്നോ ഗാഢമായി ചിന്തിച്ചുറപ്പിച്ചിട്ടല്ല അധികമാരും അതിനുവേണ്ടി പ്രയത്നിക്കുന്നതു്.

തന്നിൽനിന്നു് അന്യങ്ങളായ പദാർത്ഥങ്ങളിലും ശബ്ദാദി വിഷയങ്ങളിലുമാണു് അധികംപേരും ആനന്ദത്തെക്കാണുന്നതു്. ആ കാരണത്താൽ അങ്ങിനെയുള്ള പദാർത്ഥങ്ങളെയും വിഷയങ്ങളെയും സമ്പാദിക്കാനും അനുഭവിക്കാനുംവേണ്ടിത്തന്നെ ആയുഷ്ക്കാലം മിക്കവാറും ചിലവഴിക്കുന്നവരാണു് പ്രായേണ ജനങ്ങളൊക്കെത്തന്നെയും. പണം കൊടുത്താൽ ഏതു പദാർത്ഥവും ആവശ്യവും സാധിക്കുന്നുണ്ടു്. അതിനാൽ എല്ലാ പദാർത്ഥങ്ങളുടെയും പ്രതിരൂപമായി പണത്തെക്കാണുന്നു. എല്ലാവിധ ആവശ്യങ്ങൾക്കും പദാർത്ഥങ്ങൾക്കും ഉപാധിയാണു് പണമെന്നതുകൊണ്ടു പണസമ്പാദനം ആനന്ദനിർവൃതിക്കു ഹേതുവാണെന്നു വന്നു. കുറച്ചു പണം സമ്പാദിക്കാൻ എത്രയൊക്കെ ക്ലേശങ്ങളനുഭവിക്കേണ്ടിവന്നാലും, പണമുണ്ടായിക്കഴിഞ്ഞാൽ സുഖമായി; പിന്നെ ദുഃഖമനുഭവിക്കേണ്ടിവരില്ലെന്ന തെററിദ്ധാരണ പലരെയും ആയുഷ്ക്കാലം മുഴുവൻ ധനസമ്പാദനത്തിനു വിധേയരാക്കുകപോലും ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. അങ്ങിനെ പലരും പലതും ചെയ്യുന്നതും സുഖത്തിൻെറ അല്ലെങ്കിൽ ആനന്ദത്തിൻെറ പേരിലാണു്.

എല്ലാവരും എല്ലാ സമയത്തും ഏതൊന്നിനെ കാംക്ഷിക്കുകയും, അതിൻെറ ലബ്ധിക്കുവേണ്ടി സകല ക്ലേശങ്ങളെയും സഹിക്കാൻ തെയ്യാറാവുകയും ചെയ്യുന്നുവോ; ആ ആനന്ദാനുഭൂതി വാസ്തവത്തിൽ എന്തുകൊണ്ടാണുണ്ടാവുന്നതു് എന്നു ഗാഢമായി ചിന്തിക്കുന്നവർ വളരെക്കുറച്ചേ ഉള്ളു. അതുകൊണ്ടാണു് മിക്കപ്പോഴും പലക്കും ആ വിഷയത്തിൽ തെററു പററുന്നതും. ദ്വൈതമാണു് ദുഃഖഹേതുവെന്നും, അദ്വൈതമാണു് ആനന്ദസ്വരൂപമായിട്ടിരിക്കുന്നതെന്നും വേദാന്തശാസ്ത്രം എത്രയോ പ്രാവശ്യം പറയുകയും യുക്തിപൂർവ്വം സമർത്ഥിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ടു്. സാധാരണ നിലയിൽ നോക്കിയാൽതന്നെ വിശപ്പുള്ളോരാറം ആഹാരത്തെയാണു് തൽക്കാലസുഖത്തിന്നുപാധിയായിക്കാണുന്നതു്. ആഹാ

രപദാൎത്ഥവും താനുമാകുന്ന ദ്വൈതം ഇല്ലാതായിത്തീരുമ്പോഴാണ ല്ലോ അയാൾ തൃപ്തനാവുന്നതു്. ആഹാരം കഴിക്കുകയെന്നു പറ ഞ്ഞാൽ കഴിക്കുന്ന ആളും കഴിക്കപ്പെടുന്ന ആഹാരപദാൎത്ഥവും ഒന്നായിത്തീരൽതന്നെയല്ലേ? ഇങ്ങിനെ നോക്കിയാൽ വിഷയപ രങ്ങളായ അനുഭവങ്ങളെല്ലാംതന്നെയും ഭോക്താവും ഭോജ്യവും ഒ ന്നായിത്തീരലാണെന്നു കാണാൻ കഴിയും. ഭോക്തൃഭോജ്യങ്ങൾ ഒന്നായിത്തീരുമ്പോൾ സംതൃപ്തിയും സുഖവുമുണ്ടെങ്കിൽ അവ ര ണ്ടും വേർപിരിഞ്ഞു നില്ക്കലായിരുന്നു ദുഃഖഹേതുവെന്നു വ്യക്ത മാണല്ലോ. നാനാത്വവീക്ഷണം അനന്തമായ ദുഃഖത്തിന്നു ഹേതു വാണെന്ന വേദാന്തവാക്യത്തെ നിരൂപിച്ചാൽ ഇതുപോലെ അനേ കകാൎയ്യങ്ങൾ വ്യക്തമാവും.

പ്രപഞ്ചത്തിലെ വിഷയാനുഭവങ്ങളെ വിട്ടു് അദ്ധ്യാത്മമ ണ്ഡലത്തിലേക്കെത്തിയാൽ ജീവേശ്വരദ്വൈതമാണു് ദുഃഖഹേതു വെന്നു കാണാൻ കഴിയും. തന്നിൽനിന്നന്യമായി മറെറാന്നുള്ളേ ടത്തോളം കാലം ഏതെങ്കിലും രൂപത്തിലുള്ള വികാരങ്ങൾ ഒരാളെ ബാധിക്കാതിരിക്കില്ല. വികാരങ്ങളവസാനിക്കാതിരിക്കും കാല ത്തോളം ദുഃഖവും അവസാനിക്കാൻ വയ്യ. ദ്വൈതങ്ങളും അവ ഹേതുവായിട്ടുള്ള വികാരങ്ങളുമവസാനിച്ചു താൻ മാത്രമായി ത്തീരുമ്പോൾ ആനന്ദമാണനുഭവമെന്നു സുഷുപ്തികൊണ്ടുതന്നെ ഒരാൾക്കു ബോധിക്കാൻ സാധിക്കും. ദ്വൈതബാധകളോ, വികാരങ്ങളോ ഇല്ല സുഷുപ്തിയിലെന്നിരുന്നാലും കൂട്ടികൂടിയൊ രജ്ഞാനത്താൽ താൻ ആവരണം ചെയ്യപ്പെട്ടുന്നുണ്ടു്. എന്നി ട്ടുകൂടി മറെറാന്നുമില്ലാത്തതിനാൽ തൻെറ സ്വരൂപമായ ആനന്ദ മനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ടു്. ആ സ്ഥിതിക്കു പ്രസ്തുത അജ്ഞാനംകൂടി നീങ്ങിയാലത്തെ കഥ പറയാനുണ്ടോ? ആനന്ദസ്വരൂപനായ താ നൊഴിച്ചു മറെറാന്നുമില്ലാത്തിടത്തു ദുഃഖത്തിനെങ്ങിനെ പ്രസ ക്തിയുണ്ടാവും?

തൻെറ സ്വരൂപമാണ് അല്ലെങ്കിൽ താൻതന്നെയാണ് ആനന്ദമായിട്ടിരിക്കുന്നതെന്നാണിതുകൊണ്ടു വരുന്നതു്. തൻെറ സ്വരൂപത്തെ തന്നിലല്ലാതെ മററുള്ളവയിലന്വേഷിച്ചാലെങ്ങിനെ കണ്ടുകിട്ടും? അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് മററു പദാൎത്ഥങ്ങളുടെ ഭുക്തികൊണ്ടും സമ്പാദനംകൊണ്ടും ആരും പൂൎണ്ണമായ സംതൃപ്തിയെ പ്രാപിക്കാതിരിക്കുന്നതും. എന്നാൽ എന്താണ് തൻെറ സ്വരൂപം? വാസ്തവത്തിൽ താൻ ആരാണെന്നാണെങ്കിൽ പറയാം. തന്നിൽനിന്നന്യങ്ങളായ വസ്തുക്കളെയും വിഷയങ്ങളെയുമൊക്കെ കാണുകയും കേൾക്കുകയും അറിയുകയും ചെയ്യുന്ന ചൈതന്യംതന്നെ താൻ. കാണപ്പെടുന്ന വസ്തു കാണുന്നാളാവാൻ വയ്യല്ലോ. അതുപോലെ അറിയുന്നവൻ അറിയപ്പെടുന്ന വസ്തുവും ആവാൻ വയ്യ. ജഗത്തിനെയും, ജഗത്തിലുള്ള എല്ലാ പദാൎത്ഥങ്ങളെയും, ശരീരത്തെയും, ഇന്ദ്രിയങ്ങളെയും, അന്തഃക്കരണത്തെയുമെല്ലാം ഞാനറിയുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ അവയിൽ ഒന്നുപോലും എന്നെ അറിയുന്നില്ലതാനും. ആ സ്ഥിതിക്കു ജഗൽപദാൎത്ഥങ്ങളിൽനിന്നും ശരീരാദികരണങ്ങളിൽനിന്നുമെല്ലാം വേറെയായി അവയെയെല്ലാം അറിയുന്ന ചൈതന്യമൊന്നുണ്ടെന്നും, ഞാനെന്ന ശബ്ദംകൊണ്ടാണതു വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നതെന്നും പ്രസ്തുത ചൈതന്യമാണ് ഞാനെന്നും വ്യക്തമാണ്.

അങ്ങിനെ എല്ലാററിൻേറയും ജ്ഞാതാവും ദ്രഷ്ടാവുമായ ചൈതന്യമാകുന്ന ഞാൻതന്നെ ആത്മാവു്. ഞാനൊഴിച്ച മററെല്ലാം അനാത്മാവും. ആത്മാവായ ഞാൻ ചൈതന്യമാണെന്നതിനാൽ എൻെറ ദൃശ്യങ്ങളായ അനാത്മവസ്തുക്കളെല്ലാം ജഡങ്ങളുമാണ്. ചൈതന്യമാകുന്ന എനിക്കു ജഡങ്ങളായ ദൃശ്യവസ്തുക്കളിൽനിന്നെങ്ങിനെ ആനന്ദമോ നിൎവൃതിയോ കിട്ടും? ഒരിക്കലും കിട്ടാൻവയ്യെന്നതാണ് പരമാൎത്ഥം. കൂടാതെ അനാത്മവസ്തുക്കൾ പലപ്പോഴും ഉണ്ടാവുകയും നശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. എ

THE KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY KOTTAYAM.

ന്നാൽ ആത്മചൈതന്യമാകട്ടെ മരിക്കലും ഉൽപ്പത്തിയോ ലയമോ ഇല്ലാതെ ശാശ്വതമായി നിലനില്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതിനാൽ ആത്മാവു ശാശ്വതവും അനാത്മവസ്തുക്കൾ ക്ഷണികങ്ങളുമാണെന്നും വ്യക്തമാവുന്നു. ക്ഷണികങ്ങളായ അനാത്മവസ്തുക്കളിൽനിന്നു വല്ല നിർവൃതിയും കിട്ടുന്നു എന്നു വന്നാൽതന്നെ അതു് അതിന്റെ കാരണവസ്തുവെന്നപോലെ ക്ഷണികമായിരിക്കാനേ വഴിയുള്ളുവെന്നും തെളിയുന്നു. ആത്മേതരങ്ങളായ ജഡവസ്തുക്കളൊക്കെ ആത്മപ്രകാശത്തിലാണു് വിളങ്ങുന്നതു്. പ്രകാശത്തിലല്ലാതെ പദാൎത്ഥം വിളങ്ങാൻ വയ്യല്ലോ. സ്വയം പ്രകാശമില്ലാത്ത തമോമയങ്ങളായ വസ്തുക്കൾ മറെറാന്നിന്റെ പ്രകാശത്തിൽ വേണം വിളങ്ങാൻ. അങ്ങിനെ ആത്മപ്രകാശത്തിൽ വിളങ്ങുന്നവയാണു് ആത്മേതരവസ്തുക്കളെല്ലാംതന്നെയും. അവയെ നീക്കിനിൎത്തിയാൽ ആത്മാവല്ലാതെ മറെറാന്നും ശേഷിക്കുന്നില്ലെന്നതിനാൽ അവയുടെയൊക്കെ നിമിത്തോപാദാനകാരണങ്ങൾ ആത്മാവുതന്നെയായിരിക്കാനേ വഴിയുള്ളു. അങ്ങിനെ വരുമ്പോൾ നിർഗ്ഗുണനും, നിരാമയനും അകൎത്താവുമായ ആത്മാവിനു കർത്തൃത്വാദിഭാവങ്ങളുണ്ടെന്നു പറയേണ്ടിവരും. അതു ശരിയല്ല. കൂടാതെ അനാത്മവസ്തുക്കളുടെ ഉപാദാനമാണു് ആത്മാവെന്നു വരുമ്പോൾ ആത്മാവിൽ ആത്മേതരങ്ങളായ ചില വസ്തുക്കൾകൂടിയുണ്ടെന്നും പറയേണ്ടിവരും. അതും ശരിയല്ല. ആ സ്ഥിതിക്കു് ആത്മേതരങ്ങളായ ജഡവസ്തുക്കൾക്കു നിമിത്തോപാദാനകാരണങ്ങളെവിടേയുമില്ലെന്നും, അതിനാൽ അവ കേവലം പ്രതിഭാസമാത്രങ്ങളായ മിത്ഥ്യാവസ്തുക്കളാണെന്നും തെളിയും. ദ്രഷ്ടാവിന്റെ ഭ്രമംമാത്രമാണു് അവയുടെയെല്ലാം സത്തയെന്നു വരുമ്പോൾ മൂന്നു കാലത്തുമുണ്ടായിട്ടില്ലാത്ത മിത്ഥ്യാവസ്തുക്കൾതന്നെ അനാത്മാക്കളെന്നും സ്പഷ്ടമാവും. അങ്ങിനെയുള്ള മിത്ഥ്യാവസ്തുക്കളിൽനിന്നു വല്ല ആനന്ദവും കിട്ടുന്നുവെങ്കിൽ അതും അതിന്റെ കാര

ണവസ്തുക്കളെന്നപോലെ മിത്ഥ്യയാവാതിരിക്കാൻ വയ്യല്ലോ. അതിനാൽ വിഷയങ്ങളാകുന്ന ജഡവസ്തുക്കളിൽനിന്നു വാസ്തവത്തിൽ ഒരാനന്ദവും കിട്ടുന്നില്ല. ഉണ്ടെന്നു സങ്കല്പിച്ചാലും അതു മിത്ഥ്യയും, ക്ഷണികവും, ദുഃഖാവൃതവുമാണെന്നു താല്പര്യം.

തന്നിലില്ലാത്ത ഒന്നിനെ മററൊരാൾക്ക കൊടുക്കാനാർക്കും കഴിയില്ല. അനാത്മവസ്തുക്കളിൽ ആനന്ദമില്ലെന്നും അവ ദുഃഖപൂർണ്ണങ്ങളാണെന്നും കണ്ടു. പിന്നെ അവയിൽനിന്നെങ്ങിനെ ഒരാൾക്കു് ആനന്ദാനുഭൂതിയോ നിർവൃതിയോ കിട്ടും? ഒരിക്കലും കിട്ടാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. ആത്മാവു് ആനന്ദമയനും ആനന്ദസ്വരൂപനുമാണു്. അതിനാൽ ആത്മഭാവമുള്ളൊരാൾക്കു് ആനന്ദനിർവൃതിയും സംതൃപ്തിയും ചാരിതാർത്ഥ്യവുമുണ്ടാവാതിരിക്കാനും വയ്യ. എന്നാൽ എന്തുകൊണ്ടു് ഓരോരുത്തക്കും സ്വാഭാവികമായി ആത്മഭാവമുണ്ടാവുന്നില്ല എന്നാണെങ്കിൽ അനാത്മവസ്തുക്കളിലുള്ള അഭിമാനവും ആത്മാവിലുള്ള വിസ്മൃതിയുംതന്നെ കാരണം. അനൃതജഡദുഃഖസ്വരൂപങ്ങളായ അനാത്മവസ്തുക്കളാൽ ആവരണം ചെയ്യപ്പെട്ട സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമായ ആത്മസ്വരൂപത്തിൽ താനെന്നുണർവ്വുണ്ടാവുമ്പോൾ മിത്ഥ്യാവസ്തുക്കളിലും അവയുടെ ധർമ്മങ്ങളിലുമുള്ള അഭിമാനം നിശ്ശേഷം നീങ്ങും. അതോടെ നിരുപാധികവും മുറിവില്ലാത്തതും നിരതിശയവുമായ ആത്മാനന്ദം തടസ്ഥമില്ലാതെ പ്രകാശിക്കാൻ തുടങ്ങുകയും ചെയ്യും.

2. അജാതവാദം

കർമ്മവും ജ്ഞാനവുമാകുന്ന രണ്ടു കാണ്ഡങ്ങളായി പ്രകാശിക്കുന്ന ശ്രുതിയുടെ രണ്ടു കാണ്ഡങ്ങളെ അവലംബിച്ചുകൊണ്ടും ആറാറു ശാസ്ത്രങ്ങൾ പിൽക്കാലത്തുണ്ടായിട്ടുണ്ടു്. ശിക്ഷ, കല്പം, നിരുക്തം, ഛന്ദസ്സ്, ജ്യൌതിഷം, വ്യാകരണം ഇവയാണു് കർമ്മകാണ്ഡത്തെ അവലംബിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ശാസ്ത്രങ്ങൾ. മീമാംസ, തർക്കം, വൈശേഷികം, സാംഖ്യം, യോഗം, ജ്ഞാനം എന്നീ ആറെണ്ണം ജ്ഞാനകാണ്ഡത്തെ അവലംബിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ശാസ്ത്രങ്ങളുമാണു്. കർമ്മകാണ്ഡശാസ്ത്രങ്ങൾ സ്ഥൂലങ്ങളാണെന്ന കാരണത്താൽ അവയെ തന്ത്രങ്ങളെന്നും, ജ്ഞാനകാണ്ഡശാസ്ത്രങ്ങൾ സൂക്ഷ്മങ്ങളാണെന്ന കാരണത്താൽ അവയെ ദർശനങ്ങളെന്നുമാണു് പൊതുവെ പറഞ്ഞുവരുന്നതു്. വേദങ്ങളുടെ അന്ത്യഭാഗവും ജ്ഞാനപ്രധാനവുമാണു് ജ്ഞാനകാണ്ഡമെന്ന കാരണത്താൽ അതിനെ വേദാന്തമെന്നും ജ്ഞാനശാസ്ത്രമെന്നും പറഞ്ഞുവരുന്നു. പ്രസ്തുത ജ്ഞാനശാസ്ത്രത്തെ അവലംബിച്ചാണു് മുൻ പറയപ്പെട്ട ദർശനങ്ങൾ നിലകൊള്ളുന്നതെന്ന കാരണത്താൽ അവയെല്ലാം ഓരോ പ്രകാരത്തിൽ വേദാന്തജ്ഞാനത്തെ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നവയും വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നവയുമാണു്. ശ്രുതിസിദ്ധാന്തങ്ങളാണു് അവയുടെ എല്ലാ വാദങ്ങൾക്കും സമർത്ഥനങ്ങൾക്കും പരമപ്രമാണം. എന്നാൽ ശ്രുത്യഭിപ്രായങ്ങളുടെ വിശാല പരിധിക്കുള്ളിൽ സ്വച്ഛന്ദം വിഹരിക്കാനല്ലാതെ അതിനെ കവച്ചുവെക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കൊന്നുമില്ല. ശ്രുതികളുടെ അന്ത്യാംശങ്ങളായ ജ്ഞാനവിഭാഗത്തെ പൊതുവേ ശാഖകൾ അല്ലെങ്കിൽ

ഉപനിഷത്തുക്കളെന്നാണു് പറഞ്ഞുവരുന്നതു്. അവയാകട്ടെ അസംഖ്യമുണ്ടുതാനും. അപ്പോഠം വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിൽ ശ്രുത്യഭിപ്രായത്തിൻെറ പരിധി കണക്കാക്കണമെങ്കിൽ ആയിരത്തിലധികം വരുന്ന ഉപനിഷത്തുക്കളെയും അദ്ധ്യയനം ചെയ്യണമെന്നാണു് വരുന്നതു്. ആയാസമേറിയ ആ പ്രവൃത്തിക്കു് അല്പം ലാഘവമുണ്ടാക്കാൻവേണ്ടി പിൽക്കാലത്തു് അസംഖ്യങ്ങളായ ഉപനിഷത്തുക്കളിൽനിന്നു് അതിപ്രധാനങ്ങളായ പത്തെണ്ണം തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടു. ദശോപനിഷത്തുക്കളെന്നു പ്രസിദ്ധങ്ങളായ അവ വേദാന്തശാസ്ത്രമെന്നു അംഗീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. അതിനാൽ ഈശാവാസ്യം, കേനം, കഠം, പ്രശ്നം, മുണ്ഡകം, മാണ്ഡൂക്യം, തൈത്തിരീയം, ഛാന്ദോഗ്യം, ബൃഹദാരണ്യം, ഐതരേയം എന്നീ പത്തുപനിഷത്തുക്കളെയാണു് ഇന്നു വേദാന്തശാസ്ത്രമെന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നതു്. പ്രസ്തുത ദശോപനിഷത്തുക്കളുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ പിൽക്കാലത്തു സരളമായി പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ കഴിഞ്ഞ മറെറാരു ഗ്രന്ഥമാണു് ഭഗവൽഗീത. അതിനാൽ ഗീതയും വേദാന്തശാസ്ത്രമെന്നംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. അതുപോലെ ഉപനിഷന്മന്ത്രങ്ങഠംക്കു് അൎത്ഥനിൎണ്ണയംചെയ്തു ശ്രുതിസിദ്ധാന്തങ്ങളെ നിസ്സംശയ രൂപേണ പ്രകാശിപ്പിച്ച മറെറാരു ഗ്രന്ഥം ജ്ഞാനദൎശനം അല്ലെങ്കിൽ ബ്രഹ്മസൂത്രങ്ങളാണു്. അതിനാൽ ബ്രഹ്മസൂത്ര ഗ്രന്ഥത്തിനും വേദാന്തശാസ്ത്രമെന്ന നിലയിൽ അംഗീകാരം കിട്ടി. പിൽക്കാലത്തു ഭഗവൽഗീതയും വേദാന്തദൎശനവും ദശോപനിഷത്തുക്കളുമാകുന്ന മൂന്നു വകുപ്പിൽപ്പെട്ട ഗ്രന്ഥങ്ങഠം കൂടിച്ചേൎന്നതാണു് വേദാന്തശാസ്ത്രമെന്നു ഗണിക്കാനും തുടങ്ങി. പ്രസ്തുത മൂന്നു വകുപ്പുകഠംക്കുംകൂടി പ്രസ്ഥാനത്രയമെന്നു പ്രസിദ്ധിയുണ്ടായിത്തീരുകയും ചെയ്തു. ഈ വക കാരണങ്ങളാൽ ഇന്നു പ്രസ്ഥാനത്രയത്തെയാണു് വേദാന്തശാസ്ത്രമെന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നതു്.

വേദാന്തശാസ്ത്രനിൎദ്ദിഷ്ടമായ ജ്ഞാനവും പല കാലത്തു പല ആചാൎയ്യന്മാരാൽ പല രൂപത്തിൽ കൈകാൎയ്യം ചെയ്യപ്പെട്ടുവന്നു.

KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY

അവയിൽ പലതും കാലചക്രത്തിരിച്ചിലിൽ മൺമറയാനിടവന്നുവെങ്കിലും കാലഹസ്തത്തെ അതിവൎത്തിച്ചുകൊണ്ടു് അവയിൽ മൂന്നു സ്വരൂപങ്ങൾ ഇന്നും നിലനിന്നുവരുന്നു. ദ്വൈതം, വിശിഷ്ടാദ്വൈതം, അദ്വൈതം ഇവയാണു് ഇന്നും നിലനിന്നുവരുന്ന മൂന്നു പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ. ദ്വൈതപ്രസ്ഥാനത്തെ അനുസരിക്കുന്നവർ ഇന്നും കുറെയൊക്കെയുണ്ടെങ്കിലും വിശിഷ്ടാദ്വൈതത്തിന്റെ അനുയായികൾ വളരെ വിരളമാണു്. വേദാന്തജ്ഞാനം അതിന്റെ യഥാൎത്ഥ സ്വരൂപമായ അദ്വൈതഭാവത്തിൽമാത്രം മിക്കവാറും തടസ്സമില്ലാതെ ഒഴുകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു കാലമാണു് ഇന്നു്. അഞ്ചും നാലും കൂടിയാൽ എത്രയെന്ന ചോദ്യത്തിനു് ഒന്നിലധികം മറുപടിയുണ്ടാവാൻ വയ്യാത്തതുപോലെ വേദാന്തനിൎദ്ദിഷ്ടമായ ജ്ഞാനത്തിനും അനേകം രൂപങ്ങളുണ്ടാവാൻ വയ്യ. പ്രസ്തുത ചോദ്യത്തിനു് ഒന്നിലധികം ഉത്തരമുണ്ടാവുന്നുവെങ്കിൽ ചിലതു തെററാണെന്ന കാൎയ്യം തീൎച്ചയാണു്. അതുപോലെ വേദാന്തജ്ഞാനത്തിനും അനേകം രൂപങ്ങളുണ്ടാവുന്നുവെങ്കിൽ ചിലതു തള്ളപ്പെടേണ്ടവയാവുമെന്നു കരുതുന്നതിൽ അബദ്ധമുണ്ടാവാൻ വയ്യ. ആയിരത്തി ഒരുനൂററെഴുപത്തഞ്ചു കൊല്ലങ്ങൾക്കു മുമ്പവതരിച്ച ശ്രീശങ്കരഭഗവാൻ ഈ പരമാൎത്ഥത്തെ വ്യക്തമാക്കിക്കൊണ്ടു വേദാന്തജ്ഞാനപ്രവാഹത്തിന്റെ പല കൈവഴികളെ തടഞ്ഞു് അദ്വൈതമാകുന്ന ഒരു രൂപത്തിൽ പ്രവഹിപ്പിച്ചു. ആ ജ്ഞാനപ്രവാഹമാണു് ഇന്നും ഭാരതത്തെ കുളുൎപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്. ശ്രീശങ്കരാചാൎയ്യൎക്കു മുമ്പും അദ്വൈതവേദാന്തപ്രചാരകന്മാരായി പലരും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അവരാരും ദ്വൈതം തുടങ്ങിയ കൈവഴികളെ ഫലപ്രദമാംവണ്ണം തടയാൻ മുതിൎന്നില്ല. എന്നാൽ ശ്രീശങ്കരനാകട്ടെ അവയെയൊക്കെ കൎക്കശമാംവണ്ണം തടഞ്ഞു് അദ്വൈതജ്ഞാനപ്രവാഹത്തിന്റെ തടസ്സങ്ങളെ മുഴുവൻ ദൂരീകരിക്കുകതന്നെ ചെയ്തു.

അനാദികാലം മുതൽക്കുതന്നെ അദ്വൈതവേദാന്തജ്ഞാനം സമർത്ഥിക്കപ്പെട്ടുവന്നതു് അജാതവാദം, ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദം, വ്യാവഹാരികവാദം എന്നീ മൂന്നു പ്രക്രിയകളിൽ കൂടിയാണു്. പ്രസ്തുത മൂന്നു പ്രക്രിയകളും അദ്വൈതസമർത്ഥനത്തിൽ ഒരുപോലെ സമർത്ഥങ്ങളും രസകരങ്ങളായ വാദശൈലികളുമാണു്. എന്നിരുന്നാലും പ്രസ്തുത മൂന്നു പ്രക്രിയകളിലുംവെച്ചു ജിജ്ഞാസുക്കളെ കൂടുതൽ രസിപ്പിക്കുന്ന വാദശൈലിയാണു് അജാതവാദമെന്നാണു് വിദ്വന്മതം. അതേ സമയത്തു് അതു് മററു രണ്ടു പ്രക്രിയകളെ അപേക്ഷിച്ചു കൂടുതൽ ഗഹനവുമാണു്. അജാതവാദത്തെ വിജയകരമാംവണ്ണം ആദ്യമായവതരിപ്പിച്ചതു ശ്രീ. ഗൌഡപാദാചാര്യരാണെന്നു പറയപ്പെട്ടുവരുന്നു. മാണ്ഡൂക്യകാരികയാണു് അതിനുവേണ്ടി അദ്ദേഹം ആവിഷ്കരിച്ച പ്രകരണം. അതുകാരണത്താൽ വിദ്വാന്മാർ മാണ്ഡൂക്യകാരികയെ മുക്തകണ്ഠം പുകഴ്ത്തുകയും പഠിക്കുകയും പഠിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തുവരുന്നുമുണ്ടു്. ശ്രീശങ്കരാചാര്യർക്കു് അദ്വൈതവേദാന്തസ്ഥാപനത്തിനു പ്രചോദനം കൊടുത്തതു മാണ്ഡൂക്യകാരികയാണെന്നുകൂടി പറയപ്പെട്ടുവരുന്നുണ്ടു്. അദ്വൈതവേദാന്തത്തിൻെറ അഥവാ അജാതവാദത്തിൻെറ ഒരു വിജയംതന്നെയായിരുന്നു ഗൌഡപാദൻെറ മാണ്ഡൂക്യകാരികയുടെ ആവിർഭാവം.

ജഗത്തുണ്ടായിട്ടേ ഇല്ലെന്ന സമർത്ഥനമാണു് അജാതവാദത്തിൻെറ സാമാന്യരൂപം. ജഗത്തെങ്ങിനെയുണ്ടായി? ആരാണു് കർത്താവു്? എന്നിങ്ങനെ ജഗത്തിൻെറയും, കർത്താവും ഭോക്താവുമായഭിമാനിക്കുന്ന ജീവൻെറയും നിരൂപണമാണു് ദർശനങ്ങളിലെ മുഖ്യമായ ഒരു വിഷയം. ഓരോ ദർശനവും ഓരോ പ്രകാരത്തിൽ തങ്ങളുടെ വാദങ്ങളെ സമർത്ഥമാംവണ്ണം ആവിഷ്കരിക്കുകയും സമർത്ഥിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ ജഗത്തുണ്ടായിട്ടേ ഇല്ലെന്ന വാദത്തെ ആദ്യമായി അവതരിപ്പിച്ചതും സമർത്ഥിച്ചതും

വേദാന്തശാസ്ത്രം മാത്രമാണ്. ജഗത്തിൻെറ ദ്രഷ്ടാവും ജ്ഞാതാവുമായ ജീവനടക്കമുള്ള ജഗത്തൊന്നുംതന്നെ എപ്പോഴും ഉണ്ടായിട്ടില്ലെന്നും ഉണ്ടാവാൻ അഹ്തയില്ലെന്നുമുള്ള സ്വമതത്തെ ശ്രുതിപ്രാമാണ്യതയോടും അനുഭവവേദ്യതയോടുംകൂടി യുക്തിസഹമാംവണ്ണം സമത്ഥമായവതരിപ്പിച്ച വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിൻെറ വിജയം ജിജ്ഞാസുലോകത്തിൽ ഒരത്ഭുതത്തെത്തന്നെ സൃഷ്ടിച്ചു. ശ്രുതികൊണ്ടോ, യുക്തികൊണ്ടോ അനുഭവംകൊണ്ടോ ആക്കും ആ സിദ്ധാന്തത്തെ എതിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. അന്യദശനങ്ങളുടെ മതങ്ങളെ മുഴുവൻ ശ്രുതിയുക്ത്യനുഭവങ്ങാംക്ക നിരക്കാത്തവയെന്നു പറഞ്ഞു വേദാന്തശാസ്ത്രംതന്നെ ഖണ്ഡിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. എന്നാൽ അതേ സമയത്തു വേദാന്തപ്രക്രിയകളെ രസകരമാംവണ്ണം ആസ്വദിക്കാനല്ലാതെ അവയെ ചോദ്യം ചെയ്യാൻ ആരുംതന്നെ മുതിന്നിട്ടില്ലതാനും.

അജാതം, ദ്രഷ്ടിസൃഷ്ടി, വ്യാവഹാരികം എന്നീ മൂന്നു വാദങ്ങളാകുന്ന പ്രക്രിയകളിൽ കൂടെയാണ് വേദാന്തം സ്വമതത്തെ സമത്ഥിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നാദ്യം പറഞ്ഞുവല്ലോ. അവ മൂന്നും ഒരേ തത്വത്തിൻെറ സമത്ഥനം തന്നെയെന്നിരുന്നാലും പ്രതിപാദനശൈലിക്കും വാദമുഖത്തിനും ഈഷദീഷദ്വ്യത്യാസമുണ്ട്. ദ്രഷ്ടാവും ദൃശ്യവും രണ്ടല്ല; ദ്രഷ്ടാവു സ്വയമേവ ഒരംശംകൊണ്ടു വൃത്തിസ്വരൂപേണ ദൃശ്യങ്ങളായി, മറെറാരംശംകൊണ്ടു ദശിക്കുകയെന്നതാണ് ദ്രഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദത്തിൻെറ ഏതാണ്ടൊരു സ്വരൂപം. ദ്രഷ്ടാവും ദൃശ്യവും രണ്ടല്ലെന്നും ഒന്നാണെന്നും, അതില്ലാത്തതാണെന്നും യുക്തിയോടുകൂടുംവണ്ണം സമത്ഥിക്കുമ്പോാം ജഗത്തില്ലാത്തതായിത്തീന്നു. അതാണ് ദ്രഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദത്തിൻെറ സാമാന്യരൂപം. സ്വപ്നദൃശ്യങ്ങാം ദ്രഷ്ടാവിൽനിന്നു വേറെയല്ല; മററാരും തൻെറ സ്വപ്നലോകത്തിലേയ്ക്കു കടന്നുവന്നിട്ടില്ലാതിരിക്കെ തൻെറ ദൃശ്യങ്ങാംക്ക താൻമാത്രമാണെന്നത്രവാദി. അതിനാൽ

സ്വപ്നദൃശ്യങ്ങൾ ദ്രഷ്ടാവിൽനിന്നു വേറെയല്ല എന്നു വ്യക്തമാണ്. അതുപോലെതന്നെ ജാഗ്രത്തിലും. ദ്രഷ്ടാവില്ലാതെ ദൃശ്യങ്ങളില്ല. ദ്രഷ്ടാവാകട്ടെ കയറിൽ പാമ്പെന്നപോലെ സത്യവസ്തുവിൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട അദ്ധ്യാരോപവുമാണ്. അതിനാൽ ജഗത്തില്ലാത്തതാണെന്നാണ് ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദം വളരെ യുക്തിയോടുകൂടും വണ്ണം സമർത്ഥിക്കുന്നതു്.

വ്യാവഹാരിക വാദത്തിൻെറ സ്വരൂപം കുറേക്കൂടി രസകരമാണ്. ജഗത്തിൻെറയും ജഗൽപദാർത്ഥങ്ങളുടെയും അവയുടെ ദ്രഷ്ടാവായ ജീവൻെറയും വ്യവഹാരമാത്രമല്ലാതെ അങ്ങിനെയുള്ള പദാർത്ഥങ്ങളില്ലെന്നാണ് സമർത്ഥനം. ശശശൃംഗം ആകാശകുസുമം എന്നീ ശബ്ദങ്ങൾ എപ്രകാരം വസ്തുശൂന്യങ്ങളാണോ, അതിൽനിന്നു് അല്പംപോലും വ്യത്യാസമില്ല, മററ ശബ്ദങ്ങൾക്കുമെന്നാണ് തെളിയിക്കുന്നതു്. ഒരാളെ ബാലനെന്നു പറയുന്നുവെന്നിരിക്കട്ടെ; കുറച്ചുദിവസം കഴിയുമ്പോൾ—യുവാവാവുമ്പോൾ—ബാലശബ്ദം അർത്ഥശൂന്യമാണെന്നു വന്നു. കുറച്ചുദിവസങ്ങൾകൂടി കഴിഞ്ഞു വൃദ്ധനാവുമ്പോൾ യുവശബ്ദവും നിരർത്ഥകമാണെന്നു വരും. മരിച്ചുകഴിയുമ്പോൾ അയാളെക്കുറിച്ചു് അതുവരെപ്പറഞ്ഞിരുന്ന എല്ലാ ശബ്ദങ്ങളും ഒരുപോലെ വസ്തുരഹിതങ്ങളാണെന്നു വ്യക്തമാകും. ഇങ്ങനെ ഏതൊന്നിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഏതൊരു ശബ്ദവും വസ്തുവില്ലാത്ത വെറും ശബ്ദമാണെന്നു സൂക്ഷ്മവിചാരം ചെയ്യുമ്പോൾ തെളിയും. മാത്രമല്ല; തത്തൽശബ്ദങ്ങളെ വ്യവഹരിക്കുന്നുവെന്നഭിമാനിക്കുന്ന ജീവൻപോലും ശബ്ദമാത്രമല്ലാതെ വസ്തുസത്തയില്ലാത്തതാണെന്നു തെളിയും. അപ്പോൾ ശബ്ദവ്യവഹാരംപോലും സംഭവിക്കുന്നില്ലെന്നും വെറും ഭ്രാന്തിമാത്രമാണെന്നും വന്നുചേരും. പിന്നെയെന്തു പ്രപഞ്ചമാണ്! ഏതാണ്ടീസമ്പ്രദായത്തിലാണ് വ്യാവഹാരികവാദം ജഗത്തില്ലാത്തതാണെന്നു യുക്തിപൂർവ്വം സമർത്ഥിക്കുന്നതു്.

പറയപ്പെട്ട രണ്ടു വാദങ്ങളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തവും ഏററവും രസകരവുമാണ് അജാതവാദമെന്ന പ്രക്രിയ. ആകൃതികൊണ്ടു് അല്പംകൂടി കഠിനമാണെന്നു തോന്നാമെങ്കിൽക്കൂടി അനുഭവംകൊണ്ടു കൂടുതൽ സരളമാണ്. ദ്രഷ്ടാവാകുന്ന താനടക്കമുള്ള ഈ ജഗത്തു് ഒരിക്കലും ഉണ്ടായിട്ടേ ഇല്ലെന്നും എപ്പോഴും ഉണ്ടാവാൻ അർഹതയില്ലെന്നുമാണ് സമർത്ഥനം. അനേകം ഉദാഹരണങ്ങളിൽക്കൂടിയും പ്രമാണങ്ങളിൽക്കൂടിയും അതിനെ തെളിയിച്ചു ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തുന്നു അജാതവാദം. ഉദാഹരണത്തിനു് ഒന്നുരണ്ടെണ്ണം ഇവിടെ പകർത്താം. ഒരാൾ സ്വപ്നത്തിൽ ഒരാനയെ കണ്ടു ഭയപ്പെട്ടുവെന്നിരിക്കട്ടെ. ഭയപരിഭ്രമങ്ങളെ അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടു് ഉണരുകയും ഉണർന്ന ഉടനെതന്നെ ആനയില്ലെന്നും ഉണ്ടെന്നു തോന്നിയതു ഭ്രമംമാത്രമായിരുന്നുവെന്നും ബോദ്ധ്യമാവുകയും ചെയ്യുന്നു. അതോടെ അതുവരെ അനുഭവിച്ചിരുന്ന ഭയപരിഭ്രമങ്ങളും നീങ്ങി. എന്നാൽ സ്വപ്നത്തിൽ കണ്ടതായ ആന ഇല്ലാത്തതാണെന്നു മാത്രമേ അയാൾ ബോധിക്കുന്നുള്ളു. അതിൽനിന്നു മേല്പോട്ടു് ഒന്നുംതന്നെ ചിന്തിക്കുന്നില്ല. അതു ശരിയല്ല; അല്പംകൂടി ചിന്തിക്കേണ്ടതായിട്ടുണ്ടു്. അംഗപ്രത്യംഗങ്ങളോടുകൂടി വളരെ വ്യക്തമാകുംവണ്ണം കാണപ്പെട്ടതായ ആന ഇല്ലാത്തതാണെങ്കിൽ ഇല്ലാത്ത ആനയെ വ്യക്തമായി തെളിഞ്ഞു കണ്ടതായ കണ്ണും ഇല്ലാത്തതാണെന്നു വരുന്നില്ലേ? തീർച്ചയായും വരുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ സ്വപ്നത്തിൽ അനുഭവപ്പെടുന്ന ഇല്ലാത്ത ശബ്ദാദിവിഷയങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുന്ന ശ്രോത്രാദി ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ആ വിഷയങ്ങളെന്നപോലെതന്നെ ഇല്ലാത്തവയും ഭ്രമമാത്രങ്ങളുമാണെന്നു തീർച്ചയാണ്. ആ സ്ഥിതിക്കു് ഇല്ലാത്ത കണ്ണുകൊണ്ടു് ഇല്ലാത്ത ആനയെ കണ്ടുവെന്നു തോന്നിയ ഭ്രമത്താൽ അനുഭവപ്പെട്ട പരിഭ്രമവും അതിനാസ്പദമായ മനസ്സുംകൂടി ഇല്ലാത്തവയാവണ്ടേ? സംശയമില്ല; അവയും ഇല്ലാത്തവതന്നെ. എന്നാൽ ഇല്ലാത്ത മനസ്സിൻെറ

ഇല്ലാത്ത പരിഭ്രമം ഹേതുവായിട്ട ഭയപ്പെട്ട ഭോക്താവായ ജീവനം ഉള്ളതാവുന്നതെങ്ങനെ? സ്വപ്നാനുഭവങ്ങളുടെ ഭോക്താവായ ജീവനും സ്വപ്നമെന്നപോലെതന്നെ ഇല്ലാത്തതാണെന്നു വ്യക്തമാണ്. ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സും ജീവനും ഇല്ലാത്തവയാണെങ്കിൽ ആൎക്കാണ് സ്വപ്നമുണ്ടായതു്? ആരാണ് സ്വപ്നത്തെ അനുഭവിച്ചതു്? ആരും അനുഭവിച്ചിട്ടില്ല. അതിനാൽ സ്വപ്നമേ സംഭവിച്ചിട്ടില്ലെന്നും സ്പഷ്ടമാവുന്നു. കൎത്താവും ഭോക്താവുമില്ലാതെ കൎമ്മവും അനുഭവവും നിലനില്ക്കാൻ വയ്യ. സ്വപ്നാവസ്ഥക്കോ അതിലെ അനുഭവങ്ങൾക്കോ ആരുംതന്നെ കൎത്താവോ ഭോക്താവോ ആയിട്ടില്ലെന്നു ബോധിക്കാതിരിക്കാൻ വയ്യ. ആ സ്ഥിതിക്കു സ്വപ്നമെന്നതു വെറും ഭ്രമം മാത്രമല്ലാതെ വാസ്തവത്തിൽ അങ്ങിനെയൊന്നില്ലെന്നും ഉണ്ടാവാൻ അൎഹതയില്ലെന്നും പറയുന്നതാണ് പരമാൎത്ഥം. എന്നാൽ ഭ്രമമില്ലേ എന്നാണെങ്കിൽ തന്നെ വിസ്മരിച്ചതുകൊണ്ടല്ലേ ഭ്രമമുണ്ടായതു്. തന്നെ ഓൎമ്മിക്കുന്ന ഒരാൾക്കു ഭ്രമമുണ്ടാകുന്നതെങ്ങിനെ?

സ്വപ്നം എപ്രകാരം സംഭവിച്ചിട്ടില്ലാത്തതും സംഭവിക്കാൻ അൎഹതയില്ലാത്തതുമാണോ, അതിൽനിന്നു അല്പംപോലും വ്യത്യാസമില്ല ജാഗ്രത്തിനും. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ കാണപ്പെടുന്ന ജഗത്തും ഉണ്ടായിട്ടില്ലാത്തതും ഉണ്ടാവാൻ അൎഹതയില്ലാത്തതുമാണ്. കൎത്താവും ഭോക്താവുമില്ലാതെ കൎമ്മവും ഭോജ്യവും നിലനില്ക്കാൻ വയ്യെന്നാദ്യം പറഞ്ഞുവല്ലോ. ജഗത്തിന്നു് ആരുംതന്നെ കൎത്താവോ ഭോക്താവോ ആയിട്ടില്ല. ആ സ്ഥിതിക്കു ജഗത്തെന്ന വസ്തു ഉണ്ടായിട്ടില്ല; ഉണ്ടാവാൻ അൎഹതയുമില്ല. എന്നാൽ ജഗത്തുണ്ടെന്ന ഭ്രമമില്ലെ എന്നാണെങ്കിൽ ഭ്രമത്തിനും കൎത്താവും ഭോക്താവുമില്ലാത്തതിനാൽ ഭ്രമവും ഇല്ലാത്തതുതന്നെ. അദ്വൈതവും കേവലവുമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ യാതൊരു പ്രക്രിയയും സംഭവിച്ചിട്ടില്ല; എന്നാണ് അജാതവാദത്തിന്റെ സമൎത്ഥനം. എന്നാൽ ആ പ്ര

ക്രിയയെ സംബന്ധിച്ച് ഇത്രമാത്രം ഗ്രഹിക്കുന്ന ഒരാൾക്കു സംശയങ്ങൾ തീരലല്ല; ഒരുപക്ഷെ വദ്ധിക്കലാവും ഫലമെന്നുപോലും വന്നേയ്ക്കാം. അതിന്റെ വിസ്തൃതമായ വിവരണത്തെ മാണ്ഡൂക്യകാരികയിൽനിന്നോ ജ്ഞാനവാസിഷ്ഠത്തിൽനിന്നോ മറ്റോ ഗ്രഹിക്കാനിടവരുമ്പോൾ എല്ലാസംശയങ്ങളും ജഗൽഭ്രമവും കേവലം നീങ്ങുമെന്നു നിസ്സംശയം പറയാം. അതിനുള്ളൊരു പ്രേരണ മാത്രമാണീ ചെറുലേഖനം.

യുക്തിയെ ആശ്രയിച്ചു ചിലരിങ്ങനെ വ്യവഹരിക്കുന്നുവെന്നല്ലാതെ ഇതിനുവല്ല പ്രമാണവുമുണ്ടോ എന്നാണെങ്കിൽ അക്ഷരംപ്രതി വേദപ്രാമാണ്യതയെ മുൻനിർത്തി വ്യവഹരിക്കുന്ന ഒരേ ഒരു ശാസ്ത്രം വേദാന്തം മാത്രമാണെന്നു് ആദ്യമേ സൂചിപ്പിച്ചുവല്ലോ. അതാണു് പരമാത്ഥം. തികച്ചും ശ്രുത്യഭിപ്രായത്തെ മാനിച്ചും മുൻനിർത്തിയുമുള്ളതാണു് വേദാന്തത്തിലെ എല്ലാ വാദങ്ങളും. ആ നിലയ്ക്കു് ഈ അജാതവാദത്തിനും അനേകം പ്രമാണങ്ങൾ ശ്രുതികളിൽനിന്നുദ്ധരിക്കാൻ കഴിയും. ഉദാഹരണത്തിനു ചിലതിവിടെ ഉദ്ധരിച്ചു കാണിക്കുകയും ചെയ്യാം. "ദ്വിതീയകാരണാഭാവാ ദനുൽപ്പന്നമിദം ജഗൽ" രണ്ടാമതൊരു കാരണമില്ലാത്തതിനാൽ ജഗത്തുണ്ടായിട്ടില്ല. "യഥൈവേദം നഭഃശ്ശൂന്യം ജഗൽശ്ശൂന്യം തഥൈവഹി" ആകാശം എപ്രകാരം വസ്തുശ്ശൂന്യമാണോ, അതുപോലെ ജഗത്തും കേവലം ശബ്ദമാത്രവും വസ്തുശ്ശൂന്യവുമാണു്. "ദൃശ്യരൂപഞ്ചദൃക്‌രൂപം സവ്വം ശശവിഷാണവൽ" ദൃക്കും ദൃശ്യവുമാകുന്ന രണ്ടു രൂപത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന ജഗത്തു മുഴുവൻ ശശവിഷാണംപോലെ അത്ഥശ്ശൂന്യമാണു്. "വന്ധ്യാകുമാരവചനേ ഭീതിശ്ചേദസ്തിദം ജഗൽ" വന്ധ്യാപുത്രന്റെ വാക്കു കേട്ടു ഭയപ്പെടുന്നുവെങ്കിൽ ഈ ജഗത്തും സത്യമാണു്. "ശശശൃംഗേണനാഗേന്ദ്രോ മൃതശ്ചേജ്ജഗദസ്തിസൽ" മുയലിന്റെ കൊമ്പുകൊണ്ടു കൊമ്പനാന കൊല്ലപ്പെട്ടുമെങ്കിൽ ഈ ജഗത്തും സത്യ

മാണ്. "മൃഗതൃഷ്ണാജലംപീത്വാ തൃപ്തശ്ചേദസ്തു്വിദം ജഗൽ" മൃഗതൃഷ്ണയിലെ വെള്ളം കുടിച്ചിട്ട് ഒരാൾക്കു ദാഹം ശമിച്ച തൃപ്തിയുണ്ടാകുന്നുവെങ്കിൽ ഈ ജഗത്തും ഉള്ളതായിക്കൊള്ളട്ടെ. "ഗന്ധർവ്വനഗരേസത്യേ ജഗൽഭവതി സർവ്വദാ" ഗന്ധർവ്വനഗരം സത്യമാണെങ്കിൽ ജഗത്തെപ്പോഴുമുള്ളതു തന്നെ. "മാസാൽപൂർവ്വം മൃതോമർത്ത്യാഃപ്യാഗതശ്ചേൽ ജഗൽഭവേത്" മരിച്ച ആൾ ഒരു മാസം കഴിഞ്ഞു മടങ്ങിവരുമെങ്കിൽ ജഗത്തും ഉള്ളതാവും. "ഗോസ്തനാദുൽഭവൻ ക്ഷീരംപുനരാരോപണേജഗൽ" പശുവിൻെറ അകിട്ടിൽനിന്നു കറന്നെടുത്ത പാൽ വീണ്ടും അകിട്ടിൽക്കൂടെ അകത്തേയ്ക്കു കയററാൻ കഴിയുമെങ്കിൽ ജഗത്തു ഉള്ളതുതന്നെ. ഇതുപോലെ അസംഖ്യം വാക്യങ്ങൾ ജഗത്തിൻെറ മിത്ഥ്യാത്വത്തെക്കാണിക്കുന്നതായും അജാതവാദത്തെ സ്ഥാപിക്കുന്നതായും ശ്രുതികളിലുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് ഏതാനും ചിലതു് ഇവിടെ എടുത്തു കാണിച്ചുവെന്നേയുള്ളൂ.

വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിലെ ഏതൊരു പ്രക്രിയയേയും വിശിഷ്യ, അജാതവാദപ്രക്രിയയെ വേണ്ടപോലെ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽനിന്നും ഗുരു മുഖേനയും ഗ്രഹിക്കുന്ന സാധകനു വളരെ വേഗത്തിൽ അജ്ഞാനഭ്രാന്തിനാശവും കൈവല്യപ്രാപ്തിയുമുണ്ടാവുമെന്നാണിതിൽ നിന്നു വന്നുകൂടുന്നതു്.

---

3. ഭാവവും പദാൎത്ഥവും

ജഗത്തിൽക്കാണപ്പെടുന്ന പദാൎത്ഥങ്ങളും, ജഗത്തൊട്ടാകെ തന്നെയും മനസ്സിൻെറ ഭാവപ്രതിഫലനമോ, അഥവാ, വസ്തുസത്തയോടുകൂടിയ പദാൎത്ഥങ്ങളോ എന്നാണു് ഈ ലേഖനത്തിലെ ചിന്താവിഷയം. വസ്തുസത്തയില്ലാത്തതിനെ പദാൎത്ഥമെന്നോ, വസ്തുസത്തയുള്ളതിനെ ഭാവമെന്നോ പറയാൻ വയ്യ. ഭാവങ്ങളെല്ലാം മനസ്സിൻെറ സ്ഫുരണവിശേഷങ്ങളും ക്ഷണികങ്ങളുമാണു്; അവ യഥാൎത്ഥങ്ങളായിത്തീരാനോ നിലനില്ക്കാനോ വയ്യ. എന്നാൽ പദാൎത്ഥങ്ങളങ്ങനെയല്ല. വസ്തുസത്തയോടുകൂടിയവയാണു് പദാൎത്ഥങ്ങളെന്നതിനാൽ അവ സത്യങ്ങളും സ്ഥിരമായി നിലനില്ക്കപ്പെടേണ്ടവയുമാണു്. കയറിൽ തോന്നപ്പെട്ട പാമ്പു് ഭാവം മാത്രമാണു്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അതിനു വസ്തുസത്തയില്ല; മനസ്സിൻെറ തോന്നൽ മാത്രമാണു്; അടുത്ത നിമിഷത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്നുമില്ല. എന്നാൽ ലോകപദാൎത്ഥങ്ങളൊക്കെ അങ്ങനെയാണോ? അവയോരോന്നും ദീൎഘകാലം നിലനില്ക്കുന്നു; പദാൎത്ഥത്തിൻേറതായ അനുഭവങ്ങൾ അവയിലോരോന്നിൽനിന്നും കിട്ടുകയും ചെയ്യുന്നു. ആ സ്ഥിതിക്കു ജഗത്തും ജഗൽപദാൎത്ഥങ്ങളും വസ്തുസത്തയോടുകൂടിയവയാണെന്നു വിചാരിക്കേണ്ടേ? അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ ജഗത്തു് അസദ്വസ്തുവും, രജ്ജുസൎപ്പംപോലെ മൂന്നു കാലത്തും സംഭവിച്ചിട്ടില്ലാത്തതുമാണെന്നെങ്ങനെ വേദാന്തശാസ്ത്രം സമൎത്ഥിക്കുന്നു? അതിനെ നിരൂപിക്കാം.

ജാഗ്രത്തു്, സ്വപ്നം, സുഷുപ്തി എന്നീ മൂന്നവസ്ഥകളോടുകൂടിയതാണു് സംസാരം. മൂന്നവസ്ഥകളിലേയും അറിവുകൾക്കും

അനുഭവങ്ങൾക്കും വളരെ വ്യത്യാസങ്ങളുണ്ട്. ഇരിക്കട്ടെ; എന്നാലും ഒന്നിന്റെ മൂന്നു രൂപങ്ങൾ അല്ലെങ്കിൽ മൂന്നു ഘടകങ്ങൾ മാത്രമാണ് അവസ്ഥാത്രയമെന്നു വ്യക്തമാണ്. അവയിൽ ഏതെങ്കിലും ചിലതില്ലാതെ ബാക്കി മാത്രമായി സംസാരം നിലനില്ക്കുന്നില്ലെന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ അവ മൂന്നും കൂടുമ്പോൾ മാത്രമേ സംസാരം പൂർണ്ണമാവുന്നുള്ളു എന്നു സ്പഷ്ടമാണ്. ആ സ്ഥിതിക്ക വസ്തുസത്തയോടുകൂടിയ സത്യങ്ങളാണ് അവസ്ഥാനുഭവങ്ങളെങ്കിൽ മൂന്നവസ്ഥകളിലെ അനുഭവങ്ങളും സത്യങ്ങളായിട്ടിരിക്കണം. അല്ല; ചിലതു വസ്തുസത്തയില്ലാത്ത ഭാവം മാത്രമാണെങ്കിൽ എല്ലാം അങ്ങനെയായിരിക്കുകയും വേണമെന്നു വിചാരിക്കുന്നതു ന്യായംമാത്രമാണ്. അതിനാൽ ഓരോ അവസ്ഥയേയും അതിലെ അനുഭവങ്ങളേയും നിരൂപിച്ചു നോക്കാം. ആദ്യംതന്നെ സ്വപ്നത്തെ എടുക്കാം.

പല ദൃശ്യങ്ങളെ കാണുകയും, അനുഭവങ്ങളെ അനുഭവിക്കുകയും ചെയ്യാറുണ്ട് സ്വപ്നത്തിൽ. എന്നാൽ എന്തിനെയൊക്കെക്കണ്ടാലും, അനുഭവിച്ചാലും അവയെല്ലാം ഇല്ലാത്തവയായിരുന്നു—വസ്തുസത്തയില്ലാത്ത മനസ്സിന്റെ ഭാവങ്ങൾ മാത്രമായിരുന്നു—എന്നു ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെത്തുന്നതോടെ സ്വാഭാവികമായിത്തന്നെ എല്ലാവരും ബോധിക്കുന്നു. വേദശാസ്ത്രങ്ങളുടെ പഠിപ്പോ അറിവോ ഒന്നുമില്ലാത്ത പ്രാകൃതന്മാക്കുപോലും ഈ ബോധം ദൃഢമായിട്ടുണ്ടാവുന്നു. കൂടാതെ സ്വപ്നദൃഷ്ടാനുഭവങ്ങളുടെ ഓർമ്മയല്ലാതെ ദൃശ്യവസ്തുക്കൾ പിന്നീടു കാണപ്പെടാറുമില്ല. കാലദേശങ്ങൾക്കും ജാഗ്രദനുഭവങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചു ഗണ്യങ്ങളായ വ്യത്യാസങ്ങൾ സ്വപ്നത്തിൽ കാണപ്പെടാറുണ്ട്. അതിനും പുറമെ ശരീരത്തിനകത്തുവെച്ചാണ് സ്വപ്നാനുഭവങ്ങളെല്ലാം നടക്കുന്നതു്. ശരീരാന്തർഭാഗത്തുണ്ടാവാൻ വയ്യാത്ത ദൃശ്യങ്ങൾ അനുഭവപ്പെടാൻ പാടില്ലാത്തതാണ്. എന്നാൽ ആ നിയമവും സ്വ

പ്നത്തിന്നു ബാധകമായിക്കാണാറില്ല. ഈവക കാരണങ്ങളാൽ സ്വപ്നദൃശ്യങ്ങൾ മനസ്സിൻെറ ക്ഷണികങ്ങളായ ഭാവങ്ങൾ മാത്രമാണു്; വസ്തുസത്തയോടുകൂടിയ പദാർത്ഥങ്ങളല്ല എന്നു പറഞ്ഞാൽ തെററില്ല. എന്നാൽ ഇത്രയും ബോദ്ധ്യപ്പെട്ടതുകൊണ്ടു സ്വപ്നനിരൂപണം അവസാനിപ്പിക്കാറായിട്ടില്ല. കുറച്ചംശംകൂടി ബാക്കിയുണ്ടു്. ദൃശ്യങ്ങളും അവയുടെ ദശനവും ദ്രഷ്ടാവും കൂടിച്ചേന്നതാണല്ലോ സ്വപ്നം. അവയിൽ ദൃശ്യങ്ങളെല്ലാം അസത്യങ്ങളും കേവലം മനസ്സിൻെറ ഭാവമാത്രങ്ങളുമാണെന്നു വ്യക്തമായി. ആ സ്ഥിതിക്കു് അവയുടെയൊക്കെ ദശനങ്ങളും അസത്യങ്ങളാണെന്ന കഥ നിസ്സംശയമാണല്ലോ. ദൃശ്യദശനങ്ങൾ രണ്ടും വസ്തുസത്തയില്ലാത്ത ഭാവങ്ങൾ മാത്രമാണെങ്കിൽ ദ്രഷ്ടാവു മാത്രമാണല്ലോ പിന്നെ ശേഷിക്കുന്നതു്. പ്രസ്തുതദ്രഷ്ടാവു സത്യമോ അസത്യമോ എന്നു നിരൂപിച്ചിട്ടില്ല. സത്യമായാലും, അസത്യമായാലും ദ്രഷ്ടാവു മാത്രമായിട്ടൊരവസ്ഥയുണ്ടാവാൻ വഴിയുണ്ടോ എന്നതാണു് പ്രശ്നം. യാതൊന്നിൻെറയും ദശനമോ, അനുഭവമോ ഇല്ലെങ്കിൽ ആ അവസ്ഥക്കെങ്ങിനെ സ്വപ്നമെന്നു പേരുണ്ടാവും? അതുണ്ടാവാൻ വയ്യെന്നുതന്നെയാണു് കരുതേണ്ടതു്. പക്ഷെ ഒരു ദശനവും ഉണ്ടാവാതിരുന്നിട്ടില്ല സ്വപ്നത്തിൽ. പല ദശനങ്ങളുമുണ്ടാവുന്നുണ്ടു്. പക്ഷെ അവയെല്ലാം മനസ്സിൻെറ ഭാവങ്ങൾ മാത്രമാണു്; അല്ലാതെ സത്യമല്ല എന്നേയുള്ളു. എന്നാൽ അസത്യങ്ങളും മനസ്സിൻെറ ഭാവമാത്രങ്ങളുമായ ദൃശ്യങ്ങളുടെ ദശനത്തിനാസ്പദമായ സ്വപ്നാവസ്ഥയും വസ്തുസത്തയില്ലാത്ത മനസ്സിൻെറ ഭാവം മാത്രമാണെന്നു പറയേണ്ടിവരും. അതെ; സ്വപ്നമാകുന്ന അവസ്ഥയും, അതിലെ ദൃശ്യങ്ങളും, അവയുടെ ദശനവും എല്ലാം മനസ്സിൻെറ ഭാവങ്ങൾ അല്ലെങ്കിൽ വൃത്തികൾ മാത്രമാണു്. സ്വപ്നാവസ്ഥതന്നെ ഉണ്ടായിട്ടില്ലെന്നാണു് വരുന്നതു്. എന്നാൽ ദ്രഷ്ടാവോ? ദൃശ്യങ്ങളും അവയുടെ ദശനവും

ഇല്ലാത്തതാണെങ്കിൽ അവയുടെ ദ്രഷ്ടാവുമാത്രം ഉള്ളതായിത്തീരു ന്നതെങ്ങിനെ? അതും ഭാവമാത്രമാണെന്നു പറയേണ്ടിവരും. അ പ്പോഠം സ്വപ്നാവസ്ഥയെന്ന ഒരനുഭവംതന്നെ കേവലം ഉണ്ടാവാ ത്തതും അനുഭവിക്കാത്തതുമാണെന്നു പറയാതിരിക്കാൻ വയ്യ. മന സ്സിൻെറ വൃത്തികളാകുന്ന ഭാവങ്ങളിൽ സത്യബുദ്ധിയോടുകൂടി ഭ്രമിക്കുന്നവർ തെററിദ്ധരിക്കുന്നു എന്നുമാത്രം.

അവസ്ഥാത്രയമാകുന്ന മൂന്നു ഘടകങ്ങളോടുകൂടിയ സംസാ രത്തിൻെറ മദ്ധ്യഘടകമാകുന്ന സ്വപ്നം അസദ്വസ്തുവും രജ്ജുസ ർപ്പംപോലെ പ്രതീതിമാത്രവുമാണെന്നു വ്യക്തമായല്ലോ. മദ്ധ്യഭാഗ മില്ലാതെ വാലും തലയും മാത്രമായി ഒരു വസ്തു നിലനില്ക്കാൻ വ യ്യെന്ന കാരണംകൊണ്ടുതന്നെ സംസാരം കേവലം ഇല്ലാത്തതാ ണെന്നു വ്യക്തമാവുന്നുണ്ടു്. എങ്കിലും ജാഗ്രൽസുഷുപ്ത്യവസ്ഥക ളെക്കൂടി നിരൂപിക്കാം. അപ്പോഠം ഈ അഭിപ്രായം ബോദ്ധ്യമാ വുകയും ചെയ്യും. ജാഗ്രത്തിലെ ദൃശ്യങ്ങഠം സ്വപ്നദൃശ്യങ്ങളെന്ന പോലെ വസ്തുസത്തയില്ലാത്ത ഭാവങ്ങളാണെന്നെങ്ങിനെ പറ യാം? അവ സുദൃഢങ്ങളായ അനുഭവങ്ങളെ പ്രദാനം ചെയ്തുകൊ ണ്ടു ചിരകാലം നിലനില്ക്കുന്നു എന്നതുതന്നെ അവ പ്രതീതിമാത്ര ങ്ങളോ ഭാവമാത്രങ്ങളോ അല്ല; വസ്തുസത്തയോടുകൂടിയ പദാൎത്ഥ ങ്ങളാണെന്നതിൻെറ തെളിവാണെന്നൊക്കെ തോന്നാം. പക്ഷെ അതു ശരിയല്ല. ഒരു ഘടത്തെ മുന്നിൽ വെച്ചു് അതു ഘടമെന്ന പദാൎത്ഥമാണെന്നു ബോധിക്കുന്ന ആഠം എന്താണതിൻെറ വസ്തു സത്തയെന്നു ചിന്തിക്കുമ്പോഠം മൃത്താണെന്നു കാണാൻ കഴിയും. വാസ്തവത്തിൻ മൃത്തു ഘടപദാർത്ഥത്തിൻെറ വസ്തുസത്തയാവാൻ പാടില്ലാത്തതാണു്. എന്നാൽ മണ്ണല്ലാതെ മറെറാന്നും ഘടവ സ്തുവിന്നു വസ്തുസത്തയായിട്ടില്ലെന്നു ബോധിക്കേണ്ടതായിട്ടാണി രിക്കുന്നതു്. ആ സ്ഥിതിക്കു മൃത്താകുന്ന മൂലവസ്തുവിൽ ഘടഭാ വത്തിൻെറ ആരോപണമാണു് ഘടവസ്തുവെന്നു വ്യക്തമാവുന്നു.

അപ്പോ൦ ഘടമെന്നതു് ഒരു പദാർത്ഥമല്ല; ഭാവം മാത്രമാണെന്നു സ്പഷ്ടമായല്ലോ. എന്നാൽ സ്വപ്നഭാവമെന്നപോലെ സൂക്ഷ്മമല്ല; സ്ഥൂലമാണു്. അതിനാൽ കുറച്ചുകൂടി ദൃഢതയുണ്ടെന്നുമാത്രം. ഇങ്ങിനെ ജാഗ്രൽപദാർത്ഥങ്ങളെ മുഴുവൻ നിരൂപിച്ചാൽ അവയെല്ലാം പൃഥിവ്യാദിപഞ്ചഭൂതങ്ങളിൽ ആരോപിതങ്ങളായ ഭാവസ്ഫുരണങ്ങ൦ മാത്രമാണെന്നു വ്യക്തമാവും. മണ്ണാകുന്ന മൂലവസ്തുവിനെ നീക്കിയാൽ എപ്രകാരം ഘടമെന്ന പദാർത്ഥം ശേഷിക്കുന്നില്ലയോ; അതുപോലെ പഞ്ചഭൂതങ്ങളാകുന്ന മൂലവസ്തുക്കളെ നീക്കിയാൽ ഒരു പദാർത്ഥംപോലും ഇവിടെ ശേഷിക്കാൻ പോവുന്നില്ല. പ്രത്യേകം പ്രത്യേകമായി കാണപ്പെടുന്ന പദാർത്ഥങ്ങളുടെയെല്ലാം വസ്തുസത്ത സാമാന്യങ്ങളായ പഞ്ചഭൂതങ്ങളാണെങ്കിൽ പ്രത്യേകവസ്തുക്കളെല്ലാം ഭാവകല്പിതങ്ങളല്ലാതെ മററെന്താണു്?

ശരി; എന്നാൽ പഞ്ചഭൂതങ്ങളാകുന്ന മൂലവസ്തുക്കളുണ്ടല്ലോ. അവ വസ്തുസത്തയോടുകൂടിയ പദാൎത്ഥങ്ങളാണെന്നും സ്പഷ്ടമല്ലേ? ആ സ്ഥിതിക്കു് അവയുടെ വികാരങ്ങളാണു് മററ പദാൎത്ഥങ്ങളെല്ലാമെന്നും അവയുടെ വസ്തുസത്ത പഞ്ചഭൂതങ്ങ൦തന്നെയെന്നും കരുതുന്നതിലെന്താണബദ്ധം? ആ നിലയ്ക്കാണെങ്കിലും ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെ ദൃശ്യങ്ങളൊന്നും ഇല്ലാത്തവയെന്നു വരുന്നില്ല. പ്രത്യേക പദാൎത്ഥങ്ങളെല്ലാം ഭാവസ്ഫുരണങ്ങളാണെന്നു പറഞ്ഞാലും അവയുടെ മൂലസത്ത പൃഥിവ്യാദിഭൂതങ്ങളാകയാൽ പ്രസ്തുത പഞ്ചഭൂതങ്ങളുള്ളേടത്തോളംകാലം അവയ്ക്കെല്ലാം അസ്തിത്വമുണ്ടെന്നു വരുന്നുണ്ടല്ലോ. അതുകൊണ്ടും ജാഗ്രൽപദാൎത്ഥങ്ങ൦ ഇല്ലാത്തവയാണെന്നു വരുന്നില്ല. എന്നാണെങ്കിൽ അതൊന്നും ശരിയല്ല. മണ്ണുള്ളേടത്തോളംകാലം ഘടത്തിന്നു് അസ്തിത്വമുണ്ടെന്നു പറയുംപോലെയാണു് പഞ്ചഭൂതങ്ങളുള്ളേടത്തോളംകാലം പദാൎത്ഥങ്ങ൦ക്കു് അസ്തിത്വമുണ്ടെന്നു പറയുന്നതു്. കൂടാതെ പഞ്ചഭൂ

തങ്ങൾക്കുതന്നെ ശരിയായ വസ്തുസത്തയുണ്ടോ എന്നു പരിശോധിക്കുന്നപക്ഷം ഇല്ലെന്നു തെളിയുകയും ചെയ്യും. എങ്ങിനെയെന്നാൽ പൃഥിവി ജലത്തിലും, ജലം അഗ്നിയിലും, അഗ്നി വായുവിലും, വായു ആകാശത്തും ലയിക്കുന്നതായിക്കാണുന്നുണ്ട്. ഒന്നു മറെറാന്നിൽ ലയിച്ചു കേവലം ഇല്ലാതായിത്തീരുന്നുവെന്നു വന്നാൽ അതിന്നു സ്ഥിരമായ വസ്തുസത്തയില്ലെന്നത്ഥമാണല്ലോ. ആ അവസ്ഥ പൃഥിവ്യാദിഭൂതങ്ങളിൽ ഓരോന്നിനും പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണുന്നതിനാൽ അവയും മറെറാരു മൂലതത്വത്തിൽ കല്പിതങ്ങളായ ഭാവങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നു വ്യക്തമായറിയാൻ കഴിയും. അതിനാൽ പഞ്ചഭൂതങ്ങളെ അവലംബിച്ചുകൊണ്ടു ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെ ദൃശ്യങ്ങളായ സ്ഥൂലരൂപങ്ങൾക്ക് അസ്തിത്വമുണ്ടെന്നു പറയാൻ വയ്യ. അങ്ങനെ പറയുന്നതൊരിക്കലും ശരിയാവാനും വയ്യ. കൂടാതെ നിത്യപരിചയംകൊണ്ടു സ്ഥിരമായി നില്ക്കുന്നവയാണെന്നു തോന്നുന്നതല്ലാതെ വാസ്തവത്തിൽ സ്ഥൂലദൃശ്യങ്ങളും സ്വപ്നത്തിലെ സൂക്ഷ്മദൃശ്യങ്ങളെന്നപോലെ ക്ഷണികങ്ങളാണുതാനും.

ഈ വീക്ഷണത്തിൽക്കൂടെ നോക്കുമ്പോൾ ജാഗ്രൽദൃശ്യങ്ങൾ ശരീരത്തിന്നു പുറത്തും സ്വപ്നദൃശ്യങ്ങൾ ശരീരത്തിനകത്തുമാണെന്നല്ലാതെ പറയത്തക്ക വ്യത്യാസങ്ങളൊന്നുമില്ല. ഒന്നു സ്ഥൂലമാണ്; മറേറതു സൂക്ഷ്മമാണെന്നതും ഒരു വ്യത്യാസമാണ്. അസ്തിത്വത്തെ സംബന്ധിച്ചോ, വസ്തുസത്തയെ സംബന്ധിച്ചോ നോക്കുന്നപക്ഷം രണ്ടും തമ്മിൽ യാതൊരു വ്യത്യാസവുമില്ല. രണ്ടുവിധ ദൃശ്യങ്ങളും സ്ഥാണുപുരുഷഭ്രമംപോലെയുള്ള മനസ്സിൻെറ ഭാവങ്ങൾ മാത്രമാണ്. അതിനാൽ സ്വപ്നത്തിനെന്നപോലെ ദ്രഷ്ടാവിൻെറയും അവസ്ഥയുടെയും അഭാവവും തുല്യംതന്നെയാണ്. ഇതിനൊക്കെപ്പുറമെ മനസ്സു ലയിക്കുന്ന സമയത്തു ജാഗ്രൽസ്വപ്നങ്ങളാകുന്ന അവസ്ഥകളോ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മങ്ങളാകുന്ന

ദൃശ്യങ്ങളോ ഒന്നുംതന്നെ അറിയപ്പെടുന്നുമില്ല. അതും മനസ്സിൻെറ വൃത്തികൾ അല്ലെങ്കിൽ ഭാവങ്ങൾ മാത്രമാണു് സംസാരമെന്നതിൻെറ മറെറാരു തെളിവാണു്. അറിയാനുള്ള ഉപകരണമാകുന്ന അന്തഃകരണം ലയിക്കുന്ന സമയത്തു പദാൎത്ഥങ്ങളറിയപ്പെടുന്നില്ലെന്നതു പദാൎത്ഥങ്ങളുടെ അഭാവത്തെയല്ല; അറിവിൻെറ അഭാവത്തെയാണു് കുറിക്കുന്നതെന്നു പറയുന്നുവെങ്കിൽ അതും ശരിയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അറിവെപ്പോഴും ഇല്ലാതാവുന്നില്ല. സുഷുപ്തിയിലും അറിവു പ്രകാശിക്കുന്നുണ്ടു്. പക്ഷെ മനോബുദ്ധികളാകുന്ന ഉപാധികളില്ലെന്നേ ഉള്ളു. അറിവു മാത്രമുണ്ടായാൽ പോരാ സംസാരത്തെ അറിയാനെന്നു് അതുകൊണ്ടുതന്നെ തെളിയുന്നു. അറിവും അന്തഃകരണവും കൂടിച്ചേരുമ്പോഴാണു് അവസ്ഥകളും പദാൎത്ഥങ്ങളുമെല്ലാമുണ്ടായിത്തീരുന്നതു്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അവയെല്ലാം അന്തഃകരണത്തിൻെറ വൃത്തികൾ അല്ലെങ്കിൽ ഭാവങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നു വ്യക്തമാവുകയും ചെയ്യുന്നു.

ജാഗ്രൽസ്വപ്നങ്ങളുടെയും അവയിലെ ദൃശ്യങ്ങളുടെയും സ്ഥിതി അങ്ങനെയിരിക്കട്ടെ; എന്നാൽ സുഷുപ്തിയോ? എന്നാണെങ്കിൽ അതിനെപ്പററി ചിന്തിക്കേണ്ടതേ ഇല്ല. ജാഗ്രൽസ്വപ്നാവസ്ഥകളില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ സുഷുപ്തിയെപ്പററി ആർ എപ്പോഴാണറിയുന്നതു്? സുഷുപ്തിയെ സുഷുപ്തിയിൽ ആരും അറിയാറില്ല; ജാഗ്രത്തിലേ അറിയാറുള്ളു. ജാഗ്രത്തെന്ന ഒന്നില്ലാത്തതായിത്തീർന്നാൽ സുഷുപ്തിയെ സംബന്ധിച്ച അറിവുതന്നെ ഇല്ലാതായിത്തീരും. അറിവില്ലാതായിത്തീരുമെന്നുള്ളതുകൊണ്ടു് ആ അനുഭവമെങ്ങിനെയില്ലാതായിത്തീരും? എന്നാണെങ്കിൽ പറയാം. സുഷുപ്തിയെന്നൊരവസ്ഥയുണ്ടെന്നും, അതിലെ അനുഭവങ്ങൾ ഇന്നിന്നവയാണെന്നും അറിഞ്ഞതെപ്പോഴാണു്? ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ. ആ ജാഗ്രദവസ്ഥയും അതിലെ ജ്ഞാതാവും കേവലം പ്രതീതിമാത്രവും മൂന്നു കാലത്തുമില്ലാത്തതുമാണെങ്കിൽ ആ ജ്ഞാതാവി

ൻെറ അറിവോ അനുഭവമോ ആകുന്ന സുഷുപ്തിബോധം എങ്ങനെ സത്യമാവും? ഒരിക്കലും സത്യമാവാൻ വയ്യ. അതിനാൽ ജാഗ്രൽസ്വപ്നങ്ങളും അവയിലെ അനുഭവങ്ങളും അസത്യങ്ങളാണ്; അങ്ങനെ രണ്ടവസ്ഥകളോ, അവയിൽ ചില അനുഭവങ്ങളോ, അവയെ അനുഭവിക്കുന്ന ഒരു ഭോക്താവോ ഇല്ലെന്നു ബോദ്ധ്യമായാൽ പിന്നെ സുഷുപ്തിയെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ല. അതും കേവലം ഇല്ലാത്തതുതന്നെ.

അങ്ങിനെ അവസ്ഥാത്രയവും, അവയിലെ ദൃശ്യങ്ങളും, അനുഭവങ്ങളും എല്ലാം ഇല്ലാത്തവയെന്നു സമർത്ഥിച്ചാലും അവയുടെയെല്ലാം ദ്രഷ്ടാവും ഭോക്താവുമായ ജീവനെങ്ങിനെ ഇല്ലാത്തതായിത്തീരും? എന്നാണെങ്കിൽ എപ്രകാരം അന്തഃകരണത്തിൻെറ ഭാവങ്ങൾ അല്ലെങ്കിൽ വൃത്തികൾമാത്രമാണോ അവസ്ഥകളും അവയിലെ അനുഭവങ്ങളും; അതുപോലെ അതേ അന്തഃകരണത്തിൻെറതന്നെ ആത്മാവിനെ അധികരിച്ചുള്ള വൃത്തിവിശേഷമാണ് ജീവത്വം. അന്തഃക്കരണമുള്ളപ്പോൾ മാത്രമേ ജീവത്വവും നിലനില്ക്കുന്നുള്ളു. ജനനമരണങ്ങൾ, ബന്ധമോക്ഷങ്ങൾ, ജ്ഞാനാജ്ഞാനങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം ജീവനാണനുഭവിക്കുന്നത്. എന്നുവേണ്ട അവസ്ഥാത്രയത്തിലെ എല്ലാ അനുഭവങ്ങളും അനുഭവിക്കുന്നതു ജീവൻതന്നെ. പ്രസ്തുത ജീവൻപോലും ഉണ്ടായിട്ടില്ലാത്തതും കേവലം ഒരു ഭാവം മാത്രവുമാണെന്നു ബോദ്ധ്യം വരുമ്പോൾ യഥാതഥസ്ഥിതിക്കു യാതൊരു ഭംഗവും വന്നിട്ടില്ലെന്നും ഏതോ ഒരു ഭ്രമംമാത്രമാണ് സംഭവിച്ചതെന്നും വിശ്വസിക്കാനിടവരും. അപ്പോൾ ആ ഭ്രമത്തെ നീക്കാനും കഴിയും. അതു നീങ്ങൽതന്നെ മോക്ഷം; ജന്മസാഫല്യമായ കൈവല്യം.

THE KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY
KOTTAYAM.
38104 3൧൮൧൦൦

4. അജ്ഞാനഘടകങ്ങൾ

വിക്ഷേപം, ആവരണം, പരോക്ഷജ്ഞാനം, അപരോക്ഷജ്ഞാനം, ദുഃഖനിവൃത്തി, സുഖപ്രാപ്തി ഇങ്ങിനെ ആറു ഘടകങ്ങളുണ്ടു് അജ്ഞാനത്തിനെന്നു പറയാറുണ്ടു്. ഭേദഭാവവും അതുഹേതുവായിട്ടുള്ള നാനാത്വവും അജ്ഞാനത്തിൻെറ സ്വരൂപമാണു്. അജ്ഞാനം നശിച്ചാൽ ഭേദഭാവമോ, ദ്വൈതമോ, നാനാത്വമോ സ്ഫുരിക്കപോലും ചെയ്യില്ല. അദ്വൈതഭാവത്തിന്നു യാതൊരു പ്രകാരത്തിലും ഭംഗം വരാതിരിക്കൽതന്നെ ജ്ഞാനസ്വരൂപം. ഭേദബുദ്ധികൊണ്ടാണു് അജ്ഞാനം നിലനില്ക്കുന്നതു്. അതിൻെറ വകഭേദങ്ങളാണു് വിക്ഷേപാദികളെല്ലാം. അന്യഥാഗ്രഹണവും അഗ്രഹണവുമാണു് വിക്ഷേപത്തിൻേറയും ആവരണത്തിൻേറയും സ്വരൂപമെന്നു പറഞ്ഞാൽ തെററില്ല. മണ്ണിനെ ഘടമായും, കയറിനെ പാമ്പായും, സ്വർണ്ണത്തെ ആഭരണമായും ഗ്രഹിക്കുന്നതു് അന്യഥാഗ്രഹണമാണു്. വസ്തുവിൻെറ പാരമാർത്ഥിക സ്വരൂപത്തെ വിസ്മരിച്ചു മറെറാരു പ്രകാരത്തിൽ ഗ്രഹിക്കപ്പെടുന്ന സമ്പ്രദായംതന്നെ അന്യഥാഗ്രഹണം. ജാഗ്രൽസ്വപ്നങ്ങളാകുന്ന രണ്ടവസ്ഥകളിലും എല്ലാവരും അന്യഥാഗ്രഹണത്തെയാണു് ചെയ്യുന്നതെന്നു പറയണം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ജാഗ്രൽസ്വപ്നങ്ങളിൽ ആരും പരമാർത്ഥമായ ആത്മവസ്തുവിനെ ഗ്രഹിക്കുന്നില്ല. കല്പിതങ്ങളായ നാമരൂപങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുന്നുമുണ്ടു്. ഗ്രഹിക്കപ്പെടുന്ന നാമരൂപങ്ങളിൽ സത്യബുദ്ധിയുമുണ്ടു്. അതിനാൽ എല്ലാവരുടേയും ജാഗ്രൽസ്വപ്നങ്ങളാകുന്ന രണ്ടവസ്ഥകൾ കേവലം വിക്ഷേപസ്വരൂപങ്ങൾതന്നെ. അവയിലാണല്ലോ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മങ്ങളായ പ്രപഞ്ചങ്ങൾ പ്രകാശിക്കുന്നതു്. പരമാ

ത്ഥമായ ആത്മവസ്തുവിൽ കല്പിതങ്ങളായ നാമരൂപങ്ങളുടെ സമാഹാരങ്ങളാണല്ലോ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചങ്ങൾ. അങ്ങിനെയുള്ള പദാത്ഥങ്ങളാണല്ലോ വിക്ഷേപങ്ങൾ, അജ്ഞാനത്തിന്റെ ഏററവും സ്ഥൂലമായ രൂപമാണു് വിക്ഷേപം. ജാഗ്രൽസ്വപ്നങ്ങളാകുന്ന അവസ്ഥകളും അവയുടെ ദ്രഷ്ടാവും ഭോക്താവുമായ ജീവനും, ദൃശ്യങ്ങളായ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചങ്ങളും, ശരീരങ്ങളും അടങ്ങിയതാണു് അജ്ഞാനത്തിന്റെ അത്യന്തസ്ഥൂലരൂപമായ വിക്ഷേപം.

ഉള്ളതിനേയോ, ഇല്ലാത്തതിനേയോ, അധിഷ്ഠാനത്തേയോ, ആരോപണത്തിനേയോ ഒന്നിനേയും ഗ്രഹിക്കാതിരിക്കലാണു് അഗ്രഹണത്തിന്റെ സ്വഭാവം. വിക്ഷേപം മുഴുവൻ ലയിച്ചതാണു് ആവരണം. അതിനാൽ ആവരണത്തിൽ ജാഗ്രൽസ്വപ്നങ്ങളാകുന്ന അവസ്ഥകളോ, ദ്രഷ്ടാവായ ജീവനോ, ദൃശ്യങ്ങളായ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചങ്ങളോ, ജീവോപാധികളായ ശരീരങ്ങളോ ഇല്ല. കേവലം കട്ടിയായ അജ്ഞാനം മാത്രമാണു് ആവരണം. മൂലാവിദ്യയെന്നും, തമസ്സെന്നും, കാരണശരീരമെന്നുമൊക്കെപ്പറയുന്നതു് ഈ ആവരണസ്വരൂപത്തെയാണു്. സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയാണു് ആവരണത്തിന്റെ മുഖ്യമായ പ്രകാശനസമയം. അതിനാൽ ജാഗ്രൽസ്വപ്നാവസ്ഥകൾ മുഴുവൻ വിക്ഷേപസ്വരൂപമാണെന്നു പറയുന്നതുപോലെ സുഷുപ്ത്യവസ്ഥ മുഴുവൻ ആവരണത്തിന്റേയും സ്വരൂപമാണു്. വിക്ഷേപത്തോളംതന്നെ സ്ഥൂലമല്ല ആവരണമെങ്കിലും ആവരണത്തേയും അജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്ഥൂലരൂപമായിത്തന്നെയാണു് പറഞ്ഞുവരുന്നതു്.

ഒരാളുടെ സംസാരസഞ്ചാരം മുഴുവൻതന്നേയും അവസ്ഥാത്രയത്തിലാണു്. ജനിക്കുന്നതും, ജീവിക്കുന്നതും, മരിക്കുന്നതും, മരണാനന്തരസഞ്ചാരവുമെല്ലാം അവസ്ഥാത്രയത്തിന്റെ ഉള്ളിലാണു്. ജാഗ്രദാദി അവസ്ഥാത്രയത്തെ വിട്ടു് എപ്പോഴും ആരും

നില്ക്കുന്നില്ല. അവസ്ഥാത്രയമാകട്ടെ അന്യഥാഗ്രഹണവും, അഗ്രഹണവുമാകുന്ന വിക്ഷേപാവരണങ്ങളുടെ സ്വരൂപങ്ങളുമാണ്. അതിനാൽ വസ്തുബോധമാകുന്ന സത്യാനുഭൂതി ആക്കും എപ്പോഴും അവസ്ഥാത്രയത്തിൽനിന്നു കിട്ടുന്നില്ല. അതിനാൽ സംസാരസഞ്ചാരം മുഴുവൻ അജ്ഞാനപ്രവാഹത്തിൽക്കൂടെയുള്ള ഒഴുക്കാണെന്നു് ഇതുകൊണ്ടു വ്യക്തമായല്ലോ. ജനനമരണങ്ങളും ജീവിതത്തിലെ സത്യാസത്യങ്ങളും, ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളും, പുണ്യപാപങ്ങളും, ഉൽക്കർഷാപകർഷങ്ങളും എല്ലാം അജ്ഞാനത്തിൻെറ ഉള്ളിൽവെച്ചുതന്നെയാണനുഭവിക്കുന്നതു്. അജ്ഞാനത്തെ അകററാനുള്ള ജ്ഞാനസമ്പാദനവും, തപോയോഗാദ്യനുഷ്ഠാനങ്ങൾകൂടിയും അജ്ഞാനത്തിനുള്ളിൽവെച്ചാണ് ചെയ്യപ്പെടുന്നതു്. എല്ലാററിൻേറയും ഫലം പൊതുവെ ദുഃഖം മാത്രമാണ്. എന്നാൽ ഭാവനാവ്യത്യാസംകൊണ്ടു് ഏററക്കുറവുകളുണ്ടാവാമെന്നുമാത്രം ഓരോ ദുഃഖത്തിൻെറ നിവൃത്തിക്കും പുതിയപുതിയ പരിഹാരകർമ്മങ്ങളെക്കണ്ടുപിടിക്കുകയും ആചരിക്കുകയും ചെയ്യും. അവയുമൊക്കെ അജ്ഞാനസ്വരൂപങ്ങളാകയാൽ പുതിയ ദുഃഖങ്ങളുടെ ഉൽപ്പാദകങ്ങൾ മാത്രമായിരിക്കും.

അങ്ങിനെ അനേകകാലം കഴിയുമ്പോൾ—അനേകജന്മങ്ങളും, ജീവിതങ്ങളും, വിചിത്രങ്ങളായ അനുഭവങ്ങളും, യാതനകളും, കർമ്മങ്ങളും കഴിയുമ്പോൾ—സംസാരം ദുഃഖസ്വരൂപമാണെന്നു ബോധിക്കാനിടവരും. അനേകജന്മങ്ങളിലെ പുണ്യകർമ്മങ്ങളുടെ ഫലമായോ, കരുണാമയനായ ഈശ്വരൻെറ അനുഗ്രഹംകൊണ്ടോ, ഈശ്വരസ്വരൂപികളായ സജ്ജനങ്ങളുടെ ചേച്ച്കൊണ്ടോ എങ്ങിനെയെങ്കിലും സംസാരത്തിൽനിന്നു സുഖം കിട്ടില്ലെന്നും, ആക്കും ഇതുവരേ കിട്ടീട്ടില്ലെന്നും, ദുഃഖപൂർണ്ണമാണ് സംസാരമെന്നും ബോദ്ധ്യമാവും. ആ ബോധമുറച്ചുകഴിയുമ്പോൾ പുതിയപുതിയ സംരംഭങ്ങൾക്ക ശ്രദ്ധയോ ഉത്സാഹമോ ഇല്ലാതായി

ത്തീരും. ഒഴിക്കാൻ വയ്യാത്ത കർത്തവ്യങ്ങളെമാത്രം ആചരിച്ചാൽ മതി; അതല്ലാത്ത കർമ്മങ്ങളൊക്കെ പുതിയപുതിയ ദുഃഖങ്ങൾക്കേ കാരണമാവൂ എന്നു ബോദ്ധ്യമാവും. അതോടെ പ്രപഞ്ചവിഷയങ്ങളിൽ അകാരണമായൊരശ്രദ്ധയും, സാമാന്യമായൊരു വൈരാഗ്യവും ജനിച്ചു വളരാൻ തുടങ്ങുകയും ചെയ്യും. സുഖത്തിനുള്ള അന്വേഷണമാരംഭിക്കുകയും ചെയ്യും.

എന്താണു് സുഖമെന്നോ? എന്തു ചെയ്താൽ സുഖപ്രാപ്തിയുണ്ടാവുമെന്നോ? ദുഃഖമെങ്ങിനെയാണു് വന്നുചേർന്നതെന്നോ അറിയാതെ അന്ധമായി ചില പ്രയത്നങ്ങളൊക്കെ ചെയ്യാൻ തുടങ്ങും. ഈശ്വരഭജനവും, തീർത്ഥാടനവും, വ്രതാനുഷ്ഠാനവും, തപസ്സും, യോഗാഭ്യാസവുമൊക്കെ ചെയ്തേയ്ക്കും. ഓരോന്നുകൊണ്ടും ദുഃഖനിവൃത്തിയും സുഖപ്രാപ്തിയുമുണ്ടാവുമെന്നു പൂർണ്ണമായി വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യും. പക്ഷേ വളരെയൊക്കെ ചെയ്തുകഴിഞ്ഞാലും പണ്ടത്തെ സ്ഥിതിക്കു യാതൊരു മാററവുമുണ്ടാവില്ല. ദുഃഖത്തിനു കുറവോ, സുഖത്തിൻെറ പ്രാപ്തിയോ അല്പംപോലുമുണ്ടായിട്ടില്ലെന്നു ബോദ്ധ്യമാവും. ഇനിയെന്തു ചെയ്യണമെന്നറിയാതെ മടുത്തു വെറുത്തു് അവശനായി ഈശ്വരനെ സർവ്വാത്മനാ ശരണം പ്രാപിക്കുമ്പോൾ പ്രാപ്തനും ഈശ്വരസ്വരൂപിയുമായൊരാചാര്യനെ കണ്ടുകിട്ടാനിടവരും. മഹാത്മാവായ അദ്ദേഹത്തിൽനിന്നു് അജ്ഞാനമാണു് ദുഃഖത്തിന്നു ഹേതുവെന്നും, ജ്ഞാനംകൊണ്ടേ അതു നിവൃത്തിക്കുവെന്നും, ജ്ഞാനമെന്നതു് ആത്മീയതയാണെന്നും അറിയാനിടവരും. അപ്പോൾ മുതൽ ജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിനുള്ള പരിശ്രമം ചെയ്യാൻ തുടങ്ങും. അതാണു് ദിവ്യജീവിതത്തിൻെറ അല്ലെങ്കിൽ ശരിയായ അദ്ധ്യാത്മജീവിതത്തിൻെറ ആരംഭം.

ക്രമേണ ആചാര്യനിൽനിന്നു ശ്രവണമാരംഭിക്കും. പലതും തനിക്കറിയാമെന്നു് അതുവരെ തോന്നീട്ടുണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും,

ആചാര്യനിൽനിന്നു ചില ചോദ്യങ്ങൾ കേട്ടതോടെ തനിക്കറി യേണ്ടതൊന്നും അറിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നും, വാസ്തവത്തിൽ താനൊരു മൂഢനാണെന്നും ബോദ്ധ്യമാവും. അതിനാൽ ആചാര്യനെ സമ്പൂർണ്ണമായി ശരണംപ്രാപിച്ച് അത്യന്തഭക്തിയോടും ശ്രദ്ധയോടുംകൂടി ശ്രവണം ചെയ്യാൻ തുടങ്ങും. പരോക്ഷങ്ങളായ വേദവാക്യങ്ങളെ മുൻനിർത്തിക്കൊണ്ടുതന്നെ ആചാര്യൻ ജഗത്തിൻെറ സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരങ്ങളേയും, ജീവേശ്വരജഗത്തുക്കളേയും, അവസ്ഥാത്രയത്തേയും നിരൂപിച്ചു ശ്രവിപ്പിക്കും. അവസാനമായി അദ്ധ്യാരോപാപവാദങ്ങളേയും ശ്രവിപ്പിച്ച് അധിഷ്ഠാനമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ ആരോപണം മാത്രമാണ് ജഗത്തെന്നും ബ്രഹ്മം അദ്വൈതമാണെന്നുംകൂടി ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തും. അനന്തരം തടസ്ഥസ്വരൂപങ്ങളാകുന്ന രണ്ടു ലക്ഷണങ്ങളെക്കൊണ്ടു ബ്രഹ്മതത്വത്തെയും ശ്രവിപ്പിക്കും. ആത്മാവും ബ്രഹ്മവും രണ്ടല്ലെന്നു ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യും. അങ്ങിനെ സത്യമായ അദ്വൈതഭാവത്തെ സാമാന്യമായുൽബോധിപ്പിക്കും. ശിഷ്യൻ കുറെയൊക്കെ കൃതാർത്ഥനാവുകയും ചെയ്യും.

ശ്രവിച്ചതായ തത്വങ്ങളെയൊക്കെ മനനംചെയ്തുകൊണ്ടു പിന്നേയും കുറച്ചുകാലം കഴിയും. ശ്രവിക്കുമ്പോഴുണ്ടായിരുന്ന കൃതാർത്ഥതയും പ്രതീക്ഷയും ക്രമേണ കുറഞ്ഞുവരികയാണുണ്ടായതെന്നും, ദുഃഖനിവൃത്തിയോ സുഖപ്രാപ്തിയോ അപ്പോഴുമുണ്ടായിട്ടില്ലെന്നും ബോദ്ധ്യമാവും. ജിജ്ഞാസുകൊണ്ടാർത്തനായ ശിഷ്യൻ നിദിദ്ധ്യാസംചെയ്തു ആത്മാവിനെ സാക്ഷാൽക്കരിക്കാത്തതുകൊണ്ടാണ് തനിക്കു ദുഃഖനിവൃത്തി വരാത്തതെന്നു കണ്ടതിൽ അതിനുള്ള ശ്രമം ചെയ്യാൻ തുടങ്ങും. വളരെ നിഷ്ഠയോടും, ഏകാഗ്രതയോടുംകൂടി ധ്യാനക്രിയയാരംഭിക്കും. എത്രയൊക്കെ ധ്യാനിച്ചാലും ആത്മതത്വത്തെ ശരിയായറിയുകയാകട്ടെ; ദുഃഖത്തിനു നിവൃത്തി വരികയാകട്ടെ ചെയ്യില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആത്മാ

വിനെ തന്നിൽനിന്നു വേറെയായി പരോക്ഷമായിട്ടാണറിയുന്ന തു്. താനാകുന്ന ആത്മാവിനെ തൻെറ ദൃശ്യങ്ങളായ വസ്തുക്കളു ടെ ഇടയിലാണു് തിരയുന്നതു്. അങ്ങിനെ എത്രകാലം തിര ഞ്ഞാലാണു് കിട്ടാൻ പോവുന്നതു്. അതിനാൽ പരമാർത്ഥമറി യാനിടവരാതെ പിന്നേയും വിഷണ്ണനായി ആചാര്യനെ സമീ പിക്കും.

തക്ക സന്ദർഭമായെന്നു ബോദ്ധ്യംവരുമ്പോൾ ആചാര്യൻ മ ഹാവാക്യത്തെ നിരൂപിച്ചു ശ്രവിപ്പിക്കും. അപരോക്ഷസ്വരൂ പേണ നീ തന്നെയാണാത്മാവെന്നു ബോധിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യും. അതോടെ ശിഷ്യൻ കൃതാർത്ഥനാവും. ആ കൃതാർത്ഥതയ്ക്കു പി ന്നീടു ക്ഷയമുണ്ടാവുന്നുമില്ല. അപരോക്ഷസ്വരൂപേണ ആത്മാ വിനെ നിദിദ്ധ്യാസം ചെയ്യുമ്പോൾ അചിരേണ സാക്ഷാൽക്കാര വും, സാക്ഷാൽക്കാരംകൊണ്ടു ദുഃഖനിവൃത്തിയും, ജീവന്മുക്തത്വ മാകുന്ന സുഖപ്രാപ്തിയും വന്നുചേരുകയും ചെയ്യുന്നു.

---

5. ആത്മജ്ഞാനത്തിൻെറ ആവശ്യകത

എല്ലാം ജീവികൾക്കും സാമാന്യമായ അറിവുണ്ട്. മനുഷ്യന്നു പ്രത്യേകമായ അറിവുതന്നെയുണ്ട്. വിശേഷബുദ്ധിയും, വിവേകവും മനുഷ്യന്ന് ജന്മനാതന്നെയുള്ള ഈശ്വരാനുഗ്രഹങ്ങളാണ്. ഒന്നും പഠിച്ചിട്ടില്ലാത്തവൎക്കും പല അറിവുകളും സാമാന്യമായി ഗുണദോഷവിവേചനത്തിന്നുള്ള ശക്തിയുമുണ്ട്. പഠിച്ചവരുടെ കഥ പറയേണ്ടതില്ല; അവൎക്കീലോകത്തിലുള്ള എല്ലാററിനേയും അറിയാൻ കഴിയും. പഠിക്കാനും പഠിപ്പിക്കാനുമുള്ള കഴിവും മനുഷ്യന്നു കിട്ടിയ പ്രത്യേകാനുഗ്രഹമാണ്. അതിൻെറ ഫലമായി മനുഷ്യൻെറ ബുദ്ധിശക്തിയും വിവേകവും മററു ജീവികളെ അപേക്ഷിച്ച് എത്രയധികമാണ് വളൎന്നതെന്നു പറയാൻ വയ്യ. ഭാഷ, സാഹിത്യം, ശാസ്ത്രങ്ങൾ, സംസ്കൃതപദാൎത്ഥങ്ങൾ, പരിഷ്കൃതജീവിതം എന്നിവയെല്ലാം മനുഷ്യൻെറ ബുദ്ധിശക്തിയുടേയും വിവേകത്തിൻേറയും പ്രതിഫലനങ്ങളാണ്. ഭൂമിയിൽ എന്തെല്ലാം സുഖസൌകൎയ്യങ്ങളും സാമഗ്രികളും കാണപ്പെടുന്നുവോ; അവയെല്ലാം മനുഷ്യബുദ്ധിയുടെ വികാസംതന്നെ. മനുഷ്യബുദ്ധിയുടെ വികാസത്തിന്നു് ഭൂമിയിൽ സ്ഥലം മതിയാവാതെ അന്യഗോളങ്ങളിലേക്കും അതു വ്യാപിക്കാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കയാണ് ഇന്നു്. അഗ്നി, ജലം, വായു, വിദ്യുച്ഛക്തി തുടങ്ങിയ പ്രകൃതിവിഭവങ്ങളെ മനുഷ്യൻെറ ചൊൽപ്പടിയിൽ നിൎത്താനും, അസാധാരണങ്ങളും അത്ഭുതങ്ങളുമായ കാൎയ്യങ്ങളെ അവയെക്കൊണ്ടു ചെയ്യിക്കാൻപോലും മനുഷ്യന്നു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞാൽ

തെററില്ല. അജയ്യയായ പ്രകൃതിയുടെ വിചിത്രശക്തികളെ തന്റെ ബുദ്ധിശക്തികൊണ്ടു കീഴൊതുക്കി വിജയദ്ധ്വജം നാട്ടിക്കഴിഞ്ഞു മനുഷ്യനെന്നുപോലും തോന്നാം ചിലപ്പോൾ. എന്നാൽ ഇതൊരു വശം മാത്രമാണ്. ഈ വശത്തിൽക്കൂടെ ചിന്ത മുന്നോട്ടു പായുമ്പോൾ അഭിമാനംകൊണ്ടു പുളകിതനായ മനുഷ്യന് ഈശ്വരനെയോ, ആത്മാവിനെയോ, ആദ്ധ്യാത്മികജ്ഞാനത്തെയോ, അതിനെ ഉപദേശിക്കുന്ന ആചാര്യന്മാരെയോ, അവരുടെ ശാസ്ത്രങ്ങളെയോ ഒക്കെ നിസ്സാരമായിത്തോന്നാം. എന്നാൽ ഇതിനൊരു മറുവശമുണ്ടു്. അതിലും ചിന്തയെ വ്യാപരിപ്പിക്കുന്നതു രസകരമായിരിക്കും.

മനുഷ്യൻ എത്രയൊക്കെ വളൎന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, ബുദ്ധിശക്തി എത്രയൊക്കെ വികസിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, മരണത്തെ ജയിക്കാനോ, ജനനത്തെ നിയന്ത്രിക്കാനോ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. അതിവൃഷ്ടി, അനാവൃഷ്ടി, കൊടുങ്കാററ്, വെള്ളപ്പൊക്കം, ഭൂകമ്പം തുടങ്ങിയ പ്രകൃതികോപങ്ങളെ തടുക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. രാഗദ്വേഷങ്ങളെ ജയിക്കാനോ, സംഘട്ടനങ്ങളെ ഒഴിവാക്കാനോ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. പല തരത്തിലുള്ള രോഗങ്ങളുടെ ആക്രമണത്തിൽനിന്നു് സമുദായത്തെ രക്ഷിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. എന്നിങ്ങിനെ നീണ്ട പട്ടികയായിത്തീരുന്ന പരാജയങ്ങളാണ് മുൻപറഞ്ഞ വിജയങ്ങളുടെ മറുവശം. പ്രസ്തുത രണ്ടു വശങ്ങളെയും ഗാഢമായി ചിന്തിച്ച് തുലനം ചെയ്തു നോക്കുന്നപക്ഷം വിജയത്തിന്റെ വശം മിക്കപ്പോഴും ഒരു പൊള്ളയായ പ്രദൎശനവും, പരാജയത്തിന്റെ ഫലം താങ്ങാൻ കഴിയാത്തതാണെന്നും ബോദ്ധ്യമാവുകയും ചെയ്യും. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ എല്ലാററിലുമുപരിയായി മനുഷ്യനാവശ്യപ്പെടുന്നതു് സുഖസമാധാനങ്ങളാണ്. അവ എത്രമാത്രം കിട്ടുന്നുണ്ടു് പ്രകൃതിശക്തികളുടെ വിജയത്തിൽനിന്നെന്നു പരിശോധിക്കുമ്പോഴാണ് കാൎയ്യം വെളിവാവുന്നതു്. പ്രകൃതിശക്തികളെ

കീഴടക്കംതോറം നിലവിലുള്ള സുഖസമാധാനങ്ങാംതന്നെ നഷ്ട പ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കയാണ്. നിസ്സാരങ്ങളായ വിജയങ്ങാംകൊ ണ്ടുള്ള അഹങ്കാരവും, പ്രാതികൂല്യങ്ങളുടെ സംഘട്ടനവും സുഖസ മാധാനങ്ങാംക്ക് വമ്പിച്ച ഭീഷണികളാണ്. പക്ഷെ പറഞ്ഞി ട്ടെന്തു കാര്യം! അവയെ അകററാനുള്ള കഴിവില്ല മനുഷ്യനെന്ന താണ് പരമാർത്ഥം.

സുഖസമാധാനങ്ങളും സംതൃപ്തിയും സന്താപവുമെല്ലാം പ ദാത്ഥങ്ങളെയോ, പദാത്ഥാനുഭവങ്ങളെയോ ശരീരത്തെയോ സംബന്ധിച്ചവയല്ല; മാനസികങ്ങളാണ്. പഞ്ചഭൂതങ്ങളും അ വയുടെ വികാരങ്ങളും എങ്ങിനെയൊക്കെ ജയിക്കപ്പെട്ടുകയോ, രൂപാന്തരപ്പെട്ടുകയോ, സ്വാധീനങ്ങളായിത്തീരുകയോ ചെയ്താ ലും സുഖദുഃഖങ്ങാംക്കോ, രാഗദ്വേഷങ്ങാംക്കോ, ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങാം ക്കോ വിശേഷിച്ച മാററം വന്നുകൊള്ളണമെന്നില്ല. എന്തുകൊ ണ്ടെന്നാൽ അവ മാനസികങ്ങളാണ്. അതിനാൽ മാനസിക സംസ്കാരങ്ങളാണ് മനുഷ്യൻെറ സംതൃപ്തിക്കും അസംതൃപ്തിക്കും ഹേതുവെന്ന കാര്യം സ്പഷ്ടമാണ്. ഈ സ്ഥിതിക്ക മനസ്സിനെ ജയിക്കാൻ കഴിയാതിരിക്കും കാലത്തോളം മറെറന്തിനെയൊക്കെ ജയിച്ചാലും മനുഷ്യൻ സുഖിയാവാൻ പോവുന്നില്ലെന്ന കാര്യം വ്യക്തമാണ്. റോക്കററിലിരുന്നു ചന്ദ്രമണ്ഡലത്തിലേക്കുയരുന്ന മനുഷ്യൻ തൻെറ പ്രകൃതിശക്തിവിജയത്തിൽ അഭിമാനിയും അ ഹങ്കാരിയുമാണ്. പ്രകൃതിയെ വെല്ലുവിളിച്ച വിജയത്തിൻെറ പുളകച്ചാത്തണിഞ്ഞുകൊണ്ടു ചന്ദ്രമണ്ഡലത്തിലിറങ്ങാൻ തുടങ്ങു മ്പോഠം തൻെറ പ്രിയപ്പെട്ട പുത്രൻ മരിച്ചുവെന്നു റേഡിയോ സ ന്ദേശം കിട്ടുന്നുവെങ്കിൽ അവൻ പെട്ടെന്നു തളന്നു പരവശനാവു ന്നു. അതുവരെ സാധിച്ച വിജയം മുഴുവൻ ആ ഒരൊററ പരാജ യത്തിൽ അലിഞ്ഞില്ലാതാവുന്നു. അങ്ങിനെ നോക്കുമ്പോഠം പ്ര കൃതിയുടെ അലംഘ്യശക്തികളിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിനെയെങ്കി

ലും ജയിച്ചിട്ടുണ്ടോ മനുഷ്യനെന്ന കാര്യം വളരെ സംശയമാണെന്നു പറയേണ്ടിവരികയും ചെയ്യും.

ഇനി, എല്ലാററിനേയും ജയിച്ചുവെന്നുതന്നെ വെയ്ക്കുക; എന്നാലും അനുഭവം മാനസികമാണെങ്കിൽ മനസ്സിൻെറ വിജയം കൊണ്ടല്ലാതെങ്ങിനെ സുഖിയായിത്തീരും? പിന്നെ പ്രപഞ്ചം മനോമയമാണെന്നു ബോദ്ധ്യം വന്നുകഴിഞ്ഞൊരാൾക്കു മനസ്സിൻെറ വിജയം പ്രപഞ്ചത്തിൻെറയും വിജയംതന്നെയാണ്. അതിനുവേണ്ടി പ്രത്യേകം പ്രയത്നിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ല. പക്ഷെ ആ സംഗതി അദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രംകൊണ്ടു മാത്രമേ ബോധിക്കാൻ സാധിക്കൂ. മനസ്സിനേയും പ്രപഞ്ചത്തേയും വേർതിരിച്ചുനിർത്തിയ ഭൌതികശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളിൽക്കൂടെ പ്രപഞ്ചശക്തികളിൽ ഏതിനെയൊക്കെ ജയിച്ചാൽക്കൂടിയും മനോജയം പിന്നെയും ബാക്കിയായിട്ടിരിക്കയേയുള്ളു. കാരണത്തിൻെറ വിജയംകൊണ്ടു കാര്യവും ജയിക്കപ്പെട്ടുമെങ്കിലും, കാര്യത്തിൻെറ വിജയംകൊണ്ടു കാരണം ജയിക്കപ്പെടില്ലെന്നതു നിസ്സംശയമാണ്. അതായതു കാരണമായ മനസ്സിൻെറ വിജയംകൊണ്ടു കാര്യമായ ജഗൽശക്തികൾ ജയിക്കപ്പെടുന്നതുപോലെ, ജഗൽശക്തികളുടെ വിജയംകൊണ്ടു മനസ്സു നിയന്ത്രിതമാവുന്നില്ലെന്നു താല്പര്യം. വിജയമോ പരാജയമോ അല്ല; അനുഭവമാണ് മനുഷ്യനാവശ്യം. അതാകട്ടെ മാനസികവുമാണ്. ആ സ്ഥിതിക്കു ഭൌതികങ്ങളെ ജയിച്ചാലും ഇല്ലെങ്കിലും മനസ്സാണ് ജയിക്കപ്പെടേണ്ട മുഖ്യതത്വമെന്നു സ്പഷ്ടമാണ്. ആത്മജ്ഞാനം ഒന്നുകൊണ്ടല്ലാതെ അതു സാദ്ധ്യവുമല്ല. ഈ വീക്ഷണത്തിൽക്കൂടെ നോക്കുമ്പോൾ ആത്മജ്ഞാനം എത്രമാത്രം പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നുണ്ടു ജീവിതത്തിലെന്നു വ്യക്തമാവും.

അറിവു സാമാന്യേന എല്ലാ ജീവികൾക്കുമുണ്ടെന്നാദ്യംതന്നെ സൂചിപ്പിച്ചുവല്ലോ. എന്നാൽ അതൊക്കെ സാമാന്യജ്ഞാ

നം മാത്രമാണ്. വിശേഷജ്ഞാനവും, വിശേഷബുദ്ധിയും, വിവേകവും മനുഷ്യന്ന മാത്രമേ ഉള്ളു. വിശേഷവിജ്ഞാനംകൊണ്ടു മാത്രമേ ആത്മതത്വത്തെ അറിയാനും കഴിയൂ. ആ സ്ഥിതിക്ക് ഏതൊരു ജീവനും ആത്മജ്ഞാനമോ, ജീവിതത്തിൻെറ പരമസാഫല്യമോ സാധിക്കണമെങ്കിൽ അവശ്യം മനുഷ്യനായിത്തീരുക തന്നെ വേണം. ശരീരംകൊണ്ടു മനുഷ്യനായിരിക്കെത്തന്നെ സംസ്കാരംകൊണ്ടു ദേവനും ഈശ്വരനുമായിത്തീരാൻ മനുഷ്യക്കു കഴിയാറുണ്ട്. എന്നാൽ അതുപോലുള്ള കഴിവു മനുഷ്യേതരജീവികൾക്കില്ല. അതിനാൽ ഒരു മൃഗത്തിന്നു ജന്മസാഫല്യത്തെ പ്രാപിക്കണമെങ്കിൽ മൃഗശരീരത്തെ വിട്ടു മനുഷ്യനായി ജനിക്കുക തന്നെ വേണമെന്നാണിരിക്കുന്നതു്. അല്ലെങ്കിൽ എന്തിനു മൃഗത്തെപ്പറയുന്നു; ദേവന്മാക്കുപോലും മനുഷ്യനായി ജനിച്ചിട്ടുവേണം ജന്മസാഫല്യത്തെ പ്രാപിക്കാനെന്നു വരുമ്പോൾ മനുഷ്യജന്മം എത്ര മഹിമയേറിയതാണ്! എന്താണ് ഇത്രയധികം മാഹാത്മ്യത്തിന്നു കാരണമെന്നാണെങ്കിൽ മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ പ്രയത്നിച്ചാൽ ആത്മജ്ഞാനം സമ്പാദിക്കാമെന്നതുതന്നെ. ആത്മബോധംകൊണ്ട് അജ്ഞാനസ്വരൂപവും, ബന്ധകാരണവും, ദുഃഖഭൂയിഷ്ഠവും, ജനനമരണഹേതുകവുമായ മനസ്സിനെ ജയിച്ചു നശിപ്പിച്ചു കേവലത്വത്തെ പ്രാപിക്കാം. അതിൽക്കവിഞ്ഞ ചാരിതാൎത്ഥ്യം മററൊന്നുകൊണ്ടും കിട്ടാനില്ല.

എന്നാൽ മനസ്സിനെ ജയിക്കാൻ ആത്മജ്ഞാനംതന്നെ വേണമെന്നു പറയുന്നതെന്തുകൊണ്ടാണ്? മററു ചില അഭ്യാസങ്ങളെക്കൊണ്ടും പലരും മനസ്സിനെ അടക്കുകയോ, സ്വാധീനിക്കുകയോ, രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുകയോ ഒക്കെ ചെയ്യുകയും, ആ വഴിയിൽക്കൂടെ അഭീഷ്ടങ്ങളായ പല കാൎയ്യങ്ങളും നേടുകയും ചെയ്യാറില്ലേ? അങ്ങിനെയായാലും പോരേ? വിഷമമേറിയ ആത്മജ്ഞാനസമ്പാദനംതന്നെ വേണമെന്നുണ്ടോ? എന്നാണെങ്കിൽ അതു ശ

രിയല്ല. ആത്മേതരങ്ങളായ വസ്തുക്കരം എന്തായാലും അവയൊക്കെ അനാത്മാക്കളും ജഡങ്ങളുമാണ്. അവയെ ഉപാസിച്ച് അവയിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിൽ മനസ്സിന്നു തന്മയീഭാവം വരുത്തുന്നതുകൊണ്ടു സ്വതവേത്തന്നെ ജഡവും മൂഢവുമായ മനസ്സു കുറേക്കൂടെ ജഡമായോ മൂഢമായോ ഏകാഗ്രമായിത്തീരുമെന്നല്ലാതെ അടങ്ങുകയോ ലയിക്കുകയോ ചെയ്യാൻ പോവുന്നില്ല. അതിനാൽ ആത്മബോധംകൊണ്ടുതന്നെ വേണം മനസ്സിനെ അടക്കാൻ. എങ്കിലേ ഉദ്ദിഷ്ടഫലം കിട്ടാൻ പോവുന്നുള്ളു.

ആത്മാവ് സത്യവും, മനസ്സും മനോമയമായ പ്രപഞ്ചവും അസത്യങ്ങളുമാണ്. സത്യത്തിൻെറ അറിവുകൊണ്ടുതന്നെ അസത്യവസ്തുവിൻെറ പ്രതീതിയില്ലാതായിത്തീരും. കയറിൻെറ ബോധംകൊണ്ടുതന്നെ കയറിൽ തോന്നപ്പെട്ട പാമ്പിൻെറ പ്രതീതിയില്ലാതായിത്തീരും. അതുപോലെ ശരിയായ ആത്മബോധമുണ്ടാവുമ്പോരം മനസ്സിനെ അടക്കാനോ, മനോമയങ്ങളായ മിത്ഥ്യാനുഭവങ്ങളില്ലാതായിത്തീരാനോ പ്രയത്നംതന്നെ ആവശ്യമില്ല. എന്നാൽ സത്യബോധത്തോടു കൂടാതെ മറെറന്തെല്ലാം അഭ്യാസങ്ങരം ചെയ്താലും മിത്ഥ്യാവസ്തുവിൻെറ പ്രതീതി കേവലം ഇല്ലാതായിത്തീരുന്നുമില്ല. അതിനാൽ മനസ്സിനെ അടക്കാനും ജയിക്കാനും ശരിയായ ആത്മബോധത്തോളം പററിയ മാർഗ്ഗം മറെറാന്നുംതന്നെയില്ല. അഥവാ എന്തെങ്കിലും ചില മാർഗ്ഗങ്ങളുണ്ടെന്നു വിചാരിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അവയെല്ലാം മനസ്സെന്നപോലെ ത്തന്നെ കൃത്രിമങ്ങളും മിത്ഥ്യകളുമാണതാനും.

എന്നാൽ എന്താണീ ആത്മജ്ഞാനമെന്നാണെങ്കിൽ പറയാം. താൻ അനൃതജഡദുഃഖസ്വരൂപങ്ങളായ ശരീരമോ, മനസ്സോ, ബുദ്ധിയോ അല്ല; അവയ്ക്കും അവയുടെ വൃത്തികരംക്കും പരമകാരണവും എന്നാൽ സാക്ഷിമാത്രനും, സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപനുമായ ആത്മാവാണെന്ന ഉറച്ച ബോധംതന്നെ. അങ്ങിനെ

ബോധിക്കാറാവണമെങ്കിൽ ആദ്യംതന്നെ താൻ ആരാണെന്നും, ജനനമരണങ്ങളും, ക്ഷയവൃദ്ധികളും, സുഖദുഃഖങ്ങളും ആർക്കുള്ളവയാണെന്നും, ആത്മാവെന്നു പറഞ്ഞാൽ എന്താണെന്നും അറിയണം. ശാസ്ത്രവിചാരംകൊണ്ടും സജ്ജനസംസർഗ്ഗംകൊണ്ടും അറിയാറാവും. പക്ഷെ ശാസ്ത്രവാക്യങ്ങളെ ഗ്രഹിച്ചാലും, സത്തുക്കളുടെ മുഖത്തിൽനിന്നു ശ്രവിച്ചാലും തത്വഗ്രഹണത്തിനുള്ള ശേഷി തൻെറ പ്രജ്ഞക്കുണ്ടായിരിക്കുകയും വേണം. പല തരത്തിലുള്ള വാസനകളെക്കൊണ്ടും ആഗ്രഹങ്ങളെക്കൊണ്ടും മലിനയും സ്ഥൂലയുമായിരിക്കും പ്രായേണ എല്ലാവരുടേയും പ്രജ്ഞ. വാസനകളും ആഗ്രഹങ്ങളുമെല്ലാം വിഷയങ്ങളെ അധികരിച്ചുമായിരിക്കും. അങ്ങിനെ വിഷയാകാരയും മലിനയുമായ പ്രജ്ഞയ്ക്കു വിഷയങ്ങളെയല്ലാതെ ഒരിക്കലും വിഷയാതീതനായ ആത്മാവിനെ ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയില്ല.

ആത്മാവിൽനിന്നു വേറെയല്ല താൻ. താൻതന്നെ ആത്മാവെന്നതാണ് പരമാർത്ഥം. ജഗത്തിനേയും ശരീരമനോബുദ്ധ്യാദികരണങ്ങളേയും അവയുടെ വൃത്തികളേയുമെല്ലാമറിയുന്ന താനല്ലാതെ മററാരാണ് ആത്മാവ്? എല്ലാററിനേയും അറിയുന്ന താൻമാത്രം ചൈതന്യവും, ബാക്കിയെല്ലാം ജഡങ്ങളും തനിക്കു വിഷയങ്ങളുമാണ്. ചൈതന്യത്തിനല്ലാതെ അറിയാനുള്ള കഴിവുണ്ടാവാൻ വയ്യ. താനൊഴിച്ചു മററാരും ഒന്നിനേയും അറിയുന്നില്ലെന്നാണിരിക്കുന്നതു്. ആ സ്ഥിതിക്കു സത്ത്—ചിത്ത്—ആനന്ദസ്വരൂപമായ ആത്മാവു് താൻതന്നെ. തൻെറ വിഷയങ്ങളും അനാത്മാക്കളുമായ ജഡപദാർത്ഥങ്ങളാണ് ബാക്കിയെല്ലാം. ദൃക്ദൃശ്യസ്വരൂപേണ ജഗത്തിനെ വേർതിരിക്കുമ്പോൾ എല്ലാററിൻേറയും ദ്രഷ്ടാവും ജ്ഞാതാവുമായ ചൈതന്യം ഏകവും, ദൃശ്യങ്ങൾ അനേകങ്ങളുമാണെന്നു കാണാം. അനേകങ്ങളും അനാത്മാക്കളും, ജഡങ്ങളുമായ ദൃശ്യങ്ങളെല്ലാം തനിക്കു വിഷയങ്ങളാണെ

നു വരുമ്പോൾ ഏകനും ചൈതന്യസ്വരൂപനുമായ ആത്മാവുതന്നെ താനെന്നു വ്യക്തമാവുന്നു. ഉൽപ്പത്തിലയങ്ങളും ക്ഷയവൃദ്ധികളുമെല്ലാം അനാത്മാവിനല്ലാതെ ആത്മാവിനില്ലെന്നും ബോധിക്കാൻ കഴിയും. ഇങ്ങിനെയോ മറ്റേതെങ്കിലും ശാസ്ത്രീയ സമ്പ്രദായത്തിലോ ആത്മസ്വരൂപത്തെ വളരെ എളുപ്പത്തിൽ ബോധിച്ച് അമൃതസ്വരൂപനായിത്തീരാം. എന്നാൽ അതൊക്കെ പ്രജ്ഞാശുദ്ധിയുള്ളവരുടെ കഥയാണ്. മലിനപ്രജ്ഞന്മാക്ക് എത്രയൊക്കെ ശ്രവിച്ചാലും വിചാരിച്ചാലും തത്വത്തെ ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിഞ്ഞെന്നു വരില്ല. പ്രജ്ഞ വിഷയാകാരയാണെന്നതുതന്നെയാണിതിനു കാരണം. അതിനാൽ ആത്മജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിനു പ്രജ്ഞാശുദ്ധി ഒഴിക്കാൻ പാടില്ലാത്ത ഒന്നാണ്.

എങ്ങിനെയാണ് പ്രജ്ഞയുടെ അശുദ്ധിയെ നീക്കുന്നതെന്നാണെങ്കിൽ പല മാൎഗ്ഗങ്ങളും ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പറയപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. തപസ്സ്, യോഗപരിശീലനം, ഭക്തിയോടുകൂടിയ ഈശ്വരോപാസനം, തീൎത്ഥാടനം, വ്രതാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ തുടങ്ങി അനേകം മാൎഗ്ഗങ്ങൾ പറയപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അവയെല്ലാം ഒരുപോലെ ശ്രേഷ്ഠങ്ങളും പ്രായോഗികങ്ങളും തന്നെ. എന്നിരുന്നാലും ഭക്തിയോടുകൂടിയ ഈശ്വരശരണാഗതിയും, ഈശ്വരോപാസനവും കൂടുതൽ സുഗമങ്ങളും സഫലങ്ങളുമാണ്. ഭക്തിയോടുകൂടി ഭഗവന്നാമങ്ങളേയും ലീലകളേയും കീൎത്തിക്കുകയും ഉപാസിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്നാൽ കാലംകൊണ്ടു ശരണാഗതിസ്വരൂപിണിയായ ഭക്തിയുണ്ടാവും. ഭക്തികൊണ്ടു ഭഗവദനുഗ്രഹത്തിനു പാത്രമായിത്തീരുമ്പോൾ പ്രജ്ഞാശുദ്ധിയെന്നു വേണ്ട; എന്താണ് സാധിക്കാത്തത്! വളരെ വേഗത്തിൽ ആത്മജ്ഞാനംകൊണ്ടു ചരിതാൎത്ഥനായി ജന്മം സഫലവുമാവുകകൂടി ചെയ്യും.

ശ്രേയസ്സു പല പ്രകാരത്തിലുണ്ട്. പലരും പലതിനെയാണാഗ്രഹിക്കുന്നതും. അവരവരുടെ ഇച്ഛക്കനുസൃതമായ ശ്രേയസ്സി

നുവേണ്ടിയാണോരോരുത്തരും പരിശ്രമിക്കുന്നതും. എന്നാൽ ആത്മജ്ഞാനം ഒന്നുമാത്രമാണു് പരമശ്രേയസ്സ്. അതുകൊണ്ടു മാത്രമേ ജീവൻ ചരിതാൎത്ഥനാവുന്നുള്ളു. മററെല്ലാം ഓരോ പ്രകാരത്തിൽ ജീവനെ തപിപ്പിക്കുകയും ക്ലേശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവയാണു്. വിവേകികൾ ആത്മജ്ഞാനത്തെ മാത്രമാണു് കാംക്ഷിക്കുന്നതും. മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ മാത്രമേ ശ്രമിച്ചാലും അതുണ്ടാവാൻ പോവുന്നുള്ളു. മനുഷ്യജീവിതമാകട്ടെ എപ്പോഴും എല്ലാവൎക്കും സുലഭമല്ലതാനും. അതിനാൽ മനുഷ്യജീവിതം കിട്ടിക്കഴിഞ്ഞാൽ എല്ലാ ജീവന്മാരും തങ്ങടെ പരമശ്രേയസ്സും, ജന്മസാഫല്യവുമായ ആത്മജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിനുവേണ്ടി അവശ്യം പരിശ്രമിക്കേണ്ടതാണു്.

---

6. ആകാശത്തിൻെറ ത്രൈവിദ്ധ്യം

ദൃഷ്ടമായ ഈ പ്രപഞ്ചത്തിൽ മനുഷ്യനു ഗ്രഹിക്കാൻ കഴി യുന്ന സൂക്ഷ്മവസ്തുക്കളിൽവെച്ചു അത്യന്തസൂക്ഷ്മമാണു് ആകാശം. അന്യപദാൎത്ഥങ്ങളുടെ അഭാവത്തെയാണു് ആകാശമായി ഗ്രഹി ച്ചുവരുന്നതു്. അല്ലാതെ ആകാശത്തെ സ്വയം ഗ്രഹിച്ചിട്ടല്ല. ഇന്ദ്രിയഗ്രാഹ്യങ്ങളായ വസ്തുക്കളൊന്നുമില്ലാത്ത സ്ഥലത്തെ ശൂ ന്യമെന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നു. പ്രസ്തുത ശൂന്യതതന്നെ ആകാശമെ ന്നറിയപ്പെട്ടുവരുന്നു. എന്നിരുന്നാലും ആകാശത്തിനൊരു സ്വ രൂപമുണ്ടു്. ഒഴിവാണു് ആകാശത്തിൻെറ രൂപം. അതുതന്നെ യാണു് ശൂന്യതയെന്നു പറയാറുണ്ടെങ്കിലും ശൂന്യതയല്ല ആകാ ശം. എല്ലാററിൻെറയും അഭാവത്തെക്കാണിക്കുന്ന ശബ്ദമാണു് ശൂന്യതയെങ്കിൽ ഒന്നിൻെറ അസ്തിത്വത്തെക്കാണിക്കുന്ന ശബ്ദമാ ണു് ആകാശം. പഞ്ചഭൂതങ്ങളിൽ ഒന്നായി ഗണിച്ചിട്ടുണ്ടു് ആ കാശത്തെയെന്നതിനാൽ ആകാശത്തിന്നു വസ്തുസത്തയുണ്ടെന്നു വരുന്നു. വസ്തുസത്തയുള്ളിടത്തു ശൂന്യവാദം നിലനിൽക്കാവുന്ന തുമല്ല. ഇന്ദ്രിയഗ്രാഹ്യമല്ല ആകാശവസ്തുവെന്നിരുന്നാലും, ഇന്ദ്രി യഗ്രാഹ്യങ്ങളായ വസ്തുക്കളൊക്കെ ആകാശത്തെ അവലംബിച്ചാ ണു് നിൽക്കുന്നതു്. ആകാശമില്ലെങ്കിൽ അവയ്യൊന്നും നിലനി ല്ക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാതാവും. ആകാശമില്ലാത്തിടത്തു യാതൊരു പ ദാൎത്ഥത്തിന്നും നില്ക്കാൻ വയ്യെന്നതു തൎക്കമററ സംഗതിയാണു്. അനന്തവും, വിശാലവുമായ ഈ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ ആകാ ശത്തിലാണു് നില്ക്കുന്നതു്. അതിനാൽ ദൃശ്യവസ്തുക്കളെക്കാരം എ ത്രയോ അധികം വലുതാണു് ആകാശമെന്നും വരുന്നുണ്ടു്. അത്യ

KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY 38104

ന്തസൂക്ഷ്മവും, അതുകാരണത്താൽ ഇന്ദ്രിയഗ്രാഹ്യമല്ലാത്തതുമാണ് ആകാശമെന്നിരുന്നാലും സ്ഥൂലമായ ഈ ജഗത്തിൻെറ അധിഷ്ഠാനമായ ആകാശവും സ്ഥൂലമാണ്. അതുകാരണത്താൽ ഈ ബഹിരാകാശത്തെ ഭൂതാകാശമെന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നു. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ ഒരാളുടെ പ്രജ്ഞ ഭൂതാകാശത്തിലും സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തിലുമാണ് അലഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്. ഭാവനാവിശേഷത്താൽ പലപ്രകാരത്തിലുള്ള നന്മതിന്മകളും പുണ്യപാപങ്ങളും, ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളുമുണ്ടാവുന്നു ഈ സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തിൽ. അവയുടെ ചേർച്ചകൊണ്ടു പലതരത്തിലുള്ള സുഖദുഃഖങ്ങളേയും അനുഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

എന്നാൽ ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽനിന്നു സ്വപ്നാവസ്ഥയിലേക്കു നീങ്ങുന്നതോടുകൂടി പ്രജ്ഞ സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തേയും ഭൂതാകാശത്തേയും കേവലം വിസ്മരിച്ചു ശരീരത്തിനകത്തൊതുങ്ങുന്നു. അപ്പോഴും അവിടേയും ഒരു പ്രപഞ്ചം പ്രകാശിക്കുന്നു. പക്ഷേ അതു സ്ഥൂലമല്ല, സൂക്ഷ്മമാണ് എന്നേ വ്യത്യാസമുള്ളു. സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ ശരീരത്തിനത്തു പ്രകാശിക്കുന്നതു സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചമാണെന്നിരുന്നാലും അതിനും പ്രകാശിക്കാനും നിലനില്ക്കാനുമായി ഒരാകാശം വേണമല്ലോ. ആ ആകാശം പുറമെയുള്ള ഭൂതാകാശമല്ലെന്നതും വ്യക്തമാണ്. അതിനെ ചിത്താകാശമെന്നു പറയുന്നു. ചിത്താകാശം ഭൂതാകാശത്തേക്കാൾ വളരെ സൂക്ഷ്മമാണെന്നതിനാൽ അതിനെ സൂക്ഷ്മാകാശമെന്നും പറഞ്ഞുവരുന്നു. ശരീരത്തിനകത്താണെന്നതിനാൽ അനന്തമായ ഭൂതാകാശത്തെ അപേക്ഷിച്ചു വളരെ ചെറുതാണ് ചിത്താകാശമെന്നു വരുന്നില്ല. നേരെ മറിച്ചു ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെ വിശാലമായ ഭൂതാകാശത്തെക്കാൾ വളരെയധികം വലുപ്പമുള്ളതാണതാനും. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ കാണപ്പെട്ട പദാർത്ഥങ്ങളെല്ലാം സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ ചിത്താകാശത്തിൽ കാണപ്പെടാറുണ്ടു്. കൂടാതെ അന്യപദാർത്ഥങ്ങളേയും കാ

38104

ണ്ടാകുന്ന സ്വപ്നത്തിൽ. അവയെല്ലാം നില്ക്കാൻ സ്ഥലമില്ലാതെ തൊട്ടുരുമ്മുകയോ, ഒന്നിനുമേൽ ഒന്നായി നില്ക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടും, വേണ്ടിവന്നാൽ ഈ സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തെപ്പോലെ അനേകപ്രപഞ്ചങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ കഴിയും സ്വപ്നാവസ്ഥയിലെന്നതുകൊണ്ടും സ്ഥൂലമായ ഭൂതാകാശത്തെ അപേക്ഷിച്ച് വളരെയധികം വലുതാണ് സൂക്ഷ്മമായ ചിത്താകാശം. എന്നാൽ അത്രയും വലുതായ സൂക്ഷ്മാകാശം ഇത്രയും ചെറിയ ശരീരത്തിൽ എങ്ങനെ ഒതുങ്ങുന്നു എന്നാണെങ്കിൽ സൂക്ഷ്മതകൊണ്ടാണെന്നു പറയാം. മറെറാരു പ്രകാരത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ ശരീരത്തിൻെറ പ്രതീതി ജാഗ്രദവസ്ഥയിലല്ലേ ഉള്ളു. സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ സ്ഥൂലശരീരത്തിൻെറ പ്രതീതിയോ അനുഭവമോ ഇല്ലല്ലോ. അതിനാൽ ശരീരത്തിന്നകത്താണെന്നതു് ഒരു തോന്നൽ മാത്രമാണെന്നും പറയാം. ഏതായാലും ചിത്താകാശം ഭൂതാകാശത്തേക്കാൾ വളരെയധികം വലുതായിട്ടിരിക്കുന്നു. സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ മുഴുവൻ പ്രജ്ഞ ഈ സൂക്ഷ്മമായ ചിത്താകാശത്തിലും, സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചത്തിലുമാണ് ചുററിത്തിരിയുന്നതു്. സുഖദുഃഖങ്ങളും പുണ്യപാപങ്ങളുമെല്ലാം അപ്പോഴും അനുഭവിക്കുന്നു.

സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽനിന്നു പിന്നേയും ഉള്ളിലേയ്ക്കു പോയി സുഷുപ്തിയിലെത്തുമ്പോൾ പ്രജ്ഞ തന്നിൽതന്നെ അടങ്ങുന്നു. ഉള്ളതിൻെറയോ, ഇല്ലാത്തതിൻെറയോ ഒന്നിൻെറയും പ്രതീതിയുണ്ടാവുന്നില്ല. ഒന്നും തിരിച്ചറിയാൻ കഴിയാത്ത ഗാഢമായ ഒരന്ധകാരം മാത്രമാണ് ശേഷിക്കുന്നതു്. ഒന്നും അറിയാൻ കഴിയായ്മയാണ് അനുഭവം. ജാഗ്രൽസ്വപ്നങ്ങളിലുണ്ടായിരുന്നതുപോലെ സുഖദുഃഖങ്ങളോ നാനാത്വഭ്രമമോ ഒന്നും ഇല്ല. മറെറാന്നിൻെറയും പ്രതീതിയോ അനുഭവമോ ഇല്ലാത്തതിനാൽ സമാന്യമായ അനുഭൂതി സുഖമാണുതാനും. അങ്ങനെയുള്ള സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിൽ അറിയപ്പെടുന്ന ഒരേ ഒരു വസ്തു ഗാഢമായ അന്ധകാ

രം മാത്രമാണ്. അതെത്രയുണ്ടെന്നോ, എവിടെനിന്നു തുടങ്ങിയെന്നോ, എവിടെ അവസാനിക്കുമെന്നോ ഒന്നും അറിഞ്ഞുകൂടാ. ജാഗ്രൽസ്വപ്നങ്ങളിലെ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചങ്ങളേയും ഭൂതചിത്താകാശങ്ങളേയും വിട്ടു കൂടുതൽ നല്ല അനുഭവത്തെ അന്വേഷിച്ചു പുറപ്പെട്ട പ്രജ്ഞ വെറും ഇരുട്ടിലാണ് സുഷുപ്തിയിലെത്തിപ്പെടുന്നതു്. ആ ഇരുട്ടിനപ്പുറമെന്താണെന്നറിഞ്ഞുകൂടാ, ഇരുട്ടിനെ നീക്കാനുള്ള കഴിവുമില്ല. വെളിച്ചം തന്നിലുണ്ടായാലല്ലേ ഇരുട്ടിനെ ഭയപ്പെടാതെ മുന്നോട്ടു നീങ്ങാൻ കഴിയൂ. അങ്ങനെയുള്ള വെളിച്ചത്തെ കരുതാതെയാണ് എല്ലാവരും അവിടെ എത്തിപ്പെടാറുള്ളതു്. അതിനാൽ ഇരുട്ടിൻെറ അപ്പുറത്തെന്താണെന്നു് ആർക്കും അറിയാനും കഴിയാറില്ല.

പ്രസ്തുത ഇരുട്ടിനെയാണ് അവിദ്യയെന്നു പറയുന്നതു്. അവിദ്യയും പദാർത്ഥമാണ്. അതിനാൽ അവിദ്യക്കും നിലനില്ക്കാൻ ആകാശം വേണമെന്നതു തർക്കമററ സംഗതിയാണ്. അതിനാൽ സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിലും ഒരാകാശമുണ്ടെന്നുവരുന്നു. സ്വപ്നാവസ്ഥയിലെ ചിത്താകാശത്തെ അപേക്ഷിച്ചു വളരെയധികം വ്യാപ്തിയോടുകൂടിയതാണ് സുഷുപ്തിയിലെ അന്ധകാരം അല്ലെങ്കിൽ അവിദ്യയെന്നതിനാൽ സുഷുപ്തിയിലെ ആകാശം സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മങ്ങളായ മററു രണ്ടാകാശങ്ങളേക്കാറം എത്രയോ അധികം വലിപ്പമേറിയതാണെന്നും വരുന്നുണ്ടു്. അതിനെയാണ് ചിദാകാശമെന്നു പറയുന്നതു്. ഭൂതാകാശത്തിനും ചിത്താകാശത്തിനും വളരെയധികം വ്യാപ്തിയുണ്ടെങ്കിൽക്കൂടി അവയ്ക്കു രണ്ടിനും അതിരുത്തിയുണ്ടു്. ഭൂതാകാശത്തിന്നു ഭൌതികപ്രപഞ്ചവും, ചിത്താകാശത്തിനു ചിത്തവും അതിരുത്തികളാണ്. എന്നാൽ ചിദാകാശത്തിനു് എവിടേയും യാതൊരതിരുത്തിയുമില്ല. എങ്ങും നിറഞ്ഞിരിക്കുന്നു ചിദാകാശം. ആകാശങ്ങളുടെ വകുപ്പിൽ ഏററവും സ്ഥൂലമെന്നു പറയപ്പെടുന്ന ഭൂതാകാശംതന്നെ ഇന്ദ്രിയഗ്രാഹ്യമല്ലാത്ത നിലയിൽ സൂക്ഷ്മമായിട്ടിരിക്കുന്നു. എങ്കിലും പദാർത്ഥങ്ങ

ളുടെ ഭാവാഭാവങ്ങളിൽക്കൂടി ഭൂതാകാശത്തെ ഗ്രഹിക്കാം. എന്നാൽ ചിത്താകാശത്തെ അങ്ങിനേയും സാധിക്കില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഭൂതാകാശത്തെ അപേക്ഷിച്ച വളരെയധികം സൂക്ഷ്മമാണ് ചിത്താകാശം. സ്വപ്നത്തിൽ വ്യഞ്ജിക്കുന്ന സൂക്ഷ്മപദാർത്ഥങ്ങളുടെ ഭാവാഭാവങ്ങളെക്കൊണ്ടുപോലും അറിയാനോ, അളക്കാനോ കഴിയില്ല ചിത്താകാശത്തെ എന്നാണിരിക്കുന്നതു്. എപ്പോഠം എവിടെ എത്ര ഒഴിവു വേണമോ; അപ്പോഠം അവിടെ അത്രയും ഒഴിവുണ്ടാവുന്നു എന്നതാണു് സൂക്ഷ്മാകാശത്തിൻെറ സ്വഭാവം. ഒഴിവിൻെറ ആവശ്യമില്ലാത്തിടത്തും ചിത്താകാശമുണ്ടെങ്കിലും അതിനെ ഒരു പ്രകാരത്തിലും അറിയാൻ കഴിയില്ലെന്നതാണു് വിശേഷം. അപ്പോഠം എത്രമാത്രം സൂക്ഷ്മവും അഗ്രാഹ്യവുമാണു് ചിത്താകാശമെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. എന്നാൽ ചിദാകാശത്തിൻെറ കഥ ഇതൊന്നുമല്ല. ഒരു പ്രകാരത്തിലും ഒരു കരണംകൊണ്ടും അറിയത്തക്കതല്ല ചിദാകാശം. ഒരു പ്രകാരത്തിലും അറിയാൻ കഴിയില്ലെന്നതുകൊണ്ടു് ആ വസ്തുവില്ലെന്നു വരുന്നുമില്ല. ഏതൊരറിവിന്നും വിഷയമല്ല ചിദാകാശം; വിഷയാതീതമാണു്. അതുകൊണ്ടാണു് അറിയാൻ സാധിക്കാത്തതു്. സുഷുപ്തിയിലനുഭവപ്പെട്ട അവിദ്യയാകുന്ന അന്ധകാരം നീങ്ങുമ്പോഠം ചിദാകാശമനുഭവപ്പെടും. ആ അനുഭവംതന്നെ ചിദാകാശത്തെ സംബന്ധിച്ച അറിവു്.

എന്നാൽ എങ്ങിനെയാണു് പ്രസ്തുത അവിദ്യാന്ധകാരത്തെ നീക്കുന്നതെന്നാണെങ്കിൽ പറയാം. ജാഗ്രദവസ്ഥയും, സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചവും, ഭൂതാകാശവും ലയിക്കുമ്പോഠം ശേഷിക്കുന്നതു സ്വപ്നാവസ്ഥയാണു്. സ്വപ്നത്തിൽനിന്നാണു് ജാഗ്രത്തുണൎന്നുവരുന്നതും. ഇതുകൊണ്ടു ജാഗ്രത്തും, സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചവും, ഭൂതാകാശവും, സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽനിന്നും, സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്നും ചിത്താകാശത്തിൽനിന്നും ഉണ്ടായവയാണെന്നു വ്യക്തമാവുന്നു. സ്വപ്നാവസ്ഥയില്ലെങ്കിൽ ജാഗ്രത്തോ, സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചമില്ലെങ്കിൽ

സ്ഥൂലജഗത്തോ, ചിത്താകാശമില്ലെങ്കിൽ ഭൂതാകാശമോ ഉണ്ടാവാൻ കാരണമില്ല. അതുപോലെ സ്വപ്നാവസ്ഥ ലയിക്കുമ്പോഠം സുഷുപ്തിയും, സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചം ലയിക്കുമ്പോഠം അവിദ്യയും, ചിത്താകാശം ലയിക്കുമ്പോഠം ചിദാകാശവും ശേഷിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു സ്വപ്നത്തിന്നു കാരണം സുഷുപ്തിയും, സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചത്തിന്നു കാരണം അവിദ്യയും, ചിത്താകാശത്തിന്നു കാരണം ചിദാകാശവുമാണെന്നു സ്പഷ്ടമാവുന്നു. ഇരിക്കട്ടെ; എന്നാൽ എന്തിനാണു് സവ്വകാരണമായ ചിദാകാശത്തിൽനിന്നു മററാകാശങ്ങളും, സുഷുപ്തിയിൽനിന്നു മററവസ്ഥകളും, അവിദ്യയിൽനിന്നു പ്രപഞ്ചങ്ങളുമുണ്ടായതു് എന്നാണെങ്കിൽ അതൊരു വിഷമം പിടിച്ച ചോദ്യമാണു്. അതിനും മറുപടിയില്ലായ്കയില്ല. ബോദ്ധ്യംവരാൻ കാലംപിടിക്കും. എങ്ങിനെയില്ലാതാവുമെന്നാണു് പ്രസക്തമായ ചോദ്യം.

ആഗ്രഹവും കമ്മവുമാണു് ജാഗ്രദവസ്ഥയേയും സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തേയും സൃഷ്ടിക്കുകയും നിലനിൎത്തുകയും ചെയ്യുന്ന രണ്ടു പാധികഠം. സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തിൻെറ പ്രകാശനത്തിന്നും നിലനില്പിന്നുമുള്ള രംഗമാണു് ഭൂതാകാശമെന്നു് ആദ്യംതന്നെ പറഞ്ഞുവല്ലോ. വാസനകഠം അല്ലെങ്കിൽ സംസ്കാരങ്ങളാണു് സ്വപ്നാവസ്ഥയേയും സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചത്തേയും ചിത്താകാശത്തേയും സൃഷ്ടിക്കുകയും നിലനിൎത്തുകയും ചെയ്യുന്നതു്. ആഗ്രഹങ്ങളുടേയും കമ്മങ്ങളുടേയും പിണ്ഡീഭൂതസ്വരൂപമാണു് ശരീരം. അതുപോലെ വാസനകളുടെ സമ്പൂൎണ്ണസ്വരൂപമാണു് ചിത്തവും. കമ്മങ്ങളും ആഗ്രഹങ്ങളുമുള്ളേടത്തോളംകാലം ശരീരം ഉണ്ടാവുകയും നിലനില്ക്കുകയും, പിന്നേയും ഉണ്ടാവുകയും നിലനില്ക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കും. ശരീരപ്രജ്ഞയും ശരീരാഭിമാനവും ഉള്ളേടത്തോളംകാലം സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചവും ജാഗ്രദവസ്ഥയും ഭൂതാകാശവും നിലനില്ക്കും. അതുപോലെ വാസനകളുള്ളേടത്തോളംകാലം ചിത്തം നിലനില്ക്കും. ചിത്തമുള്ളേടത്തോളംകാലം സ്വപ്നാവസ്ഥ

യും സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചവും ചിത്താകാശവും നിലനില്ക്കുകയും ചെയ്യും. ലയിച്ചാൽ പിന്നെയുമുണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കും. അതിനാൽ കമ്മങ്ങളും ആഗ്രഹങ്ങളുമില്ലാതാവുമ്പോഠം ശരീരവും, വാസനകഠം നശിക്കുമ്പോഠം ചിത്തവും ഇല്ലാതാവും. അവ രണ്ടുമില്ലാതാവുമ്പോഠം ജാഗ്രൽസ്വപ്നങ്ങളാകുന്ന അവസ്ഥകളും, സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മങ്ങളാകുന്ന പ്രപഞ്ചങ്ങളും, ഭൂതചിത്തജങ്ങളാകുന്ന ആകാശങ്ങളുമില്ലതാവും. അങ്ങിനെ വന്നാൽ സുഷുപ്തിയും, അവിദ്യയും ചിദാകാശവും മാത്രമാണല്ലോ ശേഷിക്കുക.

സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മങ്ങളാകുന്ന രണ്ടുവിധ ജഗത്തുകളും ഇല്ലാതാവുമ്പോഠം അവയുടെ കാരണമായ അവിദ്യയുടെ നിലനിൽപ്പ് ആവശ്യമില്ലാതായിത്തീരുന്നതിനാൽ അവിദ്യയും അതിൻെറ കാരണസ്വരൂപത്തിൽ ലയിച്ചില്ലാതായിത്തീരുന്നു. അവിദ്യയുടെ മാത്രം പ്രതീതിയുള്ള സമയത്തെയാണല്ലോ സുഷുപ്തിയെന്നു പറഞ്ഞതു്. അവിദ്യയില്ലാതായപ്പോഠം സുഷുപ്തിയും ഇല്ലാതായി. അപ്പോഠം എങ്ങും നിറഞ്ഞതും ഇന്നരൂപത്തിലുള്ളതെന്നു പറയാൻ കഴിയാത്തതുമായ ചിദാകാശം മാത്രം ശേഷിക്കുന്നു. അതുതന്നെ ആത്മാവു് അല്ലെങ്കിൽ ബ്രഹ്മം. താനും അതും രണ്ടല്ലെന്നു ബോദ്ധ്യം വരുന്നതോടെ പരമമായ അദ്വൈതം സിദ്ധമാവുന്നു. സച്ചിദാനന്ദാകാരമായ പ്രസ്തുത ഭാവത്തിന്നു് എപ്പോഴും യാതൊരു മാററവും സംഭവിച്ചിട്ടില്ലെന്നും ഏതോ ഭ്രമംകൊണ്ടു കുറച്ചു നിമിഷങ്ങഠം എന്തോ ചില തെററിദ്ധാരണകളുണ്ടായതായിരുന്നുവെന്നും, ആരും ജനിക്കുകയോ, മരിക്കുകയോ ഒന്നും ചെയ്തിട്ടില്ലെന്നും, അഖണ്ഡബ്രഹ്മസമ്പത്തിക്കു ഭംഗമുണ്ടാകുന്ന യാതൊന്നും സംഭവിച്ചിട്ടില്ലെന്നും ബോദ്ധ്യമാവുന്നു. അതിൽ ദൃഢത കിട്ടുമ്പോഠം താൻ ബ്രഹ്മംതന്നെയായി. ഈ അവസ്ഥയാണു് മോക്ഷം അല്ലെങ്കിൽ കൈവല്യം. ആകാശത്തിൻെറ ത്രൈവിദ്ധ്യനിരൂപണത്തിൽക്കൂടെ എളുപ്പത്തിൽ ഒരാഠംക്കതിനെ അറിയാനും പ്രാപിക്കാനും കഴിയും.

7. ആത്മസംയമനം

യാതൊരു നിയന്ത്രണവുമില്ലാതെ ഉച്ഛൃംഖലമായി വിഷയങ്ങളിലേയ്ക്കും അനാവശ്യ വ്യവഹാരങ്ങളിലേയ്ക്കും ഓടിപ്പോയികൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഇന്ദ്രിയ മനോബുദ്ധികളെ ഫലപ്രദമാംവണ്ണം തടഞ്ഞു് അടക്കിനിർത്തുന്ന സമ്പ്രദായത്തിനാണു് ആത്മസംയമനമെന്നു പറയുന്നതു്. അങ്ങിനെ ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടു് ഒരാരം കൂടുതൽ ശക്തനും വീര്യശാലിയുമായിത്തീരുന്നു. ശക്തിയും വീര്യവുമെല്ലാം കരണങ്ങളിൽക്കൂടെ പുറമേയ്ക്കു പോയിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണു്. അവയെ അകത്തു കെട്ടിനിർത്താതെ ആരും ശക്തനോ വീര്യശാലിയോ ആവാൻ കഴിയില്ല. മഹത്തായ കാര്യത്തെ ചെയ്യാൻ ശക്തിയുള്ളവർക്കേ സാധിക്കൂ. ആത്മസംയമനം വളരെ വലിയൊരു തപസ്സാണു്. അതിനെ വേണ്ടപോലെ വേണ്ടത്ര വളർത്താൻ കഴിഞ്ഞാൽ നിഗ്രഹാനുഗ്രഹശക്തികൾപോലും സാധകനിൽ വന്നുചേരും. തപസ്വികളുടെ നാനാമുഖങ്ങളായ ശക്തികളുടെയൊക്കെ രഹസ്യം ആത്മസംയമനമാണു്. ബാഹ്യാഭ്യന്തരങ്ങളായ കരണങ്ങൾക്കു യാതൊരടക്കവുമില്ലെങ്കിൽ എത്രയൊക്കെ ജ്ഞാനമോ ഭക്തിയോ എന്തൊക്കെയുണ്ടായാലും ദുർബ്ബലനാണു്. വലിയ കാര്യങ്ങളൊന്നുംതന്നെ ചെയ്യാൻ അയാൾക്കു കഴിയില്ലെന്നതു നിർവ്വിവാദമാണു്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അയാളുടെ ശക്തിയും വീര്യവും ജ്ഞാനവുമെല്ലാം കരണങ്ങളിൽക്കൂടെ ഒഴുകിപ്പോയ്ക്കഴിഞ്ഞു. അതിനാൽ കേവലം ദുർബ്ബലനും വിവേകശൂന്യനുമായ്ക്കഴിഞ്ഞ അയാൾക്കെന്തു ചെയ്യാൻ കഴിയും!

സത്യം, അഹിംസ, ബ്രഹ്മചര്യം, അസ്തേയം, അപരിഗ്രഹം എന്നീ അഞ്ചു ധർമ്മങ്ങളെമാത്രം ശരിയായി പാലിക്കുന്നൊരാൾക്ക സംയമത്തെ നിലനിർത്താൻ കഴിയും. ജീവിതത്തിൽ കുറെ കാലമെങ്കിലും അങ്ങിനെ സാധിച്ചാൽതന്നെ വലിയ കാര്യമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആയുഷ്കാലം മുഴവൻ വീര്യശാലിയായിട്ടിരിക്കാൻപോലും കഴിഞ്ഞെന്നുവരും. നിസ്സാരങ്ങളായ ലോകകാര്യങ്ങളെത്തന്നെ സാധിക്കാൻ കഴിവില്ലാത്തൊരാൾക്ക ധർമ്മാർത്ഥകാമമോക്ഷങ്ങളാകുന്ന പുരുഷാർത്ഥങ്ങളെ എങ്ങിനെ സാധിക്കാൻ കഴിയും? ഇഹപരലോകങ്ങളിൽ സുഖസമാധാനങ്ങളോടുകൂടിയ ജീവിതവും സംതൃപ്തിയുമുണ്ടാവണമെങ്കിൽ പുരുഷാർത്ഥങ്ങളിൽ ചിലവയെങ്കിലും നിറവേറീട്ടുണ്ടാവണം. പ്രജ്ഞയ്ക്കു വേണ്ടത്ര ശുദ്ധിയും വീര്യവുമുള്ളവർക്കല്ലാതെ ധർമ്മാദി പുരുഷാർത്ഥങ്ങളിൽ ഒന്നിനെപ്പോലും സമ്പാദിക്കാൻ സാധിക്കില്ല. പ്രജ്ഞയുടെ വീര്യവും ശുദ്ധിയുമാവട്ടെ ആത്മസംയമനത്തെ അപേക്ഷിച്ചാണ് നിലനില്ക്കുന്നതു്. കരണങ്ങളെ എപ്പോഴും ഇഷ്ടംപോലെ പ്രവർത്തിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നവർ കേവലം ദുർബ്ബലന്മാരാണ്. അവരുടെ ജീവിതത്തെ നയിക്കുന്നതുതന്നെ ജഡങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സുമാണ്. വിവേകമില്ലാത്ത മനസ്സിന്നും ഉച്ഛൃംഖലവൃത്തികളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും കീഴ്പ്പെട്ടൊരാളുടെ ജീവിതം ദയനീയവും പരാജയവുമാണ്. നല്ല പ്രവർത്തികളെ ചെയ്യാനോ, നല്ല അനുഭവങ്ങളെ അനുഭവിക്കാനോ മിക്കപ്പോഴും അവർക്കു സാധിക്കില്ലെന്നുതന്നെ പറയണം.

മനുഷ്യരിൽ സർവ്വസാധാരണമായി കണ്ടുവരുന്ന ഭയം, വ്യസനം, ക്രോധം, അനാരോഗ്യം, ദാരിദ്ര്യം, വെറുപ്പ്, നിരാശ തുടങ്ങിയ ചീത്ത അനുഭവങ്ങളെല്ലാം ആത്മനിയന്ത്രണമില്ലായ്മയുടേയും, ഉച്ഛൃംഖലവൃത്തിയുടേയും തിക്തഫലങ്ങളാണെന്നു പറഞ്ഞാൽ തെററില്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടേയും മനസ്സിൻേറയും അടക്ക

മില്ലായ്മയിൽനിന്നാണ് എല്ലാവിധ ദുർവൃത്തികളും ദുർഭാവങ്ങളും ഉണ്ടായിത്തീരുന്നതു്. വേണ്ടത്ര അറിവുള്ളൊരാൾകൂടി തൻെറ ചപലമായ മനസ്സിന്നു വിധേയനായിത്തീരുന്നുവെങ്കിൽ എന്തെല്ലാം ചീത്ത വൃത്തികളേയാണാദരിക്കാത്തതു്! അതിനാൽ മനസ്സിനേയും ഇന്ദ്രിയങ്ങളേയും അടക്കി വെയ്ക്കാൻ കഴിഞ്ഞവൻ തന്നെയാണ് ധന്യൻ. സത്യവും പത്ഥ്യവുമായ വാക്കിനെ മാത്രമേ പറയൂ എന്നു വന്നാൽ വാഗിന്ദ്രിയം താനേ അടങ്ങും. അതുപോലെ സൽക്കാര്യങ്ങളെ മാത്രമേ വിചാരിക്കൂ എന്നു വന്നാൽ മനസ്സും, നല്ലതിനെ മാത്രമേ ഓർമ്മിക്കൂവെന്നുവന്നാൽ ബുദ്ധിയും, സൽക്കർമ്മങ്ങളെ മാത്രമേ ചെയ്യൂ എന്നു വന്നാൽ ശരീരവും സ്വാഭാവികമായി അടങ്ങും. മനുഷ്യനു വന്നുചേരുന്ന എല്ലാവിധ അനൎത്ഥങ്ങൾക്കും ആപത്തുകൾക്കും ഏകഹേതു അവൻെറ ചഞ്ചലമായ മനസ്സും ചപലങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മാത്രമാണ്. അവയെ അടക്കിനിർത്താതെ ആരും എപ്പോഴും സുരക്ഷിതന്മാരോ സുഖികളോ ആവുന്നില്ല.

അല്ലെങ്കിൽ ജീവിതത്തിൻെറ ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കും, സുഖസമാധാനങ്ങൾക്കുമുള്ള ഉപകരണങ്ങളാണ് ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സും. അവയെ തൻെറ കീഴിൽ വെച്ച് ആവശ്യത്തിനനുസരിച്ചുപയോഗിക്കുകയെന്നല്ലാതെ, താൻ അവയ്ക്കു കീഴൊതുങ്ങുന്നുവെന്നു വന്നാൽ പിന്നെ എങ്ങിനെയാണുപയോഗം നടക്കുന്നതു്? മനുഷ്യജീവിതത്തിൻെറ പരമലക്ഷ്യമായ മോക്ഷദ്വാരത്തിലേയ്ക്കൊരാൾ പുറപ്പെടുന്നുവെങ്കിൽ ആദ്യംതന്നെ ചെയ്യേണ്ടിയിരിക്കുന്നതു് ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകളെ അടക്കലാണ്. ഇനി മോക്ഷമെന്നും വേണ്ട; എന്നിരുന്നാലും ഈ ലോകത്തു നല്ല നിലയിൽ ജീവിക്കണമെന്നാലും ആത്മനിയന്ത്രണം അവശ്യം ഉണ്ടാവുകതന്നെവേണം. പഴയ കാലത്തു് അഞ്ചെട്ടു കൊല്ലക്കാലം നീണ്ടുനില്ക്കുന്ന വിദ്യാഭ്യാസംകൊണ്ടുതന്നെ സാമാന്യമായ ആത്മനിയന്ത്രണവും പ്രജ്ഞാബലവും കിട്ടിവന്നിരുന്നു ഭാരതീയൎക്കെല്ലാം. എന്നാൽ അതു

കൊണ്ടും തൃപ്തിപ്പെടാതെ വിദ്യാഭ്യാസാനന്തരം കുറേക്കാലം കഠിനമായ തപോനുഷ്ഠാനം കഴിഞ്ഞതിന്നു ശേഷമേ പലരും പൊതുജീവിതത്തിലേയ്ക്കിറങ്ങാറുള്ളു. രക്ഷിതാക്കന്മാർ തങ്ങടെ കുട്ടികളൊരിക്കലും നിസ്സാരന്മാരാവരുതെന്നു കരുതി വേണ്ടത്ര വിദ്യാഭ്യാസവും, തപോനുഷ്ഠാനവും തീർത്ഥാടനവും കഴിപ്പിച്ചതിന്നുശേഷമേ അവരെ ഗൃഹത്തിൽ താമസിപ്പിക്കുകയും പൊതുജീവിതത്തിലേയ്ക്കിറക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നുള്ളു. വിദ്യാഭ്യാസകാലമത്രയും ഗുരുകുലത്തിലായിരിക്കും താമസം. ഭിക്ഷവാങ്ങി ഭക്ഷിച്ചും, മരവുരിയുടുത്തും, മരച്ചുവട്ടിൽ താമസിച്ചും കഴിയുന്ന വിദ്യാർത്ഥിജീവിതം തന്നെ അക്കാലത്തു നല്ലൊരു തപസ്സായിരുന്നു. അതു കഴിയുമ്പോഴേയ്ക്കുതന്നെ ദൃഢമായൊരു കർമ്മനിഷ്ഠയും, വേണ്ടത്ര ആത്മനിയന്ത്രണവും സാധിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടായിരിക്കും. പിന്നെയാണ് കുറേക്കാലത്തെ തപസ്സും തീർത്ഥാടനവും. അതുംകൂടി കഴിയുമ്പോൾ തികഞ്ഞ പാകതയും, അടക്കവും വന്ന ഒരു നല്ല മനുഷ്യനായിത്തീരും. എല്ലാ കരണങ്ങളും പ്രബലങ്ങളും വീര്യസംഫുല്ലങ്ങളുമായിത്തീരും. അങ്ങിനെയുള്ളൊരാളുടെ പുണ്യവും ദിവ്യവുമായ ജീവിതം തികച്ചും തനിക്കും മററുള്ളവക്കും ശ്രേയസ്സിന്നും, ഇഹപരലോകങ്ങളിൽ സുഖസമാധാനങ്ങൾക്കും, അന്ത്യത്തിൽ കൈവല്യാനുഭൂതിക്കുംകൂടി കാരണമായിത്തീരുകയും ചെയ്യും.

എന്നാൽ ഇതൊക്കെ പഴയ കാലത്തെ കഥകളാണ്. ഇക്കാലത്ത് അങ്ങിനെയുള്ള വിദ്യാഭ്യാസമോ, തപസ്സോ, തീർത്ഥാടനമോ ഒന്നുംതന്നെയില്ല. ബാല്യത്തിൽ വല്ല ആത്മനിയന്ത്രണവും ഗൃഹത്തിൽനിന്നു വല്ല കുട്ടികൾക്കും കിട്ടുന്നുണ്ടെങ്കിൽ—വളരെ ചുരുക്കമാണ് അങ്ങിനെ കിട്ടുന്നത്—അതുംകൂടി നഷ്ടപ്പെട്ട് ബാഹ്യാഭ്യന്തര കരണങ്ങളെ കേവലം ചപലങ്ങളും ഉച്ഛൃംഖലവൃത്തികളുമാക്കിത്തീർക്കുന്ന തോതിലുള്ളതാണ് ഇന്നത്തെ വിദ്യാഭ്യാസം. ആ സ്ഥിതിക്ക് ഇന്നത്തെ വിദ്യാർത്ഥിജീവിതംകൊണ്ടു യാതൊരാത്മനിയന്ത്രണവും കിട്ടാൻ വഴിയില്ലെന്നു പറയേണ്ടതില്ല

ല്ലോ. ആഡംബരങ്ങളുടേയും, ആഭാടങ്ങളുടേയും, അനാവശ്യ ചിന്തകളുടേയും രംഗമായിട്ടാണ് ഇന്നത്തെ വിദ്യാൎത്ഥിജീവിതം മിക്കവാറും കണ്ടുവരുന്നതു്. സത്യാഹിംസാബ്രഹ്മചൎയ്യാദി സാത്വികധൎമ്മങ്ങളും, ശമദമങ്ങളും, യമനിയമങ്ങളുമൊക്കെ ഇന്നത്തെ വിദ്യാൎത്ഥിജീവിതത്തിൽ തുലോം വിരളമായേ കണ്ടുവരുന്നുള്ളു. പൊതുജീവിതത്തിൽക്കൂടി അവയെല്ലാം നാമമാത്രങ്ങളാണ് ഇന്നു്. അതിനാൽ ഇക്കാലത്തു് ഓരോരുത്തരും തന്നത്താൻ പരിശ്രമിച്ചുതന്നെ ആത്മനിയന്ത്രണമുണ്ടാക്കേണ്ടതായിട്ടാണിരിക്കുന്നതു്. ഏതായാലും അതു സാധിക്കാത്തൊരാളുടെ ജീവിതം എല്ലാപ്രകാരത്തിലും പരാജയമാണെന്നതു തൎക്കമററ സംഗതിയാണ്. വൎദ്ധിച്ച വിഷയതൃഷ്ണയുമായി പ്രപഞ്ചത്തിലേക്കിറങ്ങി ജീവിതമാരംഭിക്കുന്നൊരാളുടെ ഭാവി വെറപ്പും നിരാശയും നിറഞ്ഞതാവാനേ വഴിയുള്ളു.

എപ്പോഴും ചഞ്ചലങ്ങളും ബഹിൎമ്മുഖങ്ങളുമായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സും ബുദ്ധിയുമൊക്കെ അടങ്ങി ഉറച്ചുനില്ക്കണമെങ്കിൽ ഏതെങ്കിലും നിശ്ചലമായ ഒരു വസ്തു അവയ്ക്കാശ്രയമായുണ്ടാവുക തന്നെ വേണം. അചഞ്ചലമായ ഈശ്വരവിശ്വാസവും ഈശ്വരബോധവും ആ ആവശ്യത്തെ നിറവേററും. മനുഷ്യൻെറ അടിസ്ഥാനധൎമ്മങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് നിസ്സംശയമായ ഈശ്വരവിശ്വാസം. ജീവിതത്തിലെ എല്ലാവിധ ശ്രേയസ്സുകൾക്കും, ലോകാന്തരഗതിക്കുമുള്ള ഏകാവലംബമാണ് ഈശ്വരാവലംബം. ഈശ്വരനെ വിശ്വസിക്കുകയോ ആശ്രയിക്കുകയോ ചെയ്യിട്ടില്ലാത്ത ഒരാളുടെ ജീവിതം ഘോരകാന്താരംപോലെ ഭയാനകവും, രാഗദ്വേഷാദി ദുഷ്ടമൃഗങ്ങളുടെ ആവാസസ്ഥലവുമാണെന്നു പറയണം. മനുഷ്യൎക്കവശ്യമുണ്ടാവേണ്ട സദാചാരധൎമ്മങ്ങളിൽ ഒന്നാമത്തേതാണ് ഈശ്വരവിശ്വാസം. ദൃഢമായ ഈശ്വരവിശ്വാസവും, ഈശ്വരൻെറ മഹിമകളെപ്പററി സാമാന്യമായ അറിവുമുണ്ടായാൽ അയാൾക്കു നിഷ്കളങ്കമായ ഭക്തിയുണ്ടാവാതിരിക്കാൻ

വയ്യ. ഭക്തി ഒന്നുകൊണ്ടുതന്നെ കരണങ്ങളൊക്കെ അടങ്ങുകയും പവിത്രങ്ങളായിത്തീരുകയും ചെയ്യും. ഓരോ കരണംകൊണ്ടും തനിക്കേററവും പ്രിയപ്പെട്ട ഈശ്വരനെ ഉപാസിക്കുകയെന്നതു ഭക്തൻെറ സ്വഭാവമാണ്. തൻെറ അമ്മയും, അച്ഛനും, ഗുരുവും, ബന്ധുവുമെന്നു വേണ്ട; സർവ്വസ്വവുമാണ് ഈശ്വരനെന്നു വരുമ്പോഠം ആ ഈശ്വരൻെറ മഹിമകളെ പാടാനും, അവിടുത്തെ സ്വരൂപത്തെ സ്മരിക്കാനും, അവിടുത്തെ പാദകൈങ്കര്യത്തെ ചെയ്യാനുമല്ലാതെ മറെറാന്നിനും ഭക്തനു സമയമില്ലാതാവും. മറെറാന്നിലും താല്പര്യവുമില്ലാതാവും. അങ്ങിനെ വന്നുകഴിഞ്ഞൊരാഠംക്കു കരണങ്ങളെ അടക്കാൻ യാതൊരു വിഷമവുമില്ലാതാവും. സ്വാഭാവികമായിത്തന്നെ അവ വിഷയങ്ങളിൽനിന്നു നിവർത്തിച്ച് എപ്പോഴും ഈശ്വരാഭിമുഖങ്ങളും അന്തർവൃത്തികളുമായിത്തീരും.

ഇനി ആ സമ്പ്രദായം സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു വന്നാൽ അതുപോലെത്തന്നെ പ്രയോജനപരമാണ് തത്വവിചാരം. ശാസ്ത്രപാഠം സാധിച്ചിട്ടുള്ളവക്കു തത്വവിചാരം വളരെ സുഗമമാണ്. എന്നാൽ ശാസ്ത്രം പഠിച്ചിട്ടില്ലെന്നതുകൊണ്ടു തത്വവിചാരം സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു വരുന്നില്ല. വേണ്ടത്ര പ്രയോജനപ്പെടാൻ കുറച്ചൊക്കെ കാലതാമസം വന്നേക്കുമെന്നേ ഉള്ളു. ദൃഷ്ടമായ ഈ ലോകം എന്തെല്ലാം ഘടകങ്ങളുഠംക്കൊണ്ടുതാണ്; അവയുടെയെല്ലാം ഉപാദാനവസ്തുവെന്താണ്; ആരാണ് ജഗത്തിൻെറ സൃഷ്ടികർത്താവ്; എന്തിനുവേണ്ടിയാണ് ഈ ജഗത്തു സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്; ഞാൻ വാസ്തവത്തിൽ ആരാണ്; ഏതു കാരണത്താലാണ് ജനിച്ചതു്; മരണം നിയതമാണോ; മരിക്കാതിരിക്കാൻ കഴിയുമോ; ആരാണ് മരിപ്പിക്കുന്നതു്; മരണശേഷം ഞാനെന്തായിത്തീരും? എന്നിങ്ങിനെയുള്ള തത്വങ്ങളെ നിരൂപിക്കാൻ തുടങ്ങിയാൽ മതി. ആദ്യമാദ്യം ഒന്നിനും ശരിയായ മറുപടി കിട്ടാതെ നിരാശനായേക്കാം. എന്നാൽ തുടന്നു വീണ്ടും വീണ്ടും നിരൂപിക്കുന്ന

പക്ഷം ഓരോന്നായി വെളിവായിക്കൊണ്ടിരിക്കും. തത്വങ്ങളെ നിരൂപിക്കാൻ തുടങ്ങിയാൽതന്നെ ബഹിർമ്മുഖങ്ങളായ കരണങ്ങളൊക്കെ അന്തർമ്മുഖങ്ങളാവാൻ തുടങ്ങും. പാരമാർത്ഥികസ്വരൂപത്തെ കുറേശ്ശയായി അറിയാൻകൂടി തുടങ്ങിയാൽ പിന്നെ ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകൾ വിഷയനിവൃത്തങ്ങളായി എപ്പോഴും തത്വാന്വേഷണത്തെത്തന്നെ തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കും. കാലംകൊണ്ടു പരമാർത്ഥബോധം വികസിക്കാനിടവന്നാൽ എല്ലാ കരണങ്ങളും കേവലം അടങ്ങുകയും ചെയ്യും. പാരമാർത്ഥികജ്ഞാനമുണ്ടാവുമ്പോൾ ചിത്തത്തിന്റെ വൃത്തിമാത്രങ്ങളാണ് വിഷയങ്ങൾ; അല്ലാതെ വിഷയങ്ങളെന്ന പദാർത്ഥങ്ങൾതന്നെ ഇല്ലെന്നു ബോദ്ധ്യമാവും. പിന്നെ കരണങ്ങളെങ്ങിനെ ബഹിർമ്മുഖങ്ങളാവും?

പറയപ്പെട്ട രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങൾ കൂടാതെ വേറെയും ആത്മസംയമനത്തിന്നു പററിയ ചർയ്യകൾ പലതുമുണ്ടു്. എന്നാൽ അവയിലെല്ലാംവെച്ചു സുഗമങ്ങളും കേവലം നിർദ്ദോഷങ്ങളുമായ രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങളെയാണ് ഇവിടെ പ്രകാശിപ്പിച്ചതു്. ഏതു നിലയിലുള്ളവർക്കും ഇവയിൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു മാർഗ്ഗം സ്വീകാർയ്യമായിരിക്കും. അതിനാൽ ഇവയിൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു മാർഗ്ഗത്തെ ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ടു് ആത്മസംയമനത്തിന്നുവേണ്ടി ഓരോരുത്തരും അല്പമായിട്ടെങ്കിലും പരിശ്രമിക്കേണ്ടതത്യാവശ്യമാണ്. ആത്മസംയമനമില്ലായ്മയാണ് എല്ലാവിധ അനർത്ഥങ്ങൾക്കും ഹേതുവെന്നാദ്യംതന്നെ പറഞ്ഞുവല്ലോ. മനുഷ്യൻ അധഃപ്പതിക്കുന്നതുതന്നെ അതുകൊണ്ടാണു്. ജനങ്ങളുടെ ധാർമ്മികവും, ആരോഗ്യപരവും, സാമ്പത്തികവുമായ അധഃപ്പതനംതന്നെയാണ് രാജ്യത്തിന്റെ അധഃപ്പതനം. ശരിയായ ആത്മസംയമനംകൊണ്ടു സമുദായത്തേയും ഭാവിതലമുറകളേയും രാജ്യത്തേയും രക്ഷിക്കാനും അഭിവൃദ്ധിപ്പെടുത്താനും കഴിയും. അതിനാൽ ജനങ്ങളുടെ ശ്രദ്ധ ഈ വിഷയത്തിൽ പതിയാൻ ഈശ്വരൻ അനുഗ്രഹിക്കട്ടെ.

8. പ്രജ്ഞാമാന്ദ്യം

ഒരു മനുഷ്യനു കിട്ടാവുന്ന അനുഗ്രഹങ്ങളിൽവെച്ച് ഏററവും വലിയ അനുഗ്രഹമാണ് ശുദ്ധവും, വീര്യവത്തുമായ പ്രജ്ഞയുടെ ലാഭം. മന്ദപ്രജ്ഞതയോളം വലിയൊരു ശാപവുമില്ലെന്നു പറയണം. സൂക്ഷ്മതത്വഗ്രഹണം, ഭാവന, ജീവിതത്തിൻെറ ഉയർച്ച, സുഖസമാധാനങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം നിർമ്മലപ്രജ്ഞയുടെ ഫലമാണ്. കവികൾ, എഴുത്തുകാർ, ആദ്ധ്യാത്മികന്മാർ, കലാകാരന്മാർ എന്നിവർക്കെല്ലാം പ്രജ്ഞാലാഭം ഒഴിവാക്കാൻ പാടില്ലാത്തതാണ്. മഹാഭാരതാദി ഇതിഹാസങ്ങളെപ്പോലുള്ള ഗ്രന്ഥനിർമ്മാണം എത്ര മഹത്തായ പ്രജ്ഞാശുദ്ധിയുടെ ഫലമാണ്! അതിലെ പാത്രകല്പനകളും കഥാഘടനകളും ആരേയും ആകർഷിക്കുകയും എല്ലാവർക്കും വിജ്ഞാനത്തെ പകർന്നുകൊടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മന്ദപ്രജ്ഞനായ ഒരാൾക്ക് അതുപോലെ ഒരു കഥാപാത്രത്തെ അവതരിപ്പിക്കാൻപോലും കഴിയില്ല. ഏതു നിലയിലുള്ള ആളുകളേയും രസിപ്പിക്കുന്നു മഹാഭാരതാദി ഇതിഹാസങ്ങൾ. വേണ്ടത്ര പ്രജ്ഞാശുദ്ധിയുള്ളവരെഴുതുന്ന ഏതൊരു ഗ്രന്ഥവും ഇതുപോലെ എല്ലാവരേയും രസിപ്പിക്കുന്നതായിരിക്കും. നല്ല ഭാവനകൾ ചിത്തത്തിലങ്കുരിക്കണമെങ്കിലും പ്രജ്ഞാശുദ്ധി അവശ്യമുണ്ടാവണം. ഭാവനാശക്തിയില്ലെങ്കിൽ സൂക്ഷ്മതത്വങ്ങളെ അനുമാനിക്കാനോ, സമർത്ഥങ്ങളായ ഘടകങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കാനോ കഴിയില്ലെന്നുതന്നെ പറയണം. അതൊന്നും ആവശ്യമില്ലെന്നു വന്നാൽക്കൂടി നിത്യജീവിതത്തെ ശുദ്ധവും സുഖസമാധാനങ്ങളോടുകൂടിയതുമാക്കിക്കൊണ്ടു പോകണമെങ്കിലും പ്രജ്ഞാബലം അവശ്യമുണ്ടാവുകതന്നെവേണം,

പ്രജ്ഞയ്ക്കു വേണ്ടത്ര ബലവും, ശുദ്ധിയുമില്ലാത്തവക്ക് സത്യം, അഹിംസ, ബ്രഹ്മചര്യം, ത്യാഗം, വൈരാഗ്യം, ഈശ്വരവിശ്വാസം, ജീവകാരുണ്യം തുടങ്ങിയ ഗുണങ്ങളിൽ ഒന്നിനെപ്പോലും വേണ്ടപോലെ നിലനിൎത്തിക്കൊണ്ടുപോവാൻ സാധിക്കില്ലെന്നുതന്നെ പറയണം. അവയൊന്നുമില്ലാത്ത ജീവിതം എങ്ങിനെ പരിശുദ്ധവും, തൃപ്തികരവും, സേവനോൽക്കൃഷ്ടവുമായിത്തീരും? പ്രജ്ഞാബലത്തിൻെറ ഗണ്യമായ കുറവാണ് ഇന്നത്തെ മനുഷ്യജീവിതത്തിൻെറ മുഖ്യമായ കുറവെന്നു പറഞ്ഞാൽ തെററില്ല. ലൌകികമായ ധാൎമ്മികജീവിതത്തിന്നാവശ്യമായ വീൎയ്യംതന്നെ പ്രജ്ഞക്കില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതത്തിൻെറ കഥയെന്താണ്? പ്രജ്ഞ വേണ്ടത്ര ഉയരുകയും പവിത്രമായിത്തീരുകയും ചെയ്ത ആളെയാണ് ഭഗവൽഗീതയിൽ സ്ഥിതപ്രജ്ഞനെന്നു പറയുന്നത്. സ്ഥിതപ്രജ്ഞൻെറ ജീവിതത്തേയും അനുഭവവിശേഷങ്ങളേയും ഭംഗിയായി വിവരിച്ചിട്ടുമുണ്ട്.

തെററിദ്ധാരണകരം, വിപരീതബോധങ്ങരം, വികാരങ്ങളുടെ തീക്ഷ്ണത, സത്യാഹിംസാദികളിലും ഈശ്വരനിലും വിശ്വാസമില്ലായ്മ, ധൎമ്മാധൎമ്മങ്ങളെ നോക്കാതെ ഉച്ഛൃംഖലമായുള്ള ജീവിതം, ദുഷ്പ്രവൃത്തികരം, പാപസമ്പാദനം എന്നിവയെല്ലാം പ്രായേണ പ്രജ്ഞാമാന്ദ്യത്തിൻെറ ഏററവും ദുഷിച്ച ഫലങ്ങളാണ്. അവയെല്ലാം വളൎന്ന ഒരു മനുഷ്യൻെറ ജീവിതം എത്രമാത്രം ശോച്യമാണ്! തനിക്കോ മററുള്ളവക്കോ, ഇഹത്തിലോ പരത്തിലോ ഹിതകരങ്ങളായ ഒന്നുംതന്നെ ചെയ്യാനിടവരില്ല. വിപരീതങ്ങളായ പലതും ചെയ്യാനിടയാവുകയും ചെയ്യും. മനുഷ്യജീവിതത്തിനു് ഇതിൽപ്പരം കനത്ത മറെറന്തൊരു ശാപമാണ് കിട്ടേണ്ടതു്! അതിനാൽ അവശ്യം അകററപ്പെടേണ്ട ഒന്നാണ് പ്രജ്ഞാമാന്ദ്യമെന്നു് എല്ലാവരും അറിയേണ്ടതാണ്. പ്രജ്ഞാമാന്ദ്യത്തോളം വലിയൊരു ശത്രു ഈ ലോകത്തിൽ ആക്രമ

ണ്ടാവാൻ വയ്യ. അതുപോലെ പ്രജ്ഞാബലത്തോളം വലിയൊരു ബന്ധുവും ആർക്കുമുണ്ടാവാനില്ല. ഒരാളുടെ അറിവും വിചാരവും പ്രവൃത്തിയുമെല്ലാം അയാളുടെ പ്രജ്ഞയെ ആശ്രയിച്ചാണിരിക്കുന്നതു്. ജീവിതത്തിലെ സുഖദുഃഖങ്ങൾക്കും നന്മതിന്മകൾക്കും ഹേതു ഓരോരുത്തരുടെ പ്രവൃത്തിയും വിചാരവും അറിവുമാണല്ലോ. ആ സ്ഥിതിക്കവ നന്നാവേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അവ നല്ലവയായിത്തീരണമെങ്കിൽ വീര്യവത്തായ പ്രജ്ഞയുണ്ടാവുകതന്നെ വേണം. ഈ ദൃഷ്ടിയിൽക്കൂടെ നോക്കുമ്പോൾ ജീവിതത്തിന്റെ അടിത്തറതന്നെ പ്രജ്ഞയാണെന്നു ബോദ്ധ്യമാവും.

പ്രജ്ഞയ്ക്കു വീര്യവും ശുദ്ധിയും കൂടുകയോ, കുറയുകയോ ചെയ്യുന്നതു കൌമാരത്തിലും യൌവനാരംഭത്തിലുമാണു്. അതിനാൽ ആ സമയത്തുള്ള വിദ്യാഭ്യാസവും ജീവിതവും വളരെ മികച്ച തോതിലുള്ളതായിരിക്കുകതന്നെവേണം. സത്യം, ധർമ്മം, ജീവകാരുണ്യം, ഈശ്വരവിശ്വാസം, ആസ്തിക്യബുദ്ധി തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഒരു പ്രകാരത്തിലും നിഷേധിക്കാൻ പാടില്ലാത്ത മാനുഷികമൂല്യങ്ങളാണു്. സംസ്കാരത്തിന്റെ അടിത്തറയാണു് അവയെല്ലാം. അതിനാൽ അവയെ യാതൊരുപ്രകാരത്തിലും നിരാകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള വിദ്യാഭ്യാസമോ, ജീവിതമോ അക്കാലത്തുണ്ടാവാതിരിക്കേണ്ടതത്യാവശ്യമാണു്. കൂടാതെ പൂർണ്ണയൌവനത്തിലെത്തുന്നതിനുമുമ്പു ബ്രഹ്മചര്യവ്രതത്തിനു ഭംഗമുണ്ടാവാനുമിടവരരുതു്. ഇങ്ങിനെയാണു് ജീവിതമാരംഭിക്കുകയും വളരുകയും ചെയ്യുന്നതെങ്കിൽ അയാൾക്കു പ്രജ്ഞ കേവലം മന്ദമായിത്തീരാനിടവരില്ലെന്നു കരുതണം. എന്നാൽ പറയപ്പെട്ട തോതിലൊന്നുമല്ലാത്ത കൌമാരജീവിതമാണു് മിക്കപ്പോഴും പ്രജ്ഞയെ തകരാറാക്കുന്നതു്.

രണ്ടും രണ്ടും നാലാണെന്നതു് ഒരടിസ്ഥാനനിയമമാണു്. ഒരാൾക്കിഷ്ടമുണ്ടെങ്കിൽ അതിനെ വിശ്വസിക്കാമെന്ന നിലയ

ല്ല; എല്ലാവരും വിശ്വസിച്ചോളണമെന്നാണ് അടിസ്ഥാനനിയമത്തിന്റെ താല്പൎയ്യം. അതുപോലെ സത്യമേ പറയാവൂ, ധൎമ്മമേ പ്രവൎത്തിക്കാവൂ, ഈശ്വരനെ വിശ്വസിക്കണം, ജീവികളെ ഉപദ്രവിക്കരുതു്, വിവാഹം കഴിയുന്നതുവരെ ബ്രഹ്മചൎയ്യത്തെ ദീക്ഷിക്കണം. എന്നിവയെല്ലാം അടിസ്ഥാനനിയമങ്ങളാണ്. ഒരാശംക്കിഷ്ടമുണ്ടെങ്കിൽ അങ്ങിനെ ചെയ്യാമെന്ന നിലയായാൽ പോര; അങ്ങിനെതന്നെ ചെയ്യണം. അതിനു വിപരീതം ചെയ്യാൻ പാടില്ല എന്ന നിലതന്നെ വരണം. വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായമാണ് അതിനെ അനുശാസിക്കേണ്ടതു്. അങ്ങിനെ ചെയ്യാത്തതുകൊണ്ടാണ് കൌമാരദശയിലുള്ള വിദ്യാൎത്ഥികളുടെ പ്രജ്ഞ ദുൎബ്ബലയായിത്തീരുന്നതു്.

പ്രജ്ഞാബലമില്ലാത്ത ജീവിതം ഏതു തുറയിലും വിജയമല്ല; പരാജയമാണ്. അതുപോലെ വീൎയ്യപ്രജ്ഞന്റെ ജീവിതം വിജയവുമാണ്. അതിനാൽ മനുഷ്യന്റെ ജീവിതം ഏതു നിലയിലെങ്കിലും നന്നാവുകയോ, ഉയരുകയോ, സുഖസംഫുല്ലമാവുകയോ ചെയ്യണമെങ്കിൽ പ്രജ്ഞയുടെ മാന്ദ്യത്തെ അവശ്യം അകററുകതന്നെ വേണം.

—

൭. വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരമസിദ്ധാന്തം

ചിത്തത്തിന്റെ വൃത്തികളാണ് പദാർത്ഥങ്ങൾ. അല്ലാതെ പദാർത്ഥമെന്നൊന്നില്ല. വൃത്തികൾ ക്ഷണികങ്ങളാകയാൽ പദാർത്ഥങ്ങളും ക്ഷണികങ്ങൾതന്നെ. വെള്ളത്തിൽ കുമിളകളെന്നപോലെ, വാസനാപ്രചോദനംകൊണ്ടു ചിത്തത്തിന്റെ മിത്ഥ്യാസ്ഫുരണങ്ങളാണ് വൃത്തികൾ. അതിനാൽ പദാർത്ഥങ്ങളും മിത്ഥ്യകൾതന്നെ. ആ സ്ഥിതിക്കു പദാർത്ഥസങ്കുലമായ ജഗത്തും സത്യമാവാൻ വയ്യ. വൃത്തികൾ പൊന്താൻ കാരണം ചിത്തത്തിന്റെ ചലനമാണ്. പ്രജ്ഞയെ എപ്പോഴും ചലിപ്പിക്കുന്നതു വാസനകളുമാണ്. വാസനകൾ നിശ്ശേഷം നശിച്ചവനു ചിത്തസ്പന്ദമാവട്ടെ, സ്പന്ദമില്ലാത്തവനു വൃത്തികളാവട്ടെ, വൃത്തികളില്ലാത്തവനു ജഗത്താവട്ടെ ഇല്ല. ജഗൽഭാവവും വൃത്തികളുമകന്നൊരാളിൽ "ഞാനെ"ന്ന വ്യക്തിത്വം നിലനില്ക്കില്ല. വ്യക്തിത്വം ലയിക്കുമ്പോൾ അതിനാൽ മറയപ്പെട്ടിരുന്ന സത്താമാത്രമായ സമഷ്ടിഭാവം അല്ലെങ്കിൽ ആത്മഭാവം പ്രകാശിക്കും. അതുതന്നെ ജീവന്മുക്തി. ജീവന്മുക്തന് അജ്ഞാനമോ, അജ്ഞാനജാതമായ സംസാരമോ, സംസാരാനുഭവങ്ങളായ സുഖദുഃഖങ്ങളോ, ജനനമരണങ്ങളോ ഒന്നുമില്ല. മറ്റൊന്നിന്റേയും ഛേച്ഛയില്ലാത്തതിനാലും, ത്രിവിധഭേദങ്ങളോ, ക്ഷയവൃദ്ധികളോ ഇല്ലാത്തതിനാലും മുറിവില്ലാത്ത നിരുപാധികമായ സഹജാനന്ദമാണ് ജീവന്മുക്തന്റെ എപ്പോഴുമുള്ള അനുഭവം. അഭികാമ്യമായ ആ സ്ഥിതി ഒരിക്കൽ കിട്ടിയാൽ യാതൊരു കാരണവശാലും അതിൽനിന്നു വിട്ടുപോരി

ല്ലെന്നതിനാൽ പ്രാരബ്ധാവസാനത്തിൽ ശരീരം വീണുപോവുമ്പോറം പണ്ടേ നശിച്ച വ്യക്തിത്വം പിന്നീടൊരിക്കലും പൊന്താനിടവരാത്തനിലയിൽ വിദേഹകൈവല്യത്തേയും പ്രാപിക്കുന്നു. ആ വ്യക്തിതന്നെ ഇല്ലാതായിത്തീൎന്ന സ്ഥിതിക്കു പിന്നീടു ജനനമരണാദിസംസാരാനുഭവങ്ങളുണ്ടാവാൻ വയ്യല്ലോ. ദുഃഖത്തിൻെറയോ, നിരാശയുടെയോ സ്പൎശലേശമില്ലാത്തതും, സംതൃപ്തിയുടേയും, ചാരിതാൎത്ഥ്യത്തിൻേറയും പരമോച്ചാവസ്ഥയിലുള്ളതുമായ ഈ സ്ഥിതിയാണ് മോക്ഷം. ഇതിനേക്കാറം നല്ലൊരനുഭവം ഒരു ശാസ്ത്രത്തിന്നും ഇതുവരേയും അവതരിപ്പിക്കാനോ ഭാവന ചെയ്യാൻപോലുമോ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നതിനാൽ ശ്രുതിയും ശാസ്ത്രങ്ങളും ഇതിനെ പരമപുരുഷാൎത്ഥമെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭാരതീയരുടെ എല്ലാ ശാസ്ത്രങ്ങളും വേദങ്ങളും ഈ പരമപുരുഷാൎത്ഥത്തെ അംഗീകരിക്കുകയും ആദരിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. മാത്രമല്ല; അതിനെ സാധിക്കാൻ നവംനവങ്ങളായ മാൎഗ്ഗങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുകയും മനുഷ്യജീവിതത്തിൻെറ പരമലക്ഷ്യമാണ് മോക്ഷമെന്നു സമൎത്ഥിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

വേദാന്തശാസ്ത്രം വിഭിന്നങ്ങളെന്നു തോന്നാവുന്ന മൂന്നു പ്രക്രിയകളിൽക്കൂടെ ഈ തത്വാനുഭൂതിയെ വെളിവാക്കുകയും പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അജാതവാദം, വ്യാവഹാരികവാദം, ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദം എന്നിവയാണ് പറയപ്പെട്ട മൂന്നു പ്രക്രിയകറം. പ്രതിപാദനത്തിൻെറയും വിവരണത്തിൻെറയും ശൈലീവ്യത്യാസംകൊണ്ടു വിഭിന്നങ്ങളെന്നു തോന്നാമെങ്കിൽക്കൂടി വാസ്തവത്തിൽ അവ മൂന്നല്ല; ഒരു സംഗതിയെത്തന്നെ മൂന്നുപ്രകാരത്തിൽ പറയുന്നു എന്നേ ഉള്ളതാനും. ലോകത്തിൽതന്നെ സാധാരണയായി ഒരു സംഭവത്തെ മൂന്നു പേർ വിവരിക്കുമ്പോറം അടിസ്ഥാനതത്വത്തിന്നു ഭംഗംവരാത്ത നിലയിൽ മൂന്നു രൂപത്തിലായിത്തീരുന്നതു് അത്ഭുതമല്ല. അതുപോലെ ഒരു തത്വത്തെ മൂന്നാചാൎയ്യ

ന്മാരുപദേശിക്കുമ്പോൾ അടിസ്ഥാനതത്വം ഒന്നാണെങ്കിൽക്കൂടി ഉപദേശസമ്പ്രദായത്തിന്നു വ്യത്യാസമുണ്ടാവാം. അതുപോലുള്ള ഭേദമേ പ്രക്രിയകളിലുമുള്ളു.

ഏകവും അദ്വൈതവുമായ ബ്രഹ്മതത്വത്തിൽനിന്നന്യമായി മറെറാന്നില്ല; ഉണ്ടായിട്ടുമില്ല. എന്നാൽ പരമതത്വമായ ബ്രഹ്മചൈതന്യത്തെ മറച്ചുനില്ക്കുന്നു കർത്തൃഭോക്തൃസ്വരൂപിയായ ജീവനും ജീവൻെറ സംസാരവും. ജാഗ്രദാദിഅവസ്ഥാത്രയവും, അവയിലെ സ്ഥൂലാദി ജഗത്തുകളും അവയുടെ വ്യവഹാരങ്ങളും അടങ്ങിയതാണു് സംസാരം. ഈ മറ നീങ്ങുമ്പോൾ പരമതത്വം അദ്വൈതവും അപരിച്ഛിന്നവുമായ നിലയിൽ പ്രകാശിക്കും. അപ്പോൾ ബന്ധമുക്തികളടക്കമുള്ള എല്ലാ ദ്വൈതങ്ങളും അവസാനിക്കുകയും ചെയ്യും. അതിനാൽ സത്യാവസ്ഥയെ മറച്ച അസത്യമായ മറവിനെ നീക്കലാണു് ഓരോ മനുഷ്യൻെറയും പരമമായ കർത്തവ്യം. അതുകൊണ്ടേ ചരിതാർത്ഥനാവൂ.

ഇല്ലാത്തവയായ ജീവജഗത്തുകൾ ഉള്ളവയായി പ്രകാശിക്കാനും, ഉള്ളതായ സദ്വസ്തു മറയപ്പെടാനും അജ്ഞാനമാണു് ഹേതു. അതിനാൽ ജ്ഞാനംകൊണ്ടു വന്നുചേർന്ന വൈപരീത്യം നീങ്ങി പരമാർത്ഥം പ്രകാശിക്കും. ജ്ഞാനംകൊണ്ടു മാത്രമേ അങ്ങിനെ സംഭവിക്കുകയുമുള്ളു. എന്താണു് ജ്ഞാനസ്വരൂപമെന്നാണെങ്കിൽ അസൽപ്രതിഭാസങ്ങളായ ജീവജഗൽഭാവങ്ങൾ ലയിച്ച സദ്വസ്തുവായ ആത്മതത്വം നിരുപാധികവും അദ്വൈതവുമായി പ്രകാശിക്കൽതന്നെ ജ്ഞാനസ്വരൂപം. അതു സാധിക്കുന്നു മുൻപറയപ്പെട്ട പ്രക്രിയകളിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിൽക്കൂടെ ചെയ്യപ്പെടുന്ന നിഷ്കൃഷ്ടമായ തത്വനിരൂപണംകൊണ്ടു്. എന്നാൽ നിരൂപകൻെറ കരണങ്ങൾക്കു വേണ്ടത്ര ശുദ്ധിയുണ്ടാവണമെന്നു മാത്രം. ചിത്തത്തെ വേണ്ടത്ര ശുദ്ധീകരിക്കാതെ ചെയ്യപ്പെടുന്ന തത്വനിരൂപണം മിക്കപ്പോഴും സഫലമാവാൻ വിഷമ

മാണ്. സഫലമാവുന്നെങ്കിൽകൂടി കാലതാമസം നേരിടുകയെ ങ്കിലും ചെയ്യും.

വിഷയവൃത്തികളെക്കൊണ്ടും ദ്വന്ദ്വഭാവങ്ങളെക്കൊണ്ടും പ്രായേണ എല്ലാവരുടെ ചിത്തവും എല്ലാ സമയത്തും നിറഞ്ഞിരിക്കും. വിഷയപരങ്ങളായ ആഗ്രഹങ്ങളെപ്പോഴും പൊന്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യും. അതാണ് ചിത്തത്തിൻെറ അശുദ്ധി. അതു നീങ്ങി ചിത്തം പ്രസന്നവും കുളുർമ്മയോടുകൂടിയതുമായിത്തീരണം. കൂടാതെ ജിജ്ഞാസകൊണ്ടു നിറയുകയും വേണം. അങ്ങിനെയുള്ള ചിത്തംകൊണ്ടേ തത്വവിചാരം ചെയ്താൽ വേണ്ടത്ര പ്രയോജനമുണ്ടാവൂ. അതിനാൽ സത്യബോധവും ജന്മസാഫല്യവും സാധിക്കണമെന്നുള്ളവർ ആദ്യംതന്നെ തൻെറ അന്തഃകരണത്തെ വേണ്ടത്ര പാകം വരുത്തണം. സുഖദുഃഖങ്ങൾക്കും, പുണ്യപാപങ്ങൾക്കും, ജനനമരണങ്ങൾക്കും എന്നുവേണ്ട ബന്ധമോക്ഷങ്ങൾക്കുകൂടിയും കാരണം ചിത്തമാണ്. ജന്മസാഫല്യം ആക്കും ആവശ്യമില്ലായ്കയില്ല. പക്ഷെ വളരെ കുറച്ചുപേർക്ക മാത്രമേ സാധിക്കാറുള്ളു. ചിത്തത്തിൻെറ അപാകതയാണതിനു കാരണം. ചിത്തത്തെ പാകപ്പെടുത്താൻ പററിയ അഭ്യാസങ്ങൾ പലതുമുണ്ട്. അവയെല്ലാം ഒരാൾ അഭ്യസിക്കണമെന്നില്ല. ചിത്തം പവിത്രമായിത്തീരലാണാവശ്യം. അതിന്ന് ആവശ്യമുള്ളേടത്തോളം മാത്രം അഭ്യസിച്ചാൽ മതി.

സത്യം, അഹിംസ, ബ്രഹ്മചര്യം, ശമം, ദമം, തിതിക്ഷ എന്നിവ അനുപേക്ഷണീയങ്ങളാണ്. വാക്ക്, വിചാരം, പ്രവൃത്തി എന്നിങ്ങനെ മൂന്നു രൂപത്തിലാണ് മനുഷ്യൻെറ വ്യവഹാരം. മിക്കപ്പോഴും അവ ഒന്നായിച്ചേർന്നു നില്ക്കാതെ ചിന്നിച്ചിതറിക്കൊണ്ടിരിക്കലാണ് സ്വഭാവം. അവ എപ്പോഴും വിയോജിക്കാനിടവരാത്ത നിലയിൽ യോജിച്ചുകൊണ്ടും ആത്മാവിനെ അഭിമുഖീകരിച്ചുകൊണ്ടുമാത്രവും വ്യവഹരിക്കുന്നതാണ് സത്യം. മുൻ

പറഞ്ഞ മൂന്നുവിധ വ്യവഹാരങ്ങളും ഒരിക്കലും മററുള്ളവരുടെ അപ്രീതിക്കു കാരണമാവാതിരിക്കുകയും, മിക്കപ്പോഴും പലരുടേയും പ്രീതിക്കു കാരണമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് അഹിംസ. സ്ത്രീസംഭോഗത്തിൽ ഇച്ഛയോ ചിന്തയോ പ്രവൃത്തിയോ ഇല്ലാതിരിക്കൽതന്നെ ബ്രഹ്മചര്യം. അതെങ്ങിനെ സാധിക്കുമെന്നാണെങ്കിൽ പറയാൻ പോവുന്ന ശമദമാദികളിൽ ദൃഢതയുണ്ടായാൽ സുകരമായി സാധിക്കുകയും ചെയ്യാം.

വെള്ളത്തിൽ കുമിളകളെന്നപോലെ എപ്പോഴും വാസനകൾ പൊന്തിക്കൊണ്ടിരിക്കും മനസ്സിൽ. അതാണ് ഓരോരുത്തരുടേയും സ്വഭാവം. അങ്ങിനെ അപ്പോഴപ്പോൾ പൊന്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന വാസനകളെ ശ്രദ്ധയോടെ വീക്ഷിച്ച് അപ്പഴപ്പോൾ തന്നെ നിരസിച്ച ചിത്തത്തെ എപ്പോഴും പ്രസന്നമാക്കിവെച്ചുകൊണ്ടിരിക്കലാണ് ശമം. വാസനകളാണ് ചിത്തത്തെ മിക്കപ്പോഴും ദുഷിപ്പിക്കുന്നതു്. നിരന്തരാഭ്യാസംകൊണ്ടു വാസനകൾ പൊന്താതായാൽതന്നെ ചിത്തത്തിൻെറ ശാന്തിക്കും പ്രസന്നതയ്ക്കും ഭംഗമില്ലാതാവും. ആഗ്രഹങ്ങളും ഇല്ലാതാവും. ദൃഗാദി ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ എപ്പോഴും പുറമെയുള്ള രൂപാദി വിഷയങ്ങളുമായി കൂടിച്ചേൎന്നിരിക്കലാണ് സ്വഭാവം. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വിഷയങ്ങളുമായി കൂട്ടിമുട്ടുന്നുവെന്നതു മനസ്സിൽ വാസനകളേയും ആഗ്രഹങ്ങളേയും വളൎത്താൻപററിയ കാരണമാണ്. ശമാഭ്യാസംകൊണ്ടു് ആഗ്രഹങ്ങളും വാസനകളുമടങ്ങി ചിത്തം പ്രസന്നവും പ്രശാന്തവുമായിട്ടുണ്ടെങ്കിൽക്കൂടി ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ നിരന്തരം വിഷയങ്ങളുമായി ഇടപെടുന്നുവെങ്കിൽ പ്രസന്നതയും, പ്രശാന്തിയും നഷ്ടപ്പെട്ടു ചിത്തം പിന്നെയും ആഗ്രഹങ്ങളെക്കൊണ്ടും വാസനകളെക്കൊണ്ടും ആവിലമായിത്തീരുകതന്നെചെയ്യും. അതിനാൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങളേയും വിഷയങ്ങളേയും തമ്മിൽ ചേരാൻ സമ്മതിക്കാതെ അകററി നിൎത്തേണ്ടതൊരാവശ്യമാണ്. അതാണ് ദമംകൊണ്ടു

സാധിക്കുന്നതു്. ശമദമങ്ങളെ ശരിക്കു പാലിക്കുന്നൊരാറംക്കു ചിത്തത്തിൻെറ പ്രശാന്തിയും പ്രസന്നതയും എപ്പോഴും നഷ്ടപ്പെടാനിടവരില്ല.

എന്നാലും വിപരീതാനുഭവങ്ങളിൽ ചിത്തം പ്രക്ഷുബ്ധമായിത്തീരുകയെന്നതു മറെറാരു സ്വഭാവമാണ്. ചിത്തത്തിന്നു് എപ്പോഠം ക്ഷോഭമുണ്ടാവുന്നുവോ; അപ്പോഠം ശാന്തിയും പ്രസാദവും നഷ്ടപ്പെട്ടുകയും ചിന്തയും വെറുപ്പും അങ്കുരിക്കുകയും ചെയ്യും. അതും കൂടാതെ കഴിയണം. തിതിക്ഷയെന്ന അഭ്യാസംകൊണ്ടു് അതാണ് സാധിക്കുന്നതു്. എത്രതന്നെ വിപരീതമായ അനുഭവത്തേയും ക്ഷോഭമോ ചിന്തയോ ആവലാതിയോ കൂടാതെ സഹിക്കാറായിത്തീരലാണ് തിതിക്ഷകൊണ്ടു സാധിക്കുന്നതു്.

പറയപ്പെട്ട അഭ്യാസങ്ങളെക്കൊണ്ടു് ഒരാളുടെ ചിത്തത്തിൻെറ എല്ലാ മാലിന്യവും നീങ്ങും. പ്രസന്നവും പ്രശാന്തവുമായ ചിത്തം അപ്പോഠം സത്യത്തിൻെറ ജിജ്ഞാസകൊണ്ടു നിറയും. ആ സന്ദർഭത്തിൽ പറയപ്പെട്ട മൂന്നു പ്രക്രിയകളിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിനെ മുൻനിർത്തി തത്വവിചാരം ചെയ്യണം. എന്നാൽ വന്നുചേൎന്ന മിത്ഥ്യാപ്രതിഭാസങ്ങറം നീങ്ങി സത്യവും അദ്വിതീയവുമായ കേവലഭാവം പ്രകാശിക്കും. എല്ലാവിധ ദുഃഖങ്ങളുടേയും ആത്യന്തികാഭാവമാണ് ആ അവസ്ഥ. അതിനാൽ അതുതന്നെ ജീവിതത്തിൻെറ പരമലക്ഷ്യമായ പരമപുരുഷാൎത്ഥമെന്നാണ് വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിൻെറ പരമസിദ്ധാന്തം.

10. 'അവിദ്യയാ മൃത്യും തീർത്വാ വിദ്യയാമൃതമശ്നുതേ'

സുപ്രസിദ്ധമായ ഈശാവാസ്യോപനിഷത്തിലെ ഒരു മന്ത്രാർദ്ധമാണ് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ തലവാചകം. അവിദ്യകൊണ്ടു മൃത്യുവെ അതിക്രമിച്ചിട്ടു വിദ്യകൊണ്ട് അമൃതത്തെ പ്രാപിക്കുന്നുവെന്നർത്ഥം. അമൃതത്വപ്രാപ്തിയാണ് ജീവിതത്തിന്റെ പരമലക്ഷ്യമെന്നും അതു വിദ്യകൊണ്ടു സാധിക്കുമെന്നും വ്യക്തമാവുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അതിനുമുമ്പുതന്നെ മൃത്യുവെ തരിക്കണമെന്നും അതു് അവിദ്യകൊണ്ടാണ് സാധിക്കുന്നതെന്നുംകൂടി ധരിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു മന്ത്രാർദ്ധത്തിലെ പൂർവ്വപാദം. അതിനാൽ വിദ്യയേയും അമൃതത്തേയും അറിയുന്നതിനുമുമ്പ് ഒരാൾ അവിദ്യയേയും മൃത്യുവേയുമാണ് അറിയേണ്ടതായിട്ടിരിക്കുന്നതെന്നും വരുന്നു. എന്താണ് മൃത്യുവും അവിദ്യയുമെന്നാദ്യം നിരൂപിക്കാം. മരണത്തെയാണ് മൃത്യുശബ്ദംകൊണ്ടു സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതു്. എല്ലാം ജീവികളും ഭയപ്പെടുകയും വെറുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു മരണത്തെ. വേദനാജനകമോ അല്ലെങ്കിൽ ദുഃഖഭൂയിഷ്ഠമോ ആയിരിക്കാം മരണം. അതുകൊണ്ടായിരിക്കുമല്ലോ എല്ലാവരും അതിനെ ഭയപ്പെടുന്നതു്. എന്നാൽ ജനനത്തിനുശേഷം ഒരിക്കലും ആരും അനുഭവിച്ചിട്ടില്ലാത്ത മരണത്തെക്കുറിച്ച് എല്ലാവരും ഭയപ്പെടുന്നതിനെന്താണർത്ഥമെന്നു തോന്നാം. അനുഭവിക്കാത്ത മരണം വേദനാജനകമോ ദുഃഖഭൂയിഷ്ഠമോ ആണെന്നെങ്ങിനെ അറിഞ്ഞു? അറിഞ്ഞിട്ടല്ല; ഊഹിച്ചിട്ടാണ് ഭയപ്പെടുന്നതെങ്കിൽ ഊഹം മിക്കപ്പോഴും തെററാവുന്നതുകൊണ്ടു ഭയം മൂഢതതന്നെയാണെന്നു പറയണം. മററു

ള്ളവരുടെ അനുഭവങ്ങളെ കണ്ടു മനസ്സിലാക്കീട്ടോ അതുമല്ലെങ്കിൽ പുസ്തകങ്ങളിൽനിന്നു വായിച്ചു മനസ്സിലാക്കീട്ടോ ആണു് ഭയപ്പെടുന്നതെങ്കിൽ മററുള്ളവരുടെ മരണത്തെക്കൊണ്ടുന്നവൎക്കു് അവർ യാതനയേയോ, നിർവൃതിയേയോ എന്തിനെയാണനുഭവിക്കുന്നതെന്നറിയാൻ സാദ്ധ്യമല്ല; മരിക്കുന്നവർ പറയാറുമില്ല. വായിച്ചു മനസ്സിലാക്കീട്ടാണെങ്കിൽ അതും ശരിയല്ല. വിവേകമില്ലാത്ത കൃമികീടങ്ങളും ഉറുമ്പു മുതൽ ആനവരെയുള്ള മററു പ്രാണികളും മരണത്തെ ഭയപ്പെടുന്നതായിക്കാണാം. അവയ്ക്കൊന്നും വായിച്ചു മനസ്സിലാക്കാനോ ഊഹിച്ചറിയാനോ സാധിക്കില്ലെന്നും വ്യക്തമാണു്. അനുഭവിച്ച ഒന്നിനെക്കുറിച്ചല്ലാതെ ആൎക്കും ഓൎമ്മിക്കാൻ സാധിക്കില്ല. ഓൎമ്മകൊണ്ടല്ലാതെ എല്ലാ ജീവികൾക്കും ഭയമുണ്ടാവുകയെന്നതും സംഭാവ്യമല്ല. ഈ യുക്തിയിൽക്കൂടെ നോക്കുമ്പോൾ എല്ലാ ജീവന്മാരും വൎത്തമാനജീവിതത്തിനുമുമ്പു് എത്രയോ പ്രാവശ്യം മരണത്തെ അനുഭവിച്ചവരാണെന്നും അതാണു് എല്ലാവരുടേയും ഭയത്തിന്നടിസ്ഥാനമെന്നും ബോദ്ധ്യമാവും.

ഇരിക്കട്ടെ; മരണത്തെ സംബന്ധിച്ച ഭയത്തിന്നടിസ്ഥാനം പക്ഷെ അങ്ങനെയായിരിക്കാമെന്നു കരുതിയാലും വേറേയും പലതരത്തിലുള്ള ഭയങ്ങളുണ്ടല്ലോ. അവയ്ക്കൊക്കെ എന്താണു് കാരണമെന്നു ചിന്തിക്കുന്നപക്ഷം അനേകതരത്തിലുള്ള ഭയങ്ങളൊന്നുമില്ല; മരണഭയം ഒന്നു മാത്രമേയുള്ളുവെന്നും ബോദ്ധ്യമാവും. ചെറിയവയെന്നു തോന്നപ്പെടുന്ന എല്ലാ ഭയങ്ങളും ഏററവും വലിയതായ മരണഭയത്തിലാണു് അവസാനം എത്തിച്ചേരുന്നതെന്നു് അല്പം ആലോചിച്ചാൽ അറിയാവുന്നതാണു്. ഉദാഹരണത്തിന്നു് ഒരാൾക്കു വെള്ളത്തെ ഭയമാണെന്നിരിക്കട്ടെ; എന്തുകൊണ്ടാണു് വെള്ളത്തെ ഭയപ്പെടുന്നതു്? ആഴമുള്ള ജലാശയത്തിലിറങ്ങിയാൽ മുങ്ങിമരിച്ചാലോ എന്നാണയാളുടെ ഭയം. അപ്പോൾ വെ

ള്ളതിനെയല്ല; മരണത്തെയാണവർ ഭയപ്പെടുന്നതു്. ഇതുപോലെതന്നെയാണു് എല്ലാ ഭയങ്ങളും. അഗ്നിയെ, ആയുധങ്ങളെ, ക്രൂരജന്തുക്കളെ എന്നു വേണ്ട; എന്തിനെ ഭയപ്പെടുന്നതും മരണഭയത്തിൻെറ വകഭേദം മാത്രമാണു്. എന്നാൽ എന്തിനെയൊക്കെയാണു് ഭയപ്പെടുന്നതു് എന്നു പരിശോധിച്ചാൽ ഭയം പതിയിരിക്കാത്ത ഒരു വസ്തുവും ലോകത്തിലില്ലെന്നും കാണാം. എലിക്കു പൂച്ചയേയും, പാമ്പിനു കീരിയേയും, കോഴിക്കുഞ്ഞിനു പരുന്തിനേയും ഭയമാണു്. എന്തുകൊണ്ടാണു് ഭയപ്പെടുന്നതെന്നാണെങ്കിൽ മരണം സംഭവിക്കുമെന്നു നിശ്ചയമുള്ളതുകൊണ്ടുതന്നെ. അപ്പോൾ പൂച്ചയേയോ, കീരിയേയോ, പരുന്തിനേയോ അല്ല, മരണത്തെയാണു് ഭയപ്പെടുന്നതു്. എലി തൻെറ മൃത്യുവിൻെറ മുഖമായിട്ടാണു് പൂച്ചയെക്കാണുന്നതു്. അതിനാൽ പൂച്ചയെക്കാണുമ്പോഴയ്ക്കു ഭയംകൊണ്ടുതന്നെ ചില എലികൾ ചത്തു പോവുന്നു. എന്നാൽ മനുഷ്യൻ പൂച്ചയേയോ കീരിയേയോ പരുന്തിനേയോ ഒന്നും അങ്ങനെ ഭയപ്പെടാറില്ല. അവൻെറ മൃത്യുമുഖമല്ല അവയെന്നതുകൊണ്ടാവാം ഭയപ്പെടാത്തതു്. എന്നാൽ ചിലപ്പോൾ അവയും മൃത്യുമുഖമായിക്കൂടായ്കയില്ലെന്നും മനുഷ്യനറിയാം. അതിനാൽ ഒരളവുവരെ ഭയപ്പെടുന്നില്ലെന്നേ ഉള്ളു. മൂർഖപ്പാമ്പിനേയും, സിംഹത്തേയും, പുലിയേയുമൊക്കെ തൻെറ മൃത്യുമുഖങ്ങളായിത്തന്നെയാണു് മനുഷ്യനും കാണുന്നതു്. അതേസമയത്തു് അവ തങ്ങടെ മൃത്യുമുഖമായി മനുഷ്യനേയും കാണുന്നുണ്ടു്. ഇങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ ലോകത്തിലെ എല്ലാ വസ്തുക്കളും എല്ലാ ജീവികളും മരണത്തിൻെറ തുറന്ന വായയാണെന്നു വ്യക്തമായറിയാൻ കഴിയും. ഏതിൽക്കൂടെയാണു് മരിച്ചുകൂടാത്തതു്?

അപ്പോൾ സംസാരം അല്ലെങ്കിൽ പ്രപഞ്ചം ഒട്ടാകെത്തന്നെയും മൃത്യുസ്വരൂപമാണെന്നാണു് വന്നുചേരുന്നതു്. അതേ, അത്ഭുതകരമാംവണ്ണം വികസിച്ച മൃത്യുവക്ത്രമാണു് വിശാലമായ

ഈ വിശ്വം. ഇതിൻെറ ഏതു കോണിൽ പോയാലും എന്തിനെ ആശ്രയിച്ചാലും ഒരാൾക്കു രക്ഷയില്ല. ആശ്രയിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുക്കളെല്ലാം മൃത്യുവക്ത്രമായി മാറുകയും, ആശ്രയിച്ചവനെ അവനറിയാതെ വിഴുങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നു. കാലദേശങ്ങൾപോലും അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ പിന്നെ കാലദേശങ്ങളിൽക്കൂടെ പ്രകാശിക്കുന്ന വസ്തുക്കളേയും ജീവികളേയും പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. സംസാരത്തിലെ ഓരോ പരമാണുകൂടി മൃത്യുസ്വരൂപംതന്നെ. പ്രപഞ്ചത്തിൽ അനേകമനേകം വ്യവഹാരങ്ങളുണ്ട്. എന്നിരുന്നാലും അതിപ്രധാനങ്ങളായ വ്യവഹാരങ്ങൾ ജനനവും മരണവുംതന്നെ. അവയെ ആശ്രയിച്ചുള്ളവയാണ് മററുള്ള എല്ലാ വ്യവഹാരങ്ങളും. ജനിച്ച ഓരോ ജീവിയും മരണത്തിലേക്കോടുകയാണ്. ഉണ്ടായ ഓരോ പദാർത്ഥവും നാശത്തിലേക്കു കുതിക്കുകയാണ്. ഈ ഓട്ടത്തിന്നിടയിൽക്കാട്ടുന്ന ചില്ലറ ഗോഷ്ഠികളാണ് മററു വ്യവഹാരങ്ങളെല്ലാംതന്നെയും. ഈ ദൃഷ്ടിയിൽക്കൂടെ നോക്കുമ്പോൾ പ്രപഞ്ചത്തിലെ സർവ്വജീവികളും പദാർത്ഥങ്ങളും കരാളമായ സംഹാരമുഖത്തിലേക്കു് ഓടിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണെന്നു കാണാം. പ്രപഞ്ചമൊട്ടാകെത്തന്നെയും ഒരു മഹാമൃത്യുമുഖമാണെന്നും കാണാം.

"..........മൃത്യും തീർത്വാ" എന്ന വാക്യത്തിലെ മൃത്യുശബ്ദത്തിൻെറ അർത്ഥത്തെയാണിവിടെ നിരൂപിച്ചതു്. അതും പൂർണ്ണമായെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. എങ്കിലും മൃത്യുശബ്ദത്തിന്നു് ഒരാളുടെ മരണമെന്നോ, ഒരു വസ്തുവിൻെറ നാശമെന്നോ അല്ല, സമ്പൂർണ്ണമായ സംസാരം അല്ലെങ്കിൽ പ്രപഞ്ചം എന്നാണർത്ഥമെന്നു വന്നുവല്ലോ. അപ്പോൾ മൃത്യുവെ അതിക്രമിച്ചിട്ടെന്നു പറഞ്ഞാൽ സംസാരത്തെ സമ്പൂർണ്ണമായി വിജയിച്ചിട്ടെന്നർത്ഥമായി. സംസാരത്തെ വിജയിക്കുകയെന്നതു വിഷമംപിടിച്ചൊരു കാര്യമാണ്. സംസാരത്തിലെ അനുഭവങ്ങളേയും സുഖസൌകര്യങ്ങളേയും കൂട്ട

തൽ വൎദ്ധിപ്പിക്കാനാണ്` എല്ലാവരും എല്ലാ സമയത്തും പരിശ്ര മിക്കുന്നത്`. എത്രയൊക്കെ അനുഭവിച്ചാലും ആൎക്കും പൂൎണ്ണതൃപ്തി വരാതെ പിന്നേയും സാംസാരികവിഷയങ്ങളിൽതന്നെ മുഴുകി ക്കൊണ്ടിരിക്കലാണ്` മിക്കപേരുടേയും സ്വഭാവം. ആ സ്ഥി തിക്കു സംസാരത്തെ വിടുക അല്ലെങ്കിൽ ജയിക്കുകയെന്ന സംഗ തി ഓക്കാൻതന്നെ വയ്യാത്തവരാണ്` അധികജനങ്ങളുമെന്നു പ റയണം. എന്നിരുന്നാലും സംസാരത്തെ ജയിച്ചവൎക്കു മാത്രമേ അമൃതത്വത്തെ പ്രാപിക്കാൻ കഴിയൂ എന്നു മന്ത്രവൎണ്ണങ്ങറം വ്യക്ത മാക്കുന്നു. മിക്കപ്പോഴും പലൎക്കും സംസാരത്തെ പൂൎണ്ണമായി ജ യിക്കാൻ കഴിയാത്തതുകൊണ്ടാണ്` അമൃതാനുഭൂതിയുണ്ടാവാത്ത തെന്നുംകൂടി ധ്വനിക്കുന്നു. ഇത്രയൊക്കെ വിഷമം പിടിച്ചതാ ണ്` സംസാരവിജയമെങ്കിൽ അതെന്തുകൊണ്ടാണ്` സാധിക്കുന്ന തെന്ന ചോദ്യത്തിന്റെ മറുപടിയാണ്` "അവിദ്യയാ" എന്ന ശബ്ദംകൊണ്ടു സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്`. അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ എന്താണവിദ്യയുടെ സ്വരൂപമെന്നാണിനി അറിയേണ്ടതായിട്ടി രിക്കുന്നത്`.

കൎമ്മവും ജ്ഞാനവുമാകുന്ന രണ്ടു മഹാശക്തികളാണ്` എല്ലാ ശരീരത്തിൽകൂടേയും എപ്പോഴും ഒഴുകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്`. അറി യലും പ്രവൎത്തിക്കലുമാണ്` എല്ലാ ജീവികളുടേയും എപ്പോഴുമുള്ള വ്യവഹാരം. അവ രണ്ടും നീക്കപ്പെട്ടാൽ മറെറാന്നു വ്യാവഹാ രികമായി ആരിലും ഉണ്ടെന്നുതന്നെ പറയാൻ വയ്യ. അതിനാൽ അറിവും പ്രവൎത്തിയുമില്ലെങ്കിൽ വ്യക്തിതന്നെ ഉണ്ടെന്നു പറ യാൻകൂടി വയ്യെന്നാണിരിക്കുന്നത്`. വസ്തുക്കളുടെ അവധാരണ മാകുന്ന അറിവിനെയാവണം വിദ്യയെന്നു പറയുന്നത്`. എന്തു കൊണ്ടെന്നാൽ 'വിദ" ധാതുവിന്` അവധാരണാൎത്ഥമാണല്ലോ. അതിൽനിന്നാണ്` വിദ്യാശബ്ദമുണ്ടായതെന്നും സ്പഷ്ടമാണ്`. ആ സ്ഥിതിക്കു 'വിദ്യയല്ലാത്തതു്" എന്നൎത്ഥംവരുന്ന അവിദ്യാശബ്ദം

കർമ്മത്തെയല്ലാതെ മററൊന്നിനേയും പ്രതിനിധീകരിക്കാൻ വഴിയില്ല. ഇങ്ങിനെ നോക്കുമ്പോൾ അവിദ്യാശബ്ദത്തിന്നു കർമ്മമെന്നാണർത്ഥമെന്നും, കർമ്മംകൊണ്ടാണ് കർമ്മമയമായ സംസാരത്തെ ജയിക്കാൻ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതെന്നും ബോദ്ധ്യമാവും. കർമ്മംകൊണ്ടുമാത്രമുണ്ടാവുകയും, കർമ്മംകൊണ്ടുതന്നെ വളരുകയും, കർമ്മംകൊണ്ടുതന്നെ ക്ഷയിച്ചില്ലാതാവുകയും ചെയ്യുന്ന ഒന്നാണ് ജഗത്ത്. ജഗത്തിൻെറ വേരും തടിയും ഇലയും പൂവും കായുമെല്ലാം കർമ്മമാണ്. ജീവികളൊക്കെ കർമ്മംകൊണ്ടു ജനിക്കുകയും കർമ്മഫലങ്ങളെ അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടു ജീവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ജീവിതത്തിൽ ധാരാളം കർമ്മംചെയ്തു വീണ്ടും ജന്മങ്ങൾക്കു കാരണമുണ്ടാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ജീവിതത്തിൻെറ എല്ലാ വശവും കർമ്മമയമാണെന്നു പറയണം. ഒരു ജീവിക്കെങ്കിലും ഒരു നിമിഷമെങ്കിലും കർമ്മം ചെയ്യാതേയോ കർമ്മഫലത്തെ അനുഭവിക്കാതേയോ ഇരിക്കാൻ കഴിയുന്നില്ല. കർമ്മം ചെയ്യുംതോറും സംസാരത്തിലെ ബന്ധം വർദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങിനെയുള്ള ജഗത്തിൽ ഒരാളോടു കർമ്മംചെയ്യാൻ പറയേണ്ട ആവശ്യമില്ല. പറയാതെ തന്നെ എല്ലാവരും എപ്പോഴും കർമ്മം ചെയ്തുകൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്നു. ഈ സ്ഥിതിക്ക് എന്തിനാണ് കർമ്മം ചെയ്യാൻ പറഞ്ഞതെന്ന സംശയമുണ്ടാവാം. എല്ലാവരും എപ്പോഴും ചെയ്യുന്ന കർമ്മങ്ങളെക്കൊണ്ടു സംസാരബന്ധം വർദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കയാണ് ചെയ്യുന്നത്; ക്ഷയിക്കലാണാവശ്യം. അതിനാൽ സംസാരബന്ധത്തെ ക്ഷയിപ്പിക്കാനും ക്രമേണ ജയിക്കാനുമുള്ള കർമ്മത്തെയാണ് ഇവിടെ ചെയ്യാൻ പറഞ്ഞത്. ശരീരധർമ്മങ്ങളേയും വിഷയഭക്തിയേയും ലോകവ്യവഹാരത്തേയുമാണ് സാധാരണ ജനങ്ങൾ ചേഷ്ടിക്കുന്നത്. അവ സംസാരബന്ധത്തെ വളർത്താനും ദൃഢപ്പെടുത്താനും മാത്രമേ ഉപകരിക്കയുമുള്ളു. എന്നാൽ അങ്ങിനെയുള്ള പ്രാകൃതചേഷ്ടകളെയല്ല ഇവിടെ കർമ്മശബ്ദംകൊണ്ടു സൂചിപ്പിച്ചത്; വൈദികകർമ്മങ്ങളെയാണ്.

വർണ്ണാശ്രമധർമ്മങ്ങൾ, പഞ്ചാഗ്നിവിദ്യാസ്വരൂപമായ അഗ്നിഹോത്രം, യജ്ഞം, ദാനം, തപസ്സ് തുടങ്ങിയവയാണ് വൈദികകർമ്മങ്ങൾ. അവ നിഷ്കാമരൂപേണ ചെയ്യപ്പെട്ടുമ്പോൾ സംസാരബന്ധം ചുരുങ്ങിവരികയും ചെയ്യും. എന്താണതിനു തെളിവെന്നാണെങ്കിൽ പറയാം. കർമ്മങ്ങളൊക്കെ ഫലത്തോടു കൂടിയവയും, ഫലങ്ങളെല്ലാം വിഷയാകാരങ്ങളുമാണ്. എന്നാൽ അതു സാധാരണ ലൌകികകർമ്മങ്ങളുടെ കഥയാണ്. വൈദികകർമ്മങ്ങൾ അങ്ങിനെയല്ല. ചിത്തശുദ്ധീകരണങ്ങളും, പുണ്യവർദ്ധകങ്ങളും, പാപനാശകങ്ങളുമാണ് വൈദികകർമ്മങ്ങൾ. അതിനാൽ അവയ്ക്കു വിഷയഫലങ്ങളില്ല. അതുകൊണ്ടു കർമ്മാകൃതിയുണ്ടു വൈദികകർമ്മങ്ങൾക്കെങ്കിലും അവ കേവലം കർമ്മങ്ങളല്ല; ജീവനേയും ജീവോപാധികളേയും ശുദ്ധീകരിക്കുന്ന ജ്ഞാനപുഞ്ജങ്ങളോ അഥവാ ഈശ്വരസ്വരൂപങ്ങളോ ആണെന്നു പറഞ്ഞാൽ തെററില്ല. അങ്ങിനെയുള്ള വൈദികകർമ്മങ്ങളെ ധാരാളം ചെയ്യുകയും ലോകവ്യവഹാരത്തിൽനിന്നു നിവൃത്തിക്കുകയും ശരീരധർമ്മങ്ങളെ അടക്കുകയും ചെയ്യുന്നൊരാൾക്കു കാലംകൊണ്ടു മൃത്യുസ്വരൂപമായ സംസാരത്തെ ജയിക്കാൻ കഴിയും. അതാണ് മന്ത്രാർദ്ധത്തിലെ പൂർവ്വപാദത്തിന്റെ താല്പര്യവും. അങ്ങിനെ സംസാരത്തെ അതിക്രമിക്കാൻ കഴിഞ്ഞൊരാൾക്കു ക്രമേണ വിദ്യയെ പ്രാപിക്കാനും, വിദ്യാപ്രകാശത്തിൽക്കൂടെ അമൃതസ്വരൂപനായിത്തീരാനും കഴിയുമെന്നു് ഉത്തരാർദ്ധത്തിന്റേയും താല്പര്യമാണ്.

എന്താണ് വിദ്യാസ്വരൂപമെന്നാണെങ്കിൽ അറിവാണ് വിദ്യയുടെ രൂപമെന്നു മുമ്പു പറഞ്ഞുവല്ലോ. വിഷയങ്ങളേയും, അവയുടെ ഭുക്തിക്കുള്ള കരണങ്ങളേയും, ഭോക്താവായ ജീവനേയും അവയെല്ലാം പ്രകാശിക്കുന്ന ജാഗ്രദാദി അവസ്ഥകളേയും, കാലദേശങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ച അറിവു പ്രായേണ എല്ലാവർക്കുമുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടാരും അമൃതാത്മാവാവാറില്ലെന്നും സ്പഷ്ടമാണ്. അതി

നാൽ അങ്ങിനെയുള്ള ലൌകികജ്ഞാനത്തേയല്ല, ഇവിടെ വിദ്യാശബ്ദംകൊണ്ടു സൂചിപ്പിച്ചതെന്നു വ്യക്തമാണ്. ശാസ്ത്രീയമായ അറിവിനേയുമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ശാസ്ത്രജ്ഞാനമുള്ള പണ്ഡിതന്മാരും പ്രായേണ സംസാരികൾതന്നെയാണ്. അവക്കും അമൃതാനുഭൂതിയൊന്നുമില്ല. അതിനാൽ ഇന്ദ്രിയവേദ്യമായ ലൌകികജ്ഞാനത്തേയോ, ബുദ്ധിവിഷയമായ ശാസ്ത്രജ്ഞാനത്തേയോ അല്ല; അദ്വൈതമായ ആത്മജ്ഞാനത്തേയാണ് വിദ്യാശബ്ദംകൊണ്ടു സൂചിപ്പിച്ചതു്. അദ്വൈതമായ ബ്രഹ്മജ്ഞാനം പ്രകാശിക്കുമ്പോൾ അതുവരെ തോന്നപ്പെട്ട എല്ലാ ഭ്രമങ്ങളും നീങ്ങി കേവലസ്വരൂപനാണ് താനെന്നു ബോദ്ധ്യമാവും. ജനനമരണങ്ങളോ സംസാരമോ ഒന്നുംതന്നെ ഉണ്ടായിട്ടില്ലെന്നും ഉണ്ടാവാൻ അർഹതയില്ലെന്നും അനുഭവപ്പെട്ടു ചരിതാർത്ഥനാവും. അതുതന്നെ അമൃതത്വം അല്ലെങ്കിൽ മുക്തി.

---

11. എന്തിനാണ് ഈശ്വരഭജനം?

ലോകത്തിലെ നല്ല പദാർത്ഥങ്ങളും അവയുടെ സുഭിക്ഷമായ അനുഭവവും അതുവഴിക്കുള്ള സുഖവുമാണ് പ്രായേണ എല്ലാവർക്കുമാവശ്യം. രോഗം, ദാരിദ്ര്യം, ഭയം, ആപത്തു തുടങ്ങിയവയൊന്നും ആരും ഇഷ്ടപ്പെടുന്നില്ല. ഇഷ്ടപ്പെടുന്നില്ലെങ്കിലും പലപ്പോഴും പലരും അങ്ങിനെയുള്ള അനിഷ്ടാനുഭവങ്ങളെ അനുഭവിക്കുന്നതായിക്കാണാറുണ്ട്. സാധാരണ ജനങ്ങൾ മാത്രമല്ല, ഈശ്വരഭക്തന്മാർകൂടി പലപ്പോഴും അങ്ങിനെയുള്ള അനിഷ്ടാനുഭവങ്ങളിൽപെട്ടു വിഷമിക്കുന്നതായിക്കാണാറുണ്ട്. പരമഭക്തന്മാരായ സിദ്ധപുരുഷന്മാർപോലും ചിലപ്പോൾ അത്യന്തക്ലേശകരങ്ങളായ അനുഭവങ്ങളിൽ ചെന്നുചാടുന്നതായിക്കാണാറുണ്ട്. അതേസമയത്തു ഭക്തിയോ, ധർമ്മനിഷ്ഠയോ, ഈശ്വരവിശ്വാസമോ ഒന്നുമില്ലാത്ത കേവലനാസ്തികന്മാർ സുഖികളും സന്തുഷ്ടന്മാരുമായിരിക്കുന്നതും കാണാറുണ്ട്. എന്താണീവിരോധാഭാസത്തിനു കാരണമെന്നന്വേഷിച്ചാൽ അതാതാളുകളുടെ പ്രാരബ്ധമാണെന്നോ, ജന്മാന്തരകർമ്മഫലമാണെന്നോ പറയും. ആയിരിക്കാം. എന്നാൽ അനിഷ്ടങ്ങളായ പാപഫലങ്ങളിൽനിന്നു രക്ഷിക്കാനല്ലേ ഈശ്വരനെ ഭജിക്കുന്നതു്? ഈശ്വരൻ കരുണാനിധിയാണെന്നു പറയുന്നു, ആയിരിക്കാം. എന്നാൽ മിക്കപ്പോഴും ഭക്തന്മാർ ക്ലേശിക്കുന്നതായിക്കാണുന്നതെന്തുകൊണ്ടാണ്? ഈശ്വരനെ ബാലഗോപാലസ്വരൂപത്തിൽ എപ്പോഴും കണ്ടിരുന്ന പരമഭാഗവതോത്തമനായിരുന്നു ശ്രീ. വില്വമംഗലത്തു സ്വാമിയാരെന്നാണൈതിഹ്യം. അദ്ദേഹംതന്നെ ദേഹം മുഴുവൻ കുഷ്ഠരോഗം പിടിച്ചു പൊട്ടിമുറി

ഞു വിണ്ടുകീറിയ വ്രണങ്ങളെക്കൊണ്ടു് ഒരിക്കൽ പീഡിതനായിരുന്നു. അസംഖ്യം കൃമികൾ വ്രണങ്ങളിലെല്ലാം കടിച്ചു് അദ്ദേഹത്തെ കഠിനമായി വേദനിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുമിരുന്നുവത്രേ. കരുണാനിധിയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇഷ്ടദേവനുമായ ശ്രീഗോപാലകൃഷ്ണമൂർത്തി സ്വയമേവ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അടുത്തിരുന്നു വ്രണങ്ങളിലെ കൃമികളെ തോണ്ടിക്കളഞ്ഞു് അദ്ദേഹത്തെ ശുശ്രൂഷിച്ചുവെന്നും അതേ ഐതിഹ്യത്തിൽപ്പറയുന്നു. ഈശ്വരൻ സ്വയമേവ ശുശ്രൂഷിക്കാനെത്തണമെങ്കിൽ അദ്ദേഹം എത്ര വലിയ ഭക്തനും ജ്ഞാനിയും സിദ്ധനുമാവണം! അങ്ങിനെയുള്ള ആ മഹാത്മാവിനുപോലും അനുഭവിക്കാൻ ചുമതലപ്പെട്ട പാപഫലമാകുന്ന മഹാരോഗത്തിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെങ്കിൽ ഈശ്വരഭജനംകൊണ്ടു കർമ്മഫലങ്ങൾക്കു യാതൊരു മാററവുമുണ്ടാവുന്നില്ലെന്നാണല്ലോ വന്നുചേരുന്നതു്. ഇതിനനുസരിച്ചുതന്നെ "നാദത്തേ കസ്യചിൽ പാപം ന ചൈവ സുകൃതം വിഭുഃ" എന്നൊരു ശ്ലോകാർദ്ധം ഭഗവൽഗീതയിൽക്കാണുന്നുമുണ്ടു്. ഈശ്വരനാർക്കും നന്മയോ, തിന്മയോ, പുണ്യമോ, പാപമോ ഒന്നും കൊടുക്കുന്നില്ലെന്നും അവരവരുടെ കർമ്മഫലങ്ങളാണോരോരുത്തരും അനുഭവിക്കുന്നതെന്നുമാണല്ലോ അതിന്റെ താല്പര്യം. അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ നല്ല പ്രവൃത്തികൾ ചെയ്തവനു നല്ല അനുഭവങ്ങളും, ചീത്ത പ്രവൃത്തികൾ ചെയ്തവനു ചീത്ത അനുഭവങ്ങളുമുണ്ടാവുന്നുവെന്നും വ്യക്തമാണല്ലോ. ഈശ്വരൻ ആരുടേയും, ഏതൊരനുഭവത്തിലും കൈകടത്തുന്നില്ലെന്നും, കർമ്മമാണു് എല്ലാവരേയും ഭരിക്കുന്നതെന്നുമാണല്ലോ ഇതുകൊണ്ടു വന്നുചേരുന്നതു്. ശാസ്ത്രസമ്മതിയും, യുക്തിയും, അനുഭവവും ഈ അഭിപ്രായത്തെ ശരിയാണെന്നു സമ്മതിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ പിന്നെ ഈശ്വരഭജനത്തിന്റെ ആവശ്യമെന്താണു്? നല്ല അനുഭവങ്ങളാണു് എല്ലാവർക്കും ആവശ്യം. അനുഭവങ്ങൾ കർമ്മത്തെ ആശ്രയിച്ചേ എപ്പോഴും നില്ക്കുന്നുള്ളു എന്നതിനാൽ നല്ല പ്രവൃത്തികൾ

ചെയ്യലല്ലേ ബുദ്ധിപൂർവ്വകമായ പ്രവൃത്തി? നല്ലതോ ചീത്തയോ ആയ ഒരു ഫലത്തേയും തരാത്ത ഈശ്വരനെ ഭജിക്കുന്നതുകൊണ്ടെന്താണു് പ്രയോജനം? ചീത്ത അനുഭവങ്ങളെ ചുരുക്കുകയും നല്ല അനുഭവങ്ങളെ വർദ്ധിപ്പിക്കുകയെങ്കിലും ചെയ്യുമെങ്കിൽ തരക്കേടില്ല. അതുമില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ അങ്ങിനെയുള്ള ഈശ്വരനെ എന്തിനു സേവിക്കണം? ആ സമയത്തുകൂടി വേറെ വല്ല പ്രവൃത്തിയും ചെയ്യുന്നതല്ലേ നല്ലതു്? എന്നൊരാൾ ചോദിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതു തെററല്ല. ഇങ്ങിനേയും ഇതല്ലാത്ത സമ്പ്രദായത്തിലും പലരും ഈശ്വരഭജനത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യാൻ തുടങ്ങീട്ടുണ്ടു് ഇന്നു്. അതിനാൽ ആ വിഷയത്തെ അല്പം ചിന്തിക്കുന്നതു് അസ്ഥാനത്താവാൻ വയ്യ.

ഈ ലോകത്തുള്ള അനുഭവങ്ങൾ നല്ലതോ ചീത്തയോ, സന്തോഷപ്രദമോ ദുഃഖപ്രദമോ, എങ്ങിനെയൊക്കെയുള്ളതായാലും സ്ഥിരമോ ശാശ്വതമോ അല്ലെന്നു സ്പഷ്ടമാണു്. അനുഭവങ്ങളുടെ ഭോക്താവായ മനുഷ്യൻതന്നെ ക്ഷണികജീവിയാണെന്നിരിക്കെ അയാളുടെ അനുഭവങ്ങളെങ്ങിനെ ശാശ്വതങ്ങളായിത്തീരും? ലോകാനുവങ്ങൾ താല്ക്കാലികങ്ങളാണെങ്കിൽ അപ്പോഴെങ്കിലും അവ മനുഷ്യനെ കൃതാർത്ഥനാക്കുന്നുണ്ടോ എന്നു പരിശോധിക്കുന്നപക്ഷം ഇല്ലെന്നു വ്യക്തമായി ബോധിക്കാൻ കഴിയും. പദാർത്ഥങ്ങളും അനുഭവങ്ങളും എത്രയൊക്കെ ഉണ്ടെങ്കിലും ഇല്ലെങ്കിലും പ്രായേണ ലോകത്തിലെല്ലാവരും ഒരു പ്രകാരത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറെറാരു പ്രകാരത്തിൽ നിരാശന്മാരാണു്. ആരേയും സംതൃപ്തനോ കൃതകൃത്യനോ ആയിക്കാണുന്നില്ല. രോഗിയും ദരിദ്രനും അവരുടെ ക്ലേശങ്ങളെക്കൊണ്ടു ദുഃഖിതരും നിരാശരുമാണു്. രോഗദാരിദ്ര്യങ്ങളാകുന്ന ക്ലേശങ്ങളാണു് അവരെ നിരാശരാക്കുന്നതെങ്കിൽ അവയില്ലാത്ത സമ്പന്നനും, ആരോഗ്യവാനും സംതൃപ്തരായിരിക്കേണ്ടതല്ലേ? അങ്ങിനെ കാണാറില്ല. അവർക്കു വേറെ ചി

ല കാരണങ്ങളായിരിക്കും അസംതൃപ്തിക്ക ഹേതുവെന്നേ പറയാനുള്ള. രോഗിയും, ആരോഗ്യവാനും, സമ്പന്നനും, ദരിദ്രനും, പണ്ഡിതനും, പാമരനും എല്ലാവരും ഈ ലോകത്തിൽ ദുഃഖികളും അസന്തുഷ്ടന്മാരുമാണെന്നാണതുകൊണ്ടു വന്നുചേരുന്നതു്. അങ്ങിനെ വരാനെന്താണ് കാരണമെന്നു സൂക്ഷ്മമായി ചിന്തിക്കുമ്പോറം ഈ ലോകം ദുഃഖപൂർണ്ണമാണെന്നും, ആരും ഇവിടെ സുഖികളല്ലെന്നും ബോദ്ധ്യമാവും. സുഖത്തിനുവേണ്ടിയാണ് എല്ലാവരുടേയും എല്ലാവിധ പ്രയത്നങ്ങളുമെങ്കിലും, സുഖത്തെ മാത്രമാണ് എല്ലാവരും എല്ലാസമയത്തുമന്വേഷിക്കുന്നതെങ്കിലും ആരുംതന്നെ ഞാൻ തികച്ചും സുഖിയാണെന്നു പറയുന്നതായിക്കാണാറില്ല. ചിലപ്പോറം ഉപചാരത്തിന്നുവേണ്ടി മററുള്ളവരുടെ മുമ്പിൽ അങ്ങിനെ പറയാറുണ്ടെങ്കിൽക്കൂടി അതേ സമയത്തുതന്നെ താൻ അസംതൃപ്തനാണെന്നു പറയുന്നാറംക്ക ബോദ്ധ്യമുണ്ടായിരിക്കുകയും ചെയ്യും. ലോകപദാത്ഥങ്ങളേയും, ലോകാനുഭവങ്ങളേയും മുഴുവൻ വിട്ടുനില്ക്കുന്ന സുഷുപ്തിയിൽ മാത്രമാണ് ഒരാറം നിരുപാധികമായ സുഖത്തെ അനുഭവിക്കുന്നതു്. സുഷുപ്തിയിൽനിന്നുണന്നുവരുന്ന എല്ലാവരും ഒരുപോലെ തങ്ങറം ദുഃഖിക്കുകയല്ല, സുഖിക്കുകയാണ് ചെയ്തതെന്നു സമ്മതിക്കുന്നു. എന്തൊരു ഭോഗാനുഭൂതികൊണ്ടാണ് എല്ലാവരും സുഷുപ്തിയിൽ സുഖിക്കുന്നതെന്നു ചിന്തിച്ചു നോക്കുന്നപക്ഷം ഒരു പദാത്ഥത്തിന്റേയും അനുഭൂതിയല്ല, ലോകപദാത്ഥങ്ങളുടേയും അനുഭവങ്ങളുടേയും വിസ്മൃതിയായിരുന്നു അവരെ സുഖിപ്പിച്ചിരുന്നതെന്നും കാണാൻ കഴിയും. ആ സ്ഥിതിക്ക ഈ ലോകത്തിലെ ഏതൊരനുഭവമാണ് ഒരാളെ അസംതൃപ്തനും ദുഃഖിയുമാക്കിത്തീക്കാത്തതു്! അങ്ങിനെയുള്ള ലോകപദാത്ഥങ്ങളെക്കൊണ്ടു സുഖിയും സംതൃപ്തനുമായിത്തീരാമെന്നൊരാറം വിചാരിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതല്ലേ ഏററവും അത്ഥശൂന്യമായ പ്രവൃത്തി?

ലോകാനുഭവങ്ങളെല്ലാം അസംതൃപ്തിഹേതുക്കളും ദുഃഖപൂൎണ്ണങ്ങളുമാണെങ്കിൽക്കൂടി അവയെ വിട്ടുനില്ക്കാനും സാധാരണ ജനങ്ങൾക്കൊന്നും സാദ്ധ്യമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അനാദികാലം മുതൽക്കാചരിച്ചുവരുന്ന കൎമ്മങ്ങളെക്കൊണ്ടും വാസനകളെക്കൊണ്ടും അത്രമാത്രം അവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കയാണു് എല്ലാ ജീവികളും. കഴിഞ്ഞ കാലങ്ങളിൽചെയ്ത കൎമ്മങ്ങളുടെ അവശിഷ്ടഫലങ്ങളെ അനുഭവിക്കാൻവേണ്ടി മാത്രമാണു് ഓരോ ജീവനും ജനിക്കുന്നതുതന്നെ. പക്ഷേ അതേസമയത്തുതന്നെ ചിരകാലപരിചയംകൊണ്ടു ധാരാളം കൎമ്മങ്ങളെ ആചരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അവയുടെ ഫലഭുക്തിക്കുവേണ്ടി പിന്നെയും ജനിക്കേണ്ടിവരുന്നു. അങ്ങിനെ ഓരോ ജീവനും ജനനമരണങ്ങൾ ആവൎത്തിച്ചുകൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്നു. ജനിക്കുന്നതും ജീവിക്കുന്നതും മരിക്കുന്നതും, ജീവിതത്തിൽ അനുനിമിഷം പലവിധ അനുഭവങ്ങളേയും അനുഭവിക്കുന്നതും, മരണാനന്തരം വിഭിന്ന ലോകങ്ങളിൽ പോവുന്നതും, വീണ്ടും ജനിക്കുന്നതുമെല്ലാം കൎമ്മംകൊണ്ടാണു്. അങ്ങിനെ കൎമ്മമയമായ മഹാപ്രവാഹത്തിൽ ഒഴുകിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണു് എല്ലാ ജീവന്മാരും. ഒരു നിമിഷനേരമെങ്കിലും കൎമ്മത്തേയോ കൎമ്മഫലങ്ങളേയോ തൊടാതെ നില്ക്കാൻ ആൎക്കും സാദ്ധ്യമല്ലെന്നാണിരിക്കുന്നതു്. കൎമ്മങ്ങളും അവയുടെ ഫലങ്ങളും എങ്ങിനെയൊക്കെയുള്ളവയായാലും ദുഃഖപൂൎണ്ണങ്ങളുമാണു്. ആ സ്ഥിതിക്കു് ഒരാൾക്കു സുഖപ്രാപ്തിക്കുള്ള മാൎഗ്ഗമെന്താണു്? ദുഃഖപൂൎണ്ണങ്ങളായ കൎമ്മങ്ങളേയും അവയുടെ ഫലങ്ങളേയും ഒരു കരണംകൊണ്ടും സ്പൎശിക്കാതെ നില്ക്കാൻ കഴിയുമെങ്കിൽ ആ സമയത്തു് ആ ജീവൻ ദുഃഖിക്കുന്നില്ലെന്നനുമാനിക്കാം. അതു വേണ്ടത്ര ദൃഢതയോടുകൂടിയായിത്തീൎന്നാൽ ദുഃഖിക്കുന്നില്ലെന്നു മാത്രമല്ല; സുഖിക്കുന്നുണ്ടെന്നു വരികയും ചെയ്യും. മനുഷ്യൻെറ ബാഹ്യാഭ്യന്തരങ്ങളായ കരണങ്ങൾക്കു് ഒന്നിനേയും അവലംബിക്കാതെ എപ്പോഴും നില്ക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. കൎമ്മമയങ്ങളും, കൎമ്മഫലസാചരൂപങ്ങളുമല്ലാ

KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY KOTTAYAM.

തെ ഒരനുഭവമോ പദാൎത്ഥമോ ഈ ലോകത്തിലില്ലെന്നതിനാൽ, ലോകത്തിലെ ഏതൊന്നിനെ ആശ്രയിക്കുമ്പോഴും ദുഃഖമാണെല്ലാവൎക്കും കിട്ടുന്നതു്. ആ സ്ഥിതിക്കു ലോകാതീതവും, കൎമ്മാതീതവും, കൎമ്മഫലാതീതവുമായ ഈശ്വരഭജനത്തെ ആശ്രയിച്ചല്ലാതെ എങ്ങിനെ ഒരാൾക്കു് അല്പസമയമെങ്കിലും ദുഃഖിക്കാതിരിക്കാൻ സാധിക്കും? ഉറങ്ങിയാൽ പോരേ? സുഷുപ്തി സുഖസ്വരൂപമാണെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ എല്ലാ സമയത്തും ഒരാൾക്കുറങ്ങാൻ സാധിക്കില്ല. കൂടാതെ സുഷുപ്തിയിൽ ദുഃഖനിവൃത്തിയല്ലാതെ സുഖപ്രാപ്തിയില്ലതാനും. ദുഃഖനിവൃത്തിയുണ്ടായപ്പോൾ തന്നെ സുഖമായെന്നു തോന്നിയതാണ്. വാസ്തവത്തിൽ ദുഃഖനിവൃത്തി മാത്രമേ സുഷുപ്തിയിലുണ്ടാവുന്നുള്ളു. എന്നാൽ അമൃതസ്വരൂപനായ ഈശ്വരനെ ഭജിക്കുന്നതുകൊണ്ടാകട്ടെ ദുഃഖനിവൃത്തിയും സുഖപ്രാപ്തിയും ഒരേ സമയത്തുണ്ടാവുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ കാരണത്താൽ ദുഃഖപൂൎണ്ണമായ ജഗത്തിൽ സുഖാന്വേഷിയായ മനുഷ്യനു് ഏതെങ്കിലും ഒരു പ്രവൃത്തികൊണ്ടു ദുഃഖനിവൃത്തിയും, സുഖപ്രാപ്തിയുമുണ്ടാവുന്നുവെങ്കിൽ അതു് ഈശ്വരഭജനംകൊണ്ടു മാത്രമാണുണ്ടാവുന്നതു്. കൎമ്മത്തിൻെറയോ, കൎമ്മഫലത്തിൻെറയോ സ്പൎശമുണ്ടാവുന്നില്ല ഈശ്വരഭജനത്തിലെന്നതിനാൽ ദുഃഖത്തിൻെറ സ്പൎശമുണ്ടാവാൻ വയ്യ ഈശ്വരഭജനത്തിലെന്നു വ്യക്തമാണു്. ആനന്ദത്തിൻെറയും സംതൃപ്തിയുടെയും സമ്പൂൎണ്ണതയാണു് ഈശ്വരനെന്നതിനാൽ സുഖപ്രാപ്തിയുണ്ടാവുകയും ചെയ്യും. അതിനാൽ ഈശ്വരഭജനം മനുഷ്യൻെറ അതിപ്രധാനമായ ജീവിതലക്ഷ്യമാണെന്നു സ്പഷ്ടമാവുന്നു. ഈശ്വരനെ നിഷേധിക്കുകയും അനാദരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതല്ല; ആദരിക്കുകയും ഭജിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണു് ബുദ്ധിപൂൎവ്വകമായ പ്രവൃത്തിയെന്നു വ്യക്തമാണു്.

ശ്രദ്ധയോടും ഭക്തിയോടുംകൂടിയ ജപം, കീൎത്തനം, പൂജ, നമസ്കാരം, സ്വാദ്ധ്യായം, വേദാന്തവിചാരം, ശ്രവണം, മനനം, ധ്യാനം തുടങ്ങിയ ഏതൊരു സാധനയും ഈശ്വരഭജനമാണു്,

ഈ ലോകത്തെ സംബന്ധിച്ച ഏതൊരറിവോ, അനുഭവമോ ആയാലും അവയെല്ലാം അവിദ്യാസ്വരൂപമാണ്. അതുപോലെ ഈശ്വരനെ സംബന്ധിക്കുന്ന അറിവും, പ്രവൃത്തിയും, അനുഭവവും വിദ്യയുടെ സ്വരൂപവുമാണ്. "അന്യദേവാഹുർവ്വിദ്യയാ അന്യദാഹുരവിദ്യയാ" എന്നിങ്ങനെ വിദ്യയുടേയും അവിദ്യയുടേയും ഫലം ഒരിക്കലും ഒന്നല്ല; രണ്ടുതന്നെയാണെന്നു ശ്രുതി വ്യക്തമാക്കിട്ടുമുണ്ട്. അവിദ്യയുടെ ഫലം മൃത്യുവാണെങ്കിൽ വിദ്യയുടേതു് അമൃതത്വമാണ്. രണ്ടും രണ്ടാണെന്നു മാത്രമല്ല; അന്യോന്യവിരുദ്ധങ്ങൾകൂടിയുമാണ്. സുഖം, സമാധാനം, സംതൃപ്തി, കൃതാർത്ഥത തുടങ്ങിയവയെല്ലാം വിദ്യയുടെ ഫലങ്ങളാണ്. അവ വിദ്യകൊണ്ടല്ലാതെ അവിദ്യകൊണ്ടെങ്ങിനെ കിട്ടും? ഒരിക്കലും കിട്ടാൻ വയ്യ. അതിനാൽ ഈശ്വരഭജനം മൂഢതയുടെ ഫലമല്ല; ബുദ്ധിപൂർവ്വകമായ പ്രവൃത്തിയാണെന്നു സ്പഷ്ടമായല്ലോ.

ഈശ്വരവിശ്വാസവും ത്യാഗവുമാണ് ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിൻെറ ആണിവേര്. അതിനെപ്പോളിളക്കംതട്ടാൻ തുടങ്ങിയോ; അപ്പഴാണ് മനുഷ്യപ്രയത്നംകൊണ്ടു നീക്കാൻ കഴിയാത്ത ആപത്തുകളും ക്ലേശങ്ങളും തലപൊക്കാനും തുടങ്ങിയതു്. ഇന്നും ശുദ്ധമായ ഈശ്വരവിശ്വാസവും നിഷ്ക്കളങ്കമായ ത്യാഗവും എവിടെയുണ്ടോ; അവിടെ എല്ലാവിധ ഐശ്വര്യങ്ങളും ക്ഷേമവും നിലനിന്നുവരുന്നുമുണ്ട്. ദൃഷ്ടമായ ജഗത്തിൻെറ സത്ത അദൃഷ്ടമായ ഈശ്വരചൈതന്യമാണ്. അതിനാൽ ഈശ്വരഭജനം ഒരു പ്രകാരത്തിൽ നിഷ്കൃഷ്ടമായ ലോകസേവനവുമാണ്. പദാർത്ഥങ്ങളുടെ ഭോഗം ജീവനെ നിരാശതയിലേയ്ക്കു നയിക്കുമ്പോൾ ത്യാഗം സമൃദ്ധിയിലേയ്ക്കും കൃതാർത്ഥതയിലേയ്ക്കും നയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതിനാൽ ഹൈന്ദവധർമ്മത്തിൻെറ അല്ലെങ്കിൽ ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിൻെറ മർമ്മങ്ങളായ ഈശ്വരവിശ്വാസവും, ത്യാഗവും വളരേണ്ടതും വളർത്തേണ്ടതും ഓരോ ദേശത്തിൻേറയും വ്യക്തിയുടേയും ഒഴിക്കാൻ പാടില്ലാത്ത ആവശ്യവും കടമയുമാണ്.

12. വേദാന്തം പ്രായോഗികദശയിൽ

സംസാരത്തിലെ ക്ലേശങ്ങൾ സഹിക്കാൻ കഴിയാത്ത നിലയിലെത്തുകയും, ഒരിക്കലും ചിത്തശാന്തിയില്ലാതായിത്തീരുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണ് പ്രായേണ അധികജനങ്ങളും ഈശ്വരനേയോ, വേദാന്തത്തേയോ അന്വേഷിക്കുകയും ആശ്രയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു്. വേദാന്തപരങ്ങളായ പുസ്തകങ്ങളെ വായിക്കലും പഠിക്കലും ഉപദേശങ്ങളെ സ്വീകരിക്കലും ചില അനുഷ്ഠാനങ്ങളെ ചെയ്യാൻ തുടങ്ങലുമൊക്കെ പലരും ചെയ്യാറുള്ളതാണ്. എന്നാൽ ആത്മജ്ഞാനത്തിനു വിഷയനിവൃത്തി അത്യാവശ്യമാണെന്നു ധരിക്കുന്നവരും അതിനെ പ്രായോഗികമാക്കിത്തീർക്കുന്നവരും വളരെ ചുരുക്കമാണ്. ലോകവ്യവഹാരവും വൈഷയികജീവിതവും നിലവിലുള്ളേടത്തോളംകാലം ആദ്ധ്യാത്മികത്വമോ ആത്മജ്ഞാനമോ ഉണ്ടാവാൻ പോവുന്നില്ലെന്നാണാദ്യം ധരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നതു്. വിശേഷിച്ച് ഒന്നും വായിക്കുകയോ പഠിക്കുകയോ ചെയ്തിട്ടില്ലെങ്കിലും അനുഷ്ഠാനംമാത്രം ചെയ്താൽ മതിയെന്നു ശഠിക്കുന്നവരാണ് ചിലർ. കുറച്ചു സമയം ധ്യാനമോ, അല്ലെങ്കിൽ കുറച്ചു പ്രാണായാമമോ ചെയ്യും. അതു സാധനയാണെന്നും അതിൽക്കവിഞ്ഞു് ഒന്നും ആവശ്യമില്ലെന്നുമാണവരുടെ അഭിപ്രായം. ഇങ്ങനെ പല രൂപത്തിലുള്ളവരാണ് അദ്ധ്യാത്മസാധകന്മാർ. സംസാരത്തിലെ ഏതോ പ്രകാരത്തിലുള്ള നിരാശ കൊണ്ടാണെങ്കിലും ആത്മജ്ഞാനത്തിൽ ആഗ്രഹമുണ്ടായിത്തീരുന്നുവെന്നതൊരു സുകൃതമാണ്. പുണ്യംകൊണ്ടുമാത്രം ഉദിക്കാവുന്ന ഒന്നാണ് ആത്മജ്ഞാനവാഞ്ഛ. അതു നിഷ്ഫലമായിത്തീരു

ന്നുവെന്നാൽ കഷ്ടവുമാണ്. ഭക്തിയും വൈരാഗ്യവും ശാസ്ത്ര ജ്ഞാനവുമില്ലാതെ ആത്മജ്ഞാനമുണ്ടാവുകയെന്നതു വിഷമവും അസാധാരണവുമാണ്. ശാസ്ത്രബോധവും ഭക്തിയുമൊന്നും ആവശ്യമില്ലെന്നും അതിനൊക്കെ സമയം ചിലവാക്കുന്നതു നഷ്ടമാണെന്നും കരുതുന്നു ചിലർ. അതു ശരിയല്ല; ശാസ്ത്രബോധത്തിലൂടെയല്ലാതെ തത്വനിരൂപണം സാധ്യമല്ല. തത്വനിരൂപണമില്ലാതെ വസ്തുസ്വരൂപത്തെ അറിയാനോ ആ അറിവു ദൃഢപ്പെടാനോ പോവുന്നില്ല. നിഷ്കളങ്കഭക്തികൊണ്ടല്ലാതെ ചിത്തത്തിലെ വിഷയവാസനകൾ നീങ്ങി ശുദ്ധി കിട്ടില്ല. പവിത്രമായ ചിത്തംകൊണ്ടല്ലാതെ തത്വനിരൂപണം ചെയ്യാനോ വസ്തുസ്വരൂപത്തെ അറിയാനോ സാധ്യമല്ല. ഭക്തി ഇഷ്ടമാണ് ചിലക്ക്; എന്നാൽ സഗുണഭക്തി ആവശ്യമില്ലെന്നാണവരുടെ വാദം. ഈശ്വരനു നാമരൂപങ്ങളൊന്നുമില്ലെന്നിരിക്കെ നാമരൂപങ്ങളെ കല്പിച്ച് അവയെ ഉപാസിക്കേണ്ട ആവശ്യമെന്തെന്നാണവരുടെ വാദം. അതിനാൽ ക്ഷേത്രദശ്നം, പുരാണപാരായണം മുതലായതൊന്നും അവക്കിഷ്ടമല്ല. അതും ശരിയല്ല. ആദ്ധ്യാത്മികവിഷയത്തിൽ ആചാര്യന്മാരുടെയിടയിൽ യാതൊരു വഞ്ചനയും നടന്നിട്ടില്ലെന്നു നാം വിശ്വസിക്കണം. പുരാണങ്ങളോ ക്ഷേത്രങ്ങളോ ഒന്നും ആരേയും പററിക്കാൻവേണ്ടി ഉണ്ടാക്കപ്പെട്ടവയല്ല; നേരേമറിച്ച് അപാരമായ കാരുണ്യത്തിൻെറ സന്താനങ്ങളാണ് അവയെല്ലാമെന്നതാണ് പരമാത്ഥം. പുരാണകത്താക്കളെക്കാളും ക്ഷേത്രനിമ്മാതാക്കളെക്കാളും ബുദ്ധികൂമ്മത നമുക്കുണ്ടെന്നു വിചാരിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതു തികച്ചും ബുദ്ധിശൂന്യതതന്നെയാണെന്നതിനു സംശയമല്ല.

അതിനാൽ ആത്മജ്ഞാനത്തിൽ അല്പമെങ്കിലും ഇച്ഛയുണ്ടായിക്കഴിഞ്ഞാൽ ആദ്യംതന്നെ വേണ്ടതു് ഈശ്വരങ്കൽ നിഷ്കളങ്കമായ ഭക്തിയെ വളത്തലാണ്. ഈശ്വരാവതാരങ്ങളേയും അവതാ

രലീലകളേയും ചോദ്യംചെയ്യാതെ വിശ്വസിക്കുകയും അവയെ ഭക്തിയോടുകൂടി കീർത്തിക്കുകയും ശ്രവിക്കുകയും ചെയ്യുക. സാക്ഷാൽ ഈശ്വരസന്നിധാനമാണെന്ന പരമാർത്ഥവിശ്വാസത്തോടുകൂടി എല്ലാ ക്ഷേത്രങ്ങളിലും ദർശനംചെയ്യുക. ആഹാരനിദ്രാദിശരീരധർമ്മങ്ങളെ നിയന്ത്രിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഈശ്വരോപാസനമാകുന്ന വ്രതാനുഷ്ഠാനങ്ങളെ ഭക്തിയോടും ശ്രദ്ധയോടുംകൂടി യഥാശക്തി അനുഷ്ഠിക്കുക. തീർത്ഥങ്ങളുടെ പരിശുദ്ധിയെ ചോദ്യം ചെയ്യാതിരിക്കുക. ഭക്തിയോടുകൂടി തീർത്ഥങ്ങളിൽ പാപനിവൃത്തിക്കായി സങ്കല്പസ്നാനം ചെയ്യുക. അവസരം കിട്ടുമ്പോഴൊക്കെ ഭക്തന്മാരോടുകൂടിച്ചേർന്ന് ഭഗവാന്റെ മഹിമയേയും ലീലകളേയും കാരുണ്യാദിഗുണങ്ങളേയും വാഴ്ത്തുക. ഭക്തിയോടുകൂടി പുരാണപാരായണവും പുരാണശ്രവണവും ചെയ്യുക. അങ്ങനെ കുറച്ചു കാലം കഴിയുമ്പോൾ ഭക്തിയുണ്ടാവും. സഗുണത്വവും നിർഗ്ഗുണത്വവുമൊക്കെ മനസ്സിന്റെ ഭാവവിശേഷങ്ങളാണ്; അല്ലാതെ ഈശ്വരന്റേതല്ല. സഗുണത്വം എപ്രകാരം ഈശ്വരനിൽ ആരോപണമാണെന്നു തോന്നുന്നുവോ, അതുപോലെ നിർഗ്ഗുണത്വവും ആരോപണംതന്നെയാണ്. ഈശ്വരനു രണ്ടു ഭാവങ്ങളുമില്ല. അതുപോലെ നാമരൂപങ്ങൾ എപ്രകാരം ഈശ്വരന് ആരോപണമാണെന്നു തോന്നുന്നുവോ, അതുപോലെ നാമരൂപങ്ങളില്ലെന്നതും ആരോപണംതന്നെയാണ്. അതിനാൽ അതൊന്നും കരുതാതെ എങ്ങനെയൊക്കെ സാധിക്കുമോ, അങ്ങനെയൊക്കെ ഈശ്വരനെ ഭജിക്കുകയും ഉപാസിക്കുകയും ചെയ്യുക. ജ്ഞാനമുണ്ടാവുമ്പോൾ എല്ലാം ബോധ്യമാവും. അതുവരെയുള്ള വിചാരങ്ങളെല്ലാം അന്ധമായ സങ്കല്പങ്ങൾ മാത്രമാണ്. അതിൽ ഒന്നു ശരി, മററൊന്നു തെററ് എന്നൊന്നും പറയാനില്ല. എങ്ങനെയെങ്കിലും നിഷ്കളങ്കഭക്തിയുണ്ടായിത്തീരലാണാവശ്യം. ഈശ്വരനെ ഏതെങ്കിലും രൂപത്തിൽ ഇഷ്ടദേവതാസ്വരൂപേണ ഭജിക്കലാണതിന്നേററവും നല്ലതും.

ഭക്തികൊണ്ടു ചിത്തത്തിലെ കന്മഷങ്ങളും വിഷയവാസനകളും കുറെയൊക്കെ നീങ്ങുമ്പോൾ സാമാന്യമായ ഉപശമം കിട്ടും. കർമ്മോന്മുഖവും വ്യവഹാരബഹുളവുമായ സംസാരജീവിതം എപ്പോഴും പ്രക്ഷുബ്ധമാണ്. രാഗാദിവികാരങ്ങളെക്കൊണ്ടും അനേകമനേകം കർമ്മവാസനകളെക്കൊണ്ടും വിഷയതൃഷ്ണകളെക്കൊണ്ടും കർത്തവ്യബോധങ്ങളെക്കൊണ്ടും മററും പ്രക്ഷുബ്ധമായ അന്തഃകരണംകൊണ്ടു തത്വനിരൂപണം കേവലം സാദ്ധ്യമല്ലെന്നുതന്നെ പറയണം. അനേകചിന്തകളോടുകൂടിയ ചിത്തംകൊണ്ടു ചിലപ്പോൾ എന്തെങ്കിലും വിചാരം ചെയ്താലും അതു വേണ്ടത്ര പ്രയോജനപ്പെടാനും പോവുന്നില്ല. അതിനാൽ സാമാന്യമായ ഉപശാന്തിയെങ്കിലും വന്ന ചിത്തംകൊണ്ടുമാത്രമേ തത്വവിചാരം ചെയ്യാൻ പററൂ. തത്വബോധംചെയ്യാൻ തുടങ്ങുമ്പോഴാണ് ശാസ്ത്രബോധത്തിൻെറ കുറവ് അനുഭവപ്പെടാൻ തുടങ്ങുന്നതു്. "ഞാൻ വാസ്തവത്തിൽ ആരാണ്? ഈ ലോകം എങ്ങനെയുണ്ടായി? ആരാണീ ജഗത്തിൻെറ ഉടമസ്ഥൻ? ഞാനും പ്രപഞ്ചവും തമ്മിലെന്താണ് ബന്ധം? ജീവനെന്നാൽ എന്താണ്? ഈശ്വരനെ എന്തിനു ഭജിക്കണം? മരണശേഷം ഞാനെവിടെപ്പോവും?" എന്നിങ്ങനെ അനേകമനേകം കാര്യങ്ങൾ വിചാരംചെയ്തറിയപ്പെടേണ്ടതായിട്ടുണ്ട്. അവയൊന്നും തനിക്കറിഞ്ഞുകൂടാ. അവശ്യം അറിയപ്പെടേണ്ടവയുമാണ്. തന്നെപ്പോലെ മററുള്ളവരും ഈ വക കാര്യങ്ങളിൽ അജ്ഞരായിട്ടിരിക്കുന്നു. ആ സ്ഥിതിക്കു വിചാരംചെയ്തു സ്വയം അറിയാൻ ശ്രമിക്കലല്ലാതെ മറെറന്താണ് മാർഗ്ഗം? അത്യന്തദുർഗ്ഗമങ്ങളും കേവലം അജ്ഞാതങ്ങളുമായ പ്രസ്തുത വിഷയങ്ങളിൽ ശാസ്ത്രങ്ങൾ എത്രത്തോളം മുന്നോട്ടു പോയിട്ടുണ്ടെന്നറിയുന്നതു സഹായവും ആവശ്യവുമാണ്. ആയാസക്കുറവുണ്ടാവുകയും ചെയ്യും. പക്ഷേ ശാസ്ത്രബോധമില്ലെങ്കിലോ? കേവലം അന്ധമാണ് മുന്നോട്ടുള്ള പ്രയാണമെന്നുതന്നെ പറയ

ണം. അതിനാൽ തത്വവിചാരം ചെയ്യാൻ തുടങ്ങുന്ന സന്ദർഭത്തിലെങ്കിലും ശാസ്ത്രബോധം ആവശ്യമാണെന്നു വിശ്വസിക്കുകയും അതിനെ സമ്പാദിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും വേണം. ചപലമനസ്സിൻെറ അന്ധങ്ങളായ വിശ്വാസങ്ങളെ സത്യമായി വിശ്വസിക്കുന്ന പലക്കും പല അബദ്ധങ്ങളും പററാറുണ്ടു്. അജ്ഞാനമാകുന്ന കൂരിരുട്ടിലെ ദീപശിഖയാണു് ശാസ്ത്രബോധം. അതിനെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പ്രയാണം ആപല്ക്കരമാവാൻപോലും വിരോധമില്ലതാനും. അതിനാൽ ഭക്തി വളൻ ചിത്തശുദ്ധിയുണ്ടായിക്കഴിഞ്ഞാൽ ശാസ്ത്രബോധത്തെ മുൻനിൎത്തി തത്വവിചാരം ചെയ്യണമെന്നു താല്പൎയ്യം.

തത്വങ്ങളെ വിചാരംചെയ്തു പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ നിഗൂഢങ്ങളായ രഹസ്യങ്ങളെ ഉള്ളപോലെ ഗ്രഹിക്കാൻ തുടങ്ങുംതോറും വിഷയങ്ങളിൽ വൈരാഗ്യവും വ്യവഹാരത്തിൽനിന്നു നിവൃത്തിയും ഭക്തിക്കു ദാർഢ്യവും വളൻകൊണ്ടിരിക്കും. സൎവ്വോപരി ചിത്തത്തിന്നു് ഉപശമം വൎദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. അങ്ങിനെ പതുക്കെപ്പതുക്കെ ആത്മബോധത്തിൻെറ അടുക്കേയ്ക്കെത്തുകയും ചെയ്യും. ഇങ്ങിനെയൊന്നും ചെയ്യാതെ ആൎഷങ്ങളായ സമ്പ്രദായങ്ങളേയും ശാസ്ത്രീയങ്ങളായ മാൎഗ്ഗങ്ങളേയും നിഷേധിച്ചുകൊണ്ടും അനാദരിച്ചുകൊണ്ടുമുള്ള ആത്മാന്വേഷണം വേണ്ടത്ര പ്രയോജനപ്പെടില്ലെന്നുമാത്രമല്ല, വിശേഷിച്ചു ഫലമുണ്ടാവുമെന്നു പറയാൻ പോലും വയ്യാത്തതാണു്. ജിജ്ഞാസുക്കളും സാധകന്മാരുമായ പലരുടേയും തന്നെ ചിത്തം മിക്കപ്പോഴും സംസ്കാരവിശേഷത്താൽ പ്രക്ഷുബ്ധമായിട്ടിരിക്കുന്നു എന്നതു കഷ്ടമാണു്. ചിത്തത്തിന്നു് ഉപശമത്തെ വരുത്തിത്തീക്കാതെ ആത്മീയമാൎഗ്ഗത്തിൽ മുന്നോട്ടു ഗതിയില്ലെന്നതു സ്പഷ്ടമാണു്. ഉപശാന്തമായ ചിത്തം കൊണ്ടല്ലാതെ തത്ത്വങ്ങളെ വിചാരം ചെയ്യാനോ വസ്തുസ്വരൂപത്തെ അറിയാനോ ഒരു കാലത്തും സാദ്ധ്യമല്ല. വൎദ്ധിച്ച വാസ

നാപ്രവാഹംകൊണ്ടു മലിനവും ആവിലവുമായ അന്തഃകരണത്തെ ശുദ്ധവും ശാന്തവുമാക്കിത്തീക്കാൻ നിഷ്കളങ്കഭക്തിക്കല്ലാതെ മററൊന്നിനും സാദ്ധ്യമല്ല. അതിനാൽ ഭക്തിയുടെ വളച്ച്വയിലൂടെയല്ലാതെ ആത്മജ്ഞാനത്തിലേയ്ക്കു പിടിച്ചുകയറാൻ മററു മാൎഗ്ഗങ്ങളൊന്നുംതന്നെയില്ല. കമ്മങ്ങൾ ദുഃഖപ്രദങ്ങളും ബന്ധകാരണങ്ങളുമാണെന്നതു പരമാത്ഥമാണു്. എന്നാൽ ഒരിക്കലും അദ്ധ്യാത്മസാധകൻ അലസനായിരുന്നുകൂടാ. ഒന്നും ചെയ്യാതിരിക്കുകയെന്നതു വളരെ വിഷമംപിടിച്ച കാൎയ്യമാണു്. മിക്കവാറും അതു സാധിക്കില്ലെന്നുതന്നെ പറയണം. എന്നാൽ ഒരാൾക്കങ്ങിനെ നിഷ്ക്രിയനായിരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽക്കൂടി അതിനേക്കാൾ എത്രയോ ശ്രേഷ്ഠമാണു് ചെയ്യുന്നതെല്ലാം ഈശ്വരാൎപ്പണമാക്കിത്തീക്കൽ. വിഹിതങ്ങളും കത്തവ്യങ്ങളുമായ കമ്മങ്ങളെ ചെയ്യലും അവയെല്ലാം ഭാവനകൊണ്ടു് ഈശ്വരപൂജയാക്കിത്തീക്കലും തന്നെയാണു് കമ്മയോഗം.

ദൃഷ്ടമായ ഈ ലോകം ഈശ്വരനിൽനിന്നു വേറെയല്ല. ഇതിനെ നിരാകരിച്ചും തള്ളിക്കളഞ്ഞും ഒരാൾക്കു് ഈശ്വരപ്രാപ്തിയുണ്ടാവാനും പോവുന്നില്ല. ദൃഷ്ടമായ ഈ ലോകംതന്നെയാണു് നാം കാണുന്ന ആദ്യത്തെ ഈശ്വരസ്വരൂപം. ഇവിടെച്ചെയ്യുന്ന ഏതൊരു പ്രവൃത്തിയും അനേകം പേരുടെ നന്മയ്ക്കോ തിന്മയ്ക്കോ ഹേതുവായിത്തീരുന്നുണ്ടു്. ഒരാൾ ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തി അയാളുടെ സ്വന്തം ആവശ്യത്തിന്നും നന്മയ്ക്കുംവേണ്ടിയാണെന്നു വിചാരിക്കാറുണ്ടെങ്കിലും പരമാത്ഥം അങ്ങിനെയല്ല. ഓരോരുത്തരുടേയും പ്രവൃത്തി പലരേയും ബാധിക്കുന്നുണ്ടു്. ആദിത്യന്റെ പ്രകാശവും, അഗ്നിയുടെ ഉഷ്ണവും, വായുവിന്റെ ചലനവും, മററും മററും പലരുടേയും അനുഭവങ്ങളാണു്. ആദിത്യന്റെ പ്രകാശം മററാക്കും കൊടുക്കില്ലെന്നു പറഞ്ഞാൽ ജീവികളെങ്ങിനെ ജീവിക്കും? ഇതുപോലെ ഓരോരുത്തരുടേയും എത്ര നിസ്സാരമായ പ്രവൃ

ത്തിപോലും പലരേയും ബാധിക്കുന്നുണ്ട്. ആ സ്ഥിതിക്കു ചെയ്യപ്പെടുന്ന ഓരോ പ്രവൃത്തിയും വിരാട്സ്വരൂപിയായ ഈശ്വരന്റെ പൂജയല്ലാതെ മറെറന്താണ്? ഭഗവാന്റെ സ്ഥൂലമായ വിരാട്സ്വരൂപമാണ് ഈ ജഗത്തെന്നും, ഇതിനെയാണാദ്യം ഉപാസിച്ച് ചിത്തശുദ്ധി വരുത്തേണ്ടതെന്നും ശ്രുതി അനുശാസിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. കമ്മമയമായ ജഗത്തിനെ കർമ്മംകൊണ്ടല്ലാതെ മറെറന്തുകൊണ്ടാണാരാധിക്കേണ്ടതു്? ക്ഷേമംകരങ്ങളായ കർമ്മങ്ങളെക്കൊണ്ടു നിഷ്കാമരൂപേണ ഈ ജഗത്തിനെ ആരാധിക്കണമെന്നാണ് അങ്ങിനെ പറഞ്ഞതിന്റെ താല്പര്യം. കേവലം സംസാരികളായ ഗൃഹസ്ഥന്മാർപോലും കർമ്മയോഗംകൊണ്ടു ജഗൽസ്വരൂപിയായ ഈശ്വരനെ ആരാധിക്കണമെന്നു വന്നാൽ സംസാരത്തെ അതിക്രമിച്ച് ഈശ്വരത്വത്തെ പ്രാപിക്കാൻ വെമ്പുന്നവരുടെ കഥ പറയാനുണ്ടോ! അവർ എപ്പോഴും കർമ്മം ചെയ്യണം. എല്ലാം വിഹിതങ്ങളും കർത്തവ്യങ്ങളും നിഷ്കാമങ്ങളുമായിരിക്കുകയും വേണം.

ജ്ഞാനികൾക്കു കർമ്മയോഗമോ, കർമ്മികൾക്കു ഭക്തിയോ, ഭക്തന്മാക്കു യോഗമോ ആവശ്യമില്ലെന്നു പറയാറുണ്ട് ചിലർ. കർമ്മയോഗി കർമ്മംകൊണ്ടുതന്നെ മുക്തനായിത്തീരും. ഭക്തിയുള്ളവക്കു മറെറാന്നും ആവശ്യമില്ല; അവർ ഭക്തികൊണ്ടുതന്നെ മോക്ഷത്തെ പ്രാപിക്കും. ഇങ്ങിനെ പലരും പലതും പറയാറുണ്ട്. ശരിയായ ശാസ്ത്രചർച്ചയുടേയും യുക്തിബോധത്തിന്റേയും അഭാവംകൊണ്ടുണ്ടായിത്തീരുന്ന തെററിദ്ധാരണകളുടെ ഫലങ്ങളാണ് ആവക അഭിപ്രായങ്ങളെല്ലാം. അജ്ഞാനംമാത്രമാണ് ബന്ധത്തിന്നും ദുഃഖത്തിനും ഒരേ ഒരു ഹേതു. ജ്ഞാനംകൊണ്ടല്ലാതെ അതു നീങ്ങാനും പോവുന്നില്ല. പക്ഷേ അനേകം പ്രതിബന്ധങ്ങളുണ്ട് ജ്ഞാനം പ്രകാശിക്കാൻ. അവയെ നീക്കാൻ പലതും ആവശ്യമാണ്. അപ്പോൾ കർമ്മവും ഭക്തിയും യോഗ

വും ജ്ഞാനവുമെല്ലാം ഒരാറംക്കുള്ളതുതന്നെയാണെന്നു ബോധിക്കണം. അല്ലാതെ അവയോരോന്നും ഓരോരുത്തക്കുള്ളതല്ല. അങ്ങിനെ തെററിദ്ധരിച്ചിട്ടാണു് ഭക്തൻ ജ്ഞാനത്തേയും, ജ്ഞാനി ഭക്തിയേയും, യോഗി ജ്ഞാനഭക്തികളേയും നിസ്സാരങ്ങളെന്നു കരുതുകയും ആക്ഷേപിക്കയുമൊക്കെ ചെയ്യുന്നതു്. അതൊന്നും അറിവിൻേറയോ സംസ്കാരത്തിൻേറയോ ലക്ഷണമല്ലതാനും. അതിനാൽ ആർഷവും ശാസ്ത്രീയവുമായ മാർഗ്ഗത്തെ ശരിക്കറിഞ്ഞു് അതിൽക്കൂടെ മുന്നോട്ടു നീങ്ങലാണു് ആത്മജ്ഞാനത്തെ പ്രാപിക്കാനുള്ള ഏററവും സുഗമവും നിർദ്ദോഷവുമായ മാർഗ്ഗം.

ഈശ്വരപ്രാപ്തിയോ, ആത്മജ്ഞാനമോ അല്ല, എന്തെങ്കിലും ചില സിദ്ധികളാണു് ചിലക്കാവശ്യം. അതിനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളെ അന്വേഷിച്ചും പ്രവർത്തിച്ചും തന്നെ ആയുസ്സു കളയുന്നു. ചിത്തവിശ്രാന്തികൊണ്ടല്ലാതെ മറെറാന്നുകൊണ്ടും ആക്കും സമാധാനം കിട്ടാൻ പോവുന്നില്ല. അതാകട്ടെ അദ്വൈതവും നിരുപാധികവുമായ ആത്മജ്ഞാനംകൊണ്ടുമാത്രമേ ഉണ്ടാവാനും പോവുന്നുള്ളു. ഒരു പ്രകാരത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറെറാരു പ്രകാരത്തിൽ വിഷയങ്ങളോടു സംബന്ധപ്പെടലാണു് സിദ്ധികളും. വിഷയസംബന്ധം ദുഃഖത്തെ വളത്താനല്ലാതെ സമാധാനത്തെ വളത്താൻ പററില്ലെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. അതിനാൽ തീവ്രസാധനകളെക്കൊണ്ടു് എന്തെങ്കിലും ചില സിദ്ധികളുണ്ടായാൽപ്പോലും ചിത്തശാന്തിക്കും ലക്ഷ്യബോധത്തിന്നും ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കും പിന്നേയും പരിശ്രമിക്കേണ്ടതായിട്ടാണിരിക്കുന്നതു്. വൈരാഗ്യത്തിൻെറ കുറവാണു്, സിദ്ധികളിലും മററുമുള്ള ഭ്രമത്തിന്നു ഹേതു. വിഷയവാസനയുടെ മറെറാരു സ്വരൂപംമാത്രമാണു് അതു്. ഭക്തികൊണ്ടു വിഷയവാസനകളെ നീക്കി ചിത്തശുദ്ധിയെ വളത്തി ശാസ്ത്രബോധംകൊണ്ടും തത്വവിചാരംകൊണ്ടും വൈരാഗ്യത്തെ വളത്തിയവക്കു് അങ്ങിനെയുള്ള ഭ്രമങ്ങളൊന്നുമുണ്ടാവില്ല. പ്രതീ

ക്ഷിക്കാതെതന്നെ ചില സിദ്ധികൾ പ്രകാശിച്ചാൽപ്പോലും അ വരതിനെ മാനിക്കുകയോ പ്രകാശിപ്പിക്കുകയോ ചെയ്യാറുമില്ല. കഠിനങ്ങളായ യോഗസാധനകളിലൂടെ മുന്നോട്ടു പോവുമ്പോഴാ ണ് പലരും സിദ്ധികളെ കണ്ടുമുട്ടുന്നതു്. അവയിൽ കുടുങ്ങി മുന്നോട്ടു നീങ്ങാൻ കഴിയാതെ ഗതിമുട്ടുന്നവരും ധാരാളമുണ്ടു്. അതിനാൽ അവയെ കണ്ടുമുട്ടാതിരിക്കൽ ഒരു പ്രകാരത്തിൽ പറ ഞ്ഞാൽ സാധകന്മാക്കൊരനുഗ്രഹമാണ്. എന്നാൽ അവയെ ആഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെയുള്ള തീവ്രയത്നം അനത്ഥംകൂടിയാണെ ന്നതിനു സംശയമില്ല.

ധമ്മനിഷ്ഠമായ ജീവിതവും, വിഷയനിവൃത്തിയും, സംസാ രവിരക്തിയും വളത്തി കമ്മം, ഭക്തി, യോഗം എന്നീ മൂന്നു നി ഷ്ഠകളെ സാമാന്യമായും, ജ്ഞാനനിഷ്ഠയെ പ്രത്യേകമായും വള ത്തി ലക്ഷ്യത്തെ അറിഞ്ഞുപാസിക്കുന്ന സാധകൻ കാലംകൊണ്ടു മുക്തനായിത്തീരുമെന്നതാണ് പ്രായോഗികമായ വേദാന്തജ്ഞാ നത്തിൻെറ രത്നച്ചുരുക്കം.

13. അജ്ഞാനനിവൃത്തി

ഒരു കാലത്തോ ഒരു ദേശത്തോ ഉള്ള ഏതാനും ജനങ്ങളുടെ മാത്രം ആവശ്യമല്ല അജ്ഞാനനിവൃത്തി. എല്ലാ കാലത്തും എല്ലാ ദേശത്തുമുള്ള മനുഷ്യസമുദായത്തിൻെറ ഒട്ടാകെത്തന്നെയും ആവശ്യമാണ് അജ്ഞാനനിവൃത്തി. ഓരോരുത്തരും അവരവരുടെ കഴിവനുസരിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുന്നുമുണ്ട്. എന്നാൽ വളരെ ചുരുക്കംപേർക്കുമാത്രമേ ഏതു കാലത്തും പൂർണ്ണമായ വിജയം വരിക്കാൻ കഴിയാറുള്ളൂ. അതിൻെറ കാരണം പലതാണ്. ഒന്നാമത് അജ്ഞാനത്തിൻെറ പൂർണ്ണസ്വരൂപത്തെ മിക്ക ജനങ്ങളും അറിയുന്നില്ല. ചിലർ അക്ഷരാഭ്യാസവും പുസ്തകവായനയും സാധിച്ചാൽ ത്തന്നെ അജ്ഞാനം നീങ്ങിക്കഴിഞ്ഞുവെന്നു ധരിക്കുമ്പോൾ മററു ചിലർ ശാസ്ത്രബോധംകൊണ്ടുമാത്രമേ അജ്ഞാനം നിവർത്തിക്കൂവെന്നു ധരിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രജ്ഞാനം സാധിച്ചവൻ വേദം പഠിക്കാത്തതുകൊണ്ടാണ് തൻെറ അജ്ഞാനം നീങ്ങാത്തതെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു. വേദശാസ്ത്രങ്ങളെയെല്ലാം പഠിച്ചവനും സംതൃപ്തനല്ല. എന്തോ ഒരു കുറവ് ഇനിയും തനിക്കു ബാക്കിയുണ്ടെന്നയാൾ ധരിക്കുന്നു. പഠിച്ചതുകൊണ്ടായില്ല, അനുഷ്ഠാനം വേണം. അതില്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ് താൻ പൂർണ്ണനാവാത്തതെന്നാണയാളുടെ അവസാനതീരുമാനം. വേദശാസ്ത്രജ്ഞാനവും അനുഷ്ഠാനവും അനുഭൂതിയും ലോകാചാര്യത്വംപോലുമുണ്ടായിരുന്ന ശ്രീശങ്കരഭഗവാൻ സർവ്വജ്ഞപീഠം കയറാൻ ചെന്നപ്പോൾ വാദിക്കാൻ വന്ന ജ്ഞാനദേവതയോട് അജ്ഞാനത്തിൻെറ ഒരു ചെറിയ അംശം അപ്പോഴും തന്നിൽ ബാക്കിയുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടി

വന്നുവത്രേ. ആ സ്ഥിതിക്കു് ആരിൽനിന്നാണു് അജ്ഞാനം മുഴുവൻ നിവൎത്തിച്ചിട്ടുള്ളതു്? അജ്ഞാനനിവൃത്തി ആവശ്യമാണെന്നു പൊതുവെ എല്ലാവൎക്കും ബോധ്യമുണ്ടു്. അതിനെന്തു ചെയ്യണം? എന്താണജ്ഞാനത്തിൻെറ സ്വരൂപം? എന്തു ചെയ്താലതു നീങ്ങും? എന്നറിയായ്മയേ ഉള്ളൂ. ജ്ഞാനമാണു് സംതൃപ്തിക്കും സമാധാനത്തിന്നും ഹേതുവെന്നും ജ്ഞാനമുണ്ടാവുമ്പോൾ താൻ സുഖിയായിത്തീരുമെന്നും പൊതുവെ എല്ലാവൎക്കും വിശ്വാസമുണ്ടു്. അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ അജ്ഞാനമാണു് തൻെറ ദുഃഖഹേതുവെന്നും ബോധിക്കാം. പക്ഷേ ചുരുക്കം ചിലരേ അതു ബോധിക്കാറുള്ളൂ. ബോധിച്ചാലും അജ്ഞാനംകൊണ്ടുണ്ടായ ദുഃഖത്തിൻെറ നിവൃത്തിക്കു ജ്ഞാനമൊഴിച്ചു മറെറാന്നുംതന്നെ കാരണമല്ല; അതിനാൽ ദുഃഖനിവൃത്തിക്കു ജ്ഞാനസമ്പാദനം ചെയ്യണം എന്നു തോന്നുകയും അതിനുവേണ്ടി പ്രയത്നിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടതാണു്. അതു ചെയ്യാറുമില്ല. ജ്ഞാനപ്രാപ്തിയൊഴിച്ചു മറെറാന്നുകൊണ്ടും സമാധാനം കിട്ടാൻ പോവുന്നില്ലെന്നു പൂൎണ്ണബോധ്യം വന്നു് അതിനുവേണ്ടിത്തന്നെ മുഴുവൻ സമയവും പ്രവൎത്തിക്കുന്നവർ ചുരുക്കമാണെങ്കിലും അങ്ങനെയുള്ള ചുരുക്കം പേരിലും അജ്ഞാനനിവൃത്തിയും ജ്ഞാനപ്രാപ്തിയും കൈവരുന്ന കാഴ്ച വളരെ കുറവാണു്. ചുരുക്കത്തിൽ എപ്പോഴെങ്കിലും ചിലപ്പോൾ എവിടെയെങ്കിലുമുള്ള അനുഗൃഹീതപുരുഷനിൽ മാത്രമേ അജ്ഞാനനിവൃത്തി വന്നുകാണാറുള്ളൂ എന്നതാണു് പരമാൎത്ഥം. എന്താണതിനു കാരണം? വാസ്തവത്തിൽ എന്താണജ്ഞാനത്തിൻെറ സ്വരൂപം? അതു പരിശോധിക്കാം.

എല്ലാ കരണങ്ങളും ഉണൎന്നു പ്രവൎത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ എല്ലാവൎക്കും അറിവുണ്ടു്. കൂടുതൽ അറിവിനെ ഓരോരുത്തരും സമ്പാദിക്കുന്നുമുണ്ടു്. വേദശാസ്ത്രങ്ങളെ പഠിക്കുന്നതും തപസ്സു്, യോഗം മുതലായവയെ അഭ്യസിക്കുന്നതും

എന്നുവേണ്ട, ജ്ഞാനത്തിന്നുവേണ്ടിയുള്ള എല്ലാ പ്രയത്നങ്ങളും ജാഗ്രദവസ്ഥയിലാണ് ഓരോരുത്തരും ചെയ്യുന്നതു്. എന്നാൽ എന്താണ് ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെ അറിവിൻെറ സ്ഥിതിയെന്നു പരിശോധിച്ചാൽ കേവലം വിഷയജ്ഞാനം അല്ലെങ്കിൽ ഇന്ദ്രിയജ്ഞാനം മാത്രമാണ് ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ ഓരോരുത്തക്കുമുള്ളതെന്നു സ്പഷ്ടമാണ്. ശബ്ദസ്പർശരൂപരസഗന്ധങ്ങളാകുന്ന അഞ്ചു വിഷയങ്ങളെ വിട്ടു് ആറാമതൊരറിവു് ആക്കുമില്ല ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെന്നു ബോധിക്കാൻ വിഷമമില്ല. പഠിച്ചവക്കും പഠിക്കാത്തവക്കുമൊക്കെ വിഷയജ്ഞാനംമാത്രമാണുള്ളതു്. പക്ഷേ പ്രകാരാന്തരമുണ്ടാവാം. പഠിച്ചവൻെറ അറിവല്ല പഠിക്കാത്തവനു്. വളരെ വ്യത്യാസമുണ്ടാവാം. ഒന്നും പഠിക്കാത്തവക്കറിയാത്ത പല കാര്യങ്ങളും പഠിച്ചവക്കു് അറിയും. എങ്കിലും സാമാന്യമായിപ്പറയുമ്പോൾ പൊതുവെ എല്ലാവക്കും വിഷയജ്ഞാനംമാത്രമാണുള്ളതു്. ഇന്ദ്രിയങ്ങളേയും വിഷയങ്ങളേയും അതിക്രമിച്ചൊരറിവു് ആക്കുമില്ല ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ എന്നാണിരിക്കുന്നതു്. വിഷയജ്ഞാനമാകട്ടെ മൃഗങ്ങൾക്കുപോലുമുണ്ടുതാനും. ഈ സ്ഥിതിക്കു് എന്തു ചെയ്താലും ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ പൂർണ്ണമായ അജ്ഞാനനിവൃത്തി ആക്കുമുണ്ടാവാൻ വയ്യെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ജാഗ്രദവസ്ഥതന്നെ അജ്ഞാനസ്വരൂപമാണെങ്കിൽ പിന്നെ അതിലെങ്ങനെ അജ്ഞാനനിവൃത്തിയുണ്ടാവും? ഉണ്ടാവാൻ വയ്യെന്നുതന്നെ പറയണം. ദാഹനിവൃത്തിക്കുവേണ്ടി ഉപ്പുവെള്ളം കുടിക്കുന്നാൾക്കു ദാഹംതീരില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, വദ്ധിക്കുകയും ചെയ്യും. ദാഹത്തിന്നു പ്രതിവിധി വെള്ളം കുടിക്കലാണ്. കുറെ വെള്ളം കുടിച്ചാൽ ദാഹം മാറേണ്ടതുമാണ്. എന്നാൽ വെള്ളം കുടിക്കുന്നുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞിട്ടും കാര്യമില്ല; കുടിക്കുന്നതു് ഉപ്പുവെള്ളമാണെങ്കിൽ അതുപോലെ അജ്ഞാനത്തിന്നു പ്രതിവിധി ജ്ഞാനമാണ്. എന്നാൽ അജ്ഞാനത്തിൻെറ ഉള്ളിൽവെച്ചു് അജ്ഞാന

38104

ഘടകങ്ങളെ അറിയൽതന്നെയാണ് ജ്ഞാനമെന്നു ധരിച്ചാലോ? ആ ബോധംകൊണ്ടു് അജ്ഞാനം വളരലല്ലാതെ ക്ഷയിക്കലില്ല. അതിനാൽ ജാഗ്രദവസ്ഥയെ വിട്ടുകതന്നെ വേണം അജ്ഞാനനിവൃത്തിക്കെന്നു വ്യക്തമാണ്.

ജാഗ്രദവസ്ഥയെ വിട്ടാൽ ചെന്നെത്തുന്നതു സ്വപ്നത്തിലാണ്. അതും ജാഗ്രത്തെന്നപോലെ അജ്ഞാനസ്വരൂപംതന്നെയാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സ്വപ്നത്തിലും വിഷയഗ്രഹണംമാത്രമാണൊരാളുടെ അറിവു്. ജാഗ്രത്തിൽ ശരീരത്തിന്നു പുറത്തുള്ളവയും സ്ഥൂലങ്ങളുമായ വിഷയങ്ങളെയാണ് ഗ്രഹിക്കുന്നതെങ്കിൽ, സ്വപ്നത്തിൽ ശരീരത്തിന്നകത്തുള്ളവയും സൂക്ഷ്മങ്ങളുമായ വിഷയങ്ങളെയാണ് ഗ്രഹിക്കുന്നതെന്നുമാത്രം. ശബ്ദാദിപഞ്ചവിഷയങ്ങളെ വിട്ടു് ആറാമതൊരറിവു സ്വപ്നത്തിലും ആർക്കുമില്ല. അതിനാൽ സ്വപ്നാവസ്ഥയും അജ്ഞാനസ്വരൂപംതന്നെയെന്നതിന്നു സംശയമില്ല. അതിനേയും വിട്ടാൽ ചെന്നെത്തുന്ന സ്ഥലമാണ് സുഷുപ്തി അല്ലെങ്കിൽ ഗാഢനിദ്ര. അവിടെ ഒന്നിന്റെയും അറിവില്ല. വിഷയങ്ങളുടെയോ വിഷയമല്ലാത്തതിന്റെയോ ഒന്നിന്റെയും അറിവില്ല. തന്നെയോ മററുള്ളവയെയോ അറിയുന്നില്ല. സത്യത്തേയും അസത്യത്തേയും അറിയുന്നില്ല. ഉള്ളതിനേയും ഇല്ലാത്തതിനേയും അറിയുന്നില്ല. അങ്ങനെ ഒന്നിനേയും അറിയാത്ത കട്ടിക്കൂടിയ വെറും അജ്ഞാനംമാത്രമാണ് സുഷുപ്ത്യവസ്ഥ. ജാഗ്രൽസ്വപ്നാവസ്ഥകളിൽ വിഷയഗ്രഹണംകൊണ്ടാണ് സത്യത്തെ അറിയാൻ കഴിയാത്തതെങ്കിൽ സുഷുപ്തിയിൽ ഒന്നിനേയും അറിയാൻ കഴിയായ്മയാകുന്ന അജ്ഞാനംകൊണ്ടാണ് സത്യത്തെ അറിയാൻ കഴിയാതിരിക്കുന്നതു്. ഇങ്ങനെ ജാഗ്രദാദി മൂന്നവസ്ഥകളേയും സൂക്ഷ്മമായി പരിശോധിക്കുമ്പോൾ മൂന്നും ഒരുപോലെ അജ്ഞാനസ്വരൂപങ്ങളാണെന്നു ബോധ്യമാവും. ഒരാളുടെ ജീവിതം മുഴുവൻതന്നെയും അവസ്ഥാത്രയത്തിലാണുതാനും.

38104

ജാഗ്രൽസ്വപ്നസുഷുപ്തികളാകുന്ന അവസ്ഥകളെ വിട്ടു് എപ്പോഴും ഒരാരം നില്ക്കുന്നില്ല. ജാഗ്രത്തു വിട്ടാൽ സ്വപ്നം, സ്വപ്നത്തിൽനിന്നു സുഷുപ്തി, വീണ്ടും ജാഗ്രത്തു്; ഇങ്ങനെ മാറിമാറിക്കൊണ്ടിരിക്കലാണു് ഒരാളുടെ ജീവിതം. അവസ്ഥാത്രയം മുഴുവൻ അജ്ഞാനമാണെന്നും, ആരും എപ്പോഴും അവസ്ഥാത്രയത്തെ വിട്ടുനില്ക്കുന്നില്ലെന്നും വരുമ്പോരം ഓരോരുത്തരുടേയും ജീവിതത്തിൻെറ എല്ലാ വശങ്ങളും അജ്ഞാനമയങ്ങളാണെന്നാണു് വരുന്നതു്. ജീവിതംതന്നെ അജ്ഞാനപൂർണ്ണതയാണെന്നുവരുമ്പോരം അജ്ഞാനനിവൃത്തി എത്രമാത്രം വിഷമം പിടിച്ചൊരു കാര്യമാണു്! എങ്കിലും വിഷമിച്ചും സാധിക്കേണ്ടതാണെന്നതിനാൽ എത്രമാത്രം വിഷമമുണ്ടെന്നു ചിന്തിച്ചിട്ടു കാര്യമില്ല. മൂന്നറകളുള്ള ഒരു കൂട്ടിനുള്ളിൽപ്പെട്ട മാൻകുട്ടി എപ്രകാരം ആ കൂട്ടിൽനിന്നു പുറത്തുവരാൻ കഴിയാതെ നിരാശനായി അതിൽത്തന്നെ ഓടിക്കൊണ്ടിരിക്കുമോ, അതുപോലെയാണു് മായാനിർമ്മിതവും, അവസ്ഥാത്രയസ്വരൂപവുമായ അജ്ഞാനക്കൂട്ടിനുള്ളിൽപ്പെട്ട ജീവൻ അതിൽനിന്നു പുറത്തു കടക്കാൻ കഴിയാതെ വലയുന്നതു്. ഒരിടത്തും സ്വസ്ഥതകിട്ടാതെ എപ്പോഴും ഓടി വിഷമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കയാണു്. അതുതന്നെ ജീവൻെറ ബന്ധം. ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെത്തുമ്പോരം സ്ഥൂലശരീരവും, സ്ഥൂലേന്ദ്രിയങ്ങളും, സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചവും സത്യമാണു്. അപ്പോരം അതിൽ തനിക്കനേകം കർത്തവ്യങ്ങളും, പ്രാപ്തവ്യങ്ങളും, ആഗ്രഹങ്ങളും മററുമുള്ളതായിത്തീരുന്നു. അതിൻെറ ഫലമായി വിശ്രമമില്ലാതെ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ചെയ്യേണ്ടിവരുന്ന പ്രവൃത്തികളും അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്ന അനുഭവങ്ങളും അവസാനിക്കുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ ചിലപ്പോരം സ്വപ്നാവസ്ഥയിലേയ്ക്കു നീങ്ങുന്നു. സ്വപ്നത്തിലെത്തുന്നതോടെ ജാഗ്രത്തിലെ അനുഭവങ്ങരം മുഴുവൻ അസത്യങ്ങളായിത്തീരുന്നു. ഏതോ പുതിയൊരു ലോകത്തിലെത്തിയ പ്രതീതിയാണു് സ്വപ്നാ

വസ്ഥയിലുണ്ടാവുന്നതു്. അവിടുത്തെ കത്തവ്യങ്ങളും പ്രാപ്തവ്യങ്ങളുമെല്ലാം വേറെയാണു്. അതവസാനിക്കുന്നതിനുമുമ്പു് അവിടേയും സ്ഥിതിയില്ലാതെ സുഷുപ്തിയിലേക്കു നീങ്ങുകയായി. അവിടെ എല്ലാം സ്തംഭിച്ചു. ഒന്നുമില്ലാത്ത ജാഡ്യാവസ്ഥയാണവിടെ അനുഭവപ്പെടുന്നതു്. അവിടേയും സ്ഥിതിയില്ലാതെ പിന്നെയും ജാഗ്രത്തിലേക്കു വരുന്നു. ഓരോ ജീവനും എല്ലാ ദിവസവും ഇങ്ങനെയാണു് കഴിഞ്ഞുവരുന്നതു്. അപ്പോൾ ആയുഷ്ക്കാലം മുഴുവൻ അവസ്ഥാത്രയപരിഭ്രമണമാണു് ഓരോരുത്തരും ചെയ്യുന്നതെന്നാണിരിക്കുന്നതു്. അജ്ഞാനത്തിൻെറ പൂണ്ണസ്വരൂപമാണു് അവസ്ഥാത്രയമെന്നിരിക്കെ അതിൻെറ ഉള്ളിൽവെച്ചു് എന്തു് അജ്ഞാനനിവൃത്തിയാണുണ്ടാവാൻ പോവുന്നതു്?

അവസ്ഥാനിവൃത്തിതന്നെ അജ്ഞാനനിവൃത്തി. അജ്ഞാനവും അവസ്ഥാത്രയവും വാസ്തവത്തിൽ രണ്ടല്ല; ഒന്നുതന്നെ. സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചങ്ങളും ബാഹ്യാഭ്യന്തരങ്ങളായ കരണങ്ങളും, ജഡമായ അജ്ഞാനവുമെല്ലാം അവസ്ഥാത്രയത്തിനുള്ളിലാണു്. അവസ്ഥാത്രയമില്ലാതായാൽ അവയെല്ലാമില്ലാതാവുമെന്നതും തക്കമററ സംഗതിയാണു്. അവസ്ഥാത്രയം പൊതുവേപ്പറയുമ്പോൾ സാവ്വത്രികമാണെങ്കിലും, ഓരോരുത്തരുടേതും പ്രത്യേകമാണു്. ഒരാൾ ജാഗ്രത്തിൽ ഉണന്നിരിക്കുമ്പോൾ മററൊരാൾ സ്വപ്നത്തിൽ വ്യവഹരിക്കുന്നതും, മൂന്നാമതൊരാൾ സുഷുപ്തിയിൽ ലയിക്കുന്നതുമെല്ലാം സ്വാഭാവികമാണു്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഓരോരുത്തരുടേയും അവസ്ഥാത്രയം അതാതാൾക്കുമാത്രമുള്ളതാണെന്നും ഓരോരുത്തരും പ്രയത്നിച്ചാൽ അവരവരുടെ അവസ്ഥാത്രയത്തെ ക്ഷയിപ്പിക്കുകയോ, വദ്ധിപ്പിക്കുകയോ ചെയ്യാൻ കഴിയുമെന്നും വ്യക്തമാണു്. പരിച്ഛിന്നങ്ങളും ക്ഷണികങ്ങളുമായ ജാഗ്രദാദി അവസ്ഥകൾ ലയിച്ചില്ലാതാവുമ്പോൾ എപ്പോഴുമുള്ളതും, അപരിച്ഛിന്നവും, സത്യവുമായ തുരീയാവസ്ഥ പ്രകാശിക്കും.

അവസ്ഥാത്രയം നീങ്ങുന്നുവെന്നതു് അജ്ഞാനനിവൃത്തിയും, തുരീയം പ്രകാശിക്കുന്നുവെന്നതു ജ്ഞാനപ്രാപ്തിയുമാണ്. അവ രണ്ടും രണ്ടല്ല; ഒന്നുതന്നെ. അജ്ഞാനം നീങ്ങിക്കഴിഞ്ഞാൽ ജ്ഞാനപ്രാപ്തിക്കു് അല്പംപോലും താമസമില്ല. അല്ലെങ്കിൽ ജാഗ്രദാദി അവസ്ഥാത്രയം നീങ്ങിക്കഴിഞ്ഞാൽ തുരീയാവസ്ഥ പ്രകാശിക്കാൻ അല്പംപോലും താമസമില്ല. ജ്ഞാനപ്രാപ്തിയാണ് സംതൃപ്തിക്കും, സമാധാനത്തിന്നും ഒരേ ഒരു ഹേതു. ജന്മസാഫല്യവും ജ്ഞാനപ്രാപ്തിതന്നെ.

ഓരോരുത്തൎക്കും തൻെറ പ്രയത്നംകൊണ്ടുതന്നെ നീക്കാവുന്നതാണ് തൻെറ അവസ്ഥാത്രയമാകുന്ന അജ്ഞാനമെന്നിരിക്കെ എന്തുകൊണ്ടു് എല്ലാവരും അങ്ങിനെ ചെയ്യുന്നില്ല? അജ്ഞാനനിവൃത്തിയും ജ്ഞാനപ്രാപ്തിയും ആൎക്കാണാവശ്യമില്ലാത്തതു്? എല്ലാവൎക്കും ആവശ്യംതന്നെ. പലരും അതിന്നുവേണ്ടി അവരവരുടെ കഴിവിന്നനുസരിച്ച പ്രയത്നിക്കുന്നുമുണ്ടു്. എന്നാൽ പ്രയത്നിക്കുന്നവൎക്കെങ്കിലും അതു സാധിക്കേണ്ടതല്ലേ? എന്ന സംശയം തോന്നാം. അതു വാസ്തവവുമാണ്. എന്നാൽ പ്രയത്നം ശരിയായതല്ലേ ഫലമുണ്ടാവൂ. അങ്ങിനെ ശരിക്കറിയുകയും, ശരിക്കു പ്രയത്നിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവർ വളരെ ചുരുക്കമാണ്. വല്ലവരും ശരിയായ മാൎഗ്ഗത്തിൽ ചെയ്യുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അവൎക്കു് അല്പമായിട്ടെങ്കിലും ചില ഫലങ്ങളുണ്ടാവാതിരിക്കുന്നുമില്ല. ജാഗ്രദവസ്ഥയും അതിലെ എല്ലാ വ്യവഹാരങ്ങളും അവസ്ഥാസ്പദങ്ങളായ സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചവും, കരണങ്ങളും, അവയിലുള്ള അഭിമാനവുമെല്ലാം കേവലം അസത്യങ്ങളാണ്; മൂന്നു കാലത്തുമില്ലാത്തവയാണ്. അതിനാൽ നിരുപാധികമായി അവയെ വിട്ടുപോരണമെന്ന ഉദ്ദേശം അധികമാൎക്കുമില്ല. ജാഗ്രദവസ്ഥയെയും അതിലെ എല്ലാ വ്യവഹാരങ്ങളെയും അഭിമാനങ്ങളെയും നിലനിൎത്തിക്കൊണ്ടുള്ള അജ്ഞാനനിവൃത്തിയാണ് പലരും ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു്. ആ തോ

തിലാണ് പ്രയത്നവും. ആ സ്ഥിതിക്കു പൂർണ്ണമായ വിജയമുണ്ടാവാത്തതിൽ അത്ഭുതമില്ലല്ലോ.

ഇരുട്ടിൽ ഒരിടത്തു തൂക്കിക്കെട്ടിയ തിരശ്ശീലയും അതിൽ കാണപ്പെടുന്ന വിവിധങ്ങളായ ചിത്രങ്ങളുമാണ് സിനിമ. സമുദ്രവും, പർവ്വതങ്ങളും, പട്ടണവും, കാടും, യുദ്ധവും, കളിയുമെല്ലാം വെറും ശീലയിലാണ് കാണപ്പെടുന്നത്. അതു സത്യമാവാൻ വയ്യെന്നു പറയേണ്ടതുണ്ടോ? ഇതിൽനിന്നു് അല്പംപോലും വ്യത്യാസമുള്ള കാഴ്ചയല്ല ജഗൽഭ്രമവും. അജ്ഞാനംകൊണ്ടു് ഇരുളടഞ്ഞ ബുദ്ധിയിലെ വൃത്തിയാണ് അവസ്ഥ. അവസ്ഥയാകുന്ന തിരശ്ശീലയിലാണ് ജഗത്താകുന്ന ചിത്രം കാണപ്പെടുന്നത്. എപ്രകാരം തിരശ്ശീലയില്ലെങ്കിൽ സിനിമയിലെ ചിത്രങ്ങൾ കാണപ്പെടില്ലയോ, അതുപോലെ അവസ്ഥയാകുന്ന തിരശ്ശീലയില്ലെങ്കിൽ ജഗച്ചിത്രവും കാണപ്പെടില്ല. ജാഗ്രദവസ്ഥയാകുന്ന ശീലയിലാണ് ഈ സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചചിത്രം മുഴുവൻതന്നേയും കാണപ്പെടുന്നത്. അതുപോലെ സ്വപ്നാവസ്ഥയാകുന്ന ശീലയിൽ സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചചിത്രവും കാണപ്പെടുന്നു. ചിത്രദർശനമില്ലാതാവാൻ ഓരോ ചിത്രത്തേയും നശിപ്പിക്കേണ്ടതില്ല; തിരശ്ശീലയില്ലാതായാൽ മതി. അതുപോലെ പ്രപഞ്ചഭ്രമം നീങ്ങാൻ ഓരോ വസ്തുവിനേയും നശിപ്പിക്കേണ്ടതില്ല. എല്ലാ ,വസ്തുക്കളും പ്രകാശിക്കുന്ന ജാഗ്രദവസ്ഥയാകുന്ന തിരശ്ശീലയില്ലാതായാൽ മതി. അവിദ്യാമയിയായ ബുദ്ധിയുടെ വൃത്തികൾ അല്ലെങ്കിൽ ചിത്തത്തിന്റെ രൂപവിശേഷങ്ങൾമാത്രമാണ് അവസ്ഥാത്രയം. അന്തഃകരണമടങ്ങുമ്പോൾ വൃത്തികളാകുന്ന അവസ്ഥകൾ നിലനില്ക്കാൻ വയ്യാ. അതിനാൽ ചിത്തത്തിന്റെ നിശ്ശേഷവിലയംതന്നെ അജ്ഞാനനിവൃത്തിക്കുള്ള ഒരേ ഒരു മാർഗ്ഗം. അന്തഃകരണം മുഴുവൻ അജ്ഞാനസ്വരൂപമാണെങ്കിൽ അതുള്ളേടത്തോളം കാലം അജ്ഞാനത്തിന്റെ നിശ്ശേഷനിവൃത്തി എങ്ങനെയുണ്ടാവും? ഉണ്ടാവാൻ വയ്യെന്നുതന്നെ പറയണം.

അന്തഃകരണവും അതിന്റെ വൃത്തികളുമാണ് അജ്ഞാനമെങ്കിൽ അവയെല്ലാം അടങ്ങുന്ന സുഷുപ്തിയിൽ അജ്ഞാനമുണ്ടാവാൻ പാടില്ലാത്തതല്ലേ? എന്തുകൊണ്ടാണ് സുഷുപ്തി അജ്ഞാനമാത്രസ്വരൂപമായിട്ടിരിക്കുന്നത് എന്നു സംശയമുണ്ടാവാം. സുഷുപ്തിയും ഒരു അവസ്ഥയാണെന്നും, അതും അന്തഃകരണവൃത്തിയാണെന്നും ഇതിനുമുമ്പു പറഞ്ഞുവല്ലോ. അന്തഃകരണം മുഴുവൻ ലയിച്ച് അന്തഃകരണവൃത്തിയായ സുഷുപ്ത്യവസ്ഥമാത്രം നിലനില്ക്കാൻ വയ്യ. അതിനാൽ സുഷുപ്തിയുള്ളേടത്തോളം കാലം അന്തഃകരണം കേവലം ലയിക്കുന്നില്ല. പക്ഷേ അജ്ഞാനനിവൃത്തിയൊഴിച്ച മററു വൃത്തികളെല്ലാം ലയിക്കുന്നു. മുറിവില്ലാത്ത ഒരു വൃത്തിമാത്രമായപ്പോൾ അന്തഃകരണം ലയിച്ചിരിക്കുമെന്നു തോന്നലാണ്; ലയിക്കുന്നില്ല. അതിനാൽ അന്തഃകരണവിലയംതന്നെ അജ്ഞാനനിവൃത്തിക്കുള്ള ഏകമാർഗ്ഗം. സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചങ്ങളും, ജാഗ്രൽസ്വപ്നാവസ്ഥകളും, ഉപാധികളും, വൃത്തികളും, വികാരങ്ങളും, കർമ്മങ്ങളും, അഭിമാനങ്ങളുമെന്നു വേണ്ട അദ്വൈതമായ കേവലസത്തയിൽനിന്നന്യങ്ങളായി എന്തെല്ലാം അനുഭവപ്പെടുന്നുവോ, അവയെല്ലാം അന്തഃകരണസൃഷ്ടിയല്ലാതെ മററൊന്നുമല്ല. അതിനാൽ അന്തഃകരണമുള്ളേടത്തോളം കാലം അവയെല്ലാം ലയിച്ചില്ലാതായിത്തീരുകയെന്നതു സംഭാവ്യമല്ല. അന്തഃകരണമില്ലാതായാൽ അവയൊന്നും നിലനില്ക്കാനും വയ്യ.

അന്തഃകരണസൃഷ്ടങ്ങളായ പ്രപഞ്ചത്തേയും, അതിലെ പല പല പദാർത്ഥങ്ങളേയും സത്യബുദ്ധിയോടുകൂടി വിശ്വസിച്ചും, സമ്പാദിച്ചും, സൂക്ഷിച്ചും, അനുഭവിച്ചും കഴിയുന്നൊരാൾക്ക് അവയെല്ലാം നശിക്കുകയെന്നതിഷ്ടമല്ല. വിഷയങ്ങളോ, ഇന്ദ്രിയങ്ങളോ ഇല്ലാതായിത്തീരണമെന്നാർക്കും മോഹമില്ല. ഉണ്ടാവണമെന്നും നിലനില്ക്കണമെന്നുമാണ് എല്ലാവരുടേയും ആവശ്യം. ആ സ്ഥിതിക്കു ജഗത്തോ ജഗൽക്കാരണവും, അവിദ്യാസ്വരൂപവു

മായ അന്തഃകരണമോ എങ്ങനെ ഇല്ലാത്തതാവും? ഇല്ലാതാവാൻ വയ്യാ. അതാണ് കുറെയൊക്കെ പ്രവർത്തിക്കുന്നവർക്കും അജ്ഞാനം നിവർത്തിക്കാതിരിക്കാൻ മുഖ്യകാരണം. അജ്ഞാനനിവൃത്തി കൈവരണമെന്നുദ്ദേശിക്കുന്നൊരാൾ ആദ്യംതന്നെ അജ്ഞാനസ്വരൂപമായ ജഗത്തിൽ നിരപേക്ഷകനാവണം. ശരീരമടക്കമുള്ള ഏതെങ്കിലും ചിലതിലെങ്കിലും അല്പമായിട്ടെങ്കിലും അപേക്ഷയുള്ളേടത്തോളം കാലം നിരപേക്ഷകത്വമോ, നിരപേക്ഷകത്വംകൊണ്ടു സാധിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്ന അജ്ഞാനനിവൃത്തിയോ ഉണ്ടാവാൻ പോവുന്നില്ല. അതിനാൽ അജ്ഞാനനിവൃത്തിക്കുവേണ്ടി ചെയ്യുന്ന ഏതു സാധനയും തികഞ്ഞ നിരപേക്ഷതയിൽക്കൂടിയാണ് ആദ്യംതന്നെ ചെയ്യേണ്ടതു്. ജഗത്തിൽ നിരപേക്ഷകനായിത്തീരലാണ് വൈരാഗ്യം. വൈരാഗ്യമില്ലാതെ ആരും അജ്ഞാനത്തിൽനിന്നു നിവർത്തിച്ചിട്ടില്ല. നിവർത്തിക്കാവുന്നതുമല്ല.

അനാദികാലമായി തടവില്ലാതൊഴുകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന വിഷയവാസനാപ്രവാഹത്തിൽ വീണൊഴുകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ജീവനു തീവ്രവൈരാഗ്യംകൊണ്ടു നിരപേക്ഷകനായി സംസാരത്തിൽനിന്നു നിവർത്തിച്ചു മുഴുവൻ സമയവും ആത്മോപാസനംചെയ്തു് അവസ്ഥാത്രയത്തെ അതിക്രമിച്ചു നിത്യതുരീയഭാവത്തിൽ മുഴുകി സത്താമാത്രനായിക്കഴിയുകയെന്നതു സുഗമമായ കാര്യമല്ല. എങ്കിലും പരിശ്രമിച്ചാൽ സാധിക്കായ്കയുമില്ല. അജ്ഞനായ ജീവൻ ദുർബ്ബലനാണ്. അവനൊന്നിനും കഴിവില്ല. ഈശ്വരനാണവനെ നയിക്കുന്നതു്. ആ സ്ഥിതിക്കു് ഈശ്വരകാരുണ്യംമാത്രമാണ് ബലം. ഈശ്വരകാരുണ്യംകൊണ്ടു് എന്തും സാധിക്കുകയും ചെയ്യാം.

അതിനാൽ തൻെറ ദൗർബ്ബല്യത്തെയും അജ്ഞതയെയും ബോധിച്ചു കരുണാനിധിയും സർവ്വശക്തനും, സർവ്വജ്ഞനും, തൻെറ നിയന്താവായി തന്നിൽത്തന്നെ വിളങ്ങുന്നവനുമായ ഈശ്വ

രനെ സർവ്വാത്മനാ ശരണംപ്രാപിച്ച്, നിഷ്കളങ്കഭക്തിയോടുകൂടി ഭഗവാനെ ഇഷ്ടദേവതാസ്വരൂപേണ ഉപാസിച്ച് അവിടത്തെ കാരുണ്യത്തിന്നു പാത്രമാവുമ്പോൾ ക്രമേണ അജ്ഞാനം നീങ്ങാൻ തുടങ്ങും. അപ്പോൾ തീവ്രവൈരാഗ്യമുദിച്ച നിരപേക്ഷകനും നിസ്സംഗനുമായി ആത്മോപാസനം ചെയ്യാൻ സാധിക്കും. ആ അഭ്യാസം വേണ്ടത്ര വളരുമ്പോൾ അവസ്ഥാത്രയത്തെയും, അന്തഃകരണത്തെയും അതിക്രമിച്ച കേവലമായ തുരീയഭാവത്തിലെത്താൻ കഴിയും. അതുതന്നെ അജ്ഞാനനിവൃത്തി, അതുതന്നെ ജന്മസാഫല്യവും.

---

14. ചിത്തശുദ്ധിയും ദുഃഖനിവൃത്തിയും

ദുഃഖനിവൃത്തി എല്ലാവരുടെയും ഒരാവശ്യമാണു്. ഓരോരുത്തരും ഓരോ നിമിഷത്തിലും പ്രവത്തിക്കുന്ന എല്ലാ പ്രവൃത്തികളും തങ്ങളുടെ ദുഃഖനിവൃത്തിക്കുള്ളതാണുതാനും. എന്നാൽ മരണപര്യന്തം പ്രവത്തിച്ചിട്ടും ഒരാളുടെയും ദുഃഖം നിവത്തിച്ചുകാണുന്നില്ലെന്നതാണു് ആശ്ചര്യമായിട്ടിരിക്കുന്നതു്. എന്നാൽ എന്താണതിനു കാരണമെന്നന്വേഷിക്കുന്നവർ ചുരുക്കമാണു്. മുറിവില്ലാതെ പ്രവത്തിക്കുന്നുവെന്നല്ലാതെ തങ്ങളുടെ പ്രവൃത്തികൾ ദുഃഖത്തെ നിവത്തിപ്പിക്കാൻ പര്യാപ്തങ്ങളാണോ, എന്താണു് ദുഃഖത്തിനു യഥാത്ഥഹേതു എന്നൊക്കെ ചിന്തിക്കുന്നവർ വളരെ വിരളമാണു്. ഇനി എന്തെങ്കിലും കുറച്ചൊക്കെ ചിന്തിച്ചാലും വേണ്ടതു ചിന്തിച്ചു ദുഃഖം അവസാനിക്കാതിരിക്കാനുള്ള കാരണത്തെ കണ്ടുപിടിക്കുകയെന്നതു വളരെ കുറച്ചാളുകൾമാത്രമേ ചെയ്യാറുള്ളൂ. തന്നിൽനിന്നു് അന്യങ്ങളായ പദാത്ഥങ്ങളോ ജനങ്ങളോ ആണു് മിക്കപ്പോഴും തൻെറ ദുഃഖത്തിനു ഹേതുവായിത്തീരുന്നതെന്നു ധരിക്കുന്നു ചിലർ. അതിൻെറ ഫലമായി അവയെപ്പഴിക്കുകയും ആക്ഷേപിക്കുകയുംകൂടി ചെയ്യുന്നു ചിലപ്പോൾ. അതു സവ്വഥാ അബദ്ധമാണെന്നു പറയേണ്ടതില്ല. അവരവരുടെ മനസ്സുമാത്രമാണു് ഓരോരുത്തരുടെയും ദുഃഖത്തിൻെറ ഹേതു. അതിനാൽ ദുഃഖനിവൃത്തിക്കു ചിത്തത്തിലാണു് ചികിത്സ ആവശ്യമായിട്ടിരിക്കുന്നതു്. കണ്ണിൻെറ കാഴ്ചക്കുറവിനു കാണപ്പെടേണ്ട

പദാൎത്ഥങ്ങളിൽ ഔഷധമുപയോഗിക്കുംപോലെയാണ് ചിത്തത്തിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന ദുഃഖത്തിൻെറ നിവൃത്തിക്ക് അന്യവസ്തുക്കളിൽ ചെയ്യപ്പെടുന്ന പ്രതിവിധി. വിഷയചിന്തയും രാഗാദിവികാരങ്ങളും ചിത്തത്തിൻെറ സ്വാഭാവികങ്ങളായ രണ്ടു ധൎമ്മങ്ങളാണ്. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ ഒരാളുടെ ചിത്തം പ്രസ്തുത രണ്ടു ധൎമ്മങ്ങളോടും കൂടാതെ എപ്പോഴെങ്കിലും നില്ക്കുന്നുണ്ടോ എന്നുപോലും സംശയമാണ്. അവ രണ്ടുമാണ് എല്ലാവരുടേയും ദുഃഖഹേതുക്കളും. സാധാരണ ജനങ്ങൾ ദുഃഖനിവൃത്തിക്കുവേണ്ടി വിഷയങ്ങളെയും വികാരങ്ങളെയുംതന്നെയാണാശ്രയിക്കുന്നതു്. വിഷയചിന്തകൊണ്ടുണ്ടായ ദുഃഖം വിഷയസേവനംകൊണ്ടു വളരലല്ലാതെ കുറയലുണ്ടോ? ഒരിക്കലും കുറയാൻ വഴിയില്ല. ചിന്തയെയും വികാരങ്ങളെയും അകററുമ്പോഴാണ് സ്വയമേവ ദുഃഖം നിവൎത്തിക്കുന്നതു്.

ചിത്തത്തിൻെറ മാലിന്യങ്ങളാണ് വിഷയചിന്തയും രാഗാദിവികാരങ്ങളും. അവ നിശ്ശേഷം നീങ്ങിയ ചിത്തത്തിനേ ശുദ്ധിയുള്ളു. ശുദ്ധിയുള്ള ചിത്തംകൊണ്ടല്ലാതെ ഭക്തിജ്ഞാനവൈരാഗ്യങ്ങളെ വളൎത്താനോ സത്യമായ ആത്മസ്വരൂപത്തെ അറിയാനോ സാധ്യമല്ല. ദുഃഖനിവൃത്തിയും സുഖപ്രാപ്തിയുമാണ് ജീവിതംകൊണ്ടു സാധിക്കാനുള്ള ലക്ഷ്യങ്ങൾ. എല്ലാ മനുഷ്യരും പ്രസ്തുതലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കുവേണ്ടിത്തന്നെയാണ് പരിശ്രമിക്കുന്നതും. എന്നാൽ ഓരോരുത്തരുടെയും പരിശ്രമം ഓരോ പ്രകാരത്തിലാണെന്നുമാത്രമേ ഉള്ളു. അവ രണ്ടും ഒന്നാണെന്നും ഒരേ സമയത്തു് അനുഭവപ്പെടേണ്ടതാണെന്നും പറയാറുണ്ട് ചിലർ. ഒന്നാണെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. രണ്ടും രണ്ടുതന്നെ. എന്നാൽ ഒന്നു മററൊന്നിനു കാരണമാവുന്നുവെന്നു വേണമെങ്കിൽപ്പറയാം. ദുഃഖനിവൃത്തിക്കുശേഷമേ സുഖപ്രാപ്തിയുണ്ടാവുന്നുള്ളു. അതിനാൽ ദുഃഖനിവൃത്തി സുഖപ്രാപ്തിക്കു കാരണമാവുന്നുവെന്നു വേണമെ

ങ്കിൽപ്പറയാം. എന്നാൽ ദുഃഖനിവൃത്തികൊണ്ടുമാത്രം സുഖപ്രാപ്തിയുണ്ടാവുന്നുമില്ല സുഖപ്രാപ്തിക്കുള്ള ഹേതു മറെറാന്നാണെന്നു വന്നാലും ദുഃഖനിവൃത്തിക്കുശേഷമല്ലാതെ സുഖപ്രാപ്തിയുണ്ടാവില്ലെന്നതുകൊണ്ടാണ് ദുഃഖനിവൃത്തി സുഖപ്രാപ്തിക്കു ഹേതുവാണെന്നു വേണമെങ്കിൽപ്പറയാമെന്നു സൂചിപ്പിച്ചതു്. പ്രസ്തുത രണ്ടു കാര്യങ്ങൾക്കും ചിത്തശുദ്ധി ഒഴിക്കാൻ പാടുള്ളതല്ല.

വേദാന്തസിദ്ധാന്തപ്രകാരം അവിദ്യ ദുഃഖത്തിന്നും വിദ്യ സുഖത്തിന്നും കാരണമാണ്. അതിനാൽ അവിദ്യാനിരാസത്തിലൂടെ ദുഃഖത്തെ നിവർത്തിപ്പിക്കുകയും വിദ്യാപ്രകാശത്തിലൂടെ സുഖത്തെ പ്രാപിക്കുകയും വേണമെന്നാണ് സിദ്ധാന്തം. ഈശാവാസ്യോപനിഷത്തിൽ ഈ വിഷയത്തെ വളരെ വിശദമായി നിരൂപിച്ചിട്ടുണ്ട്. "അവിദ്യയാ മൃത്യും തീർത്ത്വാ വിദ്യയാ മൃതമശ്നുതേ. വിനാശേന മൃത്യും തീർത്ത്വാ സംഭൂത്യാമൃതമശ്നുതേ" എന്നിങ്ങനെ. വിദ്യാവിദ്യകൾ രണ്ടും കൂടിച്ചേർന്നതാണ് മായാസ്വരൂപം. അല്ലെങ്കിൽ മായയുടെ ശുദ്ധവും അശുദ്ധവുമായ രണ്ടു സ്വരൂപങ്ങളാണ് വിദ്യയും അവിദ്യയും. അതിൽ അവിദ്യാതത്വമാണ് വിഷയങ്ങളായും വിഷയചിന്തകളായും വികാരങ്ങളായുമെല്ലാം പ്രകാശിക്കുന്നതു്. അവ നിലവിലുള്ളപ്പോൾ ആർക്കും ദുഃഖനിവൃത്തിയുണ്ടാവാൻ വയ്യ. ദുഃഖനിവൃത്തിക്കുശേഷമല്ലാതെ സുഖപ്രാപ്തിയുണ്ടാവാൻ വയ്യ.

എന്നാൽ വിശപ്പുള്ളോരാൾ വയറു നിറയെ ആഹാരം കഴിക്കുമ്പോൾ വിശപ്പാകുന്ന ദുഃഖത്തിന്നു നിവൃത്തിയുണ്ടാവുന്നില്ലേ? അതിനു ചിത്തശുദ്ധിയൊന്നും ആവശ്യമില്ലല്ലോ. അതുപോലെ ഓരോ ദുഃഖത്തിനും ഓരോ പ്രകാരത്തിലുള്ള പ്രതിവിധിയുണ്ടു്. അവയെച്ചെയ്യുമ്പോൾ അതാതു ദുഃഖങ്ങൾ നിവൃത്തിക്കുന്നുമുണ്ടു്. ആ സ്ഥിതിക്കു ദുഃഖനിവൃത്തിക്കു ചിത്തശുദ്ധിയുടെ ആവശ്യമെന്താണ് എന്നു തോന്നാം. എന്നാൽ അതു ശരിയല്ല. എന്തുകൊ

ണ്ടെന്നാൽ നിവൎത്തിച്ച ദുഃഖം പിന്നീടുണ്ടാവാത്ത നിലയിലുള്ള തിനാണ് ദുഃഖനിവൃത്തിയെന്നു പറയുന്നതു്. ആഹാരംകൊണ്ടു വിശപ്പാകുന്ന ദുഃഖം തത്കാലം ശമിച്ചുവെങ്കിലും അധികം താമസിയാതെ അതേ ദുഃഖംതന്നെ വീണ്ടും വരുന്നുണ്ടു്. അങ്ങനെ തന്നേ പ്രതിവിധികളെക്കൊണ്ടു നിവൎത്തിപ്പിക്കപ്പെട്ട എല്ലാ ദുഃഖങ്ങളുടെയും കഥ. പ്രതിവിധിയില്ലാത്ത ദുഃഖങ്ങളുമുണ്ടു്. ജനനമരണങ്ങൾ അവയിൽപ്പെട്ടവയാണ്. അവയുടെ ബാധയെ താൽക്കാലികമായിട്ടെങ്കിലും അടക്കാൻ കഴിയുന്നുമില്ല. അങ്ങനെയുള്ള സ്ഥിതിക്ക് ആഹാരംപോലെയുള്ള പ്രതിവിധികളെക്കൊണ്ടു ദുഃഖം നിവൎത്തിക്കുന്നില്ല. അതിനാൽ ദുഃഖനിവൃത്തിക്കു ചിത്തശുദ്ധി അവശ്യം ഉണ്ടാവുകതന്നെ വേണം.

ചിത്തശുദ്ധിയും ദുഃഖനിവൃത്തിയും തമ്മിൽ അഭേദ്യമായൊരു ബന്ധമുണ്ടു്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ചിത്തത്തിന്റെ അശുദ്ധി തന്നെയാണ് ദുഃഖഹേതു. സ്വപ്നപദാൎത്ഥങ്ങൾ എപ്രകാരം ചിത്തത്തിന്റെ വൃത്തിവിശേഷംമാത്രമാണോ, അതുപോലെ ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെ സ്ഥൂലപദാൎത്ഥങ്ങളും ചിത്തത്തിന്റെ വൃത്തികളല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. അവയെയാണ് സത്യബുദ്ധിയോടുകൂടി കാണുന്നതു്. അതുകൊണ്ടാണ് രാഗാദിവികാരങ്ങളും സുഖദുഃഖാദ്യനുഭവങ്ങളുമെല്ലാമുണ്ടാവുന്നതു്. ഏതൊരു ശക്തിയുടെ പ്രചോദനം ഹേതുവായിട്ടു് അങ്ങനെയുള്ള സ്വഭാവങ്ങൾ ചിത്തത്തിൽ സ്ഥായിയായി നില്ക്കുന്നുവോ, അതാണ് അവിദ്യ. അവിദ്യാസംബന്ധമുള്ളേടത്തോളംകാലം എന്തെല്ലാം പ്രതിവിധികൾ ചെയ്താലും പ്രസ്തുതാനുഭവത്തിന്നു പറയത്തക്ക മാററമൊന്നുമുണ്ടാവാൻ വയ്യാ. ദരിദ്രൻ ധനമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു ദുഃഖിക്കുമ്പോൾ ധനവാൻ ധനമുണ്ടെന്നതുകൊണ്ടും ദുഃഖിക്കയാണ്. അതുപോലെ ഒരാൾ പുത്രനില്ലാത്തതുകൊണ്ടു ദുഃഖിക്കുമ്പോൾ മറെറാരാൾ തനിക്കു പുത്രനുണ്ടെന്നുള്ളതുകൊണ്ടും ദുഃഖിക്കുന്നു. ഈ സമ്പ്രദാ

യം നിത്യേന ലോകത്തിൽ കണ്ടുവരുന്ന ഒന്നാണു്. അതിൽനിന്നു പദാത്ഥങ്ങളുടെ സദസൽഭാവമല്ല, ചിത്തത്തിലെ അവിദ്യയാണു് ദുഃഖഹേതുവെന്നു വ്യക്തമാവുന്നു. അതിനാൽ ദുഃഖനിവൃത്തിക്കു് അവിദ്യയെ അകററുകതന്നെ വേണം.

എന്നാൽ എങ്ങനെയാണു് അവിദ്യയെ അകററുന്നതെന്നാണെങ്കിൽ വിദ്യയുടെ ഉപാസനംകൊണ്ടുതന്നെ. അന്ധകാരത്തെ പ്രകാശംകൊണ്ടും ശൈത്യത്തെ ഉഷ്ണംകൊണ്ടുംമാത്രമേ അകററാൻ കഴിയൂ എന്നതുപോലെ അവിദ്യയേയും വിദ്യോപാസനംകൊണ്ടേ അകററാൻ പററൂ. എങ്ങിനെയാണു് വിദ്യോപാസനം ചെയ്യലെന്നാണെങ്കിൽ പറയാം. അനേകസ്വരൂപങ്ങളുണ്ടു വിദ്യോപാസനത്തിന്നു്. എല്ലാററിൻേറയും ഫലം ഒന്നുതന്നെയാണു്. വിദ്യാവിദ്യകളുടെ സ്വരൂപങ്ങളെ അറിഞ്ഞൊരാരാംക്ക വളരെ സുഗമമാണു്. പക്ഷേ അവയെ നിഷ്കൃഷ്ടമായറിയുകയെന്നതെളുപ്പമല്ല. അനാദിയും പ്രപഞ്ചകാരണവുമായ മായയുടെ രണ്ടു രൂപങ്ങളാണു് വിദ്യാവിദ്യകളെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. അപ്പോരം അവയെ അറിയുകയെന്നു പറഞ്ഞാൽ മായയെ അറിയുക എന്നുതന്നെയാണല്ലോ അത്ഥം. മായാവിലാസത്തിനുള്ളിൽ ഒരു മായാവസ്തുവായി തന്നെ അറിയാതെ കഴിയുന്നൊരാരാംക്ക മായയുടെ സമഗ്രസ്വരൂപത്തെ അറിയാൻ കഴിയുകയെന്നതു കുറെ ബുദ്ധിമുട്ടുള്ള കാര്യംതന്നെയാണു്. അതിനാൽ പ്രാരംഭദശയിൽ ഒരാരംക്ക വിദ്യാവിദ്യകളുടെ സ്വരൂപങ്ങളെ വേണ്ടപോലെ തിരിച്ചറിയാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെങ്കിൽ കുററമല്ല; അതൊരു പരാജയവുമല്ല.

സത്യധമ്മങ്ങളിൽ നിഷ്ഠ, ഈശ്വരവിശ്വാസം, നിഷ്കളങ്കഭക്തി, വിഷയനിവൃത്തി, അഹിംസാപരിപാലനം, ബ്രഹ്മചര്യജീവിതം തുടങ്ങിയ അനേകചയ്യകാം ലോകത്തിൽ പ്രസിദ്ധങ്ങളാണു്. അവയെല്ലാം വിദ്യോപാസനത്തിൻെറ പല രൂപങ്ങ

ളും ഘടകങ്ങളുമാണ്. അവയിൽ ഓരോന്നിനേയും ശരിക്കറി ഞ്ഞു വേണ്ടപോലെ അനുഷ്ഠിച്ചാൽ മതി; എന്നാൽ വിദ്യോപാ സനമായി. കാലംകൊണ്ട് അയാളുടെ അവിദ്യ നശിക്കുകയും ചെയ്യും. പറയപ്പെട്ട ധർമ്മങ്ങളും അതുപോലെ പിന്നെയുമുള്ള ധർമ്മങ്ങളും കൂടിച്ചേരുമ്പോൾ കുറെ അധികമാവും. അവയെല്ലാം ഒരാൾ അനുഷ്ഠിക്കണമോ എന്നാണെങ്കിൽ എണ്ണംകൊണ്ടുമാത്രമേ അവയ്ക്കു ബഹുത്വമുള്ളൂ. ഏതെങ്കിലും ചില ധർമ്മങ്ങളെ നിഷ്ഠ യോടെ അനുഷ്ഠിക്കുമ്പോൾ ബാക്കിയുള്ളവയെല്ലാം സ്വാഭാവി കമായിത്തന്നെ വന്നുചേരും. എല്ലാം ഒരുപോലെ സുഗമങ്ങള മായിത്തീരും. അപരിചയംകൊണ്ടാണ് ഏതൊരു ധർമ്മത്തി ൻെറ അനുഷ്ഠാനത്തിനും ദുർഗ്ഗമതയുണ്ടാവുന്നതു്. പരിചയംകൊ ണ്ടു ദുർഗ്ഗമത നീങ്ങി സുഗമത വന്നുചേരുകയും ചെയ്യും. സംസാ രധർമ്മങ്ങൾ എല്ലാവർക്കും സുഗമങ്ങളും അദ്ധ്യാത്മധർമ്മങ്ങൾ ദുർഗ്ഗ മങ്ങളുമാവാനുള്ള കാരണവും അതാണ്.

അറിവുണ്ടായാലും ഇല്ലെങ്കിലും വിദ്യോപാസനം ചെയ്യാൻ അനേകമാർഗ്ഗങ്ങൾ ആചാര്യന്മാരാൽ ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അവ എല്ലാവർക്കും എല്ലാ കാലത്തും പ്രയോജനപരങ്ങളുമാണ്. അവയിൽ ചിലവയെങ്കിലും നിഷ്ഠയോടുകൂടി ഉപാസിക്കുന്നുവെ ങ്കിൽ കാലംകൊണ്ട് അവിദ്യാനിവൃത്തിയുണ്ടാവുകയും ചെയ്യും. രജോഗുണവും, തമോഗുണവും വികസിക്കുന്നതു് അവിദ്യാപ്രഭാവ ത്തിലാണ്. രജോഗുണത്തിൻെറ വികാസംകൊണ്ടു കർമ്മശ്രദ്ധ, അഭിമാനം, രാഗാദിവികാരങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം വളരും. തമോഗുണത്തിൻെറ വികാസത്തിലാകട്ടെ ഒന്നിൻെറയും ശരിയാ യ അറിവില്ലായ്മയാകുന്ന മുഴുത്ത അജ്ഞാനം, ആലസ്യം, അശ്ര ദ്ധ, അവിശ്വാസം, ആഗ്രഹം എന്നിവയും വളരും. എന്നാൽ അവയൊക്കെ അകന്നുപോവും വിദ്യോപാസനംകൊണ്ട്. വി ദ്യാപ്രഭാവത്താൽ രജസ്തമസ്സുകൾ ക്ഷയിച്ച്, സത്വഗുണം വിക

സിക്കുകയും ചെയ്യും. സത്വഗുണത്തിൻെറ വികാസത്തിൽ അറിവു്, ശ്രദ്ധ, ഭക്തി, വിശ്വാസം, ധൎമ്മനിഷ്ഠ തുടങ്ങി അനേകം വിശിഷ്ടഗുണങ്ങൾ വളരും. ഉത്സാഹം, ഉന്മേഷം, സന്തോഷം, തൃപ്തി തുടങ്ങിയ അനുഭവങ്ങൾ സത്വഗുണം വികസിക്കുമ്പോൾ സ്വാഭാവികമായുണ്ടാവുകയും ചെയ്യും. അതിനാൽ സത്വഗുണത്തെ വളൎത്താനും, രജസ്തമസ്സുകളെ ക്ഷയിപ്പിക്കാനുംവേണ്ടി ചെയ്യപ്പെടുന്ന അഭ്യാസങ്ങളും വിദ്യോപാസനംതന്നെ.

ഏതെങ്കിലും ഒരു പ്രകാരത്തിൽ വിദ്യാപ്രകാശത്തെ വളൎത്തി അവിദ്യാവിലാസത്തെ അടക്കണം. എങ്കിലേ ദുഃഖനിവൃത്തിയും സുഖപ്രാപ്തിയുമെല്ലാമുണ്ടാവാൻ പോവുന്നുള്ളൂ. സുഖദുഃഖങ്ങൾക്കും ബന്ധമോക്ഷങ്ങൾക്കും ജ്ഞാനാജ്ഞാനങ്ങൾക്കും എല്ലാം കാരണം അവരവരുടെ മനസ്സുമാത്രമാണു്. പ്രക്ഷുബ്ധവും മലിനവുമായ ചിത്തത്തിൽനിന്നു ദുഃഖവും ക്ലേശവുമല്ലാതെ മററൊന്നും കിട്ടാൻ പോവുന്നില്ല. അതിനാൽ മനസ്സിനെ ശാന്തവും, പരിശുദ്ധവുമാക്കിത്തീൎക്കേണ്ടതത്യാവശ്യമാണു്. ഒരു പ്രകാരത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ ശാസ്ത്രീയങ്ങളായ എല്ലാ അഭ്യാസങ്ങളും മനസ്സിനെ അടക്കാനും ശുദ്ധമാക്കാനും മാത്രമുള്ളവയാണെന്നുപോലും പറയണം. എപ്പോഴും ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയെന്നതു ചിത്തത്തിൻെറ സ്വഭാവമാണു്. തടുക്കാൻ കഴിയാത്ത ആ ചലനമാണു് സങ്കല്പങ്ങൾക്കൊക്കെത്തന്നെയും കാരണമായിരിക്കുന്നതു്. വിവിധങ്ങളായ സങ്കല്പങ്ങളെക്കൊണ്ടു കാമങ്ങളും രാഗാദിവികാരങ്ങളും കൎമ്മശ്രദ്ധയും അഭിമാനവും എന്നുവേണ്ട പല ഭാവങ്ങളും വികസിക്കുന്നു. ജന്മാന്തരകൎമ്മസംസ്കാരങ്ങളുടെ അല്ലെങ്കിൽ വാസനയുടെ തടുക്കാൻ കഴിയാത്ത പ്രവാഹംകൊണ്ടാണു് ചിത്തം എപ്പോഴും ചഞ്ചലമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്. വാസനാപ്രവാഹം ഫലപ്രദമാംവണ്ണം തടയപ്പെടുമ്പോൾമാത്രമേ ചിത്തത്തിൻെറ ചഞ്ചലതയും അതു ഹേതുവായിട്ടുള്ള കുഴപ്പങ്ങളും അവസാനിക്കൂ.

വിദ്യോപാസനംകൊണ്ടേ വാസനാപ്രവാഹത്തെ തടയാനും സാധിക്കൂ. വർദ്ധിച്ച ചഞ്ചലതയ്ക്കു മാന്ദ്യംവന്നു ചിത്തം സാമാന്യേന പ്രശാന്തമായാൽമാത്രമേ മറേറതൊരു സാധനയും ചെയ്യാനും സാധിക്കൂ. അതിനാൽ അന്യോന്യസംബന്ധത്തോടുകൂടിയ ചിത്തശുദ്ധിയും ദുഃഖനിവൃത്തിയും ഫലപ്രദമായ വിദ്യോപാസനം ഒന്നുകൊണ്ടുമാത്രമേ സഫലമാവാൻ പോവുന്നുള്ളൂ.

---

15. അനുഭൂതി

അനുഭൂതി വിഷയത്തിൽ ഇപ്പോഴും പലക്കും പല പ്രകാരത്തിലുള്ള സംശയങ്ങളും തെററിദ്ധാരണകളുമുണ്ടു്. അനുഭവിക്കുന്ന ആളും അനുഭവിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുവും ഉണ്ടാവാതെ എങ്ങനെ അനുഭൂതിയുണ്ടാവുമെന്നാണു് ചിലരുടെ സംശയം. അവ രണ്ടും എപ്പോഴും ഉള്ളതുകൊണ്ടാണല്ലോ അനുഭൂതിക്കു ശാശ്വതത്വം കിട്ടുന്നതു്. ആ സ്ഥിതിക്കു ദ്വൈതമല്ലാതെ അദ്വൈതം പരമസിദ്ധാന്തമാവാൻ വയ്യെന്നാണവരുടെ മതം. അനുഭൂതിയെന്നതു് ഒരു പൂൎണ്ണഭാവമേ ആവാൻ വയ്യ; അപൂൎണ്ണമാണെന്നത്രെ പിന്നെ ചിലരുടെ അഭിപ്രായം. ഉദാഹരണത്തിനു നാം ചെവികൊണ്ടൊരു ശബ്ദത്തെ കേൾക്കുന്നുവെന്നിരിക്കട്ടെ; അതു ഭോക്താവായ വ്യക്തിത്വത്തിൻെറ ഒരു ചെറിയ അംശംമാത്രമേ ആയിട്ടുള്ളു; മുഴുവനാവുന്നില്ല. എല്ലാ അനുഭൂതികളും പ്രായേണ ഈ രൂപത്തിലാണു്; അതിനാൽ അനുഭൂതി അപൂൎണ്ണമാണെന്നാണവരുടെ വാദം. ഇതുപോലെ ഇനിയും പലക്കും പല അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളുമുണ്ടു്. അവയുടെയൊക്കെത്തന്നെയും രത്നച്ചുരുക്കം അദ്വൈതഭാവത്തിൽ അനുഭൂതിയില്ലെന്നും ദ്വൈതത്തിലേ അനുഭൂതിയുള്ളു എന്നുമാണു്. അതിനാൽ നിൎഗ്ഗുണബ്രഹ്മവാദിയായ അദ്വൈതിക്കു് ഒരുതരം സ്തബ്ധതയല്ലാതെ അനുഭൂതിരസികത്വമില്ലെന്നുപോലും ചിലർ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നുമുണ്ടു്. അദ്വൈതി ഒരു പക്ഷെ ഘടാകാശം മഹാകാശത്തിലെന്നപോലെ വസ്തുസ്വരൂപത്തിൽ അഭേദഭാവത്തെ പ്രാപിച്ചാൽതന്നെ ഭോക്താവു പഞ്ചസാരയായിത്തീരലാണു്, പഞ്ചസാരയായിത്തീരുന്നവനു പഞ്ചസാ

രയുടെ മാധുര്യമനുഭവിക്കാൻ വയ്യ; പഞ്ചസാരയെ തിന്നുന്നവനു മാത്രമേ അതിൻെറ മാധുര്യത്തെ ആസ്വദിക്കാൻ കഴിയൂ. തിന്നുന്നവനാകട്ടെ എപ്പോഴും തിന്നപ്പെടുന്ന പദാർത്ഥത്തിൽനിന്നു വേറെയായിരിക്കുകയും ചെയ്യും എന്നുംകൂടി അവർക്കഭിപ്രായമുണ്ട്. ഈ അഭിപ്രായത്തെ മുൻനിർത്തിയാണ് ഭക്തന്മാർ സേവ്യസേവകഭാവത്തെ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള സേവനമാണ് അനുഭൂതിയെന്നുപോലും ശഠിക്കുന്നത്. ഇങ്ങിനെ അനേകാഭിപ്രായങ്ങൾ അനുഭൂതിയെ സംബന്ധിച്ച നിലവിലുണ്ടെങ്കിലും അനുഭൂതിരസികന്മാരല്ല ഈവക അഭിപ്രായങ്ങളെപ്പറയുന്നവരെന്നതു ചിന്തനീയമാണ്. കൂടാതെ അനുഭൂതിയുടെ സ്വരൂപത്തെപ്പററി അവരാരും സൂക്ഷ്മവിശകലനം നടത്തിയവരല്ലെന്നുള്ളതും വ്യക്തമാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അനുഭൂതിസ്വരൂപത്തിൻെറ സൂക്ഷ്മവിശകലനം ചെയ്യുന്നൊരാൾക്ക് എളുപ്പത്തിൽ മനസ്സിലാക്കാൻ പററുന്ന ഒന്നാണ് ഭോക്താവും, ഭോജ്യവും തമ്മിലുള്ള അഭേദമായ ചേർച്ചയാണ് അനുഭൂതിയെന്നു്. ഏററവും സ്ഥൂലവും, സ്ഥൂലബുദ്ധികൾക്കുപോലും അറിയാൻ പററുന്നതുമായ പ്രസ്തുത പ്രഥമദൃശ്യത്തെപ്പോലും ചിന്തിച്ചിട്ടില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ എന്തു വിശകലനമാണ് ചെയ്തതു്! ഒന്നുംതന്നെ ചെയ്തിട്ടില്ലെന്നു വ്യക്തമാണ്. സൂക്ഷ്മമായി പര്യവേക്ഷണം ചെയ്തിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അഭേദമായ അദ്വൈതഭാവത്തിൽ മാത്രമേ ഏതിൻെറയും അനുഭൂതിയുള്ളവെന്നും, ഭേദസ്വരൂപമായ ദ്വൈതത്തിലും നാനാത്വത്തിലും അനുഭൂതിഭംഗവും, ദുഃഖവും മാത്രമാണനുഭവപ്പെടുന്നതെന്നും ബോദ്ധ്യമാവുകയും ചെയ്യും.

വിശപ്പുള്ളൊരാൾ ആഹാരത്തെക്കഴിച്ച വിശപ്പിൻെറ ദുഃഖത്തിൽനിന്നു നിവൃത്തിയെ പ്രാപിക്കുന്നു. എന്നാൽ എന്താണ് ആഹാരം കഴിക്കുകയെന്നാലെന്നു ചിന്തിക്കുന്നില്ല. കഴിക്കപ്പെടുന്ന ആഹാരവും കഴിക്കുന്ന ആളും ഒന്നായിത്തീരലിനെയാണ്

ആഹാരം കഴിക്കുകയെന്ന ശബ്ദംകൊണ്ടു സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. ആഹാരപദാർത്ഥങ്ങളെ മുന്നിൽക്കാണുന്നതുകൊണ്ടോ, മനസ്സിൽ വിചാരിക്കുന്നതുകൊണ്ടോ, അവയുടെ പല പേരുകളും ഉരുവിടുന്നതുകൊണ്ടോ ഒരാളുടെ വിശപ്പു മാറുന്നില്ല, ആഹാരപദാർത്ഥങ്ങളും താനും ഒന്നായിത്തീരുകതന്നെ വേണം. അപ്പഴേ വിശപ്പടങ്ങുന്നുള്ളു. സേവ്യസേവകഭാവം ആഹാരവിഷയത്തിൽ ആശാസ്യമോ, പ്രായോഗികമോ അല്ലെന്നു് ഇതുകൊണ്ടു വ്യക്തമാണല്ലോ. എല്ലാ അനുഭവങ്ങളിലും ഈ സമ്പ്രദായം സ്പഷ്ടമായി കാണാവുന്ന ഒന്നാണു്. ദ്വൈതത്തിന്റെ വിലയവും, അഭേദമായ അദ്വൈതത്തിന്റെ വികാസവുമാണു് അനുഭൂതിയെന്നതു്. കാണപ്പെടുന്ന പദാർത്ഥവും, കാണുന്ന ആളും ഒന്നായിത്തീരുമ്പോഴാണു് കാഴ്ചയാകുന്ന അനുഭവമുണ്ടാവുന്നതു്. എല്ലാ അനുഭവങ്ങളും ഇങ്ങിനെതന്നെ. ദ്വൈതാവസ്ഥയിൽ ഏതു തരത്തിലുള്ള അനുഭവവുമില്ലെന്നതാണു് പരമാർത്ഥം. അതുപോലെ ഭക്തനും ഭഗവാനും അല്ലെങ്കിൽ ജീവനും ഈശ്വരനും ഒന്നായിത്തീരുമ്പോഴാണു് ആത്മീയമായ അനുഭവവുമുണ്ടാവുന്നതു്. ചെറിയ വസ്തുക്കൾ വലുതില്ലാതെ, വലുതു ചെറുതിൽ അടങ്ങാൻ വയ്യ. ദൃശ്യവസ്തുക്കൾ അല്ലെങ്കിൽ വിഷയങ്ങൾ എല്ലാം അവയുടെ ദ്രഷ്ടാവായ ജീവനെ അപേക്ഷിച്ചു ചെറിയവയാണു്. അതിനാൽ അവയെല്ലാം ദ്രഷ്ടാവും ഭോക്താവുമായ ജീവനിലല്ലാതെ, ജീവൻ അവയിൽ ലയിക്കലില്ല. അതുകൊണ്ടു വിഷയങ്ങളെ ധാരാളം അനുഭവിച്ചു കഴിഞ്ഞാൽ ശേഷിക്കുന്നതു വിഷയങ്ങളല്ല, ജീവനാണു്. എന്നാൽ ഈശ്വരനെ അപേക്ഷിച്ചു ജീവന്മാരൊക്കെ ചെറുതും ഈശ്വരൻ വലുതുമാണു്. അതു കാരണത്താൽ ഈശ്വരാനുഭൂതിക്കുശേഷം ജീവത്വമല്ല, ഈശ്വരത്വമാണു് ശേഷിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടാണു് ഈശ്വരാനുഭൂതി വന്നുകഴിഞ്ഞൊരാൾ ജീവന്മുക്തനായിത്തീരുന്നതും.

അഭേദസ്വരൂപമായ അദ്വൈതഭാവമാണ് അനുഭൂതിസ്വരൂപമെന്നാണെങ്കിൽ ഭോക്താവാരാണെന്ന സംശയമുണ്ടാവാം. ഭോക്താവായിട്ടാരുമില്ലെന്നാണ് വിവക്ഷയെങ്കിൽ അനുഭൂതിയുണ്ടായിയെന്നതിനെന്താണ് തെളിവെന്നും സംശയിച്ചേയ്ക്കാം. എന്നാൽ അനുഭൂതിയുടെ സമയത്തു ഭോക്താവായിട്ടാരുമില്ലെന്നതാണ് പരമാർത്ഥം. സ്മൃതിയാണ് അനുഭവത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നതു്. സ്മരണമാവട്ടെ ദ്വൈതഭാവത്തിലേ ഉണ്ടാവുന്നുമുള്ളു. ദ്വൈതഭാവം അങ്കരിക്കുമ്പോഠം അനുഭവമവസാനിക്കുന്നു. അപ്പോഠം ആ അനുഭവത്തെ സംബന്ധിച്ച സ്മരണവുമുണ്ടാവുന്നു. സ്ഥൂലബുദ്ധികളൊക്കെത്തന്നെയും ഈ സ്മരണത്തെയാണ് അനുഭവമായിക്കണക്കാക്കിവരുന്നതു്. സുഷുപ്തിയിലെ ഗാഢനിദ്രാസ്വരൂപമായ സുഖത്തെ ഉണർന്നശേഷം ജാഗ്രദവസ്ഥയിലാണ് ആസ്വദിക്കുന്നതു്. ജാഗ്രത്തിൽ സ്മരണമുണ്ടാവുന്നതുകൊണ്ടും അനുഭവിക്കാത്ത ഒന്നിനെ പിന്നീടു സ്മരിക്കാൻ കഴിയാത്തതുകൊണ്ടും സുഷുപ്തിയിൽ സുഖത്തെ അനുഭവിച്ചിട്ടുണ്ടായിരുന്നുവെന്നനുമാനിക്കുക മാത്രമാണ് ചെയ്യുന്നതു്. അതുപോലെ സമാധിയിലെ സുഖത്തെയും ജാഗ്രത്തിലേയ്ക്കുണർന്നതിനുശേഷമാണാസ്വദിക്കുന്നതു്. എല്ലാവിധ ലോകാനുഭവങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച അനുഭവങ്ങഠംക്കുടിയും ഇതാണ്. ഒരു ദൃശ്യത്തെ ദർശിക്കുന്ന സമയത്തോ, ഒരു ശബ്ദത്തെ ശ്രവിക്കുന്ന സമയത്തോ താൻ കാണുന്നുവെന്നോ, കേഠംക്കുന്നുവെന്നോ അറിയുന്നില്ല. ദൃഗിന്ദ്രിയവും ദ്രഷ്ടാവും ദൃശ്യവും കൂടിച്ചേർന്ന് ഒന്നാവുമ്പോഴാണ് ദർശിക്കുകയെന്ന അനുഭവമുണ്ടാവുന്നതു്. അപ്പോഠം ഞാൻ കാണുന്നുവെന്നഭിമാനിക്കാനാരുമില്ല. അവ വേർപിരിയുമ്പോഴാണ് ഞാൻ കണ്ടുവെന്നഭിമാനം തലപൊക്കുന്നതു്. എല്ലാ വിഷയങ്ങളും ഇതുപോലെത്തന്നെ. അഭേദസ്വരൂപമായ അദ്വൈതത്തിൽ അനുഭവവും, ഭേദസ്വരൂപമായ ദ്വൈതത്തിൽ അനുഭവത്തിൻെറ സ്മൃ

തിയും കൂടിയതാണ് പ്രപഞ്ചം. കാണലും കേൾക്കലുമാകുന്ന അനുഭവത്തിനുശേഷമാണ് ഞാൻ കണ്ടു, കേട്ടു എന്നിങ്ങനെയുള്ള സ്മൃതിയുണരുന്നതു്. പ്രപഞ്ചാതീതമായ ആത്മീയാനുഭവത്തിന്റെയും സ്ഥിതി ഇതുതന്നെയാണ്. ജീവേശ്വരൈക്യസ്വരൂപമായ അദ്വൈതത്തിൽ അനുഭൂതിയും, ജീവേശ്വരഭേദസ്വരൂപമായ ദ്വൈതത്തിൽ അനുഭൂതിയുടെ സ്മരണവും കൂടിച്ചേർന്നതാണ് ആത്മീയമണ്ഡലവും. സ്ഥൂലബുദ്ധികൾക്ക പക്ഷേ ഈ പരമാത്ഥത്തെ ഗ്രഹിക്കാൻ വിഷമം തോന്നിയേക്കാമെങ്കിലും പരമാത്ഥം അങ്ങനെയല്ലാതാവുന്നില്ല.

ഏതൊരനുഭൂതിയും അപൂണ്ണമെന്നു വാദിക്കുന്നവരുടെ അഭിപ്രായത്തെ ശോചനീയമെന്നല്ലാതെ മററൊന്നും പറയാനില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അപൂണ്ണമെന്നൊന്നില്ല ജഗത്തിൽ. പൂണ്ണമായ ഒരു പരമതത്വമാണ് ജഗത്തായി വിളങ്ങുന്നതെന്നതിനാൽ ജഗത്തിന്റെ ഏതൊരു ഘടകത്തിലെ മൂലസത്തയും പൂണ്ണമായിത്തന്നെയിരിക്കുന്നു. സമുദ്രജലം ഉപ്പുരസമാണെന്നു നമുക്കറിയാം. എന്നാൽ ആ ഉപ്പുരസം സമുദ്രജലത്തിന്റെ ആകത്തുകയിൽ മാത്രമല്ല; ഓരോ ബിന്ദുവിലുമുണ്ടെന്നു വിസ്മരിക്കാൻ വയ്യ. അതുപോലെ പൂണ്ണമായ മൂലസത്തയുടെ എല്ലാ വശങ്ങളിലും പ്രസ്തുത പൂണ്ണതയുണ്ടെന്നു മറക്കാൻ വയ്യ. "പൂണ്ണമദഃ പൂണ്ണമിദം പൂണ്ണാൽ പൂണ്ണമുദച്യുതേ. പൂണ്ണസ്യ പൂണ്ണമാദായ പൂണ്ണമേവാവശിഷ്യതേ." എന്ന ഉപനിഷന്മന്ത്രം ഈ പരമാത്ഥത്തെയാണ് വെളിവാക്കുന്നതും. ഒരു ശബ്ദത്തെ ശ്രവിക്കുമ്പോൾ അല്ലെങ്കിൽ ഒരു ദൃശ്യത്തെ ദശിക്കുമ്പോൾ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ഒരു ചെറിയ അംശം മാത്രമേ അതിൽ ചേരുന്നുള്ളുവെന്ന അവരുടെ ഉദാഹരണവും ശരിയല്ല. വ്യക്തിത്വം മുഴുവൻ ക്രിയയോടു യോജിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ കാണലോ, കേൾക്കലോ ആകുന്ന അനുഭവമുണ്ടാവുന്നുള്ളു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അപ്പോൾമാത്രമേ മുൻപറഞ്ഞ

അദ്വൈതത്വം സിദ്ധമാവുന്നുള്ളു. അപ്പോഴേ അനുഭവമുണ്ടാവുന്നുള്ളു. കാണലോ കേൾക്കലോ ആകുന്ന ഒരു വൃത്തിയിൽ മററൊരു വൃത്തിയുണ്ടാവാതിരിക്കാനും അതാണ് കാരണം. എല്ലാ വിഷയങ്ങളും അവയുടെ ഗ്രഹണവും ചിത്തത്തിൻെറ വൃത്തികളാണെന്നാണ് ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തം. എങ്കിലും വിഷയങ്ങളുടെ ഗ്രഹണം അനുഭവവുമാണ്. സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ അനേകപദാൎത്ഥങ്ങൾ കാണപ്പെടുന്നു. കാണപ്പെടുന്ന പ്രസ്തുത പദാൎത്ഥങ്ങളും അവയുടെ കാഴ്ചയും ഒരുപോലെ മനസ്സിൻെറ വൃത്തികളാണ്. എങ്കിലും കാഴ്ച അനുഭവംകൂടിയുമാണ്. പദാൎത്ഥങ്ങളാകുന്ന പൂൎവ്വവൃത്തികൾ അവയുടെ കാഴ്ചയാകുന്ന അനന്തരവൃത്തിക്കു കാരണമാവുന്നു എന്നുമാത്രം. എന്നാൽ അങ്ങനെയുള്ള ദശയിലും ഒരു വൃത്തിയിൽ മററൊരു വൃത്തിയില്ലെന്നാണ് ശാസ്ത്രം സിദ്ധാന്തിക്കുന്നതു്. ഒരു വൃത്തിയിൽ മററൊരു വൃത്തിക്കു കൂടിച്ചേരാൻ പോലും കഴിയാത്ത നിലയിൽ ഓരോ വൃത്തിയും സ്വതന്ത്രയായിട്ടിരിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അവയോരോന്നും പൂൎണ്ണങ്ങളാണെന്നതിനു മററന്താണ് തെളിവു വേണ്ടതു്? അജ്ഞാനദശയിലെ പ്രപഞ്ചവൃത്തികൾപോലും ഇങ്ങിനെ പൂൎണ്ണങ്ങളാണെങ്കിൽ ആത്മീയതയിലെ ബ്രഹ്മാകാരവൃത്തിയും പൂൎണ്ണമാണെന്നതിനു യാതൊരു സംശയവുമില്ല. അതിനാൽ ഏതൊരനുഭൂതിയും അപൂൎണ്ണമല്ല, പൂൎണ്ണമാണെന്നതിനു യാതൊരുവിധ സംശയവുമില്ല.

കൂടാതെ അപൂൎണ്ണമായ ക്രിയക്കോ, അനുഭവത്തിന്നോ പൂൎണ്ണമായ തൃപ്തിയെ പ്രദാനം ചെയ്യാൻ വയ്യെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ഒരു പദാൎത്ഥത്തെ ദൎശിച്ചൊരാൾക്കു പദാൎത്ഥത്തിൻെറ ഒരംശത്തെ താൻ കണ്ടുവെന്ന പ്രതീതിയല്ല, പദാൎത്ഥത്തെ മുഴുവൻ ദൎശിച്ചുവെന്ന പ്രതീതിയാണുണ്ടാവുന്നതു്. കാണലും കേൾക്കലുമാകുന്ന ക്രിയകളെല്ലാം തത്തൽവസ്തുക്കളുടെ അല്പാംശത്തെയല്ല, പൂൎണ്ണഭാഗത്തെയും ബോധിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടും അനുഭൂതി

അപൂൎണ്ണമല്ല, പൂൎണ്ണമാണെന്നു തെളിയുന്നുണ്ടു്. ലൌകികാനുഭവങ്ങളിൽത്തന്നെ ഇങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ ആത്മീയാനുഭവങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച പറയാനില്ല. എല്ലാ അനുഭവങ്ങളും പൂൎണ്ണങ്ങൾ തന്നെ. എല്ലാ വസ്തുക്കളിലും പൂൎണ്ണതയുടെ അംശമുണ്ടെന്നതിനാൽ ഏതിൽക്കൂടെയും ഒരാൾ പൂൎണ്ണതയെയാണു്, അല്ലാതെ അല്പതയേയല്ല അനുഭവിക്കുന്നതു്. അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ ആത്മജ്ഞാനികളുടെയിടയിൽ ബ്രഹ്മവിത്തു്, ബ്രഹ്മവിദ്വരൻ, ബ്രഹ്മവിദ്വരീയാൻ, ബ്രഹ്മവിദ്വരിഷ്ഠൻ എന്നിങ്ങിനെയുള്ള ഭേദഭാവങ്ങളെങ്ങിനെയുണ്ടായി? എല്ലാവരുടേയും അനുഭവങ്ങൾ ഒരുപോലെ പൂൎണ്ണങ്ങളാണെങ്കിൽ പിന്നെ ഭേദഭാവത്തിന്നൎഹതയില്ല. ഭേദദൃഷ്ടി നിലവിലുണ്ടുതാനും. അതിനെന്തു കാരണം? എന്നു സംശയമുണ്ടാവാം. പക്ഷേ അതു സാരമുള്ള പ്രശ്നമല്ല. പ്രസ്തുത ഭേദഭാവങ്ങൾ അനുഭൂതിയുടെ പൂൎണ്ണതയേയും അപൂൎണ്ണതയേയും സൂചിപ്പിക്കുന്നവയല്ല, അനുഭൂതിമണ്ഡലങ്ങളുടെ ഭേദങ്ങളെക്കാണിക്കുന്നവ മാത്രമാണു്. അതാതു മണ്ഡലത്തിലെ അനുഭൂതി അതാതാളുകൾക്കു പൂൎണ്ണങ്ങളുമാണു്. ബ്രഹ്മവിത്തിനേക്കാൾ പൂൎണ്ണത ബ്രഹ്മവിദ്വരനും, അതിനേക്കാൾ പൂൎണ്ണത മററുള്ളവൎക്കുമുണ്ടെന്നൊന്നും വിവക്ഷയില്ല. ബ്രഹ്മവിത്തെന്ന ജ്ഞാനിയുടെ അനുഭൂതി ഏതൊരു മണ്ഡലത്തിലാണോ, അതിനേക്കാൾ ഉയൎന്ന മണ്ഡലത്തിലാണു് ബ്രഹ്മവിദ്വരൻെറ അനുഭൂതിയെന്നേ അൎത്ഥമുള്ളു. അതുപോലെത്തന്നെ മററുള്ളവരുടേയും അനുഭൂതിവിശേഷങ്ങൾ. ഇങ്ങിനെ ഏതുപ്രകാരത്തിൽ നോക്കിയാലും അനുഭൂതിവിഷയത്തിൽ അപൂൎണ്ണതയെന്നൊന്നില്ല. എല്ലാ അനുഭവങ്ങളും പൂൎണ്ണങ്ങൾതന്നെ.

ലൌകികമോ, ആദ്ധ്യാത്മികമോ ആയ ഏതൊന്നിനെ സംബന്ധിച്ചായാലും ദ്വൈതഭാവത്തിൻെറ വിലയവും, അദ്വൈതഭാവത്തിൻെറ വികാസവുമാണു് അനുഭൂതിയെന്നും, പ്രസ്തുത അനു

ഭൂതി പൂൎണ്ണമാണെന്നും ഇത്രയും പറഞ്ഞതിൽനിന്നു വ്യക്തമായല്ലോ. ഈ ദൃഷ്ടിയിൽക്കൂടെ വീക്ഷിക്കുമ്പോൾ അദ്വൈതവാദത്തിന്റെ സാൎത്ഥതയും, അതിനെ നിഷേധിക്കുന്ന ദ്വൈതാദിഭാവങ്ങളുടെ നിരൎത്ഥകതയും വ്യക്തമാവുകയും ചെയ്യും. വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിൽ അദ്വൈതവാദത്തിന്നു കൈവന്ന സൎവ്വമാന്യതയ്ക്കുള്ള കാരണവും അതാണു്.

---

16. എന്താണു് മോക്ഷം?

മോക്ഷാനുഭൂതിയുടെ നിർവ്വചനവിഷയത്തിൽ അഭിജ്ഞന്മാക്കിടയിൽപ്പോലും അഭിപ്രായവ്യത്യാസമില്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. ബന്ധനിവൃത്തിയാണു് മോക്ഷം എന്നു ചിലർ പറയുമ്പോൾ മററു ചിലർ ബന്ധനിവൃത്തിയെമാത്രം മോക്ഷമെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ എന്നു വാദിക്കുന്നു. ബന്ധം അജ്ഞാനത്തിൻെറ കാർയ്യംമാത്രമാണു്. അജ്ഞാനമാണു് ബന്ധകാരണം. അതിനാൽ അജ്ഞാനനിവൃത്തിയാണു് മോക്ഷം. കാർയ്യമായ ബന്ധം കാരണമായ അജ്ഞാനത്തോടുകൂടി നശിച്ചാൽമാത്രമേ മോക്ഷാനുഭൂതിയുണ്ടാവുന്നുള്ളു എന്നാണവരുടെ ന്യായം. അജ്ഞാനമോ, ബന്ധമോ ഉണ്ടായാലും ഇല്ലെങ്കിലും ദ്വൈതപ്രതീതിയാണു് മോക്ഷപ്രതിബന്ധം. അതിനാൽ ദ്വൈതവിസ്മൃതി മാത്രമാണു് മോക്ഷസ്വരൂപമെന്നാണു് പിന്നെ ചിലരുടെ വാദം. അദ്വൈതമായ ആത്മസത്തയ്ക്കു മറവായിരിക്കുന്നതു ദൃശ്യപ്രതിഭാസങ്ങളാണു്. ദൃശ്യങ്ങളുള്ളേടത്തോളംകാലം മറെറന്തൊക്കെ സാധിച്ചാലും മോക്ഷാനുഭൂതിയുണ്ടാവാൻ വയ്യെന്നാണു് വേറെ ചിലവരുടെ വാദം. അതിനാൽ ദൃശ്യപ്രതിഭാസങ്ങളുടെ വിലയംതന്നെയാണു് മോക്ഷമെന്നാണവരുടെ നിർവ്വചനം. ഇങ്ങിനെ ഈഷദീഷൽ വ്യത്യാസങ്ങളോടുകൂടി പലരും പലരൂപത്തിൽ മോക്ഷത്തെ നിർവ്വചിക്കുന്നതായി കാണുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ ഒരു തത്വത്തിനു് അല്ലെങ്കിൽ അനുഭവത്തിനു് അനേക നിർവ്വചനങ്ങളെങ്ങനെ ഘടിക്കുമെന്നു ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ഏതെങ്കിലും ഒരു നിർവ്വചനം മാത്രമേ യഥാർത്ഥമായിത്തീരാൻ അർഹതയുള്ളവെന്നും കരുതേണ്ടി വരുന്നു.

ബന്ധനിവൃത്തിയാണ് മോക്ഷമെന്നു പറഞ്ഞാൽ ബന്ധമില്ലാത്ത വസ്തുക്കൾ മോക്ഷസ്വരൂപങ്ങളാണെന്നു ധരിക്കേണ്ടിവരുമല്ലോ. ആകാശത്തിന് ഒന്നിനോടും ഒരു പ്രകാരത്തിലുള്ള ബന്ധവുമില്ലെന്നു പറയാറുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് ആകാശം മോക്ഷസ്വരൂപമാവുമോ? ആവാൻ വയ്യ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ജഡമാണ് ആകാശം. ആകാശത്തെ അറിയാൻ മറ്റൊരു ചൈതന്യം അല്ലെങ്കിൽ അറിവു വേണമെന്നാണിരിക്കുന്നത്. അതിനാൽ ആകാശം മോക്ഷസ്വരൂപമല്ലെന്നു സ്പഷ്ടമാണ്. അതുപോലെ അജ്ഞാനനിവൃത്തിയാണ് മോക്ഷമെങ്കിൽ സ്ഥാവരങ്ങൾക്കു ജ്ഞാനാജ്ഞാനങ്ങളില്ല. ആ കാരണത്താൽ അവയും മുക്തങ്ങളാവുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് അജ്ഞാനനിവൃത്തിയാണ് മോക്ഷസ്വരൂപമെന്നും ബോദ്ധ്യപ്പെടാൻ കഴിയുന്നില്ല. പിന്നെ ദ്വൈതനിവൃത്തി, ദൃശ്യപ്രതിഭാസങ്ങളുടെ വിലയം, അവയും മോക്ഷസ്വരൂപങ്ങളാണെന്നു പറയാൻ വയ്യ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സുഷുപ്തിയിൽ അവ രണ്ടുമില്ല. എല്ലാ ദ്വൈതങ്ങളും വിസ്മരിക്കപ്പെടുന്നു; എല്ലാ ദൃശ്യപ്രതിഭാസങ്ങളും ലയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. എങ്കിലും അങ്ങനെയുള്ള സുഷുപ്തിയും മോക്ഷസ്വരൂപമല്ലെന്നു വ്യക്തമാണ്. ഇനിയും അനേകരൂപത്തിൽ മോക്ഷസ്വരൂപത്തെ പലരും നിർവ്വചിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ആ വക നിർവ്വചനങ്ങളും ഓരോ പ്രകാരത്തിൽ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ അശുദ്ധ നിർവ്വചനങ്ങളേ ആവുന്നുള്ളവെന്നു കാണാൻ കഴിയും. എന്നാൽ എന്താണ് വാസ്തവമായ മോക്ഷസ്വരൂപമെന്നാണെങ്കിൽ അതിനെ നിരൂപിക്കാം.

ദുഃഖനിവൃത്തിയും സുഖപ്രാപ്തിയും ഒരേ സമയത്തുണ്ടായിത്തീരലാണ് മോക്ഷസ്വരൂപമെന്നു പ്രബലമായൊരഭിപ്രായമുണ്ട്. എന്നാൽ അതും ശരിയാവാൻ വയ്യ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സുഷുപ്തിയിൽ ദുഃഖനിവൃത്തിയും സുഖപ്രാപ്തിയുമുണ്ടാവുന്നുണ്ട്.

എങ്കിലും സുഷുപ്തിയിൽനിന്നുണരുന്നതോടെ അവസ്ഥയ്ക്കു ഭംഗം വരുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതു സ്പഷ്ടമാണു്. അതിനാൽ അവ മാത്രമാണു് മോക്ഷസ്വരൂപത്തിന്റെ ലക്ഷണമെന്നു വരുന്നില്ല. ജഗൽപദാർത്ഥങ്ങൾ, ശരീരം, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, മനസ്സു്, ബുദ്ധി തുടങ്ങിയ ഓരോന്നിലും ഞാനെന്നും എന്റേതെന്നുമുള്ള അഭിമാനവും അതുവഴിക്കു് അവയുടേയൊക്കെ ധർമ്മങ്ങളെ തന്റെ ധർമ്മങ്ങളാക്കി അനുഭവിക്കലുമാണു് സംസാരാനുഭവത്തിന്റെ രൂപം. ആ കാരണത്താലാണു് സുഖദുഃഖങ്ങളും, ബന്ധവും, അജ്ഞാനവും എല്ലാം നിലനില്ക്കുന്നതു്. അതിനാൽ ആത്മേതരങ്ങളായ അനാത്മവസ്തുക്കളോടുള്ള സംബന്ധവും, അവയിലുള്ള അഭിമാനവുമാണു് ബന്ധമെന്നു വ്യക്തമാണു്. ആ സ്ഥിതിക്കു അതിന്റെ വിപരീതമായ ഭാവമായിരിക്കണമല്ലോ മോക്ഷം. താൻ ആത്മാവാണെന്ന അപരോക്ഷഭാവംതന്നെ മോക്ഷമെന്നു് അതുകൊണ്ടു് അനുമാനിക്കാൻ കഴിയും. വാസ്തവത്തിൽ ആത്മചൈതന്യമാകുന്ന താൻ തന്റെ ദൃശ്യങ്ങളിൽ ചിലതായ ജഡവസ്തുക്കളാണെന്ന തെററിദ്ധാരണയും അതുവഴിക്കുണ്ടായ മോഹവുമല്ലേ ബന്ധസ്വരൂപമായിട്ടിരിക്കുന്നതു്. ദൃശ്യങ്ങളൊക്കെ ദ്രഷ്ടാവായ തന്നിൽനിന്നു വേറെയാണെന്നും, താൻ ദ്രഷ്ടാവാണെന്നും, ദ്രഷ്ടാവാത്മാവാണെന്നും നിസ്സംശയമാണു്. ജഗത്തും, ശരീരവും, ഇന്ദ്രിയങ്ങളും, മനസ്സും, ബുദ്ധിയുമെല്ലാം ദൃശ്യങ്ങളും ജഡങ്ങളുമാണു്. അവയുടെയെല്ലാം ദ്രഷ്ടാവായും ചൈതന്യമായും ഇരിക്കുന്നതു താനാണു്. അപ്പോൾ താൻ വാസ്തവത്തിൽ ആത്മാവാണു്. ആത്മാവിൽ തനിക്കു് അപരോക്ഷതയും, താനല്ലാത്ത അനാത്മവസ്തുക്കളിൽ പരോക്ഷതയുമാണുള്ളതു്. അതാണു് പരമാർത്ഥസ്ഥിതി. എന്നാൽ എന്തോ കാരണവശാൽ വന്നുചേർന്ന ഭ്രമംകൊണ്ടു താനാകുന്ന ആത്മവസ്തു താനല്ലാത്തതായിത്തീരുകയും, താനല്ലാത്ത അനാത്മവസ്തുക്കളിൽ ചിലതു താനായിത്തീരുകയും ചെയ്തു. അതാ

ണ് നിലവിലുള്ള ബന്ധം. ഈ അവസ്ഥയെ യഥാതഥമാകും വണ്ണം അറിഞ്ഞു ദൃശ്യങ്ങളായ അനാത്മവസ്തുക്കളെ താനല്ലെന്ന റിഞ്ഞു ദ്രഷ്ടാവായ ആത്മവസ്തുവാണ് താനെന്നു ബോധിച്ച് അ തായിത്തീരലാണല്ലോ പരമാത്ഥമായ അനുഭവം. അങ്ങനെയാ ണെങ്കിൽ താൻ അനാത്മവസ്തുക്കളല്ലെന്നു ബോധിച്ച ആത്മാവാ യിത്തീരലാണ് മോക്ഷസ്വരൂപം.

നടൻ തൻെറ സ്വരൂപസ്ഥിതിക്ക യാതൊരു മാററവുമില്ലാ തെയാണ് നേപത്ഥ്യവിധാനങ്ങളെക്കൊണ്ടു മറെറാരാളാണെന്നു സങ്കല്പിക്കുന്നതു്. അങ്ങിനെ സങ്കല്പിച്ച കല്പിതപാത്രത്തിൻെറ ധമ്മങ്ങളെ അഭിനയിക്കുമ്പോഴും അവയെല്ലാം പ്രകടനങ്ങളല്ലാ തെ പാരമാത്ഥികമാവുന്നില്ല. താൻ വാസ്തവത്തിൽ ഇന്നാളാണെ ന്നു് അപ്പോഴും ബോധിക്കുന്നുമുണ്ടു്. ആ ബോധത്തോടുകൂടിയാ ണ് കല്പിതപാത്രത്തിൻെറ ഭാവങ്ങളെ അഭിനയിക്കുന്നതെന്നതി നാൽ അവയൊന്നും നടനു വാസ്തവത്തിൽ ബാധങ്ങളായിത്തീ രുന്നില്ല. ബാധങ്ങളായിത്തീരുന്നുവെന്നു മററുള്ളവരെ തോന്നി ക്കുന്നതും അഭിനയം മാത്രമാണ്. അതുപോലെ വാസ്തവത്തിൽ ആത്മവസ്തുവായ താൻ ഒരിക്കലും ആത്മാവല്ലാതായിത്തീരുന്നില്ല. എങ്കിലും താൻ ശരീരമാണ്; മനസ്സാണ്; ബുദ്ധിയാണ്; ജീവ നാണ് എന്നിങ്ങിനെ പല തരത്തിലുള്ള കല്പനകളെ സത്യമെന്ന പോലെ അനുഭവിക്കുന്നു. അങ്ങനെ അനുഭവിക്കുമ്പോഴും താൻ അവയായിത്തീരുകയോ, ആത്മാവല്ലാതായിത്തീരുകയോ ചെയ്യി ട്ടില്ല. ഭ്രമംകൊണ്ടാണ് അങ്ങിനെയെല്ലാം തോന്നുന്നതു്. താൻ ഇപ്പോഠം ആത്മാവല്ല; ശരീരമാണ് അല്ലെങ്കിൽ ജീവനാണ്. അന്വേഷിച്ചു കണ്ടെത്തിപ്പിടിക്കേണ്ട വസ്തുവാണ് ആത്മാവ് എന്നൊക്കെത്തോന്നി ആ നിലയിൽ കഴിഞ്ഞുകൂടലാണ് ബന്ധം. അതിനാൽ ഭ്രമംതന്നെ ബന്ധസ്വരൂപം. അതിനെ മായയെ ന്നോ, അവിദ്യയെന്നോ, അജ്ഞാനമെന്നോ, അവിവേകമെന്നോ

എന്തൊക്കെവേണമെങ്കിലും പറയാം. പക്ഷെ ഭ്രമം ഭ്രമം തന്നെ. പ്രസ്തുത ഭ്രമമില്ലാതായിത്തീരൽതന്നെ മോക്ഷം. ഭ്രമമുണ്ടാവുന്നതിന്നു മുമ്പും, ഭ്രമമുള്ളപ്പോഴും, ഭ്രമം നീങ്ങിക്കഴിയുമ്പോഴും പുതുതായൊന്നും സംഭവിക്കുന്നുമില്ല.

മാന്യനായ ഒരു ഗൃഹസ്ഥൻ ഉറങ്ങിയപ്പോൾ സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ തന്നെ നിസ്വനായൊരു പിച്ചക്കാരനായിക്കണ്ടുവെന്നിരിക്കട്ടെ. അതൊരു ഭ്രമമാണ്. ഭ്രമമാണെങ്കിലും അപ്പോൾ അതിൽ സത്യബുദ്ധിയും അതുഹേതുവായിട്ടുള്ള ക്ലേശങ്ങളുമുണ്ട്. ഉണരുന്നതോടെ അവയെല്ലാം ഇല്ലാതായി പൂർവ്വസ്ഥിതിയെ പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ ഉറങ്ങുന്നതിന്നു മുമ്പോ, തന്നെ വിസ്മരിച്ച പിച്ചക്കാരനാണ് താനെന്നു ബോധിച്ച സ്വപ്നാവസ്ഥയിലോ, ഉണർന്നതിന്നുശേഷമോ പുതുതായൊന്നും സംഭവിക്കുന്നില്ല. അല്പസമയം ഒരു ഭ്രമത്തെ അനുഭവിച്ചു എന്നുമാത്രം. അതുപോലെത്തന്നെയാണ് സംസാരഭ്രമവും. അല്പസമയം എന്തോ ഒരു ഭ്രമമുണ്ടായി. അതിൽ അനേക ജനനമരണങ്ങളോ സുഖദുഃഖങ്ങളോ എന്തൊക്കയോ അനുഭവങ്ങളുണ്ടായി. ഭ്രമം തീരുമ്പോൾ അവയൊന്നും സംഭവിച്ചിട്ടില്ലാത്തവയാണെന്നും, തൻെറ സ്വരൂപസ്ഥിതിക്ക് എപ്പോഴും ഒരു മാററവും സംഭവിച്ചിട്ടില്ലെന്നും ബോദ്ധ്യമാവുകയും ചെയ്യും. അങ്ങനെ എപ്പോഴും ആത്മചൈതന്യമായ താൻ അതല്ലെന്ന ഭ്രമത്തിൽനിന്നുണർന്ന് ആത്മചൈതന്യമാണെന്നനുഭവപ്പെടുന്നതുതന്നെ മോക്ഷാനുഭൂതി.

17. സത്യാന്വേഷണം

ലോകത്തിൽ എല്ലാവരും എപ്പോഴും സത്യത്തെയാണന്വേഷിക്കുന്നതു്. അസത്യം ആൎക്കും ഇഷ്ടമല്ല. എന്നിരുന്നാലും അസത്യത്തെ പറയുകയും വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുമുണ്ടു്. അപ്പോഴും സത്യത്തെത്തന്നെയാണന്വേഷിക്കുന്നതു്. സത്യംകൊണ്ടുമാത്രമേ സുഖവും സമാധാനവുമുണ്ടാവൂ എന്നെല്ലാവൎക്കും ആന്തരമായൊരു വിശ്വാസമുണ്ടു്. അതിനാൽ മററുള്ളവരെ കളവു പറഞ്ഞു വിശ്വസിപ്പിക്കാനൊരുങ്ങുന്നവൻകൂടി കളവിനെ വിശ്വസിക്കാൻ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നില്ല. ഏതെങ്കിലും വിഷയത്തിൽ തനിക്കുള്ള വിശ്വാസം തികച്ചും സത്യമല്ലെന്നറിഞ്ഞാൽ ഉടനെ അന്വേഷിച്ചു് സത്യത്തെ അറിയാനും തൻെറ വിശ്വാസത്തെ തിരുത്താനും എല്ലാവരും ബദ്ധശ്രദ്ധന്മാരുമാണു്. മിക്കപ്പോഴും പല സംഗതികളെയും കളവായിട്ടാണു് പലരും അറിയുന്നതും വിശ്വസിക്കുന്നതുമെന്നിരുന്നാലും സത്യത്തെമാത്രമേ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നുള്ളൂ. സാധാരണ കളവു പറയുന്നോരാൾക്കും മറെറാരാൾ തന്നോടു കളവു പറഞ്ഞുവെന്നറിയുമ്പോൾ ഇഷ്ടമില്ല. ഈ വീക്ഷണത്തിൽക്കൂടെ നോക്കുമ്പോൾ ലോകത്തിൽ പൊതുവേ എല്ലാവരും സത്യത്തെമാത്രമേ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നുള്ളൂ; കളവാൎക്കും ഇഷ്ടമല്ലെന്നു കാണാൻ സാധിക്കും. ഓരോരുത്തരും പറയുന്ന കളവു മററുള്ളവരെ വിശ്വസിപ്പിക്കാൻമാത്രമാണു്; തനിക്കു വിശ്വസിക്കാൻ സത്യം തന്നെ വേണം എന്നു് എല്ലാവരുടെയും നിൎബ്ബന്ധമാണു്. വളരെ കാലമായി ഒരു വിഷയത്തെ കളവായിട്ടാണു് താൻ വിശ്വസിച്ചിരുന്നതെന്നറിയുമ്പോൾ ആൎക്കും തൻെറ വിശ്വാസത്തോ

ടൊരു വെറുപ്പും, നിന്ദയുമുണ്ടായിത്തീരുന്നു; അങ്ങിനെ വിശ്വസിക്കാനിടയായിത്തീൎന്ന സാഹചൎയ്യത്തെക്കുറിച്ച പശ്ചാത്തപിക്കുന്നു; അങ്ങിനെ വിശ്വസിപ്പിച്ച ആളെ കേവലം വെറുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രസംഗങ്ങളും, പുസ്തകം വായനയും, പഠിപ്പും, പഠിപ്പിക്കലും, ദേശസഞ്ചാരവുമെല്ലാം ഓരോന്നിൻെറയും സത്യത്തെ അറിയാനും, അറിയിപ്പിക്കാനുമാണ്. ഇതിൽനിന്നൊക്കെ മനസ്സിലാവുന്നതു് എല്ലാവരും എല്ലാ സമയത്തും സത്യത്തെ അന്വേഷിക്കലാണെന്നും, സത്യത്തെ കണ്ടുമുട്ടാനുള്ള ബദ്ധപ്പാടാണ് എല്ലാവക്കുമുള്ളതെന്നുമാണ്. സുഖവും സമാധാനവുമാണ് എല്ലാവക്കും ആവശ്യം. അവ സത്യവസ്തുവിൽനിന്നുമാത്രമേ കിട്ടൂ എന്ന ഒരജ്ഞാതവിശ്വാസം പൊതുവേ എല്ലാവരിലുമുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടാണല്ലോ വളരെയൊക്കെ ബുദ്ധിമുട്ടിയും എല്ലാവരും സത്യത്തെ അന്വേഷിക്കുന്നതു്.

എന്നാൽ എന്താണീ സത്യം എന്നാണെങ്കിൽ ആ വിഷയത്തിൽ പലക്കും പല അഭിപ്രായങ്ങളുമുണ്ടു്. സത്യത്തിന്നു പല രൂപങ്ങളുണ്ടാവാൻ വയ്യ; ഒരു രൂപംമാത്രമേ ഉണ്ടാവൂ. എങ്കിലേ അതു സത്യമാവൂ. പല രൂപങ്ങളുമുണ്ടെങ്കിൽ ആ കാരണത്താൽ തന്നെ അതു സത്യമല്ലെന്നു തെളിയുന്നു. എങ്കിലും പലരും പല രൂപത്തിലാണ് സത്യത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്നതെന്നു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. പൂൎവ്വാപരകാലങ്ങളില്ലാത്തവയെങ്കിലും വൎത്തമാനകാലത്തു് ഉള്ളതായി തോന്നപ്പെടുന്ന വസ്തുക്കളെയൊക്കെ സത്യമായി വിശ്വസിക്കുന്നു ചിലർ. പൂൎവ്വാപരകാലങ്ങളിൽക്കൂടി ഉള്ളവയാണെങ്കിൽമാത്രമേ സത്യമെന്നംഗീകരിക്കാൻ വേറെ ചിലർ തയ്യാറുള്ളൂ. ദൃഷ്ടമായ ഈ ലോകം വൎത്തമാനകാലത്തുമാത്രമുള്ളതും പൂൎവ്വാപരകാലങ്ങളിലില്ലാത്തതുമാണ്. അതിനാൽ സത്യമല്ലെന്നു ചിലർ വാദിക്കുമ്പോഴും, ഏതു കാലത്തും ഉള്ളതാണ് ഈ ലോകം, അതിനാൽ സത്യംതന്നെയെന്നു പിന്നെ ചിലർ വിശ്വസി

കന്നു. എല്ലാകാലത്തുമുള്ളതാണെന്നതിനു് അവരെപ്പോഴും കാണുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതുമാത്രമാണടിസ്ഥാനം. അതു ശരിയല്ലെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. വത്തമാനകാലത്തുമാത്രമേ കാണപ്പെടുന്ന വസ്തുക്കളൊക്കെത്തന്നെയും ഉള്ളൂ എന്നാണു് പരമാത്ഥം. പൂവ്വാപരകാലങ്ങളിൽ അവയുടെയൊക്കെ ഇല്ലായ്മ സ്പഷ്ടമാണു്. വത്തമാനകാലത്തു മാത്രം ഉള്ളതാണെന്ന കാരണത്താൽ ആ വസ്തുവിനെ സത്യമായി ഗണിക്കാമോ എന്നുമാത്രമേ ആലോചിക്കേണ്ടതുള്ളൂ. ദൃഷ്ടപദാത്ഥങ്ങളെ കാണുന്നവനായ താനും പൂവ്വാപരകാലങ്ങളിലില്ലാത്തവനും വത്തമാനകാലത്തുമാത്രമുള്ളവനുമാണല്ലോ. ആ സ്ഥിതിക്കതന്നെ സത്യമായിക്കരുതുമ്പോഠം എന്തുകൊണ്ടു ഭൗതികവസ്തുക്കളെയും സത്യമായിക്കരുതിക്കൂടാ എന്നാണു് ചിലരുടെ സംശയം. അതും ന്യായംതന്നെ.

എന്നാൽ അസത്യങ്ങളായ വസ്തുക്കളൊക്കെ എവിടെനിന്നു വന്നു എന്നന്വേഷിച്ചാൽ എളുപ്പത്തിൽ സത്യത്തെ കണ്ടുപിടിക്കാൻ സാധിക്കും. അസത്യമെന്നു പറഞ്ഞാൽ ഇല്ലാത്തതെന്നത്ഥമാണല്ലോ. ഇല്ലാത്തതായ ഒരു വസ്തു ഉള്ളതായി തോന്നപ്പെടണമെങ്കിൽ ഉള്ളതായ ഒന്നു് അതിനാശ്രയമായിട്ടുണ്ടായിരിക്കണം. അങ്ങിനെ ജഗത്തിലെ ഓരോ പദാത്ഥത്തിൻെറയും തൻെറക്കൂടിയും ആധാരവും സത്തയും എന്താണെന്ന അന്വേഷണം വിജയത്തിലെത്തിയാൽ സത്യത്തിലെത്തി മുട്ടുമെന്ന കാര്യം തീച്ചയാണു്. സത്യവസ്തു ഒന്നല്ലാതെ പലതുണ്ടാവാൻ വയ്യെന്നതുകൊണ്ടും എല്ലാററിൻെറയും സത്ത സത്യമാണെന്നതുകൊണ്ടും ഓരോ വസ്തുവിൻെറയും സത്ത അല്ലെങ്കിൽ മൂലവസ്തു പലതല്ല; ഒന്നാണെന്നു സ്പഷ്ടമാണു്. അതിനെയാണു് ലോകത്തിലോരോരുത്തരും പ്രകാരാന്തരേണ അന്വേഷിക്കുന്നതു്. പക്ഷേ ആ സംഗതി അറിയുന്നവരും സത്യത്തെ കണ്ടുമുട്ടുന്നവരും ചുരുക്കമാണെന്നു മാത്രം. എന്തിനെയാണു് തങ്ങളന്വേഷിക്കുന്നതു്; എന്തു കിട്ടിയാൽ താൻ

കൃതാൎത്ഥനായിത്തീരുമെന്നറിയുന്നവർതന്നെ വളരെ കുറച്ചുമാത്രമാണു്. എങ്കിലും എല്ലാവരും ഓരോ പ്രകാരത്തിൽ സത്യാന്വേഷണമാണു് ചെയ്യുന്നതു്.

ലോകകാൎയ്യങ്ങളുടെ സത്യാസത്യങ്ങളെയാണു് സാധാരണജനങ്ങളന്വേഷിക്കുന്നതെങ്കിൽ ആദ്ധ്യാത്മികസത്യത്തെയാണു് അദ്ധ്യാത്മികന്മാരന്വേഷിക്കുന്നതു്. കൎമ്മികളും ഭക്തന്മാരും സാംഖ്യന്മാരും യോഗികളും ജ്ഞാനികളുമെല്ലാം സത്യത്തെയാണന്വേഷിക്കുന്നതു്. സത്യം ഒന്നുമാത്രമാണെങ്കിലും ലൗകികൻെറയും അദ്ധ്യാത്മികൻെറയും സത്യം പ്രത്യേകമാണു്. യോഗിയുടെ സത്യം ഭക്തനോ ഭക്തൻെറ സത്യം ജ്ഞാനിക്കോ തൃപ്തിയുള്ളതാണെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. ഇതാണു് സത്യം; അതാണു് സത്യമെന്നു പലരും വാദിക്കുന്നു. അങ്ങിനെ വാദിക്കുന്നവൎക്കും സത്യം പലതില്ലെന്നു ബോദ്ധ്യമാണു്. എങ്കിലും എൻെറ അഭിപ്രായമാണു് ശരി; മററുള്ളവരുടെ ശരിയല്ലെന്നാണു് എല്ലാവരുടെയും വിശ്വാസം. ഇങ്ങിനെ ഓരോരുത്തരും അവരവരുടെ അഭിപ്രായപ്രകാരം വിശ്വസിക്കുന്നതിനെന്താണടിസ്ഥാനമെന്നാണെങ്കിൽ അവരവരുടെ അഭിപ്രായം അല്ലെങ്കിൽ തോന്നൽതന്നെയാണു്. അപ്പോറം ഓരോരുത്തനും മറെറല്ലാററിനെക്കാളും പരമസത്യമായി തൻെറ തോന്നലിനെ വിശ്വസിക്കുകയും മാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്നാണിരിക്കുന്നതു്. അതിൽനിന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരു വലിയ പരമാൎത്ഥമുണ്ടു്. അതായതു് ഓരോരുത്തൎക്കും മറെറല്ലാററിനെക്കാളും പരമസത്യമായിട്ടിരിക്കുന്നതു് താൻതന്നെയാണെന്നാണു്. എന്നാൽ താനെന്ന തത്വമെന്താണെന്നോ, എങ്ങനെയിരിക്കുന്നുവെന്നോ അറിഞ്ഞുകൂടാ. എങ്കിലും എല്ലാവരും അവരവരെ സത്യമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു. തന്നിൽ ഭക്തിയും വിശ്വാസവും ശ്രദ്ധയുമൊക്കെ എല്ലാവൎക്കുമുണ്ടുതാനും. അവയൊക്കെ വേണ്ടപോലെയുള്ളവതന്നെയാണോ എന്നൊന്നും പറഞ്ഞുകൂടാ. എങ്കിലും താൻ

സത്യമാണെന്ന വിശ്വാസം പൊതുവേ എല്ലാവരിലുമുണ്ട്. എന്നാൽ സത്യമായിരിക്കുന്ന താൻ ആരാണ്; എന്താണ് തന്റെ സ്വരൂപം? എന്നന്വേഷിക്കുന്നവർ തുലോം വിരളമാണ്. അങ്ങിനെ വല്ലവരും തന്നെക്കുറിച്ചന്വേഷിക്കുന്നവരുണ്ടെങ്കിൽ അവരാണല്ലോ ഏററവും വലിയ സത്യാന്വേഷകർ. അതെ; അങ്ങിനെയുള്ള ഏററവും വലിയ സത്യാന്വേഷകരാണ് വേദാന്തികൾ അല്ലെങ്കിൽ ആത്മജിജ്ഞാസുക്കൾ.

ഏററവും വലിയ സത്യാന്വേഷകരാണ് ആത്മജിജ്ഞാസുക്കളെന്നിരുന്നാലും അവരിലും എല്ലാവരും ഒരുപോലെ സത്യത്തെ യഥാതഥമാകുംവണ്ണം അറിഞ്ഞു കൃതകൃത്യന്മാരാവുന്നുണ്ടോ എന്ന കാര്യം സംശയമാണ്. എങ്കിലും അവരുടെ അന്വേഷണം സത്യത്തിന്നു് അഭിമുഖമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു എന്നതിനാൽ ഇന്നല്ലെങ്കിൽ നാളെ അവർ തങ്ങളാകുന്ന സത്യത്തെ അറിഞ്ഞു ചരിതാർത്ഥരും കൃതകൃത്യരുമായിത്തീരുമെന്നു വിശ്വസിക്കാം. താനന്വേഷിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സത്യം അന്വേഷകനായ താൻതന്നെയാണെന്നും, അതിനാൽ തന്നിൽത്തന്നെയാണന്വേഷിക്കേണ്ടതെന്നും ബോധ്യംവന്നു പ്രജ്ഞ മറെറല്ലാത്തിൽനിന്നും വിട്ടുപോന്നു തന്നിൽ അടങ്ങി തന്നെ അന്വേഷിക്കാൻ തുടങ്ങിയാൽത്തന്നെ വളരെ സുഖവും സമാധാനവും സംതൃപ്തിയും കിട്ടും. അതാണ് വേദാന്തം. പിന്നെ താനാകുന്ന സത്യത്തെ — ആത്മാവിനെ — കണ്ടുമുട്ടി അതായിത്തീരുകകൂടി ചെയ്താൽ അവൻ നിത്യസുഖിയും കൃതകൃത്യനും ധന്യധന്യനുമായി.

ആത്മാവിനെ അറിയുന്നതാണ്
ഏററവും വലിയ അറിവ്.

18. ജീവിതത്തിൻെറ രണ്ടു വശങ്ങൾ

ജീവിതരീതിയെ അപേക്ഷിച്ചു ജനങ്ങളെ ലൌകികന്മാരെന്നും ആദ്ധ്യാത്മികന്മാരെന്നും രണ്ടായി വേർതിരിക്കാം. എല്ലാവരുടേയും ജീവിതലക്ഷ്യം ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരവും കൈവല്യപ്രാപ്തിയുമാണു്. എന്നാൽ ചിലരതിനെ മനസ്സിലാക്കി ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കു പററുന്ന തോതിൽ ജീവിക്കുന്നു; മററു ചിലരങ്ങിനെ ചെയ്യുന്നില്ലെന്നുമാത്രം. ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കു പററുന്ന തോതിൽ ജീവിക്കുന്നവരെയാണു് ആദ്ധ്യാത്മികന്മാരെന്നു പറയുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു ലൌകികന്മാരെല്ലാവരും ജീവിതലക്ഷ്യമില്ലാത്തവരാണെന്നോ, അവക്കൊന്നും ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിയില്ലെന്നോ അവരൊക്കെ ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കു കടകവിരുദ്ധമായിട്ടാണു് ജീവിക്കുന്നതെന്നോ വരുന്നില്ല. അതുപോലെ ആദ്ധ്യാത്മികന്മാരൊക്കെ ഈ ലോകധമ്മങ്ങളിൽനിന്നു കേവലം വിട്ടവരും ലക്ഷ്യത്തോടു് അടുത്തു മുട്ടിയവരും ആണെന്നും വരുന്നില്ല. ലൌകികന്മാരിൽതന്നെ എത്രയോ ഭക്തന്മാരും, ജ്ഞാനികളും, യോഗികളും, തപസ്വികളുമുണ്ടു്. ആദ്ധ്യാത്മികന്മാരിൽ കേവലം വിഷയികളായിട്ടുള്ളവരും ഉണ്ടാവാം. ഇരുകൂട്ടരും ഈ ലോകത്തിലാണല്ലോ ജീവിക്കുന്നതു്. അതിനാൽ കേവലം ലക്ഷ്യചിന്തയില്ലാതെ ജീവിക്കാൻ ലൌകികന്മാക്കോ, ലോകവിഷയങ്ങളിൽ ഒന്നിൻെറയും അപേക്ഷയില്ലാതെ ജീവിക്കാൻ ആദ്ധ്യാത്മികന്മാക്കോ സാധിച്ചെന്നു വരില്ല. വിഷയപ്രധാനവും, വ്യവഹാരപ്രധാനവുമാണു് ലൌകികന്മാരുടെ ജീവിതമെങ്കിൽ അദ്ധ്യാത്മധമ്മപ്രധാനമാണു് ആദ്ധ്യാത്മികന്മാരുടെ ജീവിതമെന്നേ അത്ഥമുള്ളു. എന്നാൽ ലൌകികനെന്നോ,

ആദ്ധ്യാത്മികനെന്നോ വ്യത്യാസമില്ലാതെ എല്ലാ മനുഷ്യൎക്കും അവശ്യം ഉണ്ടാവേണ്ടിയിരിക്കുന്ന ചില ധൎമ്മങ്ങളുണ്ടു്. അവ ആൎക്കും ഒഴിക്കാൻ പാടില്ലാത്തവയുമാണു്.

സത്യം, അഹിംസ, ജീവകാരുണ്യം, സൌമ്യത, കൎത്തവ്യപരിപാലനം, അകൎത്തവ്യനിഷേധം, മാന്യത, നിൎമ്മത്സരത തുടങ്ങി ഒട്ടനവധി ഗുണങ്ങളുണ്ടു്. ഇവയെല്ലാം ഒരു മനുഷ്യനായാൽ അവശ്യം ഉണ്ടാവേണ്ടവയാണു്. അവപോലും ഇല്ലാത്തൊരാളെ സാധാരണ ലൌകികനായിട്ടുപോലും എണ്ണാനും വയ്യ. മദ്യപാനം, ചൂതുകളി, വ്യഭിചാരം, ഹിംസ, അസ്ഥാനത്തുള്ള ക്രോധം, പരനിന്ദ, അസൂയ എന്നിവയെല്ലാം നീചധൎമ്മങ്ങളാണു്. അവയാണു് ഒരാളിൽ അധികമായുള്ളതെങ്കിൽ അയാളെ നീചനെന്നു പറയേണ്ടിവരും. നിൎഭാഗ്യമെന്നു പറയട്ടെ, വൈദികധൎമ്മത്തിന്നു പ്രചാരം കുറഞ്ഞതുകൊണ്ടോ എന്തോ പറയപ്പെട്ട നീചധൎമ്മങ്ങളാണു് ഇന്നു ജനമദ്ധ്യത്തിൽ നിയന്ത്രണം വിട്ട നിലയിൽ നടമാടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്. വൃക്ഷത്തെ ഇത്തിക്കണ്ണിയെന്നപോലെ മനുഷ്യജീവിതത്തെ അലങ്കോലപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന അവയെ സമുദായമദ്ധ്യത്തിൽനിന്നു നിഷ്കരുണം അകറേറണ്ടതു് ഓരോ പൌരൻേറയും കടമയാണെന്നുപോലും പറയണം.

ഉത്തമങ്ങളായ മനുഷ്യധൎമ്മങ്ങളെ വളൎത്തിയും, നീചധൎമ്മങ്ങളെ അവ്വിധം അകററിയും, ഈശ്വരവിശ്വാസത്തോടും, ധൎമ്മനിഷ്ഠയോടും, ഗുരുജനഭക്തിയോടുംകൂടിയ മാന്യമായ ജീവിതത്തെയാണു് ലൌകികമെന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചതു്. അങ്ങനെയൊക്കെ ശ്രേഷ്ഠമായാൽക്കൂടി ആ ജീവിതംകൊണ്ടു് ഈ ലോകത്തിലെ അനുഭവമല്ലാതെ പാരത്രികമായ കൈവല്യാനുഭൂതി കിട്ടാൻ പോവുന്നില്ലെന്ന അൎത്ഥത്തിലാണു് അതിനെ ലൌകികജീവിതമെന്നു പറയുന്നതു്. എന്നാൽ അങ്ങനെയുള്ള ലൌകികജീവിതം തന്നെ ഒരാൾക്കില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ എന്തനുഭവമാണുണ്ടാവാൻ

പോവുന്നതു്! ഈ ലോകത്തെയോ പരലോകത്തെയോ നല്ല അനുഭവങ്ങളൊന്നും നീചജീവിതത്തിന്നു കിട്ടാൻ പോവുന്നില്ല. ഉഭയലോകഭ്രഷ്ടതയാണു് പ്രാകൃതജീവിതത്തിൻെറ ഫലം. അതിനാൽ ആദ്യംതന്നെ ഒരാൾ ഈ ലോകത്തിലെ നല്ല ധർമ്മങ്ങളെ വളർത്തുകയും, നല്ല കാര്യങ്ങളെ പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തു് ഒരു നല്ല മനുഷ്യനായിത്തീരലാണു് വേണ്ടതു്. തനിക്കും മററുള്ളവർക്കും തൻെറ ജീവിതംകൊണ്ടുപദ്രവമില്ലാതായിത്തീരുകയും ചില ഉപകാരങ്ങളൊക്കെ ഉണ്ടായിത്തീരുകയും ചെയ്താൽതന്നെ വലിയ കാര്യമായി. ഈ ലോകത്തിലെ ജീവിതംതന്നെ ശരിയായിട്ടില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ ആത്മീയജീവിതമെങ്ങിനെ ശരിപ്പെടും?

ജനമദ്ധ്യത്തിൽ ശാന്തിയും സമാധാനവും, അന്യോന്യവിശ്വാസവും വളരണമെങ്കിലും ജനങ്ങളുടെ ജീവിതം പൊതുവെ നന്നായിത്തീരുകയും ധാർമ്മികമായ അച്ചടക്കത്തോടുകൂടിയതായിത്തീരുകയും വേണം. ത്യാഗത്തിൻെറ ചെങ്കതിരുകളെങ്ങും വിളങ്ങാൻ തുടങ്ങണം. തുച്ഛങ്ങളായ പദാർത്ഥങ്ങളോ, നിസ്സാരങ്ങളായ ആഗ്രഹങ്ങളെയോ ത്യാഗം ചെയ്യാൻ കഴിയുന്നില്ല ഒരാൾക്കെങ്കിൽ പിന്നെ ഈ സംസാരത്തെ ഒട്ടാകെയെങ്ങിനെ ത്യാഗം ചെയ്യും? അങ്ങനെ ചെയ്യാത്തൊരാൾക്കു ജീവിതലക്ഷ്യമാകുന്ന കൈവല്യപ്രാപ്തിയുണ്ടാവാൻ പോവുന്നില്ലെന്നതും നിർവ്വിവാദമാണല്ലോ. അതിനാൽ ത്യാഗത്തിൻെറ മഹിമയെ ഓരോരുത്തരും ബോധിക്കുകതന്നെ വേണം. ത്യാഗങ്ങളാണു് ഉയർച്ചയിലേയ്ക്കുള്ള കോണിപ്പടികൾ. ഭാരതത്തിലെ തത്വശാസ്ത്രങ്ങൾ മുഴുവൻ ത്യാഗമാകുന്ന അടിത്തറയിൽനിന്നു പൊന്തിവന്നവയും ത്യാഗത്തെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നവയുമാണു്. അതുപോലെ നമ്മുടെ ആചാര്യന്മാരും ത്യാഗത്തെ പ്രചരിപ്പിക്കുന്നവരും സ്വയം ത്യാഗികളുമായിരുന്നു.

ഈവക കാര്യങ്ങളെ വേണ്ടപോലെ അറിഞ്ഞു് ആ വഴിയിൽക്കൂടെയൊക്കെ സഞ്ചരിച്ച തഴക്കവും പഴക്കവും വന്നവരേ

കാലംകൊണ്ടു് ആദ്ധ്യാത്മികന്മാരായിത്തീരൂ. അവക്കേ ആദ്ധ്യാത്മികത്വമുണ്ടാവാനും പോവുന്നുള്ളു. അല്ലാതെ ലോകത്തിൽ പലപ്രകാരത്തിലുള്ള വ്യവഹാരങ്ങളോ, ഇന്ദ്രിയവിഷയങ്ങളിൽ സാധാരണ ജനങ്ങളെപ്പോലെയുള്ള ആഗ്രഹങ്ങളോ, പ്രവൃത്തിയോ ഉള്ളവരൊന്നും ആദ്ധ്യാത്മികന്മാരാവാൻ വയ്യ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആദ്ധ്യാത്മികനെന്ന നിഷ്കൃഷ്ടമായ നിൎവ്വചനം ബാഹ്യാഭ്യന്തരങ്ങളായ കരണങ്ങൾ വിഷയങ്ങളെ വിട്ടു് ഈശ്വരനെ ഉപാസിക്കാൻ തുടങ്ങിയവനെന്നാണു്. അങ്ങനെയായിക്കഴിഞ്ഞൊരാൾക്കു ലോകവ്യവഹാരമോ വിഷയവൃത്തിയോ ഉണ്ടാവാൻ വയ്യ. വിഷയസ്പൎശത്തോടുകൂടിയ ഏതൊരു വൃത്തിയും ലൌകികമേ ആവൂ. വിഷയാതീതനും പരമനിൎഗ്ഗുണസ്വരൂപിയുമായ ഈശ്വരനെ ഉപാസിക്കാൻ വിഷയങ്ങളിൽനിന്നകന്ന കരണങ്ങൾക്കു മാത്രമേ സാധിക്കൂ.

ജപം, കീൎത്തനം, ദ്ധ്യാനം, പൂജ തുടങ്ങിയ സാധനകളെല്ലാം വിഷയസ്പൎശത്തോടുകൂടിയവയല്ലേ? ആ സ്ഥിതിക്കു് അവയൊന്നും അദ്ധ്യാത്മസാധനകളാവാൻ വയ്യല്ലോ എന്നു വിചാരിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതു ശരിയല്ല. വിഷയനിവൃത്തന്മാരും ശുദ്ധാന്തഃക്കരണന്മാരുമായ ആദ്ധ്യാത്മികന്മാർ ചെയ്യുമ്പോൾ അവയെല്ലാം വിഷയസ്പൎശമില്ലാത്ത ഈശ്വരസാധനകളാവും. എന്നാൽ ചിത്തശുദ്ധിയില്ലാത്ത വിഷയാലുക്കൾ ചെയ്യുമ്പോൾ അവയും വിഷയവ്യവഹാരത്തിൻെറ വകഭേദമായേ വന്നുചേരൂ. യുക്തിവാദിയായ നാസ്തികനു ക്ഷേത്രത്തിലെ ഈശ്വരവിഗ്രഹം കേവലം ശിലയോ, മരമോ ആയിതോന്നാം. എന്നാൽ ചിത്തശുദ്ധി വന്ന ഭക്തൻെറ ദൃഷ്ടിയിൽ അതു പരമനിൎഗ്ഗുണമായ ഈശ്വരസ്വരൂപമാണു്. അതുപോലെ പ്രാകൃതന്മാൎക്കു് ഈശ്വരതിരുനാമജപം കേവലം ശബ്ദോച്ചാരണം മാത്രമാണു്. എന്നാൽ ഭക്തനാകട്ടെ നാമജപംകൊണ്ടു വാഗിന്ദ്രിയത്തിൽക്കൂടെ അമൃതനിൎവ്വിശേഷമായ

ഈശ്വരമഹിമയെ അനുഭവിക്കലുമാണ്. എല്ലാവിധ സാധന കളുടേയും സ്വഭാവം ഇങ്ങനെതന്നെയാണ്. മനസ്സിൽനിന്നു വൃത്തികളകന്നാൽ വിഷയങ്ങളെന്നു വേണ്ട; പ്രപഞ്ചംതന്നെയില്ലെ ന്നു ബോദ്ധ്യമാവും. എന്നാൽ ചിത്തം വൃത്തിബഹുളമായിരിക്കു മ്പോൾ പ്രപഞ്ചമേ ഉള്ളു; ഈശ്വരനില്ലെന്നും പറഞ്ഞേയ്ക്കും. ഈ ദൃഷ്ടിയിൽക്കൂടെ നോക്കുമ്പോൾ ആദ്ധ്യാത്മികതയുടെ രഹസ്യം ചിത്തത്തിലെ വൃത്തികളടങ്ങലാണെന്നു വ്യക്തമാവുന്നുണ്ട ല്ലോ. ചിത്തവൃത്തികളടങ്ങിക്കഴിഞ്ഞാൽ വിഷയനിവൃത്തിക്കോ, തത്വബോധത്തിന്നോ, കൈവല്യപ്രാപ്തിക്കുപോലുമോ വിഷമമി ല്ലെന്നു പറയണം. അങ്ങനെതന്നെ, അവയടങ്ങാതിരിക്കുംകാല ത്തോളം വിഷയാനുഭവങ്ങളല്ലാതെ ആദ്ധ്യാത്മികത്വമൊന്നും കി ട്ടാനും പോവുന്നില്ല.

ജ്ഞാനിയുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ ഈ ജഗത്തെന്ന വസ്തു ഒരുകാല ത്തും ഉണ്ടായിട്ടില്ലാത്ത ഒന്നാണ്, ശശവിഷാണംപോലെയോ, ആകാശകുസുമംപോലെയോ വ്യവഹാരമാത്രമാണ്. സത്യവസ്തു വായ ആത്മാവ് അല്ലെങ്കിൽ ബ്രഹ്മംമാത്രമാണ് എപ്പോഴുമുള്ള ത്. പ്രപഞ്ചം കാണപ്പെടുന്നുവെങ്കിൽ ബ്രഹ്മംതന്നെ തൻെറ മ നോദോഷംകൊണ്ടു പ്രപഞ്ചാകാരേണ കാണപ്പെടുകമാത്രമാണ് ചെയ്യുന്നതു് എന്നാണ് അവരുടെ വിശ്വാസവും. എന്നാൽ അ ജ്ഞന്മാരുടെ ബോധവും വിശ്വാസവും നേരെമറിച്ചുമാണ്. ദൃഷ്ട മായ ഈ ജഗത്തു് ഇല്ലാത്തതാണെന്നോ, ഇവിടെ അനുനിമിഷം നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വ്യവഹാരം കേവലം ഇല്ലാത്തതും കല്പനാ മാത്രവുമാണെന്നോ അവക്കു വിശ്വസിക്കാൻ കഴിയില്ല. മാത്രമല്ല, അദൃഷ്ടമായ ബ്രഹ്മമുണ്ടെന്നു ബോധിക്കാനാണവക്കു വിഷമം. ഇനി ആത്മാവെന്നോ, ഈശ്വരനെന്നോ, ബ്രഹ്മമെന്നോ പറയു ന്ന ഒന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതും ഈ ജഗത്തിലെ ഏതോ ഒരു വസ്തുവി ശേഷമായിമാത്രമേ അവർ കണക്കാക്കുന്നുമുള്ളു. ഇതാണ് ജ്ഞാ

നിയും, അജ്ഞനും അല്ലെങ്കിൽ ആദ്ധ്യാത്മികനും ലൌകികനും തമ്മിൽ മുഖ്യമായ വ്യത്യാസം.

എന്നാൽ പ്രസ്തുത രണ്ടുകൂട്ടർക്കും അവരവരുടെ അഭിപ്രായമാണ് ശരിയായിരിക്കുന്നതെന്നു പറഞ്ഞുകൂടേ? എന്നാണെങ്കിൽ അങ്ങനെ പറയാം, പറയുന്നുമുണ്ട്. പക്ഷേ എങ്ങനെയൊക്കെ പ്പറഞ്ഞാലും, ആരൊക്കെപ്പറഞ്ഞാലും ഉള്ളതില്ലാത്തതോ, ഇല്ലത്തതുള്ളതോ ആവാൻ വയ്യ. ഈ ജഗത്തിലെ എല്ലാ വസ്തുക്കളും അനുനിമിഷം ഉണ്ടാവുകയും ഇല്ലാതാവുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു പ്രത്യക്ഷമാണല്ലോ. കൂടാതെ ഈ ജഗത്തിനെ അറിയുകയും, ഉള്ളതെന്നോ, ഇല്ലാത്തതെന്നോ വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ആൾ ഈ ജഗത്തിൻെറ ഘടകമല്ലെന്നും വ്യക്തമാണല്ലോ. ആ സ്ഥിതിക്ക് എപ്പോഴും ഉള്ള വസ്തു ജഗത്തല്ലെന്ന സംഗതി ആർക്കും ബോധിക്കാൻ കഴിയുന്നതേ ഉള്ളൂ. ഈ വീക്ഷണകോണത്തിൽ കൂടെ സൂക്ഷ്മമായി നോക്കുന്നപക്ഷം ജ്ഞാനം അല്ലെങ്കിൽ ആദ്ധ്യാത്മികത്വം എപ്പോഴും എല്ലാവരിലും ഉള്ളതാണെന്നും, അജ്ഞാനം അല്ലെങ്കിൽ ലൌകികത്വം വന്നുചേർന്ന ഒരു സംസ്കാരവിശേഷം മാത്രമാണെന്നും ബോദ്ധ്യമാവും. വന്നുചേർന്ന ലൌകികസംസ്കാരംകൊണ്ടു മറയപ്പെട്ട ആദ്ധ്യാത്മികതയെ പ്രകാശിപ്പിക്കാനുള്ളതാണ് സൂക്ഷ്മമായി പരിശോധിച്ചാൽ ലോകത്തിൽ എല്ലാവരുടേയും എല്ലാ പരിശ്രമങ്ങളും അതു പ്രകാശിക്കുന്നതു യഥാതഥസ്ഥിതിയാണ്. അതുതന്നെ കൈവല്യവും. ജീവിതത്തിൻെറ രണ്ടു വശങ്ങളെ ശരിക്കറിയുമ്പോൾ ജന്മസാഫല്യമാകുന്ന കൈവല്യം തടസ്ഥമററതായിത്തീരുകയും ചെയ്യും.

KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY
KOTTAYAM

Cl. No. 181:148 Acc. No. 38104

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

8 JAN 2003	4 JAN 2022	
2 JAN 2005	17 NOV 2022	
19 APR 2005	23 OCT 2024	
11 JUL 2005	15 DEC [illegible]	
14 SEP 2005	3 JAN 20[illegible]	
26 FEB 2006	10 FEB 2025	
13 APR 2007	8 SEP 2025	
12 MAY 2007		
26 OCT 2010		
16 JAN 2017		
8 FEB 2017		
23 JUN 2017		
28 OCT 202[illegible]		
3 DEC 202[illegible]		
4 JAN 2022		

If the book is not returned on due date
a fine of 20 Ps. per day will be charged

181.48 38104

ജ്ഞാനാനന്ദ സരസ്വതി

വേദാന്ത വിജ്ഞാനം - Vol- V

KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY

Call No. 181:48 Acc. No. 38104

Author ജ്ഞാനാനന്ദ സരസ്വതി

Title വേദാന്ത വിജ്ഞാനം - Vol-IV

Indic Digital Archive Foundation

gpura.org