സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ: ഭാഗം V

കെ. ദാമോദരൻ

13. ന്യായദർശനം

സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ: ഭാഗം V

കെ. ദാമോദരൻ

(മലയാളം: രാഷ്ട്രീയം, ചരിത്രം)

കെ. ദാമോദരൻ എഡിറ്റോറിയൽ കമ്മിറ്റി

- ആന്റണി തോമസ്
- സി. എൻ. ജയദേവൻ
- എം. പി. അച്യുതൻ
- ഐ. വി. ശശാങ്കൻ
- ഡോ. വള്ളിക്കാവ് മോഹൻദാസ്

© 2009–2020 Prabhatham Printing & Publishing Co. (P) Ltd., Trivandrum, owned by Communist Party of India, Trivandrum.

Printed editions published by Prabhatham Printing & Publishing Co. (P) Ltd.

First published in print media 2009.

The electronic versions are released under the provisions of Creative Commons Attribution By Share Alike license for free download and usage.

The electronic versions were generated from sources marked up in LaTeX in a computer running GNU/LINUX operating system. PDF was typeset using XeTeX from TeXLive 2020. The base font used was traditional script of Rachana, contributed by KH Hussain, et al. and maintained by Rachana Institute of Typography. The font used for Latin script was Linux Libertine developed by Philipp H. Poll.

Cover: Mansu Hill Grand Monument, a picture of sculpture by Jennybento. The image is taken from Wikimedia Commons and is gratefully acknowledged.

Sayahna Foundation
JWRA 34, Jagathy, Trivandrum, India 695014
URL: www.sayahna.org

ഉള്ളടക്കം

13	ന്യായദർശനം	1
1	ന്യായദർശനത്തിന്റെ ആവിർഭാവം .	2
2	പ്രപഞ്ചഘടന	3
3	പദാർത്ഥങ്ങൾ	4
4	ആത്മാവും മനസ്സും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും . . .	5
5	പ്രമാണങ്ങൾ	6
6	വിമർശനപരമായ വിശകലനം . . .	7
7	ഹേത്വനുമാനത്തിന്റെ അവയവങ്ങൾ .	8
8	ഭൗതികവാദമോ ആത്മീയവാദമോ? .	9

13

ന്യായദർശനം

വൈശേഷികദർശനം പ്രധാനമായും വസ്തുനിഷ്ഠമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വിവിധവശങ്ങളുടെ പ്രത്യേകതകളെപ്പറ്റിയും അവയുടെ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളെപ്പറ്റിയുമുള്ള പഠനമാണെങ്കിൽ ന്യായദർശനം മുഖ്യമായും യാഥാർത്ഥ്യത്തെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള അന്വേഷണമാണ്. ജ്ഞാനത്തിന്റെ വിഷയിയും വിഷയവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളെ അപഗ്രഥനാത്മകമായും യുക്തിയുക്തമായും വിമർശനപരമായും പരിശോധിക്കുകയും അങ്ങനെ ജീവിതപ്രശ്നങ്ങൾക്ക പരിഹാരം കാണാൻ ശ്രമിക്കുകയുമാണ് അതു ചെയ്യുന്നത്. "തർക്കശാസ്ത്രത്തിലെ പ്രമാണനിയമങ്ങളുടെ സഹായത്തോടുകൂടി ജ്ഞേയങ്ങളായ വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള നിരൂപണാത്മകമായ ഒരു പരിശോധനയാണത്" എന്നു വാത്സ്യായനൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഷെർബാത്സ്കിയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ പൊതുവാദപ്രതിവാദങ്ങളുടെ സങ്കീർണ്ണരീതികളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിൽനിന്നാണ് ന്യായദർശനം രൂപംകൊണ്ടത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് അത് ഹേതുവിദ്യ, ഹേതുശാസ്ത്രം, തർക്കശാസ്ത്രം, പ്രമാണശാസ്ത്രം, അന്വീക്ഷികി (അന്വേഷണത്തിന്റെ ശാസ്ത്രം) [1] എന്നും മറ്റുമുള്ള പേരുകളിൽ അറിയപ്പെട്ടുപോന്നത്. മറ്റൊരുവിധം പറഞ്ഞാൽ, പ്രാചീനഭാരതത്തിലെ തർക്കശാസ്ത്രമാണ് ന്യായം.

---

1. ആന്വീക്ഷികി ദണ്ഡനീതിസ്തർക്ക വിദ്യാർഥശാസ്ത്രയോഃ (അമരകോശം, ശബ്ദാദിവർഗം, ശ്ലോകം 5)

1 ന്യായദർശനത്തിന്റെ ആവിർഭാവം

ന്യായദർശനത്തിന്റെ സ്ഥാപകൻ ഗോതമൻ — ഗൗതമൻ എന്നും പറയും — ആയിരുന്നു എന്നു കരുതപ്പെടുന്നു. അക്ഷപാദൻ എന്ന പേരിലും അദ്ദേഹം അറിയപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഗൗതമനും അക്ഷപാദനും ഒരാളായിരുന്നില്ലെന്നും രണ്ടുപേരും ന്യായദർശനത്തിനു സംഭാവനകൾ നൽകിയവരാണെന്നും ഡോക്ടർ വിദ്യാഭൂഷൺ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. [2] പക്ഷേ, ഈ അഭിപ്രായത്തോട് മറ്റു പണ്ഡിതന്മാർ യോജിക്കുന്നില്ല. ഒരുപക്ഷേ, ഗോത്രപ്പേർ ഗൗതമൻ എന്നും ശരിയായപേർ അക്ഷപാദൻ എന്നും ആയിരിക്കാം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതകാലത്തെപ്പറ്റിയോ ജീവചരിത്രത്തെപ്പറ്റിയോ ചരിത്രപരമായ തെളിവുകളൊന്നുമില്ല. മഹാഭാരതത്തിന്റെ കാലത്താണ് അദ്ദേഹം ജീവിച്ചിരുന്നതെന്ന് അനുമാനിക്കുന്ന പണ്ഡിതന്മാരുണ്ട്. ക്രി. മു. ആറാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ് ജീവിച്ചിരുന്നതെന്ന് കരുതുന്നവരുമുണ്ട്. ജാക്കോബിയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഗൗതമന്റെ ന്യായസൂത്രങ്ങൾ രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ് രചിക്കപ്പെട്ടത്. പല മാറ്റങ്ങൾക്കും ശേഷമാണ് ന്യായസൂത്രങ്ങൾ ഇന്നത്തെ രൂപം ധരിച്ചതെന്ന് ഹരിപ്രസാദ് ശാസ്ത്രി പറയുന്നു. ന്യായദർശനത്തിലെ സാമാന്യതത്വങ്ങൾ പലതും ഗൗതമനു മുമ്പുതന്നെ നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു എന്നു കരുതുന്നതിൽ തെറ്റില്ല. മഹാഭാരതത്തിൽ മാത്രമല്ല, പാണിനി, കൗടില്യൻ, ചരകൻ മുതലായവരുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും തർക്കശാസ്ത്രത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പരാമർശങ്ങളുണ്ട്. നൂറ്റാണ്ടുകളായി പ്രചരിച്ചുപോന്ന ഇത്തരം ആശയങ്ങളെ ക്രിസ്തുവിനുശേഷം രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലോ മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലോ അക്ഷപാദഗൗതമൻ സൂത്രരൂപത്തിൽ ക്രോഡീകരിച്ചു എന്നു കരുതുകയാവാം കൂടുതൽ ശരി.

ന്യായസൂത്രങ്ങൾക്ക് ഒട്ടനവധി വ്യാഖ്യാനങ്ങളും ഭാഷ്യങ്ങളുമുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. വാത്സ്യായനന്റെ (5-ാം നൂറ്റാണ്ട്) ന്യായഭാഷ്യം, ഉദ്യോതകരന്റെ ന്യായവാർത്തികം, വാചസ്പതിമിശ്രന്റെ ന്യായവാർത്തിക താൽപര്യടീക, ശ്രീകണ്ഠന്റെ ന്യായാലങ്കാരം, ജയന്തന്റെ ന്യായമഞ്ജരി മുതലായവയാണ് അവയിൽ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നവ. എന്നാൽ, അവരിൽ പലരും ന്യായസൂത്രങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയെന്ന പേരിൽ തങ്ങളുടെ സ്വന്തം അഭിപ്രായങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കാനാണ് ശ്രമിച്ചത്. അതുകൊണ്ട് ന്യായദർശനത്തിന്റെ സാമാന്യസ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കാൻ ഗൗതമന്റെ ന്യായസൂത്രങ്ങളെത്തന്നെ ആശ്രയിക്കുകയാണ് നല്ലത്.

---

2. Mahamahopadhyaya Satishchandra Vidyabhushana: History of Indian Logic, P. 49.

2 പ്രപഞ്ചഘടന

വൈശേഷികത്തോട് വളരെയധികം സാമ്യമുള്ള ഒരു ദർശനമാണ് ന്യായം. അതുകൊണ്ട് അതിന് സമാനതന്ത്രം എന്നും പറയാറുണ്ട്. രണ്ടു ദർശനങ്ങളെയും ഒരേ അദ്ധ്യായത്തിൽ ഒന്നിച്ചു ചേർത്ത് വിവരിക്കുകയാണ് പല ചരിത്രകാരന്മാരും ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. വൈശേഷികമെന്നപോലെ തന്നെ ന്യായവും ലൗകികങ്ങളായ ദുഃഖങ്ങളെ തരണം ചെയ്തുകൊണ്ട് നിശ്രേയസം എന്ന പരിപൂർണ്ണതയിലെത്തിച്ചേരുകയാണ് മനുഷ്യന്റെ പരമമായ ലക്ഷ്യം എന്നും യാഥാർത്ഥ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ശരിയായ ജ്ഞാനത്തിലൂടെ മാത്രമേ അതു നേടാനാവൂ എന്നും പ്രഖ്യാപിച്ചു. വൈശേഷികമെന്നപോലെ തന്നെ ന്യായവും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പരമാണുഘടനയെ അംഗീകരിച്ചു. പ്രപഞ്ചം വസ്തുനിഷ്ഠമായ ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമാണെന്നും അവിഭാജ്യങ്ങളും അകാരണങ്ങളും അനശ്വരങ്ങളും മനുഷ്യമനസ്സിൽ നിന്നു സ്വതന്ത്രമായി നിലനിൽക്കുന്നവയുമായ പരമാണുക്കളാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മൂലഘടകങ്ങൾ എന്നും ഉൽഘോഷിച്ചു. പരമാണുക്കളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും പ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും ഫലമായിട്ടാണ് ലോകമുണ്ടായത്. വൈശേഷികമെന്നപോലെ തന്നെ ന്യായവും തുടക്കത്തിൽ ഭൗതികവാദപരമായ ഒരു തത്വശാസ്ത്രമായിരുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അതിന്റെ സങ്കല്പങ്ങളിൽ ദൈവത്തിനോ മറ്റേതെങ്കിലും അഭൗമശക്തികൾക്കോ യാതൊരു സ്ഥാനവുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. പൃഥ്വി, അപ്, തേജസ്സ്, വായു, ആകാശം എന്നീ പഞ്ചഭൂതങ്ങളിൽ നിന്നാണ് പ്രപഞ്ചമുണ്ടായതെന്ന തത്വം ന്യായദർശനത്തിന്റെ ആണിക്കല്ലാണ്. പഞ്ചഭൂതങ്ങൾ യഥാർത്ഥങ്ങളും ശാശ്വതങ്ങളുമാണ്. അവ ആരാലും സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടവയല്ല. അതുകൊണ്ട് ന്യായം ഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ സ്രഷ്ടാവായി ഒരു ദൈവത്തെയോ ബ്രഹ്മത്തെയോ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. അചേതനങ്ങളും സചേതനങ്ങളുമായ എല്ലാ പ്രാപഞ്ചിക പ്രതിഭാസങ്ങളും പരമാണുക്കൾ കൂടിച്ചേർന്നുണ്ടായവയാണ് എന്ന വിശ്വാസത്തിൽ അത് ഉറച്ചുനിന്നു. പിന്നീട് പ്രശസ്തപാദൻ, വാത്സ്യായനൻ, ശ്രീധരൻ, ഉദയനൻ മുതലായ വ്യാഖ്യാതാക്കളാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സ്രഷ്ടാവായി ഒരു ദൈവത്തെ സങ്കൽപ്പിച്ചത്. പക്ഷേ, ഗാർബേ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ, “ഈ രണ്ടു ദർശനങ്ങളുടെയും (ന്യായത്തിന്റെയും വൈശേഷികത്തിന്റെയും) അടിസ്ഥാനഗ്രന്ഥങ്ങൾ ആരംഭത്തിൽ ഈശ്വരന്റെ അസ്തിത്വം അംഗീകരിച്ചിരുന്നില്ല. പിൽക്കാലത്ത് അവയിൽ പല മാറ്റങ്ങളും വന്നുചേരുകയും അങ്ങനെ ഒടുവിൽ ആസ്തികവാദത്തിലേക്കു നീങ്ങുകയും ചെയ്തു. എങ്കിലും പദാർത്ഥത്തിന് ഒരു സ്രഷ്ടാവുണ്ടെന്ന് അവ സമ്മതിച്ചുകൊടുത്തിട്ടില്ല”. [3]

ഇങ്ങനെ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാനവാസ്തിത്വത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ വിശകലനം ചെയ്യാനാണ് ന്യായം ശ്രമിച്ചത്. വിഷയിയും വിഷയവും തമ്മിൽ, അതായത് അറിയുന്നവനും അറിയപ്പെടുന്ന വസ്തുവും തമ്മിൽ, ഉള്ള ബന്ധമാണ് ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉറവിടം. മറ്റൊരുവിധം പറഞ്ഞാൽ, അറിയപ്പെടാനുള്ള വസ്തുനിഷ്ഠമായ യാഥാർത്ഥ്യമില്ലെങ്കിൽ ജ്ഞാനവുമില്ല. ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ ആശ്രയിക്കാതെ സ്വതന്ത്രമായ ആന്തരികചേതനയിൽ നിന്നാണ് ജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നത് എന്നും മറ്റുമുള്ള ആത്മീയവാദികളുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളോട് ന്യായം യോജിക്കുന്നില്ല.

---

3. Richard Garbe: Philosophy of Ancient India, P. 33.

3 പദാർത്ഥങ്ങൾ

വസ്തുനിഷ്ഠമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഗുണവിശേഷങ്ങളെയും പ്രത്യേകതകളെയും വിശകലനം ചെയ്യുക എന്നതിനേക്കാളേറെ ആ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വിവിധ വശങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളിലാണ് ന്യായദർശനം ശ്രദ്ധിച്ചത്. ഇതാണ് വൈശേഷികവും ന്യായവും തമ്മിലുള്ള ഒരു മുഖ്യമായ വ്യത്യാസം. നമ്മൾ കണ്ടു കഴിഞ്ഞതുപോലെ, വൈശേഷികം എല്ലാ ചരാചരങ്ങളേയും പ്രാപഞ്ചിക പ്രതിഭാസങ്ങളെയും ദ്രവ്യം, ഗുണം, കർമ്മം, സാമാന്യം, വിശേഷം, സമവായം എന്നിങ്ങനെ ആറു പദാർത്ഥങ്ങളായിട്ടാണ് വിഭജിച്ചത്. ന്യായദർശനമാകട്ടെ, ഈ ആറു പദാർത്ഥങ്ങളെയും പ്രമേയം അല്ലെങ്കിൽ അറിയപ്പെടാനുള്ള വസ്തു, എന്ന ഒരൊറ്റ പദാർത്ഥത്തിലൊതുക്കി. ന്യായം വിശകലനം ചെയ്യുന്ന പതിനാറു പദാർത്ഥങ്ങളിൽ ഒന്നു മാത്രമാണ് പ്രമേയം. പ്രമാണം, പ്രമേയം, സംശയം, പ്രയോജനം, ദൃഷ്ടാന്തം, സിദ്ധാന്തം, അവയവം, തർക്കം, നിർണ്ണയം, വാദം, ജല്പം, വിതണ്ഡ, ഹേത്വാഭാസം, ഛലം, ജാതി, നിഗ്രഹസ്ഥാനം — ഇവയാണ് പതിനാറു പദാർത്ഥങ്ങൾ. ഈ പദാർത്ഥങ്ങളുടെ ശരിയായ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കിയാൽ മാത്രമേ നിശ്രേയസം അല്ലെങ്കിൽ പരമമായ നന്മ നേടാൻ കഴിയൂ എന്ന പ്രഖ്യാപനത്തോടുകൂടിയാണ് ഗൗതമന്റെ ന്യായസൂത്രങ്ങൾ ആരംഭിക്കുന്നത്. [4]

ഈ പതിനാറു പദാർത്ഥങ്ങളിൽ പ്രമാണത്തിനാണ്, അതായത് ശരിയായ ജ്ഞാനം നേടാനുള്ള ഉപാധികൾക്കാണ്, ഒന്നാം സ്ഥാനം നൽകപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. അറിയപ്പെടാനുള്ള വിഷയത്തിന്, അതായത് പ്രമേയത്തിന്, രണ്ടാം സ്ഥാനമേയുള്ളൂ. എന്തെന്നാൽ, അറിയപ്പെടാനുള്ള വിഷയത്തിനല്ല, അറിയാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങൾക്കാണ് കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം. ശരീരം, ആത്മാവ്, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതിക്കു വിധേയമാകുന്ന വസ്തുക്കൾ, ബുദ്ധി, മനസ്സ്, പ്രവൃത്തി, ഫലം, ദുഃഖം, ദുഃഖങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള മോചനം — ഇവയെല്ലാം പ്രമേയത്തിലുൾപ്പെടുന്നു. ഈ വിവിധ വിഷയങ്ങളിൽ കണ്ണുകൊണ്ട് കാണാൻ കഴിയുന്നവയുമുണ്ട്, കഴിയാത്തവയുമുണ്ട്; അചേതനങ്ങളുമുണ്ട്, സചേതനങ്ങളുമുണ്ട്. അവയെല്ലാം സ്വതന്ത്രമായി നിലനിൽക്കുന്നവയാണെങ്കിലും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മാനസിക യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും മാനസികങ്ങളല്ലാത്ത ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും അഭേദ്യമാം വിധം ബന്ധപ്പെട്ടവയാണ്. മാനസികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ ആശ്രയിക്കാതെ സ്വതന്ത്രമായി നിലനിൽക്കുന്ന ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ മാനസികജീവിതത്തിലെ വിവിധ പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ ഉപാധികളായിത്തീരുന്നു. മാനസികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഓരോ വശത്തിനും ബാഹ്യമായ ഏതെങ്കിലുമൊരു ഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യവുമായി ബന്ധമുണ്ടായിരിക്കും. അചേതനതത്വത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെയാണ് ബോധമണ്ഡലത്തിന്റെ നിലനിൽപ്പ് പ്രകടമാകുന്നത്. ഇഷ്ടമുള്ളത് ആഗ്രഹിക്കാനും ഇഷ്ടമില്ലാത്തതിനെ വെറുക്കാനുമുള്ള ചേഷ്ടകൾ, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, വികാരങ്ങൾ എന്നിവയുടെ ഇരിപ്പിടമാണ് ശരീരം. ശരീരവും ശരീരത്തെ ആശ്രയിക്കുന്ന ഘ്രാണം, രസനം, ചക്ഷുസ്സ്, ത്വക്ക്, ശ്രോത്രം എന്നീ പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളും പഞ്ചഭൂതങ്ങളിൽ നിന്നുണ്ടായവയാണ്. [5]

---

4. പ്രമാണപ്രമേയ സംശയ പ്രയോജന ദൃഷ്ടാന്ത സിദ്ധാന്താവയവ തർക്ക നിർണയ വാദജല്പ വിതണ്ഡാ ഹേത്വാഭാസ ഛല ജാതി നിഗ്രഹസ്ഥാനാനാം തത്വജ്ഞാനന്നിഃശ്രേയസാധിഗമഃ ന്യായസൂത്രങ്ങൾ ക. 1. 1.
5. ഘ്രാണ രസ ചക്ഷു സ്ത്വക് ശ്രോത്രാണി ഇന്ദ്രിയാണി ഭൂതേഭ്യഃ— ന്യാ സൂ. 1. 1. 12.

4 ആത്മാവും മനസ്സും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും

എങ്കിലും, ശരീരം, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, ബുദ്ധി, മനസ്സ്, ആത്മാവ് മുതലായവയെല്ലാം വ്യത്യസ്തങ്ങളായിത്തന്നെ മനസ്സിലാക്കണം. ശരീരവും ആത്മാവും ഒന്നല്ല. ആണെങ്കിൽ ഒരാൾ മറ്റൊരാളെ കൊല ചെയ്താൽ പോലും യാതൊരു പാപവുമില്ല. ജീവനുള്ള മനുഷ്യനും ഒരു ശവവും തമ്മിൽ വ്യത്യാസമില്ലാതാവും. പക്ഷേ, ജീവനുള്ള മനുഷ്യനിൽ ആത്മാവ് നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. എന്താണീ ആത്മാവ്? ഇന്ദ്രിയങ്ങളാണോ? ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ആത്മാവല്ല. കാരണം ഒരേ ബാഹ്യവസ്തുവെ ദർശനം കൊണ്ടും സ്പർശനം കൊണ്ടും ഗ്രഹിക്കുവാൻ കഴിയുന്നു. “ഞാൻ ഇന്നലെ ഒരു കുടം കണ്ടു. ഇന്ന് ഞാൻ അതു തൊട്ടു നോക്കി” എന്നൊരാൾ പറയുന്നു എന്നിരിക്കട്ടെ. സ്പർശിക്കാൻ കഴിയാത്ത കണ്ണിൽ നിന്നും ദർശിക്കാൻ കഴിയാത്ത ത്വക്കിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായ ഒരു “ഞാൻ” ഇല്ലെങ്കിൽ അയാളുടെ പ്രസ്താവനയ്ക്ക് അർത്ഥമില്ലാതാവും. ഓരോ ഇന്ദ്രിയത്തിനും ബാഹ്യവസ്തുക്കളുമായി ഒരു നിശ്ചിതബന്ധമാണുള്ളത്. കണ്ണിന് വസ്തുവിന്റെ രൂപവും ചെവിക്ക് ശബ്ദവും ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയുന്നു. മറിച്ച് വയ്യ. ഇന്ദ്രിയവും ആത്മാവും ഒന്നാണെങ്കിൽ ആത്മാവിന് സ്പർശനമോ ദർശനമോ ഘ്രാണമോ ഏതെങ്കിലും ഒരൊറ്റ ഗുണം മാത്രമേയുണ്ടാവൂ. പക്ഷേ, അതല്ല സ്ഥിതി. ഞാൻ കാണുകയും കേൾക്കുകയും സ്പർശിക്കുകയും സുഖിക്കുകയും ദുഃഖിക്കുകയും എല്ലാം ചെയ്യാൻ കഴിവുള്ളവനാണ്. അതുകൊണ്ട് ഞാൻ അല്ലെങ്കിൽ ആത്മാവ് ഇന്ദ്രിയമല്ല. ഞാൻ ആണ് ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളിലൂടെ അറിവ് നേടുന്നത്. ബുദ്ധി, ഉപലബ്ധി, ജ്ഞാനം എന്നീ മൂന്നു പദങ്ങളെയും ഒരേ അർത്ഥത്തിലാണ് ഗൗതമൻ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. [6] ജ്ഞാനം അല്ലെങ്കിൽ ചേതനയാണ് ആത്മാവിന്റെ ലക്ഷണം. [7] ജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിനുള്ള ഉപകരണങ്ങളാണ് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ. പൃഥ്യാദി പഞ്ചഭൂതങ്ങളിൽ നിന്നുത്ഭവിച്ച ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ബാഹ്യവസ്തുക്കളും തമ്മിൽ ബന്ധപ്പെടുമ്പോഴാണ് അനുഭൂതികളുണ്ടാകുന്നത്. പക്ഷേ, അങ്ങനെ ബന്ധപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം അനുഭൂതികളുണ്ടായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. പുസ്തകത്തിലേക്കു വെറുതെ നോക്കിക്കൊണ്ടിരുന്നാൽ ഒന്നും മനസ്സിലായില്ലെന്നുവരും. മനസ്സിലാവണമെങ്കിൽ മനസ്സിന്റെ പ്രവർത്തനം ആവശ്യമാണ്. ഇതാണ് “ഇന്ദ്രിയൈർ മനസഃ സന്നികർഷാ” എന്ന സൂത്രം കൊണ്ട് ഗൗതമൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. മനസ്സും ആത്മാവും ഒന്നാണെന്ന വാദത്തോട് അദ്ദേഹം യോജിക്കുന്നില്ല. എന്തെന്നാൽ, മനസ്സിന് ഒരേ സമയത്ത് ഒന്നിലധികം കാര്യങ്ങളിൽ ശ്രദ്ധിക്കാൻ സാധിക്കില്ല. ഇതാണ് മനസ്സിന്റെ ലക്ഷണം. അതുകൊണ്ടു തന്നെയാണ് ആത്മാവിൽ ഒരേസമയത്തു ഒന്നിലധികം ജ്ഞാനപ്രക്രിയകൾ നടക്കാതിരിക്കുന്നതും. [8] വാത്സ്യായനൻ ഈ സൂത്രത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിങ്ങനെയാണ്: “മനസ്സുമായി യാതൊരു ബന്ധവുമില്ലാതെ, തികച്ചും സ്വതന്ത്രമായ രീതിയിൽ, വസ്തുക്കളും ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളും തമ്മിലുണ്ടാകുന്ന സമ്പർക്കം മാത്രമാണ് ജ്ഞാനത്തിനു കാരണമെങ്കിൽ നിരവധി കാര്യങ്ങളേക്കുറിച്ചുള്ള ഒട്ടനവധി ജ്ഞാനങ്ങൾ ഒരേ മുഹൂർത്തത്തിൽ ഒരുമിച്ച് ഉത്ഭവിക്കുക സാദ്ധ്യമാകുമായിരുന്നു”. [9] മാക്സ്മുള്ളറുടെ വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ, പലതരത്തിലുള്ള ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികൾ ഒരുമിച്ചു തള്ളിക്കയറുന്നതിനെ തടയുകയും അവയെ നമ്മുടെ ചേതനയിൽ ചിട്ടപ്പെടുത്തുകയുമാണ് മനസ്സ് ചെയ്യുന്നത്.

അപ്പോൾ, സത്യം കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു ഉപാധിയെന്ന നിലയിൽ മനസ്സിനുള്ള പ്രാധാന്യത്തെ ന്യായം നിഷേധിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ, ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സമ്പർക്കമില്ലെങ്കിൽ മനസ്സിന് പ്രവർത്തിക്കാനാവില്ലെന്ന് അത് ഊന്നിപ്പറയുന്നുണ്ട്.

ഗൗതമന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ മനസ്സും ആത്മാവും ഒന്നല്ല. പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങൾ ജ്ഞാനം നേടാനുള്ള ആത്മാവിന്റെ ഉപകരണങ്ങളാണ്. ഒരു ബാഹ്യവസ്തുവെ കാണാൻ കണ്ണ് ആവശ്യമാണ്. പക്ഷേ, ആ വസ്തുവെ ശരിക്കു നോക്കിക്കാണുന്നത് കണ്ണല്ല, ആത്മാവാണ്. ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉപകരണങ്ങളോടു കൂടിയ ജ്ഞാതാവാണ് ആത്മാവ്. ആത്മാവിന്റെ ഗുണത്തെ മനസ്സിന്റേതാണെന്നു സങ്കൽപ്പിക്കുന്നതു ശരിയല്ലെന്നു ഗൗതമൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

എന്നാൽ, ജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിന് ജ്ഞാതാവായ ആത്മാവും ജ്ഞാനോപകരണങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും അവയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന മനസ്സും മാത്രമുണ്ടായാൽ പോരാ. ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളിലൂടെ സമ്പാദിക്കപ്പെടുന്ന ജ്ഞാനം വസ്തുനിഷ്ഠമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സ്വഭാവഗുണങ്ങളുമായി പൊരുത്തപ്പെട്ടിരിക്കുക കൂടി വേണം. വസ്തുവിന്റെ ഗുണങ്ങളെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കാത്ത ജ്ഞാനം ശരിയായ ജ്ഞാനമല്ല. ജ്ഞാനം ശരിയോ തെറ്റോ എന്നു മനസ്സിലാക്കുന്നത് അതിന്റെ ഫലം നോക്കിയിട്ടാണ്. അപ്പത്തിന്റെ ഗുണം അതു തിന്നു നോക്കിയാലല്ലേ അറിയൂ? ശരിയായ ജ്ഞാനം വിജയത്തിലേക്കും തെറ്റായ ജ്ഞാനം പരാജയത്തിലേക്കും നയിക്കും. ദുഃഖങ്ങളിൽ നിന്നു മോചനം നേടി നിശ്രേയസം പ്രാപിക്കാൻ ശരിയായ ജ്ഞാനമാണാവശ്യം.

---

6. ബുദ്ധിഃ ഉപലബ്ധിർജ്ഞാനമിത്യനർഥാന്തരം, ന്യാ. സൂ. 1. 1. 15.
7. ന്യാ, സൂ. 2. 1. 23.
8. യുഗപജ്ഞാനാനൽപത്തിഃ മനസോ ലിംഗം ന്യാ സൂ. 1. 1. 16.
9. ഇന്ദ്രിയാർഥസന്നികർഷോൽപന്നം ജ്ഞാനമവ്യപദേശ്യാവ്യഭിചാരി വ്യവസായാത്മകം പ്രത്യക്ഷം. ന്യാ. സൂ. 1. 1. 4.

5 പ്രമാണങ്ങൾ

വിഷയവും വിഷയിയും തമ്മിലുള്ള — അറിയപ്പെടുന്ന വസ്തുവും അറിയുന്നവനും തമ്മിലുള്ള — അഭേദ്യമായ ബന്ധമാണ് ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉറവിടം എന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുക മാത്രമല്ല ന്യായം ചെയ്യുന്നത്. യാഥാർത്ഥ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനം ശരിയായിരിക്കണമെന്നു കൂടി അതു നിഷ്കർഷിക്കുന്നു. ശരിയായ ജ്ഞാനം നേടാനുള്ള മാർഗ്ഗമെന്താണ്? ഏതെങ്കിലുമൊരു സാധനത്തിന്റെ അളവെന്താണെന്നു മനസ്സിലാക്കണമെങ്കിൽ അതിന് ഒരു അളവുകോൽ ആവശ്യമാണല്ലോ. അളവുകോൽ തെറ്റിയാൽ അളവും തെറ്റും. അതുകൊണ്ടാണ് ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉപാധികൾക്ക് അല്ലെങ്കിൽ പ്രമാണങ്ങൾക്ക്, ന്യായസൂത്രങ്ങളിൽ ഏറ്റവും മുഖ്യമായ സ്ഥാനം നൽകപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്.

ഗൗതമന്റെ ന്യായസൂത്രങ്ങളനുസരിച്ച് പ്രത്യക്ഷം അനുമാനം, ഉപമാനം, ശബ്ദം എന്നിങ്ങനെ നാലുതരം പ്രമാണങ്ങളുണ്ട്. ഇന്ദ്രിയവും വസ്തുവും തമ്മിലുള്ള സമ്പർക്കത്തിൽ (സന്നികർഷത്തിൽ) നിന്നുണ്ടാകുന്നതും തെറ്റാത്തതും (അവ്യഭിചാരി) സ്പഷ്ടവും പ്രകാശനക്ഷമവുമാണ് പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനം. ഇന്ദ്രിയവും വസ്തുവും തമ്മിലുള്ള സമ്പർക്കം ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഒഴിച്ചുകൂടാത്ത ഒരുപാധിയാണെന്നു വ്യക്തമാക്കുക മാത്രമല്ല ഈ നിർവചനം ചെയ്യുന്നത്. സമ്പർക്കം അല്ലെങ്കിൽ സന്നികർഷം ജ്ഞാനപ്രക്രിയയുടെ ആരംഭം മാത്രമാണെന്ന് അതു സൂചിപ്പിക്കുന്നു. എന്തെന്നാൽ, ഇന്ദ്രിയവും വസ്തുവും തമ്മിലുള്ള സന്നികർഷം കൊണ്ടു മാത്രം — അതായത് നിരീക്ഷകൻ വസ്തുവിന്റെ നേർക്കു നോക്കുന്നത് കൊണ്ടു മാത്രം — ജ്ഞാനമുണ്ടാവില്ല. അല്ലെങ്കിൽ അങ്ങനെ ലഭിക്കുന്ന ജ്ഞാനം ശരിയായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. ഉദാഹരണത്തിന്, വളരെ ദൂരത്തു കാണപ്പെടുന്ന വസ്തു പുകയോ വെറും പൊടിയോ എന്ന് കൃത്യമായി പറയാൻ കഴിയില്ല. കൃത്യമായും ഉറപ്പിച്ചും പറയാൻ കഴിഞ്ഞാലേ ജ്ഞാനം ശരിയായ ജ്ഞാനമാവൂ. ശരിയായ ജ്ഞാനമുണ്ടാവണമെങ്കിൽ താഴെപ്പറയുന്ന കാര്യങ്ങൾ ആവശ്യമാണ്: 1. അറിയപ്പെടാനുള്ള വസ്തു. 2. ബാഹ്യമായ ഉപകരണങ്ങൾ (ഉദാഹരണത്തിന്, ഇരുട്ടത്ത് എന്തെങ്കിലും കാണണമെങ്കിൽ വിളക്കുവേണം). 3. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ (ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങൾക്ക് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ കൂടിയേ കഴിയൂ എന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ). 4. മനസ്സ് (മനസ്സിന്റെ സഹായം കൂടാതെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ കർമ്മോന്മുഖമാവില്ല). 5. നിരീക്ഷകൻ അല്ലെങ്കിൽ ജ്ഞാതാവ്. ഇവയിലേതെങ്കിലുമൊന്നില്ലെങ്കിൽ ജ്ഞാനസമ്പാദനം അസാദ്ധ്യമാവും. ഉദാഹരണത്തിന്, വേണ്ടത്ര വെളിച്ചമില്ലാത്ത ഒരു പരിതഃസ്ഥിതിയിൽ നോക്കിയാൽ വസ്തുവിന്റെ രൂപവും സ്വഭാവവും ശരിക്ക് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയില്ല. നോക്കിക്കാണാനുള്ള കണ്ണ് രോഗബാധിതമാണെങ്കിലും സ്ഥിതി അതുതന്നെ. മഞ്ഞപ്പിത്തം പിടിച്ചവന് ഒരു വസ്തുവിന്റെ നിറമെന്താണെന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കില്ല. മിഥ്യാജ്ഞാനം അപകടങ്ങളുണ്ടാക്കുകയേയുള്ളൂ. അതുപോലെ, മനസ്സ് അസ്വസ്ഥമാണെങ്കിൽ, അല്ലെങ്കിൽ അതു മറ്റെന്തിലെങ്കിലും കേന്ദ്രീകരിച്ചിരിക്കുകയാണെങ്കിൽ, ഇന്ദ്രിയവും വസ്തുവും തമ്മിലുള്ള സന്നികർഷം കൊണ്ട് യാതൊരു ഫലമുണ്ടാവില്ല. തെറ്റുകൾ കൂടാതെ കഴിക്കാനും യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ശരിയായ സ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കാനും വേണ്ടിയാണ് ഗൗതമൻ തന്റെ ന്യായസൂത്രങ്ങളിൽ പ്രമാണങ്ങൾക്കു വലിയ പ്രാധാന്യം നൽകിയത്.

പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണുന്നതു മാത്രമേ വിശ്വസിക്കാൻ പാടുള്ളൂ എന്നോ ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങൾക്കതീതമായതെല്ലാം തെറ്റായ ജ്ഞാനമാണെന്നോ പറയുന്നതു ശരിയായിരിക്കുകയില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് ഗൗതമൻ അനുമാനം, ഉപമാനം, ശബ്ദം എന്നിങ്ങനെയുള്ള മറ്റു പ്രമാണങ്ങളുടെ സഹായം തേടുന്നത്. അനുമാനം മൂന്നുവിധമുണ്ട്: 1. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണാൻ കഴിയുന്നതിനുമുമ്പ് അനുമാനിക്കാൻ കഴിയുന്നവ. കാരണത്തിൽ നിന്ന് കാര്യം ഊഹിച്ചു മനസ്സിലാക്കലാണിത്. ഉദാഹരണത്തിന്, ആകാശത്തിൽ കാർമേഘങ്ങൾ തിങ്ങിക്കൂടുന്നതു കണ്ടാൽ മഴ പെയ്യുമെന്ന് അനുമാനിക്കാം. 2. പ്രത്യക്ഷത്തിനു ശേഷമുള്ള അനുമാനം. ഉദാഹരണത്തിന്, പുഴയിൽ വെള്ളം കര കവിഞ്ഞൊഴുകുന്നതു കണ്ടാൽ ഒരു മഴ പെയ്തു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടാവും എന്ന് അനുമാനിക്കാം. 3. സാമാന്യത്തിൽ നിന്നുള്ള അനുമാനം. സാധാരണ കാണാറുള്ള ഒരു വസ്തുവിൽ നിന്ന് മറ്റൊരു വസ്തുവെപ്പറ്റി അനുമാനിക്കാൻ കഴിയും. ഉദാഹരണത്തിന്, കൊമ്പുള്ള ഒരു മൃഗത്തിന് വാൽ കൂടിയുണ്ടെന്ന് അനുമാനിക്കാം. അല്ലെങ്കിൽ ദൂരത്തുള്ള ഒരു കുന്നിന്മേൽ പുക കണ്ടാൽ അവിടെ തീയുണ്ടായിരിക്കണമെന്ന് അനുമാനിക്കാം. തീയും പുകയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സാമാന്യബോധമാണ് ഈ അനുമാനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. [10]

ഉപമാനമാണ് മറ്റൊരു പ്രമാണം. അറിയപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞ ഒരു വസ്തുവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് മറ്റൊരു വസ്തുവെക്കുറിച്ചു മനസ്സിലാക്കുന്നതിനാണ് ഉപമാനം എന്നു പറയുന്നത്. [11] നാലാമത്തെ പ്രമാണം ശബ്ദമാണ്. അനുഭവസ്ഥന്റെ ആധികാരികമായ അഭിപ്രായം അല്ലെങ്കിൽ ആപ്തോപദേശം എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് ശബ്ദം എന്ന പദം ഇവിടെ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. [12] ആപ്തോപദേശം എന്നതിന് വേദവാക്യം എന്നൊന്നും അർത്ഥമില്ല. തോടു കടക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്ന ഒരാൾ അതിൽ എത്രയ്ക്കു വെള്ളമുണ്ടെന്നറിയാതെ പരുങ്ങി നിൽക്കുമ്പോൾ “സാരമില്ല, അരയ്ക്കു വെള്ളമേ ഉള്ളൂ; കടക്കാം” എന്ന് മറ്റൊരാൾ പറയുന്നു എന്നിരിക്കട്ടെ. ഈ ഉപദേശം കൊടുക്കുന്ന ആൾ വിശ്വസ്തനാണെന്നു തോന്നിയാൽ യാത്രക്കാരൻ മുണ്ടു ചുരുട്ടി തോട്ടിലിറങ്ങും. ഇത്രയേ ശബ്ദപ്രമാണത്തിനർത്ഥമുള്ളൂ.

---

10. അഥ തത്പൂർവകം ത്രിവിധമനുമാനം പൂർവവച്ഛേഷവത് സാമാന്യതോ ദൃഷ്ടം ച ന്യാ. സൂ. 1. 15.
11. പ്രസിദ്ധസാധർമ്യാത് സാധ്യസാധനം ഉപമാനം ന്യാ. സൂ. 1. 1. 6.
12. ആപ്തോപദേശഃ ശബ്ദഃ ന്യാ. സൂ. 1. 1. 7.

6 വിമർശനപരമായ വിശകലനം

ഇങ്ങനെ ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളിലൂടെ നേരിട്ടോ അനുമാനം കൊണ്ടോ ഉപമാനത്തിലൂടെയോ അനുഭവജ്ഞന്മാരുടെ ഉപദേശമനുസരിച്ചോ ശരിയായ ജ്ഞാനം നേടാമെന്നാണ് ന്യായം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്. ഈ നാലു പ്രമാണങ്ങളിൽ വസ്തുവും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സമ്പർക്കങ്ങളിൽ നിന്നു ലഭിക്കുന്ന പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനമാണ് കൂടുതൽ ശരിയാവാനിടയുള്ളത്. എന്തെന്നാൽ, യുക്തിയുടെയോ പൂർവാനുഭവങ്ങളുടെയോ ഓർമ്മകളുടെയോ ഊഹങ്ങളുടെയോ സഹായമില്ലാതെ നേരിട്ടു ലഭിക്കുന്ന ജ്ഞാനമാണത്. പക്ഷേ, മുകളിൽ വ്യക്തമാക്കിയതുപോലെ, പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനം ശരിയായ ജ്ഞാനമായിത്തീരുന്നത് ചില സവിശേഷസാഹചര്യങ്ങളിൽ മാത്രമാണ്. ഉപമാനം, അനുമാനം, ശബ്ദം എന്നീ പ്രമാണങ്ങൾ കൂടുതൽ വിഷമം പിടിച്ചവയത്രേ. ഉദാഹരണത്തിന്, തോട്ടിൽ വെള്ളം കുറവാണെന്ന് വിശ്വസ്തനായ ഒരാൾ പറയുന്നത് തികച്ചും ശരിയായിക്കൊള്ളണമെന്നുണ്ടോ? പുകയുള്ളേടത്തെല്ലാം തീയുമുണ്ടാവുമെന്ന് ഉറപ്പിച്ചു പറയാൻ കഴിയുമോ? പുഴയിലെ വെള്ളം കരകവിഞ്ഞൊഴുകുന്നത് മഴ പെയ്തതുകൊണ്ടു തന്നെയാണെന്ന് എങ്ങനെ തീർത്തുപറയാൻ കഴിയും? അടുത്തെങ്ങാനും കര പൊട്ടുകയോ മറ്റുവല്ല തകരാറും സംഭവിക്കുകയോ ചെയ്തതിന്റെ ഫലമായിക്കൂടേ അത്? ഇത്തരം വിഷമപ്രശ്നങ്ങൾക്കു പരിഹാരം കാണാൻ വേണ്ടിയാണ് ഗൗതമൻ സംശയം, പ്രയോജനം, ദൃഷ്ടാന്തം, തർക്കം, നിർണ്ണയം, ജല്പം, വിതണ്ഡ, ഹേത്വാഭാസം മുതലായവയെപ്പറ്റി വിസ്തരിച്ചു പ്രതിപാദിച്ചുകൊണ്ട് പ്രമാണങ്ങളെ വിമർശനപരമായി വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. ചിന്തയുടെ വിഭിന്നങ്ങളായ ഈ ഉപാധികളുടെ സഹായത്തോടുകൂടി തെറ്റുകളും അബദ്ധങ്ങളും ഒഴിവാക്കാനും യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ശരിയായ സ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കാനും കഴിയുമെന്ന് അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. ഉദാഹരണത്തിന്, സംശയത്തെ നിർവചിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം പറയുകയാണ്:

> “ഒരു വസ്തുവിന്റെ യഥാർത്ഥ സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പരസ്പരവിരുദ്ധമായ നിർണ്ണയത്തിനാണ് സംശയം എന്നുപറയുന്നത്. അനേകം വസ്തുക്കളിൽ കാണപ്പെടുന്ന പൊതുവായ ചില ഗുണങ്ങളുടെയോ ആ വസ്തുക്കളിലൊന്നിലും പൊതുവായി കാണപ്പെടാത്ത ഗുണങ്ങളുടെയോ അംഗീകരണത്തിൽ നിന്നോ പരസ്പര വിരുദ്ധങ്ങളായ തെളിവുകളിൽ നിന്നോ ഐകരൂപ്യമില്ലാത്ത നിരീക്ഷണങ്ങളിൽ നിന്നോ നിരീക്ഷിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തു പ്രത്യക്ഷമാകാതിരിക്കുന്നതിൽ നിന്നോ ആണ് സംശയം ഉളവാകുന്നത്”. [13]

ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ കൊണ്ട് ഇതു വ്യക്തമാക്കാം. മങ്ങിയ വെളിച്ചത്തിൽ അഞ്ചാറടി ഉയരമുള്ള എന്തോ ഒരു വസ്തു കാണപ്പെടുന്നു എന്നിരിക്കട്ടെ. അത് ഒരു മനുഷ്യനോ അതോ വെറുമൊരു സ്തംഭമോ എന്ന സംശയമുണ്ടാകാം. എന്തെന്നാൽ, രണ്ടിനും ഒരേ ഉയരമാണുള്ളത്. മറ്റുചില ഉദാഹരണങ്ങൾ: വ്യത്യസ്തദാർശനികന്മാർ ആത്മാവ് ഉണ്ട് എന്നതിനും ഇല്ല എന്നതിനും തെളിവുകൾ ഉന്നയിക്കുന്നു. പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളായ തെളിവുകൾ സംശയമുളവാക്കുന്നു. കുളത്തിലുള്ള വെള്ളം നമ്മൾ കാണുന്നുണ്ട്. അതവിടെ യഥാർത്ഥത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നുമുണ്ട്. എന്നാൽ ജലഭ്രാന്തി കൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന മരീചികയിലും വെള്ളം കാണാം. എങ്കിലും യഥാർത്ഥത്തിൽ അവിടെ വെള്ളമില്ല. പുൽച്ചെടികൾ മൂടി നിൽക്കുന്ന മണ്ണിലുള്ള വെള്ളം നമ്മുടെ കാഴ്ചയിൽ പെടുന്നില്ല. എങ്കിലും അവിടെ വെള്ളമുണ്ട്. മരുഭൂമിയിൽ വെള്ളം കാണുന്നില്ല. അവിടെ യഥാർത്ഥത്തിൽ വെള്ളമില്ലതാനും. യാഥാർത്ഥ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സംശയങ്ങളുടെ ഉദാഹരണങ്ങളാണിവ. സംശയങ്ങൾക്കിടം നൽകാത്ത വിധത്തിൽ, അല്ലെങ്കിൽ സംശയങ്ങളെല്ലാം പരിഹരിക്കാൻ പറ്റിയതരത്തിൽ, യാഥാർത്ഥ്യം മനസ്സിലാക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളെക്കുറിച്ച് ന്യായദർശനം വിസ്തരിച്ചു ചർച്ച ചെയ്യുന്നു.

---

13. സമാനാനേക ധർമോപപത്തേഃ പ്രതിപത്തേരുപലബ്ധ്യനുപലബ്ധ്യവ്യവസ്ഥാ തശ്ച വിശേഷാപേക്ഷാവിമർശഃ സംശയഃ ന്യാ. സൂ. 1. 1. 23.

7 ഹേത്വനുമാനത്തിന്റെ അവയവങ്ങൾ

ഗൗതമന്റെ ന്യായസൂത്രങ്ങളിൽ അനുമാനപ്രമാണത്തിന് മുഖ്യമായ ഒരു സ്ഥാനമാണുള്ളത്. അറിയപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞ ഒരു വസ്തുവുമായുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മറ്റൊരു വസ്തുവിനെപ്പറ്റി അനുമാനിക്കാൻ കഴിയും എന്നാണദ്ദേഹം പറയുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന്, കുന്നിന്മേൽ പുക കണ്ടാൽ അവിടെ തീയുണ്ടെന്ന് അനുമാനിക്കാം. തീയും പുകയും തമ്മിലുള്ള സാമാന്യബന്ധമാണ് ഈ അനുമാനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. എന്നാൽ, എല്ലാ സാഹചര്യങ്ങളിലും അനുമാനത്തിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന നിഗമനം ശരിയായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. അതുകൊണ്ട്, ഗൗതമൻ അനുമാനത്തിന്റെ വിവിധവശങ്ങളെ സമഗ്രമായി പരിശോധിച്ചു. ഏതെങ്കിലുമൊരു വസ്തുവിന്റെ, അല്ലെങ്കിൽ പ്രസ്താവനയുടെ, സത്യം വെളിപ്പെടുത്താൻ വേണ്ടി അദ്ദേഹം ഹേത്വനുമാനം എന്ന ഒരു തത്വം പ്രയോഗിച്ചു. ഹേത്വനുമാനത്തിന് പ്രതിജ്ഞ, ഹേതു, ഉദാഹരണം, ഉപനയം, നിഗമനം എന്നിങ്ങനെ അഞ്ച് അവയവങ്ങളുണ്ട്. [14] വാദം കൊണ്ടു തെളിയിക്കാനുള്ള പ്രഖ്യാപനത്തിനാണ് പ്രതിജ്ഞ എന്നു പറയുന്നത്. ഒരുദാഹരണത്തിന്റെ സഹായത്തോടുകൂടി ആ പ്രതിജ്ഞ സ്ഥാപിക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗമാണ് ഹേതു. തെളിയിച്ചു കാട്ടാനുള്ള പ്രതിജ്ഞയുടെ സ്വഭാവമുൾക്കൊള്ളുന്ന സുപരിചിതമായ ഒരു ദൃഷ്ടാന്തത്തിന് ഹേതു എന്നു പറയുന്നു. പ്രതിജ്ഞയുടെ സ്വഭാവം ഹേതുവിലും അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്നു വ്യക്തമാക്കുകയാണ് ഇതിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം. അനുകൂലമോ പ്രതികൂലമോ ആയ ഉദാഹരണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പ്രതിജ്ഞ ശരിയോ തെറ്റോ എന്ന വാദം ഉപസംഹരിക്കുന്നതിനാണ് ഉപനയനം എന്നു പറയുന്നത്. ഈ വാദത്തിന്റെ അവസാനത്തിൽ പ്രതിജ്ഞയെ ഒരിക്കൽകൂടി എടുത്തുപറഞ്ഞുകൊണ്ടുള്ള തീരുമാനത്തിലെത്തലാണ് നിഗമനം.

ഹേത്വനുമാനത്തിന്റെ ഈ അവയവങ്ങളെ എങ്ങനെ ഉപയോഗിക്കണമെന്നതിന്റെ ഒരുദാഹരണം താഴെ കൊടുക്കുന്നു:

പ്രതിജ്ഞ: കുന്നിന്മേൽ തീയുണ്ട്.

ഹേതു: എന്തെന്നാൽ അവിടെ പുക കാണുന്നു.

ഉദാഹരണം: പുകയുള്ളേടത്ത് തീയുമുണ്ട്; അടുക്കളയിലെന്നപോലെ.

ഉപനയം: കുന്നിന്മേലും അങ്ങനെയാണ്. (കുന്നിന്മേലും പുകയുണ്ട്)

നിഗമനം: അതുകൊണ്ട് കുന്നിന്മേൽ തീയുണ്ട്.

ഹേത്വനുമാനത്തിന്റെ ഈ അവയവങ്ങളെ വ്യത്യസ്ത രീതിയിലും വ്യത്യസ്ത സാഹചര്യങ്ങളിലും ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടാണ് പ്രാചീനതത്വജ്ഞാനികൾ തങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ തെളിയിക്കാൻ ശ്രമിച്ചത്. തെറ്റുകൂടാതെ സത്യം കണ്ടുപിടിക്കാനുള്ള ഏറ്റവും ഫലപ്രദമായ ഒരു മാർഗ്ഗമായിട്ടാണ് അതു കണക്കാക്കപ്പെട്ടത്. എങ്കിലും താത്വികമായ വാദപ്രതിവാദങ്ങളിൽ പലപ്പോഴും കപടോക്തികളും കുതർക്കങ്ങളും വിതണ്ഡവാദങ്ങളും പിടിവാശികളും കടന്നു കൂടുക പതിവായിരുന്നു. ഇത്തരം ദൗർബല്യങ്ങൾക്കെതിരായി ഗൗതമൻ താക്കീതു നൽകുന്നുണ്ട്. വാദപ്രതിവാദത്തിന് അദ്ദേഹം നൽകുന്ന നിർവചനമിതാണ്: “ഒരേ വിഷയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളായ അഭിപ്രായങ്ങൾ — പക്ഷവും പ്രതിപക്ഷവും — അംഗീകരിക്കലാണ് വാദപ്രതിവാദം. അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട അഭിപ്രായം അഞ്ച് അവയവങ്ങളുടെ സഹായത്തോടുകൂടി വിശകലനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. പ്രമാണങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പ്രതിപക്ഷത്തിന്റെ വിരുദ്ധാഭിപ്രായങ്ങൾ തുറന്നുകാട്ടപ്പെടുകയും പൊതുതത്വങ്ങളിൽ നിന്നു വ്യതിചലിക്കാതെ സത്യം തെളിയിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു”. [15]

---

14. പ്രതിജ്ഞാ ഹേതുദാഹരണോ/പനയ നിഗമനാനി അവയവാഃ ന്യാ. സൂ. 1. 1. 32.
15. പ്രമാണതർക്ക സാധനോപാലംഭസ്സിദ്ധാന്താവിരുദ്ധഃ പഞ്ചാവവയവോപപന്നഃ പക്ഷപ്രതിപക്ഷ പരിഗ്രഹോ വാദഃ. ന്യാ. സൂ. 1. 2. 1.

8 ഭൗതികവാദമോ ആത്മീയവാദമോ?

നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന ആത്മീയവാദസിദ്ധാന്തങ്ങളെയും ബൗദ്ധ–ജൈന സിദ്ധാന്തങ്ങളെയും എതിർക്കാൻ വേണ്ടി ഹേത്വനുമാനത്തിന്റെ ഈ പഞ്ചാവയവങ്ങളെ ഗൗതമൻ സമർത്ഥമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തി. നൈയായികന്മാരുമായുള്ള തർക്കങ്ങളിൽ ആത്മീയവാദികൾ പലപ്പോഴും തോറ്റുപോവുകയായിരുന്നു പതിവ്. എന്തെന്നാൽ, അവർ യുക്തിയെക്കാളധികം ആന്തരികമായ വെളിപാടുകളെയും സ്വതന്ത്രചിന്തയെക്കാളധികം സനാതനങ്ങളെന്നു കരുതപ്പെട്ട വൈദികമന്ത്രങ്ങളെയുമാണ് ആശ്രയിച്ചത്. അതുകൊണ്ടു തന്നെയാണ് അവർ താർക്കികന്മാരുമായി പരസ്യമായ വാദപ്രതിവാദങ്ങളിലേർപ്പെടുന്നത് പാപമാണെന്ന് തങ്ങളുടെ അനുയായികളെ ഉൽബോധിപ്പിച്ചത്. യുക്തിവിചാരത്തിന്റെയും പ്രമാണങ്ങളുടെയും സഹായത്തോടുകൂടി യാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ശരിയായ ജ്ഞാനം സമ്പാദിക്കാൻ ശ്രമിച്ച നൈയായികന്മാർ സനാതനധർമ്മങ്ങളെ വകവെയ്ക്കാത്ത ദൈവനിന്ദകന്മാരായിട്ടാണ് കണക്കാക്കപ്പെട്ടത്.

പ്രമാണങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സത്യം കണ്ടുപിടിക്കാനുള്ള വിവിധ രീതികളെ പലതരം ഉദാഹരണങ്ങളോടു കൂടി വിസ്തരിച്ചു വിവരിക്കുകയാണ് ഗൗതമൻ ചെയ്തത്. എല്ലാറ്റിനെയും യുക്തിയുടെ വെളിച്ചത്തിലാണ് അദ്ദേഹം പരിശോധിച്ചത്. യുക്തിക്കെതിരായതിനെയെല്ലാം അദ്ദേഹം നിഷേധിച്ചു. വസ്തുനിഷ്ഠങ്ങളും പരിമാണാത്മകങ്ങളുമായ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ യുക്തിയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ അപഗ്രഥിക്കാൻ മാത്രമല്ല, ആ അപഗ്രഥന രീതിയെത്തന്നെ യുക്തിചിന്തയ്ക്ക് വിധേയമാക്കാനും അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചു. ഇതിലാണ് ന്യായദർശനത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം കിടക്കുന്നത്.

വൈശേഷികമെന്നപോലെ തന്നെ ന്യായവും ആരംഭത്തിൽ ഭൗതികവാദപരവും നിരീശ്വരവാദപരവുമായ ഒരു ദർശനമായിരുന്നു എന്ന് നമ്മൾ കണ്ടുകഴിഞ്ഞുവല്ലോ. പക്ഷേ, ചരിത്രപരമായി ഒഴിച്ചുകൂടാൻ കഴിയാത്ത ചില ദൗർബല്യങ്ങളും പൊരുത്തക്കേടുകളും അതിലടങ്ങിയിരുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, ന്യായസൂത്രങ്ങളിൽ ആത്മാവിനെപ്പറ്റിയും മറ്റുമുള്ള വിവരണങ്ങൾ വളരെ ദുർബലങ്ങളാണ്. പിൽക്കാലത്ത് ആത്മീയവാദികളായ ചിന്തകന്മാർ ഈ ദൗർബല്യങ്ങളെ സമർത്ഥമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. ആത്മീയവാദികളുടെ സമ്മർദ്ദങ്ങൾക്കു വഴങ്ങിക്കൊണ്ട് വൈശേഷികത്തിന്റെയെന്നപോലെ ന്യായത്തിന്റെയും അനുയായികൾ തങ്ങളുടെ ഭാഷ്യങ്ങളിലും വ്യാഖ്യാനങ്ങളിലും കാലത്തിനൊത്ത് പല മാറ്റങ്ങളും വരുത്താൻ നിർബന്ധരായി. അവർ ന്യായദർശനത്തിലെ മൗലികാശയങ്ങളെ പുനഃപരിശോധിക്കാനും അവയെ ആത്മീയവാദികൾക്കനുകൂലമായ വിധത്തിൽ പരിഷ്കരിക്കാനും മുതിർന്നു. ഗൗതമന്റെ ന്യായസൂത്രങ്ങളും ഉദയനന്റെ ന്യായകുസുമാഞ്ജലിയും തമ്മിൽ ഒന്നു താരതമ്യപ്പെടുത്തി നോക്കിയാൽ ഇതു വ്യക്തമാവും. ന്യായസൂത്രങ്ങളിൽ അനാദിയും നിത്യവുമായ ഭൗതികസത്തയുടെ സൃഷ്ടികർത്താവായി ഈശ്വരൻ എന്ന ശക്തിവിശേഷം വിഭാവനം ചെയ്യപ്പെടുന്നില്ല. ഉദയനനാകട്ടെ ദൈവമുണ്ടെന്നു തെളിയിക്കാൻ ഒമ്പതു കാരണങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്നു. [16] ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കാരണം ഒരു സചേതനശക്തിയായിരിക്കണമെന്നും അദൃഷ്ടം അചേതനമായ തത്വമായതുകൊണ്ട് അതിനെക്കൊണ്ടു പ്രവർത്തിപ്പിക്കാൻ ദൈവത്തിന്റെ ആവശ്യമുണ്ടെന്നും ദൈവത്തിന്റെ അസ്തിത്വത്തിനു വേദങ്ങളിൽ തെളിവുകളുണ്ടെന്നും മറ്റുമാണ് അദ്ദേഹം വാദിക്കുന്നത്.

ഗൗതമൻ തന്റെ ന്യായസൂത്രങ്ങളിൽ അഹം എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് ആത്മാവ് എന്ന പദമുപയോഗിക്കുന്നത്. ശരീരമില്ലാതെ ആത്മാവിനു നിലനിൽപ്പില്ലെന്ന് അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. വസ്തു ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങളുമായും ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങൾ മനസ്സുമായും മനസ്സ് ആത്മാവുമായും ബന്ധപ്പെടുമ്പോഴാണ് പ്രത്യക്ഷ ജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നത് എന്നദ്ദേഹം പറയുന്നു. ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങളെ മനസ്സും മനസ്സിനെ ആത്മാവും നിയന്ത്രിക്കുന്നു. ജ്ഞാനമാണ് ആത്മാവിന്റെ ലക്ഷണം. പക്ഷേ, സ്വതന്ത്രമായി നിലനിൽക്കുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠമായ യാഥാർത്ഥ്യമില്ലെങ്കിൽ മനസ്സിനോ ആത്മാവിനോ യാതൊരു സ്ഥാനവുമില്ല. ശരിയായ പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനം വസ്തുനിഷ്ഠമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സ്വഭാവങ്ങളുമായി പൊരുത്തപ്പെട്ടിരിക്കണമെന്നും അദ്ദേഹം ഊന്നിപ്പറയുന്നുണ്ട്. [17] പക്ഷേ, പിൽക്കാലത്തെ വ്യാഖ്യാതാക്കൾ ആത്മാവിനെ ജീവാത്മാവെന്നും പരമാത്മാവെന്നും രണ്ടായി തരംതിരിക്കുകയും അങ്ങനെ ന്യായദർശനത്തിൽ ദൈവത്തിനു കയറിപ്പറ്റാൻ അവസരം കൊടുക്കുകയും ചെയ്തു.

പക്ഷേ, ഇത്തരം വ്യാഖ്യാനങ്ങൾക്ക് ന്യായദർശനത്തിലടങ്ങിയ മൗലികചിന്തകളുടെ പ്രാധാന്യത്തെ ഒട്ടുംതന്നെ കുറയ്ക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല.

---

16. കാര്യായോജനാധൃത്യാദേഃ പദാത് പ്രത്യയതഃശ്രുതേഃ വാക്യാത് സംഖ്യാവിശേഷാച്ചസാധ്യോ വിശ്വവിദവ്യയഃ ന്യായകുസുമാഞ്ജലി ഢ. 1.
17. ന്യാ. സൂ. 1. 1. 4.

കെ. ദാമോദരൻ

കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ കേരളത്തിലെ സ്ഥാപകനേതാക്കളിൽ ഒരാളും മാർക്സിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികനും എഴുത്തുകാരനുമായിരുന്ന കെ. ദാമോദരൻ (ഫെബ്രുവരി 25, 1904–ജൂലൈ 3, 1976). മലപ്പുറം ജില്ലയിലെ തിരൂർ വില്ലേജിൽ പൊറ്റൂർ ദേശത്ത് കീഴേടത്ത് എന്ന സമ്പന്ന നായർ കുടുംബത്തിൽ കിഴക്കിനിയേടത്ത് തുപ്പൻ നമ്പൂതിരിയുടേയും കീഴേടത്ത് നാരായണി അമ്മയുടേയും മകനായാണ് ദാമോദരൻ ജനിച്ചത്. കേരള മാർക്സ് എന്നാണ് അദ്ദേഹം വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. 'പാട്ടബാക്കി' എന്ന നാടകരചനയിലൂടെയും അദ്ദേഹം പ്രശസ്തനായി. കോഴിക്കോട് സാമൂതിരി കോളേജിൽ വിദ്യാർത്ഥിയായിരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ ദേശീയപ്രസ്ഥാനങ്ങളോട് ആകർഷിക്കപ്പെട്ടു. നിയമലംഘന പ്രസ്ഥാനത്തിൽ പങ്കെടുത്ത് അറസ്റ്റ് വരിച്ചു.

കാശിവിദ്യാപീഠത്തിലെ പഠനകാലഘട്ടം മാർക്സിസ്റ്റ് ആശയങ്ങളോട് താൽപര്യം വർദ്ധിപ്പിച്ചു. തികഞ്ഞ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരനായാണ് കേരളത്തിൽ തിരിച്ചെത്തിയത്. പൊന്നാനി ബീഡിതൊഴിലാളി പണിമുടക്കിൽ പങ്കെടുത്ത് അറസ്റ്റ് വരിച്ചു. നവയുഗം വാരികയുടെ പത്രാധിപരായിരുന്നു. പാർട്ടി പിളർന്നപ്പോൾ സി. പി. ഐ.-യിൽ ഉറച്ചുനിന്നെങ്കിലും അവസാനകാലത്ത് പാർട്ടിയിൽ നിന്നും അകന്നു. ജവഹർലാൽ നെഹ്രു സർവ്വകലാശാലയിൽ ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ചരിത്രം തയ്യാറാക്കാനുള്ള പഠനത്തിനിടെ 1976 ജൂലൈ 3-ന് അന്തരിച്ചു. പദ്മം ജീവിതപങ്കാളിയായിരുന്നു.

പിൻകുറിപ്പ്

- സായാഹ്ന പുറത്തിറക്കുന്ന ഈ ഫോൺ പിഡിഎഫുകൾ വായിക്കുവാനായി ഒരിക്കലും ഒരു കമ്പ്യൂട്ടറോ ഡെസ്ക് ടോപ് ആപ്ലിക്കേഷനുകളൊ ആവശ്യമില്ല. ആധുനിക മനുഷ്യന്റെ സന്തതസഹചാരിയായ സ്മാർട്ട് ഫോണുകളുടെ സ്ക്രീനിൽ തന്നെ വായിക്കുവാൻ തക്ക രീതിയിലാണു ഈ പിഡിഎഫുകൾ വിന്യസിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഫോണിന്റെ വീതിക്കു നിജപ്പെടുത്തിയ രീതിയിലാണ് മാർജിനുകൾ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്.
- പിഡിഎഫ് പ്രമാണങ്ങൾ വായിക്കുവാനുള്ള പ്രയോഗങ്ങൾ എല്ലാതരം സ്മാർട്ട്ഫോണുകളിലും ഇന്നു ലഭ്യമാണ്. എന്നിരിക്കിലും സൗജന്യമായി കിട്ടുന്ന അഡോബി അക്രോബാറ്റ് റീഡർ ആണ് ഇവയിൽ ഏറ്റവും മുന്തിയത്. അതുകൊണ്ട് അഡോബി റീഡർ ഇൻസ്റ്റാൾ ചെയ്യുകയും അതിൽ ഈ ഫോൺ പിഡിഎഫുകൾ വായിക്കുകയും ചെയ്യുക.

കെ ദാമോദരന്റെ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ 5

ഫോൺ പതിപ്പുകളുടെ കണ്ണികൾ

1. ഇന്ത്യയിലെ പ്രാചീനമനുഷ്യൻ
2. മന്ത്രവാദവും മതവും
3. തത്വചിന്തയുടെ തുടക്കം
4. ഉപനിഷത്തുകൾ
5. ചാതുർവർണ്യവും പുരുഷാർഥങ്ങളും
6. ദർശനങ്ങൾക്ക് ഒരു മുഖവുര
7. പ്രാചീനഭൗതികവാദികൾ
8. ലോകായതം
9. ബൗദ്ധദർശനത്തിന്റെ പ്രാരംഭഘട്ടം
10. ജൈനദർശനം
11. സാംഖ്യദർശനം
12. വൈശേഷികദർശനം
13. ന്യായദർശനം
14. യോഗദർശനം
15. മീമാംസ
16. പ്രാചീനവേദാന്തം
17. ഭഗവദ്ഗീത
18. നാടുവാഴിവ്യവസ്ഥയും ഹിന്ദുമതവും
19. ബൗദ്ധദർശനത്തിലെ ഉൾപ്പിരിവുകൾ
20. തന്ത്രമന്ത്രങ്ങളും ബുദ്ധമതത്തിന്റെ തകർച്ചയും
21. ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ പ്രാചീനചിന്തകളും ഹിന്ദുമതവും
22. അദ്വൈതവേദാന്തം

വെബ് പതിപ്പ് കണ്ണികൾ

1. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 1
2. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 2
3. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 3
4. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 4
5. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 5
6. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 6
7. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 7
8. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 8
9. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 9
10. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 10

സായാഹ്ന ഫൗണ്ടേഷൻ, ജഗതി, തിരുവനന്തപുരം 695014