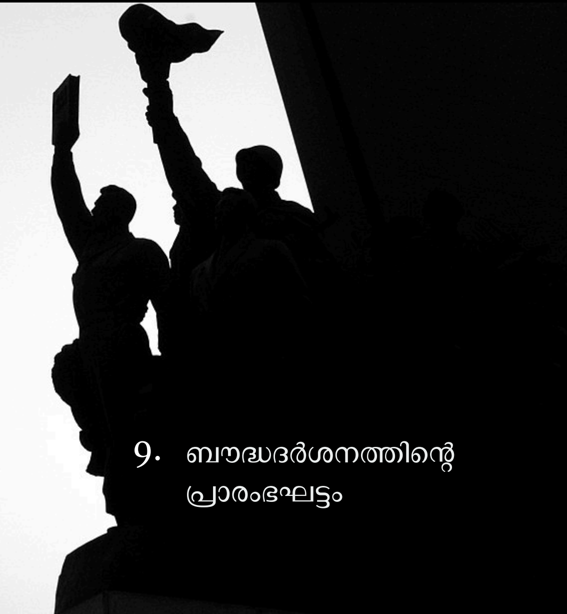
സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ: ഭാഗം V

കെ. ദാമോദരൻ



9. ബൗദ്ധദർശനത്തിന്റെ പ്രാരംഭഘട്ടം

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

9 ബൗദ്ധദർശനത്തിന്റെ പ്രാരംഭഘട്ടം 1

1 ബൗദ്ധദർശനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം . 2

2 മരച്ചുവട്ടിലെ ജ്ഞാനോദയം 3

3 പ്രതീത്യസമുൽപാദം 4

4 ക്ഷണികവാദം 5

5 അനാത്മവാദം 6

6 ഈശ്വരനിഷേധം 7

7 ഭൗതികവാദിയോ ആത്മീയവാദിയോ? 8

8 നിർവാണം 9

9 യുക്തിബോധം 10

10 ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വത്തിന്റെ നേരെ . 11

11 ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ചരിത്രപ്രാധാന്യം . 12

9

ബൗദ്ധദർശനത്തിന്റെ പ്രാരംഭഘട്ടം

എംഗൽസ് എഴുതുകയുണ്ടായി: “ചരിത്രത്തിലെ മഹത്തായ പരിവർത്തന ഘട്ടങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ടുള്ള മതപരമായ പരിവർത്തനങ്ങളുണ്ടായിട്ടുള്ളത് ഇന്നും നിലനിൽക്കുന്ന ബുദ്ധമതം, ക്രിസ്തുമതം, ഇസ്ലാം മതം എന്നീ മൂന്നു മതങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മാത്രമാണ്”. [1]

കുലഗോത്രവ്യവസ്ഥയുടെ തകർച്ചയിൽ നിന്ന് ഉയർന്നു വന്ന ചാതുർവർണ്യത്തിന്റെ മതമായിരുന്ന വൈദിക മതം അല്ലെങ്കിൽ ബ്രാഹ്മണമതം. അതും യഥാർത്ഥത്തിൽ ചരിത്രത്തിന്റെ ഒരു പരിവർത്തനഘട്ടത്തിലാണ് ആവിർഭവിച്ചത്. എങ്കിലും, അത് അത്ര ലോകപ്രസിദ്ധമായ ഒരു മതമായി അംഗീകരിക്കപ്പെടുകയുണ്ടായില്ല. പിൽക്കാലത്ത് ഉയർന്നുവന്ന ഹിന്ദുമതത്തിൽ വൈദികമതത്തിന്റെ ഘടകങ്ങൾ മാത്രമല്ല, ബുദ്ധമതം, സാംഖ്യം, മീമാംസ മുതലായവയുടെ ചില അംശങ്ങളും അലിഞ്ഞുചേരുകയുണ്ടായി. നൂറ്റാണ്ടുകളുടെ ആചാരങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ടു പരന്നുപിടിച്ച സങ്കീർണ്ണമായ ഹിന്ദുമതം ചരിത്രത്തിന്റെ ഏതെങ്കിലുമൊരു സവിശേഷപരിവർത്തന ഘട്ടത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണെന്നു പറയാൻ വയ്യ.

---

1. Frederic Engels: Ludwig Feuerbach.

1 ബൗദ്ധദർശനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം

ചാതുർവർണ്യത്തിന്റെ പ്രാരംഭദിശയിൽ ബ്രാഹ്മണരും ക്ഷത്രിയരും പരസ്പരം സഹകരിച്ചു കൊണ്ടാണ് ശക്തിപ്പെട്ടത്. രാജാധികാരത്തിന് ദിവ്യത്വം കല്പിച്ചുകൊടുക്കുകയും രാജകല്പനകൾ അനുസരിക്കുകയെന്നത് മതപരമായ ഒരു കടമയാണെന്ന് ജനങ്ങളെ ഉൽബോധിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തത് പൗരോഹിത്യമാണ്. പക്ഷേ, കാലക്രമത്തിൽ, രാജാവിന്റെ ശക്തി വർദ്ധിക്കുന്നത് ബ്രാഹ്മണനും ബ്രാഹ്മണന്റെ ശക്തി വർദ്ധിക്കുന്നത് രാജാവിനും അസഹ്യമായിത്തീർന്നു. അയൽ രാജ്യങ്ങളെയും അയൽ പ്രദേശങ്ങളിലെ ഗോത്രസമൂഹങ്ങളെയും വെട്ടിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് സ്വന്തം ഭരണാതിർത്തികളെ വിപുലീകരിക്കാനാണ് രാജാവ് പരിശ്രമിച്ചത്. മുമ്പൊരദ്ധ്യായത്തിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ, പ്രാചീനജനസമുദായങ്ങളുടെ വളർച്ച അസമവും സങ്കീർണ്ണവുമായിരുന്നു. മഗധ, കോസലം തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങൾ ഉയർന്നുവന്ന കാലത്തുതന്നെ അവയുടെ അയൽപ്രദേശങ്ങളിൽ മല്ലർ, വജ്ജികൾ, ശാക്യന്മാർ തുടങ്ങിയ ഗോത്രസമുദായങ്ങൾ വർഗ്ഗജീവിതത്തിന്റെ സംഘട്ടനങ്ങളിൽ നിന്നും മത്സരങ്ങളിൽ നിന്നും രക്ഷപെട്ടുകൊണ്ട് അപരിഷ്കൃതരായി കഴിഞ്ഞുകൂടുന്നുണ്ടായിരുന്നു. കോസാംബി പ്രസ്താവിച്ചതുപോലെ, “സൈനികാക്രമണങ്ങൾ കൊണ്ട് ഈ ഗോത്രസമൂഹങ്ങളെ നശിപ്പിക്കുക സാദ്ധ്യമായിരുന്നില്ല. പഞ്ചാബിൽ അലക്സാണ്ടർ നടത്തിയ ആക്രമണങ്ങൾ ഇതിനു തെളിവാണ്. അദ്ദേഹത്തിന് ഏറ്റവും കടുത്ത എതിർപ്പുകളെ നേരിടേണ്ടിവന്നത് ഇത്തരം ഗോത്രസംഘടനകളിൽ നിന്നാണ്”. [2] ഗോത്രസമൂഹങ്ങളിൽ ജനങ്ങളുടെ ഐക്യം നിലനിൽക്കുന്നേടത്തോളം അവയെ നേരിട്ടുള്ള ആക്രമണങ്ങൾ കൊണ്ടു കീഴടക്കുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു മനസ്സിലാക്കിയ ചില ഭരണശാസ്ത്രപണ്ഡിതന്മാർ പ്രാചീനകാലത്തുതന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, കുലഗോത്രവ്യവസ്ഥയിൽ തലപൊക്കാൻ തുടങ്ങിയ ആന്തരിക വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ സമർത്ഥമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടല്ലാതെ രാജകീയഭരണത്തെ ഗോത്രസംഘടനകളിലേക്കു വ്യാപിപ്പിക്കുക എളുപ്പമല്ലെന്ന് കൗടില്യൻ വ്യക്തമാക്കുകയുണ്ടായി. [3] ഇതു ശരിയാണ്. കുലഗോത്രവ്യവസ്ഥ തകർന്നത് പുറമെനിന്നുള്ള ആക്രമണങ്ങളെ നേരിടേണ്ടിവന്നതുകൊണ്ടല്ല. മറിച്ച്, പുറമെനിന്നുള്ള ആക്രമണങ്ങൾ വിജയിച്ചത് ആന്തരികമായ ദൗർബല്യങ്ങളും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും മൂർഛിച്ചതിന്റെ ഫലമായി ജനങ്ങളുടെ ഐക്യം തകർന്നതുകൊണ്ടാണ്.

രാജ്യാതിർത്തികളുടെ വിപുലീകരണം വൈശ്യന്മാർക്കും ആവശ്യമായിരുന്നു. അവരുടെ നേതൃത്വത്തിലാണ് ചരക്കുകളുടെ കൊള്ളക്കൊടുക്കകൾ നടന്നത്. ക്ഷത്രിയന്മാരുടെ സഹായത്തോടുകൂടി വിദൂരദേശങ്ങളുമായി വ്യാപാരബന്ധങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കാൻ അവർക്ക് സൗകര്യം ലഭിച്ചു. വ്യാപാരത്തോടൊപ്പം കൈവേലകളും കൈത്തൊഴിലുകളും അഭിവൃദ്ധിപ്പെട്ടു.

ദക്ഷിണകളുടെയും വഴിപാടുകളുടെയും രൂപത്തിൽ പശുക്കളും മറ്റു സ്വത്തുക്കളും ബ്രാഹ്മണപുരോഹിതന്മാരുടെ കയ്യിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നത് വ്യാപാരത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കു തടസ്സമായിത്തീർന്നു. വേദപ്രമാണങ്ങളുടെയും കർമ്മനിയമം, പുനർജന്മം, പരലോകം തുടങ്ങിയ സങ്കല്പങ്ങളുടെയും യാഗം, ദാനം, ബലി തുടങ്ങിയ ചടങ്ങുകളുടെയും സഹായത്തോടുകൂടി ചാതുർവർണ്യത്തിലെ സ്വത്തുടമബന്ധങ്ങളെ കൂടുതൽ കൂടുതൽ ബ്രാഹ്മണർക്കനുകൂലമാക്കി മാറ്റാനാണ് വൈദികമതം സഹായിച്ചത്. ഇങ്ങനെ ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വം സാധാരണക്കാരായ ബഹുജനങ്ങൾക്കു മാത്രമല്ല, ക്ഷത്രിയർ, വൈശ്യർ എന്നീ വർണ്ണങ്ങളിൽപ്പെട്ട ധനികവിഭാഗക്കാർക്കുപോലും ദുസ്സഹമായിത്തീർന്നു. വൈദികമതത്തിന്റെ ആചാരവിശ്വാസങ്ങൾക്കും ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങൾക്കും ജനങ്ങളുടെ ആത്മീയാവശ്യങ്ങളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്താൻ കഴിയാതായി. ഭൗതികജീവിതത്തിലെന്നപോലെ തന്നെ സാംസ്കാരികരംഗത്തിലും രൂക്ഷമായ സംഘട്ടനങ്ങൾ പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ടു. വർണ്ണവൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ മനുഷ്യർക്കിടയിൽ ഉച്ചനീചത്വങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുക മാത്രമല്ല ചെയ്തത്. ഏംഗൽസ് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ, അവ “നീചമായ ലോഭം, മൃഗീയമായ ഇന്ദ്രിയസുഖതൃഷ്ണ, നികൃഷ്ടമായ അത്യാഗ്രഹം, പൊതുസ്വത്തുക്കളുടെ സ്വാർത്ഥപരമായ കൊള്ള” [4] മുതലായവയുടെ ഉറവിടമായിത്തീർന്നു. വർഗ്ഗരഹിതമായ കുലഗോത്ര വ്യവസ്ഥയിലെ സമത്വവും സാഹോദര്യവും വെറും ഓർമ്മകൾ മാത്രമായി അവശേഷിച്ചു. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് വൈദികമതത്തിന്റെ വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളെയും ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളെയും വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ട് ഒട്ടനവധി പുതിയ ദാർശനികപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ഉയർന്നുവന്നത്. അവയിൽ ബൗദ്ധദർശനത്തിനാണ് ഏറ്റവുമധികം ജനങ്ങളെ ആകർഷിക്കാനും അങ്ങനെ ചരിത്രത്തിന്റെ ഗതിക്രമത്തിൽ സാരമായ മാറ്റങ്ങൾ വരുത്താനും കഴിഞ്ഞത്.

---

2. D. D. Kosambi:: Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, XXVII, 188.
3. കൗടില്യൻ: അർത്ഥശാസ്ത്രം, പതിനൊന്നാം അധികരണം.
4. Frederic Engels: Origin of the Family, Private Property and the State, P. 126.

2 മരച്ചുവട്ടിലെ ജ്ഞാനോദയം

ബൗദ്ധദർശനത്തിന്റെ സ്ഥാപകനായ സിദ്ധാർഥ ഗൗതമന്റെ ജീവചരിത്രം ഐതിഹ്യങ്ങളുമായി കെട്ടിപ്പിണഞ്ഞാണ് കിടക്കുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യന്മാരും അനുയായികളും തലമുറ തലമുറയായി പ്രചരിപ്പിച്ചുപോന്ന അതിശയോക്തികൾ നിറഞ്ഞ കഥകളിൽനിന്ന് ചരിത്രവസ്തുതകളെ വേർതിരിച്ചെടുക്കുക എളുപ്പമല്ല. എങ്കിലും ഗവേഷകന്മാരുടെ പരിശ്രമഫലമായി ചില വസ്തുതകൾ പൊതുവിൽ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

ക്രി. മു. 567-ൽ ഇന്നത്തെ നേപ്പാളിന്റെ അതിർത്തി പ്രദേശത്തുള്ള കപിലവസ്തുവിൽ ശാക്യകുലാധിപനായ ശുദ്ധോദനന്റെ പുത്രനായിട്ടാണ് സിദ്ധാർഥൻ ജനിച്ചത്. രാജോചിതങ്ങളായ എല്ലാ സുഖസൗകര്യങ്ങളും അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നു. പക്ഷേ, അവയൊന്നും തന്നെ അദ്ദേഹത്തെ സംതൃപ്തനാക്കിയില്ല. ചുറ്റുപാടുമുള്ള ജനങ്ങളുടെ ദുഃഖങ്ങളും കഷ്ടപ്പാടുകളും പരസ്പരമത്സരങ്ങളും ലോലഹൃദയനായ അദ്ദേഹത്തെ അസ്വസ്ഥനാക്കി. പണവും പദവിയും കീർത്തിയും ദുഃഖങ്ങൾക്കു പരിഹാരമാവുകയില്ലെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന് ബോധ്യമായി. അങ്ങനെ ഇരുപത്തൊമ്പതാമത്തെ വയസ്സിൽ ലൗകികങ്ങളായ സുഖഭോഗങ്ങളെയും സഹധർമ്മിണിയായ യശോധരയെയും ഒരു വയസ്സുമാത്രം പ്രായമായ പുത്രനെയും എല്ലാം പരിത്യജിച്ച് അദ്ദേഹം ഒരു സന്ന്യാസിയായി മാറി. ദുഃഖങ്ങളുടെ മൂലകാരണവും ദുഃഖനിവാരണത്തിനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളും അന്വേഷിച്ചുകൊണ്ട് അലഞ്ഞുതിരിഞ്ഞു. പല യോഗിവര്യന്മാരുടെയും ഉപദേശങ്ങളാരാഞ്ഞു. ഏഴുകൊല്ലക്കാലം കഠിനങ്ങളായ തപസ്സുകളനുഷ്ഠിച്ചു. നീണ്ടുനിന്ന നിരാഹാരവ്രതങ്ങളനുഷ്ഠിക്കുകയും മറ്റുപലതരം ആത്മപീഡനോപായങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളുകയും ചെയ്തു. പക്ഷേ, ഉദ്ദേശിച്ച ലക്ഷ്യം നേടാൻ ഈ പരീക്ഷണങ്ങളൊന്നും തന്നെ സഹായകമായില്ല. മാനസികമായ അസംതൃപ്തിക്കും ആത്മീയമായ അസ്വസ്ഥതയ്ക്കും യാതൊരു ശമനവുമുണ്ടായില്ല. ഒടുവിൽ ഗയയിലെ ഒരു മരച്ചുവട്ടിലിരുന്നു ധ്യാനിക്കാൻ തുടങ്ങി. പെട്ടെന്നൊരുദിവസം അദ്ദേഹത്തിനു വെളിച്ചം കിട്ടി. അത്ഭുതകരമാംവിധം പുതിയൊരു ജ്ഞാനോദയമുണ്ടായി. സിദ്ധാർഥ ഗൗതമൻ ബുദ്ധനായി മാറി. ധ്യാനത്തിലൂടെ ലഭിച്ച പുതിയജ്ഞാനം ദുഃഖാർത്തരായ ജനങ്ങൾക്ക് ഉപദേശിച്ചുകൊടുക്കാൻ വേണ്ടി ക്രി. മു. 483-ൽ മരണമടയുന്നതുവരെയും

അദ്ദേഹം വിശ്രമരഹിതനായി ചുറ്റിസഞ്ചരിച്ചു. ഇതാണ് ചുരുക്കത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവചരിത്രം. ബുദ്ധൻ ജീവിച്ചിരുന്ന കാലത്ത് സ്വയം ദർശനഗ്രന്ഥങ്ങളൊന്നും തന്നെ രചിക്കുകയുണ്ടായില്ല. പിന്നീട് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യന്മാരും അനുയായികളും തയ്യാറാക്കിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ സഹായത്തോടുകൂടി മാത്രമേ ബൗദ്ധദർശനത്തിന്റെ മൗലികസ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയൂ. അവർ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രഭാഷണങ്ങളും ഉപദേശങ്ങളും നീതിസാരങ്ങളും മറ്റും സമാഹാരങ്ങളാക്കി തലമുറ തലമുറയായി പ്രചരിപ്പിച്ചുപോന്നു. പിടകങ്ങൾ അല്ലെങ്കിൽ കുട്ടകൾ എന്നപേരിലാണ് ഈ സമാഹാരങ്ങൾ അറിയപ്പെടുന്നത്. സുത്തപിടകം, വിനയപിടകം, അഭിധമ്മപിടകം എന്നിങ്ങനെ മൂന്നു പിടകങ്ങളുണ്ട്. ബുദ്ധന്റെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യഗണങ്ങളുടെയും ധർമ്മോപദേശങ്ങളും ദർശനചിന്തകളുമടങ്ങിയ സുത്തപിടകം നികായങ്ങൾ എന്നപേരിൽ അഞ്ചു സമാഹാരങ്ങളായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ബുദ്ധമതസംഘത്തിന്റെ ഭരണത്തെപ്പറ്റിയും അതിലെ അംഗങ്ങളായ ഭിക്ഷുക്കളുടെ ജീവിതചര്യയുടെ ചട്ടങ്ങളെപ്പറ്റിയുമാണ് വിനയപിടകം പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. അഭിധമ്മപിടകം സുത്തപിടകത്തിലടങ്ങിയ ബൗദ്ധചിന്തകളുടെ വിശദീകരണങ്ങളും വ്യാഖ്യാനങ്ങളുമാണ്. ഈ മൂന്ന് പിടകങ്ങളാണ് ബുദ്ധമതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങൾ എന്നു കരുതപ്പെടുന്നു.

ബുദ്ധന്റെ ഉപദേശങ്ങളെ ദുഃഖത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സത്യങ്ങൾ, പ്രതീത്യസമുൽപാദം എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു ഭാഗങ്ങളായി തരംതിരിക്കാം. ദുഃഖമെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം, ദുഃഖകാരണം, ദുഃഖനിവാരണം, ദുഃഖനിവാരണമാർഗ്ഗം (ദുഃഖം, സമുദായം, നിരുദ്ധം, മാർഗ്ഗം) ഇവയാണ് ദുഃഖത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നാല് വിശുദ്ധസത്യങ്ങൾ. മരണാന്തരജീവിതത്തിൽ സുഖം തേടാനല്ല, ഇഹലോകത്തിലെ ദുഃഖങ്ങൾക്കു നിവാരണമുണ്ടാക്കാനാണ് ബുദ്ധൻ പരിശ്രമിച്ചത്. ദുഃഖം ഒരു ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യമാണ്. മനുഷ്യൻ പല തരത്തിലുള്ള ദുഃഖങ്ങളനുഭവിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ടാണ് മനുഷ്യൻ ദുഃഖിക്കുന്നത്? ദുഃഖത്തിന്റെ മൂലകാരണം. ഭോഗതൃഷ്ണ, ഭാവതൃഷ്ണ, വിഭവതൃഷ്ണ മുതലായവ നിലനിൽക്കുന്നിടത്തോളം കാലം ദുഃഖവും നിലനിൽക്കും. ദുഃഖമില്ലാതാവണമെങ്കിൽ തൃഷ്ണയെ തടഞ്ഞുനിർത്തണം. തൃഷ്ണയെ തടയുന്നതിനാണ് ദുഃഖനിരോധമെന്നു പറയുന്നത്. ദുഃഖനിരോധം സാധിക്കുന്നതെങ്ങനെയാണ്? ഒന്നുകിൽ അതിരുകവിഞ്ഞ സുഖഭോഗങ്ങളിൽ ലയിക്കുക, അല്ലെങ്കിൽ എല്ലാത്തരം ലൗകികസുഖങ്ങളുപേക്ഷിച്ച് സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ നിന്ന് ഒഴിഞ്ഞുമാറിക്കൊണ്ട് ശരീരപീഡനങ്ങളിലൂടെ കഠിനമായ തപസ്സനുഷ്ഠിക്കുക ഈ രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങളാണ് നിലവിലുണ്ടായിരുന്നത്. ഈ രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങളും ബുദ്ധനു സ്വീകാര്യമായിതോന്നിയില്ല. രണ്ടിനുമിടയിൽ ശരിയായ ജീവിതവീക്ഷണം, ശരിയായ ജീവിതലക്ഷ്യം, ശരിയായ ജീവിതചര്യകൾ മുതലായവയടങ്ങിയ അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗമാണ് അദ്ദേഹം അംഗീകരിച്ചത്. ബുദ്ധത്വം നേടിയതിനുശേഷം ആദ്യമായി കാശിയിൽവെച്ചു ചെയ്ത സുപ്രസിദ്ധമായ പ്രസംഗത്തിൽ അദ്ദേഹം തന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ഇങ്ങനെ വിശദീകരിച്ചു:

> “അല്ലയോ ഭിക്ഷുക്കളേ! അപ്പോൾ ദുഃഖത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിശുദ്ധസത്യമെന്താണ്? ജനനം ദുഃഖമാണ്; വാർദ്ധക്യം ദുഃഖമാണ്; രോഗം ദുഃഖമാണ്; മരണം ദുഃഖമാണ്; അപ്രിയരുമായി ചേരുന്നത് ദുഃഖമാണ്; പ്രിയരിൽ നിന്നുള്ള വേർപാട് ദുഃഖമാണ്; ആഗ്രഹിച്ചതു കിട്ടാതിരിക്കുന്നത് ദുഃഖമാണ്; ചുരുക്കത്തിൽ ലോകവുമായുള്ള പഞ്ചബന്ധങ്ങൾ ദുഃഖമാണ്.

“അല്ലയോ ഭിക്ഷുക്കളെ! അപ്പോൾ ദുഃഖത്തിന്റെ കാരണത്തെപ്പറ്റിയുള്ള വിശുദ്ധസത്യമെന്താണ്? ജന്മത്തിൽനിന്നു ജന്മത്തിലേക്കു നയിക്കുന്ന തൃഷ്ണയാണ് ദുഃഖത്തിന്റെ കാരണം. ലോഭവും ലാലസയുമടങ്ങിയ തൃഷ്ണ; ഇവിടെ സുഖമുണ്ട്. അവിടെ സുഖമുണ്ട് എന്ന സങ്കൽപ്പത്തിലടങ്ങിയ തൃഷ്ണ; നാശത്തിനു വഴിയൊരുക്കുന്ന തൃഷ്ണ. ചുരുക്കത്തിൽ സുഖതൃഷ്ണ, ജീവിതതൃഷ്ണ, അധികാരതൃഷ്ണ എന്നിവയാണ് ദുഃഖത്തിന്റെ കാരണം.

“അല്ലയോ ഭിക്ഷുക്കളെ! അപ്പോൾ ദുഃഖനിരോധത്തെപ്പറ്റിയുള്ള വിശുദ്ധ സത്യമെന്താണ്? തൃഷ്ണയെ പൂർണ്ണമായി തടഞ്ഞുനിർത്തുക, തൃഷ്ണയിൽ നിന്ന് വേർപെടുക, തൃഷ്ണയെ ബഹിഷ്കരിക്കുക, തൃഷ്ണയെ കെടുത്തിക്കളയുക, തൃഷ്ണയിൽ നിന്നു മോചനം നേടി അനാസക്തനാവുക.

“അല്ലയോ ഭിക്ഷുക്കളേ! അപ്പോൾ തൃഷ്ണനിരോധത്തിന്റെ മാർഗ്ഗത്തെപ്പറ്റിയുള്ള വിശുദ്ധസത്യമെന്താണ്? അതാണ് വിശുദ്ധമായ അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗം: സമ്യഗ്വിശ്വാസം, സമ്യഗ് നിശ്ചയം, സമ്യഗ്വചനം, സമ്യക്കർമ്മം, സമ്യഗ്ജീവിതം, സമ്യഗ്യത്നം, സമ്യഗ്വിചാരം, സമ്യഗ്ധ്യാനം — ഇതാണ് അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗം”. [5]

അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗം ലൗകികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള ഒളിച്ചോട്ടത്തിന്റെ മാർഗ്ഗമല്ല, ലൗകികജീവിതം നയിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ ദുഃഖത്തിന്റെ മൂലകാരണമായ തൃഷ്ണയെ തടഞ്ഞുനിർത്താനുള്ള മാർഗ്ഗമാണ്.

---

5. Digha Nikaya.

3 പ്രീതിത്യസമുൽപാദം

ദുഃഖങ്ങൾക്കു മാത്രമല്ല, ലോകത്തിലുള്ള സർവചരാചരങ്ങൾക്കും പ്രാപഞ്ചികങ്ങളായ എല്ലാ പ്രതിഭാസങ്ങൾക്കും അവയുടേതായ കാരണങ്ങളുണ്ടായിരിക്കും എന്ന് ബുദ്ധൻ വിശ്വസിച്ചു. എല്ലാം കാര്യകാരണബന്ധങ്ങൾക്ക് വിധേയമായിരിക്കുന്നു. കാരണമില്ലാതെ കാര്യമില്ല. യദൃച്ഛാവാദം, സ്വഭാവവാദം മുതലായ ഭൗതികവാദ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് എതിരായ ഒരു നിലപാടാണിത്. പക്ഷേ, ഇതിന്റെയർത്ഥം കാര്യം കാരണത്തിൽ അന്തർഭവിച്ചുകിടക്കുന്നു എന്നല്ല, കാര്യത്തിൽനിന്നു കാരണമുണ്ടാകുന്നു എന്നു മാത്രമാണ്. ഏതെങ്കിലും ഒരു വസ്തു, അല്ലെങ്കിൽ പ്രതിഭാസം ആവിർഭവിക്കുന്നതോടുകൂടി അതിന്റെ കാരണത്തിന് നിലനിൽപ്പില്ലാതായിത്തീരുന്നു. ഒരു വസ്തു നശിക്കുമ്പോഴാണ് മറ്റൊരു വസ്തു ഉണ്ടാകുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന്, വിത്തിൽ നിന്ന് മരമുണ്ടാകുന്നു. വിത്ത് മരത്തിന്റെ കാരണമാണ്. മരം വിത്തിന്റെ പരിണാമഫലമല്ലെന്നും വിത്തിൽ തന്നെ മരത്തിന്റെ സത്ത അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്നും ആ സത്തയുടെ ആത്മപ്രകാശം മാത്രമാണ് മരം എന്നും ചില ദാർശനികന്മാർ വാദിക്കുകയുണ്ടായി. ബുദ്ധൻ അവരോടു യോജിച്ചില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ വിത്തിന്റെ നാശത്തിൽ നിന്നാണ് മരമുണ്ടായത്. ഒരു വസ്തു നശിക്കുമ്പോഴാണ് അതിൽനിന്ന് മറ്റൊരു വസ്തു ഉണ്ടാകുന്നത്. വർത്തമാന സംഭവങ്ങൾ പൂർവസംഭവങ്ങളുടെ വെറും തുടർച്ചയല്ല. ഇന്നു നിലനിൽക്കുന്നവയെല്ലാം ഇന്നലെ നിലനിന്നിരുന്നവയുടെ നാശത്തിൽ നിന്ന് ഉണ്ടായവയാണ്. പഴയതിന്റെ നാശത്തിൽ നിന്നാണ് പുതിയതുണ്ടാകുന്നത്. ഒന്നു നശിക്കുമ്പോൾ അതിൽ നിന്ന് മറ്റൊന്നുണ്ടാകുന്നു എന്ന ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന് പ്രതീത്യസമുൽപാദം എന്നുപറയുന്നു. ഓരോ ഉൽപാദത്തിനും ഒരു പ്രത്യയം അല്ലെങ്കിൽ കാരണമുണ്ടായിരിക്കുമെന്നു പറയുമ്പോൾ ബുദ്ധൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്, ഒന്നു പിന്നിടുകയോ നശിച്ചുപോവുകയോ ചെയ്യുമ്പോൾ അതിൽനിന്ന് മറ്റൊന്നുണ്ടാകുന്നു എന്നു മാത്രമാണ്. പ്രതീത്യസമുൽപാദമെന്നു വെച്ചാലെന്താണെന്നു വിവരിച്ചുകൊണ്ട് ഒരു പ്രഭാഷണത്തിൽ അദ്ദേഹം തന്നെ ഇങ്ങനെ പ്രസ്താവിച്ചതായി കാണുന്നു:

> “ധർമ്മമെന്താണെന്ന് ഞാൻ നിങ്ങൾക്ക് പഠിപ്പിച്ചുതരാം: അത് അങ്ങനെയായിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഇത് ഇങ്ങനെയാണ്. അത് അങ്ങനെയായതുകൊണ്ട് ഇത് ആവിർഭവിച്ചു. അത് ഇല്ലാതിരുന്നതുകൊണ്ട് ഇതുണ്ടായില്ല... ഇതാണ് ധർമ്മം. ധർമ്മമംഗീകരിക്കുന്നവൻ പ്രതീത്യസമുൽപാദം അംഗീകരിക്കുന്നു”. [6]

ബുദ്ധൻ ധർമ്മമെന്ന പദം ഉപയോഗിക്കുന്നത് വൈദികചിന്തകരുടേതിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ അർത്ഥത്തിലാണ്. ബൗദ്ധധർമ്മത്തിന്റെ ഒരു പ്രധാനഘടകമാണ് പ്രതീത്യസമുൽപാദം. ഭൗതികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ എല്ലാ പ്രക്രിയകളും എല്ലാ വസ്തുക്കളും കാര്യകാരണബന്ധങ്ങൾക്കു വിധേയമാണെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന ഒരു സിദ്ധാന്തമാണിത്. പക്ഷേ, ബൗദ്ധധർമ്മം കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളെ അവിച്ഛിന്നമായിട്ടല്ല, മറിച്ച്, ഒരു വിച്ഛിന്നപ്രവാഹമായിട്ടാണ് കണക്കാക്കുന്നത്. കാരണത്തിൽ നിന്ന് കാര്യമുണ്ടാകുന്നു. അങ്ങനെയുണ്ടാകുന്ന കാര്യം മറ്റൊന്നിന്റെ കാരണമായിത്തീരുന്നു. കാരണം വീണ്ടും കാര്യമായി മാറുന്നു. ഈ പ്രക്രിയക്ക് ആരംഭവും അവസാനവുമില്ല. കാര്യകാരണനിയമത്തിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിലൂടെയാണ് പ്രപഞ്ചം നിലനിൽക്കുന്നത്.

അനശ്വരത, ക്ഷണികത, ചലനം, പരിവർത്തനം തുടങ്ങിയ ദാർശനിക സങ്കല്പങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള തർക്കവിതർക്കങ്ങൾ കൊടുമ്പിരിക്കൊണ്ടിരുന്ന ഒരു കാലമായിരുന്നു ബുദ്ധന്റേത്. അനശ്വരവും അചഞ്ചലവും മറ്റൊന്നിനെയും ആശ്രയിക്കാതെ സ്വതന്ത്രമായി നിലനിൽക്കുന്നതുമായ ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് യഥാർത്ഥമായ ഉണ്മ എന്നും മാറ്റങ്ങളും ചലനങ്ങളും പരിവർത്തനങ്ങളുമൊക്കെ വെറും വ്യാമോഹങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നും ചിലർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടപ്പോൾ ഭൗതികസത്ത മാത്രമാണ് സ്ഥിരവും ശാശ്വതവുമായ തത്വം എന്നും പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ ലഭ്യമാകുന്ന സംവേദനാനുഭവങ്ങൾ ഭൗതികപദാർത്ഥത്തിന്റെ പ്രതിഫലനങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നും നിലനിൽക്കുന്നതെല്ലാം നശിക്കുമെന്നും മറ്റു ചിലർ വാദിച്ചു. ഈ രണ്ടുതരം ചിന്താഗതികൾക്കുമെതിരായി നടുവിലുള്ള ഒരു വീക്ഷണഗതിയാണ് ബുദ്ധൻ സ്വീകരിച്ചത്. ബുദ്ധന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ നമ്മൾ കാണുന്നതെല്ലാം നിലനിൽക്കുന്നവതന്നെയാണ്. പക്ഷേ, അവയൊന്നും തന്നെ ശാശ്വതമോ സ്ഥിരമോ അല്ല. സ്ഥിരത ഒരു ദൃഷ്ടിഭ്രമം മാത്രമാണ്. ഓരോ വസ്തുവിനും അതിന്റേതായ കാരണമുണ്ട്. അത് മറ്റൊന്നിന്റെ കാര്യമാണ്; അതേസമയത്തുതന്നെ വേറെ ഒന്നിന്റെ കാരണവുമാണ്. ഒന്നു മറ്റൊന്നിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. സ്വതന്ത്രമോ നിരപേക്ഷമോ ആയി യാതൊന്നുമില്ല. ബുദ്ധൻ തന്നെ ഇങ്ങനെ പ്രസ്താവിച്ചതായി കാണുന്നു:

> “നിരപേക്ഷമായ ഒന്നാണ് കേവലത്വം എന്നതുകൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത് എങ്കിൽ അതിന്റെ സത്തയെ അറിയപ്പെട്ട യാതൊരു ഹേതുവാദരീതികൊണ്ടും സ്ഥാപിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. മറ്റു വസ്തുക്കളുമായി യാതൊരു ബന്ധവുമില്ലാത്ത, നിരപേക്ഷമായ, എന്തെങ്കിലും നിലനിൽക്കുന്നുണ്ടെന്ന് നമുക്ക് എങ്ങനെ അറിയാം? നാം അറിയുന്ന ഈ പ്രപഞ്ചം മുഴുക്കെ പരസ്പരബന്ധങ്ങളുടെ ഒരു വ്യവസ്ഥയാണ്. നിരപേക്ഷമായതോ നിരപേക്ഷമാക്കാവുന്നതോ ആയ യാതൊന്നിനെപ്പറ്റിയും നമുക്കറിഞ്ഞുകൂടാ”.

ഇങ്ങനെ ബൗദ്ധദർശനത്തിലെ പ്രതീത്യസമുൽപാദം ഒരുതരം നിയതിവാദമാണെന്ന് പറയാം. എന്തെന്നാൽ, പ്രാപഞ്ചിക പ്രതിഭാസങ്ങൾ പരസ്പരബന്ധങ്ങളുടെ ഒരാകെത്തുകയാണെന്നും ഭൗതികവും മാനസികവും ആത്മീയവുമായ എല്ലാ പ്രക്രിയകളും കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളാൽ നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുന്നു എന്നുമാണ് അത് ഉൽബോധിപ്പിക്കുന്നത്.

---

6. Rhys Davids: Dialogues of the Budha.

4 ക്ഷണികവാദം

പ്രതീത്യസമുൽപാദമനുസരിച്ച് മനുഷ്യജീവിതം പന്ത്രണ്ട് അഴികളോടുകൂടിയ ഒരു ചക്രമാണ്; അല്ലെങ്കിൽ പന്ത്രണ്ടു കണ്ണികളുള്ള ഒരു ശൃംഖലയാണ്. ജര, മരണം തുടങ്ങിയ ദുഃഖങ്ങളിൽ നിന്ന് മോചനം നേടാനുള്ള മാർഗ്ഗം അതു വ്യക്തമാക്കുന്നു. ജരാമരണങ്ങളുണ്ടാകുന്നത് ജനിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ്. അതുകൊണ്ട് ജനനമാണ് ജരാമരണങ്ങളുടെ കാരണം. ജനനത്തിന്റെ കാരണം ജനനേച്ഛ അല്ലെങ്കിൽ ഭാവം, ഭാവത്തിന്റെ കാരണം ഉപാദാനം (സുഖഭോഗങ്ങളെ മുറുക്കിപ്പിടിക്കൽ), ഉപാദാനത്തിന്റെ കാരണം തൃഷ്ണ, തൃഷ്ണയുടെ കാരണം വേദനം (ഇന്ദ്രിയാനുഭവം), വേദനത്തിന്റെ കാരണം സ്പർശം (ഇന്ദ്രിയവും വിഷയവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം), സ്പർശത്തിന്റെ കാരണം ഷഡായതനങ്ങൾ (മനസ്സുൾപ്പെടെയുള്ള ആറ് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ), ഷഡായതനങ്ങളുടെ കാരണം നാമരൂപങ്ങൾ (ശാരീരിക–മാനസികഘടന), നാമരൂപങ്ങളുടെ കാരണം വിജ്ഞാനം, വിജ്ഞാനത്തിന്റെ കാരണം സംസ്കാരം (കർമ്മാനുഭവങ്ങൾ), സംസ്കാരത്തിന്റെ കാരണം അവിദ്യ. അവിദ്യയെ നീക്കം ചെയ്യാനുള്ള മാർഗ്ഗമാണ് ബുദ്ധധർമ്മം. [7]

ബൗദ്ധദർശനപ്രകാരം പ്രാപഞ്ചികങ്ങളായ എല്ലാ പ്രതിഭാസങ്ങളും സർവചരാചരങ്ങളും ഭൗതികവും മാനസികവുമായ ചില നാമവിശേഷഘടകങ്ങളുടെ പരസ്പരബന്ധങ്ങളിൽ നിന്നാണ് ആവിർഭവിച്ചത്. ഈ മൗലികഘടകങ്ങളെ സ്കന്ധം, ആയതനം, ധാതു എന്നിങ്ങനെ മൂന്നു വിഭാഗങ്ങളായി തരംതിരിക്കാം. രൂപം (മഹാഭൂതങ്ങൾ), വേദനം (സുഖദുഃഖാനുഭവങ്ങൾ), സംജ്ഞ (ബോധം), സംസ്കാരം, വിജ്ഞാനം (ചേതന) ഇങ്ങനെ അഞ്ചു സ്കന്ധങ്ങളുണ്ട്. ഇവയിൽ മഹാഭൂതങ്ങളാണ് പ്രധാനം. എന്തെന്നാൽ, പൃഥ്വി, ജലം, അഗ്നി, വായു എന്നീ നാലു ഭൂതങ്ങളാണ് ഭൗതികലോകത്തിന്റെയും സർവചരാചരങ്ങളുടെയും അടിത്തറ. സംജ്ഞ, വേദനം, വിജ്ഞാനം എന്നീ സ്കന്ധങ്ങൾ ഭൗതികപദാർത്ഥവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവയാണ്. അവ പ്രകടമാകുന്നത് രൂപത്തിന്റെ, അല്ലെങ്കിൽ മഹാഭൂതങ്ങളുടെ സമ്പർക്കം കൊണ്ടു മാത്രമാണ്. കണ്ണ്, ചെവി, മൂക്ക്, നാവ്, ത്വക്ക്, മനസ്സ് എന്നീ ഷഡിന്ദ്രിയങ്ങളും അവയുടെ വിഷയങ്ങളായ രൂപം, ശബ്ദം, ഗന്ധം, രസം, സ്പർശം, ധർമ്മം എന്നിവയുമാണ് ആയതനങ്ങൾ. ആറ് ഇന്ദ്രിയങ്ങളും അവയുടെ ആറു വിഷയങ്ങളും ആ വിഷയങ്ങളുടെ സമ്പർക്കത്തിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന ചക്ഷുർവിജ്ഞാനം, ശ്രോത്രവിജ്ഞാനം, ഘ്രാണവിജ്ഞാനം, ജിഹ്വാവിജ്ഞാനം, ശരീരവിജ്ഞാനം, മനോവിജ്ഞാനം എന്നീ ആറു വിജ്ഞാനങ്ങളുമടക്കം ആകെ പതിനെട്ട് ധാതുക്കളുണ്ട്. ഇങ്ങനെ, പഞ്ചസ്കന്ധങ്ങൾ, പന്ത്രണ്ട് ആയതനങ്ങൾ, പതിനെട്ടു ധാതുക്കൾ എന്നിവയാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മൗലികഘടകങ്ങൾ.

ഈ ഘടകങ്ങളൊന്നും തന്നെ നിത്യമോ സ്ഥിരമോ ശാശ്വതമോ അല്ല. എല്ലാം അനിത്യമാണ്, അസ്ഥിരമാണ്, നശ്വരമാണ്, "നിത്യമാണെന്നു കരുതപ്പെടുന്നതു നശിക്കും; ഉയർച്ചയിലെത്തിയത് വീണ്ടും താഴും, കൂടിച്ചേർന്നത് വേറിടും; ജനിച്ചതെല്ലാം മരിക്കും". എല്ലാറ്റിനും ഉത്ഭവമെന്നപോലെ നാശവുമുണ്ട്. ഒന്നു നശിക്കുമ്പോൾ അതിൽ നിന്ന് മറ്റൊന്നുണ്ടാകുന്നു. "അതുണ്ടായതുകൊണ്ട് ഇതുണ്ടായി". ഒന്നിനെപ്പറ്റിയും 'ഉണ്ട്' എന്നോ 'ആകുന്നു' എന്നോ പറയാൻ വയ്യ. എല്ലാം ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു, അല്ലെങ്കിൽ ആയിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്ന അവസ്ഥയിലാണ്. എല്ലാം വന്നും പോയും കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഭാവത്തിന്റെയും അഭാവത്തിന്റെയും അവിരാമമായ പ്രവാഹമാണ് അസ്തിത്വം അല്ലെങ്കിൽ ജീവിതം. അവിരാമവും അനുക്രമവുമായ പ്രവാഹം ചിലപ്പോൾ നിശ്ചലതയുടെ പ്രതീതിയുളവാക്കിയെന്നു വരും. ഉദാഹരണത്തിന് ഒരു നദി സമുദ്രത്തിലേക്കൊഴുകി പോകുന്നതു നോക്കുക. ധാര മുറിയാത്ത ഒഴുക്ക് കാണുമ്പോൾ മാറ്റമില്ലാത്ത ഒരു നദി ഒരേ സ്ഥലത്ത് അങ്ങനെ നിലനിൽക്കുന്നതായി തോന്നുന്നു. പക്ഷേ, യഥാർത്ഥത്തിൽ വെള്ളത്തിന്റെ ആയിരമായിരം തുള്ളികൾ ഒന്നിച്ച് ഇടവിടാതെ ഒരിടത്തുനിന്ന് മറ്റൊരിടത്തേക്ക് പോകുന്നതും അപ്രത്യക്ഷമാകുന്ന തുള്ളികളുടെ സ്ഥാനത്ത് പുതിയ തുള്ളികൾ വരുന്നതുമാണ് നമ്മൾ കാണുന്നത്. ഒരേ പുഴ ആർക്കും രണ്ടു പ്രാവശ്യം കടക്കാൻ കഴിയില്ലെന്നു പറയുന്നതിന്റെ അർത്ഥമിതാണ്. തീ കത്തുന്നതു കാണുമ്പോഴും ഇതേ പ്രതീതിയാണുണ്ടാകുന്നത്. തീജ്വാല യാതൊരു മാറ്റവുമില്ലാതെ അങ്ങനെ തന്നെ നിലനിൽക്കുന്നില്ല. അതിലടങ്ങിയ നിരവധി ഘടകങ്ങൾ അനുനിമിഷം കത്തി നശിച്ചുപോവുകയും അവയുടെ സ്ഥാനത്ത് പുതിയ ഘടകങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഘടകങ്ങളുടെ സാദൃശ്യം കൊണ്ടാണ് അവ അഖണ്ഡവും അവികലവുമായ ഒന്നാണെന്ന തോന്നലുണ്ടാകുന്നത്. യഥാർത്ഥത്തിൽ രൂപം, വേദന, സംജ്ഞ, സംസ്കാരം, വിജ്ഞാനം — ഈ പഞ്ചസ്കന്ധങ്ങളോരോന്നും ക്ഷണികമാണ്. നിത്യമായ സത്ത യാതൊന്നുമില്ല. മറ്റൊരു വിധം പറഞ്ഞാൽ, വസ്തു അല്ലെങ്കിൽ പദാർത്ഥം എന്നൊന്നില്ല. സംഭവങ്ങൾ മാത്രമേയുള്ളൂ. ബൗദ്ധദർശനത്തിലെ ഈ ക്ഷണികവാദത്തെ വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ട് ഷെർബാത്സ്കി എഴുതി:

> "ബൗദ്ധദർശനത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തിനുമുമ്പ് നിലനിന്നിരുന്ന ചില ദാർശനിക പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളെ സമൂർത്തവും കെട്ടുറപ്പുള്ളതും ശാശ്വതവുമായ ഒരു തത്വത്തിന്റെ, അല്ലെങ്കിൽ ഭൗതികസത്തയുടെ, മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന സ്ഫുടീകരണങ്ങളായി കണക്കാക്കിയിരുന്നു. ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ ബൗദ്ധദർശനം തകർത്തുകളഞ്ഞു. ഭൗതികഘടകങ്ങൾ മാനസിക ഘടകങ്ങളെന്നപോലെ തന്നെ ക്ഷണികങ്ങളും അസ്ഥിരങ്ങളും സദാ പ്രവഹിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നവയുമാണെന്ന് വ്യക്തമാക്കപ്പെട്ടു. ഭൗതികപദാർത്ഥമില്ല; വസ്തുവില്ല; ഒറ്റയ്ക്കൊറ്റയ്ക്കുള്ള മൂലഘടകങ്ങൾ മാത്രം. സമൂർത്തമായ യാതൊരു പ്രവർത്തനവുമില്ലാതെ തന്നെ പ്രവർത്തിക്കുന്ന ശക്തിയുടെ ക്ഷണികങ്ങളായ സ്ഫുരണങ്ങൾ മാത്രം. ഇടവിടാതെ ആയിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയെന്ന പ്രക്രിയ. അസ്തിത്വപരമായ ക്ഷണികതകളുടെ പ്രവാഹം മാത്രം". [8]

---

7. Majjihima Nikaya, 6. 4. 8.
8. Stcherbatsky: Buddhist Logic, Vol. I, PP. 4–5.

5 അനാത്മവാദം

ബുദ്ധന്റെ കാലത്തു ജീവിച്ചിരുന്ന ആത്മീവാദികളായ ചില ദാർശനികന്മാർ അനശ്വരവും നിത്യവും ശരീരത്തിൽ നിന്നു വിഭിന്നവും സ്വന്തം ഇഷ്ടമനുസരിച്ച് ഇഷ്ടമുള്ള ശരീരമവലംബിക്കുന്നതും ജനനമരണങ്ങളിൽ നിന്നു മുക്തവുമായ ഒരു ആത്മാവുണ്ടെന്നു വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. ബുദ്ധൻ അവരുടെ വാദഗതികളെ അടിസ്ഥാനപരമായിത്തന്നെ എതിർത്തു. ഭൗതികമോ ആദ്ധ്യാത്മികമോ ആയ യാതൊന്നിനും ശാശ്വതത്വമില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ അനശ്വരമായ ഒരാത്മാവിനെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കൽപ്പത്തിനു സ്ഥാനമെവിടെ എന്നാണദ്ദേഹം ചോദിച്ചത്. നിത്യവും ശാശ്വതവുമായ ആത്മാവിനെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കല്പം മൂഢന്മാരുടെ അന്ധവിശ്വാസം മാത്രമാണ്. [9] അവിരാമമായി മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരവസ്ഥാവിശേഷത്തിലടങ്ങിയ പഞ്ചസ്കന്ധങ്ങളുടെ ആകെത്തുകയിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന സങ്കല്പത്തിനാണ് ആത്മാവ് എന്നുപറയുന്നത്. പ്രകൃതിയും പ്രപഞ്ചവും മനുഷ്യനും എല്ലാം ഈ പഞ്ചസ്കന്ധങ്ങളുടെ വിഭിന്നപരുവങ്ങളിലുള്ള സമാഹാരങ്ങൾ മാത്രമാണ്. അതുകൊണ്ട്, ഭൂതകാലത്തിൽ ഞാനുണ്ടായിരുന്നുവോ? ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിൽ എന്തായിരുന്നു? എങ്ങനെയായിരുന്നു? ഭാവിയിൽ ഞാനുണ്ടാകുമോ? ഉണ്ടാകുമെങ്കിൽ എന്തായിരിക്കും? എങ്ങനെയായിരിക്കും? ഞാൻ എന്താണ്? എങ്ങനെയാണ്? എവിടെനിന്നു വന്നു? എവിടേക്ക് പോകുന്നു? — ഇത്തരം ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിക്കുന്നതിന് യാതൊരർത്ഥവുമില്ല. [10] എന്നല്ല, എന്റെ ആത്മാവ്, ആത്മാവിന്റെ ഞാൻ എന്നിങ്ങനെയുള്ള സങ്കൽപ്പങ്ങൾ അഹങ്കാരത്തിന്റെ ഉറവിടമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. അഹങ്കാരമാണ് ദുഃഖത്തിന്റെ കാരണം. അതിനാൽ ആത്മാവിനെപ്പറ്റി ആലോചിച്ചിരിക്കയല്ല, ദുഃഖനിവാരണത്തിനുള്ള മാർഗ്ഗമാരായുകയാണാവശ്യം. ആ മാർഗ്ഗമാണ് ബുദ്ധധർമ്മം.

എല്ലാം അനുനിമിഷം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നും സ്ഥിരവും ശാശ്വതവുമായി യാതൊന്നുമില്ല എന്നും മറ്റുമുള്ള ക്ഷണികവാദചിന്തകൾ പ്രാചീനഗ്രീക്ക തത്വജ്ഞാനികളുടെ ഇടയിലും പ്രചരിച്ചിരുന്നു. അവയുടെ പ്രാധാന്യം വിവരിച്ചുകൊണ്ട് എംഗൽസ് എഴുതി:

> “ആദ്യന്തവിഹീനമായ ഒരു ചക്രമാണിത്. അതിൽ ഭൗതികസത്തയുടെ എല്ലാ പരിമിതരൂപങ്ങളും — സൂര്യനായാലും ശരി, നിഹാരപടലമായാലും ശരി, ഒരു സവിശേഷമൃഗമായാലും ശരി, മൃഗരാശിയായാലും ശരി, രാസവസ്തുക്കളുടെ സമ്മിശ്രങ്ങളായാലും ശരി, അവയുടെ വിശ്ലേഷണങ്ങളായാലും ശരി — എല്ലാം ക്ഷണികങ്ങളാണ്. ഒന്നും ശാശ്വതമല്ല. എല്ലാം ഇടവിടാതെ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന, അവിരാമമായി ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന, ഭൗതികസത്തയും ആ മാറ്റങ്ങളെയും ചലനങ്ങളെയും നിർണ്ണയിക്കുന്ന നിയമങ്ങളുമാണ്”. [11]

മാറ്റമല്ലാതെ മറ്റൊന്നും ശാശ്വതമല്ല എന്നു പ്രഖ്യാപിച്ച മാർക്സിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയും തത്വചിന്തകളുടെ ചില അംശങ്ങൾ ബൗദ്ധദർശനത്തിലെ ക്ഷണികവാദത്തോടു സാദൃശ്യമുള്ളവയാണ്. പക്ഷേ, ബുദ്ധന്റെ ക്ഷണികവാദം അപക്വവും അശാസ്ത്രീയവുമായിരുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യവും പ്രത്യക്ഷവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ ശാസ്ത്രീയമായി വിശകലനം ചെയ്യാൻ അതിനു കഴിഞ്ഞില്ല. ഈ ദൗർബല്യമാണ് ഒരുഭാഗത്ത് ശൂന്യവാദത്തിനും, മറുഭാഗത്ത് ഭൗതികസത്തയും ചേതനയും തമ്മിലുള്ള യാന്ത്രികമായ വിഭജനത്തിനും, വഴി തെളിച്ചത്.

---

9. Majjhima Nikaya, Alagaddoopama Sutta.
10. Majjhima Nikaya, Sarvasrava Sutta.
11. Frederic Engels: Dialectics of Nature.

6 ഈശ്വരനിഷേധം

ബുദ്ധൻ ഒരു ദൈവവിശ്വാസിയായിരുന്നില്ല. അടിസ്ഥാനപരമായി ശാശ്വതമോ അനശ്വരമോ ആയ ഒരു മൂലതത്വമില്ലെങ്കിൽ, യാതൊന്നിനും സ്ഥിരമോ നിശ്ചിതമോ ആയ ഒരസ്തിത്വമില്ലെങ്കിൽ, പിന്നെ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മൂലകാരണവും ലോകത്തിന്റെ സൃഷ്ടികർത്താവുമായ ഒരു ദൈവത്തെ സങ്കൽപ്പിക്കുന്നതെങ്ങനെയാണ്? ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞു:

> “കേവലമായ ബ്രഹ്മമാണ് നമ്മെ സൃഷ്ടിച്ചത് എന്നു പറയപ്പെടുന്നു. പക്ഷേ, കേവലമായ ബ്രഹ്മത്തിന് ഒരു കാരണമാകാൻ വയ്യ. വിത്തിൽ നിന്നു ചെടിയുണ്ടാകുന്നതുപോലെ നമുക്കു ചുറ്റുമുള്ള സർവവും ഒരു കാരണത്തിൽ നിന്നാണുത്ഭവിക്കുന്നത്. എന്നാൽ കേവലമായ ബ്രഹ്മം എല്ലാറ്റിനും ഒരുപോലെ കാരണമാകുന്നതെങ്ങനെയാണ്? അത് എല്ലാറ്റിലും അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്നാണെങ്കിൽ അതിന് ഒരിക്കലും അവയെ സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിയില്ല”. [12]

ജനപദത്തിലെ ഏറ്റവും നല്ല സുന്ദരിയെ അവളുടെ ജാതിയോ പേരോ ഗോത്രമോ വർണ്ണമോ വാസസ്ഥലമോ ഒന്നും അന്വേഷിച്ചറിയാതെ വിവാഹം കഴിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നതുപോലെയാണ് വൈദികബ്രാഹ്മണർ ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽക്കാരം നേടാനാഗ്രഹിക്കുന്നത് എന്ന് അദ്ദേഹം ഒരിടത്തു പ്രസ്താവിക്കുകയുണ്ടായി. [13]

അനാഥപിണ്ഡികനോട് ബുദ്ധൻ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞതായി അശ്വഘോഷൻ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു:

> “ഈ ലോകം ഈശ്വരന്റെ സൃഷ്ടിയാണെങ്കിൽ പിന്നെ പരിവർത്തനം, നാശം മുതലായവയൊന്നും ഉണ്ടാകുമായിരുന്നില്ല. ദുഃഖം, ദുർവിപാകം, ന്യായം, അന്യായം, പവിത്രം, അപവിത്രം മുതലായവയും ഉണ്ടാകുമായിരുന്നില്ല. കാരണം, ഇവയെല്ലാം ഈശ്വരനിൽ നിന്നാണുണ്ടാകുന്നത് എന്നാണല്ലോ കരുതപ്പെടുന്നത്. സചേതനപ്രാണികളിൽ കാണപ്പെടുന്ന ദുഃഖം, ആനന്ദം, പ്രേമം, വിദ്വേഷം എന്നിവ ദൈവത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളാണെങ്കിൽ ആ ദൈവത്തിനും ദുഃഖം, ആനന്ദം, പ്രേമം, വിദ്വേഷം മുതലായവ അനുഭവപ്പെടണം. അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ ആ ദൈവം പരിപൂർണ്ണനാകുന്നതെങ്ങനെയാണ്? ഈശ്വരൻ സ്രഷ്ടാവാണെങ്കിൽ ഒന്നുകിൽ സൃഷ്ടിക്ക് ഉദ്ദേശ്യമുണ്ടാവണം; അല്ലെങ്കിൽ യാതൊരു ഉദ്ദേശ്യവുമുണ്ടാവില്ല. ഉദ്ദേശ്യത്തോടു കൂടിയാണ് സൃഷ്ടി നടത്തുന്നത് എങ്കിൽ ഈശ്വരൻ പരിപൂർണ്ണനല്ല. കാരണം, ഉദ്ദേശ്യമെന്നാൽ അഭാവത്തിന്റെ പൂർത്തീകരണമാണ്. യാതൊരു ഉദ്ദേശ്യവുമില്ലാതെയാണ് സൃഷ്ടി നടത്തുന്നത് എങ്കിൽ അദ്ദേഹം മുലകുടി മാറാത്ത ഒരു പിഞ്ചുകുട്ടിയായിരിക്കണം. ഈശ്വരൻ സൃഷ്ടാവാണെങ്കിൽ മനുഷ്യൻ എല്ലായിപ്പോഴും ശ്രദ്ധാനതചിത്തനായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ മുമ്പിൽ ആത്മസമർപ്പണം ചെയ്യുന്നതെന്തിനാണ്? പ്രാർത്ഥിക്കുന്നതെന്തിനാണ്? ഇപ്രകാരം യുക്തിസഹജങ്ങളായ കാരണങ്ങളാൽ ഈശ്വരനെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കൽപ്പം മിഥ്യയാണെന്നു തെളിയുന്നു...”. [14]

സ്വന്തം കാര്യം നേടാൻ വേണ്ടി ദേവീദേവന്മാരെ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നവരോട് ബുദ്ധന് യാതൊരു മതിപ്പും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. പ്രാർത്ഥനകൾ നിഷ്പ്രയോജനങ്ങളാണെന്ന് അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. വാശിഷ്ഠൻ എന്ന ഒരു ബ്രാഹ്മണനോട് അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞതായി കാണുന്നു:

> “ഹേ, വാശിഷ്ഠ! ഇന്ദ്രൻ, ഈശ്വാനൻ, പ്രജാപതി, ബ്രഹ്മാവ് മുതലായ ദേവന്മാരെ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നതുകൊണ്ട് യാതൊരു ഫലവുമില്ല. ഒരു പുഴ കടക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്ന ഒരാൾ ഇക്കരെ നിന്നുകൊണ്ട് മറുകരയോട് ‘അല്ലയോ അക്കരേ, ഇക്കരയ്ക്ക് ഒന്നു കടന്നുവരിക’ എന്ന് ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നതുപോലെ നിഷ്പ്രയോജനമാണത്”. [15]

ബുദ്ധന്റെ ദൈവനിഷേധം ആധുനികശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിലപാടുകൾക്ക് യോജിച്ചതാണെന്ന് രാധാകൃഷ്ണൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു:

> “ദിവ്യവെളിപാടുകളെപ്പറ്റിയുള്ള യാതൊരു പരാമർശവും കൂടാതെയാണ് അദ്ദേഹം യാഥാർത്ഥ്യത്തെ അല്ലെങ്കിൽ അനുഭവത്തെ മനസ്സിലാക്കാനാഗ്രഹിച്ചത്. ഇക്കാര്യത്തിൽ ബുദ്ധൻ പ്രകൃതിയുടെ പ്രതിഭാസങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള യുക്തിസഹമായ വിശദീകരണത്തിൽ അഭൗമശക്തികളുടെ ഇടപെടലിനെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയങ്ങൾ കുത്തിത്തിരുകാൻ പാടില്ലെന്നു കരുതുന്ന ആധുനിക ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരോടു യോജിക്കുന്നു. ബുദ്ധന് വസ്തുക്കളുടെ കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഉറച്ച ബോധമുണ്ടായിരുന്നു. അതുകൊണ്ട്, പ്രപഞ്ചഘടനയിലെ അമാനുഷങ്ങളായ ഇടപെടലുകളെപ്പറ്റിയോ മാനസിക ജീവിതത്തിലെ ഇന്ദ്രജാലപരമായ അലട്ടുകളെപ്പറ്റിയോ ഉള്ള ആശയങ്ങളെ അദ്ദേഹത്തിന് പൊറുപ്പിക്കാൻ വയ്യായിരുന്നു”. [16]

ദൈവവിശ്വാസമില്ലാത്തവർക്ക് പ്രയോജനകരവും ധാർമ്മികവുമായ ജീവിതം നയിക്കാൻ കഴിയില്ലേ? ദൈവവിശ്വാസത്തെ വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ട് ലളിതവും സോദ്ദേശ്യവും മനുഷ്യസ്നേഹത്തിലടിയുറച്ചതുമായ പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെയും പ്രഭാഷണങ്ങളിലൂടെയും സാമൂഹ്യപുരോഗതിക്കു പ്രചോദനം നൽകിയ ബുദ്ധന്റെ ജീവിതം തന്നെ ഈ ചോദ്യത്തിനുള്ള മറുപടിയാണ്. ദൈവവിശ്വാസം നേർവഴിക്കുള്ള നല്ല ജീവിതത്തിനു തടസ്സമാണെന്നും ദൈവത്തെ ആധാരമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള ജീവിതം പലപ്പോഴും ആളുകളെ മടിയന്മാരാക്കുവാനും അവരുടെ ഉത്തരവാദിത്വബോധത്തെ ക്ഷീണിപ്പിക്കുവാനും മാത്രമേ ഉപകരിക്കുകയുള്ളൂ എന്നുമാണ് അദ്ദേഹം ഉപദേശിച്ചത്. നന്മയിൽ നിന്നു നന്മയും തിന്മയിൽ നിന്നു തിന്മയും ഉണ്ടാകുന്നു. ലോകത്തിലെ സകല ജീവജാലങ്ങൾക്കും ബാധകമായ കർമ്മനിയമമാണിത്. ഇതാണ് ജീവിതനിയമമെങ്കിൽ പിന്നെ ദൈവങ്ങളോടുള്ള പ്രാർത്ഥനകൾക്കോ യാഗാദികർമ്മങ്ങൾക്കോ യാതൊരർത്ഥവുമില്ല. പ്രകൃതിയിലെ ഓരോ പ്രതിഭാസത്തിനും അതിന്റേതായ നിയമങ്ങളുണ്ട്. വെള്ളം കീഴോട്ടേ ഒഴുകൂ; മേലോട്ടൊഴുകില്ല. തീയിന് ചൂടാണ്; തണുപ്പല്ല. നൂറായിരം ദൈവങ്ങളോടു പ്രാർത്ഥിച്ചാലും ഇതു മാറ്റാൻ പറ്റില്ല. നന്മകൾ എല്ലായിപ്പോഴും സൽഫലങ്ങൾ ഉളവാക്കുന്നു. തിന്മകൾ ചീത്ത ഫലങ്ങളും. ഈ നിയമത്തെ മാറ്റിമറിക്കാൻ പ്രാർത്ഥനകൾക്കോ യാഗാദികർമ്മങ്ങൾക്കോ സാദ്ധ്യമല്ല. അതുകൊണ്ട് അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗമനുസരിച്ചുള്ള നല്ല ജീവിതം നയിച്ചുകൊണ്ട് ഇഹത്തിലെ ദുഃഖങ്ങൾക്കു പരിഹാരം കാണുകയാണാവശ്യം. ഇതായിരുന്നു ബുദ്ധന്റെ എല്ലാ ഉപദേശങ്ങളുടെയും അന്തർധാര.

---

12. Carws: The Gospel of the Buddha. P. 23.
13. Majjhima Nikaya, Brahmanimanthika Sutta.
14. Arya Ghosha: Buddhacharitha.
15. Digha Nikaya, Thevijja Sutta.
16. Radhakrishnan: Indian Philosophy, Vol. I, P. 359.

7 ഭൗതികവാദിയോ ആത്മീയവാദിയോ?

പക്ഷേ, ഇതിന്റെ അർത്ഥം ബുദ്ധൻ ഒരു തികഞ്ഞ ഭൗതികവാദിയായിരുന്നു എന്നല്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതീത്യസമുൽപാദസിദ്ധാന്തം ആത്മാവിനെപ്പറ്റിയും ഈശ്വരനെപ്പറ്റിയുമുള്ള സങ്കൽപ്പങ്ങളുടെ അടിത്തറ തകർക്കാൻ സഹായിച്ചു എന്നതു ശരിതന്നെ. പക്ഷേ, ഈ സങ്കൽപ്പങ്ങളെപ്പറ്റി ചിലപ്പോൾ സംശയാത്മകങ്ങളും അവ്യക്തകങ്ങളുമായ നിലപാടുകളാണ് അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ചത്. രൂപം, വേദനം, സംജ്ഞ, സംസ്കാരം, വിജ്ഞാനം എന്നീ പഞ്ചസ്കന്ധങ്ങൾക്കു പുറത്ത് യാതൊരു ജീവനും നിലനിൽക്കുന്നില്ലേ എന്നു ചോദിച്ച അനുരാധന് അദ്ദേഹം നൽകിയ മറുപടി ഇതാണ്: “ഈ ലോകത്തിലെ ജീവൻ കാണാൻ പോലും നിനക്ക് കഴിയുന്നില്ല. എന്നിട്ടല്ലേ പരലോകത്തിലെ കാര്യം? ഞാൻ മുഖ്യമായും ദുഃഖം, ദുഃഖനിരോധം എന്നീ രണ്ടു തത്വങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള ഉപദേശങ്ങളാണ് നൽകുന്നത്”. [17] അതുപോലെ തന്നെ, ലോകം നിത്യമോ അനിത്യമോ അനന്തമോ അന്തമുള്ളതോ ജീവനും ശരീരവും ഒന്നാണോ അതോ ഭിന്നങ്ങളോ മരണത്തിനുശേഷം തഥാഗതൻ ഉണ്ടാകുമോ അതോ ഉണ്ടാവില്ലേ എന്നിങ്ങനെയുള്ള പല സംശയങ്ങളും ചോദിച്ച മാലുംക്യപുത്തനോട് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞത് ഇത്തരം പ്രശ്നങ്ങൾ അവ്യാകൃതങ്ങളും മറുപടിയർഹിക്കാത്തവയും ആണെന്നത്രെ:

> “അല്ലയോ മാലുംക്യപുത്ത, അമ്പുകൊണ്ടു മുറിവേറ്റ ഒരാളെ ശുശ്രൂഷിക്കാൻ വേണ്ടി അയാളുടെ സ്നേഹിതൻ ഒരു വൈദ്യനെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുവരുമ്പോൾ മുറിവേറ്റു കിടക്കുന്ന ആ മനുഷ്യൻ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു എന്നിരിക്കട്ടെ: അമ്പെയ്ത ആൾ ആരാണ്? അവൻ താമസിക്കുന്നത് എവിടെയാണ്? അവന്റെ പേരെന്താണ്? ഏതു ഭാഗത്തുനിന്നാണ് അമ്പുവന്നത്? അവൻ അമ്പ് എയ്തതിന്റെ കാരണമെന്താണ്? ഇതെല്ലാം അറിഞ്ഞാലേ അമ്പു പുറത്തേക്കെടുക്കാൻ ഞാൻ സമ്മതിക്കുകയുള്ളൂ. ഇങ്ങനെയൊക്കെ ചോദിക്കുന്നതു വെറുതെയാണ്. എന്തെന്നാൽ, മുറിവേറ്റു കിടക്കുന്ന മനുഷ്യൻ ഇത്തരം ചോദ്യോത്തരങ്ങളിൽ മുഴുകി ചികിത്സ നടത്താതിരുന്നാൽ ഏറെക്കഴിയുന്നതിനുമുമ്പ് അയാൾ മരിച്ചുപോകും. അതുപോലെതന്നെ ആരെങ്കിലും ബുദ്ധനെ സമീപിച്ച് മേൽപ്പറഞ്ഞ സംശയങ്ങൾക്ക് പരിഹാരമുണ്ടാകുന്നതുവരെ താൻ ബ്രഹ്മചര്യമനുഷ്ഠിക്കുകയില്ലെന്നു പറയുന്നതും നിരർത്ഥകമാണ്. അല്ലയോ മാലുംക്യപുത്ത, ലോകം ശാശ്വതമാണെങ്കിലും ശരി, അല്ലെങ്കിലും ശരി, ജീവനും ശരീരവും ഒന്നായാലും കൊള്ളാം, അനേകമായാലും കൊള്ളാം, മരണത്തിനുശേഷം തഥാഗതൻ ഉണ്ടായാലും കൊള്ളാം ഇല്ലാതെയായാലും കൊള്ളാം, ഞാൻ ദുഃഖം, ദുഃഖകാരണം, ദുഃഖനിരോധം, ദുഃഖനിരോധമാർഗ്ഗം എന്നീ നാല് പവിത്രസത്യങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള ഉപദേശങ്ങൾ നൽകുകയും അവവഴി ജനനം, ജര, മരണം എന്നീ ദുഃഖങ്ങളെ ദൂരീകരിക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുകയുമാണ് ചെയ്യുന്നത്”. [18]

മരണത്തിനു ശേഷവും വ്യക്തിയുടെ ചേതന നിലനിൽക്കുമെന്ന് ബുദ്ധൻ വിശ്വസിച്ചിരുന്നതായി കാണാം. പക്ഷേ, അത് ആത്മാവിന്റെ പരകായപ്രവേശനമല്ല. ഒന്നിൽ നിന്ന് മറ്റൊന്നിലേക്ക് മാറുന്നതു വ്യക്തിയുടെ ‘അഹം’ എന്ന ഭാവമല്ല; ചിന്താരൂപങ്ങളാണ്.

മൂലഘടകങ്ങളുടെ ഒരു നിശ്ചിതപരുവത്തിലുള്ള സംയോജനം തകരുന്നതിനാണ് മരണം എന്നുപറയുന്നത്. പക്ഷേ, മൂലഘടകങ്ങൾ നശിക്കുന്നില്ല. അവ മറ്റൊരുതോതിൽ സംയോജിക്കുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെയും മരണത്തിന്റെയും ഈ അനുസ്യൂതമായ ഗതിക്രമത്തെ മുൻകൂട്ടി നിർണ്ണയിക്കുന്നത് കർമ്മമാണ്. അതായത്, മുൻജീവിതങ്ങളിലെ നന്മതിന്മകളുടെയും പാപപുണ്യങ്ങളുടെയും ആകെത്തുക. ഈ അർത്ഥത്തിലാണ് ബുദ്ധമതവിശ്വാസികൾ പുനർജന്മത്തിൽ വിശ്വാസമർപ്പിച്ചത്. മറ്റൊരുവിധം പറഞ്ഞാൽ, ചേതന ഭൗതികസത്തയേക്കാൾ ഉപരിയാണെന്ന് അവർ വിശ്വസിച്ചു. അപ്പോൾ, ബൗദ്ധദർശനം തികഞ്ഞ ഭൗതികവാദമാണെന്നു പറയുന്നതിൽ അർത്ഥമില്ല. ഒരുതരം ആത്മീയവാദം തന്നെയാണത്. രാഹുൽ സാംകൃത്യായൻ എഴുതുന്നു:

> “ബുദ്ധന്റെ കാലത്ത് ഒരുവശത്ത് ആത്മാവ് അനശ്വരവും മാറ്റമില്ലാത്തതുമാണെന്നു വിശ്വസിച്ച ആത്മീയവാദികളായ ചിന്തകന്മാരും മറുവശത്ത് ആത്മാവിന്റെ നിലനിൽപ്പിനെത്തന്നെ നിഷേധിച്ച ഭൗതികവാദികളും (അവരുടെ ഭൗതികവാദം യാന്ത്രികഭൗതികവാദത്തിന്റെ നിലവാരത്തിൽ നിന്ന് ഒട്ടും ഉയർന്നതായിരുന്നില്ല) ഉണ്ടായിരുന്നു. ബുദ്ധനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായികളും ആധുനിക ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ചില സവിശേഷതകൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒരു പുതിയ തത്വശാസ്ത്രം പ്രചരിപ്പിച്ചു. പക്ഷേ, തങ്ങളെ സ്വയം ഭൗതികവാദികളെന്നു വിളിക്കാൻ അവർ തയ്യാറായില്ല. ബുദ്ധമതചിന്തകന്മാർ ആരംഭം മുതൽക്കു തന്നെ എല്ലാ കാര്യങ്ങളിലും ഒരു മധ്യമാർഗ്ഗം അംഗീകരിക്കണമെന്ന നിർബന്ധക്കാരായിരുന്നു. ഭൗതികവാദവും ദൈവവിശ്വാസവും തമ്മിലുള്ള തർക്കത്തിലും അവർ നടുക്ക് നിൽക്കാനാണിഷ്ടപ്പെട്ടത്. പക്ഷേ, അനിത്യതയുടെ കാര്യത്തിൽ അവർ മധ്യമാർഗ്ഗം ഉപദേശിക്കുകയുണ്ടായില്ല”. [19]

---

17. Samyutta Nikaya, Anuradha Sutta.
18. Majjhima Nikaya, Choolamalumkya Sutta.
19. Rahul Sankrityayan, New Age, 1956.

8 നിർവാണം

ബൗദ്ധദർശനത്തിൽ ദൈവവിശ്വാസത്തിനു സ്ഥാനമി ല്ലെന്നുള്ളതു് ശരിതന്നെ. എങ്കിലും, അതിലെ നിർവാണ സിദ്ധാന്തത്തിൽ ആത്മീയവാദത്തിന്റെ പല ഘടകങ്ങ ളും അടങ്ങിയിരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു കാണാം. എന്തെന്നാൽ, ഷെർബാത്സ്കി ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ, “മൂലഘടക ങ്ങളുടെയും ചൈതന്യ ശക്തികളുടെയും വിശകലനത്തി ന് അവയുടെ പ്രവർത്തനസാഹചര്യങ്ങളെ പരിശോ ധിക്കുകയും ആ പ്രവർത്തനത്തെ കുറച്ചുകുറച്ചു കൊണ്ടു വന്ന് അവസാനിപ്പിക്കുകയും അങ്ങനെ കേവലമായ ശാന്തിയുടെ, അല്ലെങ്കിൽ നിർവാണത്തിന്റെ, അവസ്ഥ കൈവരിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതല്ലാതെ മറ്റൊരു ലക്ഷ്യവുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. സാന്മാർഗ്ഗികമായ പൂർണ്ണത യിലേക്കും പരമമായ മോക്ഷത്തിലേക്കും യോഗിയുടെ പൂർണ്ണതയിലേക്കും ബുദ്ധന്റേതായ കേവലസ്ഥിതിയി ലേക്കുള്ള മാർഗ്ഗത്തിന്റെ ഒരു സിദ്ധാന്തത്തിനു കളമൊ രുക്കാൻ വേണ്ടിയാണ് ജീവതത്വശാസ്ത്രപരമായ ഈ വിശകലനം നടത്തപ്പെട്ടതു്”. [20]

ബൗദ്ധദർശനത്തിലെ നിർവാണം ശാശ്വതമായ ആന ന്ദത്തിന്റെയും ദുർഗ്രഹവും അതേസമയത്തു തന്നെ ആകർ ഷകവുമായ ഒരവസ്ഥയാണ്. ജീവിതത്തിന്റെ അനിവാ ര്യഫലങ്ങളായ ദുഃഖങ്ങളിൽ നിന്നും ദുരിതങ്ങളിൽ നി ന്നുമുള്ള പരിപൂർണ്ണമായ മോചനം, ജനനത്തിന്റെയും പുനർജന്മത്തിന്റെയും ഗതിക്രമത്തിനു പൂർണ്ണവിരാമമി ടുന്ന ഒരവസ്ഥ — ഇതാണ് നിർവാണം. ബുദ്ധൻ തന്റെ അനുയായികളോട് ഐഹികദുഃഖങ്ങളിൽ നിന്നും ദുരി തങ്ങളിൽ നിന്നും വിമുക്തി നേടാൻ ആഹ്വാനം ചെയ്തു. പക്ഷേ, അതിനുള്ള മാർഗ്ഗം ദുഃഖങ്ങളുടെയും ദുരിതങ്ങ ളുടെയും ഭൗതികകാരണങ്ങളെ നീക്കം ചെയ്യലായിരു ന്നില്ല. ആന്തരികശുദ്ധീകരണത്തിലൂടെയും മാനസിക പരിശ്രമങ്ങളിലൂടെയും സ്വഭാവനൈർമ്മല്യത്തിലൂടെയും നിർവാണം പ്രാപിക്കാൻ കഴിയും എന്നാണ് അദ്ദേഹം പഠിപ്പിച്ചതു്. അന്തർമുഖത്വത്തിനു പ്രചോദനം നൽകിയ ഈ വീക്ഷണഗതിയും കർമ്മനിയമത്തെപ്പറ്റിയും മറ്റുമു ള്ള സിദ്ധാന്തങ്ങളും പിൽക്കാലത്ത് സ്ഥാപിത താൽപ്പ ര്യക്കാരായി മാറിയ ബൗദ്ധസന്ന്യാസികൾക്കും രാജാ ക്കന്മാർ, വൈശ്യന്മാർ തുടങ്ങിയ ധനികവർഗ്ഗക്കാർക്കും തങ്ങളുടെ സ്വത്തുക്കളും അധികാരപദവികളും കാത്തു രക്ഷിക്കാനുള്ള ഉപകരണങ്ങളായിത്തീർന്നു. പക്ഷേ, ബുദ്ധന്റെ കാലത്ത് അവയിലെ ദൗർബല്യങ്ങൾ അത്ര പ്രകടമായിരുന്നില്ല. മറിച്ച്, സാമൂഹ്യപുരോഗതിയെ ത്വരിതപ്പെടുത്താനും ദുഃഖിതരായ ജനകോടികൾക്ക് ആത്മീയമായ ശക്തി നൽകാനുമാണ് അവ സഹായി ച്ചതു്.

---

20. Stcherbatsky: Buddhist Logic, Vol. I. P. 6.

9 യുക്തിബോധം

ബ്രാഹ്മണമതത്തിന്റെയും വർണ്ണാശ്രമവ്യവസ്ഥയുടെയും പിരിമുറുക്കം സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ ഓരോ തുറയെയും മലീമസമാക്കിക്കൊണ്ടിരുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിലാണ് ബുദ്ധൻ തന്റെ ആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. വർണ്ണാശ്രമനിയമങ്ങളുടെ ഉറവിടം വേദങ്ങളാണെന്നും വേദങ്ങൾക്ക് ദൈവികമായ ആധികാരികത്വമുണ്ടെന്നും അതുകൊണ്ട് വർണ്ണാശ്രമധർമ്മങ്ങളെയോ അവയ്ക്ക് നേതൃത്വം നൽകുന്ന ബ്രാഹ്മണരുടെ ആധിപത്യത്തെയോ എതിർക്കുന്നത് പാപമാണെന്നും യാഗാദികർമ്മങ്ങൾ മോക്ഷപ്രാപ്തിക്കാവശ്യമാണെന്നും മറ്റുമുള്ള വിശ്വാസങ്ങൾ പരന്നുപിടിച്ചിരുന്നു. ബുദ്ധന്റെ പ്രഭാഷണങ്ങൾ വേദങ്ങളുടെ ആധികാരികതയെയും വർണ്ണാശ്രമനിയമങ്ങളുടെ അലംഘനീയതയെയും വൈദികദൈവങ്ങളുടെ നിലനിൽപ്പിനെയും എല്ലാം വെല്ലുവിളിക്കുന്നവയായിരുന്നു. യുക്തിക്കെതിരായ യാതൊന്നിലും വിശ്വസിക്കരുതെന്ന് അദ്ദേഹം തന്റെ അനുയായികളെ ഉൽബോധിപ്പിച്ചു. ഒരു ശിഷ്യന് അദ്ദേഹം നൽകിയ ഉപദേശമിതാണ്:

> “കേട്ടതൊക്കെ വിശ്വസിക്കരുത്. അനേകം തലമുറകളായി തുടർന്നുപോന്നിട്ടുണ്ട് എന്നതുകൊണ്ടു മാത്രം പാരമ്പര്യങ്ങളിൽ വിശ്വാസമർപ്പിക്കരുത്. പലരും പറഞ്ഞുനടക്കുന്നുണ്ടെന്നും കേട്ടുകേൾവിയുണ്ടെന്നുള്ള കാരണത്താൽ ഒന്നും വിശ്വസിക്കരുത്. പണ്ടുകാലത്ത് ജീവിച്ചിരുന്ന ഒരു ഋഷി എഴുതി വെച്ചതാണെന്നുകൊണ്ടു മാത്രം യാതൊരു പ്രസ്താവനയിലും വിശ്വസിക്കരുത്. ഗുരുക്കളുടെയോ കാരണവരുടെയോ ആധികാരികതയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാത്രം ഒന്നും വിശ്വസിക്കരുത്. നിരീക്ഷണത്തിനും വിശകലത്തിനും ശേഷം, യുക്തിക്കു യോജിച്ചതാണെങ്കിൽ, എല്ലാവരുടെയും നന്മയ്ക്കും ഉൽക്കർഷത്തിനും ഉതകുന്നതാണെങ്കിൽ, അതു സ്വീകരിക്കുകയും അതനുസരിച്ച് ജീവിക്കുകയും ചെയ്യുക”. [21]

എല്ലാറ്റിനെയും യുക്തിയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പരിശോധിക്കണമെന്ന ഈ തത്വം തന്റെ സ്വന്തം ഉപദേശങ്ങൾക്കും ബാധകമാക്കണമെന്ന് ബുദ്ധൻ ആവശ്യപ്പെട്ടു. “സ്വർണ്ണം തീയിലിട്ടു പഴുപ്പിച്ച് തുണ്ടമാക്കി മുറിച്ച് മാറ്ററച്ച് സ്വീകരിക്കുന്നതുപോലെ എന്റെ ഉപദേശങ്ങളെയും വിശകലനം ചെയ്തു പരിശോധിച്ചു നോക്കിയതിനുശേഷം മാത്രം സ്വീകരിക്കുക!” തന്നെ സർവജ്ഞനായി പരിഗണിച്ചുകൊണ്ട് ആരാധിക്കുന്ന അനുയായികളുടെ സങ്കുചിതബോധത്തെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: “ഞാനൊരു സർവജ്ഞനോ സർവദർശിയോ ആണെന്നു കരുതുന്നവർ എന്നെ അവഹേളിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്”.

ബുദ്ധൻ സ്വതന്ത്രചിന്തയെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു. എല്ലാറ്റിനെയും യുക്തിയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ നോക്കിക്കാണാനും സ്വന്തം വിവേകബുദ്ധിയുപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് ദുഃഖങ്ങളിൽ നിന്നും മോചനം നേടാനും അദ്ദേഹം ഉപദേശിച്ചു. മരണത്തിന് അല്പം മുമ്പ് തന്റെ പ്രധാന ശിഷ്യനായ ആനന്ദനോട് അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞതായി രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു:

> “നിന്റെ മോചനത്തിനു വേണ്ടി നീ തന്നെ പ്രയത്നിക്കണം. നമ്മൾ ദുഃഖിതരാവുന്നത് നമ്മെക്കൊണ്ടു തന്നെയാണ്. ദുഃഖങ്ങൾക്ക് നിവാരണമുണ്ടാക്കാൻ നമ്മൾ തന്നെ പ്രയത്നിക്കണം”

പൗരോഹിത്യത്തിനും അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കും എതിരായി ബുദ്ധൻ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച യുക്തിചിന്തയുടെ പ്രാധാന്യം വിവരിച്ചുകൊണ്ട് ജവഹർലാൽ നെഹ്റു എഴുതുകയുണ്ടായി:

> “ജനങ്ങളുടെയിടയിൽ പ്രചാരത്തിലിരുന്ന മതത്തെയും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെയും ചടങ്ങുകളെയും പൗരോഹിത്യപ്രഭാവത്തെയും അവയോടൊക്കെ ഒട്ടിപ്പിടിച്ചു നിന്ന നിക്ഷിപ്ത താൽപ്പര്യങ്ങളെയും എതിർക്കാനുള്ള കരുത്ത് ബുദ്ധനുണ്ടായി. ആദ്ധ്യാത്മിക തത്വത്തിന്റെയും ദൈവവാദത്തിന്റെയും വീക്ഷണരീതികളെയും അത്ഭുതകർമ്മങ്ങളെയും ദിവ്യവെളിപാടുകളെയും അമാനുഷങ്ങളായ ഇടപാടുകളെയും എല്ലാം അദ്ദേഹം ആക്ഷേപിച്ചു. യുക്തി, ന്യായം, അനുഭവം എന്നിവയോടാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭ്യർത്ഥന; നീതിയിലാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിഷ്കർഷ; മനഃശാസ്ത്രപരമായ — ആത്മാവില്ലാത്ത ഒരു മനഃശാസ്ത്രം — അപഗ്രഥനമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ മാർഗ്ഗം; ആദ്ധ്യാത്മിക ചിന്തയുടെ പഴക്കച്ചുവയുള്ള അന്തരീക്ഷത്തിൽ കഴിച്ചു കൂട്ടിയ ഒരാളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ബുദ്ധന്റെ സമ്പ്രദായമാകെ പർവതപ്രാന്തങ്ങളിലെ പുത്തൻകാറ്റിന്റെ മൃദുലതയോടെയാണ് വന്നണയുന്നത്”. [22]

---

21. Anguttara Nikaya, Kamala Sutta, I, 189–190.
22. Jawaharlal Nehru: Discovery of India.

10 ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വത്തിന്റെ നേരെ

ഋഗ്വേദത്തിലെ പുരുഷസൂക്തം വർണ്ണോൽപത്തിയുടെ ഒരു വിചിത്രസിദ്ധാന്തം ഉന്നയിച്ചതിനെപ്പറ്റി മുമ്പൊരദ്ധ്യായത്തിൽ പ്രസ്താവിച്ചു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ. വിരാട് പുരുഷന്റെ വായിൽ നിന്ന് ബ്രാഹ്മണനും കൈയിൽ നിന്ന് ക്ഷത്രിയനും തുടയിൽ നിന്ന് വൈശ്യനും കാലടിയിൽ നിന്ന് ശൂദ്രനും ആവിർഭവിച്ചു എന്നാണ് അതിൽ പറയുന്നത്. ഈ സിദ്ധാന്തം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചു കൊണ്ടാണ് ബ്രാഹ്മണർ സമുദായത്തിൽ ഏറ്റവും മാന്യമായ സ്ഥാനം നേടാൻ ശ്രമിച്ചത്. ബ്രാഹ്മണരുടെ വാദങ്ങളെ പരിഹസിച്ചുകൊണ്ട് ബുദ്ധൻ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞതായി ദിഗ്നാഗൻ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു: “ബ്രാഹ്മണരുടെ ഭാര്യമാർക്ക് ആർത്തവകാലമുണ്ട്. അവർ ഗർഭം ധരിക്കുന്നു; കുഞ്ഞുങ്ങളെ പ്രസവിച്ച് മുലപ്പാലൂട്ടി വളർത്തുന്നു. എന്നിട്ടും സ്ത്രീകൾ പ്രസവിച്ചുണ്ടായ ഈ ബ്രാഹ്മണർ അവകാശപ്പെടുന്നു തങ്ങൾ ബ്രഹ്മാവിന്റെ വായിൽ നിന്നുണ്ടായവരാണെന്ന്. തങ്ങൾ ബ്രഹ്മസൃഷ്ടികളാണെന്നും ബ്രഹ്മാവിന്റെ പിന്തുടർച്ചാവകാശികളാണെന്നുമാണ് അവർ അവകാശപ്പെടുന്നത്. ഇതു വെറും നുണയാണ്”.

ബുദ്ധൻ സമുദായത്തിൽ അടിയുറച്ചുകഴിഞ്ഞ വർഗ്ഗവ്യത്യാസങ്ങളെ എതിർത്തു എന്നു ധരിക്കുന്നതു ശരിയായിരിക്കുകയില്ല. വർണ്ണവിഭജനത്തെയല്ല അതിന്റെ അളവുകോലുകളെയാണ് അദ്ദേഹം ചോദ്യം ചെയ്തത്. ഒരാളുടെ മാന്യത നിർണ്ണയിക്കേണ്ടത് അയാൾ ഏതു വർണ്ണത്തിൽ ജനിച്ചു എന്നു നോക്കിയല്ല, മറിച്ച്, എങ്ങനെ ജീവിക്കുന്നു എന്നു നോക്കിയാവണം എന്ന് അദ്ദേഹം ഉൽബോധിപ്പിച്ചു. സൽക്കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുന്നവൻ നല്ല ജാതിയിൽ പെട്ടവനും ദുഷ്കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുന്നവൻ ചീത്ത ജാതിയിൽ പെട്ടവനുമാണ്. പ്രാണിഹിംസ ചെയ്യുന്നവരും കള്ളന്മാരും ദുഷ്ടന്മാരും, അവർ ഏതു വർണ്ണത്തിൽ പെട്ടവരായാലും, യഥാർത്ഥത്തിൽ, നരകത്തിൽ ജനിച്ചവരാണ്. ഇത്തരം ദുർവൃത്തികളിൽ നിന്നു വിമുക്തരായവർ സ്വർഗ്ഗത്തിൽ ജനിച്ചവരും. [23] ബ്രാഹ്മണർ, ക്ഷത്രിയൻ, വൈശ്യൻ, ശൂദ്രൻ എന്നീ നാലു വർണ്ണങ്ങളിൽ പെട്ടവരെല്ലാം തന്നെ അമ്മമാരുടെ യോനികളിൽ നിന്നു ജനിക്കുന്നവരാണെന്നും അതുകൊണ്ട് ജനനമല്ല, കർമ്മമാണ് വർണ്ണവ്യവസ്ഥയുടെ മാനദണ്ഡം എന്നുമാണ് ബുദ്ധൻ വാദിച്ചത്. [24] അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ പ്രഖ്യാപിച്ചതായി ധർമ്മപദത്തിൽ കാണുന്നു: “ബ്രാഹ്മണസ്ത്രീയിൽ ജനിച്ചു എന്നതുകൊണ്ടു മാത്രം ഞാനൊരാളെ ബ്രാഹ്മണൻ എന്നു വിളിക്കില്ല. അയാൾ ധനികനായിരിക്കാം. അയാളെ ‘പ്രഭോ’ എന്നു വിളിക്കുന്നുണ്ടാവാം. എന്നാൽ സ്വത്തൊന്നുമില്ലെങ്കിലും ആസക്തികളിൽ നിന്നു മോചനം നേടിയ ഒരാളെ ഞാൻ ബ്രാഹ്മണൻ എന്നു വിളിക്കും”. [25]

ഇത്തരം ആശയങ്ങൾ ധനാഢ്യരും സ്ഥാപിതതാൽപ്പര്യക്കാരുമായ ബ്രാഹ്മണ പുരോഹിതന്മാരെ ശുണ്ഠി പിടിപ്പിച്ചു. അവരിൽ നിന്ന് ബുദ്ധന് പലതരം എതിർപ്പുകളെയും നേരിടേണ്ടിവന്നു. സഭ്യേതരങ്ങളായ ശകാരങ്ങൾ സഹിക്കേണ്ടിവന്നു. ബുദ്ധനെ കൊല ചെയ്യാനുള്ള ഗൂഢാലോചനകൾ പോലുമുണ്ടായി എന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. രാധാകൃഷ്ണൻ എഴുതുന്നു:

> “പുരോഗതിയുടെ നേതാക്കന്മാർ എല്ലാ കാലഘട്ടങ്ങളിലും അസ്വാഭാവികമായ സംശയത്തോടുകൂടി വിദ്രോഹത്തിന്റെയും ലഹളയുടെയും നേതാക്കന്മാരായിട്ടാണ് കണക്കാക്കപ്പെടാറുള്ളത്. പരമ്പരാഗതമായ പൗരോഹിത്യത്തിനു പകരം ആത്മീയമായ ഭ്രാതൃത്വത്തെയും ജനനത്തിന്റെ ഉച്ചനീചത്വങ്ങൾക്കു പകരം വ്യക്തിപരമായ നന്മകളെയും വൈദികമായ അരുളപ്പാടിനു പകരം യുക്തിയെയും കർമ്മവിധികളെക്കൊണ്ടുള്ള ഭക്തിക്കുപകരം സാന്മാർഗിക ജീവിതത്തെയും ദൈവങ്ങൾക്കുപരിയായി പരിപൂർണ്ണതയിലെത്തുന്ന ഋഷികളെയും ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച ബുദ്ധൻ ഹിന്ദുപുരോഹിതന്മാരുടെ കോപാഗ്നിയെ ആളിക്കത്തിച്ചു. അവർ അദ്ദേഹത്തെ ഒരു സാമൂഹ്യവിരുദ്ധശക്തിയായി കണക്കാക്കി. ബുദ്ധനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായികളും പ്രചരിപ്പിച്ച സാമൂഹ്യവിപ്ലവമാണ് അവരെ ബ്രാഹ്മണപുരോഹിതന്മാരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ മാപ്പു കൊടുക്കാൻ പാടില്ലാത്ത ദൈവനിന്ദകരാക്കിയത്”. [26]

ബ്രാഹ്മണപൗരോഹിത്യത്തിന്റെ ശല്യങ്ങളിൽ നിന്നു രക്ഷ നേടാനാഗ്രഹിച്ച ക്ഷത്രിയന്മാരും വൈശ്യന്മാരുമാണ് ബുദ്ധമതതത്വങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ മുന്നിട്ടു നിന്നു പ്രവർത്തിച്ചത്. പക്ഷേ, ബുദ്ധന്റെ ലക്ഷ്യം ധനികവർഗ്ഗക്കാരുടെ മാത്രം മോചനമായിരുന്നില്ല. ജനങ്ങളുടെ പൊതുനന്മയ്ക്കും സുഖത്തിനും വേണ്ടിയാണ് അദ്ദേഹം പ്രവർത്തിച്ചത്. അവ്യക്തരൂപത്തിലാണെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ തത്വചിന്തകൾ മർദ്ദിത ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ അസംതൃപ്തികളെയും ദുഃഖവും ദുരിതവുമില്ലാത്ത ഒരു നല്ല ജീവിതത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള അവരുടെ അഭിലാഷങ്ങളെയും പ്രതിഫലിപ്പിച്ചു. അതുകൊണ്ടാണ് ബുദ്ധന്റെ ഉപദേശങ്ങൾ ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ അതിവേഗം പരന്നുപിടിച്ചത്.

വർഗ്ഗവ്യത്യാസങ്ങളവസാനിപ്പിക്കാൻ ബുദ്ധനു സാധിച്ചില്ലെന്നുള്ളതു ശരിയാണ്. പക്ഷേ, അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ച ഭിക്ഷുസംഘം വർഗ്ഗരഹിതമായ കുലഗോത്ര ജീവിതത്തിന്റെ സ്മരണകൾ നിലനിർത്തുന്നവയായിരുന്നു. സംഘത്തിൽ വർണ്ണമോ പദവിയോ നോക്കാതെ എല്ലാവർക്കും സ്ഥാനം നൽകപ്പെട്ടു. പക്ഷേ, അതിൽ അംഗത്വം ലഭിക്കുക എളുപ്പമായിരുന്നില്ല. ഓരോ ഭിക്ഷുവും അപരിഗ്രഹം, അക്രമരാഹിത്യം, ബ്രഹ്മചര്യം മുതലായവ പാലിക്കണമെന്നുള്ളതു നിർബന്ധമായിരുന്നു. ഭിക്ഷാപാത്രം, അത്യാവശ്യത്തിനു മാത്രമുള്ള വസ്ത്രങ്ങൾ, തലമുണ്ഡനം ചെയ്യാനുള്ള കത്തി എന്നിവയല്ലാതെ മറ്റൊരു സ്വകാര്യസ്വത്തും കൈവശം വെയ്ക്കാൻ അയാൾക്കധികാരമുണ്ടായിരുന്നില്ല. കർശനങ്ങളായ ഇത്തരം പെരുമാറ്റ ചട്ടങ്ങൾ വിട്ടുവീഴ്ച കൂടാതെ പാലിക്കാൻ കഴിയുന്നവർക്കു മാത്രമേ സംഘത്തിലേ അംഗത്വം നിലനിർത്താൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നുള്ളൂ.

സന്ന്യാസിമാരാവാനിഷ്ടപ്പെടാത്ത ബുദ്ധമതാനുയായികൾ അനുഷ്ഠിക്കേണ്ട നിയമങ്ങൾക്ക് ഇത്ര തന്നെ കാഠിന്യമുണ്ടായിരുന്നില്ല. എങ്കിലും സാന്മാർഗികമായ ഒരു ജീവിതക്രമം അവർക്കും ആവശ്യമായിരുന്നു. കൊല്ലരുത്, ദാനം ചെയ്തത് തിരിച്ചു വാങ്ങരുത്, ലൈംഗികവിഷയങ്ങളിൽ കുടുങ്ങി നശിക്കരുത്, നുണ പറയരുത്, മനസ്സിനെ മന്ദീഭവിപ്പിക്കുന്ന ലഹരിപദാർത്ഥങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കരുത് – പഞ്ചശീലങ്ങൾ എന്ന പേരിലറിയപ്പെടുന്ന ഈ നിയമങ്ങൾ പാലിക്കണമെന്നാണ് ബുദ്ധൻ അവരോടാവശ്യപ്പെട്ടത്.

എന്നാൽ, കാലക്രമത്തിൽ ഈ നിയമങ്ങൾക്ക് അയവുവന്നു. സന്ന്യാസ ജീവിതത്തിന്റെ എളിമസ്വഭാവവും ഭിക്ഷുക്കളുടെ ത്യാഗബോധവും അപ്രത്യക്ഷമാവാൻ തുടങ്ങി. പറയത്തക്ക കായികാദ്ധ്വാനമോ ക്ലേശങ്ങളോ ഒന്നും കൂടാതെ ആർഭാടപൂർവമായി ജീവിതം നയിക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്നവർക്ക് സംഘത്തിന്റെ വാതിൽ തുറന്നു കൊടുക്കപ്പെട്ടു. ഇത് ക്രമത്തിൽ ബുദ്ധമതത്തിന്റെ അധഃപതനത്തിനു വഴിതെളിച്ചു.

---

23. Majjhima Nikaya, Madhuja Sutta.
24. Majjhima Nikaya, Assalayana Sutta.
25. Dhammapada, Brahmanavada, 14.
26. S. Radhakrishnan: Indian Philosophy, Vol. I.

11 ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ചരിത്രപ്രാധാന്യം

ആദ്യകാലത്തെ രാജാക്കന്മാർ ബ്രാഹ്മണപൗരോഹിത്യത്തിന്റെ ആരാധകന്മാരായിരുന്നു. ഇപ്പോളവർ ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വത്തിനെതിരായി ബുദ്ധമതത്തിന്റെ രക്ഷാകർത്താക്കളായി മാറി. ബുദ്ധന്റെ കാലത്തുതന്നെ കോസലത്തിലെ പ്രസേനജിത്തും മഗധയിലെ ബിംബിസാരനും പുതിയ മതവുമായി ഇണങ്ങിച്ചേരാൻ ശ്രമിക്കുകയുണ്ടായി. വൈശ്യന്മാർ തങ്ങളുടെ ലാഭത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗം സംഘത്തിനു ദാനം ചെയ്യാൻ തയ്യാറായി. അങ്ങനെ ബുദ്ധമതത്തിന്റെ സ്വാധീനവും പ്രചാരവും വർദ്ധിച്ചു. ക്രി. മു. മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അശോകചക്രവർത്തി ബുദ്ധമതത്തെ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ മതമായി അംഗീകരിച്ചു. ഗവണ്മെന്റിന്റെ വരവിനങ്ങളുടെ ഒരു ഭാഗം ഭിക്ഷുക്കളുടെ സംഘച്ചെലവുകൾക്കുവേണ്ടി നീക്കിവെച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ഏറ്റവും വലിയ പ്രചാരകനായി മാറി.

രാജാക്കന്മാരും വൈശ്യന്മാരും ബുദ്ധമതത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കാനും ധാരാളം പണം ചെലവിട്ട് ഭിക്ഷുക്കളുടെ സംഘങ്ങളെ നിലനിർത്താനും മുതിർന്നത് അതിന്റെ ദാർശനികമായ ആത്മീയവശത്താൽ ആകൃഷ്ടരായതു കൊണ്ടായിരുന്നില്ല. പുതിയ മതത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ ധനാഢ്യരായ ബ്രാഹ്മണർക്കെതിരായി തങ്ങളുടെ നില ശക്തിപ്പെടുത്താനും ജനങ്ങളുടെ പിന്തുണ നേടാനും കഴിയുമെന്ന് അവർ കരുതിയിട്ടുണ്ടാവണം. അപരിഗ്രഹം. അനാസക്തി, അഹിംസ, വിഷയസുഖങ്ങളിൽ നിന്ന് അകന്നു നിൽക്കൽ, എന്നിങ്ങനെയുള്ള ബുദ്ധമതതത്വങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ജനങ്ങളുടെ വർഗ്ഗബോധത്തിന്റെ വളർച്ചയെ തടയാനും അങ്ങനെ അവരെ കീഴ്പ്പെടുത്തിവെച്ചുകൊണ്ട് തങ്ങളുടെ സ്ഥാപിതതാൽപ്പര്യങ്ങളെ കാത്തുരക്ഷിക്കാനും സാധിക്കുമെന്ന് അവർ വിചാരിച്ചുണ്ടാവാം. രാഹുൽ സാംകൃത്യായൻ എഴുതുകയുണ്ടായി:

> "ബൗദ്ധദർശനത്തിലെ പ്രതീത്യസമുൽപാദം (ഒന്നു മറ്റൊന്നിനെ ആശ്രയിച്ച് ഉത്ഭവിക്കുന്നു എന്ന വാദം), ക്ഷണികവാദം എന്നീ തത്വങ്ങൾ അടിസ്ഥാനപരമായി വിപ്ലവപരമാണ്. മനുഷ്യനും സമൂഹവും ലോകവും എല്ലാം നിമിഷം പ്രതി മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്ന് അതു പ്രഖ്യാപിച്ചു. അതുകൊണ്ട് കഴിഞ്ഞുപോയ കാലത്തെപ്പറ്റി വെറുതെയിരുന്നു ദുഃഖിച്ചിട്ട് ഒരു കാര്യവുമില്ലെന്ന് അത് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. മാറ്റങ്ങൾക്കനുസൃതമായി പ്രവർത്തിക്കാനും സാമൂഹ്യ പരിവർത്തനങ്ങൾക്കുവേണ്ടി പരിശ്രമിക്കാനും അത് ആഹ്വാനം ചെയ്തു... ഇപ്രകാരം ഒരു വശത്ത് ബുദ്ധന്റെ പ്രതീത്യസമുൽപാദം ധനികവർഗ്ഗക്കാരെ ഭയചകിതരാക്കി എങ്കിൽ മറുവശത്ത് കർമ്മത്തെപ്പറ്റിയും പ്രതിസന്ധിയെപ്പറ്റിയുമുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾ അവർക്ക് ആശ്വാസം നൽകി. ഇക്കാരണംകൊണ്ടു തന്നെയാണ് രാജാക്കന്മാരും ചക്രവർത്തിമാരും കുബേരന്മാരും ബുദ്ധമതത്തിന്റെ കൊടിക്കീഴിൽ അണിനിരന്നത്. ഇന്ത്യയ്ക്ക് പുറത്ത് സിലോൺ, ജപ്പാൻ, ചൈന, തിബത്ത് എന്നീ രാജ്യങ്ങളിലെ രാജാക്കന്മാർ ബുദ്ധധർമ്മം പ്രചരിപ്പിക്കാൻ മുൻകൈയെടുത്തു പ്രവർത്തിച്ചു. ബുദ്ധന്റെ ഉപദേശങ്ങൾ സാമൂഹ്യവിപ്ലവത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ടുള്ളവയല്ലെന്നും നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യഘടനയെ കാത്തുരക്ഷിക്കാൻ സഹായിക്കുന്നവ മാത്രമാണെന്നും അവർക്ക് നല്ലപോലെ അറിയാമായിരുന്നു. വർഗ്ഗങ്ങളുടെയും രാജ്യങ്ങളുടെയും അതിർത്തികളെ അതിലംഘിച്ചുകൊണ്ട് ജനങ്ങളെയാകെ ആകർഷിച്ച ബുദ്ധചിന്തകൾ പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും രാജ്യവിസ്തൃതിക്കു സഹായം നൽകി. സമൂഹത്തിന്റെ സാമ്പത്തികഘടനയിൽ യാതൊരു നീക്കുപോക്കും വരുത്താതെ തന്നെ ബുദ്ധൻ വർണ്ണവ്യവസ്ഥയിലെ ഉച്ചനീചത്വങ്ങളെ നീക്കം ചെയ്യാനാഗ്രഹിച്ചു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പല യഥാർത്ഥ പ്രശ്നങ്ങൾക്കും വിഷമതകൾക്കും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പദ്ധതിയിൽ സ്ഥാനം ലഭിച്ചില്ല. എന്നിട്ടും താണവർഗ്ഗക്കാർ ബുദ്ധന്റെ ഉപദേശങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചു. വർഗ്ഗവീക്ഷണഗതിയിലൂടെ പരിശോധിച്ചാൽ ബുദ്ധമതം ഭരണാധികാരിവർഗ്ഗത്തിന്റെ മൗലികമായ സ്വാർത്ഥം അകറ്റിക്കളയാതെ തന്നെ ന്യായത്തിന്റെ പക്ഷപാതിയാവാൻ ശ്രമിച്ചു". [27]

രാജ്യവിസ്തൃതിയിലൂടെയും വ്യാപാരാഭിവൃദ്ധിയിലൂടെയുമുള്ള സാമൂഹ്യപുരോഗതിക്ക് ബ്രാഹ്മണരും തടസ്സമായിത്തീർന്നപ്പോഴാണ് ബുദ്ധമതം ആവിർഭവിച്ചത്. അതുകൊണ്ട് ബുദ്ധമതം ബ്രാഹ്മണമതത്തെ അപേക്ഷിച്ച് പുരോഗമനപരമായ ഒരു പങ്കാണ് വഹിച്ചത് എന്ന കാര്യത്തിൽ സംശയമില്ല. എന്നാൽ, സാമ്രാജ്യവികസനത്തിന്റെയും വ്യാപാരാഭിവൃദ്ധിയുടെയും അടിസ്ഥാനം ശൂദ്രന്മാർ, അടിമകൾ, കൈവേലക്കാർ തുടങ്ങിയ മർദ്ദിതജനവിഭാഗങ്ങളുടെ കായികാദ്ധ്വാനമായിരുന്നു. ഈ അടിസ്ഥാനം ബുദ്ധമതത്തിലൊരിടത്തും ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടുന്നില്ല. വർണ്ണവ്യവസ്ഥയ്ക്കുള്ളിലെ വർഗ്ഗബന്ധങ്ങളുടെ ബലാബലത്തിൽ മാറ്റം വരുത്താനും കായികാദ്ധ്വാനത്തിലേർപ്പെട്ട സാധാരണക്കാരോടുള്ള സമീപനം കുടുതൽ മാനുഷികമാക്കാനുമാണ് ബുദ്ധമതം സഹായിച്ചത്. അശോകചക്രവർത്തിയുടെ കീഴിലുള്ള മൗര്യസാമ്രാജ്യത്തിൽ ദാനം, ധർമ്മം, ദയ, അഹിംസ, സമാധാനം മുതലായ ആശയങ്ങൾക്ക് വമ്പിച്ച പ്രചാരം ലഭിക്കുകയുണ്ടായി. അടിമകളോടും ഭൃത്യരോടും കരുണയോടെ പെരുമാറണമെന്ന കാര്യത്തിൽ അശോകനുണ്ടായിരുന്ന നിഷ്കർഷ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിലാലിഖിതങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

അശോകൻ മരിച്ചതോടുകൂടി ബ്രാഹ്മണമതത്തിന് വീണ്ടും തലപൊക്കാൻ അവസരം ലഭിച്ചു. പുഷ്യമിത്രന്റെ ഭരണകാലത്ത് ബുദ്ധമതത്തിനെതിരായി പല ആക്രമണങ്ങളുമുണ്ടായി. കനിഷ്കന്റെ കാലമായപ്പോഴേക്കും സ്ഥിതി മെച്ചപ്പെട്ടു എന്നതു ശരിയാണ്. പക്ഷേ, അപ്പോഴേക്കും ബുദ്ധമതത്തിന്റെ തത്വങ്ങളിലും പ്രയോഗത്തിലും അതിപ്രധാനമായ ചില മാറ്റങ്ങൾ വന്നുകഴിഞ്ഞിരുന്നു.

ബുദ്ധൻ തന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ പൂർണ്ണമായ ഒരു ദർശനമാക്കി വളർത്തുകയുണ്ടായില്ല. അദ്ദേഹത്തിൽ നിന്ന് നേരിട്ടുള്ള ഒരു തത്വശാസ്ത്രവും നമുക്കു ലഭിച്ചിട്ടില്ലെന്നുള്ളതാണ് പരമാർത്ഥം. ബുദ്ധമതതത്വങ്ങൾ എന്ന പേരിൽ ഇന്നറിയപ്പെടുന്നത് ബുദ്ധന്റെ ഉപദേശങ്ങളെപ്പറ്റിയും സംഭാഷണങ്ങളെപ്പറ്റിയും പ്രഭാഷണങ്ങളെപ്പറ്റിയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യന്മാർ നൽകിയ വിവരങ്ങളാണ്.

ബുദ്ധന്റെ മരണത്തിനുശേഷം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യന്മാർക്കിടയിൽ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളും മത്സരങ്ങളും തലപൊക്കാൻ തുടങ്ങി. 'ബുദ്ധൻ ശരണം ഗച്ഛാമി' എന്ന മുദ്രാവാക്യം മുഴക്കിക്കൊണ്ടുതന്നെ ബുദ്ധോപദേശങ്ങളെ വ്യത്യസ്ത രീതിയിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന വ്യത്യസ്ത സംഘങ്ങൾ നിലവിൽ വന്നു. ബൗദ്ധദർശനം വ്യത്യസ്ത ശാഖകളായി പിരിഞ്ഞു. ഈ മാറ്റങ്ങളെപ്പറ്റി നമുക്ക് പിന്നീട് പരിശോധിക്കാം.

---

27. രാഹുൽ സാംകൃത്യായൻ: ദർശൻ ദിഗ്ദർശൻ.

കെ. ദാമോദരൻ

കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ കേരളത്തിലെ സ്ഥാപകനേതാക്കളിൽ ഒരാളും മാർക്സിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികനും എഴുത്തുകാരനുമായിരുന്നു 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