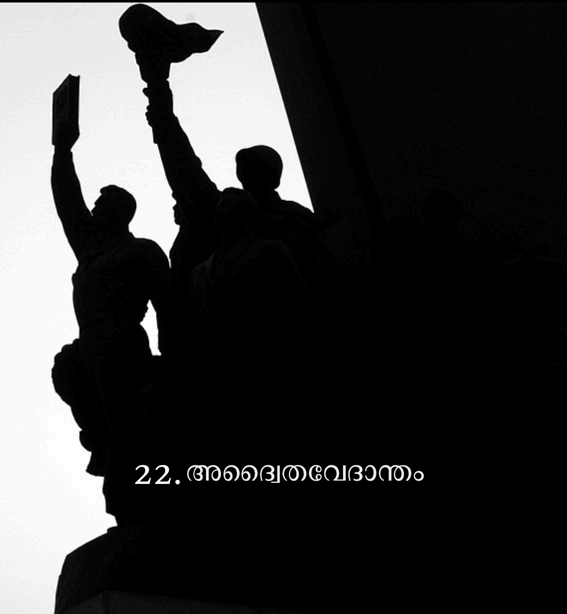
സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ: ഭാഗം V

കെ. ദാമോദരൻ



22. അദ്വൈതവേദാന്തം

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

22 അദ്വൈതവേദാന്തം 1

1 ശങ്കരന്റെ പാണ്ഡിത്യം 2

2 പ്രാചീനചിന്തകളിൽ നിന്ന് മൗലികചിന്തകളിലേക്ക് 3

3 ബ്രഹ്മസത്യം ജഗന്മിഥ്യാ 4

4 പരമമായ സത്യം 5

5 ശങ്കരന്റെ വിമർശകന്മാർ 6

6 അദ്വൈതവും വിജ്ഞാനവാദവും . . . 7

7 ബ്രഹ്മവും പ്രപഞ്ചവും 8

8 അധ്യാസം 9

9 അനിർവചനീയ യാഥാർത്ഥ്യം 10

10 മായാവാദം 11

11 പാരമാർത്ഥികസത്യവും വ്യാവഹാരികസത്യവും 12

12 അദ്വൈതത്തിലെ വൈരുദ്ധ്യം 13

22

അദ്വൈതവേദാന്തം

മധ്യകാലത്ത് സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളിലും നാട്ടുവാഴിത്ത സാമ്പത്തിക ഘടനയിലും ഉണ്ടായ മാറ്റങ്ങളോടൊപ്പം മതവിശ്വാസങ്ങളിലും സാമൂഹ്യാചാരങ്ങളിലും മാത്രമല്ല, ദാർശനികചിന്തകളിലും വമ്പിച്ച പരിവർത്തനങ്ങളുണ്ടായി. ദർശനങ്ങൾ പൊതുവിൽ അമൂർത്തമായ ആത്മീയവാദത്തിന്റെ പാതയിലൂടെ നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരുന്ന ഒരു കാലമായിരുന്നു അത്. ബൗദ്ധ–ജൈനമതങ്ങളുടെ തകർച്ചയും ജാതിവ്യവസ്ഥയിലും പൂർവികാചാരങ്ങളിലും അടിയുറച്ച ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ മുന്നേറ്റവും പുതിയൊരു ദാർശനിക പ്രസ്ഥാനത്തിനു വഴിയൊരുക്കി. പഴയ വൈദികാചാരങ്ങളുടെ പുനരുദ്ധാനമെന്ന നിലയ്ക്കാണ് ഹിന്ദുമതം ശക്തിയാർജിച്ചത് എങ്കിൽ പുതിയ ദാർശനികചിന്തകൾ ഉയർന്നുവന്നത് ഉപനിഷത് ചിന്തകളുടെ പുനരുദ്ധാനമെന്ന നിലയ്ക്കാണ്. മതമെന്ന പോലെ ദർശനവും ശ്രുതികളുടെയും സ്മൃതികളുടെയും സൂത്രങ്ങളുടെയും പാരമ്പര്യങ്ങളെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചു. പാരമ്പര്യങ്ങളുടെ തണലിൽ മതത്തിന്റെ കൈപിടിച്ചുകൊണ്ടല്ലാതെ ദർശനങ്ങൾക്ക് സ്വതന്ത്രമായി വളരാനുള്ള സാദ്ധ്യതയുണ്ടായിരുന്നില്ല. ശങ്കരൻ, രാമാനുജൻ, മധ്വൻ തുടങ്ങിയ പ്രഗത്ഭന്മാരായ ചിന്തകന്മാരെല്ലാം തന്നെ സനാതന ധർമ്മങ്ങളെ പിടിച്ച് ആണയിട്ടുകൊണ്ടും ഉപനിഷത്തുകളെയും പ്രാചീനവേദാന്തത്തെയും ഭഗവദ്ഗീതയെയും ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടുമാണ് താന്താങ്ങളുടെ ദാർശനികവ്യവസ്ഥകൾക്ക് രൂപം നൽകിയത്. പക്ഷേ, അവർ പ്രചരിപ്പിച്ച തത്വചിന്തകൾ പഴയതിന്റെ വെറും ആവർത്തനങ്ങളായിരുന്നില്ല. പഴയ ചിന്തകൾക്ക് അവർ സാമൂഹ്യവും ചരിത്രപരവുമായ പുതിയ ആവശ്യങ്ങൾക്കു പറ്റിയ തരത്തിലുള്ള പുതിയ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും ഭാഷ്യങ്ങളും എഴുതിയുണ്ടാക്കി. എല്ലാവരും വേദാന്തികളായിരുന്നു. പക്ഷേ, വ്യത്യസ്തരീതിയിലാണ് അവർ വേദാന്തത്തെ വ്യാഖ്യാനിച്ചത്. വ്യാഖ്യാനങ്ങളിലൂടെയും ഭാഷ്യങ്ങളിലൂടെയും അവർ യഥാർത്ഥത്തിൽ, താന്താങ്ങളുടെ സ്വന്തം ദർശനവ്യവസ്ഥകൾ കെട്ടിപ്പടുക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. ഈ സവിശേഷത ശങ്കരാചാര്യരുടെ കൃതികളിൽ പ്രത്യേകിച്ചും പ്രകടമായി കാണാം.

1 ശങ്കരന്റെ പാണ്ഡിത്യം

ശങ്കരൻ എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിലോ ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലോ കേരളത്തിലെ കാലടിയിൽ ഒരു ബ്രാഹ്മണകുടുംബത്തിൽ ജനിച്ചു എന്നാണ് ഐതിഹ്യം. പക്ഷേ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രധാനമായ പ്രവർത്തനകേന്ദ്രങ്ങൾ കേരളത്തിനു പുറത്തായിരുന്നു. ചുരുങ്ങിയ ജീവിതകാലത്തിനിടയിൽ — മുപ്പത്തിരണ്ടു വർഷങ്ങൾ മാത്രമേ അദ്ദേഹം ജീവിച്ചിരുന്നുള്ളു — വേദങ്ങളിലും ഉപനിഷത്തുകളിലും സ്മൃതികളിലും നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന വ്യത്യസ്തദർശനങ്ങളിലും എല്ലാം അഗാധമായ പാണ്ഡിത്യം നേടിക്കൊണ്ട് അദ്ദേഹം സമകാലീനരെയെല്ലാം അമ്പരപ്പിക്കുകയും ഇന്ത്യയിലെ വൈചാരിക മണ്ഡലത്തെയാകെ പിടിച്ചുകുലുക്കിയ ഒരു കൊടുങ്കാറ്റായിത്തീരുകയും ചെയ്തു. സ്വന്തം സിദ്ധാന്തങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ വേണ്ടി ഇന്ത്യയുടെ മിക്ക ഭാഗങ്ങളിലും ചുറ്റി സഞ്ചരിച്ചുകൊണ്ട് അപ്രതിരോധ്യമായ യുക്തിയുടെ സഹായത്തോടുകൂടി ദാർശനികരംഗത്തിലെ എതിരാളികളെയെല്ലാം അദ്ദേഹം വെല്ലുവിളിച്ചു; രാജ്യത്തിന്റെ വിവിധഭാഗങ്ങളിൽ ആശയപ്രചരണത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള സന്ന്യാസിമഠങ്ങൾ സ്ഥാപിച്ചു. മൈസൂരിലെ ശൃംഗേരി മഠവും ഒറീസ്സയിലെ പുരീമഠവും കത്തിയവാറിലെ ദ്വാരകാമഠവും ഹിമാലയത്തിലെ ഹിമാച്ഛാദിതമായ ഉന്നതശൃംഗങ്ങളിൽ ബഥരിനാഥമഠവും അദ്ദേഹത്താൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടവയാണെന്ന് വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്നു.

ശങ്കരന്റെ മുഖ്യകൃതികൾ ഉപനിഷത്തുകൾ, ഭഗവദ്ഗീത, ബ്രഹ്മസൂത്രം എന്നീ പ്രസ്ഥാനത്രയത്തിന്റെ ഭാഷ്യങ്ങളും സൗന്ദര്യലഹരി, വിവേകചൂഡാമണി തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളായ ദാർശനിക കാവ്യങ്ങളും ഏതാനും സ്തോത്രങ്ങളുമാണ്. പ്രസ്ഥാനത്രയത്തിന്റെ ഭാഷ്യങ്ങളിലൂടെയും വ്യാഖ്യാനങ്ങളിലൂടെയുമാണ് അദ്ദേഹം തന്റെ സ്വന്തമായ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണഗതിക്കു രൂപം നൽകുകയും അദ്വൈതവേദാന്തം എന്ന പേരിൽ ആത്മീയവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ഏകതത്വവാദം സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തത്.

ശങ്കരന്റെ അദ്വൈതം ഉപനിഷത്തുകളിലും ഗീതയിലും ബാദരായണന്റെ ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിലുമടങ്ങിയ വെറും ആവർത്തനങ്ങളോ വിശദീകരണങ്ങളോ അല്ല. അദ്ദേഹം പഴയ ചില സങ്കൽപ്പങ്ങൾക്ക് പുതിയ അർത്ഥങ്ങൾ നൽകി. പുതുതായി ചില സിദ്ധാന്തങ്ങൾ കൂട്ടിച്ചേർത്തു. അങ്ങനെ ഭാരതീയചിന്തക്ക് മൗലികമായ സംഭാവനകൾ നൽകി. എങ്കിലും ഉപനിഷത്തുകളാണ് തന്റെ ദാർശനിക വ്യവസ്ഥയുടെ അടിസ്ഥാനമെന്ന് അദ്ദേഹം അവകാശപ്പെട്ടു.

പ്രത്യക്ഷപ്രമാണത്തിനും അനുമാനപ്രമാണത്തിനും ഉപരിയായി ശബ്ദപ്രമാണത്തിനാണ് ശങ്കരൻ പ്രാധാന്യം നൽകിയത്. വേദോപനിഷത്തുകളിൽ പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ട തത്വങ്ങളാണ് ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉറവിടമെന്നും അവയിൽനിന്ന് വ്യതിചലിക്കുന്നവർക്കാർക്കും ശരിയായ ജ്ഞാനം നേടാൻ കഴിയില്ലെന്നും അദ്ദേഹം ഉറപ്പിച്ചുപറഞ്ഞു. വേദോപനിഷത്തുകളുടെ ആധികാരികതയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് അദ്ദേഹം തന്റെ സ്വന്തം സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ന്യായീകരിക്കുകയും മറ്റു ദാർശനികന്മാരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ എതിർക്കുകയും ചെയ്തത്. പഞ്ചഭൂതങ്ങളല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമില്ലെന്നു വാദിച്ച ലോകായതികന്മാരെയും ത്രിഗുണാത്മകവും അചേതനവുമായ മൂലപ്രകൃതിയാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഉറവിടം എന്നു വാദിച്ച സാംഖ്യന്മാരെയും ഭൗതികപരമാണുക്കളാണ് പ്രപഞ്ചഘടനയുടെ അടിത്തറയെന്നു വാദിച്ച ന്യായവൈശേഷികന്മാരെയും യാതൊന്നിനും ശാശ്വതമില്ലെന്നും ഭൗതികവും ആത്മീയവുമായ എല്ലാ പ്രതിഭാസങ്ങളും ഇടവിടാതെ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നവയാണെന്നും വാദിച്ച ബൗദ്ധന്മാരെയും എല്ലാം അദ്ദേഹം രൂക്ഷമായി വിമർശിച്ചു. ലോകായതികന്മാരുടെയും സാംഖ്യവൈശേഷികന്മാരുടെയും ഭൗതികവാദത്തെ എന്നപോലെ വിജ്ഞാനവാദം, മാധ്യമികം എന്നീ വിഭാഗങ്ങളിൽപെട്ട ബൗദ്ധന്മാരുടെ ആത്മീയവാദത്തെയും അദ്ദേഹം ഖണ്ഡിച്ചു. ഈ വിമർശനങ്ങളിലും ഖണ്ഡനങ്ങളിലും യുക്തിയെ മാത്രമല്ല, ശ്രുതികളിൽ നിന്നും സ്മൃതികളിൽ നിന്നുമുള്ള ഉദ്ധരണികളെയും അദ്ദേഹം സുലഭമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തി.

2 പ്രാചീനചിന്തകളിൽ നിന്ന് മൗലികചിന്തകളിലേക്ക്

എങ്കിലും, ശങ്കരന്റെ ചില സിദ്ധാന്തങ്ങൾ പ്രാചീനചിന്തകന്മാരുടെ ദാർശനികസങ്കൽപ്പങ്ങളുമായി പൊരുത്തപ്പെടാത്തവയും ചിലപ്പോൾ അവയ്ക്കെതിരായവയും ആണെന്ന വസ്തുത നിഷേധിക്കാൻ വയ്യ. ഉദാഹരണത്തിന്, ഋഗ്വേദത്തിലെ ഋഷിമാർ പ്രപഞ്ചയാഥാർത്ഥ്യത്തെ നിഷേധിച്ചില്ല; ഇന്ദ്രിയസുഖങ്ങൾ പാപമാണെന്ന കരുതിയില്ല. തൈത്തിരീയോപനിഷത്ത് ഭൃഗുവും വരുണനും തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണത്തിലൂടെ അന്നവും പ്രാണനും മനസ്സും വിജ്ഞാനവും ആനന്ദവും എല്ലാം ബ്രഹ്മമാണെന്ന വ്യക്തമാക്കിയതിനുശേഷം പ്രസ്താവിക്കുന്നതിങ്ങനെയാണ്: ഇതു മനസ്സിലാക്കുന്നവൻ അന്നത്തിന്റെ ഉടമസ്ഥനും അന്നം ഭുജിക്കുന്നവനുമായിത്തീരുന്നു; സന്താനങ്ങളെക്കൊണ്ടും കന്നുകാലികളെക്കൊണ്ടും പരിപാവനമായ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന്റെ പ്രകാശംകൊണ്ടും വലിയ കീർത്തി കൊണ്ടും അവൻ മഹാനായിത്തീരുന്നു. [1] ഈശോപനിഷത്ത് തുടങ്ങുന്നതുതന്നെ ധനം കൊതിക്കരുതെന്നും ഉള്ളതു മറ്റുള്ളവർക്കു കൊടുക്കണമെന്നും ത്യാഗത്തിലൂടെ സുഖമനുഭവിക്കണമെന്നും ഇങ്ങനെ ഇഹത്തിലെ കടമകൾ നിർവഹിച്ചുകൊണ്ട് നൂറുകൊല്ലം ജീവിക്കാനാഗ്രഹിക്കണമെന്നുമുള്ള ഉൽബോധനത്തോടുകൂടിയാണ്. [2] ഭൂമിയിലുള്ളതെല്ലാം ദൈവത്തിന്റേതാണെന്നും അതുകൊണ്ട് യാതൊന്നും തന്റെ സ്വകാര്യസ്വത്താക്കി വെയ്ക്കാൻ ആരും കൊതിക്കരുതെന്നും പൂർണ്ണമായ അർപ്പണമനോഭാവത്തോടുകൂടി ജനസേവനത്തിനുവേണ്ടി ജീവിക്കണം എന്നുമാണ് ഈ മന്ത്രങ്ങൾക്ക് മഹാത്മാഗാന്ധി നൽകുന്ന അർത്ഥം. എന്നാൽ, ശങ്കരന്റെ വ്യാഖ്യാനം മറ്റൊന്നാണ്. "ഇഹത്തിലെ പ്രവൃത്തികൾ ചെയ്തുകൊണ്ട് നൂറുവർഷം ജീവിക്കാനാഗ്രഹിക്കണം" [3] എന്ന ഉൽബോധനം ആത്മാവിനെപ്പറ്റിയുള്ള ജ്ഞാനം നേടാൻ പ്രാപ്തിയില്ലാത്തവരെ ഉദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതാണെന്നും ജ്ഞാനം നേടാൻ സന്ന്യാസിമാർക്കേ കഴിയൂ എന്നും മറ്റുള്ളവർ വേദങ്ങളിൽ നിർദ്ദേശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യണം എന്നുമാണ് ശങ്കരൻ പറയുന്നത്. ഈ വ്യാഖ്യാനത്തോട് മറ്റു മിക്ക പണ്ഡിതന്മാരും യോജിക്കുന്നില്ല. എന്തെന്നാൽ, പ്രപഞ്ചോൽപ്പത്തിയെപ്പറ്റിയും മനുഷ്യനും പ്രപഞ്ചവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെപ്പറ്റിയും മറ്റുമുള്ള പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് സമാധാനം കണ്ടുപിടിക്കാൻ ശ്രമിച്ച ഉപനിഷത്തുകളിലെ ഋഷിമാർ തികഞ്ഞ ശുഭാപ്തിവിശ്വാസികളായിരുന്നു. ഐഹികജീവിതം ഉപേക്ഷിക്കാൻ വേണ്ടിയല്ല, അതു കൂടുതൽ കാമ്യവും കൂടുതൽ ധാർമ്മികവുമാക്കി മാറ്റാൻ വേണ്ടിയാണ് അവർ ആത്മാവും ബ്രഹ്മവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമെന്തെന്ന കണ്ടുപിടിക്കാൻ ശ്രമിച്ചത്. ലൗകികജീവിതമുപേക്ഷിച്ച് സർവസംഗപരിത്യാഗികളായി സന്ന്യാസം വരിക്കുന്ന ഋഷികളെയല്ല, ഗാർഹസ്ഥ്യജീവിതം നയിച്ചുകൊണ്ട് ഭാര്യമാരും മക്കളുമായി ദാർശനികചർച്ചകൾ നടത്തുന്ന ഋഷികളെയാണ് നമ്മൾ ഉപനിഷത്തുകളിൽ കാണുന്നത്. സംസാരദുഃഖങ്ങളിൽ നിന്ന രക്ഷപെടാൻവേണ്ടി സന്ന്യാസം സ്വീകരിക്കുക എന്ന സമ്പ്രദായം ഉപനിഷത്തുകളുടെ കാലത്തിനുശേഷം വർണ്ണവ്യവസ്ഥ ശക്തിപ്പെടാൻ തുടങ്ങിയപ്പോളാണ്, പ്രത്യേകിച്ചും ബൗദ്ധ–ജൈനമതങ്ങളുടെ ആവിർഭാവത്തോടുകൂടിയാണ് നിലവിൽവന്നത് എന്നു തോന്നുന്നു. "വേദങ്ങളിൽ, ഉപനിഷത്തുകളിൽ പോലും ലോകവും ലൗകികജീവിതവും ബന്ധനത്തിന്റെയും കഷ്ടപ്പാടുകളുടെയും സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയവയാണ് എന്നതിന്റെ നേരിയ സൂചനപോലുമില്ല" [4] എന്നാണ് കുഞ്ഞൻ രാജ പറയുന്നത്.

ഉപനിഷത്തുകളിൽ വ്യത്യസ്തങ്ങളും പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളുമായ ആശയങ്ങൾ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്ന് നമ്മൾ മനസ്സിലാക്കിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ. ആത്മീയവാദത്തിനെന്നപോലെ തന്നെ ഭൗതികവാദത്തിനും അവ സ്ഥാനം നൽകുന്നുണ്ട്. പൃഥ്വി, ജലം, വായു, അഗ്നി, ആകാശം എന്നീ പഞ്ചഭൂതങ്ങൾ നിത്യങ്ങളും അനാദിയായി നിലനിൽക്കുന്നവയുമാണെന്ന പ്രഖ്യാപനങ്ങൾ അവയിൽ കാണാം. ഇത്തരം ആശയങ്ങളെ തന്റെ അദ്വൈതവാദവുമായി പൊരുത്തപ്പെടുത്താൻ ശങ്കരന് ഒരു വിഷമവുമില്ല. എല്ലാം ബ്രഹ്മമാണെങ്കിൽ പഞ്ചഭൂതങ്ങൾ മാത്രം ബ്രഹ്മമല്ലാതാവുകയില്ലല്ലോ.

---

1. യ ഏവം വേദ പ്രതിഷ്ഠതി. അന്നവാൻ അന്നാദോ ഭവതി,
   മഹാൻ ഭവതി പ്രജയാ പശുഭിർ ബ്രഹ്മവർചസേന
   മഹാൻ കീർത്യാ
   — തൈത്തരീയോപനിഷത്ത് കകക 6.1.
2. ഈശ്വോപനിഷത്ത് 1. 2.
3. കർവൻ ഏവേഹ കർമാണി ജിജീവിഷേത് ശതം സമാഃ
   — ഈ. ഉ. 2.
4. C. Kunhan Raja: Indian Philosophy, P. 252.

3 ബ്രഹ്മസത്യം ജഗന്മിഥ്യാ

ഉപനിഷത്തുകളിലെ ആത്മീയവാദികളായ ചിന്തകന്മാർ ചേതനയാണ് മൂലകാരണമെന്നും ചേതനയിൽ നിന്നാണ് ഭൗതികസത്ത ആവിർഭവിച്ചത് എന്നുമാണ് വാദിച്ചത്. പക്ഷേ, ഭൗതികസത്തയുടെ അസ്തിത്വത്തെ അവർ നിഷേധിച്ചില്ല. “പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം ചേതനയാണെന്നും ചേതനയാണ് പ്രപഞ്ചത്തെ നയിക്കുന്നത് എന്നും ഐതരേയോപനിഷത്ത് ഊന്നിപ്പറയുമ്പോൾ അത് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യത്തെയാണ്, യാഥാർത്ഥ്യമെന്നു തോന്നിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അസ്തിത്വത്തെയല്ല, അംഗീകരിക്കുന്നത്” [5] എന്ന് രാധാകൃഷ്ണൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. പക്ഷേ, ഈ നിലപാടല്ല ശങ്കരൻ സ്വീകരിക്കുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, വസ്തുനിഷ്ഠമായ ഭൗതികപ്രപഞ്ചം യാഥാർത്ഥ്യമല്ല, മിഥ്യയാണ്. സച്ചിദാനന്ദമയവും ഏകവും അദ്വൈതവുമായ ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് സത്യം. ഇതിൽ നിന്ന് ജീവൻ അല്ലെങ്കിൽ വ്യക്തിയുടെ ആത്മാവ് ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ് എന്ന നിഗമനത്തിലെത്തുക എളുപ്പമാണ്. അങ്ങനെ ശങ്കരന്റെ അദ്വൈതവാദത്തിന്റെ മുഴുവൻ സാരാംശവും സുപ്രസിദ്ധമായ ഈയൊരു വാക്യത്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു:

> “ബ്രഹ്മ സത്യം ജഗന്മിഥ്യാ, ജീവോ
> ബ്രഹ്മൈവ നാപരഃ”

എന്നു വെച്ചാൽ,

> “ബ്രഹ്മമാണ് സത്യം; ജഗത്ത് മിഥ്യയാണ്; ജീവൻ തന്നെയാണ് ബ്രഹ്മം; മറ്റൊന്നുമല്ല”.

ഉപനിഷദ്വാക്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ബ്രഹ്മം എന്ന പദത്തെ ശങ്കരൻ ഇങ്ങനെ നിർവചിക്കുന്നു: “ജന്മാദ്യസ്യ യതഃ”, അതായത്, ജന്മാദികൾ യാതൊന്നിൽ നിന്നോ അതാണ് ബ്രഹ്മം.

ഈ സൂത്രത്തെ ശങ്കരൻ ഇങ്ങനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു: “നാമരൂപങ്ങളിലൂടെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതും അനേകം കർത്താക്കളെയും ഭോക്താക്കളെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നതും ക്ലിപ്തപ്പെട്ട സ്ഥലകാലകാരണങ്ങളെയും ക്രിയകൾ, ഫലങ്ങൾ എന്നിവയെയും ആശ്രയിക്കുന്നതും മനസ്സിനുപോലും അചിന്ത്യമായ രചനാരൂപത്തോടു കൂടിയതുമായ ജഗത്തിന്റെ ഉൽപ്പത്തിസ്ഥിതിലയങ്ങൾ സർവജ്ഞവും സർവശക്തവുമായ യാതൊരു കാരണത്തിൽ നിന്ന് ഉളവാകുന്നുവോ അതാണ് ബ്രഹ്മം”. [6]

> “നിത്യവും ശുദ്ധവും ബുദ്ധവും മുക്തവും സർവജ്ഞവും സർവശക്തവുമായ ബ്രഹ്മം ഉണ്ട്” [7] എന്ന കാര്യത്തിൽ ശങ്കരന് സംശയമൊന്നുമില്ല. ആ ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്നാണ് ജഗത്തിന്റെ ഉൽപ്പത്തിസ്ഥിതി പ്രളയങ്ങൾ ഉളവാകുന്നത് എന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നു. പക്ഷേ, ഇതിന്റെ അർത്ഥം ബ്രഹ്മവും ജഗത്തും — കാരണവും കാര്യവും — വേറെ വേറെ നിലനിൽക്കുന്നു എന്നല്ല. എന്തെന്നാൽ, ബ്രഹ്മവും ജഗത്തും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം എന്തെന്നറിയണമെങ്കിൽ രണ്ടിന്റെയും സ്വഭാവങ്ങൾ ശരിക്കു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയണം. പക്ഷേ, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു പിടികൊടുക്കാത്ത ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ശരിയായ സ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയില്ല. “സ്വാഭാവികമായി ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ പിടിയിൽ പെടുന്നത് വിഷയങ്ങൾ (വസ്തുക്കൾ) മാത്രമാണ്, ബ്രഹ്മമല്ല. ബ്രഹ്മം ഇന്ദ്രിയഗോചരമായിരുന്നുവെങ്കിൽ അതിനോട് ജഗത്ത് എങ്ങനെ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്ന് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നു. പക്ഷേ, അറിയപ്പെടുന്നത് ബ്രഹ്മമല്ല, കാര്യമായ ജഗത്ത് മാത്രമാണ്. അതിന് ബ്രഹ്മത്തിനോടാണോ മറ്റു വല്ലതിനോടുമാണോ ബന്ധം എന്ന് ഉറപ്പിച്ചു പറയാൻ കഴിയില്ല”. [8]

---

5. S. Radhakrishnan: The Principal Upanishads, P. 80.
6. ശങ്കരൻ: ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം ക 1. 2.
7. അസ്തി താവദ് ബ്രഹ്മ നിത്യ ശുദ്ധ ബുദ്ധ മുക്ത സ്വഭാവം, സർവജ്ഞം സർവശക്തി സമന്വിതം.
8. സ്വഭാവതോ വിഷയവിഷയാണീന്ദ്രിയാണി
   ന ബ്രഹ്മ വിഷയാണി.
   സതി ഹീന്ദ്രി യ വിഷയത്വേ ബ്രഹ്മണഃ ഇദം
   ബ്രഹ്മണാ സംബദ്ധം
   കാര്യമിതി ഗൃഹ്യേത. കാര്യമാത്രമേവ തു ഗൃഹ്യമാണം
   കിം ബ്രഹ്മണാ
   സംബദ്ധം കിമന്യേന കേനചിദ്വാ സംബദ്ധമിതി
   ന ശക്യം നിശ്ചേതും.
   — ബ്ര സൂ. ക. 1. 2.

4 പരമമായ സത്യം

അപ്പോൾ ബ്രഹ്മമാണ് ജഗത്തിന്റെ കാരണം എന്ന പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന ജന്മാദിസൂത്രം വെറും ഒരനുമാനം മാത്രമാണോ? അല്ല. അനുമാനപ്രമാണത്തിൽ ശങ്കരന് അത്ര വിശ്വാസമൊന്നുമില്ല. പിന്നെ എന്താണ് ഈ പ്രസ്താവനയുടെ അർത്ഥം? അദ്വൈതരഹസ്യം വെളിപ്പെടുത്താനുള്ള ഒരു പ്രാരംഭമെന്ന നിലയ്ക്ക് ഒരു വേദാന്തവാക്യം ഉദ്ധരിച്ച് കാണിക്കുക മാത്രമാണ് ശങ്കരൻ ഇവിടെ ചെയ്യുന്നത്. "വേദാന്തവാക്യപ്രദർശനാർഥം". വാസ്തവത്തിൽ ഇന്ദ്രിയഗോചരമായ ജഗത്ത് മായയുടെ ഫലമായ ഒരു പ്രതീതി മാത്രമാണ്. അത് യാഥാർത്ഥ്യമല്ല; മിഥ്യയാണ്. യഥാർത്ഥത്തിലുള്ളത് ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ്. മറ്റൊന്നുമില്ല. ശങ്കരന്റെ യുക്തിവാദം ഇങ്ങനെയാണ്:

> "ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്നു വ്യതിരിക്തമായി മറ്റു യാതൊന്നിനും നിലനിൽക്കാൻ കഴിയില്ല. അതിനു തെളിവൊന്നുമില്ല. വാസ്തവം പറഞ്ഞാൽ മറ്റെന്തെങ്കിലുമൊന്നിന്റെ അസ്തിത്വത്തെപ്പറ്റിയുള്ള യാതൊരു തെളിവും നമുക്കു കാണാൻ കഴിയുന്നില്ല. എന്തെന്നാൽ, ഉത്ഭവമുള്ള എല്ലാറ്റിന്റെയും ജന്മാദി (ഉൽപ്പത്തി മുതലായവ) ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്നാണെന്ന് വ്യക്തമായിക്കഴിഞ്ഞുവല്ലോ. കാര്യം കാരണത്തിൽ നിന്ന് ഭിന്നമല്ല. ഉൽപത്തിയില്ലാത്തതായി എന്തെങ്കിലുമുണ്ടെങ്കിൽ അതു ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ്, മറ്റൊന്നുമല്ല. എന്തെന്നാൽ, ഇങ്ങനെ വ്യക്തമായി പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. 'പ്രിയപ്പെട്ടവനേ, സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പ് ഇതെല്ലാം ബ്രഹ്മമാണ്; രണ്ടാമതൊന്നുണ്ടായിരുന്നില്ല' (ഛാന്ദോഗ്യം, ഢക. ശശ. ശ). ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞാൽ മറ്റെല്ലാറ്റിനെയും അറിയാൻ കഴിയുമെന്നും ഉപനിഷത്തുകൾ ഊന്നിപ്പറയുന്നുണ്ട്. ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റെന്തെങ്കിലും ഉണ്ടെന്നു കരുതാൻ വയ്യ". [9]

അപ്പോൾ, ശങ്കരന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ നിത്യവും അനാദിയും അനശ്വരവും കേവലവും അമൂർത്തവുമായ ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് യാഥാർത്ഥ്യം; മറ്റൊരു യാഥാർത്ഥ്യവുമില്ല. അത് അദ്വൈതമാണ്. അസ്തിത്വത്തിന്റെ ആകെത്തുകയാണത്. അത് അനന്തവും സാർവത്രികവുമാണ്. പ്രപഞ്ചമാകെ, പ്രപഞ്ചത്തിൽ എന്തെല്ലാം നിലനിൽക്കുന്നുണ്ടോ അതെല്ലാം, ബ്രഹ്മമാണ്; ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ്. "ബ്രഹ്മൈവേദം വിശ്വം സമസ്തം ഇദം ജഗത്". ജഗത്തു മാത്രമല്ല, ആത്മാവും ബ്രഹ്മമാണ് (ആത്മാ ച). ഞാൻ ബ്രഹ്മമാണ് (അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി). നീയും അതുതന്നെ (തത്ത്വമസി).

മനുഷ്യന്റെ ആത്മാവായ ജീവാത്മാവും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആത്മാവായ പരമാത്മാവും (ബ്രഹ്മവും) തമ്മിലും ചേതനയും ഭൗതികസത്തയും തമ്മിലുമുള്ള ദ്വൈതഭാവങ്ങളെ ശങ്കരൻ നിഷേധിക്കുന്നു. ജീവാത്മാവിനും പ്രാതിഭാസികമായ പ്രപഞ്ചത്തിനും ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്നു വിഭിന്നമായ അസ്തിത്വമില്ല. ബ്രഹ്മം മാത്രമേയുള്ളു; രണ്ടാമതൊന്നില്ല. ബ്രഹ്മമാണ് ഏകവും പരമവുമായ സത്യം.

ശങ്കരൻ, ഒരു ഭാഗത്ത് നാമരൂപങ്ങളോടുകൂടി വസ്തുനിഷ്ഠപ്രപഞ്ചം വെറും മിഥ്യയാണെന്നും ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് യാഥാർത്ഥ്യം എന്നും പറയുന്നു. മറുഭാഗത്ത്, നിലനിൽക്കുന്നതെല്ലാം ബ്രഹ്മമാണ് എന്നും പറയുന്നു. ഈ രണ്ടു പ്രസ്താവനകളും തമ്മിൽ വൈരുദ്ധ്യമില്ലേ? രണ്ടും ഒരേ സമയത്ത് ശരിയാകുന്നതെങ്ങനെ?

---

9. ശങ്കരൻ: ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം കകക. ശശ. 32.

5 ശങ്കരന്റെ വിമർശകന്മാർ

ഭാരതീയരും പാശ്ചാത്യരുമായ പല വിമർശകപണ്ഡിതന്മാരും ശങ്കരന്റെ അദ്വൈതമായ ഏകതത്വവാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളിലൂടെ തെളിയിക്കപ്പെടാൻ കഴിയുന്ന പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനത്തെ പൂർണ്ണമായി നിഷേധിക്കലാണത് എന്നു ചിലർ പറയുന്നു; മറ്റുചില പണ്ഡിതന്മാരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ ശങ്കരൻ ഉപനിഷത്തുകളിലെ ദാർശനികചിന്തകളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിനുപകരം തന്റെ സ്വന്തം സിദ്ധാന്തവുമായി പൊരുത്തപ്പെടുത്താൻ വേണ്ടി വളച്ചൊടിക്കുകയും ദുർവ്യാഖ്യാനിക്കുകയുമാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. ദാസ്ഗുപ്ത എഴുതി: "ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് പരമയാഥാർത്ഥ്യം; മറ്റുള്ളതെല്ലാം അയഥാർത്ഥമാണ്. ഇതാണ് ശങ്കരന്റെ മൂലസിദ്ധാന്തം. ഈ സിദ്ധാന്തമാണ് ഉപനിഷത്തുക്കളിൽ പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത് എന്നു തെളിയിക്കുന്നതിൽ അദ്ദേഹം തൽപ്പരനായിരുന്നു. എന്നാൽ, ഉപനിഷത്തുകളിൽ ഈശ്വരവാദത്തെയും ദ്വൈതവാദത്തെയും സ്പഷ്ടമായി സമർത്ഥിക്കുന്ന അനേകം ഭാഗങ്ങളുണ്ട്. വാക്കുകളെക്കൊണ്ടുള്ള എന്തു കസർത്തുകൾ കാണിച്ചാലും ശങ്കരന്റെ സിദ്ധാന്തത്തെ സമർത്ഥിക്കുന്ന ഒരർത്ഥം അവ നൽകുന്നുണ്ടെന്ന് ബോധ്യപ്പെടുത്താൻ കഴിയില്ല". [10]

രാധാകൃഷ്ണൻ എഴുതുന്നു:

> "നമ്മൾ കണ്ടുകഴിഞ്ഞതുപോലെ ഉപനിഷത്തുകൾ പ്രപഞ്ചത്തെപ്പറ്റി ഒരേയൊരു യോജിച്ച വീക്ഷണഗതിയല്ല നൽകുന്നത്. ഉപനിഷത്തുകൾ അനേകം ഗ്രന്ഥകാരന്മാരാൽ രചിക്കപ്പെട്ടവയാണ്. അവരെല്ലാവരും പ്രപഞ്ചത്തെപ്പറ്റി ഒരേ വീക്ഷണഗതി ഉന്നയിക്കാൻ ഉദ്ദേശിച്ചുവോ എന്നത് സംശയാസ്പദമാണ്. എന്നാൽ, ഉപനിഷത്തുകളെ ഒരേ സംശ്ലിഷ്ടരീതിയിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ ശങ്കരൻ നിർബന്ധം പിടിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ബ്രഹ്മത്തെപ്പറ്റി ഉപനിഷത്തുകളിൽ നിന്ന് നമുക്ക് ലഭിക്കുന്ന ജ്ഞാനം ഐകരൂപ്യമുള്ളതായിരിക്കണം; അവയിലൊരിടത്തും യാതൊരു വൈരുദ്ധ്യവുമുണ്ടാകാൻ പാടില്ല". [11]

മോണിയർ വില്യംസ് പറയുന്നതിങ്ങനെയാണ്:

> "ഭാരതീയദാർശനികന്മാർക്കിടയിൽ ഇപ്പോൾ ഇത്രയധികം പ്രചാരം നേടിയിട്ടുള്ള ഈ മായാവാദത്തിന് ഉപനിഷത്തുകൾ യാതൊരു പിന്തുണയും നൽകുന്നില്ല. അത് ബുദ്ധമതത്തിൽ നിന്നുള്ള ഒരു ഇറക്കുമതിയാണ്". [12]

ആത്മീയവാദിയായ ഹിന്ദു ദാർശനികൻ വിജ്ഞാനഭിക്ഷു (16-ാം നൂറ്റാണ്ട്) സാംഖ്യസൂത്രത്തെ [13] വ്യാഖ്യാനിച്ചുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തെപ്പറ്റി ഇങ്ങനെ അഭിപ്രായപ്പെട്ടു:

> "നമ്മുടെ ബന്ധനം കേവലം ഒരു ഭ്രമമാണെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന ഒരൊറ്റ ബ്രഹ്മസൂത്രം പോലുമില്ല. തങ്ങളെ വേദാന്തികൾ എന്നു സ്വയം വിളിക്കുന്ന ആളുകൾ കണ്ടുപിടിച്ച വിചിത്രമായ മായാവാദത്തെപ്പറ്റി പറയുകയാണെങ്കിൽ അത് ബൗദ്ധന്മാരുടെ വിജ്ഞാനവാദത്തിന്റെ ഒരു വകഭേദം മാത്രമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് ചില ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ അദ്വൈതവേദാന്തത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് ശങ്കരനെ പ്രച്ഛന്നബുദ്ധൻ എന്നു വിളിക്കാൻ പോലും മുതിർന്നത്".

---

10. Surendranath Dasgupta: History of Indian Philosophy, Vol. II. P. 2.
11. S. Radhakrishnan: Indian Philosophy, Vol. II. PP. 467–68.
12. Monier Williams: Indian Wisdom, P. 118.
13. സാംഖ്യസൂത്രം 1, 22. വിജാതീയോങ്കദ്വൈതാപത്തിശ്ച.

6 അദ്വൈതവും വിജ്ഞാനവാദവും

വാസ്തവികലോകം യഥാർത്ഥത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നില്ലെന്നും വസ്തുനിഷ്ഠ യാഥാർത്ഥ്യമെന്നത് ദ്രഷ്ടാവിന്റെ മനസ്സിലുള്ള ഒരാശയം മാത്രമാണെന്നും ബാഹ്യപ്രപഞ്ചവുമായി യാതൊരുതരം ബന്ധങ്ങളുമില്ലാതെ സ്വതന്ത്രമായും സ്വയം പര്യാപ്തമായും നിലകൊള്ളുന്ന ആന്തരികമായ ചേതന അല്ലെങ്കിൽ വിജ്ഞാനം ബാഹ്യവസ്തുക്കളുടെ പ്രതീതിയുളവാക്കുക മാത്രമാണ് ചെയ്യുന്നതെന്നും യഥാർത്ഥത്തിൽ വിജ്ഞാനമല്ലാതെ മറ്റൊന്നും ഇല്ലെന്നും ഒക്കെയാണ് വിജ്ഞാനവാദികൾ അഭിപ്രായപ്പെട്ടത്. പക്ഷേ, ഇങ്ങനെയൊക്കെത്തന്നെയാണോ ശങ്കരനും വാദിച്ചത്? വിജ്ഞാനവാദികളുടെ അഭിപ്രായങ്ങളെ പ്രത്യക്ഷമായിട്ടോ പരോക്ഷമായിട്ടോ അദ്ദേഹം പിന്താങ്ങുകയുണ്ടായോ? ആന്തരികവും ആത്മനിഷ്ഠവുമായ വിജ്ഞാനം മാത്രമാണ് യാഥാർത്ഥ്യമെന്നും വസ്തുനിഷ്ഠമായ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം നിലനിൽക്കുന്നില്ലെന്നുമാണോ അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെട്ടത്? എന്റെ മേശപ്പുറത്തുകിടക്കുന്ന പുസ്തകങ്ങളും ചുറ്റുപാടുമുള്ള ചപ്പുചവറുകളും അടുത്ത മുറിയിൽ ഇരുന്നു കളിക്കുന്ന കുട്ടികളുടെ ശബ്ദകോലാഹലങ്ങളും ജനലിനു പുറത്തു പുഞ്ചിരിച്ചു നിൽക്കുന്ന പനിനീർപുഷ്പങ്ങളും അങ്ങു ദൂരെ പുല്ലുതിന്നുകൊണ്ടു നടക്കുന്ന പശുക്കളും യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇല്ലാത്തവയാണെന്ന് വല്ലവരും പറഞ്ഞാൽ അതു തീർച്ചയായും അസംബന്ധമാണ്. പക്ഷേ, ഇത്തരം അസംബന്ധങ്ങളാണോ ശങ്കരൻ പറഞ്ഞത്? തീർച്ചയായുമല്ല. ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് സത്യം എന്നുപറഞ്ഞപ്പോൾ അദ്ദേഹം ഉദ്ദേശിച്ചത് ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം നിലനിൽക്കുന്നില്ല എന്നല്ല, വിഷയിയും വിഷയവും രണ്ടും നിലനിൽക്കുന്നുണ്ടെന്നാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് വ്യാവഹാരികലോകത്തിന്റെ അസ്തിത്വത്തെ എതിർത്ത ആത്മീയവാദികളെ അദ്ദേഹം വിമർശിച്ചത്. ബാഹ്യവസ്തുക്കളില്ലെങ്കിൽ ആന്തരികമായ വിജ്ഞാനത്തിനു നിലനിൽക്കാൻ കഴിയില്ലെന്നും വസ്തുനിഷ്ഠമായ യാഥാർത്ഥ്യമാണ് വിജ്ഞാനത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നത് എന്നും അദ്ദേഹം വാദിച്ചു. ബാഹ്യവസ്തുവാണ് ആശയത്തിന്റെ, അല്ലെങ്കിൽ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. വസ്തുവില്ലെങ്കിൽ വസ്തുവെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധമുണ്ടാവില്ല. വിജ്ഞാനവാദികളുടെ അഭിപ്രായങ്ങളെ ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ട് ശങ്കരൻ എഴുതുകയാണ്:

> “ബാഹ്യവസ്തു ഇല്ലെന്നു തീരുമാനിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. എന്തുകൊണ്ട്? അറിയപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട്. മനസ്സിലുണ്ടാകുന്ന ഓരോ പ്രതീതിക്കും അനുരൂപമായ തൂണ്, ഭിത്തി, കുടം, വസ്ത്രം എന്നിങ്ങനെയുള്ള ബാഹ്യവസ്തുക്കൾ അറിയപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ അറിയപ്പെടുന്ന വസ്തു ഇല്ലെന്നു പറയാൻ വയ്യ. ഊണുകഴിച്ചുകൊണ്ട് തൃപ്തി അനുഭവിക്കുന്ന ഒരാൾ ‘ഞാൻ ഉണ്ണുന്നില്ല; എനിക്കു തൃപ്തി ഉണ്ടാകുന്നില്ല’ എന്നു പറയുന്നതുപോലെ, ഇന്ദ്രിയസന്നികർഷത്തിലൂടെ ബാഹ്യവസ്തുവിനെ അറിയുന്ന ഒരാൾ ‘ഞാൻ അതറിയുന്നില്ല, അതു നിലനിൽക്കുന്നുമില്ല’ എന്നു പറഞ്ഞാൽ അയാളുടെ വാക്ക് എങ്ങനെ വിശ്വസിക്കാൻ കഴിയും? അറിവിൽ നിന്നു ഭിന്നമാണ് വിഷയം എന്നു സമ്മതിച്ചേ പറ്റൂ. തൂണ്, ഭിത്തി മുതലായവയെ ഒരുവൻ അറിയുമ്പോൾ അവൻ അറിവിനെയല്ല അറിയുന്നത്. തൂണ്, ഭിത്തി മുതലായവയെ അറിവിന്റെ വിഷയങ്ങളായിട്ടാണ് ജനങ്ങൾ ധരിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ട് ‘ആന്തരികമായ ജ്ഞാനരൂപം ബാഹ്യവസ്തുവെപ്പോലെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു’ എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് ബാഹ്യവസ്തുവിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ നിഷേധിക്കുന്നവരും (അതായത് ബൗദ്ധന്മാരും) വാസ്തവത്തിൽ ബാഹ്യവസ്തുവിനെ അംഗീകരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അല്ലെങ്കിൽ ‘ബാഹ്യവസ്തുവിനെപ്പോലെ’ എന്നു പറയുന്നതെന്തിനാണ്? വിഷ്ണുമിത്രൻ വന്ധ്യാപുത്രനെപ്പോലെ ഇരിക്കുന്നു എന്ന് ആരും പറയാറില്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ട് ശരിക്ക് അറിയപ്പെടുന്നതാണ് സത്യം എന്നു സമ്മതിക്കുന്നവർ (അല്ലെങ്കിൽ അനുഭവവേദ്യമായ തത്വം സത്യമാണെന്ന് അംഗീകരിക്കുന്നവർ) ബാഹ്യമായ വസ്തു നിലനിൽക്കുന്നു എന്നു സമ്മതിക്കുകയാണ് വേണ്ടത്”. [14]

അപ്പോൾ, വിജ്ഞാനവാദികളെപ്പോലെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ നിരാകരിക്കുകയോ അവയെ ആശയങ്ങളാക്കി രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുകയോ അല്ല ശങ്കരൻ ചെയ്യുന്നത്. മറിച്ച്, ആശയങ്ങൾക്ക് വസ്തുക്കളുടെ രൂപമുണ്ടാകുന്നത് ആശയങ്ങളിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി, അവയ്ക്ക് പുറത്ത് വസ്തുക്കൾ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടാണെന്ന് ഊന്നിപ്പറയുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. വാചസ്പതീമിശ്രൻ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ, “അഭേദം (വ്യത്യാസമില്ലായ്മ) എന്ന പ്രയോഗംകൊണ്ട് ഞങ്ങൾ ദ്വൈതഭാവത്തെ നിഷേധിക്കുന്നു, പക്ഷേ, ഏകത്വത്തെ, എല്ലാറ്റിന്റെയും കേവലമായ ഐക്യത്തെ, ഞങ്ങളംഗീകരിക്കുന്നില്ല”.

---

14. ശങ്കരൻ: ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം കക. 2. 29.

7 ബ്രഹ്മവും പ്രപഞ്ചവും

ഇവിടെ ഒരു വൈരുദ്ധ്യം പ്രകടമാകുന്നില്ലേ? ശങ്കരൻ, ഒരു ഭാഗത്ത്, ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് സത്യം എന്നും വിവിധങ്ങളും സചേതനാചേതനങ്ങളുമായ ചരാചരങ്ങളോടുകൂടിയ ജഗത്ത് മിഥ്യയാണെന്നും ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു. മറുഭാഗത്ത്, ബാഹ്യലോകം നിലനിൽക്കുന്നു എന്നും വസ്തുനിഷ്ഠങ്ങളായ ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ വെറും ആശയങ്ങൾക്കുള്ളിൽ ഒതുക്കി നിർത്താൻ പാടില്ലെന്നും വാദിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മം മാത്രമേ സത്യമായിട്ടുള്ളൂ എന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന അതേസമയത്തുതന്നെ മനുഷ്യനൾപ്പെടെയുള്ള നാമരൂപങ്ങളോടുകൂടിയ ബാഹ്യലോകം യാഥാർത്ഥമാണ് എന്ന് വാദിക്കാൻ കഴിയുന്നതെങ്ങനെയാണ്? ജീവാത്മാവും പരമാത്മാവും തമ്മിൽ യാതൊരു ദ്വൈതഭാവവുമില്ലെന്ന് ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നതെങ്ങനെയാണ്? ജീവാത്മാവിന് പല പരിമിതികളുമുണ്ട്; ബ്രഹ്മത്തിന് യാതൊരു പരിമിതിയുമില്ല. ജീവാത്മാവിന് സ്വഭാവങ്ങളും ഗുണങ്ങളുമുണ്ട്; ബ്രഹ്മം നിർഗുണമാണ്. ജീവാത്മാവ് അനിത്യമാണ്; ബ്രഹ്മം നിത്യവും അനശ്വരവുമാണ്.

രണ്ടും തമ്മിൽ ഭേദമില്ലെന്നു പറയുന്നതെങ്ങനെയാണ്? ഒരുഭാഗത്ത് ലോകം മുഴുവനും ബ്രഹ്മമാണെന്നു പറയുക (സർവം ഖല്വ ഇദം ബ്രഹ്മ); മറുഭാഗത്ത് ലോകം മിഥ്യയാണെന്നു പറയുക! രണ്ടും തമ്മിൽ എന്തു പൊരുത്തമാണുള്ളത്? പക്ഷേ, ശങ്കരൻ ഇതിലൊന്നും യാതൊരു വൈരുദ്ധ്യവും കാണുന്നില്ല. നിർഗുണബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് സത്യം എന്ന് നമ്മൾ അംഗീകരിച്ചാലും നിർഗുണബ്രഹ്മവും നാമരൂപങ്ങളോടുകൂടിയ വ്യാവഹാരികലോകവും രണ്ടും നിലനിൽക്കും എന്നാണ് അദ്ദേഹം പറയുന്നത്. അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു:

> “ജലമയമായ സമുദ്രത്തിൽ നിന്നും വിഭിന്നങ്ങളല്ല അതിന്റെ പരിണാമരൂപങ്ങളായ പതകൾ, അലകൾ, തിരകൾ, കുമിളകൾ മുതലായവ. എങ്കിലും വ്യാവഹാരികമായി ഇവയൊക്കെ തമ്മിൽ വേർപെട്ടിരിക്കുകയും ഒന്നിച്ചുചേരുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇവയൊന്നും തന്നെ ജലമയമായ സമുദ്രത്തിൽ നിന്ന് അന്യമായിത്തീരുന്നില്ല. അതേസമയത്തുതന്നെ ഒന്നു മറ്റൊന്നായി ഓരോന്നിന്റെയും വ്യക്തിത്വം നശിപ്പിക്കുന്നുമില്ല. ഇതുപോലെ തന്നെയാണ് പ്രകൃതത്തിലെയും സ്ഥിതി. ഭോക്താവും അനുഭവിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുക്കളും കൂടിച്ചേർന്ന് ഒന്നായിത്തീരുന്നില്ല. അതേസമയത്തുതന്നെ, അവ പരമമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് അന്യങ്ങളായിത്തീരുന്നുമില്ല... ഇപ്രകാരം മൂലകാരണമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് ഭിന്നങ്ങളായിത്തീരുന്നില്ലെങ്കിലും, സമുദ്രത്തിന്റെയും തിരമാലകളുടെയും ഉദാഹരണം വ്യക്തമാക്കുന്നതുപോലെ, ഭോക്താവും അനുഭവിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുക്കളും തമ്മിലുള്ള വിഭജനം നിലനിൽക്കുന്നു”. [15]

---

15. ശങ്കരൻ: ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം കക. 1. 3.

8 അധ്യാസം

ശങ്കരന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ വിഷയവും വിഷയിയും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസമാണ് വ്യാവഹാരിക ജീവിതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. ഇതാണ് സ്ഥിതിയെങ്കിൽ “ജീവോബ്രഹ്മൈവ നാപരഃ” എന്ന പ്രഖ്യാപനത്തിന് എന്തർത്ഥമാണുള്ളത്? വിഷയിയും വിഷയവും തമ്മിൽ ഭേദമില്ലെന്നും അദ്വൈതമായ ബ്രഹ്മമാണ് ഒരേയൊരു യാഥാർത്ഥ്യമെന്നും സ്ഥാപിക്കുന്നതെങ്ങനെയാണ്? ഈ പ്രശ്നം പരിഹരിക്കാൻ വേണ്ടി ശങ്കരൻ അധ്യാസം അല്ലെങ്കിൽ അധ്യാരോപം എന്ന ഒരു സവിശേഷസങ്കൽപ്പത്തെ ആശ്രയിക്കുന്നു. “മുമ്പ് എപ്പോഴെങ്കിലും അനുഭവപ്പെട്ടതും സ്മരണയായി മനസ്സിൽ തങ്ങി നിൽക്കുന്നതുമായ ഒന്നിനെപ്പറ്റി പിന്നീട് മറ്റൊരിടത്തുണ്ടാകുന്ന പ്രതീതിയെന്നാണ് അദ്ദേഹം അധ്യാസത്തെ നിർവചിക്കുന്നത്. ഒന്നിന്റെ ധർമ്മത്തെ മറ്റൊരിടത്ത് അധ്യാരോപിക്കലാണത്. യഥാർത്ഥമായ ഒന്നിന്മേൽ അയഥാർത്ഥമായ ഒന്നിന്റെ ധർമ്മങ്ങൾ അധ്യാരോപിക്കപ്പെടുമ്പോൾ അതിന് യഥാർത്ഥത്തിലില്ലാത്ത ധർമ്മങ്ങൾ ഉണ്ടെന്ന പ്രതീതിയുളവാകുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, മുത്തുച്ചിപ്പിയിൽ വെള്ളിയുടെ ധർമ്മങ്ങൾ അധ്യാരോപിക്കപ്പെടുമ്പോൾ മുത്തുച്ചിപ്പി വെള്ളിയാണെന്നു തോന്നിപ്പോകുന്നു. അതുപോലെ ഒരു കഷണം കയറിന്മേൽ സർപ്പത്തിന്റെ ഗുണവിശേഷങ്ങൾ അധ്യാരോപിക്കപ്പെടുമ്പോൾ കയർ സർപ്പമാണെന്ന പ്രതീതിയുളവാകുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിലില്ലാത്ത ഗുണങ്ങളുണ്ടെന്ന പ്രതീതി അല്ലെങ്കിൽ ഭ്രമം ഉളവാക്കത്തക്ക വിധത്തിൽ ആത്മാവിന്റെ (അല്ലെങ്കിൽ ചേതനയുടെ) ധർമ്മങ്ങൾ അനാത്മാവിലും അനാത്മാവിന്റെ (ഭൗതികപദാർത്ഥത്തിന്റെ) ധർമ്മങ്ങൾ ആത്മാവിലും അധ്യാരോപിക്കപ്പെടുന്നതിന്റെ ഫലമായിട്ടാണ് വ്യാവഹാരിക ജീവിതത്തിൽ പലതരത്തിലുള്ള ആശയക്കുഴപ്പങ്ങൾ സംഭവിക്കുന്നത് എന്നാണ് ശങ്കരന്റെ അഭിപ്രായം. അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു:

> “ഞാൻ, നീ എന്നീ സങ്കൽപ്പങ്ങളെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന വിഷയിയും വിഷയവും അവയുടെ സ്വഭാവങ്ങൾ കൊണ്ട്, ഇരുട്ടും, വെളിച്ചവും പോലെ വിരുദ്ധങ്ങളാണ്. യുക്തിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നോക്കിയാൽ അവയ്ക്ക് താദാത്മ്യമുണ്ടാവുക വയ്യ. അവയുടെ ധർമ്മങ്ങൾക്ക് (ഗുണവിശേഷങ്ങൾക്ക്) താദാത്മ്യമുണ്ടെന്നു പറയുന്നത് അതിലേറെ അയുക്തികമാണ്. അതിനാൽ, നീ എന്ന പ്രതിഭാസത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന വിഷയവും അതിന്റെ ധർമ്മങ്ങളും സ്വഭാവംകൊണ്ടു സചേതനമായ ഞാൻ എന്ന വിഷയിയിൽ അധ്യാരോപിക്കപ്പെടുകയോ, അല്ലെങ്കിൽ, മറിച്ച്, വിഷയിയും അതിന്റെ ധർമ്മങ്ങളും വിഷയത്തിൽ അധ്യാരോപിക്കപ്പെടുകയോ ചെയ്യുക സാദ്ധ്യമല്ല. യുക്തികൊണ്ടു നോക്കിയാൽ ഈ രണ്ടുതരം അധ്യാസങ്ങളും മിഥ്യയാണ്. എന്നിരിക്കിലും വ്യാവഹാരിക ജീവിതത്തിൽ അന്യോന്യഭാവങ്ങളും അന്യോന്യധർമ്മങ്ങളും, വിവേചനമെന്യേ, പരസ്പരം അധ്യാരോപിക്കപ്പെടുന്നു. തികച്ചും വേർപെട്ടു നിൽക്കുന്ന ധർമ്മങ്ങളെ (ഗുണാദികളെ)പ്പറ്റിയും ധർമ്മികളെ (ഗുണാദികളുടെ അധിഷ്ഠാനങ്ങളായ വസ്തുക്കളെ)പ്പറ്റിയുമുള്ള മിഥ്യാജ്ഞാനം നിമിത്തം സത്യാസത്യങ്ങളെ കൂട്ടിക്കുഴച്ച് ‘ഇത് ഞാൻ’, ‘ഇത് എന്റെത്’ എന്നൊക്കെ ജനങ്ങൾ സ്വാഭാവികമായി വ്യവഹരിച്ചുവരുന്നു… ഞാൻ തടിയനാണ്, ചടച്ചവനാണ്, വെളുത്തവനാണ്. ഞാൻ നിൽക്കുകയാണ്, നടക്കുകയാണ്, ചാടുകയാണ് എന്നിങ്ങനെയുള്ള ദേഹധർമ്മങ്ങളും ഞാൻ ഊമയാണ്, കുരുടനാണ്, ഷണ്ഡനാണ്, പൊട്ടനാണ് എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഇന്ദ്രിയധർമ്മങ്ങളും കാമം, സങ്കൽപ്പം, സംശയം, നിശ്ചയം എന്നിങ്ങനെയുള്ള അന്തഃകരണധർമ്മങ്ങളും ആത്മാവിൽ അധ്യാരോപിക്കപ്പെടുന്നു”. [16]

ഇത്തരം അധ്യാരോപങ്ങൾ ദൈനംദിന വ്യാവഹാരിക ജീവിതത്തിൽ സർവസാധാരണങ്ങളാണ്. എങ്കിലും അവ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളല്ല; മിഥ്യയാണ്, ഭ്രമമാണ്, അവിദ്യയുടെ ഫലമാണ്. അവിദ്യയെ ഉന്മൂലനം ചെയ്താൽ ശരിക്കുള്ള യാഥാർത്ഥ്യം അറിയാൻ കഴിയും. ശരിയായ ജ്ഞാനം നേടുക എന്നതാണ് അദ്വൈതവേദാന്തത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം.

---

16. ശങ്കരൻ: ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം ക. 1. ഉപോദ്ഘാതം.

9 അനിർവചനീയ യാഥാർത്ഥ്യം

കയറും പാമ്പും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ ഉദാഹരണം കൊണ്ട് ശങ്കരൻ അധ്യാസത്തിന്റെ സ്വഭാവം കൂടുതൽ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഒരു കയറിന്റെ കഷണം കണ്ടാൽ അതു പാമ്പാണെന്ന് ബുദ്ധിയുള്ളവരാരും പറയുകയില്ല. എങ്കിലും നല്ല വെളിച്ചമില്ലെങ്കിൽ ചിലപ്പോൾ കയർ പാമ്പാണെന്ന് ചിലർ തെറ്റിദ്ധരിച്ചുപോകും. യഥാർത്ഥത്തിൽ പാമ്പില്ല. എങ്കിലും അധ്യാസത്തിന്റെ ഫലമായി പാമ്പിന്റെ പ്രതീതിയുണ്ടാകുന്നു. ഒന്നില്ലാത്തിടത്ത് അതുണ്ടെന്ന ബോധമാണല്ലോ അധ്യാസം. യഥാർത്ഥത്തിലുള്ളത് കയറാണ്. എങ്കിലും അത് പാമ്പായിട്ടാണ് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. പാമ്പും പാമ്പിന്റെ സ്വഭാവങ്ങളും കയറിൽ അധ്യാരോപിക്കപ്പെട്ടതിന്റെ ഫലമാണിത്. ഇത് മിഥ്യാജ്ഞാനമാണ്, അവിദ്യയാണ്. വെളിച്ചത്തിന്റെ സഹായത്തോടുകൂടി അവിദ്യയെ നീക്കം ചെയ്താൽ യഥാർത്ഥമായ കയർ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയും ചെയ്യും. ഇതുപോലെ തന്നെ അധ്യാസത്തിന്റെ, അല്ലെങ്കിൽ മായയുടെ, ഫലമായി യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള ബ്രഹ്മത്തിനു പകരം ജീവാത്മാവും നാമരൂപങ്ങളോടുകൂടിയ പ്രപഞ്ചവും നമുക്ക് അനുഭവപ്പെടുന്നു. അവിദ്യയുടെ ഫലമാണത്. അവിദ്യയെ ഉന്മൂലനം ചെയ്താൽ അവയെല്ലാം അയഥാർത്ഥങ്ങളാണെന്നും യഥാർത്ഥത്തിലുള്ളത് ബ്രഹ്മം മാത്രമാണെന്നും ബോധ്യമാവും.

കയറിൽ അധ്യാരോപിക്കപ്പെടുന്ന പാമ്പിനും ജീവാത്മാവ്, പ്രപഞ്ചം മുതലായവയ്ക്കും യാഥാർത്ഥ്യവുമായി യാതൊരു ബന്ധവുമില്ലെന്നല്ല ശങ്കരൻ പറയുന്നത്. നേരെ മറിച്ച് മിഥ്യാജ്ഞാനം നിലനിൽക്കുന്നേടത്തോളം അവ യഥാർത്ഥങ്ങളാണ്. "മിഥ്യാഭ്രമത്തിന്റെ ഫലമായുണ്ടാകുന്ന പാമ്പിന്റെ കടിയേറ്റ് ആരെങ്കിലും മരിച്ചുപോകാറുണ്ടോ?" എന്ന എതിരാളികളുടെ ചോദ്യത്തിന്, "ഉവ്വ്, വിഷശങ്ക കൊണ്ടും മറ്റും മരണാദികാര്യങ്ങൾ ഉണ്ടാവാറുണ്ട്". എന്നാണ് ശങ്കരൻ മറുപടി പറയുന്നത്. [17] ഇപ്രകാരം തന്നെ, അവിദ്യ നിലനിൽക്കുന്നേടത്തോളം കാലം പ്രപഞ്ചവും വ്യാവഹാരികജീവിതത്തിലെ സുഖദുഃഖാദികളും യഥാർത്ഥങ്ങളാണ്.

സ്വപ്നാവസ്ഥയെ മറ്റൊരുദാഹരണമായി എടുക്കാം. ഉറങ്ങിക്കിടക്കുന്ന മനുഷ്യൻ സ്വപ്നത്തിൽ തിന്നുകയും കുടിക്കുകയും കളിക്കുകയും മറ്റും ചെയ്യാറുണ്ട്. സ്വപ്നം നിലനിൽക്കുന്നേടത്തോളം സമയം ഇത്തരം പ്രവർത്തനങ്ങൾ യഥാർത്ഥങ്ങൾ തന്നെയാണ്. ഉറക്കമുണർന്നതിനുശേഷമുള്ള ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ നിന്നു നോക്കുമ്പോഴാണ് അവ അയഥാർത്ഥങ്ങളായിത്തീരുന്നത്.

അപ്പോൾ, സ്വപ്നവും ജാഗ്രതിയും കയറും സർപ്പവും പ്രപഞ്ചവും ജീവാത്മാവും പരമാത്മാവും എല്ലാം സന്ദർഭത്തിനനുസരിച്ച് യഥാർത്ഥമോ അയഥാർത്ഥമോ ആയിത്തീരുമെന്നാണോ പറയേണ്ടത്? ഈ ചോദ്യത്തിന് തൃപ്തികരമായ സമാധാനം കാണാൻ കയറും പാമ്പും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ഒരിക്കൽകൂടി പരിശോധിക്കുക. പാമ്പ് അയഥാർത്ഥവും കയർ യഥാർത്ഥവുമാണെന്നാണ് നമ്മൾ ആദ്യം പറഞ്ഞത്. പക്ഷേ, പാമ്പ് അവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്ന് ഉറപ്പിച്ചുപറയാൻ കഴിയുമോ? പാമ്പിന്റെ രൂപത്തിലുള്ള എന്തോ ഒന്ന് നമ്മൾ കണ്ടു എന്നു തീർച്ചയാണ്. ഇല്ലാത്ത ഒന്നിനെ കാണാൻ സാധിക്കുകയില്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ട് അത് യഥാർത്ഥവുമാണ്, അയഥാർത്ഥവുമാണ് എന്നു പറയുന്നതാവും കൂടുതൽ ശരി. മറ്റൊരുവിധം പറഞ്ഞാൽ അത് മിഥ്യാജ്ഞാനത്തിന്റെ ഫലമായിട്ടാണ്. ശരിയായ ജ്ഞാനമുണ്ടാകുമ്പോൾ അത് അയഥാർത്ഥമായി മാറുകയും കയർ മാത്രം യഥാർത്ഥമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതുതന്നെയാണ് ജീവാത്മാവ്, വ്യാവഹാരികജീവിതം, ലൗകികബന്ധങ്ങൾ മുതലായവയുടെയും സ്ഥിതി. അവിദ്യ നിനിൽക്കുന്നേടത്തോളം കാലം അവയെല്ലാം യഥാർത്ഥങ്ങളാണ്. അവിദ്യ നശിച്ചാൽ പിന്നെ അവയൊന്നുമില്ല. ബ്രഹ്മം മാത്രേയുള്ളൂ. കേവലവും ഏകവും അദ്വൈതവുമായ ബ്രഹ്മം മാത്രം.

കയറിൽ അധ്യാരോപിക്കപ്പെട്ട പാമ്പ് ഒരു യഥാർത്ഥ്യമെന്ന നിലയ്ക്കു നിലനിൽക്കുമ്പോൾ പോലും അത് കയറിനെ ആശ്രയിച്ചാണ് സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്. കയറില്ലെങ്കിൽ പാമ്പുമില്ല. അതുപോലെതന്നെ ജീവാത്മാവും പ്രപഞ്ചവും ബ്രഹ്മത്തെ ആശ്രയിച്ചാണ് നിലനിൽക്കുന്നത്. മറിച്ചല്ല, ബ്രഹ്മത്തിന്റെ നിലനിൽപ്പിന് ജീവാത്മാവിന്റെയോ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയോ ആശ്രയം ആവശ്യമില്ല. അതു സ്വതന്ത്രമാണ്. സ്വതന്ത്രവും നിരപേക്ഷവുമായ സത്ത അതിനു മാത്രമേയുള്ളൂ. അതുകൊണ്ട് പ്രകൃതിയുടെയോ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയോ മനുഷ്യന്റെയോ ആപേക്ഷികമായ നിലനിൽപ്പുകൾ അതിനെ ഒരുതരത്തിലും ബാധിക്കുന്നില്ല. ശങ്കരൻ എഴുതുന്നു:

> "മായാവി സ്വയം പ്രസരിപ്പിക്കുന്ന ഇന്ദ്രജാലത്താൽ ഒരിക്കലും — ഭൂതകാലത്തിലോ വർത്തമാനകാലത്തിലോ ഭാവികാലത്തിലോ — സ്പർശിക്കപ്പെടുന്നില്ല. കാരണം, അത് അവാസ്തവമാണ്. ഇതുപോലെ പ്രപഞ്ചമാകുന്ന മായയാൽ പരമാത്മാവും സ്പർശിക്കപ്പെടുന്നില്ല. സ്വപ്നം കാണുന്ന ഒരാൾ സ്വപ്നമായയാൽ സ്പർശിക്കപ്പെടുന്നില്ല. ഉറക്കത്തിലാവട്ടെ, ഉണർച്ചയിലാവട്ടെ, സ്വപ്നങ്ങൾ അവനിൽ പറ്റിക്കൂടി നിലനിൽക്കുന്നില്ല. ഇപ്രകാരം തന്നെ അവസ്ഥാത്രയത്തിന് (ഉൽപത്തി, സ്ഥിതി, നാശം എന്നീ അവസ്ഥകൾക്ക്) സാക്ഷിയായി വർത്തിക്കുന്ന പരമാത്മാവ് മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ അവസ്ഥാവിശേഷങ്ങളാൽ സ്പർശിക്കപ്പെടുന്നില്ല. മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന അവസ്ഥാത്രയരൂപത്തിലുള്ള പരമാത്മാവിന്റെ പ്രകാശനം വെറും മായയാണ്. കയറ് പാമ്പിന്റെ രൂപത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നതുപോലെയാണിത്. ഇതിനെപ്പറ്റി വേദാന്താർത്ഥ സമ്പ്രദായത്തിൽ വിദഗ്ധമായ ജ്ഞാനം നേടിയ ആചാര്യർ (ഗൗഡപാദൻ) ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞിട്ടുമുണ്ട്: അനാദിയായ മായകൊണ്ട് ഉറങ്ങിക്കിടക്കുന്ന ജീവൻ ഉണരുമ്പോൾ ജനനവും നിദ്രയും സ്വപ്നവും ഒന്നുമില്ലാത്ത അദ്വൈതത്വത്തെ അറിയുന്നു". [18]

---

17. ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം കക. 1. 14.
18. അനാദിമായയാ സുപ്തോ യദാ ജീവഃ പ്രബുധ്യതേ
    അജമനിദ്രമസ്വപ്നമദ്വൈതം ബുധ്യതേ തദാ (ഗൗഡപാദകാരിക ക. 16.)
    ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം കക. 1, 9.

10 മായാവാദം

മായ എന്ന പദത്തെ, പലരും തെറ്റിദ്ധരിച്ചിട്ടുള്ളതുപോലെ, ശൂന്യത, ഒന്നുമില്ലായ്മ, തോന്നൽ എന്നും മറ്റുമുള്ള അർത്ഥത്തിലല്ല, മിഥ്യാജ്ഞാനം, അജ്ഞാനം, അവിദ്യ മുതലായവയുടെ പര്യായശബ്ദമായിട്ടാണ് ശങ്കരൻ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. മായ ബ്രഹ്മത്തെ സ്പർശിക്കുന്നില്ല. എങ്കിലും മായകൊണ്ട്, ഒരു മായാവിയെപ്പോലെ, അത് നാനാരൂപങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. മറ്റൊരുവിധം പറഞ്ഞാൽ മായയിൽ, അല്ലെങ്കിൽ അവിദ്യയിൽ, കുടുങ്ങിക്കിടക്കുന്ന ജനങ്ങൾ ഏകമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് അനേകങ്ങളായ പ്രാപഞ്ചിക പ്രതിഭാസങ്ങളെയാണ് കാണുന്നത്. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഭാഗത്തുനിന്ന് നോക്കുമ്പോൾ മായ തുച്ഛമാണ്, നിസ്സാരമാണ്. പക്ഷേ ലൗകികവ്യാപാരങ്ങളിൽ കഴിഞ്ഞുകൂടുന്ന ജനങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അതു വാസ്തവമാണ്. മായയുടെ ഫലമായിട്ടാണ് അവർ ഏകത്തെ അനേകമായി കാണുന്നത്. മായ അല്ലെങ്കിൽ അവിദ്യ നീക്കം ചെയ്യപ്പെട്ടാൽ ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് ഏകവും അദ്വിതീയവുമായ പരമസത്യം എന്നും മറ്റുള്ളതെല്ലാം മിഥ്യയാണെന്നും ബോധ്യമാവും.

'ആത്മബോധം' എന്ന കൃതിയിൽ ശങ്കരൻ എഴുതുന്നു: "ശരീരാദികൾ അവിദ്യയുടെ സൃഷ്ടികളാണ്. നീർപ്പോളകൾപോലെ അസ്ഥിരങ്ങളാണവ. അതിനാൽ ജ്ഞാനത്തിന്റെ സഹായത്തോടുകൂടി 'ഞാൻ ശുദ്ധമായ ബ്രഹ്മമാണ്' എന്നു മനസ്സിലാക്കുക". ഇതുതന്നെയാണ് വിവേകചൂഡാമണി എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലും അദ്ദേഹം ഉൽബോധിപ്പിക്കുന്നത്. "നിത്യങ്ങളും അനിത്യങ്ങളുമായ വസ്തുക്കളെ തമ്മിൽ തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് സത്യം എന്നും ലോകം മായയാണെന്നും മനസ്സിലാക്കുക".

ലോകം മായയാണെന്നു പറയുമ്പോൾ അതു തികച്ചും അയഥാർത്ഥമാണ് എന്നല്ല ശങ്കരൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഭാഗത്തുനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ മായ തുച്ഛമാണ്. യുക്തിയുടെ ഭാഗത്തുനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ അത് അനിർവചനീയമാണ്. ലൗകികജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗത്തുനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ അത് വാസ്തവമാണ്. ഇതാണ് ചുരുക്കത്തിൽ, ശങ്കരന്റെ സുപ്രസിദ്ധമായ മായാവാദം.

11 പാരമാർത്ഥികസത്യവും വ്യാവഹാരികസത്യവും

ഇതുപോലെ സത്യത്തിനും പ്രാതിഭാസികസത്യം, വ്യാവഹാരിക സത്യം, പാരമാർത്ഥികസത്യം എന്നിങ്ങനെ വിവിധനിലവാരങ്ങളുണ്ട്. വന്ധ്യയുടെ പുത്രൻ, ആകാശകുസുമം, മുയലിന്റെ കൊമ്പ് തുടങ്ങിയവ പൂർണ്ണമായ അസത്യങ്ങളാണ്. അവ ഒരിടത്തും നിലനിൽക്കുന്നില്ല. അയഥാർത്ഥങ്ങളായ സങ്കൽപ്പങ്ങൾ മാത്രമാണവ. സ്വപ്നം, കയറിൽ അധ്യാരോപിക്കപ്പെട്ട പാമ്പ് മുതലായവ, യുക്തിയുടെയും പ്രായോഗികസത്യത്തിന്റെയും ഭാഗത്തുനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ, അയഥാർത്ഥങ്ങളാണ്, വെറും തോന്നലുകളാണ്. പക്ഷേ, വന്ധ്യാപുത്രനെപ്പോലെയോ മുയലിന്റെ കൊമ്പിനെപ്പോലെയോ തികച്ചും അയഥാർത്ഥങ്ങളാണവ എന്നുപറയാൻ വയ്യ. എന്തെന്നാൽ, അനുഭവത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നവയാണവ. അനുഭവത്തിൽ കാണുന്നത് സത്യമല്ലെന്ന് എങ്ങനെ പറയും? ഒരർത്ഥത്തിൽ അവ യഥാർത്ഥങ്ങൾ തന്നെ. ശരിക്കു പറഞ്ഞാൽ, അവ യഥാർത്ഥങ്ങളുമല്ല. അവ അനിർവചനീയ യഥാർത്ഥ്യങ്ങളാണ്.

മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയും പ്രപഞ്ചവും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളാണെന്ന് ശങ്കരൻ തന്നെ സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. ഞാനും നീയും അവനും വ്യത്യസ്തമനുഷ്യരെന്ന നിലയ്ക്ക് ജീവിക്കുന്നു, നമ്മൾ ഭക്ഷണം കഴിക്കുന്നു, ഉറങ്ങുന്നു, ഉല്ലാസയാത്രകൾ നടത്തുന്നു, ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ പോകുന്നു, ദൈവത്തെ, അല്ലെങ്കിൽ ദൈവങ്ങളെ, പൂജിക്കുന്നു, വഴിപാടു കൊടുക്കുന്നു, കുടുംബജീവിതം നയിക്കുന്നു, തമ്മിൽ തല്ലുന്നു, പണത്തിനും പദവിക്കും വേണ്ടി വെപ്രാളം കൊള്ളുന്നു, ശമ്പളം വർദ്ധിപ്പിച്ചു കിട്ടാൻ വേണ്ടി പ്രക്ഷോഭങ്ങൾ സംഘടിപ്പിക്കുന്നു, തിരഞ്ഞെടുപ്പിനു നിൽക്കുന്നു, കത്തിക്കുത്തുകൾ നടത്തുന്നു — ഇതെല്ലാം യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളാണ്, വ്യാവഹാരികസത്യങ്ങളാണ്. പക്ഷേ, പാരമാർത്ഥികസത്യത്തിന്റെ ഭാഗത്തുനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ ഇവയെല്ലാം അയഥാർത്ഥങ്ങളാണ്. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഞാനും നീയും തമ്മിൽ യാതൊരു വ്യത്യാസവുമില്ല. പ്രാപഞ്ചിക പ്രതിഭാസങ്ങളെല്ലാം മിഥ്യയാണ്. എല്ലാം മായയുടെ, അല്ലെങ്കിൽ അവിദ്യയുടെ, ഫലമാണ്. അവിദ്യയെ തുടച്ചുനീക്കുകയും ശരിയായ ജ്ഞാനം നേടുകയും ചെയ്താൽ പിന്നെ ഈ നാനാത്വങ്ങളൊന്നുമില്ല. കേവലവും അദ്വൈതവും നിത്യവും സച്ചിദാനനന്ദവുമായ ബ്രഹ്മം മാത്രമേയുള്ളൂ. ഞാൻ ബ്രഹ്മമാണ്; നീയും അതുതന്നെ. അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി, തത്ത്വമസി. ജീവാത്മാവും പരമാത്മാവും ഒന്നായിത്തീരുന്നു. പിന്നെ പരമാർത്ഥികസത്യമായ ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമില്ല. ഈശ്വരൻ പോലുമില്ല.

എങ്കിലും, വ്യാവഹാരിക സത്യത്തെ ശങ്കരൻ നിഷേധിക്കുന്നില്ല. വ്യാവഹാരികജീവിതത്തിലെ വർണ്ണാശ്രമധർമ്മങ്ങൾ, ജാതിവ്യവസ്ഥ, വൈദികകർമ്മങ്ങൾ, സാമൂഹ്യാചാരങ്ങൾ മുതലായവയ്ക്കെല്ലാം അദ്ദേഹം പ്രാധാന്യം കൽപ്പിക്കുന്നുമുണ്ട്. ഇത്തരം ജീവിതവൃത്തികൾ നിത്യങ്ങളല്ലെന്നും കാലത്തിനനുസരിച്ചു മാറുന്നവയാണെന്നും അദ്ദേഹത്തിനറിയാം. എങ്കിലും മധ്യകാലത്തു നിലനിന്നിരുന്ന സാമൂഹ്യാചാരങ്ങളെപ്പറ്റിയും വൈദികക്രിയകളെപ്പറ്റിയുമാണ് അദ്ദേഹം ഊന്നിപ്പറയുന്നത്. ജീവാത്മാവും പരമാത്മാവും തമ്മിലുള്ള ഐക്യത്തെ സംബന്ധിച്ച ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം വിവരിക്കുമ്പോൾ അദ്ദേഹം മുഖ്യമായും ഉപനിഷത്തുകളെയാണ് ആശ്രയിക്കുന്നത്. വ്യാവഹാരികസത്യത്തെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുമ്പോളാകട്ടെ, അദ്ദേഹം ഋഗ്വേദകാലത്തോ ഉപനിഷത്തുകളുടെ കാലത്തോ നിലനിന്നിരുന്ന സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക സാഹചര്യങ്ങളെയല്ല, തന്റെ സ്വന്തം കാലഘട്ടത്തിലെ സാമൂഹ്യനിയമങ്ങളെയും ആചാരങ്ങളെയുമാണ് കണക്കിലെടുക്കുന്നത്. ഉയർന്ന ജാതിക്കാർക്കു മാത്രമേ വേദാധ്യയനം നടത്താൻ അധികാരമുള്ളൂ എന്നും ശൂദ്രന്മാരുടെ അധസ്ഥിതിക്ക് സ്മൃതികളുടെ അംഗീകാരമുണ്ടെന്നും മറ്റുമുള്ള മനുസ്മൃതിയിലെ പ്രസ്താവനകളെ അദ്ദേഹം അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളായി കണക്കാക്കുന്നു. ശൂദ്രസ്ത്രീകളിൽ ജനിച്ചവരായിരുന്നിട്ടും വിദുരാദികൾ വിശിഷ്ടമായ വിജ്ഞാനസമ്പത്ത് നേടുകയുണ്ടായി എന്നും അതിനാൽ ശൂദ്രന് വിദ്യാധികാരമുണ്ട് എന്നുമുള്ള വാദത്തെ ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം എഴുതുകയാണ്:

> "ശൂദ്രന് അധികാരമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, അവന് വേദാധ്യയനമില്ല. വേദാധ്യയനം ചെയ്ത് വേദാർത്ഥം ഗ്രഹിച്ചവനു മാത്രമേ വേദകാര്യങ്ങൾക്ക് അധികാരമുള്ളൂ. വേദാധ്യയനം ഉപനയനത്തിനു ശേഷം മാത്രമേ പാടുള്ളൂ. ഉപനയനമാണെങ്കിൽ ത്രൈവർണികർക്ക് (ബ്രാഹ്മണൻ, ക്ഷത്രിയൻ, വൈശ്യൻ എന്നിവർക്ക്) മാത്രമേ വിധിച്ചിട്ടുള്ളുതാനും. അതുകൊണ്ട് ശൂദ്രന് വേദാധ്യയനത്തിന് അധികാരമില്ല... ശൂദ്രന് വേദശ്രവണവും വേദാധ്യയനവും വേദാർത്ഥജ്ഞാനവും വേദാനുഷ്ഠാനവും നിഷിദ്ധങ്ങളാണെന്ന് സ്മൃതിയിലുണ്ട്. വേദശ്രവണനിഷേധം ഇപ്രകാരമാണ്; വേദം ശ്രവിക്കുന്ന ശൂദ്രന്റെ ചെവിയിൽ ഈയവും അരക്കും ഉരുക്കി ഒഴിച്ചു നിറയ്ക്കണം... അവന്റെ സമീപത്തിൽ വെച്ച് വേദാധ്യയനം പാടില്ല. ഇതിൽ നിന്ന് വേദപഠനവും നിഷിദ്ധമാണെന്നു വരുന്നു. ആരുടെ സമീപത്തിലാണോ അധ്യയനം പോലും നിഷിദ്ധം, അവൻ കേൾക്കാത്തത് പഠിക്കുന്നതെങ്ങനെ? വേദമുച്ചരിക്കുന്ന ശൂദ്രന്റെ നാവറുക്കാമെന്നും വേദം ധരിക്കുന്ന ശൂദ്രന്റെ ശരീരം ഛേദിച്ചുകളയാമെന്നും ഉണ്ട്. ഇതിൽനിന്നു തന്നെ ശൂദ്രൻ വേദാർത്ഥം അറിയരുതെന്നും അനുഷ്ഠിക്കരുതെന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു". [19]

ജാതിവ്യത്യാസങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുകയും വേദവിധിപ്രകാരമുള്ള ക്രിയകൾ അനുഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്താൽ മാത്രമേ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിനുള്ള അർഹത നേടാൻ കഴിയൂ എന്നൊന്നും ശങ്കരൻ വാദിക്കുന്നില്ല. നേരെമറിച്ച്, വ്യാവഹാരികജീവിതത്തിലെ ഇത്തരം വ്യത്യാസങ്ങളും ക്രിയകളും മറ്റും അവിദ്യയുടെ ഫലങ്ങളാണെന്നും ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന് അവ തടസ്സമാണെന്നും അദ്ദേഹം ഉറപ്പിച്ചുപറയുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെതന്നെ വാക്കുകളിൽ, "പരലോകത്തോട് തന്റെ ആത്മാവിനുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചു ജ്ഞാനമില്ലാത്ത ഒരാൾക്ക് ശാസ്ത്രവിഹിതങ്ങളായ ക്രിയകളിൽ ബോധപൂർവം ഏർപ്പെടുന്നതിനുള്ള അധികാരം ഉണ്ടാവുകയില്ലെന്നുള്ളത് ശരിയാണ്. പക്ഷേ, ഇത്തരം ക്രിയകൾ ചെയ്യുന്നതിനുള്ള അധികാരം ബ്രാഹ്മണക്ഷത്രിയാദി ജാതിവ്യത്യാസങ്ങൾ തീണ്ടാത്തതും ജനനമരണാദികൾ ഇല്ലാത്തതുമായ പരമാത്മാവിനെപ്പറ്റിയുള്ള ബോധത്തെ ആശ്രയിച്ചല്ല നിലകൊള്ളുന്നത്. കാരണം, ആത്മജ്ഞാനം ക്രിയാനിർവഹണത്തിന് ഉതകുകയില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, അതിനെതിരാണുതാനും. ആത്മജ്ഞാനം ഉദിക്കുന്നതിനുമുമ്പ് പ്രാബല്യത്തിലിരിക്കുന്ന ശാസ്ത്രം അവിദ്യയിൽ കഴിഞ്ഞുകൂടുന്നവർക്കു മാത്രമേ ബാധകമാകൂ. നോക്കുക: ബ്രാഹ്മണൻ യാഗം ചെയ്യട്ടെ എന്നും മറ്റുമുള്ള ശാസ്ത്രവിധികൾ ആത്മാവിൽ അധ്യാരോപിക്കപ്പെടുന്ന ജാതിഭേദം, ആശ്രമഭേദം, വയക്ഞസ്ഥി, അവസ്ഥാഭേദം തുടങ്ങിയവയെ ആശ്രയിച്ചാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്". [20]

---

19. ശങ്കരൻ: ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം ക. 3. 34. 38.
20. ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം ക. 1. ഉപോദ്ഘാതം.

12 അദ്വൈതത്തിലെ വൈരുദ്ധ്യം

അനർത്ഥങ്ങൾക്കു കാരണമായ ഈ അധ്യാരോപത്തിന്റെ അല്ലെങ്കിൽ അവിദ്യയുടെ, ഉന്മൂലനത്തിനു പറ്റിയ ആത്മൈകത്വജ്ഞാനലാഭം ഉളവാക്കാൻ വേണ്ടിയാണ്[21] താൻ വേദാന്തത്തിന്റെ ഭാഷ്യം ചമയ്ക്കാൻ ഒരുങ്ങുന്നതെന്ന് ശങ്കരൻ അവകാശപ്പെടുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, അവിദ്യയുടെ ഉന്മൂലനത്തിനുള്ള മാർഗ്ഗമെന്താണ്? അവിദ്യയുടെ ഫലങ്ങളാണെന്ന് അദ്ദേഹം തന്നെ സമ്മതിക്കുന്ന ജാതിവ്യത്യാസങ്ങളെയും സാമൂഹ്യസാമ്പത്തികാസമത്വങ്ങളെയും മറ്റ് അനാചാരങ്ങളെയും വിട്ടുവീഴ്ചയില്ലാതെ എതിർക്കാനാണോ അദ്ദേഹം മുതിർന്നത്? അല്ല, അനീതികളുടെയും അസമത്വങ്ങളുടെയും ഭൗതികാടിത്തറയെ തകർക്കുക എന്ന കർമ്മപരിപാടിക്ക് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദർശനത്തിൽ യാതൊരു സ്ഥാനവുമില്ല. “ജ്ഞാനാദേവ തു കൈവല്യം” എന്നാണദ്ദേഹത്തിന്റെ മുദ്രാവാക്യം. “നിത്യങ്ങളും അനിത്യങ്ങളുമായ വസ്തുക്കളെ വേർതിരിച്ചറിയുക, ഇഹത്തിലും പരത്തിലും കർമ്മഫലങ്ങളായ സുഖങ്ങളിൽ വിരക്തി നേടുക, മനസ്സിനെയും ഇന്ദ്രിയങ്ങളെയും നിയന്ത്രിക്കുക, മോക്ഷം നേടാനിച്ഛിക്കുക”. [22] ഇവയാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉപാധികൾ.

ഇതാണ് ശങ്കരന്റെ അദ്വൈതവാദത്തിലടങ്ങിയ വൈരുദ്ധ്യം: ഒരു ഭാഗത്ത് അദ്ദേഹം വ്യാവഹാരിക ജീവിതത്തിലെ അസമത്വങ്ങൾക്കും അനാചാരങ്ങൾക്കും സ്വാർത്ഥം, അഹംഭാവം, ഭൗതികസുഖഭോഗങ്ങളിലുള്ള ആസക്തി മുതലായവയ്ക്കും സ്ഥാനമില്ലാത്ത ഒരു പരമാർത്ഥികസത്യത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചു; അഹംബ്രഹ്മാസ്മി, തത്ത്വമസി തുടങ്ങിയ ഉപനിഷദ് വാക്യങ്ങളടങ്ങിയ പരമമായ മാനുഷികൈക്യത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന ഉന്നതമായ ഒരാദർശം പ്രചരിപ്പിച്ചു. ഈ ഐക്യവും ഈ അദ്വൈതവും ആദ്ധ്യാത്മികവും ആത്മീയവും ബൗദ്ധികവുമായ തലത്തിൽ മാത്രമാണ് ഉയർത്തിപ്പിടിക്കപ്പെട്ടത് എന്നത് ശരിയാണ്. പക്ഷേ, അവ ഉപനിഷത്തുകളുടെ കാലം മുതൽക്കു നിലനിന്നുപോന്ന മാനുഷികാഭിലാഷങ്ങളുടെ പ്രതിഫലനങ്ങളായിരുന്നു. അതേ സമയത്ത് തന്നെ, മറുഭാഗത്ത്, വ്യാവഹാരിക ജീവിതത്തിൽ നിലനിന്നുപോന്ന അസമത്വങ്ങൾക്കും അനാചാരങ്ങൾക്കും ദൈവവിശ്വാസത്തിനും എല്ലാം അദ്ദേഹം തന്റെ ദർശനത്തിൽ സ്ഥാനം നൽകി. ബൗദ്ധികവും വൈചാരികവുമായ മണ്ഡലങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം കാലദേശാദികളുടെ അതിർത്തിവരമ്പുകളെ അതിലംഘിച്ചുകൊണ്ട് മനുഷ്യന്റെ മോചനത്തിനുവേണ്ടി വാദിച്ചു. പക്ഷേ, അതേസമയത്തുതന്നെ, മനുഷ്യന്റെ ആ മോചനപ്രക്രിയയെ ആത്മീയവാദത്തിനുള്ളിൽ ഒതുക്കിനിർത്തുകയും മധ്യകാലത്തെ ജാതിഭേദങ്ങളെയും മതവിശ്വാസങ്ങളെയും വ്യാവഹാരിക ജീവിതത്തിന്റെ ഘടകങ്ങളായി അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇക്കാര്യത്തിൽ സാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങളിൽ നിന്നും കാലദേശങ്ങളുടെ പരിധികളിൽ നിന്നും പുറത്തുകടക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചില്ല.

പക്ഷേ, കാലക്രമത്തിൽ, സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക സാഹചര്യങ്ങളിലുണ്ടായ മാറ്റങ്ങളുടെ ഫലമായി പാരമാർത്ഥിക സത്യത്തെക്കുറിച്ചും അദ്വൈതത്തെക്കുറിച്ചും മാനുഷികൈക്യത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം ലഭിക്കുകയും വ്യാവഹാരികജീവിതത്തോടു വിട്ടുവീഴ്ച കാണിക്കുന്ന പ്രവണതകളുടെ പ്രാധാന്യം ഇടിയുകയും ചെയ്തു. രാമാനന്ദനു ശേഷമുണ്ടായ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിലും വിവേകാനന്ദൻ, ശ്രീനാരായണഗുരു മുതലായവരുടെ ചിന്തകളിലും ശങ്കരന്റെ അദ്വൈതവാദം പുതിയൊരർത്ഥവും പുതിയൊരു ഉള്ളടക്കവും നേടിക്കൊണ്ട് സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ പുരോഗമനപരമായ ഒരു പങ്കു വഹിച്ചതെങ്ങനെ എന്നു നമുക്ക് കാണാം.

കേരളത്തിലെ ജാതിവ്യവസ്ഥ, അയിത്തം, തൊട്ടുകൂടായ്മ, തീണ്ടിക്കൂടായ്മ മുതലായ അനാചാരങ്ങൾ ശങ്കരാചാര്യരുടെ നേതൃത്വത്തിലാണ് സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടത് എന്ന ഒരഭിപ്രായം പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഈ അഭിപ്രായം ശരിയാവാനിടയില്ല. “യോഗം കൊണ്ടോ സാംഖ്യം കൊണ്ടോ മതകർമ്മങ്ങൾ കൊണ്ടോ വെറും വിദ്യ കൊണ്ടോ മോക്ഷം നേടാൻ കഴിയില്ല” എന്നും ആത്മാവും ബ്രഹ്മവും ഒന്നാണെന്ന് അനുഭവിച്ചറിയുകയല്ലാതെ മോക്ഷസാൽക്കാരത്തിനു മറ്റു മാർഗ്ഗമില്ലെന്നും [23] വ്യാവഹാരികജീവിതത്തിലെ വർണ്ണവ്യത്യാസങ്ങളും ഉച്ചനീചത്വങ്ങളും എന്റേത്, നിന്റേത് എന്നിങ്ങനെയുള്ള സ്വാർത്ഥബോധങ്ങളും മറ്റും അവിദ്യയുടെ ഫലങ്ങളാണെന്നും പ്രഖ്യാപിച്ച ശങ്കരൻ അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും അനാചാരങ്ങളും പ്രചരിപ്പിക്കാൻ നേതൃത്വം നൽകിയെന്നു കരുതാൻ പ്രയാസമുണ്ട്. പിൽക്കാലത്തെ ബ്രാഹ്മണമേധാവികൾ തങ്ങളുടെ സ്ഥാപിത താൽപ്പര്യങ്ങൾക്കു ന്യായീകരണം നൽകാൻ വേണ്ടി ശങ്കരന്റെ പേർ ഉപയോഗിച്ചു എന്നും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പേരിൽ കൃത്രിമമായി ചില കൃതികൾ പ്രസിദ്ധം ചെയ്തു എന്നും കരുതാനാണ് കൂടുതൽ ന്യായം.

---

21. ടി.
22. നിത്യാനിത്യവസ്തുവിവേകഃ ഇഹാമുത്രാർഥഭോഗവിരാഗഃ ശമദമാദിസാധന സംപത് മുമുക്ഷുത്വം ച.
    — ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം ക, 1. 1.
23. ന യോഗേന ന സാംഖ്യേന കർമണാ നോ ന വിദ്യയാ ബ്രഹ്മാത്മൈകത്വയോഗേന മോക്ഷഃ സിധ്യതി ആന്യഥാ.
    — വിവേകചൂഡാമണി. 5, 58.

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 നെഹ്റു 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 ആപ്ലിക്കേഷനുകളോ ആവശ്യമില്ല. ആധുനിക മനുഷ്യന്റെ സന്തതസഹചാരിയായ സ്മാർട്ട് ഫോണുകളുടെ സ്ക്രീനിൽ തന്നെ വായിക്കുവാൻ തക്ക രീതിയിലാണ് 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