തൗഹീദിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം

മുർതസാ മുത്വഹ്ഹരി

വിവർത്തനം:

സി. ഹംസ

ഇസ്ലാമിക് ഫൗണ്ടേഷൻ പ്രസ്

അരീക്കോട്- 673 639

ഉള്ളടക്കം

പ്രസാധകക്കുറിപ്പ്

പ്രപഞ്ച വീക്ഷണം

- പ്രപഞ്ചത്തെ അനുഭവിക്കലും അറിയലും
- മൂന്ന് പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം:
- ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം
- തത്വചിന്തയുടെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം
- മതത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം
- പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന്റെ മാനദണ്ഡം
- തൗഹീദിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം
- ഇസ്‌ലാമിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം

യാഥാർത്ഥ്യാധിഷ്ഠിത പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം

- ദൈവം കേവല യാഥാർത്ഥ്യവും ഉൺമയുടെ
- പ്രഭവസ്ഥാനവും- ദൈവത്തിന്റെ ഗുണങ്ങൾ
- ദൈവത്തിന്റെ ഏകത്വം:
- ആരാധന- ആരാധനയുടെ നിർവ്വചനം
- ആരാധനയുടെ ആത്മാവ്

തൗഹീദിന്റെ തലങ്ങളും മാനങ്ങളും

- സത്തയെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദ്
- ഗുണങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദ്
- പ്രവൃത്തികളെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദ്
- ആരാധനയെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദ്
- മനുഷ്യനും ഏകത്വപ്രാപ്തിയും: ഭൗതികവാദം
- ആശയവാദം-യാഥാർത്ഥ്യവാദം

ശിർക്കിന്റെ തലങ്ങളും മാനങ്ങളും

- സത്തയെ സംബന്ധിച്ച ശിർക്ക്
- സൃഷ്ടികർതൃത്വവുമായി സംബന്ധിച്ച ശിർക്ക്
- ഗുണങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച ശിർക്ക്
- ആരാധനയെ സംബന്ധിച്ച ശിർക്ക്
- തൗഹീദിന്റേയും ശിർക്കിന്റേയും അതിർത്തി
- സത്യസന്ധതയും ആത്മാർത്ഥതയും
- പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഏകത്വം
- ദൃശ്യവും അദൃശ്യവും
- ഇഹവും പരവും
- പരമയുക്തിയും ദൈവികനീതിയും
- നീതി ഇസ്‌ലാമിക സംസ്കാരത്തിൽ

പ്രസാധകക്കുറിപ്പ്

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഇസ്‌ലാമിക ചിന്തയുടെ വികാസത്തിൽ ഇറാൻകാരായ പണ്ഡിതർക്കും ചിന്ത കർക്കുമുള്ള പങ്ക് അസാമ്യമാണ്. ദാർശനികവും സാമൂഹികചിന്താപരവുമായ മേഖലകളിൽ അവരാണ് മറ്റാരേക്കാളും മികച്ച സംഭാവനകളർപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്. എന്നാൽ 1979ലെ ഇസ്‌ലാമിക വിപ്ളവത്തിനുമുമ്പ് ആ രാജ്യത്തിലെ പണ്ഡിതരേയും ചിന്തകരേയും സംബന്ധിച്ച് വളരെക്കുറച്ചേ പുറം ലേകത്തിനറിഞ്ഞിരുന്നുള്ളൂ. ഇംഗ്ലീഷിലോ ഫ്രഞ്ചിലോ എഴുതപ്പെട്ടതോ വിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടതോ ആയ കൃതികളുടെ കർത്താക്കളേ വിശ്വപ്രസിദ്ധാരാകൂ എന്നതല്ല ഇതിന് കാരണം. വാസ്തവത്തിൽ സാമ്രാജ്യത്വവും അതിന്റെ ഏജന്റായിരുന്ന രാജാധിപത്യവും മന:പ്പൂർവ്വം മറച്ചിരിക്കുകയായിരുന്നു അവരെ; സാർവ്വദേശീയ രംഗത്ത് ഇസ്‌ലാമിക ചിന്തയ്ക്ക് മഹത്തായ മുതൽകൂട്ടുകളാകും അവരെന്നു ഭയന്ന്. വിപ്ളവശേഷം ഇറാന്റെ സാംസ്കാരികമേഖല സജീവമായതോടെയാണ് ആ പണ്ഡിതരുടെയും ചിന്തകരുടെയും കൃതികൾ രാജ്യാതിർത്തി കടന്ന് ലോകത്തെങ്ങും പ്രചരിച്ചു തുടങ്ങിയത്. അലിശരീഅത്തി, മുർത്തസാമുത്വഹ്ഹരി, അല്ലാമാ തബാത്തബാഇ, ആയത്തുല്ലാ തലഗാനി, ഇമാം ഖുമൈനി എന്നിവരുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾക്ക് ഇന്ന് ബുദ്ധിജീവിവൃത്തങ്ങളിലും ബഹുജനങ്ങൾക്കിടയിലും വമ്പിച്ചതോതിൽ അംഗീകാരം ലഭിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഇവരുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ വളരെക്കുറച്ചെണ്ണം മാത്രമേ ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിൽ വന്നിട്ടുള്ളൂ. അവ കൂടുതലായി വരേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

മേൽപറഞ്ഞ മഹത്തുക്കളുടെ ചിന്തകൾക്ക് അർഹിക്കുന്ന പ്രചാരം മലയാളത്തിലും നല്കേണ്ടത് 'ഇസ്‌ലാമിക് ഫൗണ്ടേഷൻ പ്രസ്' അതിന്റെ കടമയായി കരുതുന്നു. ശരീഅത്തിയുടെ നാലും മുത്വഹ്ഹരിയുടെ രണ്ടും ഖുമൈനിയുടെ ഒന്നും കൃതികൾ ഐ. എഫ്. പി.ഇതിനകം മലയാളത്തിൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിക്കഴിഞ്ഞു. മുത്വഹ്ഹരിയുടെ മൂന്നാമത്തെ പുസ്തകമാണ് 'തൗഹീദിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം' എന്ന തലക്കെട്ടിൽ ഈ പ്രസീദ്ധീകരിക്കുന്നത്. 'ജഹാൻ ബീനിയെ തൗഹീദി' എന്ന പേർഷ്യൻ കൃതിയാണ് ഇതിന്റെ മൂലമൊഴി. ഗ്രന്ഥകർത്താവിന്റെ 'ഇസ്‌ലാമിന്റെ ലോകവീക്ഷണത്തിനൊരു പീഠിക' (മുഖദ്ദിമെ ബർജഹാൻബീനിയെ ഇസ്‌ലാമി) എന്ന പരമ്പരയിലെ രണ്ടാമത്തെ പുസ്തകമാണിത്. ഇസ്‌ലാമിന്റെ അടിസ്ഥാന ദർശനങ്ങളെ ചിട്ടയിൽ അവതരിപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമത്തിന്റെ ഭാഗമായ പ്രസ്തുത പരമ്പരയിൽ ഏഴുപുസ്തകങ്ങളാണുള്ളത്. അവയിൽ ഒന്നും അഞ്ചുമാണ് ഐ. എഫ്.പി. നേരത്തെ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയത്. ശേഷിച്ചവകൂടി തുടർന്ന് പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുന്നതാണ്.

ഇറാനിലെ പ്രസിദ്ധ പട്ടണമായ മശ്ഹദിൽ നിന്ന് ഏതാണ്ട് എഴുപത്തഞ്ച് കി.മീ. അകലെ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ഫരീമാൻ എന്ന സ്ഥലത്ത് 1919 ഫെബ്രുവരിയിലായിരുന്നു മുത്വഹ്ഹരിയുടെ ജനനം. പണ്ഡിതനായ ശൈഖ് മുഹമ്മദ് ഹുസൈൻ മുത്വഹ്ഹരിയാണ് പിതാവ്. സ്വഗ്രാമത്തിൽവെച്ച് പ്രാഥമികവിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ മുത്വഹ്ഹരി മശ്ഹദിലേയും ഖുമ്മിലേയും തിയോളജിക്കൽ സ്ക്കൂകളിൽവെച്ച് ഉന്നത മതപഠനം നിർവ്വഹിച്ചു. ഒപ്പം ആധുനിക വിജ്ഞാനീയങ്ങളിലും തത്വചിന്തകളിലും അഗാധമായ താല്പര്യം വികസിപ്പിച്ചെടുത്തു അദ്ദേഹം. ബുദ്ധിപരവും വൈജ്ഞാനികവുമായ ഈ വികസനഘട്ടത്തിൽ മിക്കതത്വചിന്തകരുടേയും വിഭാവനകളുമായി മുത്വഹ്ഹരി പരിചയപ്പെട്ടു. അന്വേഷണപ്രവണമായ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനസ്സ് പലതിന്റേയും ഉത്തരങ്ങൾക്ക് വെമ്പൽകൊണ്ടു. പലപ്പോഴും ഏകനായിരുന്ന് അറിവിനായി ധ്യാനിച്ചു അദ്ദേഹം. വിശാലമായ പാരായണത്തിലൂടെ ഭൗതികവാദപരമായ ചിന്താധാരകളെക്കുറിച്ച് ആഴത്തിലുള്ള വ്യുല്പത്തി അദ്ദേഹത്തിന് സഹായകമായി. രണ്ടിന്റേയും ലോകവീക്ഷണങ്ങളെ വസ്തുനിഷ്ഠമായും യുക്തിയുക്തമായും തന്റെ കൃതികളിൽ മുത്വഹ്ഹരി തുലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. തൗഹീദിന്റെ ദർശനത്തെ സമർത്ഥിക്കുന്നുമുണ്ട്.

ചിന്തയിലും രചനയിലുമെന്നപോലെ രാഷ്ട്രീയത്തിലും സമരങ്ങളിലും സജീവമായി നിലകൊണ്ട വ്യക്തിത്വമായിരുന്നു മുത്വഹ്ഹരിയുടേത്. ഇമാം ഖുമൈനിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഇറാനിൽ ഇസ്‌ലാമിക വിപ്ളവം ശക്തിയാർജിച്ചതിന്റേയും വിജയിച്ചതിന്റേയും പിന്നിൽ **മുത്വഹ്ഹരിയേയാണ് നിയമിച്ചത്.** വിപ്ളവത്തെ ഇസ്‌ലാമിക അടിത്തറകളിൽ ഉറപ്പിച്ച് ഭദ്രമാക്കുവാനും വിപ്ളവാനന്തര സാഹചര്യം ഉയർത്തുന്ന പ്രശ്നങ്ങളെ ഉൾക്കാഴ്ചയോടെ കൈകാര്യം ചെയ്യുവാനും മുത്വഹ്ഹരിയേക്കാൾ അനുയോജ്യനായ ഒരാളില്ലെന്ന് ഖുമൈനിക്കറിയാമായിരുന്നു. എന്നാൽ വിപ്ളവാനന്തരം തന്റെ ദൗത്യവുമായി അധികം മുന്നോട്ടുപോകു

വാൻ വിപ്ളവത്തിന്റെ ശത്രുക്കൾ അദ്ദേഹത്തിനവസരം നല്കിയില്ല. 1979 മെയ് 2ന് രാത്രി വിപ്ളവകൗൺസിലിന്റെ ഒരു യോഗം കഴിഞ്ഞു സ്വവസതിയിലേക്ക് മടങ്ങും വഴി ഇറാനിൽ സി.ഐ.എ.യുടെ ഏജന്റായി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന 'അൽഫുർഖാൻ' എന്ന ഭീകരസംഘത്തിന്റെ വെടിയേറ്റ് മുത്വഹ്ഹരി രക്തസാക്ഷിയായി. ഇസ്ലാമിക ചിന്തയുടെ പരിപോഷണത്തിലേയ്ക്ക് അദ്ദേഹത്തിന് മാത്രം നല്കുവാൻ കഴിയുമായിരുന്ന പല സംഭാവനകളും ലോകത്തിന് നഷ്ടപ്പെട്ടു.

'തൗഹീദിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം' എന്ന മുതഹ്ഹരിയുടെ ചിന്താധന്യമായ ഈ കൃതി മലയാളത്തിലെ മത സാഹിത്യ ശേഖരത്തിനിടയിൽ സവിശേഷമായ ഒന്നായി ഗണിക്കപ്പെടാതിരിക്കില്ല. ഈ വിഷയം ഈ രീതിയിൽ **സന്യായം** സമഗ്രവും സരളവുമായവതരിപ്പിക്കുന്ന കൃതി മലയാളത്തിലില്ലെന്ന് തന്നെ പറയാം. വിഷയം ഗാംഭീര്യമുള്ളതാണെങ്കിലും ഭാഷാന്തരം ലളിതമാണ്. വിജ്ഞാനപ്രിയരായ കേരളീയർക്ക് ഞങ്ങളിത് സഹർഷം സമർപ്പിക്കുന്നു.

ഇസ്ലാമിക് ഫൗണ്ടേഷൻ പ്രസ്

അരീക്കോട് - 673 639

20-6-1991

പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം

ഏത് ജീവിതതത്വശാസ്ത്രവും ചിന്താസരണിയും ഉൺമയെ സംബന്ധിച്ച് ഒരു വിശ്വാസം, വീക്ഷണം, മൂല്യനിർധാരണം എന്നിവയുടെയും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഒരപഗ്രഥനം, വ്യാഖ്യാനം എന്നിവയുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ സ്ഥാപിതമായിരിക്കും. ഉൺമയേയും പ്രപഞ്ചത്തേയും സംബന്ധിച്ച് ഒരു ചിന്താസരണി മുന്നോട്ടു വെക്കുന്ന സംപ്രത്യയങ്ങളും മൂല്യനിർധാരണരീതിയും ആ ചിന്താസരണിയുടെ ബൗദ്ധിക അടിത്തറയായി ഗണിക്കപ്പെടുന്നു. ഇതിനെയാണ് സാങ്കേതികമായി പ്രപഞ്ചവീക്ഷണമെന്ന് വിളിക്കുന്നത്. മതങ്ങൾ, ചിന്താസരണികൾ, നിയമവ്യവസ്ഥകൾ, സാമൂഹ്യതത്വശാസ്ത്രങ്ങൾ ഇവയെല്ലാം വ്യത്യസ്ത പ്രപഞ്ചവീക്ഷണങ്ങളിൽ ഊന്നിനില്ക്കുന്നവയാണ്. ഒരു ചിന്താസരണി സമർപ്പിക്കുകയും പിന്തുടരാനാവശ്യപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന ലക്ഷ്യങ്ങൾ, അത് നിർണയിച്ചുതരുന്നമാർഗ്ഗങ്ങൾ, അതാവിഷ്ക്കരിക്കുന്ന വിധിവിലക്കുകൾ. അത് ചുമത്തുന്ന ഉത്തരവാദിത്വങ്ങൾ ഇവയെല്ലാം ആ ചിന്താസരിണിയുടെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന്റെ അനിവാര്യഫലങ്ങളായിരിക്കും.

തത്വജ്ഞാനികൾ വിജ്ഞാനത്തെ സൈദ്ധാന്തികമെന്നും പ്രായോഗികമെന്നും രണ്ടായി തിരിക്കുന്നു. ഉൺമയെ ഉള്ളത്പോലെ ഗ്രഹിക്കുന്നതാണ് സൈദ്ധാന്തികവിജ്ഞാനം. ജീവിതം എങ്ങനെയാവണമെന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള (നയം) അവബോധമാണ് പ്രായോഗിക വിജ്ഞാനം. എങ്ങനെയാവണമെന്നത് എങ്ങനെയാണുള്ളത് എന്നതിന്റെ ന്യായവാദപരമായ ഫലമാകുന്നു. എങ്ങനെയാണുള്ളത് എന്ന് വിശദീകരിക്കേണ്ട ബാധ്യത പ്രാഥമിക തത്വശാസ്ത്രത്തിനും അതിഭൗതികശാസ്ത്രത്തിനുമാണ്.

പ്രപഞ്ചത്തെ അനുഭവിക്കലും അറിയലും

പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം എന്നതിൽ പ്രപഞ്ചത്തെ കാണുകയെന്ന അർത്ഥവും **ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്.** ഇത്വെച്ച് പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം പ്രപഞ്ചത്തെ അനുഭവിക്കലാണെന്ന് തെറ്റിദ്ധരിച്ച് കൂടാ. പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം പ്രപഞ്ചത്തെ അറിയലാണ്. **മറ്റൊരുവിധം പറഞ്ഞാൽ പ്രപഞ്ചവിജ്ഞാനം. വിജ്ഞാനം മനുഷ്യന്റെ സവിശേഷതയാണ്.** അനുഭവം അങ്ങനെയല്ല. അത് മനുഷ്യനെപ്പോലെത്തന്നെ ഇതര ജീവികൾക്കുമുള്ളതാണ്. വിജ്ഞാനം ബുദ്ധിയേയും ചിന്താശക്തിയേയും ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ പ്രപഞ്ചവിജ്ഞാനം മനുഷ്യന്റെ പ്രത്യേകതകളിൽപെടുന്നു.

പ്രപഞ്ചത്തെ അനുഭവിക്കുന്ന വിഷയത്തിൽ ഒരുപാട് ജീവജാലങ്ങൾ മനുഷ്യനേക്കാൾ എത്രയോ മുൻപന്തിയിലാണുള്ളത്. മനുഷ്യനില്ലാത്ത ഇന്ദ്രിയാനുഭവശേഷി അവയിൽ പലതിനുമുണ്ട്. ചില പറവകൾക്കു സ്പന്ദിനികളുള്ളത് ഉദാഹരണം. വേറെ ചില ജീവികളിൽ മനുഷ്യന്റേത് പോലുള്ള ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ മനുഷ്യന്റേതിനേക്കാൾ ശക്തിയോടും സംവേദനക്ഷമയോടും കൂടി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. കഴുകന്റെ കാഴ്ചശക്തി, നായയുടേയും ഉറുമ്പിന്റേയും ഘ്രാണശക്തി, ചുണ്ടെലിയുടെ ശ്രവണശക്തി എന്നിവ ഉദാഹരണങ്ങളായി പറയാം. പ്രപഞ്ചത്തെ അറിയുന്നതിലാണ്, അഥവാ അതിനെ അഗാധമായി വീക്ഷിക്കുന്നതിലാണ് മറ്റു ജീവികളേക്കാൾ മനുഷ്യനുള്ള മഹത്വം സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നുത്. ജന്തുക്കൾ പ്രപഞ്ചത്തെ അനുഭവിക്കുക മാത്രം ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യൻ അനുഭവിക്കുന്നതിനുപുറമെ അതിനെ അപഗ്രഥിക്കുകയും വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

എന്നാൽ എന്താണ് അറിവ്? അനുഭവവും അറിവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമെന്ത്? എന്തൊക്കെ ഘടകങ്ങളാണ് അനുഭവത്തേക്കാൾ അറിവിൽ ഉൾപെടുന്നത്? ആ ഘടകങ്ങൾ എവിടെനിന്ന് വരുന്നു? എങ്ങനെ മനസ്സിൽ പ്രവേശിക്കണം? എന്താണ് അറിയൽ പ്രക്രിയയുടെ ഘടനാസംവിധാനം? ശരിയായ അറിവും തെറ്റായ അറിവും എങ്ങനെ തിരിച്ചറിയാം?*

ഈ ചോദ്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച ചർച്ചയ്ക്ക് വേറൊരു കൃതി തന്നെ വേണ്ടിവരും.* ഇവിടെ അവ ചർച്ചക്കെടുക്കുന്നില്ല. ഏതായാലും ഒരു വസ്തുവിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഇന്ദ്രിയാനുഭവം അതിനെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവാകുന്നില്ല എന്ന കാര്യം തീർച്ചയാണ്. ഒരു കൂട്ടമാളുകൾ ഒരു പ്രദർശനം ഒരുമിച്ച് കാണുന്നുവെന്നിരിക്കട്ടെ, അവരിൽ ചിലർക്കു മാത്രമേ അതിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ കഴിയുന്നുള്ളൂ. വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നവർതന്നെ പലപ്പോഴും വ്യത്യസ്ത വ്യാഖ്യാനങ്ങളാണ് നൽകുക.

---

* വിജ്ഞാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രശ്നങ്ങൾ മുത്വഹ്ഹരിയുടെ 'ശിനാഖ്ത്ത് ദർഖുർആൻ' (ഖുർആന്റെ ജ്ഞാനശാത്രം) എന്ന അറുപത്തിഎട്ട് പേജുള്ള കൊച്ചുകൃതിയിൽ കൈകാര്യം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. (വിവർത്തകൻ)

മൂന്ന് പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം

പ്രപഞ്ച വീക്ഷണം, അല്ലെങ്കിൽ പ്രപഞ്ചവിജ്ഞാനം, മറ്റൊരു വിധം പറയുകയാണെങ്കിൽ പ്രപഞ്ചത്തെ മനുഷ്യൻ നിർവ്വചിക്കുകയോ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന രീതി മൂന്നു **വിധമാക്കുന്നതാണ് അവയെന്ന താണ്** ഈ വിഭജനത്തിന് നിദാനം. ശാസ്ത്രം, തത്വചിന്ത, മതം, എന്നിവയാണാ സ്രോതസ്സുകൾ. അതിനാൽ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം, തത്വചിന്തകളുടെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം, മതത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം എന്നിങ്ങനെ അവ അറിയപ്പെടുന്നു.

ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം

ശാസ്ത്രം ഏതെല്ലാം തലങ്ങളിൽ എത്തരം വീക്ഷണങ്ങളും കാഴ്ചപ്പാടുകളുമാണ് നമുക്ക് നല്കുന്ന തെന്ന് നോക്കാം. രണ്ട് കാര്യങ്ങളാണ് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിക്കുന്നത്: അഭ്യൂഹവും, പരീക്ഷണവും. ഒരു പ്രതിഭാസത്തെ കണ്ടെത്താനും വിശദീകരിക്കാനും ശ്രമിക്കുന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ മന സ്സിൽ ആദ്യം ഒരു അഭ്യൂഹം ജന്മമെടുക്കുന്നു. തുടർന്ന് അയാൾ അത് പരീക്ഷണ ശാലയിൽ മൂർത്തമായ പരീക്ഷണത്തിന് വിധേയമാക്കുന്നു. പരീക്ഷണം അഭ്യൂഹത്തെ ശരിവെയ്ക്കുന്നുവെങ്കിൽ അത് ഒരംഗീകൃത ശാസ്ത്ര തത്വമായിത്തീരുന്നു. മറ്റൊരു അഭ്യൂഹമാണ് കൂടുതൽ സമഗ്രവും ശരിയുമെന്ന് പരീക്ഷണം വഴി തെളിക്കപ്പെടാത്തിടത്തോളം ഈ തത്വത്തിന്റെ ശാസ്ത്രീയത നിലനില്ക്കുന്നു. അങ്ങനെ തെളിയിക്കപ്പെട്ടുക ഴിഞ്ഞാൽ പുതിയ അഭ്യൂഹത്തിന് പഴയത് വഴിമാറിക്കൊടുക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ കാര്യകാരണങ്ങളെ കണ്ടെത്തു ന്നതിൽ വ്യാപൃതമാണ് ശാസ്ത്രം. പ്രായോഗിക പരീക്ഷണങ്ങൾ വഴി ഒരു വസ്തുവിന്റെ കാരണത്തിന്റെ കാരണത്തെ, അല്ലെങ്കിൽ ഫലത്തിന്റെ ഫലത്തെ പിന്തുടർന്ന് മുന്നോട്ട് നീങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നു അത്. ഈ പ്രക്രിയ സാധ്യമാകുന്നത്ര അത് തുടരുന്നു.

ശാസ്ത്രം പരീക്ഷണാധിഷ്ഠിതമായത് കൊണ്ട് അത് നിർവ്വഹിക്കുന്ന ഏത് പ്രവർത്തനത്തിനും ചില മേന്മ കളുണ്ടാകുമെന്നത് പോലെത്തന്നെ ചില ന്യൂനതകളുമുണ്ടാകും. കൃത്യവും സൂക്ഷ്മവും വ്യവഛേദകവുമാ യിരിക്കും ശാസ്ത്രത്തിന്റെ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളെന്നതാണ് അവയുടെ പ്രധാന മേന്മ. ഒരു നിസ്സാര വസ്തുവി നെക്കുറിച്ച് ഒരായിരം വിവരങ്ങൾ മനുഷ്യന് നല്കാൻ ശാസ്ത്രത്തിന് സാധിക്കും. ഒരിലയെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരങ്ങൾകൊണ്ട് ഒരു ഗ്രന്ഥം നിറക്കാനുള്ള കഴിവ് അതിനുണ്ട്. ഓരോ വസ്തുവിനേയും സംബന്ധിച്ച സവിശേഷ നിയമങ്ങളുമായി മനുഷ്യനെ പരിചയപ്പെടുത്തുകയും തദ്വാരാ അതിനെ കീഴടക്കുവാനും നിയ ന്ത്രിക്കുവാനും അവന് സൗകര്യം ചെയ്ത്കൊടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു അത്. അങ്ങനെ വ്യവസായങ്ങളും സാങ്കേതിക വിദ്യകളുമുണ്ടാകുന്നു.

എന്നാൽ കൃത്യവും സൂഷ്മവും വ്യവഛേദകവുമെന്ന മേന്മകളുള്ളതും ഓരോ ശകലത്തെക്കുറിച്ചും ആയിരക്കണക്കിന് വിവരങ്ങൾ നമുക്ക് തരുന്നതുമായ ശാസ്ത്രം പരീക്ഷണലോകത്ത് പരിമിതമാണ്. പരീ ക്ഷണസാധ്യതയുള്ളേടത്തോളം മാത്രമേ അതിന് മുന്നേറാനാകൂ. എന്നാൽ ഉൺമയെ മുഴുവനായും, അത ല്ലെങ്കിൽ ഒരസ്തിത്വത്തെത്തന്നെ അതിന്റെ എല്ലാ വശങ്ങളും ഉൾപ്പെടെ പരീക്ഷണപരിധിയിൽ കൊണ്ടുവരി കയെന്നത് സാധ്യമാണോ? ശാസ്ത്രം പ്രയോഗത്തിൽ കാര്യകാരണങ്ങളെയാണ് പിന്തുടരുന്നതെന്ന് പറഞ്ഞു വല്ലോ. ഇത് ഒരു നിശ്ചിത പരിധിവരെ മാത്രമേ അതിന് കഴിയൂ. അവിടന്നങ്ങോട്ട് 'അറിയില്ല' എന്നിടത്താണ് അതെത്തുക. ശൈത്യകാലരാത്രിയിലെ കൂരിരുട്ടിൽ ശക്തമായി ജ്വലിക്കുന്ന ഒരു ദീപം പോലെയാണ് ശാസ്ത്രം. ഒരു നിശ്ചിത പരിധിക്കുള്ളിൽ അത് പ്രകാശം പരത്തുന്നു. ആ പരിധിക്കപ്പുറമുള്ള യാതൊന്നി നേയും അത് തെളീച്ച് കാട്ടുന്നില്ല. പരീക്ഷണത്തിലൂടെ ഒരാൾക്ക് പ്രപഞ്ചത്തിന് ഒരാരംഭമോ അന്ത്യമോ ഉണ്ടെന്നോ അത് അനാദിയും അനന്തവുമാണെന്നോ നിർണയിക്കാനാകുമോ? അതോ ഈ ബിന്ദുവിലെത്തു മ്പോൾ ശാസ്ത്രജ്ഞൻ ബോധപൂർവ്വമോ അബോധർപൂവ്വമോ ദർശനത്തിന്റെ ചിറകിലേറി അഭിപ്രായപ്രക ടനം നടത്തുകയാണോ ചെയ്യുന്നത്?

ആദ്യവും അന്ത്യവും പുറങ്ങൾ നഷ്ടപ്പെട്ട ഒരു പുരാതന ഗ്രന്ഥം പോലെയാണ് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ വീക്ഷ ണകോണിൽക്കൂടി നോക്കിയാൽ പ്രപഞ്ചം. ആദ്യമോ അന്ത്യമോ അറിയില്ല. അതുകൊണ്ട് ശാസ്ത്രം സമർപ്പിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം ഭാഗികമായ അറിവാണ്; പൂർണമായ അറിവല്ല. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ചില വശ ങ്ങളെ ശാസ്ത്രം നമുക്ക് പരിചയപ്പെടുത്തിത്തരുന്നു. എന്നാൽ മുഴുവൻ പ്രപഞ്ചത്തിന്റേയും ആകൃതി, പ്രകൃതി, സ്വഭാവം എന്നിവ അത് പരിചയപ്പെടുത്തുന്നില്ല. ഇരുട്ടിൽ ആനയെ തൊട്ടവർക്ക് ആനയെക്കുറി ച്ചുള്ള അറിവ് മാത്രമേ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം വെച്ചുപുലർത്തുന്നവർക്ക് പ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ചു ണ്ടാവുകയുള്ളൂ. **ചെവി പുലർത്തുന്നവർക്ക് പ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ചുണ്ടാവുകയുള്ളൂ**. ചെവി തൊട്ടവർ ആന മുറം പോലെയാണെന്നും, കാലുതൊട്ടവർ തൂണ്പോലെയാണെന്നും, പുറം തൊട്ടവർ കട്ടിലുപോലെയാ ണെന്നും കരുതി.

ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിനുള്ള മറ്റൊരു ന്യൂനത, സൈദ്ധാന്തികമായി ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്ര ത്തിന്റെ അടിത്തറയാകാൻ അതിനെ കൊള്ളില്ലെന്നുള്ളതാണ്. കാരണം, യാഥാർത്ഥ്യത്തെ യഥാർത്ഥമായി

ചിത്രീകരിക്കുന്ന കാര്യത്തിലും ഉൺമയുടെ യഥാർത്ഥ്യത്തിലേയ്ക്ക് വിശ്വാസത്തെ ആകർഷിക്കുന്ന കാര്യത്തിലും ശാസ്ത്രം ചഞ്ചലവും അസ്ഥിരവുമാണ്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മുഖംതന്നെ അനുദിനം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതാണ് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അഭ്യൂഹവും പരീക്ഷണവുമാണ് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. ബുദ്ധിപരവും സ്വയംപ്രകടവുമായ പ്രാഥമിക തത്വങ്ങളല്ല. അഭ്യൂഹത്തിനും പരീക്ഷണത്തിനും താൽക്കാലിക മൂല്യമേയുള്ളൂ. അതുകൊണ്ട് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം അസ്ഥിരവും ചഞ്ചലവുമാണ്. ഒരു വിശ്വാസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമാകാൻ അതിന് കഴിയില്ല. വിശ്വാസം ഭദ്രവും സുസ്ഥിരവുമായ ആധാരം ആവശ്യപ്പെടുന്നു. സ്ഥായീഭാവവും ദൃഢതയുമുള്ള ആധാരങ്ങൾ വേണമതിന്.

ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഉപകാരണങ്ങൾ (അഭ്യൂഹവും പരീക്ഷണവും)ക്കുള്ള പരിമിതിക്കകത്ത് നിന്നുകൊണ്ട് രൂപീകൃതമായിട്ടുള്ള പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം (അഥവാ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം) പ്രപഞ്ചവിജ്ഞാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒരുകൂട്ടം അടിസ്ഥാന ചോദ്യങ്ങൾക്ക് മറുപടിനല്കാൻ അശക്തമാണ്. ഏതൊരു പ്രത്യയശാസ്ത്രവും ഖണ്ഡിതമായ ഉത്തരങ്ങൾ നല്കേണ്ട ചോദ്യങ്ങളാണവ. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പ്രഭവം എവിടെനിന്ന്? അതെങ്ങോട്ട് ചലിക്കുന്നു? പ്രപഞ്ചത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ സ്ഥാനമെന്ത്? സ്ഥലകാലനിബദ്ധമായ ഒരു ആദിയും അന്ത്യവും പ്രപഞ്ചത്തിനുണ്ടോ? അതോ ഇല്ലേ? ഉൺമ അതിന്റെ സാകല്യത്തിൽ ശരിയോ തെറ്റോ? യഥാർത്ഥ്യമോ മിഥ്യയോ? സുന്ദരമോ വിരൂപമോ? അനിവാര്യവും മാറ്റമില്ലാത്തതുമായ വല്ല നിയമവും പ്രപഞ്ചത്തിനുണ്ടോ? അതോ മാറ്റമില്ലാത്ത നിയമം തന്നെയില്ലേ? ഉൺമ അതിന്റെ സാകല്യത്തിൽ സചേതനവും ബോധപൂർവ്വവുമായ സത്തയാണോ? അതോ മൃതവും അബോധവുമോ? മനുഷ്യാസ്തിത്വം ഒരു അപവാദവും ആകസ്മികതയുമാണോ? ഉള്ളത് ഇല്ലാതാകുമോ? ഇല്ലാത്തത് ഉണ്ടാകുമോ? ഒരിക്കൽ ഇല്ലാതായതിനെ വീണ്ടും ഉണ്ടാക്കാൻ കഴിയുമോ? അതോ കഴിയില്ലേ? പ്രപഞ്ചവും ചരിത്രവും കോടിക്കണക്കിന് വർഷങ്ങൾക്ക് ശേഷവും ആവർത്തനക്ഷമമായിത്തന്നെ നിലകൊള്ളുമോ? <u>**(ചാക്രിയ**</u> ചലന സിദ്ധാന്തം പറയും പോലെ). ഏകത്വത്തിനോ ബഹുത്വത്തിനോ ഏതിനാണ് മേധാവിത്വമുണ്ടായിവരിക? പ്രപഞ്ചം ഭൗതികം അഭൗതികം എന്നിങ്ങനെ രണ്ടുണ്ടോ? ഭൗതികലോകം പ്രപഞ്ച സാകല്യത്തിന്റെ ചെറിയൊരംശം മാത്രമാണോ? പ്രപഞ്ചത്തെ ഏതെങ്കിലും ശക്തി മാർഗ്ഗദർശനം നല്കി നയിക്കുന്നുണ്ടോ? അതോ അത് അന്ധമായി ചലിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കയാണോ? മനുഷ്യനുമായി നേരിട്ട് പ്രപഞ്ചത്തിന് വല്ല വ്യവഹാരമുണ്ടോ? മനുഷ്യന്റെ നന്മതിന്മകളോട് പ്രപഞ്ചം തത്തുല്യമായി പ്രതികരിക്കുന്നുണ്ടോ? ഈ നശ്വരജീവിതത്തിനു ശേഷം ഒരു ശാശ്വതജീവിതം ഉണ്ടാകുമോ? ഇതുപോലെ അനേകം ചോദ്യങ്ങൾ.

പരീക്ഷണവിധേയമാക്കാനാകാത്തത് കൊണ്ട് ശാസ്ത്രം ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് 'അറിഞ്ഞുകൂടാ' എന്ന ഉത്തരമാണ് നല്കുക. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഉത്തരങ്ങൾ പരിമിതവും ഭാഗികവുമായ ചോദ്യങ്ങൾക്കുള്ളതാണ്. പ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവനായി ശാസ്ത്രത്തിന് സങ്കല്പിക്കുവാൻ കഴിയുകയില്ല. ഒരു ഉദാഹരണത്തിലൂടെ ഇത് വിശദമാക്കാം.

ടെഹ്റാൻ നഗരത്തിന്റെ ഏതെങ്കിലുമൊരു ഭാഗത്ത് വസിക്കുന്ന ഒരാൾക്ക് തന്റെ വീട് സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന സ്ഥലവും പരിസരങ്ങളും കൃത്യമായും സൂഷ്മമായും അറിയുമായിരിക്കാം. അവിടത്തെ തെരുവുകൾ, നടപ്പാതകൾ, എന്തിന് വീടുകൾപോലും ഓർമയിൽ നിന്ന് വരച്ചുകാണിക്കുവാൻ അയാൾക്ക് കഴിഞ്ഞേയ്ക്കാം. വേറൊരാൾക്ക് നഗരത്തിന്റെ വേറൊരു ഭാഗമായിരിക്കാം ഇത്പോലെ അറിയുന്നത്. മൂന്നാമതൊരാൾക്ക് മൂന്നാമതൊരു ഭാഗവും. അങ്ങനെ പലർക്കും പല ഭാഗങ്ങളിൽ സൂക്ഷ്മമായ അറിവും പരിചയവുമുണ്ടാകും. ഇവരുടെയെല്ലാം അറിവും പരിചയവും ഒരുമിച്ചുകൂട്ടിയാൽ ടെഹ്റാൻനഗരത്തിന്റെ വിവിധ ഭാഗങ്ങളെക്കുറിച്ച് വിശദമായ അറിവ് നമുക്ക് കരസ്ഥമാക്കാം. എന്നാൽ ടെഹ്റാനെക്കുറിച്ചുള്ള പൂർണമായ അറിവാകുമോ ഈ നിലയിൽ നമുക്കു ലഭിക്കുന്ന അറിവ്? ടെഹ്റാന്റെ എല്ലാ വശവും ആ അറിവിൽ ഉൾപ്പെടുമോ? നഗരത്തിന്റെ പൂർണ്ണചിത്രം സങ്കല്പിക്കാൻ ഇത്വഴി സാധിക്കുമോ? ഉദാഹരണമായി, നഗരത്തിന്റെ മുഴുവനായ ആകാരം എത്തരത്തിലാണ്? വൃത്താകാരമാണോ, അതോ ചതുരമോ? അതോ ഇലയുടെ ആകൃതിയിലോ? ഏത് ഇലയുടെ ആകൃതിയിൽ? നഗരത്തിന്റെ ഓരോ ഭാഗവും ഇതര ഭാഗങ്ങളുമായി ഏതെല്ലാം നിലയിൽ ബന്ധപ്പെട്ടുകിടക്കുന്നു? അവയെ തമ്മിൽ ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന ബസ്ലൈനുകൾ ഏതൊക്കെ? ടെഹ്റാൻ അതിന്റെ മുഴുത്വത്തിൽ സുന്ദരമോ വിരൂപമോ? ഇത്തരം വിവരങ്ങൾ മുകളിൽ പറഞ്ഞഅറിവിൽ പെടുകയില്ല. ഇവ അറിയാൻ വേറെ മാർഗ്ഗം കാണണം. ഉദാഹരണമായി, ടെഹ്റാന്റെ ആകൃതിയും അത് സുന്ദരമോ വിരൂപമോ എന്ന കാര്യവും അറിയണമെങ്കിൽ, ഒരു വിമാനത്തിൽ കയറി മുകളിൽനിന്ന് നഗരത്തെ മുഴുവനായി വീക്ഷിക്കുകയാണ് വേണ്ടത്.

അങ്ങനെ, ഒരു പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം ഉത്തരം പറയാൻ ബാധ്യസ്ഥമായ വളരെ അടിസ്ഥാനപരമായ ചോദ്യങ്ങൾക്ക്, അഥവാ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആകൃതിയേയും സംബന്ധിക്കുന്ന ചോദ്യങ്ങൾക്ക് ഉത്തരം പറയാൻ ശാസ്ത്രം അശക്തമാണെന്ന് തെളിയുന്നു.

ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിനുള്ള മൂല്യം സൈദ്ധാന്തികമല്ല, പ്രായോഗികവും സാങ്കേതികവുമാണ്. സൈദ്ധാന്തികമൂല്യത്തിനാണ്, പ്രായോഗികമൂല്യത്തിനല്ല ഒരു പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമാകാൻ കഴിയുക. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികമൂല്യം കുടികൊള്ളുന്നത് ശാസ്ത്രം വരച്ചു കാണിക്കുന്നത് പോലെത്തന്നെ പ്രപഞ്ച യാഥാർത്ഥ്യവും ആയിരിക്കുക എന്നതിലാണ്. എന്നാൽ അതിന്റെ പ്രായോഗികവും

സാങ്കേതികവുമായ മൂല്യം കുടികൊള്ളുന്നത് മനുഷ്യന് പ്രവർത്തനശേഷി നൽകുകയും പ്രയോജനപ്രദമായിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിലാണ്; അത് യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിച്ചാലും ഇല്ലെങ്കിലും. ഇന്നത്തെ വ്യവസായവും സാങ്കേതികവിദ്യയും ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രായോഗികവും സാങ്കേതികവുമായ മൂല്യത്തെ കാണിക്കുന്നു.

ഇന്ന് ലോകത്ത് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രായോഗിക, സാങ്കേതിക മൂല്യം വർദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. എന്നാൽ അതിനനുസൃതം അതിന്റെ സൈദ്ധാന്തികമൂല്യം കൂടുകയല്ല, കുറയുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇതൊരു വിചിത്രസംഗതിയാണ്. മനുഷ്യമനസ്സാക്ഷിയുടെ പ്രകാശനത്തിലൂടെയും യഥാർത്ഥ്യത്തെ സംബന്ധിച്ച് വിശ്വാസം ജനിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുമുള്ള ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പുരോഗതി (ശാസ്ത്രം അതാണെന്നാണ് അത് സ്വയം അവകാശപ്പെടുന്നത്) അതിന്റെ അനിഷേധ്യമായ പ്രായോഗികപുരോഗതിയുടെ അനുപാതത്തിന് സമാനമാകുന്നുവെന്ന് ശാസ്ത്രപക്ഷപാതികൾ കരുതുന്നു. കാര്യം നേരെമറിച്ചാണ്*.*

ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന് മൂന്ന് സവിശേഷതകളുണ്ടായിരിക്കണമെന്നാണ് നാം പറഞ്ഞുവന്നത്. 1) പ്രപഞ്ചവിജ്ഞാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സാകല്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള-ഏതെങ്കിലും വശത്തെക്കുറിച്ചുള്ളതല്ല- അടിസ്ഥാന ചോദ്യങ്ങൾക്ക് ഉത്തരം നല്കുന്നതായിരിക്കുക; 2) ഭദ്രവും ശാശ്വതവും അവലംബനീയവുമായ അറിവ് പ്രദാനം ചെയ്യുന്നതായിരിക്കുക; ക്ഷണികവും താൽക്കാലികവുമായ അറിവായിരിക്കരുത്; 3) യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ അനാവരണം ചെയ്യുന്ന സൈദ്ധാന്തിക മൂല്യങ്ങൾ സമർപ്പിക്കുന്നതായിരിക്കുക; സാങ്കേതികവും പ്രായോഗികവുമായ തലങ്ങളിൽ നിക്ഷിപ്തമായതാകരുത്. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന് ഈ മൂന്ന് സവിശേഷതകളും ഇല്ലെന്നത് സ്പഷ്ടമാണ്; മറ്റു നിലയ്ക്ക് നോക്കുമ്പോൾ വേറെ പല ഗുണങ്ങളും അതിനുണ്ടെങ്കിലും.

തത്വചിന്തയുടെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം

തത്വചിന്തയുടെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിനുള്ള കൃത്യതയും സൂക്ഷ്മസ്വഭാവവും ഇല്ലെങ്കിലും ഒരു വിശ്വാസ്യതയും സുസ്ഥിരതയും അതിനുണ്ട്. സ്വയം പ്രകടവും അനിഷേധ്യമായ തെളിവുകളുടേയും ന്യായങ്ങളുടേയും ബലമുള്ളതുമായ ചില തത്വങ്ങളെ അതാശ്രയിക്കുന്നുവെന്നതാണ് ഇതിന് കാരണം, ആ തത്വങ്ങളാകട്ടെ സാമാന്യവും സമഗ്രവുമാണ്താനും. തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാങ്കേതികഭാഷയിൽ ഒരു വസ്തു എന്തുകൊണ്ടാണോ അതാകുന്നത് അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട നിയമങ്ങളാണവ. അതിനാൽ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിൽ കാണുന്ന ചാഞ്ചല്യവും അസ്ഥിരതയും തത്വചിന്തയുടെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിൽ കാണുകയില്ല. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിനുള്ള പരിമിതി അതിനെ ബാധിക്കുന്നുമില്ല. തത്വചിന്തയുടെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം ഏതൊരു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റേയും അസ്ഥിവാരം നിർണയിക്കുന്ന അടിസ്ഥാനപ്രശ്നങ്ങൾക്ക് ഉത്തരം നല്കുന്നു. തത്വചിന്തയ്ക്ക് പ്രപഞ്ചസാകല്യത്തെ വ്യക്തമായി ചിത്രീകരിക്കാൻ കഴിയും.

ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണവും തത്വചിന്തയുടെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണവും പ്രവർത്തനത്തിനുള്ള മുഖാന്തരങ്ങൾ തന്നെയാണ്; പക്ഷേ വ്യത്യസ്തരൂപങ്ങളിൽ. മനുഷ്യന് പ്രകൃതിയിൽ ഇടപെട്ട് കാര്യങ്ങൾ നടത്തുവാനും പരിവർത്തനങ്ങൾ വരുത്തുവാനുമുള്ള കഴിവും കരുത്തും നല്കിക്കൊണ്ടും അങ്ങനെ അവന് പ്രകൃതിയുടെ മേൽ അധീശത്വം പ്രദാനം ചെയ്തുകൊണ്ടുമാണ് ശാസ്ത്രം പ്രവർത്തനത്തിന് മുഖാന്തരമായിത്തീരുന്നത്. അങ്ങനെ, താൻ ഇഛിക്കുകയും ആഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്പോലെ അവന് പ്രകൃതിയെ ഉപയോഗപ്പെടുത്താം. എന്നാൽ തത്വചിന്തയുടെ പ്രപഞ്ച വീക്ഷണം പ്രവർത്തനത്തിന് മുഖാന്തരമായിത്തീരുന്നതും പ്രവർത്തനത്തിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നതും മനുഷ്യൻ ജീവിതത്തിൽ തെരഞ്ഞെടുക്കേണ്ട ദിശയും പ്രവർത്തനമാർഗ്ഗവും ഏതായിരിക്കണമെന്ന് നിർണയിച്ചുകൊടുത്തുകൊണ്ടാണ്. പ്രപഞ്ചത്തോടുള്ള മനുഷ്യന്റെ പ്രതികരണത്തിൽ അത് സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നു; അവൻ അതിനോടു സ്വീകരിക്കേണ്ട നിലപാട് നിർണയിച്ചു കൊടുക്കുന്നു; ഉൺമയേയും പ്രപഞ്ചത്തേയും വീക്ഷിക്കേണ്ടതിന് ഒരു സവിശേഷ കാഴ്ചപ്പാട് സൃഷ്ടിച്ചുകൊടുക്കുന്നു. അത് മനുഷ്യന് ആശയം കൊടുക്കുകയോ അവനിൽനിന്ന് ആശയം കൊള്ളുകയോ ചെയ്യുന്നു; അത് അവന്റെ ജീവിതത്തിന് അർത്ഥം നല്കുകയോ അതല്ലെങ്കിൽ ജീവിതത്തെ വ്യർത്ഥതയിലേയ്ക്കും ശൂന്യതയിലേക്കും തള്ളിവിടുകയോ രണ്ടിലൊന്ന് ചെയ്യുന്നു.

ഇത്കൊണ്ടെല്ലാമാണ് ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിത്തറയാകാൻ കൊള്ളുന്ന ഒരു പ്രപഞ്ച വീക്ഷണം പ്രദാനം ചെയ്യാൻ ശാസ്ത്രത്തിന് കഴിയില്ലെന്നും തത്വചിന്തയ്ക്ക് കഴിയുമെന്നും നാം പറയുന്നത്.

മതത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം

---

* ബർട്രാന്റ് റസ്സലിന്റെ 'ദ സൈന്റിഫിക് ഔട്ട്ലുക്ക്' (ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം) എന്ന കൃതിയിൽ 'ലിമിറ്റേഷൻസ് ഓഫ് സൈന്റിഫിക് മെത്തേഡ്' (ശാസ്ത്രത്തിന്റെ രീതിയുടെ പരിമിതികൾ) എന്ന അധ്യായത്തിൽ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തിക മൂല്യത്തെ നിഷേധിക്കുന്നുണ്ട്.)

ഉൺമയേയും പ്രപഞ്ചത്തേയും സംബന്ധിച്ച് തത്വചിന്ത സമർപ്പിക്കുന്ന പൊതുവായ വീക്ഷണങ്ങളെ അവയുടെ ഉത്ഭവം (ന്യായവാക്യമോ, തെളിവോ, അനുമാനമോ, അദൃശ്യലോകത്ത് നിന്നുള്ള വെളിപാടോ എന്നൊന്നും) നോക്കാതെ പരിശോധിക്കുകയാണെങ്കിൽ മതത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം തന്നെയാണെന്ന് കാണാം. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി, രണ്ടിന്റെയും മേഖല ഒന്നുതന്നെയാണ്. എന്നാൽ അറിവിന്റെ സ്രോതസ്സ് നോക്കുമ്പോൾ മതത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണവും തത്വചിന്തയുടെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണവും രണ്ട്തന്നെയാണെന്ന് സമ്മതിക്കേണ്ടിവരും.

ചില മതങ്ങളുടെ പ്രപഞ്ചവിജ്ഞാനം മതപരമായ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടുതന്നെ തത്വചിന്തയുടെ വർണം സ്വീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണം ഇസ്‌ലാം മതം. യുക്തി ചിന്തയേയും അനുമാനത്തേയും ന്യായവാദത്തേയും ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ട് ചോദ്യങ്ങൾക്കുത്തരം കണ്ടെത്താനുള്ള തെളിവുകൾ രൂപീകരിക്കുന്ന രീതി അവ സ്വായത്തമാക്കുന്നു. ഈ വശത്തിലൂടെ നോക്കുമ്പോൾ ഇസ്‌ലാമിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം ഒരേ സമയം യുക്തിചിന്താപരവും തത്വചിന്താപരവുമാണെന്ന് പറയാം.

തത്വചിന്തയുടെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന്റെ രണ്ട് ഗുണങ്ങളായ സ്ഥിരത, സമഗ്രത എന്നിവയ്ക്കു പുറമെ, ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിനും കേവലതത്വചിന്തയുടെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിനുമില്ലാത്ത മറ്റൊരു ഗുണംകൂടി മതത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിനുണ്ട്. പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന്റെ ആധാരങ്ങളെ അത് പവിത്രീകരിക്കുന്നുവെന്നതാണ്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രം വിശ്വാസം ആവശ്യപ്പെടുന്നു. ഒരു ചിന്താസരണി വിശ്വാസത്തിന്റെ നിലവാരം കൈവരിക്കുമെങ്കിൽ മാറ്റത്തിനു വിധേയമാകാത്ത ശാശ്വത തത്വങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം അതിനുണ്ടായിരിക്കണ (ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന് ഇതില്ലെന്നത് തീർച്ചയാണ്)മെന്നതിന് പുറമെ അത് പവിത്രവും ആദരണീയവുമായിരിക്കുകകൂടിവേണം. ഈയടിസ്ഥാനത്തിൽ ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ഒരു പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനവും വിശ്വാസത്തിന്റെ ഭൂമികയുമായിത്തീരുന്നത് അത് മതസ്വഭാവം ആർജ്ജിക്കുമ്പോഴാണെന്ന് വ്യക്തം.

പറഞ്ഞുവന്നതിന്റെ ആകത്തുകയിതാണ്. തത്വചിന്തയുടെ വിശാലതയും ഭദ്രതയും, മതതത്വങ്ങളുടെ വിശുദ്ധിയും മഹത്വവും ഒത്തുകൂടിയെങ്കിൽ മാത്രമേ ഒരു പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം ഒരു പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമാകാൻ യോഗ്യമാവുകയുള്ളു.

പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന്റെ മാനദണ്ഡം

ഉന്നതവും ഉദാത്തവുമായ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന് താഴെ പറയുന്ന സവിശേഷതകളുണ്ടായിരിക്കണം.

1. അനുമാനിക്കാനും തെളിയിക്കാനും കഴിയുന്നതാവുക. യുക്തിയുടേയും ന്യായത്തിന്റേയും പിൻബലമുള്ളതാവുകയെന്നർത്ഥം.

2. ജീവിതത്തിന് അർത്ഥം നല്കാൻ സാധിക്കുന്നതാവുക, ജീവിതം വ്യർത്ഥവും വിഫലവുമാണെന്നും എല്ലാമാർഗ്ഗങ്ങളും വ്യർത്ഥതയിലേക്കും ശൂന്യതയിലേയ്ക്കുമാണ് നയിക്കുന്നതെന്നുമുള്ള ചിന്താഗതിയെ മനസ്സിൽനിന്ന് പിഴുതെറിയുന്നതായിരിക്കണമത്.

3. ആശയങ്ങളുല്പാദിപ്പിക്കുന്നതും ഉത്സാഹവും ആശയും പ്രദാനം ചെയ്യുന്നതുമായിരിക്കുക.

4. മാനവികലക്ഷ്യങ്ങളേയും സാമൂഹ്യതാല്പര്യങ്ങളേയും പവിത്രീകരിക്കുകയും പാപവിമുക്തമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നതായിരിക്കുക.

5. പ്രതിബദ്ധതയും ഉത്തരവാദിത്വബോധവും വളർത്തുന്നതായിരിക്കുക.

യുക്തിയുടേയും ന്യായത്തിന്റേയും പിൻബലമുള്ളതല്ല പ്രപഞ്ചവീക്ഷണമെങ്കിൽ ബുദ്ധി അതിനെ തിരസ്കരിക്കുകയും പരിചിന്തനത്തിന്റെ കവാടങ്ങൾ അതിനുനേരെ അടഞ്ഞുകിടക്കുകയും ചെയ്യും. അജ്ഞതയും അവ്യക്തതയുമായിരിക്കും അത്തരമൊരു പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിൽ നിറയെ. ഇവയാകട്ടെ പ്രായോഗിക രംഗങ്ങളിൽ തടസ്സം നിൽക്കുകയേയുള്ളൂ.

പ്രതീക്ഷകളും ആശകളും നല്കാനുള്ള പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന്റെ കഴിവാണ് അതിന് ആകർഷണീയതയും ശക്തിയും ഊർജ്ജസ്വലതയും പ്രദാനം ചെയ്യുന്നത്.

ഒരു ചിന്താസരണിയുടെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം മനുഷ്യന്റെ അടിസ്ഥാന ലക്ഷ്യങ്ങളെ പവിത്രീകരിക്കുന്നതായെങ്കിലേ അതിനെ അനുധാവനം ചെയ്യുന്ന വ്യക്തികൾ സ്വാർത്ഥതവെടിഞ്ഞ് ആ ലക്ഷ്യങ്ങളുടെ മാർഗ്ഗത്തിൽ ആത്മബലിക്ക് സന്നദ്ധരാവുകയുള്ളൂ. ലക്ഷ്യങ്ങളെ പവിത്രമാക്കുവാനും വ്യക്തികളിൽ ആരാധനാമനസ്ഥിതിയും ലക്ഷ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ജീവാർപ്പണം നടത്തുവാനുള്ള ചൈതന്യവും ഊട്ടിയുണ്ടാക്കുവാനും സാധിക്കാത്ത ചിന്താസരണി ദുർബ്ബലമായിരിക്കും. അത്തരമൊരു ചിന്താസരണി ലോകത്തിൽ സാക്ഷാല്കരിക്കപ്പെടുമെന്നതിന് യാതൊരുറപ്പുമില്ല.

പ്രതിബദ്ധതയും ഉത്തരവാദിത്വബോധവും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന പ്രപഞ്ചവീക്ഷണമാണ് വ്യക്തിയുടെ മനസ്സിൽ താൻ തന്നോടും താനുൾക്കൊള്ളുന്ന സമൂഹത്തോടും കടപ്പാടുള്ളവനാണെന്ന ബോധം ജനിപ്പിക്കുക. വ്യക്തിയെ സ്വന്തം ഹൃദയത്തോടും മനസ്സാക്ഷിയോടും പ്രതിജ്ഞാബദ്ധനാക്കുവാനും അത്തരമൊരു പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിനാണ് കഴിയുക.

തൗഹീദിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം

തൗഹീദിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിൽ ഉത്തമമായ ഒരു പ്രപഞ്ച വീക്ഷണത്തിനുണ്ടായിരിക്കേണ്ട എല്ലാ ഗുണവിശേഷങ്ങളും അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. വേറൊരു പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിലും അവ മുഴുവൻ ഒത്തുചേരുന്നതായി കാണുന്നില്ല.

പ്രപഞ്ചം യുക്തിമത്തും സമർത്ഥവുമായ ഒരിഛാശക്തിയുടെ ഫലമാണെന്നും പ്രപഞ്ചവ്യവസ്ഥ, അഥവാ അസ്തിത്വഘടന നന്മയിലും ഔദാര്യത്തിലും കാരുണ്യത്തിലും അധിഷ്ഠിതവും ചരാചരങ്ങളെ അവയുടെ ഉത്ഭവലക്ഷ്യത്തിലേയ്ക്കെത്താൻ സഹായിക്കുന്നതുമാണെന്നും ഗ്രഹിക്കലാണ് തൗഹീദിന്റെ പ്രപഞ്ച വീക്ഷണം. ഈ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിൽ പ്രപഞ്ചം ഏകധ്രുവകവും ഏകാക്ഷകവുമാണ്. പ്രപഞ്ചസത്തയുടെ പ്രഭവസ്ഥാനവും പ്രാപ്യസ്ഥാനവും ദൈവമാണെന്നാണ് ഇത് പഠിപ്പിക്കുന്നത്. ''നാം അല്ലാഹുവിൽ നിന്നാകുന്നു. അവനിലേക്കുതന്നെ നാം മടങ്ങിയെത്തും'' (വി.ഖു. 2:156).

പ്രപഞ്ചത്തിലെ മുഴുവൻ വസ്തുകളും അന്യോന്യം പൊരുത്തപ്പെട്ടുകൊണ്ട് ഒരേ ദിശയിലേയ്ക്കും കേന്ദ്രത്തിലേക്കും പുരോഗമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കയാണ്. ഒരസ്തിത്വവും വെറുതെയോ ഉദ്ദേശ്യരഹിതമായോ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതല്ല. ഖണ്ഡിതമായ ചില വ്യവസ്ഥകൾക്കനുസൃതമായി ഭരിക്കപ്പെടുകയാണ് പ്രപഞ്ചം. ആ വ്യവസ്ഥകൾക്ക് ദൈവിക നടപടിക്രമങ്ങളെന്ന് പറയുന്നു. ചരാചരങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ മനുഷ്യന് പ്രത്യേക മഹത്വവും പദവിയുമുണ്ട്. അവന് പ്രപഞ്ചത്തിൽ സവിശേഷധർമ്മവും ദൗത്യവും നിർവ്വഹിക്കാനുമുണ്ട്. സ്വയം വളരുവാനും സംസ്കരണം നേടുവാനും ഒപ്പം സമൂഹത്തെ നന്നാക്കുവാനും അഭിവൃദ്ധിപ്പെടുത്തുവാനുമെല്ലാമുള്ള ഉത്തരവാദിത്വം മനുഷ്യനാണുള്ളത്. മനുഷ്യന്റെ വിദ്യാലയമാണ് പ്രപഞ്ചം. ഓരോ മനുഷ്യനും അവന്റെ സദുദ്ദേശ്യത്തിനും സൽകർമ്മത്തിനും ദൈവത്തിങ്കൽ നിന്ന് സൽഫലങ്ങൾ സിദ്ധിക്കും.

തൗഹീദിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന് ശാസ്ത്രത്തിന്റേയും യുക്തിചിന്തയുടേയും പിൻബലമുണ്ട്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഓരോ കണികയിലും യുക്തിമാനും സർവ്വജ്ഞനുമായ ദൈവത്തിന്റെ സൂചനകൾ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഓരോ ഇലയിലും സർവ്വലോകപരിപാലകനെക്കുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനശേഖരമുണ്ട്.

തൗഹീദിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം ജീവിതത്തിന് അർത്ഥവും ലക്ഷ്യവും ചൈതന്യവും പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു. കാരണം, പരിപൂർണ്ണത പ്രാപിക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗത്തിൽ അവിരാമം സഞ്ചരിക്കുവാനാണത് നിർദ്ദേശിക്കുന്നത്. ഒരതിർത്തിയിലും അത് സഞ്ചാരിയെ തടഞ്ഞുനിൽത്തുന്നില്ല. അതെപ്പോഴും അവനെ മുന്നോട്ടു തന്നെ നയിക്കുന്നു.

തൗഹീദിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം ആകർഷികമാണ്. എന്തെന്നില്ലാത്ത ഒരു വശ്യത അതിൽ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. അത് മനുഷ്യന് സന്തോഷവും ഉത്സാഹവും പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു; അവന് ഉന്നതവും വിശുദ്ധവുമായ ലക്ഷ്യങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുകൊടുക്കുന്നു; ആ ലക്ഷ്യങ്ങൾ പ്രാപിക്കാൻ വേണ്ടിയുള്ള ആത്മത്യാഗത്തിന് അവനെ സന്നദ്ധനാക്കുന്നു.

തൗഹീദിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം മാത്രമാണ് വ്യക്തികളുടെ പരസ്പരബാധ്യതകൾക്കും ഉത്തരവാദിത്വങ്ങൾക്കും അർത്ഥമുണ്ടാക്കുന്നത്. വ്യർത്ഥതയിൽ വിശ്വസിക്കുകയും ശൂന്യതയെ ആരാധിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടിവരികയെന്ന ഭയാനകമായ പതനത്തിൽ നിന്ന് മനുഷ്യനെ രക്ഷിക്കുന്ന ഏക പ്രപഞ്ചവീക്ഷണവും തൗഹീദിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം തന്നെ.

ഇസ്ലാമിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം

ഇസ്ലാമിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം തൗഹീദിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം തന്നെ. ഇസ്ലാം അവതരിപ്പിക്കുന്ന തൗഹീദ് വിശുദ്ധവും കലർപ്പില്ലാത്തതുമായ ഒരാശയമാണ്. അതീ രീതിയിൽ അതിന്റെ ആധാരങ്ങളിൽ വിശദീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ദൈവത്തിന് സമമായി ഒന്നുമില്ലെന്നാണ് ഇസ്ലാമിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട്. ''അവന് തുല്യമായി യാതൊരു വസ്തുവുമില്ല'' (വി.ഖു. 42:11). ദൈവം ഒന്ന് പോലെയുമല്ല. ഒന്നിനേയും ദൈവത്തോട് താരതമ്യപ്പെടുത്താനുമാവില്ല. എല്ലാവിധ ആശ്രയങ്ങൾക്കും അതീതനാണവൻ. എല്ലാം അവനെ ആശ്രയിക്കുന്നു. 'മനുഷ്യരേ, നിങ്ങൾ അല്ലാഹുവിനെ ആശ്രയിക്കുന്നവരാകുന്നു. അല്ലാഹുവോ, സ്വയം പര്യാപ്തനും സ്തുത്യർഹനും' (വി.ഖു.,25:15)

എന്തിനും കഴിയുന്നവനും എല്ലാം അറിയുന്നവനുമാണ് ദൈവം. ''നിശ്ചയം, അവൻ സർവ്വജ്ഞനാകുന്നു'' (വി.ഖു.42:12). ''എല്ലാകാര്യങ്ങൾക്കും കഴിവുറ്റവനത്രെ അവൻ''(വി.ഖു. 22:6).

ദൈവം സർവ്വവ്യാപിയാകുന്നു. അവനില്ലാത്ത സ്ഥലമില്ല. ഉന്നതമായ ആകാശവും അഗാധമായ പാതാളവും അവനുമായി ഒരേനിലയിൽ ബന്ധപ്പെട്ടുകിടക്കുന്നു. നാം എങ്ങോട്ട് തിരിഞ്ഞാലും അവൻ അവിടെയുണ്ടായിരിക്കും. ''നിങ്ങളെവിടെ തിരിഞ്ഞാലും അവിടെയൊക്കെ അല്ലാഹുവിന്റെ മുഖമുണ്ട്'(വി.ഖു. 2:215)

ഹൃദയരഹസ്യങ്ങളും മനസ്സിന്റെ തോന്നലുകളും അന്തർഗ്ഗതങ്ങളും ആസൂത്രണങ്ങളും അവൻ അറിയുന്നു. 'മനുഷ്യനെ നാമാണ് സൃഷ്ടിച്ചത്. അവന്റെ മനസ്സ് അവനോട് മന്ത്രിക്കുന്നതെന്തെന്ന് നമുക്കറിയാം. നാം അവന്റെ കണ്ഠനാളിയേക്കാൾ അവനോട് അടുത്താണുള്ളത്'' (വി.ഖു. 50:16)

ഒരു ന്യൂനതയുമില്ലാത്തവനും പരിപ്പൂർണ്ണതകളുടെ സമ്മേളനവുമാണ് ദൈവം 'അതിവിശിഷ്ടങ്ങളായ നാമങ്ങൾ (ഗുണവിശേഷങ്ങൾ) അല്ലാഹുവിന്റേതാകുന്നു'' (വി.ഖു. 7:180)

ദൈവത്തിന് രൂപമില്ല. കണ്ണുകളാൽ അവനെ കാണുക അസാധ്യം. 'കണ്ണുകൾ അവനെ കാണുകയില്ല. അവൻ കണ്ണുകളെ കാണുന്നു' (വി.ഖു. 6:103)

ഇസ്ലാമിന്റെ, അഥവാ തൗഹീദിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണമനുസരിച്ച് പ്രപഞ്ചം ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ്. ദൈവത്തിന്റെ ഇഛയും മേൽ നോട്ടവുമാണ് അതിനെ സംരക്ഷിച്ചുനിറുത്തുന്നത്. നിമിഷനേരത്തേയ്ക്ക് ദൈവത്തിന്റെ മേൽനോട്ടവും സംരക്ഷണവും ലഭിക്കാതിരുന്നാൽ പ്രപഞ്ചം നാമാവശേഷമാകും. പ്രപഞ്ചം ഉദ്ദേശ്യരഹിതമായോ വിനോദാർത്ഥമോ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതല്ല. യുക്തിയുക്തമായ ലക്ഷ്യങ്ങൾ പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട് പ്രപഞ്ചത്തിന്റേയും അപ്രകാരംതന്നെ മനുഷ്യന്റേയും സൃഷ്ടിയുടെ പിന്നിൽ. **ഒരു വാസ്തവം അയുക്തികമോ അസംഗതമോ ഉപയോഗശൂന്യമോ ആയി പ്രപഞ്ചത്തിന്റേത്.** സത്യത്തിന്റേയും നിതീയുടെയും അസ്തിവാരത്തിലാണ് അത് നിലനില്ക്കുന്നത്. കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ക്രമീകരിക്കപ്പെട്ടതാണ് പ്രപഞ്ചം. ഓരോ കാര്യത്തിനും അതിന്റേതായ കാരണങ്ങളുണ്ടായിരിക്കും. ആ കാരണങ്ങൾ നാം കണ്ടെത്തണം. ഓരോ കാരണത്തിൽനിന്നും അതിന്റേതായ ഫലം തന്നെ പ്രതീക്ഷിക്കുകയും വേണം. കാരണം മുഖേനയാണ് ഏത് കാര്യവും ഉണ്ടാകേണ്ടതെന്നാണ് ദൈവനിശ്ചയം. **ഒരു കാര്യത്തെ സംബന്ധപ്പെട്ട വിധിതന്നെയാണ്.**

ദൈവേഛ ചില നിയമങ്ങളുടേയും തത്വങ്ങളുടേയും രൂപത്തിൽ പ്രപഞ്ചത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ദൈവികനിയമങ്ങൾക്കു മാറ്റമില്ല. പ്രപഞ്ചത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന ഏത് മാറ്റവും ആ നിയമങ്ങൾക്കനുസൃതമായിക്കൊണ്ടാണ് സംഭവിക്കുന്നത്. മനുഷ്യനെ നന്മയോ തിന്മയോ ബാധിക്കുന്നത് അവൻ ലോകത്തിൽ സ്വീകരിക്കുന്ന നിലപാടുകളേയും പ്രവർത്തനങ്ങളേയും ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. സൽക്കർമ്മങ്ങളും ദുഷ്ക്കർമ്മങ്ങളും പരലോകത്തിൽ മനുഷ്യന് നേട്ടമോ ശിക്ഷയോ ആയി ഭവിക്കുമെന്നത് പോലെത്തന്നെ ഇഹലോകത്തിലും അവ ഫലങ്ങളുളവാക്കും. വികാസവും പരിണാമവും ദൈവികനിയമങ്ങളും ദൈവത്തിന്റെ നടപടികളുമാണ്. ലോകം മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വളർച്ചയുടേയും വികാസത്തിന്റേയും തൊട്ടിലാകുന്നു.

ദൈവത്തിന്റെ വിധിയും ആസൂത്രണവുമാണ് പ്രപഞ്ചത്തെയാകെ ഭരിക്കുന്നത്. മനുഷ്യൻ സ്വതന്ത്രനാണ്. അവന്റെ ഭാഗധേയം നിർണ്ണയിക്കാനുള്ള ഉത്തരവാദിത്വവും അധികാരവും അവന് തന്നെയാണ്. സത്താപരമായി ഉൽകൃഷ്ടനും മഹത്വമുള്ളവനുമാണ് മനുഷ്യൻ. ദൈവത്തിന്റെ പ്രാതിനിധ്യത്തിന് യോഗ്യത നല്കുന്ന ഉൽകൃഷ്ടതയും മഹത്വവും അവനുണ്ട്. ഇഹലോകവും പരലോകവും പരസ്പരബന്ധമുള്ള രണ്ടവസ്ഥകളാണ്. വിതപ്പിന്റേയും കൊയ്ത്തിന്റേയും ഘട്ടങ്ങൾ പോലെയാണ് അവയ്ക്കിടയിലെ ബന്ധം. ഇവിടെ നട്ടത് അവിടെ കൊയ്യും. മറ്റൊരു വിധം പറയുകയാണെങ്കിൽ ബാല്യവും വാർധക്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധംപോലെയാണത്. ഒരാളുടെ വാർധക്യം രൂപപ്പെടുത്തുന്നത് അയാളുടെ ബാല്യവും യുവത്വവുമാകുന്നു.

യഥാർത്ഥ്യാധിഷ്ഠിത പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം

ഇസ്‌ലാം സത്യനിഷ്ഠവും യാഥാർത്ഥ്യോന്മുഖവുമായ മതമാണ്. അംഗീകരണമെന്നാണ് ഇസ്‌ലാം എന്ന വാക്കിന്റെ ഒരർത്ഥം. മുസ്‌ലിമാകാനുള്ള ഒന്നാമത്തെ ഉപാധി വസ്തുതകളും യഥാർത്ഥ്യങ്ങളും അംഗീകരിക്കലാണെന്ന് ഇത് സൂചിപ്പിക്കുന്നു. മർക്കടമുഷ്ടി, പിടിവാശി, വിഭാഗീയത, അന്ധമായ അനുകരണം, പക്ഷപാതം, സ്വാർത്ഥത മുതലായവയെ ഇസ്‌ലാം നിരുത്സാഹപ്പെടുത്തുകയും അപലപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. കാരണം, വസ്തുതകൾ അംഗീകരിക്കുകയും യഥാർത്ഥ്യങ്ങൾക്ക് കീഴ്പ്പെടുകയും ചെയ്യുകയെന്ന ഗുണത്തിന്റെ ചൈതന്യവുമായി യോജിക്കുന്നതല്ല ഇവയൊന്നും. നിഷ്പക്ഷമായും നിസ്വാർത്ഥമായും സത്യാന്വേഷണമാർഗ്ഗത്തിൽ യത്നിക്കുന്ന വ്യക്തിയുടെ പരാജയം പോലും ഇസ്‌ലാമിക ദൃഷ്ട്യാ ക്ഷന്തവ്യമാണ്. എന്നാൽ മർക്കടമുഷ്ടിയേയും ദുർവ്വാശിയേയും പോറ്റുന്ന ഒരാളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ തീരെ വിലമതിക്കപ്പെടുന്നില്ല. അയാളുടെ അനുകരണമോ പാരമ്പര്യമോ ആ പ്രവർത്തനങ്ങളെ ശരിവെയ്ക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ പോലും. പുരുഷനാകട്ടെ, സ്ത്രീയാകട്ടെ, ഒരു യഥാർത്ഥ മുസ്‌ലിം യാഥാർത്ഥ്യാന്വേഷിയാണ്. വിജ്ഞാനവും യാഥാർത്ഥ്യവും എവിടെ ആരുടെ പക്കൽ കണ്ടെത്തിയാലും അയാളത് പുണരാൻ വ്യഗ്രതകാട്ടും. വിജ്ഞാനത്തെ കണ്ടെത്തുകയും കരഗതമാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന കാര്യത്തിൽ പക്ഷപാതം അയാളെ സ്പർശിക്കുകയേയില്ല. ലോകത്തിന്റെ ഏത് വിദൂരമേഖലയിലേക്കും അത് തേടിപ്പിടിക്കാൻ അയാൾ പുറപ്പെടുന്നതാണ്. ജിവിതത്തിന്റെ നിർണ്ണിതമായ ഒരു കാലയളവിലോ, ഒരു പ്രത്യേകപ്രദേശത്തിലോ, ഒരു പ്രത്യേകവിഭാഗം ആളുകളിലോ പരിമിതമായിരിക്കയില്ല ഒരു യഥാർത്ഥ മുസ്‌ലിമിന്റെ സത്യാന്വേഷണം. കാരണം, ഇസ്‌ലാമിന്റെ മഹാനായ ആചാര്യൻ വിജ്ഞാനാന്വേഷണത്തെ എല്ലാ മുസ്‌ലിം സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കും നിർബ്ബന്ധമായി കല്പിക്കുകയും എവിടെനിന്നായാലും അതാർജ്ജിച്ചേതീരൂ എന്നാജ്ഞാപിക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. അവിടുന്നിപ്രകാരം അരുളി: ''എവിടെവെച്ചായാലും, ആരിൽനിന്നായാലും, ഒരു ബഹുദൈവാരാധകന്റെ പക്കൽനിന്നായാൽപോലും വിജ്ഞാനം കരസ്ഥമാക്കുക''; ''ഒരാൾക്ക് നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയ സ്വത്ത് പോലെയാണ് വിശ്വാസിക്ക് വിജ്ഞാനം എവിടെയും അയാളതന്വേഷിച്ചു ചെല്ലും; ബഹുദൈവാരാധകന്റെയടുക്കൽ പോലും''(തുഹഫുൽ ഉഖൂൽ*, പേ.198)*

മറ്റൊരിക്കൽ അവിടുന്ന് പറഞ്ഞു: ''ചൈനയിൽ പോയിട്ടെങ്കിലും നിങ്ങളറിവ് നേടുക''. വേറൊരു വചനം ഇങ്ങനെ കാണാം: ''തൊട്ടിൽമുതൽ ചുടലവരെ നിങ്ങൾ അറിവന്വേഷിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുക''.

പ്രശ്നങ്ങളെ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ ഉപരിപ്ലവപരവും ഭാഗികവുമായ സങ്കല്പങ്ങളെ ആശ്രയിക്കുന്നതും, പൂർവ്വികരേയും പരമ്പരാഗത സമ്പ്രദായങ്ങളേയും അന്ധമായി അനുകരിക്കുന്നതും ഇസ്‌ലാം പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യാന്വേഷണത്തിന്റേയും യാഥാർത്ഥ്യ സ്വീകരണത്തിന്റേയും ചൈതന്യത്തിന് നിരക്കുന്നതല്ല. യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ നിന്നകലുവാനും അബദ്ധത്തിലും പിഴവിലും പെട്ടുപോകുവാനും ഇവ കാരണമായേയ്ക്കും. അതിനാൽ ഇവ ഇസ്‌ലാമിൽ അപലപനീയങ്ങളാണ്.

ദൈവം കേവല യാഥാർത്ഥ്യവും ഉൺമയുടെ പ്രഭവസ്ഥാനവും

മനുഷ്യൻ ഒരു യാഥാർത്ഥ്യ ജീവിയാണ്. പിറന്നുവീണശേഷം മാതാവിന്റെ മുലപ്പാൽ എന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള തെരച്ചിൽ മുതൽ അവന്റെ യാഥാർത്ഥ്യന്വേഷണം ആരംഭിക്കുന്നു. ക്രമേണ ശരീരവും മനസ്സും വളർച്ച പ്രാപിക്കുന്നതോടെ മറ്റു വസ്തുക്കളെ തന്നിൽ നിന്ന് വേർതിരിച്ച് മനസ്സിലാക്കുവാനും തനിക്ക് ബാഹ്യമായ പ്രതിഭാസങ്ങളായി അവയെ കാണുവാനും അവന് കഴിയുന്നു. ചിന്തയാണ് മനുഷ്യനെ മറ്റു വസ്തുക്കളുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന ഘടകം. ഒരു മാധ്യമവും പ്രവർത്തിക്കുന്ന കണ്ണിയുമായി അവൻ ചിന്തയെ ഉപയോഗിക്കുന്നു. അങ്ങനെ വസ്തുക്കളുടെ യാഥാർത്ഥ്യം തന്റെ മനസ്സിലുള്ള ചിന്തകളല്ലാത്ത വേറെ ചിലതാണെന്ന് അവൻ കണ്ടെത്തുന്നു.

മനുഷ്യൻ തന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾവഴി ഗ്രഹിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ സാകല്യത്തെയാണ് നാം പ്രപഞ്ചമെന്ന് വിളിക്കുന്നത്. ഈ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾക്കെല്ലാം താഴെപറയുന്ന അഞ്ച് സവിശേഷതകൾ അനിവാര്യമായും ഉണ്ടായിരിക്കും.

1. പരിമിതി: സൂക്ഷ്മകണങ്ങൾ മുതൽ വലിയ വലിയ ഗോളങ്ങൾവരെ നാം കാണുന്നതും അനുഭവിക്കുന്നതുമായ വസ്തുക്കളെല്ലാം പരിമിതിയുള്ളവയാണ്. നിർണ്ണിതമായ ഒരു സ്ഥലവും കാലവും അവയ്ക്കെല്ലാമു

* ശൈഖ് അബൂമുഹമ്മദ് അൽഹലബി(റ)യുടെ ''തുഹഫുൽ ഉഖൂൽ''.

ണ്ട്. ഈ സ്ഥലത്തിന്റേയും കാലത്തിന്റേയും പരിധിക്കപ്പുറം അവ നിലനില്ക്കുന്നില്ല. ചില വസ്തുക്കൾ വിശാലമായ സ്ഥലവും ദീർഘമായ കാലവും അനുഭവിക്കുന്നു. മറ്റുചിലത് കുറഞ്ഞ സ്ഥലവും ചുരുങ്ങിയ കാലവും മാത്രമേ അനുഭവിക്കുന്നുള്ളൂ. ഏതായാലും ആത്യന്തികമായി എല്ലാം സ്ഥലകാല പരിമിതികളുള്ള വയാണ്.

2. പരിവർത്തനം: പ്രപഞ്ചത്തിലെ സകലവസ്തുക്കളും പരിവർത്തനവിധേയവും അസ്ഥിരവുമാണ്. പ്രത്യ ക്ഷലോകത്തിൽ യാതൊന്നും തന്നെ ഒരേ അവസ്ഥയിൽ നിലനിലക്കുന്നില്ല. എല്ലാം ഒന്നുകിൽ വളരുകയും വികസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ ക്ഷയിക്കുകയും നശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇന്ദ്രിയഗോചരങ്ങളായ ഭൗതികാസ്തിത്വങ്ങളെല്ലാം പരിതസ്ഥിതികളുമായി നിരന്തരം കൈമാറ്റങ്ങൾ നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതാണ് നാം കാണുന്നത്. അവ കൊടുക്കുകയോ വാങ്ങുകയോ ഒരേ സമയം രണ്ടും നിർവ്വഹിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നു. അതായത്, ഓരോവസ്തുവും മറ്റുള്ളവയുടെ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിൽ പങ്ക് കൊള്ളുകയും അവയെ സ്വന്തം യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ അംശങ്ങളെ പരിതസ്ഥിതിക്ക് കൈമാറുകയും ചെയ്യുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ ഈ രണ്ട് കൃത്യ വുംകൂടി ഒന്നിച്ച് നിർവ്വഹിക്കുന്നു.

3. സോപാധികത്വം: ചരാചരങ്ങളുടെയെല്ലാം നിലനില്പ് പരസ്പരം ആശ്രയിച്ചും ഉപാധിയാക്കിക്കൊണ്ടു മാണ്- അവയില്ലെങ്കിൽ ഇവയില്ല, ഇവയില്ലെങ്കിൽ അവയുമില്ല എന്ന മട്ടിൽ. വസ്തുക്കളേയും പ്രതിഭാസങ്ങ ളേയും നാം സൂക്ഷ്മമായി വീക്ഷിക്കുകയാണെങ്കിൽ അവ ഒരു ''എങ്കിൽ'' വഴി, അല്ലെങ്കിൽ ഒട്ടനവധി ''എങ്കിലുകൾ''വഴി സംയോജിപ്പിക്കപ്പെട്ടതായി കാണാം. പ്രത്യക്ഷവസ്തുക്കളുടെ കൂട്ടത്തിൽ യാതൊന്നും നിരുപാധികവും നിരപേക്ഷവുമായി (മറ്റുള്ളവയില്ലെങ്കിലും നിലനില്ക്കുമെന്ന അർത്ഥത്തിൽ) നിലനില്ക്കു ന്നതായി നാം കാണുന്നില്ല. മറിച്ച് ഓരോന്നിന്റേയും നിലനില്പിന് മറ്റുള്ളവ ഉപാധികളാണ്. ഒന്ന് മറ്റൊ ന്നിനെ അവലംബിക്കുന്നു. അത് മറ്റുചിലതിനെ അവലംബിക്കുന്നു. അങ്ങനെ നീളുന്നു ഈ സോപാധികത്വ ശൃംഖല.

4. ആശ്രയത്വം: നാം കാണുന്നതും അനുഭവിക്കുന്നതുമായ വസ്തുക്കൾ സോപാധികങ്ങളായതിനാൽ അവ പരാശ്രയത്വമുള്ളവയാണ്. അവയുടെ നിലനില്പിന് അനിവാര്യമെന്ന ഉപാധികളെയെല്ലാം അവ ആശ്ര യിക്കുന്നു. അപ്രകാരംതന്നെ, ആ ഉപാധികളുടെ നിലനില്പിന് അനിവാര്യമായ മറ്റു ഉപാധികളേയും അവ ആശ്രയിക്കുന്നു; പരോക്ഷമായെങ്കിലും. യാതൊന്നിനേയും ആശ്രയിക്കേണ്ടതില്ലാത്ത, എല്ലാം നശിച്ചാലും നശിക്കാത്ത സ്വയം സ്ഥായി എന്ന് പറയാവുന്ന ഒന്നുംതന്നെ പ്രത്യക്ഷ വസ്തുക്കളുടെ കൂട്ടത്തിലില്ല. ഇതാണ് പ്രപഞ്ചത്തിലെ ചരാചരങ്ങളുടെയെല്ലാം ആശ്രയത്വത്തിന്റെ സ്വഭാവം.

5. ആപേക്ഷികത: നമ്മുടെ അറിവിലും അനുഭവത്തിലുമുള്ള എല്ലാ ചരാചരങ്ങളും അവയുടെ അസ്തിത്വ ത്തിന്റെ ഉത്ഭവം, വളർച്ച എന്നിവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഏത് നിലാപടുകളിൽ നിന്ന് നോക്കിയാലും ആപേ ക്ഷികങ്ങളാണ്. ഉദാഹരണത്തിന് അവയെ വലുത്, മഹത്തരം, ശക്തം, മനോഹരം, പുരാതനം, എന്തിനേറെ നിലനില്ക്കുന്നത് എന്ന് പോലും നാം വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത് മറ്റുള്ളവയുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ്. സൂര്യൻ വലുതാണെന്ന് പറയുമ്പോൾ നാമർത്ഥമാക്കുന്നത് നമ്മേയും നമ്മുടെ ഭൂമിയേയും സൗരയൂഥ ത്തിലെ മറ്റു ഗ്രഹങ്ങളേയും അപേക്ഷിച്ച് വലുതാണ് എന്നാണ്. ചില നക്ഷത്രങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് സൂര്യൻ ചെറുതാണ്. ഇന്ന കപ്പൽ, അല്ലെങ്കിൽ ഇന്ന ജീവി അധികം ശക്തിയുള്ളതാണെന്ന് നാം പറയുമ്പോൾ അതി നർത്ഥം മനുഷ്യനുമായി അല്ലെങ്കിൽ ഏതെങ്കിലും ദുർബ്ബല വസ്തുവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ അതി നധികം ശക്തിയുണ്ടെന്ന് മാത്രമാണ്. സൗന്ദര്യത്തിന്റേയും അറിവിന്റേയും സ്ഥിതി ഇത് തന്നെയാണ്. ഒരു വസ്തുവിന്റെ അസ്തിത്വവും നിലനില്പുപോലും മറ്റൊരു വസ്തുവിന്റെ അസ്തിത്വവും നിലനില്പിനേയും അപേക്ഷിച്ചുകൊണ്ടാണുള്ളത്. ഉൺമ, പൂർണ്ണത, അറിവ്, സൗന്ദര്യം, ശക്തി, മഹിമ, ഗാംഭീര്യം എന്നിവ യെല്ലാം നാം കണക്കാക്കുന്നത് ആപേക്ഷികതയുടെ അളവുകോൽ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെയാണ്. ഒര സ്തിത്വത്തിന് ഇതെല്ലാം ഉണ്ടെന്ന് പറഞ്ഞാൽ അതിനേക്കാൾ താഴ്ന്നതിനെ അപേക്ഷിച്ച് ഉണ്ടെന്നാണ് അതി നർത്ഥം. അതിനേക്കാൾ ഉയർന്നതുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തി നോക്കിയാൽ ഉൺമ ഇല്ലായ്മയായും, പൂർണ്ണത ന്യൂനതയായും, അറിവ് അജ്ഞതയായും, സൗന്ദര്യം വൈരൂപ്യമായും, ശക്തി ബലഹീനതയായും, മഹിമ എളിമയായും, ഗാംഭീര്യം നിസ്സാരതയായും മാറുന്നു.

മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിയും ചിന്തയും ഇന്ദ്രിയങ്ങളെപ്പോലെ കാര്യങ്ങളുടെ ബാഹ്യവശങ്ങളിൽ തൃപ്തിയടയു ന്നതല്ല. അവ തിരശ്ശീലകൾ തള്ളിനീക്കി വസ്തുതകളുടെ ആഴങ്ങളിലേയ്ക്ക് കടന്നു ചെല്ലുന്നു. അങ്ങനെ, പരിമിതവും പരിവർത്തന വിധേയവും സോപാധികവും പരാശ്രയവും ആപേക്ഷികവുമായ വസ്തുക്ക ളിലും പ്രതിഭാസങ്ങളിലും അവ ഉൺമയെ പരിമിതപ്പെടുത്തുന്നില്ല.

നമ്മുടെ മുമ്പിലുള്ള ഉൺമയുടെ ഈ ആവരണം മൊത്തത്തിൽ സ്വയം നിലനില്ക്കുന്നതാണ് നാം കാണുന്നത്. അപരിമിതവും അനശ്വരവും കേവലവും നിരുപാധികവും സ്വയം പര്യാപ്തവും എല്ലാ അസ്തി ത്വങ്ങൾക്കും അവലംബവും എല്ലായിടത്തും എല്ലാ സാഹചര്യങ്ങളിലും സന്നിഹിതവുമായ ഒരു യാഥാർത്ഥ്യം അനിവാര്യമായും ഇതിന്റെ പിന്നിൽ ഉണ്ടായിരിക്കണം. ഇല്ലെങ്കിൽ ഉൺമയുടെ ഈ ആകത്തു

കയ്ക്ക് നിലനില്ക്കാനാവില്ലെന്നു മാത്രമല്ല അതുണ്ടാവുകതന്നെയില്ല. ശുദ്ധശൂന്യതയാകുമായിരുന്നു എങ്ങും.

വിശുദ്ധ ഖുർആൻ ദൈവത്തെ ''സ്വയം പര്യാപ്തൻ''(ഗനി), ''അനശ്വരൻ'' (സ്വമദ്) എന്നിങ്ങനെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ഇത്വഴി മുഴുവൻ അസ്തിത്വങ്ങളുടേയും ആശ്രയമായി നിലകൊള്ളുന്ന ഒരു യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേയ്ക്ക് വിരൽ ചൂണ്ടുകയാണത്. പരിമിതികളുള്ളതും ആപേക്ഷികവും സോപാധികവുമായ മുഴുവൻ വസ്തുക്കളുടേയും താങ്ങും സംരക്ഷകനും ഈ യാഥാർത്ഥ്യമാകുന്നു. അത് ഒന്നിനേയും ആശ്രയിക്കാത്തതാണ്. അതൊഴിച്ച് മറ്റെല്ലാം ആശ്രയം ആവശ്യമുള്ളവയാണ്. അത് പൂർണ്ണവും നിത്യവുമാണ്. മറ്റെല്ലാം പൊള്ളയും ആ പരമയാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ നിന്ന് അസ്തിത്വവും യാഥാർത്ഥ്യവും സ്വീകരിച്ചവയുമാണ്.

വിശുദ്ധഖുർആൻ ഇന്ദ്രിയ ഗോചരങ്ങളായ പ്രത്യക്ഷ വസ്തുക്കളെയെല്ലാം ''ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ'' (ആയാത്ത്) എന്ന പേരിലാണ് പരിചയപ്പെടുത്തുന്നത്. അവയെല്ലാം അപരിമിതമായ ഉൺമയുടെ അടയാളങ്ങളാകുന്നുവെന്നാണതിന്റെ സൂചന. അഥവാ ദൈവികമായ ജ്ഞാനം, ശക്തി, അസ്തിത്വം, ഇച്ഛ എന്നിവയുടെ തെളിവുകൾ. ഖുർആന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ ബുദ്ധിമാനും ജ്ഞാനിയുമായ ഒരു ഗ്രന്ഥകാരനാൽ വിരചിതമായ ഒരു ഗ്രന്ഥംപോലെയാണ് പ്രകൃതി. അതിന്റെ ഓരോ വാക്കും ഗ്രന്ഥകാരന്റെ അഗാധമായ ബുദ്ധിസാമർത്ഥ്യത്തിന്റേയും അപാരമായ ജ്ഞാനത്തിന്റേയും തെളിവുകളായിരിക്കും. മനുഷ്യൻ ശാസ്ത്രത്തിലൂടെ അറിവ്നേടുന്നതിനനുസരിച്ച് ദൈവത്തിന്റെ ശക്തി, ധിഷണ, അനുഗ്രഹം, ശ്രദ്ധ, ദയാവായ്പ് എന്നിവയെക്കുറിച്ച് ഏറെയേറെ ബോധവാനായിത്തീരുമെന്നാണ് ഖുർആൻ പറയുന്നത്.

ഓരോ പ്രകൃതിശാസ്ത്രവും ഒരർത്ഥത്തിൽ പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവാണ്; മറ്റൊരർത്ഥത്തിൽ ദൈവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ശാസ്ത്രവുമാണ്.

പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തെ ദൈവശാസ്ത്രമായി ഖുർആൻ എങ്ങനെ ഉപയോഗിക്കുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാൻ ഒട്ടേറെ വാക്യങ്ങൾ ഖുർആനിൽ നിന്നെടുത്തുദ്ധരിക്കാൻ കഴിയും. ഒരു വാക്യം കാണുക:

''നിശ്ചയം, ആകാശഭൂമികളുടെ സൃഷ്ടിയിലും രാപ്പകലുകളുടെ ഏകാന്തരണത്തിലും മനുഷ്യനുപകാരപ്രദമായി കടലിൽ സഞ്ചരിക്കുന്ന കപ്പലുകളിലും നിർജ്ജീവമായിക്കിടക്കുന്ന ഭൂമിയെ പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കും വിധം അല്ലാഹു ആകാശത്തുനിന്ന് മഴവർഷിക്കുകയും സകലജീവജാലങ്ങളേയും ഭൂമിയിൽ വ്യാപിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിലും കാറ്റുകളുടെ ചലനത്തിലും ആകാശഭൂമികൾക്കിടയിൽ നിയോഗിക്കപ്പെട്ട മേഘങ്ങളിലും ചിന്തിക്കുന്നവർക്ക് ദൃശ്ടാന്തങ്ങളുണ്ട്. (വി.ഖു. 2: 164). പ്രപഞ്ചവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ വിവിധ മേഖലകളിലേയ്ക്കുള്ള വിശാലമായ ഒരു ക്ഷണമാണ് ഈ സൂക്തം. സമുദ്രസഞ്ചാരം, ലോകസഞ്ചാരവും അതിന്റെ സാമ്പത്തിക പ്രയോജനങ്ങളും, അന്തരീക്ഷശാസ്ത്രം, കാറ്റുകളുടെ അടിസ്ഥാനവും ഉത്ഭവവും, വർഷപാതം, മേഘചലനങ്ങൾ, ജീവശാസ്ത്രം, ജന്തുശാസ്ത്രം എന്നിവയിലേയ്ക്കെല്ലാം മനുഷ്യന്റെ ശ്രദ്ധ ക്ഷണിക്കുകയും ചിന്തയെ ഉണർത്തുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട് ഈ സൂക്തത്തിൽ. ഈ ശാസ്ത്രശാഖകളുടെയെല്ലാം തത്വശാസ്ത്രപരമായ പ്രതിഫലനം ദൈവശാസ്ത്രത്തെ അനിവാര്യമാക്കിത്തീർക്കുന്നുവെന്നിത് സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു.

ദൈവത്തിന്റെ ഗുണങ്ങൾ

ദൈവം പരിപൂർണ്ണതയുടെ എല്ലാ ഗുണവിശേഷങ്ങളുമുള്ളവനാണെന്ന് വിശുദ്ധഖുർആൻ പറയുന്നു. ''അത്യുത്തമങ്ങളായ നാമങ്ങൾ അവന്റേതാകുന്നു'' (വി.ഖു. 59:24). അത്യുത്തമങ്ങളായ ഗുണങ്ങളെയാണ് അത്യുത്തമങ്ങളായ നാമങ്ങൾ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത്. ''ആകാശങ്ങളിലും ഭൂമിയിലും അവന്റെ ഉപമ സർവ്വോന്നതമാകുന്നു'' (വി.ഖു. 30:27).

ദൈവം ''ജീവിക്കുന്നവനും'' (ഹയ്യ്), ''ശക്തനും'' (ഖാദിർ), ''സർവ്വജ്ഞനും'' (അലിം), ''ആസൂത്രകനും'' (മുറിദ്), ''ദയാലുവും''(റഹീം), ''മാർഗ്ഗദർശി''(ഹാദി)യും, ''സ്രഷ്ടാവും''(ഖാലിഖ്), ''ബുദ്ധിമാനും''(ഹകീം), ''പൊറുക്കുന്നവനും'' (ഗഫൂർ), ''നീതിമാനും''(ആദിൽ) ആകുന്നു. മൊത്തത്തിൽ അവന്നില്ലാത്ത പൂർണ്ണതയുടെ ഒരു വിശേഷണവുമില്ല. മറ്റൊരു വശത്തിൽ നിന്ന് പറയുകയാണെങ്കിൽ ദൈവം ജഡമ (ജിസ്മ)അല്ല; സമ്മിശ്രവസ്തു (മുറക്കബ്)വല്ല; നശ്വരന(മയ്യിത്ത്)ല്ല, ബലഹീനന (ആജിസ്)ല്ല; നിർബ്ബന്ധിതന(മജ്ബൂർ)ല്ല; അക്രമാസക്തന(ളാലിം)ല്ല.

ആദ്യവിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ട ഗുണങ്ങൾ പൂർണ്ണതയെ കുറിക്കുന്നു. അവ ദൈവത്തിന്റെ വിശേഷണങ്ങളാണ്. ദൈവികമായ സവിശേഷതകളെ സ്ഥാപിക്കുകയാണവ ചെയ്യുന്നത്. രണ്ടാം വിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ട ഗുണങ്ങൾ ദൈവികസത്തയ്ക്കെതിരാണ്. ന്യൂനതകളിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്നവയാണവ. ദൈവം അവയ്ക്കതീതനാണ്. ഇത്തരം ഗുണങ്ങൾക്ക് നിഷേധാത്മക ഗുണങ്ങൾ എന്നാണ് പറയുന്നത്**; ആദ്യത്തേവയ്ക്ക് ഭാവാത്മക ഗുണങ്ങളെന്നും.**

നാം ദൈവത്തെ പുകഴ്ത്തുക(സന)യും അവന്റെ പരിശുദ്ധിയെവാഴ്ത്തുക (തസ്ബീഹ്)യും ചെയ്യാറുണ്ട്. പുകഴ്ത്തുമ്പോൾ അവന്റെ അത്യുത്തമ നാമങ്ങളും പരിപൂർണ്ണതയെ കുറിക്കുന്ന വിശേഷണങ്ങളും നാം

ഉരുവിടുന്നു. പരിശുദ്ധിയെ വാഴ്ത്തുകയെന്നാൽ അവന്നില്ലാത്തതും അവന് ചേരാത്തതുമായ കാര്യങ്ങൾ അവനിൽനിന്ന് അകലെയാണെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കലാണ്. രണ്ട് രീതികളിലും അവനെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ജ്ഞാനത്തെ പരിപോഷിപ്പിക്കുകയും അത്വഴി നാം സ്വയം ഔന്നത്യത്തിലേയ്ക്കുയരുകയുമാണ് ചെയ്യുന്ന ത്.

ദൈവത്തിന്റെ ഏകത്വം

ദൈവം ഉന്നതനാണ്. അവന് തുല്യരോ പങ്കാളികളോ ഇല്ല. ദൈവത്തിന് സമാനരുണ്ടാവുകയും തൽഫല മായി നമുക്ക് ഏകദൈവത്തിന് പകരം രണ്ടോ അതിലധികമോ ദൈവങ്ങളുണ്ടാവുകയും ചെയ്യുകയെന്നത് മൗലികമായിത്തന്നെ അസാധ്യമാണ്. കാരണം, രണ്ടും മൂന്നും അതിലധികവുമൊക്കെയുണ്ടാവുകയെന്നത് പരിമിതവും ആപേക്ഷികവുമായ വസ്തുക്കളുടെ സ്വഭാവമാണ്. അപരിമിതവും കേവലവുമായ ഒരസ്തിത്വ ത്തിന് ബഹുത്വം നിരർത്ഥകമാണ്. നമുക്ക് രണ്ടോ അധികമോ മക്കളോ സ്നേഹിതരോ ഒക്കെയുണ്ടാകാം. കാരണം, മക്കളും സ്നേഹിതരുമൊക്കെ പരിമിതികളുള്ള അസ്തിത്വങ്ങളാണ്. പരിമിതികളുള്ള അസ്തിത്വ ങ്ങൾക്ക് അവയുടെ നിലവാരത്തിൽ തുല്യതകളും സമാനതകളുമുണ്ടാകാം. അങ്ങനെ അവയ്ക്ക് അനേക മാകാം. എന്നാൽ പരിമിതികളില്ലാത്ത ഒരസ്തിത്വം ബഹുത്വം കൈക്കൊള്ളുകയില്ല. ഒരുഉദാഹരണത്തിലൂടെ ഇത് പരിശോധിക്കാം. ഉദാഹരണം തികഞ്ഞ ഒന്നല്ലെങ്കിലും ഇക്കാര്യത്തിന്റെ ഒരു വിശദീകരണത്തിന് സഹാ യകമാകും.

ഇന്ദ്രിയാനുഭവിക ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ (അതായത് ഇന്ദ്രിയഗോചരവും അനുഭവവേദ്യവുമായ ഈ ജഡപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ) വ്യാപ്തിയെ സംബന്ധിച്ച് ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ രണ്ടുതരം വീക്ഷണങ്ങളാണ് അവതരിപ്പി ക്കുന്നത്. ചിലർ പറയുന്നത് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ വ്യാപ്തിക്ക് പരിധിയുണ്ടെന്നാണ്. ഒരു പരിധിയിലെത്തി ഇതവ സാനിക്കുന്നുവെന്നർത്ഥം. എന്നാൽ ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ വ്യാപ്തിക്ക് പരിധികളില്ലെന്നാണ് മറ്റു ചിലർ പറയുന്നത്. ഇതെവിടെയും അവസാനിക്കുന്നില്ലത്രെ. ഇതനുസരിച്ച് പ്രപഞ്ചത്തിന് പരിധികളുണ്ട് എന്ന് സങ്ക ല്പിക്കുകയാണെങ്കിൽ ഒരു ചോദ്യമുത്ഭവിക്കും: ഭൗതികമായ ജഡപ്രപഞ്ചം ഒന്ന് മാത്രമോ, അതോ കൂടു തലോ? ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിന് പരിധികളില്ല എന്ന് സങ്കല്പിക്കുകയാണെങ്കിലോ, ഇതല്ലാത്ത മറ്റൊരു ജഡപ്ര പഞ്ചത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിഭാവന അയുക്തികവുമായിരിക്കും. മറ്റൊരു പ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ഏത് സങ്കല്പവും ഈ പ്രപഞ്ചംതന്നെയോ ഇതിന്റെ ഭാഗമേ ആയിരിക്കയുള്ളു.

ജഡപ്രപഞ്ചത്തിനും പരിമിതവും, സോപാധികവും, സൃഷ്ടവുമായ വസ്തുക്കൾക്കുമാണ് ഇപ്പറഞ്ഞത് ബാധകമാകുന്നത്. സ്വതന്ത്രവും സ്വയം പര്യാപ്തവുമായ കേവല യാഥാർത്ഥ്യത്തിനിത് ബാധകമല്ല. ഭൗതിക പ്രപഞ്ചം അതിന്റെ വ്യാപ്തിയിൽ പരിധികളില്ലാത്തതാണെങ്കിൽ, അതിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽഅതിന് പരിധി കളുണ്ട്. കാരണം, അതിന്റെ വ്യാപ്തിക്ക് പരിധികളില്ലെന്ന് സങ്കല്പിക്കുന്ന കാലത്തോളം അതിന് രണ്ടാമ തൊന്ന് സങ്കല്പിക്കാനാവില്ല.

ദൈവം അപരിമിത അസ്തിത്വവും കേവലയാഥാർത്ഥ്യവുമാണ്. അവൻ എല്ലാത്തിനേയും വലയം ചെയ്യു ന്നവനും സ്ഥലകാലങ്ങളിൽ മുഴുക്കെ സദാ സാന്നിദ്ധ്യമുള്ളവനുമാണ്. മനുഷ്യനോട് അവന്റെ കണ്ഠനാഡി യേക്കാൾ സമീപസ്ഥനാണവൻ. അതുകൊണ്ട് അവന് തുല്യനുണ്ടാവുക അസാധ്യമാണ്. അവന് തുല്യ തയോ സാദൃശ്യമോ സങ്കല്പിക്കാനുമാവില്ല. അവന്റെ അനുഗ്രഹത്തിന്റേയും ആസൂത്രണത്തിന്റെയും ധിഷ ണാവൈഭവത്തിന്റേയും തെളിവുകൾ എല്ലാ ചരാചരങ്ങളിലും കാണാം. ഒരേ ഒരു ആസൂത്രണത്തിനും ഇച്ഛയ്ക്കും ക്രമത്തിനുമാണ് പ്രപഞ്ചം ഒന്നടങ്കം സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നത്. നമ്മുടെ പ്രപഞ്ചത്തിന് ഒരേ ഒരു കേന്ദ്രമേയുള്ളു, രണ്ടോ അതിലധികമോ കേന്ദ്രങ്ങളില്ല എന്ന് ഇത് സ്വയം തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്.

രണ്ടോ അതിലധികമോ ദൈവങ്ങളുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ രണ്ടോ അതിലധികമോ ഉദ്ദേശ്യങ്ങളും ഇഛകളും പ്രപഞ്ചകാര്യങ്ങളിൽ ഇടപെടുമായിരുന്നു. അവ വസ്തുക്കളിലും സംഭവങ്ങളിലും ഒരേ രീതിയിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തുകയും ചെയ്യുമായിരുന്നു. അങ്ങനെ എന്തുണ്ടാവുകയാണെങ്കിലും രണ്ടോ അധികമോ കേന്ദ്രങ്ങളുമായി ഒരേസമയം ബന്ധപ്പെടാൻ കഴിയുമാറ് രണ്ടോ അധികമോ അസ്തിത്വങ്ങളായി ഉണ്ടായി രിക്കേണ്ടിവരുമായിരുന്നു. അവയിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന വസ്തുക്കളും അങ്ങനെത്തന്നെ വേണ്ടിവരുമായിരു ന്നു. അങ്ങനെ അനന്തമായി ഇത് തുടരും. ഒന്നും ഉണ്ടാകാതിരിക്കലായിരിക്കും ഇതിന്റെ ഫലം; അങ്ങനെ പ്രപഞ്ചം ശൂന്യമായിരിക്കലും. ഇതാണ് ഖുർആൻ പറഞ്ഞത്: ''ആകാശഭൂമികളിൽ അല്ലാഹുവല്ലാതെ ദൈവ ങ്ങളുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ അവ നശിച്ചേനെ''(വി.ഖു, 21:22)

ആരാധന

ഏകനും അതുല്യനുമായ ദൈവത്തെ എല്ലാ ഗുണങ്ങളും തികഞ്ഞ, ഒരുതരത്തിലുള്ള കുറവും ന്യൂനതയു മില്ലാത്ത, പരിപൂർണ്ണ സത്തയായറിയുകയും, പ്രപഞ്ചവുമായി അവനുള്ള സൃഷ്ടിപ്പിന്റേയും സംരക്ഷണത്തി ന്റേയും അനുഗ്രഹത്തിന്റേയും കാരുണ്യത്തിന്റേയും ദയാവായ്പിന്റേയും ബന്ധം മനസ്സിലാക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ നമ്മിൽനിന്ന് ഒരു പ്രതികരണമുണ്ടാകുന്നു, അതിനെയാണ് 'ആരാധന' എന്ന് പറയുന്നത്.

ആരാധന മനുഷ്യൻ തന്റെ ദൈവവുമായി പുലർത്തുന്ന ഭക്തിയുടേയും വിനയത്തിന്റേയും കൃതജ്ഞത യുടേയും സ്തോത്ര കീർത്തനങ്ങളുടേയും ഒരുതരം ബന്ധമാണ്. ഇത്തരമൊരു ബന്ധം ദൈവവുമായി മാത്രമേ മനുഷ്യന് സ്ഥാപിക്കാൻ കഴിയൂ. ദൈവമല്ലാത്ത മറ്റാരുമായും ഇത്തരമൊരു ബന്ധം സ്ഥാപിക്കുന്ന തിലർത്ഥമില്ല. അത് സത്യസന്ധമോ ശരിയോ അനുവദനീയമോ ആയിരിക്കയുമില്ല.

ദൈവമാണ് ഉൺമയുടെ ഏക സ്രോതസ്സും എല്ലാ ചരാചരങ്ങളുടേയും ഉടമസ്ഥനുമെന്ന അറിവിന്റെ അനിവാര്യതയാണ് ആരാധനയിൽ അവന് മറ്റാരേയും പങ്കാളിയാക്കരുത് എന്നത്. ആരാധന സാക്ഷാൽ ദൈവത്തിന് മാത്രമേ പാടുള്ളുവെന്ന് വിശുദ്ധഖുർആൻ അടിക്കടി ഊന്നിപ്പറയുന്നത് കാണാം. ദൈവത്തിന് പങ്കാളികളെ കല്പിക്കുന്നതിലും വലിയ പാപം വേറെയില്ല. ഇനി, ദൈവവുമായി മാത്രം പുലർത്താൻ പാടു ള്ളതും മറ്റൊരസ്തിത്വവുമായും പുലർത്താൻ പാടില്ലാത്തതുമായ ആരാധന എന്ന ഈ ബന്ധം എന്താ ണെന്ന് നോക്കാം. എന്താണ് ഈ ബന്ധത്തിന്റെ സ്വഭാവം?

ആരാധനുടെ നിർവ്വചനം

ആരാധനയുടെ അർത്ഥവും ഉദ്ദേശ്യവും സ്പഷ്ടമാകേണ്ടതിനും അതിനെ ശരിയായി നിർവ്വചിക്കാൻ കഴി യേണ്ടതിനും രണ്ട് സംഗതികൾ പ്രാഥമികമായി അറിഞ്ഞിരിക്കേണ്ടതുണ്ട്:

1. ആരാധന വാക്കിലൂടെയോ കർമ്മത്തിലൂടെയോ ആകാം. പ്രാർത്ഥനാവാക്യങ്ങളും സ്തുതികീർത്തന ങ്ങളും ഉരുവിടലാണ് വാക്കിലൂടെയുള്ള ആരാധന. നമസ്കാരത്തിൽ 'ഫാത്തിഹ'യോ മറ്റു 'സൂറക'ളോ ഓതുക, 'റുകൂഇ'ലേയും 'സുജൂദി'ലേയും 'തശഹ്ഹുദി'* ലേയും 'ദിക്റു'കൾ ചൊല്ലുക, ഹജ്ജിൽ 'തൽബി യത്ത്' വാക്യങ്ങൾ ഉരുവിടുക മുതലായവ ഉദാഹരണം. നമസ്കാരത്തിലെ നില്പ്(ഖിയാം), നമിക്കൽ(റുകൂ അ്), പ്രണാമം(സുജൂദ്), ഹജ്ജിലെ അറഫാത്ത്*, മശ്അർ** എന്നിവിടങ്ങളിലുള്ള നില്പ് (വുഖൂഫ്), *കഅബാ പ്രദക്ഷിണം (ത്വവാഫ്) എന്നിവ കർമ്മപരമായ ആരാധനയുടെ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. നമസ്കാ രവും ഹജ്ജുംപോലെ മിക്ക ആരാധനകളും വാക്കും കർമ്മവും ചേർന്നുള്ളവയാണ്.

2. മനുഷ്യന്റെ കൃത്യങ്ങൾ രണ്ടു തരമാണ്. ചില കൃത്യങ്ങൾ അവയുടെ സ്വാഭാവികവും പ്രകൃതിപരവു മായ ഫലങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ചെയ്യുന്നതാണ്. അതല്ലാത്ത മറ്റൊരുദ്ദേശ്യം അവയ്ക്കുണ്ടാവില്ല. മറ്റൊന്നിനേയും അവ സൂചിപ്പിക്കുന്നുമുണ്ടാവില്ല. ഒരു കർഷകൻ കൃഷിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കൃത്യങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നത് ഉദാഹരണം. ആ ജോലിയുടെ സ്വാഭാവിക ഫലങ്ങൾക്ക് വേണ്ടിയാണ് അത് ചെയ്യുന്നത്. മറ്റു വല്ലതിന്റെയും ചിഹ്നവും പ്രതീകവുമെന്ന നിലയിലോ വേറെയെന്തെങ്കിലും ലക്ഷ്യങ്ങളുടെയോ വികാരങ്ങളുടെയോ പ്രകട നമെന്ന നിലയിലോ അല്ല. ഒരു തയ്യൽക്കാരൻ തയ്യൽവേലയിലേർപ്പെടുന്നതും ഇപ്രകാരം തന്നെ. ഒരു വിദ്യാർത്ഥി, അല്ലെങ്കിൽ ഒരദ്ധ്യാപകൻ പാഠശാലയിലേയ്ക്ക് നീങ്ങുമ്പോൾ പാഠശാലയിലെത്തണമെന്നത് തന്നെയായിരിക്കും അയാളുടെ ഉദ്ദേശ്യം. മറ്റൊരുദ്ദേശ്യമാവുകയില്ല ആ നീക്കത്തിന്റെ പിന്നിൽ.

എന്നാൽ മറ്റു ചില കൃത്യങ്ങൾ നാം ചെയ്യുന്നത് ചില ഉദ്ദേശ്യങ്ങളുടെ പ്രതീകങ്ങളും വികാരങ്ങളുടെ പ്രകടനങ്ങളുമെന്ന നിലയിലാണ്. ഉദാഹരണമായി, സമ്മതം പ്രകടിപ്പിക്കാൻ തലകുലുക്കുക, താഴ്മകാണി ക്കാൻ ഉമ്മർപ്പടിക്കലിരിക്കുക, ആദരവിന്റെയും വന്ദനയുടെയും ലക്ഷണമായി തലകുനിക്കുക.

മനുഷ്യന്റെ അധികകൃത്യങ്ങളും ആദ്യ ഇനത്തിൽപ്പെടുന്നു; ചിലത് രണ്ടാം ഇനത്തിലും. ഏതായാലും മനുഷ്യന്റെ ചില കൃത്യങ്ങൾ ഒരു ഉദ്ദേശ്യം വെളിപ്പെടുത്താനും വികാരം പ്രകടിപ്പിക്കാനും വേണ്ടി രൂപം കൊള്ളുന്നവയാണ്. സാധാരണ ഉപയോഗത്തിലുള്ള വാക്കും ഭാഷയും ഇത്തരം കൃത്യങ്ങളിൽ ഒരു ലക്ഷ്യ ത്തിന്റെ പ്രതിഫലനത്തിനും ഒരുദ്ദേശ്യത്തിന്റെ പ്രകടനത്തിനും വേണ്ടി ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നു.

ആരാധന വാക്കിലൂടെയായാലും കർമ്മത്തിലൂടെയായാലും അർത്ഥവത്താണെന്നാണ് മുകളിൽ പറഞ്ഞ പ്രാഥമിക സംഗതികൾഗ്രഹിച്ച ശേഷം നമുക്ക് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്നത്. മനുഷ്യൻ തന്റെ വണക്ക ത്തിന്റെ വാക്കുകളിലൂടെ ഒരു യാഥാർത്ഥ്യം, അല്ലെങ്കിൽ ഒന്നിലേറെ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ പ്രഖ്യാപനം ചെയ്യുക യും, കുനിഞ്ഞും, പ്രണമിച്ചും, പ്രദക്ഷിണം വെച്ചും, ഉപവസിച്ചും ആ വാക്കുകളെ ബലപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രക്രിയയാണത്.

ആരാധനയുടെ ആത്മാവ്

---

* * നമസ്കാരത്തിലെ ഒരു ചടങ്ങ്. ഇതിന് 'അത്തഹിയ്യാത്ത്' എന്നും പേരുണ്ട്.

* മക്കയിൽനിന്ന് ഏതാണ്ട് പതിനാറ് കി.മീ. വിട്ട് സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ഒരു മൈതാനി. ഹജ്ജ്തീർത്ഥാടകർ ദുൽഹജ്ജ് മാസം ഒമ്പതിന് അവിടെ സന്നിഹിതരാകണം.

** മശ്അറുൽഹറാം എന്ന് മുഴുപ്പേര്. വിശുദ്ധ ചിഹ്നം എന്നർത്ഥം. ഇത് മുസ്ദലിഫ എന്ന പേരിലും അറി യപ്പെടുന്നു. അറഫാത്തിൽനിന്ന് എട്ട് കി.മീ. ആണ് അങ്ങോട്ടുള്ള ദൂരം. ദുൽഹജ്ജ് ഒമ്പതിന് ഹജ്ജ് തീർത്ഥാടകർ മഗ്രിബ്, ഇശാ നമസ്കാരങ്ങൾ ഇവിടെ വെച്ചാണ് നിർവ്വഹിക്കേണ്ടത് (വിവർത്തകൻ).

മനുഷ്യൻ ആരാധനയിൽ വാക്കിലൂടെയും കർമ്മത്തിലൂടെയും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത് താഴെ പറയുന്ന സംഗതികളാണ്.

1. പരിപൂർണ്ണതയെ കുറിക്കുന്നതും ദൈവത്തിന് മാത്രം അവകാശപ്പെട്ടതുമായ കേവലജ്ഞാനം, കേവലശക്തി, കേവല ഇഛ എന്നീ ഗുണങ്ങൾ എടുത്തുപറഞ്ഞുകൊണ്ട് ദൈവത്തെ സ്തുതിക്കുകയും സ്തോത്രം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുക. കേവലജ്ഞാനം, കേവലശക്തി, കേവലഇഛ എന്നീ പൂർണ്ണതയെ കുറിക്കുന്ന വിശേഷണങ്ങളിലെ കേവലം എന്നതിന്നർത്ഥം അവ നിസ്സീമവും നിരുപാധികവുമാണെന്നാണ്. ദൈവത്തിന്റെ സ്വയംപര്യാപ്തിയേയും പരാശ്രയരാഹിത്യത്തേയുമാണിത് കാണിക്കുന്നത്.

2. നശ്വരത, പരിമിതി, അജ്ഞാനം, ദൗർബ്ബല്യം, ലുബ്ധത, അനീതി തുടങ്ങിയ എല്ലാ ന്യൂനതകളിൽ നിന്നും ദൂഷ്യങ്ങളിൽ നിന്നും ദൈവം ഉയർന്ന്നില്ക്കുന്നുവെന്നർത്ഥം വരുന്ന പരിശുദ്ധി പ്രഖ്യാപനവാക്യങ്ങൾ (തസ്ബീഹ്)ചൊല്ലുക

3. ദൈവം എല്ലാ നന്മകളുടേയും അനുഗ്രഹങ്ങളുടേയും മൂലസ്രോതസ്സാണെന്നും നമ്മുടെ പക്കലുള്ളതെല്ലാം അവന്റെ ദാനമാണെന്നും അവനല്ലാത്തതെന്തും അവൻ തന്നെ നിശ്ചയിച്ച കാരണങ്ങളും മാർഗ്ഗങ്ങളും മാത്രമേ ആകുന്നുള്ളുവെന്നും അറിഞ്ഞുകൊണ്ട് അവന് നന്ദി പ്രകാശിപ്പിക്കുക.

4. ദൈവം ദൈവവും നാം അവന്റെ സൃഷ്ടികളും ദാസന്മാരും ആയതിനാൽ അവൻ കല്പിക്കാൻ അർഹനും നാം അനുസരിക്കാൻ ബാധ്യസ്ഥരുമാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കി ദൈവത്തിന്റെ മുമ്പിൽ പൂർണ്ണമായ സമർപ്പണവും പൂർണ്ണമായ അനുസരണവും പ്രകടിപ്പിക്കുകയും അവൻ നിരുപാധികം അനുസരിക്കപ്പെടേണ്ടവനാണെന്ന് അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യുക.

5. മേൽപറഞ്ഞ ഒരു കാര്യത്തിലും അവന് പങ്കുകാരില്ലെന്നംഗീകരിക്കുക. അവനല്ലാതെ പൂർണ്ണനില്ല. ന്യൂനതയില്ലാത്ത ഒരു സത്ത അവനല്ലാതെയില്ല. വേറെയാരും അനുഗ്രഹങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനസ്രോതസ്സല്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വേറെയാരും എല്ലാ സ്തുതിക്കും അർഹമാകുന്നില്ല. അവനല്ലാത്ത ഒരസ്തിത്വത്തിനും നിരുപാധികമായ അനുസരണം പാടുള്ളതല്ല. ആർക്കും നിരുപാധികം കീഴടങ്ങുകയും ചെയ്തുകൂടാ. പ്രവാചകനെ അനുസരിക്കുക, 'ഇമാമി' നെ അനുസരിക്കുക,നിയമാനുസൃത ഇസ്ലാമിക ഭരണാധികാരിയെ അനുസരിക്കുക, മാതാപിതാക്കളേയും ഗുരുനാഥരേയും അനുസരിക്കുക തുടങ്ങിയ അനുസരണങ്ങളെല്ലാം അവനോടുള്ള അനുസരണയിലേക്കും അവന്റെ തൃപ്തിയിലേയ്ക്കും എത്തണം. അല്ലാത്തപക്ഷം അനുവദനീയമല്ല.

ഇതാണ് ദൈവത്തോട് ഒരു ദാസൻ കൈക്കൊള്ളേണ്ട അനുയോജ്യമായ പ്രതികരണം. ദൈവമല്ലാത്ത മറ്റൊരുസ്തിത്വത്തോടും ഇത്തരമൊരു പ്രതികരണം കൈക്കൊള്ളുന്നത് അനുയോജ്യമോ അനുവദീയമോ അല്ല.

തൗഹീദിന്റെ തലങ്ങളും മാനങ്ങളും

തൗഹിദിന് പല തലങ്ങളും മാനങ്ങളുമുണ്ട്; അതിന്റെ വിപരീതമായ 'ശിർക്കി'*നുള്ളപോലെത്തന്നെ. തൗഹീദിന്റെ എല്ലാ ഘട്ടങ്ങളും കടന്നെങ്കിലല്ലാതെ ആരും ഏകദൈവവിശ്വാസിയാവുകയില്ല.*

സത്തയെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദ്

ദൈവികസത്തയെ ഏകവും അതുല്യവുമായി അറിയലാണ് സത്തയെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദ്. ഏതൊരാൾക്കും ദൈവിക സത്തയെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രാഥമിക അറിവ് ആ സത്തയുടെ സ്വാശ്രയത്വത്തേയും സ്വയം പര്യാപ്തിയേയും സംബന്ധിച്ചുള്ളതാണ്. ദൈവികസത്ത ഒരു വിധത്തിലും ഒന്നിനേയും അവലംബിക്കാത്തതാണെന്നാണ് ഇതിന്റെ താല്പര്യം. ഖുർആൻ ദൈവത്തെ ''സ്വയം പര്യാപ്തൻ'' (ഗനി) എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. സർവ്വവും അവനെ ആശ്രയിക്കുകയും അവന്റെ സഹായം സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അവനാകട്ടെ, എല്ലാ ആശ്രയങ്ങൾക്കും അതീതനാണ്. ''മനുഷ്യരേ, നിങ്ങൾ അല്ലാഹുവിനെ ആശ്രയിക്കുന്നവരാകുന്നു. അല്ലാഹുവോ, സ്വയംപര്യാപ്തനും സ്തുത്യർഹനും'' (വി.ഖു. 35:15). ഉണ്ടായിരിക്കൽ അനിവാര്യമായ അസ്തിത്വമാകുന്നു ദൈവിക സത്ത. തത്വജ്ഞാനികൾ ഇതിനെ അവശ്യംഭവം* (**ചലരലമൈൃ്യ ആലശിഴ**) എന്ന് വിളിക്കുന്നു.

ദൈവത്തിന്റെ പ്രാഥമികത്വമാണ് സത്തയെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദിന്റെ മറ്റൊരു വശം. സൃഷ്ടിയുടെ കാരണവും ആരംഭവും സ്രോതസ്സുമെന്ന അവന്റെ അവസ്ഥയാണ് ഇതിന്റെ വിവക്ഷിതം. എല്ലാ ചരാചരങ്ങളുടേയും സ്രഷ്ടാവും ഹേതുവും അവനാണ്. എല്ലാം അവനിൽനിന്ന്. അവൻ ഒന്നിൽനിന്നുമല്ല. തത്വജ്ഞാനികളുടെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ ആദികാരണമാ**(ജൃശാമ്യ്യ ഇമൗലെ)**ണവൻ.

ഇതാണ് ദൈവികസത്തയെ സംബന്ധിച്ച ഒരാളുടെ പ്രാഥമികമായ അറിവും ധാരണയും. അതായത്, ദൈവത്തെക്കുറിച്ച് അംഗീകരണഭാവത്തിലോ, നിഷേധഭാവത്തിലോ, വിശ്വാസഭാവത്തിലോ, അവിശ്വാസഭാവത്തിലോ ചിന്തിക്കുന്ന ഏതൊരാളും ഇത്തരമൊരു സങ്കല്പവും വിഭാവനയും മനസ്സിൽവെച്ചു കൊണ്ടായിരിക്കും ചിന്തിക്കുന്നത്. മറ്റു യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെയൊന്നും ആശ്രയിക്കാത്ത, എല്ലാ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾക്കും ആശ്രയമായുള്ള, എല്ലാറ്റിന്റേയും ഉത്ഭവകാരണമായ, എന്നാൽ ഒന്നിൽനിന്നും ഉത്ഭവിച്ചതല്ലാത്ത ഒരു കേവല യാഥാർത്ഥ്യം ഉണ്ടോ, ഇല്ലേ എന്നതിനായിരിക്കും ചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനം.

ഈ കേവല യാഥാർത്ഥ്യം ദ്വിത്വമോ ബഹുത്വമോ സാദൃശ്യമോ സമാനതയോ ഉള്ളതല്ലെന്നാണ് സത്തയെ സംബന്ധിച്ച് തൗഹീദിന്റെ താല്പര്യം. ''അവന് സമാനമായി ഒന്നുമില്ല''(വി.ഖു. 42:11). അവന്റെ നിലവാരത്തിൽ ഒരസ്തിത്വവും നിലനില്ക്കുന്നില്ല. ''അവനോട് തുലനംചെയ്യാവുന്ന ആരും തന്നെയില്ല'' (വി.ഖു, 112:4)

മനുഷ്യനുൾപ്പെടെയുള്ള ഏതൊരു ജീവിയേയും ഒരു പ്രത്യേക ജീവജാതിയിലെ അംഗമായാണ് ഗണിക്കുന്നത് (ഹസൻ മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിലെ ഒരംഗമാണെന്ന് പറയുംപോലെ). ഒന്നിലേറെ അംഗങ്ങളുണ്ടാകുമ്പോഴാണല്ലോ ജാതിയും വർഗ്ഗവുമാവുക. ഇത് സൃഷ്ടികളുടെ സവിശേഷതയാണ്. ദൈവിക സത്തയ്ക്ക് ഇത് ബാധകമല്ല. ദൈവം ഒരു ജാതിയോ വർഗ്ഗമോ അല്ല. അതിനെല്ലാം അതീതമായ അവശ്യംഭവമാണ്.

അവശ്യംഭവമായ അസ്തിത്വം സത്തയിൽ ഏകമായതിനാൽ അതിൽനിന്നുത്ഭവിച്ച പ്രപഞ്ചവും ഏകംതന്നെ. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഉത്ഭവവും പരിണതിയും ഏതാത്മകമാണ്. വിവിധ ഉല്പത്തി കേന്ദ്രങ്ങളിൽ നിന്നുത്ഭൂതമായതല്ല പ്രപഞ്ചം. അപ്രകാരംതന്നെ വിവിധ കേന്ദ്രങ്ങളിലേയ്ക്ക് തിരിച്ചെത്തുന്നതുമല്ല അത്. ഒരേ ഒരു

---

* ദൈവശാസ്ത്രത്തിലെ രണ്ടടിസ്ഥാന സാങ്കേതിക പദങ്ങളാണ് തൗഹീദും ശിർക്കും. ഏകദൈവത്വത്തിലധിഷ്ഠിതമായ ജീവിത സങ്കല്പമാണ് തൗഹീദും; ശിർക്ക് അതിന്റെ വിപരീതവും. അതായത് ബഹുദൈവത്വത്തിലധിഷ്ഠിതമായ ജീവിതസങ്കല്പം. വിഗ്രഹാരാധന ശിർക്കിന്റെ ഒരു രൂപമാണ് (വിവർത്തകൻ).

* ഉണ്ടായേ തീരൂ എന്നുള്ള അസ്തിത്വത്തിനാണ് അവശ്യംഭവം എന്ന് പറയുന്നത്. ദൈവസത്തയെ സൂചിപ്പിക്കുവാൻ ഏറ്റവും ഉചിതമായ ഒരു പ്രസ്താവമാണിത്. മുസ്‌ലിം വചനശാസ്ത്രകാരൻമാർ ഇതിന് 'വാജിബുൽവുജൂദ്' എന്ന് പറയുന്നു. ദൈവത്തിന് ഇല്ലാതെയാകാനോ ദൈവം ഇല്ലയെന്ന് നമുക്ക് ചിന്തിക്കാനോ സാധ്യമല്ല. അവശ്യഅസ്തിത്വമായ ഒന്നായിട്ടുമാത്രമേ ദൈവത്തെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കാനാകൂ (വിവർത്തൻ).

അടിസ്ഥാനത്തിൽനിന്നും യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ നിന്നുമാണ് അതിന്റെ ഉത്ഭവം. ''പറയുക, അല്ലാഹുവാണ് എല്ലാം സൃഷ്ടിച്ചത്'' (വി.ഖു. 13:16). ഒരേയൊരു അടിസ്ഥാനത്തിലേയ്ക്കും യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേയ്ക്കും അത് തിരിച്ചെത്തുകയും ചെയ്യും. ''അറിയുക, എല്ലാ കാര്യങ്ങളും അല്ലാഹുവിലേയ്ക്ക് മടങ്ങുന്നതാകുന്നു''(വി. ഖു. 13:16). പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ധ്രുവവും കേന്ദ്രവും അച്ചുതണ്ടും ഒന്നാണെന്നാണ് ഇപ്പറഞ്ഞതിനർത്ഥം.

ദൈവവും പ്രപഞ്ചവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം സ്രഷ്ടാവും സൃഷ്ടിയുമെന്ന നിലയിലുള്ളതാണ്. അതായത്, സൃഷ്ട്യുന്മുഖമായ കാര്യവും കാരണവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം. അതല്ലാതെ പ്രകാശത്തിന് വിളക്കിനോടോ ബോധത്തിന് ജഡത്തോടോ ഉള്ള ബന്ധമല്ല. ദൈവം പ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്ന് വേർപ്പെട്ടവനല്ലെന്നത് ശരിയാണ്. എല്ലാറ്റിനോടുമൊപ്പം അവനുണ്ട്. പക്ഷേ, എല്ലാം അവനോടൊപ്പമുണ്ടെന്ന് പറഞ്ഞുകൂടാ. ''നിങ്ങളെവിടെയായാലും അവൻ നിങ്ങളോടൊപ്പമുണ്ടെ'' ന്ന് വിശുദ്ധഖുർആൻ(57:4) പറയുന്നു. എന്നാൽ ദൈവം പ്രപഞ്ചത്തിൽ നിന്ന് വേർപ്പെട്ടവനല്ലെന്ന് പറയുന്നതിന്, വിളക്കിന് പ്രകാശം പോലെയും ജഡത്തിന് ബോധം പോലെയുമാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന് ദൈവവും എന്നർത്ഥമായാൽ ദൈവം പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഫലമാണെന്ന്വരും. പ്രപഞ്ചം ദൈവത്തിന്റെ ഫലമാണെന്ന് വരികയില്ല. വിളക്കിന്റെ ഫലമാണ് പ്രകാശം. പ്രകാശത്തിന്റെ ഫലമല്ല വിളക്ക്. അപ്രകാരംതന്നെ ദൈവം പ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്നും മനുഷ്യനിൽനിന്നും വേർപ്പെട്ടവനല്ല എന്നതിന് ദൈവവും പ്രപഞ്ചവും മനുഷ്യനുമൊക്കെ ഒരേ ദിശയിലേയ്ക്ക് ചരിക്കുന്ന ഒറ്റ ഉൺമയാണെന്നും ഒരേ ഇഛയും ആത്മാവും ജീവിതവുമാണ് എല്ലാറ്റിനുമുള്ളതെന്നും അർത്ഥമാക്കിക്കൂടാ ഇതൊക്കെ സൃഷ്ടികളുടെ വിശേഷണങ്ങളാണ്; ദൈവം സൃഷ്ടികളുടെ വിശേഷണങ്ങൾക്കതീതനാണ്. ''പ്രതാപത്തിന്റെ ഉടമസ്ഥനായ നിന്റെ നാഥൻ ജനങ്ങൾ ജൽപിക്കുന്ന എല്ലാ വിശേഷണങ്ങൾക്കും അതീതനായി, പരമപരിശുദ്ധനായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു''(വി.ഖു. 37:180).

ഗുണങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദ്

ദൈവത്തിന്റെ സത്തയും ഗുണങ്ങളും തമ്മിലുള്ളതും ഗുണങ്ങൾക്കുതന്നെ ഒന്നൊന്നിനോടുള്ളതുമായ ബന്ധങ്ങളിലെ അഭിന്നതഗ്രഹിക്കലാണ് ഗുണങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദ്. ദൈവത്തിന് രണ്ടാമനും തുല്യനുമില്ലെന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്നതാണ് സത്തയെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദെങ്കിൽ, ഗുണങ്ങളെസംബന്ധിച്ച തൗഹീദ്സത്തയിൽ യാതൊരു വിധ ബഹുത്വവും മിശ്രിതത്വവും ഇല്ലെന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്നതാണ്. സൗന്ദര്യത്തിന്റേയും ഗാംഭീര്യത്തിന്റേയും പരിപൂർണ്ണതയായി ദൈവത്തിന്റെ സത്തയെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവന്റെ സത്തയിൽനിന്ന് ഭിന്നമല്ല, ഈ ഗുണങ്ങൾ സത്തയും ഗുണങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വിഭിന്നത, അല്ലെങ്കിൽ ഗുണങ്ങൾ പരസ്പരമുള്ള വിഭിന്നത അസ്തിത്വത്തിന്റെ പരിമിതിയെയാണ് കാണിക്കുന്നത്. അസീമിതമായ അസ്തിത്വം രണ്ടുണ്ടാകുന്നതും അതിന് ബഹുത്വവും മിശ്രിതത്വവുമുണ്ടാകുന്നതും അസാധ്യമായപോലെത്തന്നെ, അതിന്റെ സത്തയും ഗുണങ്ങളും വെവ്വേറെയാകുന്നതും അചിന്ത്യമാണ്. ഗുണങ്ങളെസംബന്ധിച്ച തൗഹീദ് സത്തയെസംബന്ധിച്ച തൗഹീദുപോലെത്തന്നെ ഇസ്‌ലാമിക വിജ്ഞാനീയങ്ങളിൽ മൗലികസ്ഥാനത്ത് നില്ക്കുന്നു. ഉന്നതവും ഉദാത്തവുമായ ചിന്താവിഷയങ്ങളിൽപ്പെട്ടതാണിത്. ശിയാചിന്താഗതിയിൽ ഇതിന് ഉജ്ജ്വലവും സവിശേഷവുമായ പരിഗണനയുണ്ട്. 'നഹ്ജുൽബലാഗ'* എന്ന പ്രഭാഷണത്തിൽ ഇമാം അലി(അ) പറയുന്നു:

''ആരെയാണോ സ്തുതിപാഠകരുടെ വാക്കുകൾക്ക് സ്തുതിക്കാൻ കഴിയാത്തത്, ആരുടെ അനുഗ്രഹങ്ങളെയാണോ എണ്ണിക്കണക്കാക്കാൻ കഴിയാത്തത്, ആരോടുള്ള ബാധ്യതയാണോ എത്ര വലിയ പരിശ്രമശാലികൾക്കും നിറവേറ്റാൻ കഴിയാത്തത്, ആരെയാണോ ദീർഘദൂര അന്വേഷണങ്ങൾ കാണിച്ചുകൊടുക്കാത്തത്, ആരുടെ യാഥാർത്ഥ്യത്തെയാണോ ചിന്താസാഗരത്തിൽ ഊളിയിടുന്നവർക്ക് പ്രാപിക്കാൻ കഴിയാത്തത്. ആ അല്ലാഹുവിന്നാകുന്നു സകല സ്തുതിയും. അവന്റെ ഗുണങ്ങൾക്ക് സീമയില്ല. അവനെ വിശേഷിപ്പിക്കാൻ വർണ്ണനയില്ല!''

ദൈവത്തിന്റെ നിസ്സീമ ഗുണവിശേഷങ്ങളാണ് ഈ വാക്യങ്ങളിൽ പരാമർശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ഏതാനും വാക്യങ്ങൾക്കുശേഷം ഇമാം അലി(അ) തുടരുന്നു:

''ദൈവത്തെ വിശേഷണങ്ങൾക്കതീതനായി അറിയുമ്പോഴാണ് ഏകത്വവിഭാവന പൂർണ്ണമാകുന്നത്. കാരണം, ഏതെങ്കിലുമൊരു സത്തയ്ക്ക് നാം വിശേഷണം നല്കുമ്പോൾ ആ വിശേഷണം സ്വയംതന്നെ തെളിവാണ്, അതതിന്റെ വിശേഷ്യമായ സത്തയല്ലെന്നതിന്; വിശേഷ്യം അതതിന്റെ വിശേഷണമല്ലെന്നതിനും. അതിനാൽ ആരെങ്കിലും അല്ലാഹുവിൽ വിശേഷണമാരോപിച്ചാൽ അവനോട് കൂട്ടിച്ചേർക്കലായിരിക്കുമത്'' (നഹ്ജുൽ ബലാഗ, പേ.33)

മുകളിൽ കൊടുത്ത പ്രസ്താവങ്ങളിൽ ദൈവത്തിന് വിശേഷണങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുകയും നിഷേധിക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നത് കാണാം. ''അവന്റെ ഗുണങ്ങൾക്ക് സീമയില്ല.'' എന്ന പ്രസ്താവം അവന് വിശേഷണങ്ങളുള്ളതായി കാണിക്കുന്നു. എന്നാൽ രണ്ടാമത്തെ ഉദ്ധരണി അവന് വിശേഷണങ്ങളില്ലെന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നതാണ്. ദൈവത്തിന്റെ വിശേഷണങ്ങളായെണ്ണുന്നവയെല്ലാം നിസ്സീമമായ സത്തയുടെ നിസ്സീമ വിശേഷണങ്ങളാണെന്നും ഈ വിശേഷണങ്ങളും സത്തയും പരസ്പരം അഭിന്നമാണെന്നും ഇതിൽനിന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. അപ്രകാരംതന്നെ, ഏതെല്ലാം വിശേഷണങ്ങളിൽനിന്നാണോ ദൈവം മുക്തനായിരിക്കുകയും ഉപ

രിയായിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്. അവ പരിമിതവും സത്തയിൽനിന്ന് ഭിന്നവുമായ വിശേഷണങ്ങളാണെന്നും ഇത് സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഈ വിധത്തിൽ ദൈവത്തിന്റെ സത്തയുടേയും ഗുണങ്ങളുടേയും അഭിന്നതയെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവും ബോധവുമാണ് ഗുണങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദ്.

പ്രവൃത്തികളെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദ്

പ്രപഞ്ചം അതിന്റെ മുഴുവൻ നിയമവ്യവസ്ഥകളും ഘടനാക്രമങ്ങളും കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളും ഉൾപ്പെടെ ദൈവത്തിന്റെ ഇഛാഫലവും പ്രവൃത്തിയുമാണെന്ന അറിവും ബോധവുമാണ് പ്രവൃത്തികളെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദ്. പ്രപഞ്ചത്തിലെ വസ്തുക്കളൊന്നും തന്നെ സത്താപരമായി സ്വതന്ത്രമല്ല; എല്ലാം ദൈവത്തെ ആശ്രയിച്ചും അവനോട് ബന്ധപ്പെട്ടുമാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളിലും ഇതര വസ്തുക്കളിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്ന വിഷയത്തിലുമൊന്നും തന്നെ അവയ്ക്ക് സ്വതന്ത്രഅസ്തിത്വമില്ല. എല്ലാറ്റിനും അവ ദൈവത്തെ ആശ്രയിക്കുന്നു. ദൈവമാകട്ടെ, ''സ്വയം *നിലനില്ക്കുന്നവനും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ നിയാമകശക്തി''(ഖയ്യൂം) യുമാകുന്നു. അതിനാൽ സത്തയിലെന്നപോലെത്തന്നെ പ്രവൃത്തിയിലും ദൈവത്തിന് പങ്കുകാരില്ല. ഏത് കാരണത്തിനും **<u>കാരകത്തിനും</u>** അസ്തിത്വവും യാഥാർത്ഥ്യവും കിട്ടുന്നതും പ്രവർത്തനശേഷിയും സ്വാധീനശക്തിയും കൈവരുന്നതും അവനിൽനിന്നാണ്. ഇതെല്ലാം നിലനില്ക്കുന്നതും അവനെ ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ടാണ്. എല്ലാ കഴിവും പ്രാപ്തിയും അവനെക്കൊണ്ടുണ്ടാകുന്നതാണ്. ''അല്ലാഹു ഇഛിക്കുന്നതെന്തോ അത് തന്നെ. അവനെക്കൊണ്ടല്ലാതെ ഒരു കഴിവുമില്ല'', അല്ലാഹുവിൽ നിന്ന് ലഭിക്കുന്നതല്ലാതെ കഴിവോ പ്രാപ്തിയോ ഇല്ല!''*

മറ്റേത് സൃഷ്ടികളേയുംപോലെ മനുഷ്യനും സ്വന്തം പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് കാരണമായി വർത്തിക്കുന്നു എന്നാൽ മറ്റു സൃഷ്ടിജാലങ്ങൾക്കുപരിയായി സ്വന്തം ഭാഗധേയം നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ തന്റേതായ പങ്കും സ്വാധീനവുമുള്ളവനാണ് മനുഷ്യൻ. പക്ഷേ, ഇതിനുള്ള അധികാരം അവനിൽ അർപ്പിതമോ നിക്ഷിപ്തമോ അല്ല*. ''അല്ലാഹുവിന്റെ കഴിവുകൊണ്ടും ശക്തികൊണ്ടുമാണ് ഞാൻ എഴുന്നേല്ക്കുന്നതും ഇരിക്കുന്നതു''**മെന്നതാണ് മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ശരിയായ നിലപാട്. മനുഷ്യനോ മറ്റേതെങ്കിലും വസ്തുക്കൾക്കോ സ്വന്തവും സ്വതന്ത്രവുമായ അധികാരവും കഴിവുമുണ്ടെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നത് ദൈവത്തിന്റെ സ്വതന്ത്രമായ കർതൃത്വത്തിലുള്ള പങ്കാളിത്തം കല്പിക്കലാണ്. സ്വതന്ത്രമായ കർതൃത്വത്തിലുള്ള പങ്കാളിത്തം സത്തയെസംബന്ധിച്ച തൗഹീദിന് തന്നെ വിരുദ്ധമാണ്; പ്രവൃത്തിയെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദിന് വിരുദ്ധമാണെന്ന് പറയേണ്ടതുമില്ല. ''ആരേയും പുത്രനായി വരിച്ചിട്ടില്ലാത്ത, ആധിപത്യത്തിൽ പങ്കാളിയില്ലാത്ത, കഴിവുകേട്മൂലം അവലംബം ആവശ്യമായിവരാത്ത അല്ലാഹുവിന് സ്തുതി! അവന്റെ അത്യുന്നത മഹാത്മ്യത്തെ വാഴ്ത്തുവിൻ'' (വി.ഖു. 17:111).

ആരാധനയെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദ്

തൗഹീദിന്റെ ഉപര്യുക്ത മൂന്ന് തലങ്ങളും സൈദ്ധാന്തികവും വൈജ്ഞാനികവുമാണ്. എന്നാൽ ആരാധനയെസംബന്ധിച്ച തൗഹീദ് പ്രയോഗപരമാണ്. 'ഭവം, സംഭവം'* ഇനത്തിൽപെട്ടതാണിത്. മേൽപറഞ്ഞ ത്രിതല തൗഹീദ് ശരിയായ ചിന്തയെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. ശരിയായ 'ഭവ'ത്തെയും ശരിയായ 'സംഭവ'ത്തെയും പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നതാണ് തൗഹീദിന്റെ ഈ രണ്ടാം ഘട്ടം. സൈദ്ധാന്തിക തൗഹീദ് പൂർണ്ണതയെക്കുറിച്ചുള്ള വീക്ഷണമാണ്; പ്രായോഗിക തൗഹീദ് പൂർണ്ണതയെ പ്രാപിക്കുന്ന ചലനവും; സൈന്താദ്ധികതൗഹീദ് ദൈവത്തിന്റെ ഏകത്വം കണ്ടെത്തലാണ്; പ്രായോഗിക തൗഹീദ് മനുഷ്യന്റെ ഏകാത്മകതയാണ്. സൈന്താദ്ധികതൗഹീദ് കാഴ്ചയാണ്; പ്രായോഗിക തൗഹീദ് നടത്തമാണ്.

---

* ഇമാം അലി(റ)യുടെ വാക്യങ്ങൾ ക്രോഡീകരിച്ച് ശരീഫ്റളി തയ്യാറാക്കിയ മഹദ് ഗ്രന്ഥമാണ് നഹ്ജുൽബലാഗ. അലിനാസിർ, മീഥം അൽബഹ്റാനി, ഇബ്നുഅബിൽ ഹദീദ്, മുഹമ്മദ് അബ്ദു തുടങ്ങിയ പ്രഗത്ഭർ ഇതിന് വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. നഹ്ജുൽ ബലാഗയുടെ ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷ്യം ഇസ്ലാമിക് ഫൗണ്ടേഷൻ പ്രസ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്(വിവർത്തകൻ).

* ബാങ്ക് വിളിയിൽ 'ഹയ്യഅലസ്സലാ,' 'ഹയ്യാഅലൽഫലാഹ്'എന്ന് കേൾക്കുമ്പോൾ മുസ്ലിംകൾ ഉരുവിടാറുള്ള മന്ത്രത്തിന്റെ പരിഭാഷയാണിത് (വിവർത്തകൻ).

(* ദൈവം അവന്റെ ചില അധികാരങ്ങൾ മനുഷ്യന് കൈമാറിയിരിക്കുന്നതായി അവകാശപ്പെടുന്ന ഒരു വാദമുണ്ട്. 'തഫ്വീള്' എന്നാണ് മുസ്ലിം തത്വചിന്തയിൽ ഇതറിയപ്പെടുന്നത്. സാർത്രന്റെ അസ്തിത്വവാദത്തിലെ 'ഡിലേയ്മെന്റി'നോട് ഈ വാദത്തിന് സാദൃശ്യമുള്ളതായി ഡോ. അലിശരീഅത്തി അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'മാർക്സിസം ആന്റ് അദർ വെസ്റ്റേൺ ഫാലസീസ്' എന്ന കൃതിയിൽ പറയുന്നു. വ്യക്തി സ്വന്തം നിയന്ത്രണത്തിലും അധീനതയിലുമായിരിക്കലാണിത്- ദൈവത്തിന്റേയോ, പ്രകൃതിയുടെയോ, ചരിത്രത്തിന്റേയോ, സാഹചര്യത്തിന്റേയോ നിർണ്ണിത നിയമങ്ങൾക്ക് അവൻ വിധേയനല്ല.

** ജഅ്ഫരീമദ്ഹബുകാർ നമസ്കാരത്തിൽ 'സുജൂദി' (പ്രണാമം)ൽനിന്ന് 'ഖിയാമി'(നിറുത്തം) ലേയ്ക്കുയരുമ്പോൾ ചൊല്ലുന്ന മന്ത്രത്തിന്റെ പരിഭാഷയാണിത്.

പ്രായോഗിക തൗഹീദ് വിവരിക്കുംമുമ്പ് സൈദ്ധാന്തിക തൗഹീദിനെക്കുറിച്ച് അനിവാര്യമായും അറിഞ്ഞിരിക്കേണ്ട ഒരു സംഗതിയുണ്ട്. സൈദ്ധാന്തികതൗഹീദ് സാധ്യമാണോ എന്നതാണത്. ദൈവത്തെ സത്താപരമായ ഏകത്വത്തോടും, സത്തയും ഗുണങ്ങളും തമ്മിലുള്ള അഭിന്നതയോടും, ഏകകർതൃത്വവിഭാവനയോടും കൂടി അറിയുകയെന്നത് സാധ്യമോ, അസാധ്യമോ? സാധ്യമാണെങ്കിൽ ഇത്തരം അറിവിന് മനുഷ്യനെസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, അവന് സൗഖ്യവും വിജയവും പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന കാര്യത്തിൽ വല്ല പങ്കും സ്വാധീനവുമുണ്ടോ? അതോ സൈദ്ധാന്തിക തൗഹീദിന്റെ ആവശ്യമേയില്ലേ? പ്രായോഗികതൗഹീദ് മാത്രമേ ആവശ്യമുള്ളോ?

ഇത്തരം അറിവുകളുടെ സാധ്യതയേയും അസാധ്യതയേയും സംബന്ധിച്ച പ്രശ്നങ്ങൾ 'ഉസൂലെ ഫൽസഫെ വറവിശെ റിയലിസം' (തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനങ്ങളും യഥാർത്ഥ രീതിയും) എന്ന നമ്മുടെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അത് സൗഖ്യപ്രദായകമാണോ അല്ലേ എന്നത് മനുഷ്യനേയും അവന്റെ സൗഖ്യത്തേയും സംബന്ധിച്ചുള്ള നമ്മുടെ കാഴ്ചപ്പാടിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു, മനുഷ്യനേയും ഉണ്മയേയും സംബന്ധിച്ചുള്ള ഭൗതികചിന്തയുടെ അതിപ്രസരം ദൈവവിജ്ഞാനപരമായ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള വിചിന്തനം നിഷ്പ്രയോജകവും നിരർത്ഥകവുമാണെന്നും അതൊരു കേവല മനോരാജ്യവ്യാപാരവും യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ നിന്നുള്ള ഒളിച്ചോട്ടവുമാണെന്നുമുള്ളതോന്നൽ വിശ്വാസികൾക്ക്പോലും ഉണ്ടാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ, മനുഷ്യന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം വെറും ഭൗതിക ജഡമല്ലെന്നും, ജ്ഞാനവും, വിശുദ്ധിയും നിർമ്മലതയും മൂലസത്തയായുള്ള ആത്മീയ യാഥാർത്ഥ്യമാണ് മൗലികമായ മാനുഷിക യാഥാർത്ഥ്യമെന്നും ഗ്രഹിക്കുന്ന മുസ്‌ലിമിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, സൈദ്ധാന്തികതൗഹീദ് പ്രായോഗിക തൗഹീദിന്റെ അടിസ്ഥാനമെന്നതോടൊപ്പം സ്വയംതന്നെ ആത്മീയമായ പൂർണ്ണതയും സാക്ഷാല്ക്കാരവുമാണ്. എന്നല്ല, അതാണ് അത്യുന്നതമായ **<u>ആത്മസംപൂർത്തി.</u>** അത് മനുഷ്യനെ പരമസത്യത്തിലേയ്ക്ക്., അഥവാ ദൈവത്തിലേയ്ക്ക് ഉയർത്തുകയും അവന് പൂർണ്ണത പ്രദാനം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നു. ''സദ്വചനം അവന്റടുക്കലേയ്ക്ക് ഉദ്ഗമിക്കുന്നു. സത്ക്കർമ്മത്തെയാകട്ടെ, അവൻ ഉയർത്തുന്നു''* (വി.ഖു. 35:10)

മനുഷ്യനിലെ മനുഷ്യത യാഥാർത്ഥ്യമായിത്തീരുന്നത് ദൈവത്തെ അറിയുന്നത് വഴിയാണ്. കാരണം, മനുഷ്യന്റെ അറിവ് അവനിൽനിന്ന് അന്യമായ ഒന്നല്ല. മറിച്ച് അവന്റെ അസ്തിത്വത്തിന്റെ ഏറ്റവും മൗലികവും ഏറ്റവും *ഉന്നതവുമായ വശമാണത്. അസ്തിത്വത്തേയും അതിന്റെ ഉത്ഭവം, ഘടന, മൂലതത്വം എന്നിവയേയും കുറിച്ച് അവൻ ആർജ്ജിക്കുന്ന അറിവിന്റെ തോതനുസരിച്ചാണ് അറിവും ജ്ഞാനവിജ്ഞാനങ്ങളും മൂലസത്തയുടെ അർദ്ധാംശമായിട്ടുള്ള മനുഷ്യത അവനിൽ സാക്ഷാൽകൃതമാകുന്നത്.

ഇസ്‌ലാമിൽ, വിശിഷ്യാ ശിയാവീക്ഷണഗതി പ്രകാരം, ദൈവജ്ഞാനത്തിന്റെ അന്വേഷണവും അറിവും അവയുടെ പ്രായോഗിക, സാമൂഹിക ഫലങ്ങൾ പരിഗണിക്കാതെ സ്വയം തന്നെ മനുഷ്യതയുടെ ആത്യന്തികമായ ഉദ്ദേശ്യവും ലക്ഷ്യവുമാകുന്നു. ഇനി പ്രായോഗികമായ തൗഹീദ് എന്തെന്ന് വിശദീകരിക്കാം.

പ്രായോഗികമായ തൗഹീദ് ആരാധനാപരമായ തൗഹീദാണ്. ഏകനായ ദൈവത്തെമാത്രം ആരാധിക്കലാണിത്. മറ്റൊരു വിധം പറയുകയാണെങ്കിൽ, പരമമായ സത്യത്തെ- ദൈവത്തെ- ആരാധിക്കുന്നതിൽ ഏകാഗ്രതപുലർത്താൻ. ഇസ്‌ലാമികദൃഷ്ട്യാ ആരാധനയ്ക്ക് പല തലങ്ങളും മാനങ്ങളുമുണ്ട്. ദൈവത്തിന്റെ സ്തുതി കീർത്തനങ്ങളും വിശുദ്ധിപ്രഖ്യാപനങ്ങളുമടങ്ങുന്ന ചടങ്ങുകൾ നിർവ്വഹിക്കുകയാണ് ആരാധനയുടെ ഏറ്റവും പ്രകടമായ തലം. ഇത്തരം കർമ്മങ്ങൾ അല്ലാഹു അല്ലാത്തവർക്ക് നിർവ്വഹിക്കുന്നത് തൗഹീദിന് വിരുദ്ധവും ഇസ്‌ലാമിന്റെ വൃത്തത്തിന് പുറത്ത്പോകാൻ കാരണവുമാണ്. എന്നാൽ ഇസ്‌ലാമിക ദൃഷ്ട്യാ ആരാധന ഈ തലത്തിൽമാത്രം ഒതുങ്ങുന്നതല്ല. ആത്മീയദിശയും ആദർശവുമായി ഏത് കേന്ദ്രത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നതും ആരാധനയാണ്. ഒരാൾ സ്വന്തം മാനസികാഭിരുചികളേയും ഇഛകളേയും തന്റെ ലക്ഷ്യവും മാനദണ്ഡവും ആത്മീയദിശയുമായി സ്വീകരിക്കുകയാണെങ്കിൽ അയാൾ അവയെ ആരാധിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ''തന്നിഷ്ടത്തെ ദൈവമാക്കിയവനെ കണ്ടോ?'' എന്ന് വിശുദ്ധഖുർആൻ (25:43) ഇത്തരക്കാരെ സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് ചോദിക്കുന്നത്. ദൈവഹിതത്തിന് വിരുദ്ധമായി ആരെയെങ്കിലും അനുസരിക്കുന്നതും ആർക്കെങ്കിലും പൂർണ്ണമായി കീഴ്പ്പെടുന്നതും അവരെ ആരാധിക്കലാണ്. ''അവർ അല്ലാഹുവിനെ വിട്ട് തങ്ങളുടെ പാതിരിമാരേയും പരീശൻമാരേയും ഈശ്വരൻമാരാ(റബ്ബുകൾ)ക്കി'' എന്ന ഖുർആൻ

---

* 'ഉണ്ട്' എന്ന അവസ്ഥയാണ് 'ഭവം.' ഇതിന്റെ നേരെ വിരുദ്ധമായ അവസ്ഥ 'അഭവം' ആകുന്നു. ഏറ്റവും അമൂർത്തമായ അവസ്ഥയാണ് ഭവം. ഭവവും അഭവവും സംഗ്രഥിച്ചുകൊണ്ടാണ് 'സംഭവ' മുണ്ടാകുന്നത്. ഇതൊരു ചിന്താരീതിയാണ്. ഈ രീതി കേവലാത്മാവിൽ, അഥവാ ദൈവത്തിൽ എത്തിച്ചേരുന്നു. കേവലാത്മാവ്, അഥവാ ദൈവം ആണ് ഏറ്റവും മൂർത്തമായത്. ചിന്തനപ്രക്രിയ അമൂർത്തത്തിൽനിന്ന് മൂർത്തത്തിലേയ്ക്കാണല്ലോ എത്തേണ്ടത്. വിശദവിവരത്തിന് ഹേഗലിന്റെ കേവലാശയവാദം പരിശോധിക്കാം (വിവർത്തകൻ).

* മനുഷ്യന് സൗഭാഗ്യം പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന യഥാർത്ഥ വിശ്വാസത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന വചനത്തെയാണ് ഇവിടെ സദ്വചനം എന്നതുകൊണ്ടർത്ഥമാക്കുന്നത്. തൗഹീദ് വാക്യമാണത്. എല്ലാ സദ്വാക്യവുമാണ് ഉദ്ദേശിക്കപ്പെടുന്നതെന്നും വ്യാഖ്യാനമുണ്ട്. ദൈവം അത് സ്വീകരിക്കുന്നുവെന്നാണ് 'അത് ദൈവത്തിങ്കലേയ്ക്കു ഉദ്ഗമിക്കുന്നു' വെന്നതിന്റെ സാരം. സൈദ്ധാന്തിക തൗഹീദിലേയ്ക്കാണിതിന്റെ സൂചന. പ്രായോഗിക തൗഹീദിനെ സൂക്തത്തിന്റെ രണ്ടാം ഭാഗമാണ് പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത്.

സൂക്തം(9:31) ഈ വിധത്തിലുള്ള ആരാധനയിലേയ്ക്ക് വിരൽചൂണ്ടുന്നു. ഇതേ അർത്ഥത്തിലുള്ള മറ്റൊരു സൂക്തശകലമാണ് ''അല്ലാഹുവിന് പകരം നമ്മിൽ ചിലർ **ചിലരെ ഈശ്വരന്മാരാക്കരുത്''** (ഖുർആൻ 3:64)എന്നത്.

ഈയടിസ്ഥാനത്തിൽ, അനുസരണയോഗ്യനും ആത്മീയദിശയും പ്രവർത്തനലക്ഷ്യവും പരമമായ മാനദണ്ഡവുമായി സാക്ഷാൽ ദൈവത്തെ മാത്രം സ്വീകരിക്കുകയും മറ്റാരേയും ഒന്നിനേയും സ്വീകരിക്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുകയാണ് പ്രായോഗികമായ, അഥവാ ആരാധനാപരമായ തൗഹീദ്. അതായത്, നില്ക്കുന്നതും കുമ്പിടുന്നതും എഴുന്നേല്ക്കുന്നതും സേവനം ചെയ്യുന്നതും ജീവിക്കുന്നതും മരിക്കുന്നതുമെല്ലാം ദൈവത്തിനാവുക. ഹസ്രത്ത് ഇബ്രാഹീം(അ) പറഞ്ഞത്പോലെ: ''ഞാൻ ഋജുമാനസനായി എന്റെ മുഖം ആകാശഭൂമികളുടെ സ്രഷ്ടാവിന്റെ നേരെ തിരിക്കുന്നു. ഞാൻ ബഹുദൈവവാദികളിൽപ്പെട്ടവനല്ല. എന്റെ നമസ്കാരവും മറ്റനുഷ്ഠാനകർമ്മങ്ങളും എന്റെ ജീവിതവും മരണവുമെല്ലാം പ്രപഞ്ചനാഥനായ അല്ലാഹുവിനുവേണ്ടിയാകുന്നു. അവന് പങ്കാളികളില്ല. ഇതാണെനിക്ക് ലഭിച്ച ആജ്ഞ. ഞാൻ ദൈവത്തിന്റെ അജ്ഞാനസാരികളിൽ (മുസ്ലിംകളിൽ) ഒരുത്തനാണ്''(വി.ഖു. 6:162, 163).

ഹസ്രത്ത് ഇബ്രാഹീമി(അ)ന്റെ പ്രായോഗിക തൗഹീദാണ് ഉദ്ധ്രുതവാക്യത്തിൽ പ്രതിഫലിച്ചു കാണുന്നത്. ''ലാഇലാഹ ഇല്ലള്ളാഹ്'' എന്ന മഹദ്വാക്യം മറ്റെന്തിനേക്കാളും പ്രായോഗികതൗഹീദിനെയാണ് പ്രതീകവല്ക്കരിക്കുന്നത്. 'അല്ലാഹുവല്ലാതെ ആരാധ്യനില്ല'എന്നർത്ഥം.

മനുഷ്യനും ഏകത്വപ്രാപ്തിയും

മനുഷ്യാസ്തിത്വമെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം ഏകമാനസികഘടനയിലും മാനുഷികവും പരിണാമാത്മകവുമായ ഏകദിശയിലും ഒന്നിക്കുന്നേടത്ത് എത്തുമോ? മനുഷ്യസമൂഹം വികസിതവും പരസ്പര പൊരുത്തമുള്ളതുമായ ഒരു സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയിൽ ഐക്യവും ഉൽഗ്രഥനവും നേടുന്ന അവസ്ഥ സംജാതമാകുമോ? മറിച്ച് പറഞ്ഞാൽ, മനുഷ്യരോരോരുത്തരുടേയും വ്യക്തിത്വം ഭിന്നധ്രുവങ്ങളിലേയ്ക്ക് ഛിദ്രിച്ചുപോയതെങ്ങനെ? മനുഷ്യാസ്തിത്വമെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം പരസ്പരപൊരുത്തമില്ലാത്ത പലപല തുണ്ടങ്ങളായി പരിണമിച്ചതെങ്ങനെ? മനുഷ്യസമൂഹം പരസ്പരവിരുദ്ധവും അന്യോന്യം എതിർപ്പും പൊരുത്തക്കേടും അഹംബോധവും വെച്ചുപുലർത്തുന്നതുമായ വിവിധ വ്യക്തികളും കൂട്ടങ്ങളും വർഗ്ഗങ്ങളുമായതെങ്ങനെ? ചിന്തനീയങ്ങളായ ചോദ്യങ്ങളാണിവ. ഈ ചോദ്യങ്ങൾ മനുഷ്യൻ മാനുഷികവും പരിണാമോന്മുഖവുമായ ദിശയിലൂടെ ആത്മീയവും സാമൂഹികവുമായ ഐക്യത്തിലെത്തേണ്ടതിന് എന്ത് ചെയ്യണമെന്ന മറ്റൊരു ചോദ്യത്തിലേയ്ക്കെത്തിക്കുന്നു. മൂന്നുതരം സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഈ ചോദ്യത്തിനുത്തരം നല്കുന്നുണ്ട്. ഭൗതികവാദം, ആശയവാദം, യാഥാർത്ഥ്യവാദം.

ഭൗതികവാദം

പദാർത്ഥത്തെ മാത്രം പരിഗണിക്കുകയും മനസ്സിന് എന്തെങ്കിലും അടിസ്ഥാന ഗുണമുള്ളതായി അംഗീകരിക്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സിദ്ധാന്തമാണ് ഭൗതികവാദം. മനുഷ്യനും വസ്തുക്കളും തമ്മിലുള്ള സ്വകാര്യബന്ധ (സ്വകാര്യ സ്വത്തുടമാവകാശം) മാണ് വ്യക്തികളെ മാനസികമായും സമൂഹത്തെ സാമൂഹികമായും ഭിന്നിപ്പിക്കുന്നതും ഓരോരുത്തരേയും പരസ്പരം പൊരുത്തപ്പെടാത്ത ധ്രുവങ്ങളിലേയ്ക്ക് അകറ്റുന്നതുമെന്നാണ് ഈ സിദ്ധാന്തം പറയുന്നത്. വസ്തുക്കൾ വ്യക്തികളുടെ ഉടമസ്ഥതയിലാകുന്നതോടെ അവ മനുഷ്യനെ വ്യക്തിതലത്തിൽ മാനസികമായി വിഘടിപ്പിക്കുകയും സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങൾ തകർക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യൻ 'ഗണ' ജീവിയാണ്; പ്രകൃത്യാ സാമൂഹ്യജീവി. ചരിത്രത്തിന്റെ ആദിമഘട്ടങ്ങളിൽ സമൂഹമായാണ് മനുഷ്യൻ ജീവിച്ചിരുന്നത്. 'നാം' അല്ലാതെ 'ഞാൻ' ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. അതായത്, മനുഷ്യന് അഹംബോധമുണ്ടായിരുന്നില്ല. കൂട്ടായ്മയുടെ ബോധമാണുണ്ടായിരുന്നത്. ഒറ്റപ്പെട്ട അസ്തിത്വങ്ങളായിരുന്നില്ല, എല്ലാവരും ചേർന്ന സഹാസ്തിത്വമായിരുന്നു മനുഷ്യൻ. വേദന കൂട്ടായ വേദനയായിരുന്നു. വികാരം കൂട്ടായ വികാരമായിരുന്നു. എല്ലാവരും കൂട്ടായ്മക്കുവേണ്ടി ജീവിച്ചു. അവനവന് വേണ്ടി ആരും ജീവിച്ചില്ല. മനസ്സാക്ഷി സമൂഹമനസ്സാക്ഷിയായിരുന്നു, വ്യക്തിപരമായിരുന്നില്ല.കൂട്ടുജീവിതമായിരുന്നു ചരിത്രാരംഭത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ ജീവിതം. വേട്ടയാടി അവൻ കാലയാപനം ചെയ്തു പോന്നു. ഓരോരുത്തർക്കും ആവശ്യമുള്ളത് ദിനേന സമുദ്രത്തിൽനിന്നും വനങ്ങളിൽനിന്നും കിട്ടിക്കൊണ്ടിരുന്നു. അമിതോല്പാദനമുണ്ടായിരുന്നില്ല. കൃഷി കണ്ടുപിടിക്കുന്നതുവരെ ഈ നില തുടർന്നു. കൃഷികണ്ടുപിടിച്ചപ്പോൾ അമിതോല്പാദനം സാധ്യമാണെന്ന് വന്നു. അത് പണിയെടുക്കുന്ന വർഗ്ഗവും പണിയെടുക്കാതെ ഉപഭോഗിക്കുന്ന മറ്റൊരു വർഗ്ഗവും ഉടലെടുക്കാനിടവരുത്തി. ഈ പ്രക്രിയ സ്വകാര്യ ഉടമാവകശാത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായി വളർന്നു.

ഒരു പ്രത്യേക വിഭാഗം സ്വത്തും സാമഗ്രികളും (ഉല്പാദനോപാധികളായ വെള്ളം, ഭൂമി മുതലായവയും ഉല്പാദനോപകരണങ്ങളായ കലപ്പയും മറ്റും) സ്വകാര്യ ഉടമസ്ഥതയിൽ വെച്ചത് കാരണം മനുഷ്യന്റെ കൂട്ടായ്മാബോധം തകരുകയും ഒന്നായി ജീവിച്ചിരുന്ന സമൂഹം രണ്ടായി ഭിന്നിക്കുകയും ചെയ്തു. അങ്ങനെ ചൂഷകരും നേട്ടങ്ങളനുഭവിക്കുന്നവരുമായ ഒരു വിഭാഗവും, ഒന്നുമില്ലാത്തവരും അദ്ധ്വാനിക്കുന്നവരും

ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെടുന്നവരുമായ മറ്റൊരു വിഭാഗവും ഇങ്ങനെ രണ്ട് വിഭാഗങ്ങളുണ്ടായി. 'നാം' എന്നനിലയിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന സമൂഹം 'ഞാൻ' എന്നു ചിന്തിക്കുന്നവരുടെ കൂട്ടമായിത്തീർന്നു. മറ്റുള്ളവരിൽ അവനവനെ ദർശിച്ചിരുന്ന മനുഷ്യൻ സ്വകാര്യ സ്വത്തുടമസ്ഥയുടെ ഉത്ഭവത്തോടെ സാമൂഹ്യസ്വത്വമെന്ന സ്വന്തം സ്വത്വത്തിൽ നിന്ന് അന്യവല്ക്കരിക്കപ്പെട്ടു. മനുഷ്യനാണെന്ന് കരുതുന്നതിന് പകരം താനൊരു ഉടമസ്ഥനാണെന്ന് കരുതാൻ തുടങ്ങി. അങ്ങനെ ഒറ്റപ്പെട്ടവനും തനിക്ക് താൻ തന്നെ നഷ്ടപ്പെട്ടവനുമായി അവൻ.

സ്വകാര്യ സ്വത്തുമായുള്ള ഈ ബന്ധവും കെട്ടുപാടും വിഛേദിച്ചു കൊണ്ട് മാത്രമേ മനുഷ്യന് വീണ്ടും മാനസികമായ സൗഖ്യത്തിലേയ്ക്കും ധാർമ്മികവും സാമൂഹികവുമായ ഐക്യത്തിലേയ്ക്കും ഐശ്വര്യത്തിലേയ്ക്കും തിരിച്ചുപോകാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂ**, ഇത്തരമൊരു ഏകത്വത്തിലേയ്ക്കാണ്.**

മാനവികേകത്വത്തെ അനേകത്വത്തിലേയ്ക്കും കൂട്ടായ്മയെ ഭിന്നിപ്പിലേയ്ക്കും വികൃതപ്പെടുത്തിയ സ്വകാര്യ സ്വത്തവകാശങ്ങൾ ജലാലുദ്ദീൻ റൂമിയുടെ മനോഹരമായ ഒരുപമയിൽ പറഞ്ഞ ''കോട്ടമതിലിലെ വെടിപ്പഴുതുകൾ'' പോലെയാണ്. ഒന്നായി പരന്നൊഴുകുന്ന സൂര്യപ്രകാശത്തെ കോട്ടമതിലിലെ വെടിപ്പഴുതുകൾ ഛിന്നഭിന്നമാക്കുകയും അങ്ങനെയത് അനേകം നിഴലുകളായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു.

തീർച്ചയായും റൂമി ആദ്ധ്യാത്മജ്ഞാനപരമായ (ഇർഫാർ) ഒരു യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കാനാണിത് പറയുന്നത്. ഏകത്വത്തിൽനിന്ന് ബഹുത്വം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതും വീണ്ടും ബഹുത്വം ഏകത്വത്തിലേയ്ക്ക് മടങ്ങുന്നതുമൊക്കെയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതിപാദ്യം. എന്നാൽ ഇതൊന്ന് തിരിച്ചു വ്യാഖ്യാനിച്ചാൽ മാർക്സിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ (ഭൗതിക വാദത്തിന്റെ) പ്രതീകാത്മക വർണ്ണനയായി സങ്കല്പിക്കാവുന്നതാണ്. റൂമി പാടി:

ഒന്നായിരുന്നു പണ്ട് നാം,

സത്തയൊന്നായിരുന്നു നമ്മുടെ;

കാലുകളില്ല, തലകളില്ല,

എല്ലാരുമൊരു തലയായിരുന്നു.

സൂര്യപ്രകാശംപോൽ

ഒരു സത്തയിൽനിന്ന് വിടർന്നോർ നാം,

തനി ശുദ്ധപയസ്സുപോൽ

നിർമ്മലർ, നിഷ്ക്കളങ്കർ.

ഉദിച്ച് തെളിഞ്ഞുവരുമാ

പ്രകാശത്തെ പക്ഷേ,

കോട്ടഭിത്തിതൻ വെടിപ്പഴുതുകൾ

തുണ്ടം തുണ്ടമാക്കുന്നു,

നിഴലുകളാകുന്നു.

തെറ്റാലിയെടുത്തീ

കോട്ടഭിത്തികൾ തകർക്കുവിൻ,

തകരുമപ്പോഴിക്കൂട്ടർതൻ

തർക്കങ്ങളൊക്കെയും.''

ആശയവാദം

ആശയവാദം മനുഷ്യന്റെ ആത്മാവിനേയും ആന്തരികവശത്തേയും സ്വന്തം സ്വത്വവുമായുള്ള അവന്റെ ബന്ധത്തേയും മാത്രം പരിഗണിക്കുകയും അതിനെ അടിസ്ഥാനവും ആധാരവുമായെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്വകാര്യസ്വത്തുക്കളോടുള്ള അഭിനിവേശവും അവയുടെമേലുള്ള ഉടമാവകാശവുമാണ് മനുഷ്യർക്കിടയിൽ ഏകത്വത്തിന് തടസ്സവും ബഹുത്വത്തിന് കാരണവുമെന്ന വസ്തുത ഈ സിദ്ധാന്തം അംഗീകരിക്കുന്നു. കൂട്ടായ്മയെ ശിഥിലമാക്കുന്നതും വ്യക്തികളേയും സമൂഹത്തേയും ഭിന്നിപ്പിക്കുന്നതും അതാണെന്ന വാദത്തെ ശരിവെയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ ഏതവസരത്തിലും സ്വകാര്യവസ്തുക്കളുമായി ബന്ധപ്പെടുന്ന വ്യക്തിയാണ് ഭിന്നതയ്ക്കും വിഭാഗീയതയ്ക്കും കാരണമാകുന്നത്. ബന്ധത്തിന് വിധേയമാകുന്ന ഘടകങ്ങൾ ബന്ധം സ്ഥാപിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളെ ചലിപ്പിക്കുകയല്ല ചെയ്യുന്നത്. സമ്പത്ത്, സ്ത്രീ, സ്ഥാനം, പദവി

എന്നിങ്ങനെ മനുഷ്യൻ സ്വായത്തമാക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്നതും സ്വായത്തമാക്കുന്നതുമായ യാതൊന്നും തന്നെ മനസ്സിനെ ശിഥിലമാക്കുന്നതോ സമൂഹത്തെ ഭിന്നിപ്പിക്കുന്നതോ അല്ല. മറിച്ച് ഇവയോടുള്ള ഹൃദയബന്ധവും ആന്തരിക സമീപനവുമാണ് വിഘടനത്തിനും ചേരിതിരിവിനും അന്യവല്ക്കരണത്തിനും ഹേതുവാകുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ സ്വത്തുടമസ്ഥത അവന്റെ സ്വത്വത്തിൽനിന്നും സമൂഹത്തിൽനിന്നും അവനെ അന്യവല്ക്കരിക്കുന്നില്ല. മറിച്ച് മനുഷ്യൻ സ്വത്തിന്റേയോ മറ്റോ അടിമയാവുകയും അവ അവന്റെ ഉടമകളാവുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ ഇത് സ്ഥാനവും എന്റെ പദവിയും എന്നെ ധാർമ്മികമോ സാമൂഹികമോ ആയി ഒറ്റപ്പെട്ടവനാക്കുന്നില്ല. മറിച്ച്, സമ്പത്തിന്റെ ഞാനും ഭാര്യയുടെ ഞാനും സ്ഥാനത്തിന്റെ ഞാനും പദവിയുടെ ഞാനുമാകുന്നു ധാർമ്മികമായി എന്നെ അന്യവല്ക്കരിക്കുന്നതും സമൂഹത്തിൽനിന്ന് എന്നെ അകറ്റുന്നതും. എന്നെ നമ്മിലേയ്ക്ക് പരിവർത്തിപ്പിക്കാൻ വസ്തുക്കൾക്ക് എന്നോടുള്ള ബന്ധം മുറിക്കേണ്ടതില്ല. എനിക്ക് വസ്തുക്കളോടുള്ള ബന്ധമോ മുറിക്കേണ്ടതുള്ളു. മനുഷ്യനെ വസ്തുക്കളുടെ ബന്ധനത്തിൽനിന്ന് മോചിപ്പിക്കുക, എങ്കിൽ അവൻ അവന്റെ മാനുഷിക യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേയ്ക്ക് തിരിക്കും. ഇതിന് വസ്തുക്കളെ മനുഷ്യന്റെ ബന്ധനത്തിൽനിന്ന് മോചിപ്പിക്കേണ്ടതില്ല. മനുഷ്യനെ ആത്മീയമായി സ്വതന്ത്രനാക്കുക. വസ്തുക്കളെ സ്വതന്ത്രമാക്കിയിട്ടെന്ത് കാര്യം? വ്യക്തികൾക്കാണ് സ്വാതന്ത്ര്യവും മോചനവും സ്ഥിതിസമത്വവും ഐക്യവും പ്രദാനം ചെയ്യേണ്ടത്; വസ്തുക്കൾക്കല്ല.

മനുഷ്യനെ ധാർമ്മികമായും സാമൂഹികമായും ഒന്നിപ്പിക്കുന്ന ഘടകങ്ങൾ ശിക്ഷണപരവും സംസ്കാരപരവുമാണ്; പ്രത്യേകിച്ച് ആത്മീയമായ ശിക്ഷണവും സംസ്കാരവും. ഈ ഘടകങ്ങൾ സാമ്പത്തികമല്ല. ആന്തരിക വളർച്ചയാണ് മനുഷ്യനിലെ ഏകീകരണഘടകം; ബാഹ്യമായ മുരടിപ്പില്ല. മനുഷ്യനെ ഒന്നിപ്പിക്കാൻ അവന് ആത്മാവ് നല്കുകയാണാവശ്യം, പദാർത്ഥം നിഷേധിക്കുകയല്ല. മനുഷ്യൻ ഒന്നാമതായി മൃഗവും രണ്ടാമതായി മനുഷ്യനുമാണ്. പ്രകൃത്യാ മൃഗമാണവൻ. മനുഷ്യത്വം ആർജ്ജിതമാണ്. വിശ്വാസത്തിന്റെ പ്രകാശത്തിലും ശരിയായ ശിക്ഷണസംസ്കാരങ്ങളുടെ സ്വാധീനത്തിലും മനുഷ്യൻ തന്നിൽ സഹജവും ശക്തവുമായി നിലകൊള്ളുന്ന മനുഷ്യത്വത്തെ വീണ്ടെടുക്കുന്നു. ആത്മീയവശത്തെ വീണ്ടെടുക്കുകയും അങ്ങനെ സ്വയം മനുഷ്യനാക്കി പരിവർത്തിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തില്ലെങ്കിൽ മൃഗപ്രകൃതനായിത്തന്നെ അവൻ കഴിയും. മനസ്സുകളും ആത്മാക്കളും ഐക്യപ്പെടാതെ പോവുകയും ചെയ്യും.

''ജന്തുക്കൾ തന്നാത്മാവിൽ
ഐക്യത്തെ തേടീടല്ല.
എന്തുനീ തേടുകിലു-
മതിനു തുനിയല്ല.
ഒന്നിനു തിന്നാനുണ്ടോ
യെന്നതു മറ്റൊന്നിനു
പ്രശ്നമായ്ത്തീരാറില്ല
പ്രാണിലോകത്തിലെങ്ങും.
ആവുകയില്ലൊന്നിൻ ഭാരം
ചാവുകിലൊന്നെങ്ങാനും
മറ്റേതു തുഷ്ടികൊള്ളും.
ഒന്നിന്നൊരില കിട്ടി-
യാലപ്പോൾ മറ്റുള്ളവ
ചാകലാണസൂയയാ-
ലങ്ങനാ ജന്തുലോകം.
നായ്ക്കളും ചെന്നായ്ക്കളും
വേറെയാണവയെന്നാൽ
ദൈവത്തിൽ കേസരിക-
ളൊന്നവരാത്മാവൊന്ന്.
മെയ്യുകൾ വേറാണേലും
വിശ്വാസികൾക്കെല്ലാർക്കും
വിശ്വാസമൊന്നണാവ-

രുള്ളാലെയൊന്നാണെന്നും.

ദേഹങ്ങൾ ബഹുവിധ-

മെങ്കിലും ദേഹിയൊന്നാ-

ണിത്തരം **ബന്ധമത്രെട**

വിശ്വാസം നല്കുന്നതു.

ഗർദ്ദഭ, ഗോക്കളാദി

ജന്തുക്കൾക്കന്യമായൊ-

രാത്മാവും ബുദ്ധിയുമീ

മാനവർക്കേകി ദൈവം.

പത്തുദീവങ്ങളൊരി-

ടത്തങ്ങു കൊളുത്തിയാൽ

പത്തിനും രൂപമുണ്ട്

പത്തായിത്തന്നെ പക്ഷേ,

ആകുമോ വെളിച്ചത്തെ

വേർപ്പെടുത്തീടാൻ പത്തായ്?

ആവില്ല പത്തിലുമാ

യൊന്നായി നില്പൂവെട്ടം.

ദൈവത്തിൻ ദൂതർ തമ്മി-

ലന്തരമില്ലെന്നല്ലെ

ഖുർആനിൽ* കാണുന്നതു

ചിന്തിക്കൂ അതിൻസാരം.

ആപ്പിളും ഉറുമാനും

എണ്ണിയാൽ നൂറാകിലും

സത്തിനായ് പിഴിഞ്ഞാലോ

ഒന്നുതാനെല്ലാമപ്പോൾ.

ആത്മാവിൽ ഭിന്നമില്ല

എണ്ണവും പലതില്ല

ശകലങ്ങളുമില്ല

വേറിട്ടൊരുൺമയില്ല''.

പദാർത്ഥത്തെ മനുഷ്യന്റെ വിഘടനത്തിനും സംയോജനത്തിനും കാരണമായി (അതായത്, അത് വിഘടിക്കുമ്പോൾ മനുഷ്യൻ വിഘടിക്കുകയും അത് സംയോജിക്കുമ്പോൾ മനുഷ്യൻ സംയോജിക്കുകയും ചെയ്യുക) ഗണിക്കുന്നതും, അവന്റെ ധാർമ്മികവും സാമൂഹികവുമായ വ്യക്തിത്വത്തെ സാമ്പത്തിക സാഹചര്യങ്ങളുടേയും ഉല്പാദനരീതികളുടേയും അനുബന്ധവും പിന്തുടർച്ചയുമായി കാണുന്നതും മനുഷ്യനെക്കുറിച്ചുള്ള അജ്ഞതയുടേയും, അവന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം, ബുദ്ധിശക്തി, ഇച്ഛ എന്നിവയിലുള്ള അവിശ്വാസത്തിന്റേയും ഫലമാണ്. ഇതൊരു തരം മാനവവിരുദ്ധ ചിന്താഗതിയാണ്.

സ്വകാര്യബന്ധങ്ങൾ വിഛേദിക്കുക അസാധ്യമാണെന്നുകൂടി ഓർക്കേണ്ടതുണ്ട്. സ്വത്തിന്റേയും സാമഗ്രികളുടേയും കാര്യത്തിൽ ഇത് സാധ്യമാകുമെന്നുതന്നെ കരുതുക. കുടുംബങ്ങളുടേയും പുത്രകളത്രാദികളുടേയും കാര്യത്തിൽ എന്ത്ചെയ്യും? ഈ രംഗം സാമൂഹ്യവല്ക്കരിക്കാനും അങ്ങനെ ലൈംഗിക കമ്യൂണിസം സ്വീകരിക്കാനും ഒരാൾക്ക് നിർദ്ദേശം നല്കാൻ സാധിക്കുമോ? ഇത് സാധ്യമാണെങ്കിൽ വർഷങ്ങൾക്കുമുമ്പ് സ്വകാര്യസ്വത്തവകാശം നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്തതായി പറയുന്ന നാടുകൾ എന്തുകൊണ്ട് സ്വകാര്യകുടുംബ വ്യവസ്തയുമായി ഒട്ടിച്ചേർന്നുതന്നെനില്ക്കുന്നു? ഇനി പ്രകൃതിപരമായ ഈ സ്വകാര്യകുടുംബവ്യവസ്ഥയും സാമൂഹ്യവല്ക്കരിക്കാമെന്ന് സങ്കല്പിക്കുക, പദവികളും അധികാരങ്ങളും പ്രശസ്തികളും ബഹുമതികളു

മൊക്കെ എന്ത് ചെയ്യും? ഇവയൊക്കെ തുല്യമായി വിതരണം ചെയ്യാനാകുമോ? വ്യക്തികളുടെ ശാരീരകവും മാനസികവും ബുദ്ധിപരവുമായ വ്യതിരിക്ത കഴിവുകളുടേയും യോഗ്യതകളുടേയും കാര്യത്തിൽ എന്ത് ചെയ്യാനൊക്കും? ഓരോ വ്യക്തിയുടേയും അസ്തിത്വത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഭാഗങ്ങളാണിവ. ഇവയെ വേർപ്പെടുത്താനോ സമ മാക്കാനോ സാധ്യമല്ല.

യാഥാർത്ഥ്യവാദം

മനുഷ്യനെ വ്യക്തിപരമായും സാമൂഹികമായും ഭിന്നിപ്പിക്കുന്നതും വിഘടിപ്പിക്കുന്നതും മനുഷ്യന് വസ്തുക്കളുടെനേരെയുള്ള സമീപനമാണ്, വസ്തുക്കൾക്ക് മനുഷ്യനുമായുള്ള ബന്ധമല്ല എന്നാണ് ഈ സിദ്ധാന്തം വിശ്വസിക്കുന്നത്. അതിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ മനുഷ്യനെ ശിഥിലീകരിക്കുകയും അനേകീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അടിസ്ഥാനഘടകമിതാണ്. മനുഷ്യൻ ഉടമയാകുന്നതിൽ നിന്നല്ല അവന്റെ ബന്ധനം ഉടലെടുക്കുന്നത്, അടിമയാകുന്നതിൽനിന്നാണ്. അങ്ങനെ ഈ സിദ്ധാന്തം ശിക്ഷണസംസ്കാരങ്ങൾക്കും വിശ്വാസം, ആദർശം, ചിന്താവിപ്ലവം, ആത്മീയസ്വാതന്ത്ര്യം എന്നിവയ്ക്കുമാണ് പരമപ്രാധാന്യം നല്കുന്നത്. എന്നാൽ, മനുഷ്യൻ വെറും പദാർത്ഥമല്ലെന്നത് പോലെത്തന്നെ വെറും ആത്മാവുമല്ലെന്നാണിതിന്റെ വീക്ഷണം. ഇഹലോകത്തിലെ ജീവസന്ധാരണമാർഗ്ഗവും പാരത്രികജീവിതവും അഭേദ്യബന്ധമുള്ളവയാകുന്നു. ശരീരവും ആത്മാവും അന്യോന്യം സ്വാധീനിക്കുന്ന വിധത്തിലാണുള്ളത്. ഏകദൈവാരാധനയിലധിഷ്ഠിതമായ ഏകത്വവിഭാവനയിലൂന്നിക്കൊണ്ട് ആത്മീയവും മാനസികവുമായ വിഘടനശക്തികളോട് പോരാടുന്നതോടൊപ്പം സമൂഹത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്ന അനീതി, അക്രമം, വിവേചനം, അവകാശനിഷേധം, അടിച്ചമർത്തൽ, താഗുത്തിസം*, ദൈവേതരരോടുള്ള അടിമത്തം എന്നിവയ്ക്കെതിരിലും ഉഗ്രമായി പൊരുതേണ്ടതുണ്ട്.

ഇത്തരമൊരു ന്യായവാദമാണ് ഇസ്ലാമിന്റേത്. ഇസ്ലാം രംഗപ്രവേശം ചെയ്യുന്നത്. ഒരേസമയം രണ്ടുവിധ വിപ്ലവങ്ങളും രണ്ടുവിധ മുന്നേറ്റങ്ങളുമായാണ്. വിവേചനം, അനീതി, ഉടമസ്ഥത എന്നിവ നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്യുക, എന്നാണ് എല്ലാം ശരിയാകുമെന്ന് ഇസ്ലാം പറഞ്ഞില്ല. മനശ്ശുദ്ധി കൈവരിക്കുകയും സ്വഭാവരൂപീകരണത്തിൽ ശ്രദ്ധിക്കുകയും ചെയ്താൽമതി, ബാഹ്യലോകത്തെ അവഗണിച്ചുകൊള്ളുക, ഒരു സമൂഹം സ്വയം യാഥാർത്ഥ്യമായിത്തീരും എന്നുമത് പറഞ്ഞില്ല. ഏകദൈവത്തിൽ വിശ്വസിക്കുകയും അവന്റെ <u>**ഏതുസത്തയെമാത്രം**</u> ഏകാഗ്രമായി ആരാധിക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്ന ആന്തരികവും ആത്മീയവുമായ തൗഹീദ് പ്രഖ്യാപിച്ചതോടൊപ്പം, സാമൂഹ്യമായ അ'സമതകൾക്കെതിരിൽ പോരാടുകയും ജിഹാദിലേർപ്പെടുകയും ചെയ്യുകയെന്ന സാമൂഹിക തൗഹീദിനേയും ഒരേസമയം ഇസ്ലാം ഉയർത്തിപ്പിക്കുന്നു. ഈ മാനവിക തൗഹീദിനെ ഉജ്ജ്വലമായി പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതാണ് താഴെ കൊടുക്കുന്ന ഖുർആൻ സൂക്തം. പ്രവാചകൻ തിരുമേനി(സ) രാഷ്ട്രത്തലവന്മാരെ ഇസ്ലാമിലേക്ക് ക്ഷണിച്ചുകൊണ്ടയച്ച കത്തുകളിൽ ഈ സൂക്തം ഉൾപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. ഇസ്ലാമിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യബോധത്തേയും സമഗ്രവീക്ഷണത്തേയും വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു സൂക്തം കൂടിയാണിത്:

''നബി, പറയുക: വേദക്കാരേ, നമുക്കെല്ലാവർക്കും തുല്യമായതും നമ്മെയെല്ലാം ഒരു പോലെ കാണുന്നതുമായ ഒരു തത്വത്തിലേയ്ക്കുവരിക. അല്ലാഹുവിനെയല്ലാതെ നാം ആരാധിക്കാതിരിക്കുക; അവനോട് ഒന്നിനേയും പങ്കുചേർക്കാതിരിക്കുക; അല്ലാഹുവിനെവിട്ട് നമ്മിൽ ചിലർ ചിലരെ യജമാനന്മാരാക്കാതിരിക്കുക.......''(വി.ഖു. 3:64)*.

എല്ലാവർക്കും ഒരുപോലെ ബാധകമായതും, ആർക്കുമിടയിൽ വിവേചനം കല്പിക്കാത്തതുമായ ഒരു തത്വത്തിലേയ്ക്കാണ് ഈ സൂക്തം ക്ഷണിക്കുന്നത്. അല്ലാഹുവിനെമാത്രം ആരാധിക്കുകയെന്നതാണാ തത്വം. ഒരേ വിശ്വാസവും ഒരേ ദിശയും ഒരേ ലക്ഷ്യവും നല്കിക്കൊണ്ട് മാനവരാശിയെ ഒന്നടങ്കം ഐക്യത്തിലേയ്ക്ക് ആത്മീയ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേയ്ക്കും മാർഗ്ഗദർശനം ചെയ്യുകയാണ് ഈ സൂക്തത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗം. എല്ലാവരുടേയും യജമാനൻ അല്ലാഹുവാണെന്നിരിക്കെ മനുഷ്യരിൽ ചിലർ ചിലരെ യജമാനന്മാരായി ഗണിക്കുന്നത് തെറ്റും അസംബന്ധവുമാണ്. അതുമൂലം യജമാനൻ, അടിമ എന്നിങ്ങനെ മനുഷ്യർക്കിടയിൽ തട്ടുകളുണ്ടാകുന്നു. വിവേചനങ്ങളിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്ന ഇത്തരം തെറ്റായ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങൾ വിച്ഛേദിക്കാനുള്ള ആഹ്വാനമാണ് പ്രസ്തുത ഖുർആൻസൂക്തത്തിന്റെ രണ്ടാമത്തെ ഭാഗം.

ഉസ്മാനുബ്നു അഫ്ഫാ(റ)*ന്റെകാലത്ത് ഇസ്ലാമിക ഖിലാഫത്ത് അലങ്കോലപ്പെടുകയും, ജാഹിലിയ്യാകാലഘട്ടത്തിലെ വർഗ്ഗഘടന പുനരവരോധിതമാവുകയും, തുടർന്നുണ്ടായ കലാപം ഉസ്മാന്റെ(റ) വധത്തിൽ കലാശിക്കുകയും ചെയ്തശേഷം ജനങ്ങൾ ഹസ്രത്ത് അലി(അ)ക്കുചുറ്റും അദ്ദേഹത്തിന് ബൈഅത്ത് (അനുസരണ പ്രതിജ്ഞ) ചെയ്യാൻ തടിച്ചു കൂടുകയുണ്ടായി. ഖിലാഫത്തേറ്റെടുക്കുകയല്ലാതെ അലി(അ)ക്കു ഗത്യന്തരമുണ്ടായിരുന്നില്ല. വ്യക്തിപരമായി വൈമനസ്യമുണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മതപരമായ ബാധ്യതയായിരുന്നു അതേറ്റെടുക്കേണ്ടത്. വ്യക്തിപരമായി തനിക്കതിനുള്ള വൈമനസ്യവും

അതേസമയം മതപരമായി താനതിന് ബാധ്യസ്ഥനാണെന്ന വസ്തുതയും അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം വെളിപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി:*

''ജനക്കൂട്ടത്തിന്റെ വരവും, പിന്തുണനല്ക്കുവാൻ ആളുണ്ടെന്നതിന് തെളിവും, തടിച്ചുകൊഴുക്കുന്ന മർദ്ദകരും, പട്ടിണിക്കാരും അവകാശ നിഷേധിതരുമായ മർദ്ദിതരും സമൂഹത്തിലുള്ളപ്പോൾ പണ്ഡിതന്മാർ നിശ്ശബ്ദരായിരിക്കരുതെന്ന അല്ലാഹുവിന്റെ ഉടമ്പടിയും ഇല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ ഞാനീ ഖിലാഫത്തിന്റെ കടിഞ്ഞാൺ അതിന്റെ ചുമലിൽത്തന്നെയിട്ട് ഒഴിഞ്ഞുനില്ക്കുമായിരുന്നു'' (നഹ്ജുൽബലാഗ, 4ാം പ്രസംഗം)*.

ഖിലാഫത്ത് ഏറ്റെടുത്ത ഉടനെ ഹസ്രത്ത് അലി(അ) തന്റെ കർമ്മപരിപാടികളിൽ പ്രാമുഖ്യംനല്കിയത് രണ്ട് കാര്യങ്ങൾക്കായിരുന്നു. ജനങ്ങളുടെ ആത്മീയവും സദാചാരപരവുമായ സംസ്കരണം ലക്ഷ്യമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളും ഉപദേശനിർദ്ദേശങ്ങളുമായിരുന്നു ഒന്ന്. ദൈവജ്ഞാനപരമായ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രഭാഷണങ്ങൾ ഈ ഇനത്തിൽപ്പെടുന്നു. നഹ്ജുൽ ബലാഗ എന്ന ബൃഹദ്ഗ്രന്ഥം ഇതിന്റെ നിദർശനമാണ്. സാമൂഹ്യ അനീതിക്കെതിരിലുള്ള പോരാട്ടമായിരുന്നു രണ്ടാമത്തെ പരിപാടി. ആന്തരിക സംസ്ക്കരണവും ആത്മീയമോചനവും കൊണ്ട് ഹസ്രത്ത് അലി(അ) സംതൃപ്തനായില്ല. അപ്രകാരംതന്നെ സാമൂഹ്യപരിഷ്ക്കരണം മാത്രം മതിയെന്ന് ചിന്തിച്ചതുമില്ല. രണ്ട് മുന്നണിയിലും അദ്ദേഹം നന്നായി പൊരുതി. ഇതാണിസ്ലാമിന്റെ മാർഗ്ഗം. ഇസ്ലാമിന്റെ ഒരു കയ്യിൽ യുക്തിയും പ്രബോധനവും മനുഷ്യരെ വ്യക്തിപരവും സാമൂഹികവുമായ ഏകത്വത്തിലൂടെ ദൈവാരാധനയിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്ന ശിക്ഷണസംസ്ക്കരണ പരിപാടികളുമാണുള്ളത്. മറുകയ്യിൽ മനുഷ്യബന്ധങ്ങളിലെ അനീതികളെ അറുത്തെറിയുന്നതും സാമൂഹ്യ വർഗ്ഗങ്ങളെ നിഷ്കാസനം ചെയ്യുന്നതും താഗൂത്തുകളെ നശിപ്പിക്കുന്നതുമായ ഖഡ്ഗവും.

വർഗ്ഗരഹിത ഇസ്ലാമികസമൂഹമെന്നാൽ വിവേചനങ്ങളില്ലാത്ത, അവകാശനിഷേധിതരില്ലാത്ത, താഗൂത്തുകളില്ലാത്ത, അക്രമവും അനീതിയുമില്ലാത്ത, നീത്യാധിഷ്ഠിത സമൂഹമാണ്. അല്ലാതെ, അത് വൈജാത്യങ്ങളില്ലാത്ത സമൂഹമല്ല. വൈജാത്യങ്ങളില്ലാതാക്കൽതന്നെ ഒരുതരം അക്രമവും അനീതിയുമാണ്. വിവേചനവും വൈജാത്യവും തമ്മിൽ വ്യത്യാസമുണ്ട്. വൈജാത്യം പ്രാപഞ്ചികഘടനയിൽതന്നെ നിലനില്ക്കുന്നതാണ്. ഈ വൈജാത്യങ്ങൾ പ്രപഞ്ചത്തിന് സൗന്ദര്യവും വൈവിധ്യവും പുരോഗതിയും പൂർണ്ണതയും നല്കുന്നവയാണ്. ഇസ്ലാമിന്റെ 'ഉൽകൃഷ്ടനഗരം'* വിവേചനത്തിനെതിരായ നഗരമാണ്. വൈജാത്യത്തിനെതിരായ നഗരമല്ല. ''ഇസ്ലാമിക സമൂഹം'' സമത്വത്തിന്റേയും സാഹോദര്യത്തിന്റേയും നിരപ്പിന്റേയും സമൂഹമാണ്. നിഷേധാത്മകസമത്വത്തിന്റെയല്ല, ക്രിയാത്മക സമത്വത്തിന്റെ. സമത്വസാക്ഷാൽക്കരണത്തിനുവേണ്ടി വ്യക്തികളിലുള്ള സഹജമായ സവിശേഷതകൾ പരിഗണിക്കാതിരിക്കുകയും ആർജ്ജിതമായ യോഗ്യതകളെ നിരാകരിക്കുകയും ചെയ്യലാണ് നിഷേധാത്മക സമത്വം. ക്രിയാത്മകസമത്വമെന്ന് പറയുന്നത്, എല്ലാവർക്കും അവസര സമത്വം നല്കലും ആർജ്ജിതവസ്തുക്കൾ സ്വന്തമാക്കുന്നതിന് അനുവദിക്കലും അയഥാർത്ഥവും നീതിരഹിതവുമായ യോഗ്യതകൾ ആർക്കും വകവെച്ചുകൊടുക്കാതിരിക്കലുമാണ്.*

നിഷേധാത്മകസമത്വം പ്രോക്രസ്റ്റിയൻ** ഐതിഹ്യം പോലെയാണ്. പർവ്വതവാസിയായ ഒരു മുഠാളനായിരുന്നു പ്രോക്രസ്റ്റസ്. വഴിയാത്രക്കാരെയെല്ലാം അയാൾ അതിഥിയായി വിളിച്ച് സല്ക്കരിക്കും. അതിഥി ഒരു പ്രത്യേക കട്ടിലിലാണ് ഉറങ്ങേണ്ടത്. പ്രോക്രസ്റ്റസിന്റെ ഭൃത്യന്മാർ അതിഥിയെ കട്ടിലിൽ കിടത്തും. ആൾ നീളത്തിൽ കട്ടിലിന് പാകമാണെങ്കിൽ അയാൾക്കുറങ്ങാം. നിർഭാഗ്യത്തിന് അതിഥിയുടെ ശരീരം കട്ടിലിനേക്കാൾ കുറവോ കൂടുതലോ ആണെങ്കിൽ അയാൾ കെണിഞ്ഞതുതന്നെ. നീളം കൂടുതലാണെങ്കിൽ ഒരു ഈർച്ചവാൾ കൊണ്ട് കട്ടിലിന്റെ പാകത്തിനയാളെ മുറിച്ചൊപ്പിക്കും. കുറവാണെങ്കിൽ കട്ടിലിനനുസൃതം അയാളെ വലിച്ചുനീട്ടും. രണ്ടായാലും ഫലം വ്യക്തം.

ക്രിയാത്മക സമത്വം എല്ലാ വിദ്യാർത്ഥികളേയും ഒരുപോലെ കാണുന്ന നിസ്വാർത്ഥിയും അനുകമ്പാർദ്രനുമായ ഒരദ്ധ്യാപകനെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നു. എല്ലാ കുട്ടികളും ഒരേപോലെ ചോദ്യങ്ങൾക്കുത്തരം പറഞ്ഞാൽ അദ്ദേഹം എല്ലാവർക്കും തുല്യമാർക്ക് നല്കും. ഉത്തരം വ്യതസ്തമാണെങ്കിലോ, ഒരോരുത്തരർഹിക്കുന്നത് നല്കും. പ്രകൃതിസമൂഹമാണ് ഇസ്ലാമികസമൂഹം. അതിൽ വിവേചനമോ നിഷോധാത്മകമോ നിലനില്ക്കുകയില്ല. ''കഴിവിനനുസരിച്ച് ജോലി. ജോലിക്കനുസരിച്ച് അർഹത'' ഇതാണിസ്ലാമിന്റെ സിദ്ധാന്തം.

---

* മൂന്നാംഖലീഫാ ഉസ്മാനിബ്നു അഫ്ഫാൻ(റ). ഉമയ്യാ വംശത്തിൽപ്പെട്ട ഇദ്ദേഹം ഹിജ്റ 23 മുതൽ 35 വരെ ഇസ്ലാമിക രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഭരണാധികാരിയായിരുന്നു. പ്രവാചകപുത്രിമാരായ റുഖിയ്യാ(റ), ഉമ്മുകുൽസു(റ) എന്നിവരുടെ ഭർത്താവായിരുന്നു ഇദ്ദേഹം. ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭരണത്തിൽ രാജ്യത്താകമാനം കുഴപ്പം പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ടു. ഒടുവിൽ ഖലീഫ സ്വവസതിയിൽ വെച്ച് കൊല്ലപ്പെട്ടു (വിവർത്തകൻ.)

* നഹ്ജുൽ ബലാഗയിൽ ഈ പ്രസംഗം ശിഖ്ശിഖിയ്യാ പ്രസംഗം' എന്നാണറിയപ്പെടുന്നത്. പ്രസംഗമധ്യേ ഇമാം 'ശിഖ്ശിഖ' എന്ന വാക്കുപയോഗിച്ചതാണിതിന് കാരണം.

* ഒരു ആദർശവൽകൃത രാഷ്ട്രീയ ക്രമത്തെയാണ് ''ഉൽകൃഷ്ട നഗരം'' സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഗ്രീക്ക് ചിന്തകനായ പ്ലേറ്റോയുടെ ''മാതൃകാരാഷ്ട്രം'' എന്ന സങ്കല്പം പ്രസിദ്ധമാണ്. ഉൽകൃഷ്ടനഗരമെന്ന പ്രയോഗം അതിനെ അനുകരിച്ചതായിരിക്കാം.

** ഗ്രീക്ക് ഇതിഹാസത്തിലെ ഒരു കഥാപാത്രമാണ് പ്രോക്രസ്റ്റസ്.

വിവേചനം നിലനില്ക്കുന്ന സമൂഹത്തിൽ മനുഷ്യബന്ധങ്ങൾ ആധിപത്യത്തിലും ചൂഷണത്തിലും അധിഷ്ഠിതമായിരിക്കും: അതായത് ചില വ്യക്തികൾ മറ്റുള്ളവരുടെ അദ്ധ്വാനക്ലേശങ്ങൾ ബലാൽക്കാരം ചൂഷണം ചെയ്ത് ജീവിക്കുന്നു. പ്രകൃതി സമൂഹം ഒരാൾ മറ്റൊരാളെ ചൂഷണം ചെയ്ത് ജീവിക്കുന്നത് അപലപനീയമായി കാണുന്ന സമൂഹമാണ്. മനുഷ്യബന്ധം പരസ്പരസേവനത്തിന്റേതായിരിക്കും ഈ സമൂഹത്തിൽ: എല്ലാവരും താന്താങ്ങളുടെ കഴിവും അവസരവുമുപയോഗിച്ച് സ്വതന്ത്രമായി അദ്ധ്വാനിക്കുകയും അന്യോന്യം കഴിവുകളും സേവനങ്ങളും കൈമാറുകയും ചെയ്യുന്നു. പരസ്പര സേവനവിനിമയത്തിന്റെ ബന്ധമാണിത്. പ്രകൃതിപരമായ വ്യത്യാസങ്ങളും വ്യക്തികൾക്കിടയിൽ നിലനില്ക്കുന്ന നിയമമായതുകൊണ്ട് കൂടുതൽ കഴിവുകളും യോഗ്യതകളുമുള്ളവർ അവയുപയോഗിച്ച് കൂടുതൽ കൂടുതൽ കഴിവുകളും യോഗ്യതകളും സ്വായത്തമാക്കുമെന്നത് വ്യക്തമാണ്. ഉദാഹരണത്തിന് ഒരാൾക്ക് ശാസ്ത്രത്തിൽ അസാമാന്യ കഴിവുകളുണ്ടെങ്കിൽ മിടുക്കന്മാരായ ശാസ്ത്രവിദ്യാർത്ഥികളെ തന്നിലേയ്ക്കാകർഷിക്കാനും അവരെ ഉപയോഗപ്പെടുത്താനും അയാൾക്ക് കഴിയും. സാങ്കേതികവിദ്യകളിൽ അസാധാരണ കഴിവുകളുള്ളവർക്ക് കൂടുതൽ തല്പരരെ ആകർഷിക്കാനും തന്റെ ചിന്തയ്ക്കും കണ്ടുപിടുത്തങ്ങൾക്കും അനുസൃതമായി അവരെ നയിക്കാനും കഴിയുന്നു. ഇക്കാരണത്താലാണ് വിശുദ്ധഖുർആൻ സമൂഹത്തിൽ അടിമ-ഉടമ സമ്പ്രദായം നിലനില്ക്കുന്നതിനെ എതിർക്കുന്നതോടൊപ്പം, പ്രകൃതിയിലെ വൈജാത്യമെന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തേയും കഴിവുകളിലുള്ള സൃഷ്ടിസഹജമായ ഏറ്റക്കുറവുകളേയും അംഗീകരിക്കുന്നതും തദടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള അന്യോന്യസേവനാശയത്തിന് ഊന്നൽ നല്കുന്നതും. സൂറഃ സുഖ്റുഫ് 32ാം വാക്യത്തിൽ ഇങ്ങനെ കാണാം:

''അവരാണോ താങ്കളുടെ നാഥന്റെ അനുഗ്രഹം (പ്രവാചകത്വ പദവിയാണ് ഇവിടെ അനുഗ്രഹം കൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത്) വീതിക്കുന്നത്? (തങ്ങൾക്കിഷ്ടമുള്ളവർക്ക് പ്രവാചകത്വം നല്കുകയും അല്ലാത്തവർക്ക് നല്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്യാനുള്ള അധികാരം അവരുടെ കയ്യിലുണ്ടോ എന്ന് താല്പര്യം.) നാം അവരുടെ ഇഹലോക ജീവിതത്തിലെ ഉപജീവനം അവർക്കിടയിൽ വീതിക്കുകയും അവർ പരസ്പരം സേവിക്കുന്നവരാകാൻ* വേണ്ടി ചിലരെ ചിലരേക്കാൾ പല പദവികൾനല്കി ഉയർത്തുകുയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ താങ്കളുടെ നാഥന്റെ അനുഗ്രഹ(പ്രവാചകത്വം) മാകുന്നു അവർ സ്വരൂപിക്കുന്നതിനേക്കാളൊക്കെയേറെ ഉൽകൃഷ്ടമായത്.''*

വ്യത്യസ്ത യോഗ്യതകളുണ്ടാവുകയെന്നത് ഏകപക്ഷീയമായ ഒരു സംഗതിയല്ലെന്നാണ് ഈ മഹദ്വാക്യത്തിൽനിന്ന് ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയുന്നത്. അതായത്, മനുഷ്യൻ പ്രകൃത്യായോഗ്യരും ഉൽകൃഷ്ടരും, പ്രകൃത്യാ അയോഗ്യരും അപകൃഷ്ടരും എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു വിഭാഗമല്ല. അങ്ങനെയായിരുന്നെങ്കിൽ ഒരു വിഭാഗം എപ്പോഴും സേവകരും മറ്റുവിഭാഗം സേവനമനുഭവിക്കുന്നവരുമായേനെ. ഒരു വിഭാഗം ,സദാ ഭരണാധികാരികളും അപരർ ഭരണീയരുമായേനെ. ഖുർആൻ അങ്ങനെ ഉദ്ദേശിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ മേൽ പറഞ്ഞ വാക്യത്തിൽ അത് പറയേണ്ടിയിരുന്നത് 'അവരിൽ ചിലരെ ചിലർക്കുപരി പദവികളിൽ നാം ഉയർത്തിയിരിക്കുന്നു; പദവി കൂടിയവർ കുറഞ്ഞവരെ സേവകമാരാക്കാൻ' എന്നായിരുന്നു. എന്നാൽ '' അവർ പരസ്പരം സേവിക്കുന്നവരാകാൻ വേണ്ടി ചിലരെ ചിലരേക്കാൾ പല പദവികളിലായി ഉയർത്തുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു'' വെന്നാണ് സൂക്തത്തിൽ ഭാഷ്യം. ഇതിനർത്ഥം എല്ലാവർക്കും ഓരോരോ യോഗ്യതയുണ്ടെന്നും എല്ലാവരും പരസ്പരം സേവനം ചെയ്തുകൊടുക്കുകയും സേവനവും ഉഭയകക്ഷിയടിസ്ഥാനത്തിലാണെന്നർത്ഥം.

ഈ സൂക്തത്തിലുപയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന 'സുഖ്രിയ്യൻ' എന്ന പദത്തെക്കുറിച്ച് പ്രത്യേകം മനസ്സിരുത്തേണ്ടതുണ്ട്. ആദ്യാക്ഷരമായ 'സീൻ' ഉകാരത്തോടുകൂടിയാണിതിൽ ഉച്ചരിക്കുന്നത്. 'സീൻ' ഉകാരത്തോടുകൂടി ഉച്ചരിക്കുമ്പോൾ നാം മുകളിൽ കൊടുത്ത അർത്ഥമോ പ്രസ്തുത പദത്തിനുള്ളൂ. ഖുർആനിൽ വേറെ രണ്ട് സൂക്തങ്ങളിൽ ഈ പദം 'സിഖ്രിയ്യൻ' എന്ന് സീനിന് ഇകാരത്തോടുകൂടി വന്നിട്ടുണ്ട്. ഒന്ന് 'മുഅ്മിനൂൻ' സൂറ:യിലെ 110ാം സൂക്തം. വിശ്വാസികളെ ദ്രോഹിച്ചവർ നരകത്തിൽ പ്രവേശിച്ചശേഷം അല്ലാഹുവിന്റെ ഭാഗത്തുനിന്ന് കേൾക്കുന്ന ചില വാക്കുകളാണതിലുള്ളത്. ''...... അങ്ങനെ നിങ്ങളവരെ (വിശ്വാസികളെ) പരിഹാസപാത്രങ്ങളാ (സിഖ്രിയ്യൻ)ക്കി; എത്രത്തോളമെന്നാൽ അവരെ കളിയാക്കിയപ്പോൾ നിങ്ങൾ എന്നെ ഓർക്കാൻ മറന്നു.'' മറ്റൊന്ന് സ്വാദ് സൂറഃയിലെ 63ാം വാക്യത്തിലാണ്. നരകവാസികൾ ഇപ്രകാരം വിലപിക്കുന്ന ഒരു രംഗമാണതിൽ: ''......എന്താണിത്! നാം ദുഷ്ടന്മാരെന്ന് ഗണിച്ച് പരിഹാസപാത്രങ്ങളാ (സിഖ്രിയ്യൻ) ക്കിയിരുന്ന പല ആളുകളേയും ഇവിടെയെങ്ങും കാണുന്നില്ലല്ലോ! അവർ നമ്മുടെ കണ്ണിൽപ്പെടായ്കയാണോ?''

സാന്ദർഭിക സൂചനകളും ഞാൻ പരിശോധിച്ച ഖുർആൻ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും (മജ്മഉൽ ബയാൻ, കശ്ശാഫ്, തഫ്സീറുൽ ഇമാം, ബൈളാവി, റൂഹുൽബയാൻ, സ്വാഫി, അൽമീസാൻ എന്നിവ) വ്യക്തമാക്കിതരുന്നത് മുകളിൽ പറഞ്ഞ രണ്ട് സൂക്തങ്ങളിലും 'സിഖ്രിയ്യൻ' എന്ന വാക്കിന് പരിഹാസപാത്രമെന്ന അർത്ഥമാണുള്ളതെന്നാണ്. മജ്മഉൽബയാൻ 'അടിമകളാക്കുക' എന്ന അർത്ഥമാണ് ഈ രണ്ട് സൂക്തങ്ങളിലും 'സിഖ്രി

* അവരിൽ ചിലർ ചിലരെ പരിഹസിക്കാൻ എന്നും. അവരിൽ ചിലർ ചിലരെ കീഴ്പ്പെടുത്തിവെക്കാൻ എന്നുമൊക്കെയാണ് മലയാള ഖുർആൻ തർജ്ജമകളിൽ ഇതിനർത്ഥം കൊടുത്തുകാണുന്നത്. അവർ പരസ്പരം സേവിക്കാൻ എന്ന് പരിഭാഷപ്പെടുത്തിയ തർജ്ജിമയുമുണ്ട്.

യ്യൻ' എന്നതിന്റെ വിവക്ഷയെന്ന ഒരഭിപ്രായം ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ അഭിപ്രായം അവലംബനീയമല്ല. ചിലർ 'സൂഖ്രിയ്യൻ' എന്നതിന് പരിഹാസപാത്രമെന്നും 'സിഖ്രിയ്യൻ' എന്നതിന് സേവകനെന്നുമാണ് എവിടെയും അർത്ഥമെന്ന് മൊത്തത്തിൽ അഭിപ്രായപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണ്.

ഇനി, 'സുഖ്രിയ്യൻ' എന്ന പദിവുമായി നിഷ്പത്തിബന്ധമുള്ള 'തസ്ഖീർ' എന്ന ക്രിയാനാമവും അതിന്റെ കർമ്മവാചിയായ 'മുസഖറും' എന്തർത്ഥത്തിലാണുപയോഗിക്കാറുള്ളത് എന്നു നോക്കാം. വിശുദ്ധഖുർആനിൽ ഈ രണ്ട് വാക്കുകളും ആവർത്തിച്ചുവന്നിട്ടുണ്ട്- വിധേയപ്പെടുത്തൽ, വിധേയം എന്നീ അർത്ഥങ്ങളിൽ. ചന്ദ്രൻ, സൂര്യൻ, രാത്രി, പകൽ, സമുദ്രം, നദികൾ, പർവ്വതങ്ങൾ(ദാവൂദ് നബിക്ക്), കാറ്റ് (സുലൈമാൻ നബിക്ക്), ആകാശഭൂമികളിലുള്ള വസ്തുക്കളെല്ലാം (മനുഷ്യന്) എന്നിവയെ വിധേയപ്പെടുത്തിയതിനെക്കുറിച്ച് ഖുർആനിൽ പറയുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യന് അനുഭവിക്കാനും ഉപയോഗപ്പെടുത്താനും കഴിയുംവിധം അവന് വിധേയപ്പെട്ടുകൊണ്ടാണ് ഈ പ്രതിഭാസങ്ങളെല്ലാമുള്ളത് എന്ന അർത്ഥത്തിലാണിത് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. വസ്തുക്കൾ മനുഷ്യന് വിധേയമായതായാണ് ഖുർആനിലെ ഈ പരാമർശങ്ങളിലെല്ലാം പറയുന്നത്. മനുഷ്യന് വസ്തുക്കൾക്ക് വിധേയമായതായല്ല. എന്നാൽ നമ്മുടെ ചർച്ചാവിഷയമായ സൂക്തത്തിൽ പറയുന്നത്, മനുഷ്യൻ ഉഭയകക്ഷിയടിസ്ഥാനത്തിൽ പരസ്പരസേവനം ചെയ്യാൻ പാകത്തിൽ അന്യോന്യം വിധേയമാണെന്നാണ്.

അനിഷ്ടവും ബലാല്ക്കാരവും 'തസ്ഖീർ' എന്ന വാക്കിന്റെ അർത്ഥത്തിലില്ല. കാമുകന് കാമുകിയോടും, ശിഷ്യന് ഗുരുവിനോടും, വിദ്യാർത്ഥിക്ക് അദ്ധ്യാപകനോടും, സാധാരണക്കാർക്ക് വീരപുരുഷന്മാരോടുമുണ്ടാകുന്ന വിധേയത്വം പോലെയുള്ള വിധേയത്വമാണ് ഇതിലുള്ളത്. ഇവിടെ നിർബ്ബന്ധം ചെലുത്തലില്ല. നിർബ്ബന്ധിതത്വവും വിധേയത്വവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം മുസ്ലിം തത്വജ്ഞാനികൾ സൂക്ഷ്മമായി അപഗ്രഥനം നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. എല്ലാ നിർബ്ബന്ധവും വിധേയത്വത്തിന് വേണ്ടിയാകാം. എന്നാൽ എല്ലാ വിധേയത്വവും നിർബ്ബന്ധം കൊണ്ടുള്ളതല്ല.

ഖുർആൻ ഈ വിശദീകരിച്ച അർത്ഥത്തിലുപയോഗിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു സാങ്കേതിക വാക്കാണിതെന്ന കാര്യത്തിൽ സംശയമില്ല. എന്നാൽ ഖുർആനിൽ മാത്രമാണോ ഈ പദം ഈയർത്ഥത്തിലുപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത് എന്നെനിക്കറിഞ്ഞുകൂടാ. പ്രകൃതിശക്തികൾ പരസ്പര വിധേയത്വത്തോടുകൂടിയാണ്, നിർബ്ബന്ധിക്കപ്പെട്ടല്ല പ്രവർത്തിക്കുന്നത് എന്ന സൃഷ്ടിയിലെ ഒരത്ഭുത യാഥാർത്ഥ്യം അനാവരണം ചെയ്യുകയായിരിക്കാം, ഖുർആൻ ഈ പദപ്രയോഗത്തിലൂടെ. ഖുർആന് മുമ്പ് ഈ പദം ഇത്തരമൊരു സാങ്കേതികാർത്ഥത്തിൽ ഉപയോഗത്തിലുണ്ടായിരുന്നോ എന്നറിയില്ല.

'അൽമുൻജിദ്' പോലുള്ള ഭാഷനിഘണ്ടുവിൽ 'തസ്ഖീറി'ന് കൊടുത്തിട്ടുള്ള അർത്ഥം എത്ര അപര്യാപ്തമാണെന്ന് ഇവിടെ വെച്ച് ഗ്രഹിക്കാം. പ്രതിഫലം കൂടാതെ മറ്റൊരാളെക്കൊണ്ട് വേലചെയ്യിക്കുകയെന്നാണ് 'അൽമുൻജിദ്' കൊടുത്തിരിക്കുന്ന അർത്ഥം. ഈ ഭാഷാശാസ്ത്രകാരന്മാർ ഈ പദത്തെ മനുഷ്യർക്കിടയിൽ രൂപപ്പെട്ടുവന്ന ഒരു പ്രത്യേക സാമൂഹ്യബന്ധവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി അർത്ഥകല്പന ചെയ്തു. എന്നിട്ട് നിർബ്ബന്ധവും ബലാല്ക്കാരവും അതിന്റെ അർത്ഥത്തിലേയ്ക്കു കടത്തിവിട്ടു. ഖുർആനാകട്ടെ, സൃഷ്ടിയിൽ അന്തർലീനമായ സ്വാഭാവിക ബന്ധത്തെ സൂചിപ്പിക്കാനാണിതുപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. അതിലാകട്ടെ, ബലാൽക്കാരമോ അടിച്ചേല്പിക്കലോ ഒന്നുമില്ല.

അങ്ങനെ പ്രകൃതിവാക്യം മനുഷ്യരുടെ സൃഷ്ടിസഹജമായ സാമൂഹ്യബന്ധം വിശദീകരിക്കുന്നു. എല്ലാവർക്കും എല്ലാവരോടുമുള്ള പരസ്പരവിധേയത്വത്തിന്റെ ബന്ധമാണത്. ഇസ്ലാമിന്റെ സാമൂഹ്യതത്വശാസ്ത്രത്തിൽ വളരെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന ഒരു വാക്യമാണിതെന്ന് പറയാം.

ബൈളാവിയും, തുടർന്ന് അല്ലാമാ ഫൈള് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഖുർആൻ വ്യാഖ്യാനഗ്രന്ഥമായ 'സ്വാഫി'യിലും ഈ വാക്യം വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ടെഴുതുന്നു: ''അവർ പരസ്പരം സേവിക്കുന്നവരാകാൻ'' എന്നതിന്റെ സാരം ഓരോരുത്തരും അവരവരുടെ ആവശ്യങ്ങൾ പൂർത്തീകരിക്കാനും ആഗ്രഹങ്ങൾ സാക്ഷാത്കരിക്കാനും അപരരെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുകയും തന്മൂലം പരസ്പരബന്ധവും ഒരുമയും പ്രകടമാവുകയും ചെയ്യുന്നു, അങ്ങനെയാണ് ലോകത്ത് ക്രമവും വ്യവസ്ഥയും നിലനില്ക്കുന്നത് എന്നാണ്''. ഇത് കൂടാതെ, ''പരസ്പരം ആശ്രയിക്കേണ്ടുന്ന വിധത്തിലാണ് എല്ലാറ്റിനേയും സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നത്'' എന്നാണ് ഈ വാക്യത്തിന്റെ അർത്ഥമെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്ന ഒരു ഹദീസുമുണ്ട്.

മനുഷ്യന്റെ സഹജമായ ആവശ്യങ്ങളുടെ താല്പര്യമാണ് വിധേയത്വബന്ധം. ഇത് സ്വതന്ത്രമായ മത്സരത്തിനെതിരാകുന്നില്ല. നിയതബന്ധം പോലെയല്ലിത്. ജന്തുക്കൾക്കിടയിലെ സാമൂഹ്യജീവിതം നിയതബന്ധത്തിലധിഷ്ഠിതമാണ്. അതിനാൽ മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യജീവിതവും തേനീച്ചയുടേയും ഉറുമ്പിന്റേയും സാമൂഹ്യജീവിതവും വ്യത്യസ്തങ്ങളാണ്. അവയുടെ സാമൂഹ്യജീവിതത്തെ നിയതനിയമങ്ങൾ ഭരിക്കുന്നു. അവിടെ മത്സരം സാധ്യമല്ല. ഉയർച്ചയ്ക്കോ താഴ്ചയ്ക്കോ അവസരമില്ല. മനുഷ്യൻ സാമൂഹ്യജീവിയായിരിക്കുമ്പോഴും സ്വാതന്ത്ര്യം അനുഭവിക്കുന്നു.

പുരോഗതിക്കും പൂർണ്ണതയ്ക്കും വേണ്ടിയുള്ള മത്സരവേദിയാണ് മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യരംഗം. പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കുള്ള വ്യക്തിയുടെ വികാസമാർഗ്ഗത്തിൽ തടസ്സമോ പരിധിയോ സൃഷ്ടിക്കുന്നത് മാനവികമായ

കഴിവുകളേയും സാധ്യതകളേയും മുരടിപ്പിക്കും. ഭൗതികവാദത്തിന്റെ മാതൃകാമനുഷ്യൻ ആന്തരിക സ്വാതന്ത്ര്യം പ്രാപിക്കാതെ ബാഹ്യബന്ധനങ്ങൾമാത്രം പൊട്ടിക്കുകനിമിത്തം, കെട്ടഴിച്ചുവിട്ട, ചിറകും തൂവലുമില്ലാത്ത പക്ഷിയെപ്പോലെയാകുന്നു. ബന്ധനങ്ങളില്ല, പക്ഷേ എങ്ങനെ പറക്കും? ആശയവാദത്തിന്റെ മാതൃകാമനുഷ്യനാകട്ടെ, ആന്തരിക സ്വാതന്ത്ര്യം അനുഭവിക്കുന്നു, പക്ഷേ ബാഹ്യമായി തടവറയിലാണ്. പക്ഷിക്ക് ചിറകും തൂവലുമുണ്ട്. പക്ഷേ കാലുകൾ കുടുങ്ങിക്കിടക്കുകയാണ്. എന്നാൽ യാഥാർത്ഥ്യവാദത്തിന്റെ മാതൃകാമനുഷ്യൻ പറക്കാൻ കഴിയുന്ന, ചിറകും തൂവലുമുള്ള, കാലുകൾക്ക് വിലങ്ങുകളില്ലാത്ത പക്ഷിയെപ്പോലെയാണ്.

വ്യക്തിതലത്തിലും സാമൂഹ്യതലത്തിലുമുള്ള പ്രായോഗിക തൗഹീദ് വ്യക്തി ഏകദൈവാരാധനയിൽ ഏകാഗ്രചിത്തനാവുകയും, ദേഹേഛ, സമ്പത്ത്, പ്രശസ്തി മുതലായവയോടെല്ലാമുള്ള ആരാധനാമനോഭാവം ഒഴിവാക്കുകയും, സമൂഹം വിവേചനങ്ങളുടേയും അനീതികളുടേയും താഗൂത്തുകളുടേയും മാർഗ്ഗം വെടിഞ്ഞ് ദൈവത്തെ ഏകമായി വണങ്ങുന്ന അവസ്ഥയിലേയ്ക്കെത്തുകയും ചെയ്യുകയാണെന്നാണ് പറഞ്ഞുവന്നിതിന്റെ ചുരുക്കം. അങ്ങനെ വ്യക്തികളേയും സമൂഹത്തേയും തൗഹീദ് ഏകീഭവിപ്പിക്കുന്നു. വ്യക്തിയും സമൂഹവും ഏകീഭാവത്തിലെത്താതെ സൗഖ്യവും സന്തുഷ്ടിയും നേടാനാവില്ല. ഏകസത്യത്തെ ആരാധിക്കുന്നതിലൂടെയല്ലാതെ ഏകീഭാവം കൈവരിക്കാനുമാവില്ല. വിശുദ്ധഖുർആൻ 'സുമർസൂറഃ' 29ാം വാക്യത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ ശൈഥില്യവും ഛിദ്രതയും ലക്ഷ്യരാഹിത്യവും ബഹുദൈവത്വവ്യവസ്ഥയിലും, അവന്റെ ഐക്യവും സ്വസ്ഥതയും ലക്ഷ്യബോധവും പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കുള്ള ദിശാത്മകതയിലും തൗഹീദ് വ്യവസ്ഥയിലുമാണുള്ളതെന്ന് വിവരിക്കുന്നു. ''അല്ലാഹു ഒരുദാഹരണം പറയുന്നു: ഒരാൾ, ഒരുപാട് യജമാനന്മാർ അയാളെ താന്താങ്ങളിലേയ്ക്കു പിടിച്ച്വലിക്കുന്നു; വേറൊരാൾ, അയാൾക്ക് ഒരേഒരു യജമാനനേയുള്ളൂ- ഇവരുടെ രണ്ടുപേരുടെയും അവസ്ഥ *ഒരുപോലെയാണോ?''*

പരുഷമായി പെരുമാറുകയും ഓരോ കാര്യത്തിന്നായി നിർബ്ബന്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അനേകം യജമാനന്മാരുടെ ഒരടിമയുടെ സ്ഥിതിയും ഒരൊറ്റ യജമാനനെ സേവിച്ച് സ്വസ്ഥമായി കഴിയുന്ന മറ്റൊരടിമയുടെ സ്ഥിതിയും താരതമ്യപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് രണ്ടുപേരുടെ സ്ഥിതിയും ഒരുപോലെയാകുമോ എന്ന ചോദ്യമാണ് ഖുർആൻ ഉന്നയിക്കുന്നത്. ബഹുദൈവത്വവ്യവസ്ഥയിൽ ഓരോ നിമിഷത്തിലും മനുഷ്യൻ വ്യത്യസ്ത ദിശയിലേയ്ക്ക് പിടിച്ചുവലിക്കപ്പെടുന്നു. കടലിൽ പൊങ്ങിക്കിടക്കുന്ന ഒരു വൈക്കോൽക്കൊടിപോലെയായിരിക്കും അവൻ; തിരമാലകൾ ഓരോ നിമിഷത്തിലും അതിനെക്കൊണ്ട് അമ്മാനമാടിക്കളിക്കും. എല്ലാവിധ യന്ത്രസൗകര്യങ്ങളോടും കൂടി ഒരൊന്നാന്തരം കപ്പിത്താന്റെ കീഴിൽ യഥാർത്ഥ ലക്ഷ്യത്തിലേയ്ക്ക് ക്രമത്തിൽ സഞ്ചരിക്കുന്ന ഒരു കപ്പൽപോലെയാണ്, തൗഹീദ് വ്യവസ്ഥയിൽ മനുഷ്യൻ.

* ബഹുദൈവവിശ്വാസി ഒന്നാമത്തവനെപ്പോലെയും, ഏകദൈവവിശ്വാസി രണ്ടാമത്തവനെപ്പോലെയുമാകുന്നു. ഒന്നാമത്തവന് സ്വൈരവും സ്വസ്ഥതയുമുണ്ടായിരിക്കയില്ല. രണ്ടാമത്തവന് ഏകദൈവത്തെ മാത്രം തൃപ്തിപ്പെടുത്തുകയും അവന്റെ മാത്രം തൃപ്തിഭാജനമാകാൻ പരിശ്രമിക്കുകയും ചെയ്താൽ മതി. അതിനാൽ അവൻ സ്വസ്ഥനായിരിക്കും.

ശിർക്കിന്റെ തലങ്ങളും മാനങ്ങളും

തൗഹീദിനെന്നപോലെ ശിർക്കിനുമുണ്ട് അതിന്റേതായ തലങ്ങളും മാനങ്ങളും. കാര്യങ്ങൾ അവയുടെ വിപരീതങ്ങളിലൂടെ മനസ്സിലാക്കപ്പെടുന്നുവെന്ന തത്വമനുസരിച്ച് തൗഹീദിന്റെ തലങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കിയാൽ ശിർക്കിന്റെ തലങ്ങളും ശിർക്കിന്റെ തലങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കിയാൽ തൗഹീദിന്റെ തലങ്ങളും മനസ്സിലാകും. പ്രവാചകന്മാർ തൗഹീദിലേയ്ക്ക് ജനങ്ങളെ ക്ഷണിക്കാൻ തുടങ്ങിയതുമുതല്ക്കുതന്നെ അതിന്നെതിരിൽ പല തരത്തിലുള്ള ശിർക്കുകൾ രംഗത്തുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് ചരിത്രം സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു.

സത്തയെ സംബന്ധിച്ച ശിർക്ക്

ചില സമുദായങ്ങൾ അനാദിയും അനന്തവുമായ രണ്ടോ (ദ്വിത്വവാദം) മൂന്നോ (ത്രിത്വവാദം) അതിലധികമോ പൂർവ്വസ്ഥിത അടിസ്ഥാനങ്ങളിൽ വിശ്വസിച്ചു പോന്നിട്ടുണ്ട്. പ്രപഞ്ചത്തിന് ഒന്നിലേറെ അടിസ്ഥാനങ്ങളും ധ്രുവങ്ങളും കേന്ദ്രങ്ങളുമുണ്ടെന്നാണ് അവർ കരുതിയത്. എന്താണ് ഇത്തരം ചിന്താഗതികൾ ഉത്ഭവിക്കാനുണ്ടായ കാരണം? ആ സമുദായങ്ങൾ ജീവിച്ചിരുന്ന സാമൂഹ്യാവസ്ഥയുടെ പ്രതിഫലനങ്ങളായിരുന്നോ ആ ചിന്താഗതികൾ? ഉദാഹരണമായി, പ്രപഞ്ചത്തിന് രണ്ട് പൂർവ്വസ്ഥിത അടിസ്ഥാനങ്ങളുണ്ടെന്ന് വിശ്വസിച്ചിരുന്നവർ (ദ്വിത്വവാദികൾ) അവരുടെ സമൂഹം ഒരു ദ്വിധ്രുവക സമൂഹമായതുകൊണ്ടാണോ അങ്ങനെ വിശ്വസിച്ചത്? മൂന്ന് പൂർവ്വസ്ഥിത അടിസ്ഥാനങ്ങളിൽ, അഥവാ മൂന്ന് ദൈവങ്ങളിൽ വിശ്വസിച്ചിരുന്നവർ (ത്രിത്വവാദികൾ) ഒരു ത്രിമാനഘടനയുള്ള സമൂഹമായതുകൊണ്ട് അപ്രകാരം വിശ്വസിച്ചു തുടങ്ങിയതാണോ? സാമൂഹ്യാവസ്ഥ ജനങ്ങളുടെ ചിന്തയിലും ബോധത്തിലും വിശ്വാസമായി പ്രതിഫലിച്ചതാണോ? അങ്ങനെ, പ്രവാചകന്മാർ മുഖേന പ്രചരിച്ച പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഏകധ്രുവകതയിലും ഏകത്വാധിഷ്ഠിതത്വത്തിലും ഊന്നിക്കൊണ്ടുള്ള തൗഹീദ് വിശ്വാസം ഒരു ഏകധ്രുവക സാമൂഹ്യഘടനയുടെ പ്രതിഫലനമായുണ്ടായതാണോ?

മനുഷ്യന്റെ ആത്മീയവും ചിന്താപരവുമായ പ്രവർത്തനങ്ങളും, ശാസ്ത്രം, നിയമം, തത്വചിന്ത, മതം, കല മുതലായ സമൂഹത്തിന്റെ ആശയനിദാനങ്ങളും സാമൂഹ്യഘടനയുടെ- വിശിഷ്യാ സാമ്പത്തിക ഘടനയുടെ- തുടർച്ച മാത്രമാണെന്നും അതല്ലാതെ അവയ്ക്ക് സ്വയം ഒരു സ്ഥായിത്വവുമില്ലെന്നുമുള്ള വാദഗതിയിൽ നിന്നുടലെടുത്തതാണ് ഈ ചിന്ത. തത്വചിന്തയെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചയിൽ നാം ഈ വാദഗതി വിവരിക്കുകയും ഖണ്ഡിക്കുകകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. നമ്മെ സംബന്ധിച്ച് പറയുകയാണെങ്കിൽ നാം ചിന്തയ്ക്കും ആശയത്തിനും വിശ്വാസത്തിനും ആദർശത്തിനും മനുഷ്യത്വത്തിനുമുള്ള മൗലികതയും സ്വയാധികാരവും അംഗീകരിക്കുന്നവരാണ്. അതിനാൽ തൗഹീദിനേയും ശിർക്കിനേയും സംബന്ധിച്ചുള്ള അടിസ്ഥാനരഹിതങ്ങളായ ഇത്തരം സാമൂഹ്യശാസ്ത്രവിശകലനങ്ങളെ നാം തിരസ്കരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഒരു സാമൂഹ്യഘടനയിൽ മതവും വിശ്വാസവും ചൂഷണോപാധിയാവുകയെന്നത് മറ്റൊരു വിഷയമാണ്. ഖുറൈശീബഹുദൈവവാദികളുടെ വിഗ്രഹാരാധനയിലധിഷ്ഠിതമായ മതഘടന പലിശക്കച്ചവടക്കാരായ അറബികളുടെ താല്പര്യസംരക്ഷണത്തിനുള്ള ഉപാധിയായി വർത്തിച്ചിരുന്നപോലെ. അബൂസുഫ്യാൻ, അബൂജഹ്ൽ, വലീദുബ്നുമുഗീറ തുടങ്ങിയവരടങ്ങിയ പലിശ വ്യവസായികളുടെ സംഘത്തിന് ആ വിഗ്രഹങ്ങളിൽ തരിമ്പും വിശ്വാസമുണ്ടായിരുന്നില്ല. നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യഘടനയെ നിലനിർത്താൻ വേണ്ടി മാത്രമായിരുന്നു അവർ വിഗ്രഹങ്ങളെ പ്രതിരോധിച്ചുനിറുത്തിയിരുന്നത്. അങ്ങനെ പലിശയേയും ചൂഷണത്തേയും കഠിനമായെതിർക്കുന്ന ഇസ്‌ലാമിന്റെ തൗഹീദ് വ്യവസ്ഥ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടപ്പോൾ അതിൽ തങ്ങളുടെ നാശം ദർശിച്ച വിഗ്രഹപൂജകർ അതിനെ എതിർക്കാൻ നിലവിലുള്ള പൊതുവായ വിശ്വാസങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ പരിശുദ്ധിയും പവിത്രതയും നൽകി അവയെ ഹേതുക്കളാക്കുകയാണു ചെയ്തത്. ഖുർആനിലെ ഒട്ടേറെ സൂക്തങ്ങളിൽ ഈ വസ്തുതയ്ക്ക് തെളിവുകൾ കാണാം; വിശേഷിച്ച് മൂസാ- ഫിർഔൻ സംഭവങ്ങൾ വിവരിക്കുന്നേടങ്ങളിൽ. എന്നാൽ ചിന്താപരവും വിശ്വാസപരവുമായ മേൽപുരയുടെ അടിത്തട്ട് പണിയുന്നത് സാമ്പത്തിക ഘടനയാണെന്നും ചിന്തയും വിശ്വാസവുമെല്ലാം സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക ഘടനയുടെ അനിവാര്യമായ പ്രതിഫലനങ്ങളാണെന്നുമുള്ള വാദത്തെ ഇതുമായി ഒരിക്കലും കൂട്ടിയോജിപ്പിച്ചുകൂടാ. ഇതും അതും വേറിട്ട രണ്ട് വിഷയങ്ങളാണ്.

ചിന്താസരണികൾ സാമ്പത്തികാവസ്ഥകളുടെ സൃഷ്ടിയായ സാമൂഹ്യതാല്പര്യങ്ങളുടെ അനിവാര്യഫലങ്ങളാണെന്ന വാദഗതി തനി ഭാതികവാദപരമാണ്. പ്രവാചകന്മാരുടെ മാർഗ്ഗങ്ങൾ ഈ വാദഗതിയെ കഠിനമായി നിഷേധിക്കുന്നു. ഈ വാദഗതി പ്രകാരം പ്രവാചകന്മാരുടെ തൗഹീദിഷ്ഠിത ചിന്താസരണികളെല്ലാം അവരവരുടെ കാലഘട്ടങ്ങളിലെ സാമ്പത്തികാവസ്ഥകളുടെ സൃഷ്ടിയായ സാമൂഹ്യതാല്പര്യങ്ങളുടെ അനിവാര്യ ഫലങ്ങളായിരിക്കണം. അതായത്, ഉല്പാദനോപകരണങ്ങളുടെ രംഗത്തുണ്ടായ വളർച്ച ഒരു കൂട്ടം സാമൂഹ്യാവശ്യങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുകയും അത് അനിവാര്യമായും തൗഹീദ് ചിന്തയ്ക്ക് ജന്മം നല്കുകയും ചെയ്തു. പ്രവാചകന്മാർ മുന്നണിപ്പടയുടെ സ്ഥാനത്താണുള്ളത്. യാഥാർത്ഥത്തിൽ ഈ സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക ആവശ്യങ്ങളുടെ പൂർത്തീകരണത്തിനുവേണ്ടിയാണ് അവർ നിയുക്തരായത്. ഇതാണ് ചിന്തകളുടെ

ആശയങ്ങളും (ഒരു ചിന്തയും ആശയവുമെന്ന നിലയ്ക്ക് തൗഹീദും) സാമ്പത്തികാടിത്തറയുടെ ഉപരിഘടന യാവുകയെന്നതിന്റെ (മേല്പുര-അടിത്തട്ട് വാദം)അർത്ഥം.

മനുഷ്യന്റെ മൗലികപ്രകൃതിയെ കണ്ടറിയുകയും അതിനെ അവന്റെ അസ്തിത്വപരമായ അടിസ്ഥാനമായി ഗണിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന വിശുദ്ധഖുർആൻ ചിന്തകളേയും അഭിരുചികളേയും ആ മൗലിക പ്രകൃതിയുടെ ഭാഗമായിത്തന്നെയാണ് കാണുന്നത്. പ്രകൃതിപരമായ ആവശ്യങ്ങളുടെ പൂർത്തീകരണവും അന്വേഷണങ്ങ ളുടെ ഉത്തരവുമെന്ന നിലയ്ക്കാണ് പ്രവാചകന്മാരുടെ തൗഹീദ് പ്രബോധനത്തെ അത് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ പൊതുവായ തൗഹീദ് പ്രകൃതി ഒഴികെ തൗഹീദിന് വേറൊരു അടിത്തറയുള്ളതായി അത് പറയു ന്നില്ല. മൗലിക പ്രകൃതിക്കുപരിവർഗ്ഗപരമായ എന്തെങ്കിലും ഉപാധികളെ ചിന്തയിലും വിശ്വാസത്തിലും നിർണ്ണായക സ്വാധീനമുള്ള ഘടകങ്ങളായി അത് കാണുന്നുമില്ല. മനുഷ്യന്റെ മൗലികപ്രകൃതിയല്ല, വർഗ്ഗപര മായ ഉപാധികളാണ് അടിസ്ഥാനമെങ്കിൽ ഓരോരുത്തരും അവരവരുടെ വർഗ്ഗപരമായ നിലപാട് താല്പര്യപ്പെ ടുന്നേടത്തേയ്ക്ക് സ്വാഭാവികമായിത്തന്നെ ആകൃഷ്ടരാകുമായിരുന്നു. അവിടെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിനോ സ്വാത ന്ത്ര്യത്തിന്നോ പ്രസക്തിയില്ല. ഫിർഔനെപ്പോലുള്ളവരെ ആക്ഷേപിക്കുന്നതിന്നോ ഫിർഔൻ വിരുദ്ധരെ പ്രശംസിക്കുന്നതിന്നോ അർത്ഥമില്ല. കാരണം മനുഷ്യൻ ആക്ഷേപാർഹനോ പ്രശംസാർഹനോ ആകുന്നത് അവന് ആയതല്ലാത്ത വല്ലതും ആകാൻ കഴിയുമ്പോഴാണ്. ആയതേ അവന് ആകാൻ കഴിയൂ എങ്കിൽ ആക്ഷേപത്തിന്നോ പ്രശംസയ്ക്കോ അവിടെ സ്ഥാനമില്ല. ഒരാളുടെ തൊലി വെളുത്തതിനോ തൊലികറുത്ത തിനോ അയാൾ പ്രശംസയോ ആക്ഷേപമോ അർഹിക്കാത്തപോലെ. കാരണം, മറിച്ചാകാൻ അയാൾക്ക് കഴി യുമായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ വർഗ്ഗാധിഷ്ഠിതമായി ചിന്തിക്കാൻ മനുഷ്യന് നിർബ്ബന്ധിതനല്ല. സ്വന്തം വർഗ്ഗ ത്തിന്റെ താല്പര്യങ്ങൾക്കെതിരിൽ പ്രക്ഷോഭം നടത്താൻപോലും അവന് സാധിക്കും. ഫിർഔന്റെ മടിത്ത ട്ടിൽ വളർന്ന മൂസ(അ) ഫിർഔനും അയാളുടെ നിലപാടുകൾക്കുമെതിരിൽ പ്രക്ഷോഭം നടത്തിയല്ലോ. അടി ത്തട്ട്-മേല്പുരവാദം മനുഷ്യത്വം നഷ്ടപ്പെടുത്തുന്നതിന് പുറമെ അതൊരു അന്ധവിശ്വാസം കൂടിയാണെന്ന തിന് തെളിവാണിത്.

ഭൗതികാവസ്ഥയും ചിന്തയും പരസ്പരം സ്വാധീനിക്കാത്ത വളരെ അന്യമായ എന്തോ രണ്ടു സംഗതിക ളാണെന്ന അർത്ഥത്തിലല്ല ഇത്രയും പറഞ്ഞത്. ഒന്ന് അടിത്തട്ടും മറ്റേത് മേല്പുരയുമാണെന്ന വാദം അസ്വീ കാര്യമാണെന്നേ പറയുന്നുള്ളൂ. അല്ലെങ്കിൽ, ഖുർആൻതന്നെ പറയുന്നുണ്ട്, ''മനുഷ്യൻ സ്വാശ്രയനാണെന്ന് കാണുക നിമിത്തം അക്രമിയായിത്തീരുന്നു'' (96:6-7)വെന്ന്. പ്രഭുക്കളും ധനാഢ്യരും പ്രവാചകന്മാർക്കെതി രിലും മർദ്ദിതവിഭാഗങ്ങൾ അവർക്കനുകൂലമായും നിലകൊണ്ടത് ഖുർആൻ പ്രത്യേകമായിത്തന്നെ എടുത്തു പറയുന്നുമുണ്ട്. എന്നാൽ അതോടൊപ്പം തന്നെ പ്രബോധനവും ഉൽബോധനവും അർഹിക്കുന്ന മനുഷ്യപ്ര കൃതിയാണ് എല്ലാവർക്കുമുള്ളതെന്ന കാര്യം ഖുർആൻ പ്രത്യേകം കണക്കിലെടുക്കുന്നു. പ്രബോധനം സ്വീകരിക്കാനുള്ള പ്രകൃതിപരമായ അഭിനിവേശം ഇരു വിഭാഗത്തിനും ഉള്ളതോടൊപ്പം പ്രഭുക്കളും ധനാ ഢ്യരുമായ ഒരു വിഭാഗത്തിന് ഭൗതിക താല്പര്യങ്ങളും മർദ്ദനപ്രവണതകളുമാകുന്ന വലിയ തടസ്സങ്ങളെത രണം ചെയ്തിട്ടേ അത് സ്വീകരിക്കാനുള്ള ആത്മീയവും മാനസികവുമായ തയ്യാറെടുപ്പിന് കഴിയൂ എന്ന താണ് വ്യത്യാസം. മറുവിഭാഗത്തിന്റെ മുമ്പിൽ ഇത്തരം തടസ്സങ്ങളൊന്നുമില്ല. ''പ്രതിബന്ധങ്ങളില്ലാത്തവർ രക്ഷപ്പെട്ടു'' എന്ന് ഹസ്രത്ത് സൽമാൻ ഫാരിസി(റ) പറഞ്ഞത് ഈ വിഭാഗത്തെക്കുറിച്ചാണ്. സഹജപ്രകൃതി യുടെ വിളിക്ക് ഉത്തരം നല്കാൻ തടസ്സങ്ങളൊന്നുമില്ലെന്ന് മാത്രമല്ല, ക്ലേശകരമായ ജീവിതത്തിന് പകരം മെച്ചപ്പെട്ട ഒരവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രതീക്ഷ അവർക്കതിന് പ്രേരണയും ആയിത്തീർന്നേയ്ക്കാം. പ്രവാചക ന്മാരുടെയെല്ലാം അനുയായികൾ മർദ്ദിതവിഭാഗങ്ങളിൽനിന്നായതിന് ഇത് തന്നെയായിരിക്കാം കാരണം. എന്നാൽ ധനാഢ്യരും പ്രഭുക്കളുമായ മറുവിഭാഗത്തിൽനിന്നും ഒട്ടേറെ ആളുകൾ തങ്ങളുടെ വർഗ്ഗപരമായ അടിസ്ഥാനങ്ങളും സ്ഥാനങ്ങളുമുപേക്ഷിച്ച് പ്രവാചകന്മാരുടെ അനുയായികളായിത്തീരുകയുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അവർ തങ്ങൾ ഉൾപ്പെട്ടിരുന്ന വർഗ്ഗത്തിനെതിരിൽ പ്രവാചകന്മാരോടൊപ്പം ശത്രുപാളയങ്ങളിൽ മർദ്ദിതവിഭാ ഗത്തിൽപ്പെട്ടവരുമുണ്ടായിരുന്നു. ആചാരപരമോ രക്തബന്ധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ളതോ അവ്യാഖ്യേ യമായ മറ്റെന്തെങ്കിലും വിധേയത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ളതോ ആയവയല്ല സ്വാധീനങ്ങളിലും പെട്ടതാ യിരിക്കാം അവർ. ഫിർഔനെയോ അബൂസുഫ്യാനെയോ പോലുള്ളവർ അവരവരുടെ കാലഘട്ടങ്ങളിലെ ബഹുദൈവത്വവ്യവസ്ഥിതിയെ പ്രതിരോധിച്ചിരുന്നതും, മൂസ (അ)യ്ക്കും അന്ത്യ പ്രവാചകർ(സ)ക്കുമെതി രിൽ ജനങ്ങളുടെ മതവികാരങ്ങളെ ഇളക്കിവിട്ടിരുന്നതും വർഗ്ഗപരമായ നിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ടായിരുന്നു വെന്ന് ഖുർആൻ പറയുന്നില്ല. വർഗ്ഗചിന്ത കാരണം മറ്റൊരു വിധത്തിലും ചിന്തിക്കാൻ അവർക്കു കഴിഞ്ഞി ല്ലെന്നോ, അവരുടെ സാമബാഹ്യ ആവശ്യങ്ങൾ അവരിൽ അത്തരം വിശ്വാസങ്ങളായി രൂപാന്തരപ്പെട്ടതാ ണെന്നോ അത് പഠിപ്പിക്കുന്നുമില്ല. അവർ കൃത്രിമത്വം കാട്ടുകയായിരുന്നുവെന്നും ജന്മസിദ്ധമായ മൗലികപ്ര കൃതിയുടെ താല്പര്യമെന്നോണം യാഥാർത്ഥ്യം അവർ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നുവെന്നും എന്നിട്ടും അത് നിഷേ ധിക്കുകയാണ് അവർ ചെയ്തതെന്നുമാണ് ഖുർആൻ പഠിപ്പിക്കുന്നത്. ''അവരുടെ മനസ്സിന് ഉറച്ച ബോധ്യമു ണ്ടായിട്ടും അവരത് നിഷേധിച്ചു''വെന്ന് ഖുർആൻ 27:14ൽകാണാം.

അവരുടെ അവിശ്വാസത്തെ നിഷേധ (ജൂഹുദ്) മെന്നാണ് ഖുർആൻ വിശേഷിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്- മനസാ സമ്മ തിക്കുന്ന കാര്യം വാചാ നിഷേധിക്കുന്ന അവരെന്നർത്ഥം. **സ്വന്തം മനസ്സാക്ഷിയുടെ താല്പര്യത്തിനെതിരായി രുന്നു അവരുടെ മനസ്സാക്ഷിയുടെ താല്പര്യത്തിന്നെതിരായിരുന്നു അവരുടെ നിലപാട്.**

ഖുർആൻ മാർക്സിന്റെ ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് ചിലർ ധരിച്ചുവശായിരിക്കുന്നത് ഒരു ഭീമാബദ്ധമാണ്. ചരിത്രവസ്തുതകൾക്കോ ശാസ്ത്രീയ വീക്ഷണത്തിനോ നിരക്കാത്ത ഒരു വാദമാണ് ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം. 'ഇസ്‌ലാമിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണ'മെന്ന് പരമ്പരയിൽ 'സമൂഹവും ചരിത്രവു'മെന്ന ഒരു ഭാഗമുണ്ട്, അതിൽ ഈ വിഷയം വിശദമായി കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നുണ്ട്.*

ഏത്നിലയ്ക്കും ഒന്നിലധികം ഉത്ഭവകേന്ദ്രങ്ങളുണ്ട് പ്രപഞ്ചത്തിനെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നത് സത്താപരമായ ബഹുദൈവത്വമാണ്. സത്താപരമായ തൗഹീദിനെതിരാണത്. ഖുർആൻ ഈ വാദത്തെ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ട് പറയുന്നു: ''ആകാശഭൂമികളിൽ അല്ലാഹുവല്ലാതെ ദൈവങ്ങളുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ അവ നശിച്ചേനെ!'' (വി. ഖു. 21, 22).*

ഒന്നിൽ കൂടുതൽ ഉത്ഭവകേന്ദ്രങ്ങളോ മൂലകാരണങ്ങളോ ഉണ്ട് പ്രപഞ്ചത്തിനെന്ന വിശ്വാസത്തെ ഖണ്ഡിക്കുകയാണ് ഖുർആൻ ഈ വാക്യത്തിലൂടെ. അങ്ങനെ വിശ്വസിക്കുന്നത് തൗഹീദിന്റെയും ഇസ്‌ലാമിന്റെയും വൃത്തത്തിൽനിന്ന് പുറത്തുപോകാൻ കാരണമായിത്തീരുമെന്നതിൽ തർക്കമില്ല. സത്താപരമായ ബഹുദൈവത്വത്തിന്റെ ഏതിനത്തെയും ഇസ്‌ലാം പൂർണ്ണമായും തള്ളിക്കളയുന്നു.

സൃഷ്ടികർതൃത്വവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ശിർക്ക്

ചില സമുദായങ്ങൾ ദൈവത്തെ ഏകനും അതുല്യനും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഏക അടിസ്ഥാന കാരണവുമായി അംഗീകരിക്കുന്നതോടൊപ്പം സൃഷ്ടികർതൃത്വത്തിൽ അവന് അവൻെത്തന്നെ ചില സൃഷ്ടികളുടെ പങ്കാളിത്തമുള്ളതായി സങ്കല്പിക്കുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന് തിന്മ ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയല്ലെന്നും അത് സൃഷ്ടികളുടെ കൃത്യമാണെന്നുമാണ് അവർ പറയുന്നത്.* ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടികർതൃത്വത്തിലും കാരകത്വത്തിലും പങ്കാളിത്തമാരോപിക്കലാണിത്. ഇത് പ്രവൃത്തികളെസംബന്ധിച്ച തൗഹീദിനെതിരാണ്. ഈ വിധത്തിലുള്ള ഒരു പങ്കാളിത്താരോപണത്തിനും ഇസ്‌ലാമിൽ പഴുതില്ല. എന്നിരുന്നാലും സൃഷ്ടികർതൃത്വത്തിലുള്ള പങ്കാളിത്താരോപണം പല നിലകളിലുണ്ടാകാം. ചിലത് വളരെ നേരിയ തോതിലുള്ളതായിരിക്കും. അതിനെ വ്യക്തമായ ശിർക്കായി കാണാൻ കഴിയില്ല. അത്തരം ധാരണകൾ വെച്ചുപുലർത്തുന്നത് ഇസ്‌ലാമിന്റേയും തൗഹീദിന്റേയും വൃത്തത്തിന് പുറത്താകാൻ കാരണമാകുമെന്ന് പറഞ്ഞുകൂടാ.

ഗുണങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച ശിർക്ക്

ഗുണങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച ശിർക്ക് വളരെ സൂക്ഷ്മമായത് കാരണം സാധാരണക്കാരുടെയിടയിൽ അതൊരു വിഷയമല്ല. ഇത്തരം വിഷയങ്ങളിൽ പ്രത്യേക അവഗാഹം നേടിയ പണ്ഡിതന്മാർക്കിടയിലേ അത് ചർച്ചാവിഷയമാകുന്നുള്ളു. അവർ തന്നെയും ഈ വിഷയത്തിന്റെ അടിയിലേയ്ക്കിറങ്ങാറില്ല. മുസ്‌ലിം ദൈവശാസ്ത്രശാഖകളിൽ 'അശ്അരീ'* വിഭാഗത്തിന്നിടയിലാണ് ഇത്തരം ശിർക്കുള്ളത്. ഇത് നേരിയതും അവ്യക്തവുമായ ശിർക്കാണ്. അതിനാൽ ഇസ്‌ലാമികവൃത്തത്തിൽനിന്ന് പുറത്താകാനിത് കാരണമാവുകയില്ല.

ആരാധനയെ സംബന്ധിച്ച ശിർക്ക്

ആരാധനയുടെ മേഖലയിലേയ്ക്കു കടന്നാൽ കല്ല്, മരം, ലോഹം, മൃഗങ്ങൾ, നക്ഷത്രങ്ങൾ, സൂര്യൻ, വൃക്ഷങ്ങൾ, സമുദ്രം തുടങ്ങിയ പലതിനേയും ആരാധിച്ചുപോരുന്ന സമുദായങ്ങളെ കാണാം. ഈ ശിർക്ക് വളരെ വ്യാപകമായ ഒന്നാണ്. ലോകത്തിന്റെ മുക്കുമൂലകളിലെവിടെയെങ്കിലുമായിട്ട് ഈ ശിർക്കിന്റെ എല്ലാ ഇനങ്ങളും ഇന്നും നിലനില്ക്കുന്നുണ്ട്. ആരാധനാപരമായ ശിർക്ക് ആരാധനാപരമായ തൗഹീദിന്റെ നേർ വിപരീതമാണ്.

മുമ്പ് പറഞ്ഞ ശിർക്കിന്റെ എല്ലാ തലങ്ങളും സൈദ്ധാന്തികമാണ്. അവ അയഥാർത്ഥജ്ഞാനത്തിന്റെ വകുപ്പിൽപെടുന്നു. ആരാധനയെ സംബന്ധിച്ച ശിർക്ക് പ്രയോഗപരവും അയഥാർത്ഥമായ 'ഭവ, സംഭവ'ങ്ങളുടെ ഇനത്തിൽപ്പെടുന്നതുമാണ്.

---

* 'ചരിത്രവും സമൂഹവും' 'ഇസ്‌ലാമിക് ഫൗണ്ടേഷൻ പ്രസി'ന്റെ മലയാള പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിൽപെടുന്നു. (വിവർത്തകൻ).

* ഈ സൂക്തത്തിന്റെ പൊരുൾ 'ദൈവത്തിന്റെ ഏകത്വം' എന്ന ശീർഷകത്തിൽ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. വിവർത്തകൻ).

* തിന്മയ്ക്ക് യാഥാർത്ഥത്തിൽ അസ്തിത്വമില്ലെന്നും നന്മയുടെ അഭാവമാണ് തിന്മയെന്നും വാദിക്കപ്പെടുന്നു; വെളിച്ചത്തിന്റെ അഭാവം ഇരുട്ടാകുന്നത്പോലെയും കാഴ്ചയുടെ അഭാവം അന്ധതയാകുന്നത്പോലെയും. ദൈവം തിൻമയെ സൃഷ്ടിക്കുകയോ ആഗ്രഹിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ലെന്നും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കറക്കത്തിൽ അതനുവദിക്കുകയേ ചെയ്യുന്നുള്ളുവെന്നുമാണ് തോമസ് അക്വിനാസ് പറയുന്നത്. (വിവർത്തകൻ)

*പ്രയോഗപരമായ ശിർക്കിനുമുണ്ട് പല തലങ്ങൾ. ഏറ്റവും ഉയർന്ന തലങ്ങൾ നാം വിവരിച്ചുകഴിഞ്ഞതുത തന്നെ. അവയെ പ്രത്യക്ഷ ശിർക്ക് എന്നു വിളിക്കാം. അവ ഇസ്‌ലാമിക വൃത്തത്തിൽനിന്ന് പുറത്തുപോകാൻ കാരണമാകും. പരോക്ഷമായ ശിർക്കാണ് മറ്റു ചിലത്. അക്കൂട്ടത്തിൽ പ്രായോഗിക തൗഹീദിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ഇസ്‌ലാം രൂക്ഷമായി എതിർത്ത ചിലതുണ്ട്. എന്നാൽ ചില പരോക്ഷ ശിർക്കുകളെ തിരിച്ചറിയാൻ ശക്തിയുള്ള സൂക്ഷ്മദർശിനി തന്നെ വേണം, അത്രയ്ക്ക് അതിസൂക്ഷ്മങ്ങളാണവ. ഒരു നബി വചനത്തിൽ ഇങ്ങനെ വന്നിരിക്കുന്നു: ''ശിർക്ക് വളരെ ഗോപ്യമാണ്. അന്ധകാരപൂർണ്ണമായ രാത്രിയിൽ ഒരു കല്ലിൽകൂടി ഉറുമ്പരിക്കുന്നതിനേക്കാൾ ഗോപ്യം. ഏറ്റവും താണ ശിർക്ക് അനീതിയുടെ നിസ്സാരമായൊരംശത്തെയെങ്കിലും ഇഷ്ടപ്പെടലോ നീതിയുടെ നിസ്സാരമായൊരംശത്തെയെങ്കിലും വെറുക്കലോ ആണ്. ദൈവത്തിന്റെ പേരിലുള്ള ഇഷ്ടവും വെറുപ്പും തന്നെയല്ലേ മതം. നിങ്ങൾ അല്ലാഹുവിനെ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നുവെങ്കിൽ എന്നെ പിൻപറ്റുക, എങ്കിൽ അല്ലാഹു നിങ്ങളെ ഇഷ്ടപ്പെടും എന്ന് പറയാനാണ് അല്ലാഹു എന്നോട് കല്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.''

ദേഹേച്ഛ, സ്ഥാനമാനങ്ങൾ, സമ്പത്ത്, വ്യക്തിത്വം മുതലായവയോടുള്ള എല്ലാവിധ ആരാധനാമനോഭാവത്തേയും ശിർക്കായിട്ടാണ് ഇസ്‌ലാം എണ്ണിയിട്ടുള്ളത്. മൂസാ-ഫിർഔൻ സംവാദത്തിൽ, ഇസ്രായീല്യരുടെമേലുള്ള ഫിർഔന്റെ സ്വേഛാധിപത്യത്തെ അടിമപ്പെടുത്തൽ(തഅ്ബീദ്*) എന്ന വാക്കുകൊണ്ടാണ് ഖുർആൻ വിശേഷിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഫിർഔന് മൂസ(അ) നല്കിയ ഒരുത്തരം ഇപ്രകാരമായിരുന്നു: ''നീ എനിക്കു ചെയ്തുതന്നതായി എടുത്തോതുന്ന ഈ ഉപകാരം** ഇസ്രായീല്യരെ നീ അടിമകളാക്കിക്കൊണ്ടായിരുന്നു''(വി.ഖു. 26:22).

നീ ഇസ്രായീല്യരെ അടിമത്തത്തിൽ വാഴുന്നതിന്നിടയിൽ നിന്റെ കൊട്ടാരത്തിൽ എന്നെ വളർത്തിയതിത്ര വലിയ ഉപകാരമായി എടുത്തുപറയാനെന്തിരിക്കുന്നുവെന്ന ചോദ്യമാണ് മൂസാനബി(അ) ഫിർഔന്റെ മുമ്പാകെ ഉന്നിക്കുന്നത്. ഇസ്രായീല്യർ ഫിർഔനെ ആരാധിച്ചിരുന്നില്ലെന്നത് വ്യക്തമാണ്. അവരെല്ലാവരും അയാളുടെ കൊട്ടാരത്തിൽ ദാസ്യവൃത്തിയിലേർപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന അടിമകളുമായിരുന്നില്ല. അയാളുടെ മർദ്ദനവാഴ്ചയ്ക്കു കീഴിൽ ജീവിക്കുന്നവരായിരുന്നു അവരെന്നേയുള്ളൂ. മറ്റൊരിടത്ത് ഫിർഔന്റെ നാക്കിലൂടെത്തന്നെ ഈ മർദ്ദനവാഴ്ചയും കീഴ്പ്പെടുത്തലും വെളിപ്പെട്ടതായി ഖുർആൻ ഉദ്ധരിക്കുന്നു: ''നാം അവരെ അടക്കി ഭരിക്കുകയാണ്'' (7:127). അവർ നമുക്കു കീഴെയാണ്, നാം അവരുടെ മീതെയാണ്, നാം അവരെ ഭരിക്കുകയാണ് എന്ന് സാരം. മറ്റൊരിടത്ത് ഫിർഔന്റെ മറ്റൊരു വാചകം ഖുർആൻ ഉദ്ധരിക്കുന്നു: ''അവരുടെ (മൂസയുടേയും ഫിർഔന്റേയും) സമുദായം നമുക്ക് ദാസ്യവേല ചെയ്യുന്നവരാണ്'' (23:47).

ഇവിടെ ''നമുക്ക് ദാസ്യവേല ചെയ്യുന്നവർ'' എന്ന അർത്ഥത്തിലുള്ള അറബി പദപ്രയോഗം ആരാധിക്കുന്നവർ എന്നർത്ഥം വരത്തക്ക രീതിയിലല്ല ഉള്ളത്. ''ലനാ ആബിദൂൻ'' എന്നാണ് മൂലത്തിലുള്ളത്. 'ലനാ' എന്നതിന് നമുക്ക് എന്നാണർത്ഥം. നമുക്ക് ആരാധിക്കുന്നവർ എന്ന് പറഞ്ഞുകൂടല്ലോ. നമ്മെ ആരാധിക്കുന്നവർ എന്നല്ലേ പറഞ്ഞുകൂടൂ. നമുക്ക് എന്നതിനു ശേഷം ദാസ്യവേലചെയ്യുന്നവർ എന്നാണു പറയേണ്ടത്*. ഇനി ഇസ്രായീല്യർ ഫിർഔനെ ആരാധിക്കാൻ നിർബ്ബന്ധിക്കപ്പെട്ടിരുന്നതായി സങ്കല്പിച്ചാൽ തന്നെ ഫിർഔനയേ അവർ ആരാധിച്ചിരിക്കയുള്ളൂ. ഫിർഔൻ പ്രഭൃതികളെയാകെ ആരാധിച്ചിരിക്കയില്ല. ഫിർഔനും ഫിർഔൻ പ്രഭൃതികളും (ഖുർആന്റെ ഭാഷയിൽ ഫിർഔനും അയാളുടെ 'മലഉം') ചേർന്ന് ഇസ്രായീല്യരുടെമേൽ അടിച്ചേല്പിച്ചിരുന്നത് നിർബ്ബന്ധ അനുസരണമായിരുന്നു. ആരാധനയായിരുന്നില്ല.□

അലി(അ) 'ഖാസിആ' പ്രസംഗത്തിൽ ഫിർഔന്റെ മർദ്ദന ഭരണത്തിൻകീഴിലെ ഇസ്രായീല്യരുടെ അവസ്ഥ വിവരിക്കുമ്പോൾ പരാമർശിക്കുന്ന പദം അടിമത്തമനുഭവിക്കുന്നവർ (അബീദ്) എന്നാണ്. ''ഫിർഔനും

---

* എ.ഡി. 874ൽ ബസറയിൽ ജനിച്ച് 936ൽ ബഗ്ദാദിൽ അന്തരിച്ച അബുൽഹസൻ അലി അൽശ്ശരിയുടെ വിശ്വാസപരമായ അഭിപ്രായഗതി സ്വീകരിച്ചവരെയാണ് അശ്അരികൾ എന്ന് പറയുന്നത്. ഇദ്ദേഹം ആദ്യം മുഅ്ത്തസിലി' വിഭാഗക്കാരനായിരുന്നു. പിന്നെ മാറി അശ്അരീ ചിന്താശാല സ്ഥാപിച്ചു. മുന്നൂറോളം ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഗുണങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചതൗഹീദിൽ അശ്അരീകളുടെ വീക്ഷണമെന്താണ്ന്നോ അതിൽ എങ്ങനെ ശിർക്ക് കൂടിക്കലരുന്നുവെന്നോ ഗ്രന്ഥകർത്താവ് ഇവിടെ വിശദീകരിച്ചിട്ടില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'അദ്‌ലെ ഇലാഹി' (ദൈവികനീതി)യിൽ ഇത് സവിസ്തരം പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. അല്ലാഹുവിന്റെ സത്തയും ഗുണങ്ങളും തമ്മിലുള്ള അഭിന്നതയുമായും സത്തപോലെ ഗുണങ്ങളും അനാദിയാണോ എന്ന പ്രശ്നവുമായും ബന്ധപ്പെട്ട വീക്ഷണങ്ങളായിരിക്കണം ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്(വിവർത്തകൻ.)

* 'തഅ്ബീദ്' എന്ന അറബി ശബ്ദത്തിന് ആരാധിപ്പിക്കൽ എന്നും അർത്ഥം പറയാം. ഇവിടെ അടിമപ്പെടുത്തൽ എന്ന അർത്ഥത്തിലാണുപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. (വിവർത്തകൻ)

** ഇസ്രായീല്യരിൽ ജനിക്കുന്ന ആൺകുട്ടികളെ മുഴുവൻ കൊല്ലാൻ ഉത്തരവിട്ട ഫിർഔൻ ഇസ്രായീൽക്കാരനായ മൂസ(അ)യെ തന്റെ കൊട്ടാരത്തിൽ എല്ലാ സൗകര്യങ്ങളും നൽകി വളർത്തുകയാണുണ്ടായത്. അതെടുത്തുപറഞ്ഞുകൊണ്ട് മൂസാനബി(അ)യെ തനിക്കെതിരുനില്ക്കുന്നതിൽനിന്ന് പിന്തിരിപ്പിക്കാനായിരുന്നു ഫിർഔന്റെ ശ്രമം.(വിവർത്തകൻ)

□ മൂലത്തിൽ ''ലനാ ആബിദൂൻ'' എന്നാണുള്ളത്. 'ലനാ' എന്നതിലെ 'ലാം' എന്ന ഗതിയാണ് ഈ അർത്ഥം ദ്യോതിപ്പിക്കുന്ന ശബ്ദം. (വിവർത്തകൻ)

* ഇബ്നു അബിൽ ഹദീദിന്റെ നഹ്ജുൽ ബലാഗാ വ്യാഖ്യാനം 128ാം പ്രഭാഷണത്തിന്റെ വിശദീകരണത്തിൽ നിന്നുദ്ധരണം.

പ്രഭൃതികളും അവരെ അടിമകളാക്കി'' എന്നാണദ്ദേഹത്തിന്റെ വാചകം. അവരനുഭവിച്ചിരുന്ന അടിമത്തം എത്തരത്തിലുള്ളതായിരുന്നുവെന്ന് അദ്ദേഹം തുടർന്ന് വിശദീകരിക്കുന്നു:

''അവർ ഇസ്രായീല്യരെ കടുത്ത പീഡനങ്ങളനുഭവിപ്പിക്കുകയും **തിക്തരസം കുടിപ്പിക്കുകയും** ചെയ്തു. വിനാശകരമായ അപമാനത്തിന്റേയും ക്രൂരമായ അടിച്ചമർത്തലിന്റേയും അവസ്ഥയിലായിരുന്നു ഇസ്രായീല്യർ കഴിഞ്ഞിരുന്നത്. രക്ഷപ്പെടാനുള്ള തന്ത്രമോ എതിർക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗമോ അവരുടെ പക്കലുണ്ടായിരുന്നില്ല''*.

വിശ്വാസികൾക്ക് ഭൂമിയിൽ ദൈവിക പ്രാതിനിധ്യം വാഗ്ദാനം ചെയ്തുകൊണ്ടുള്ള താഴെ വരുന്ന ഖുർആൻ വാക്യത്തിൽ കൂടുതൽ വ്യക്തവും സ്പർഷടവുമായി ഇക്കാര്യം പരാമർശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു: ''നിങ്ങളിൽനിന്ന് വിശ്വസിക്കുകയും സല്ക്കർമ്മങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തവരോട് അവരെ ഭൂമിയിൽ അവരുടെ മുൻഗാമികളെ പ്രതിനിധികളാക്കിയപോലെ പ്രതിനിധികളാക്കാമെന്നും അവർക്ക് തൃപ്തിപ്പെട്ട് നല്കിയ അവരുടെ മതത്തെ അവർക്ക് സ്ഥാപിച്ചുകൊടുക്കാമെന്നും അവരുടെ ഭയം മാറ്റി പകരം നിർഭയത്വം നല്കാമെന്നും അല്ലാഹു വാഗ്ദാനം ചെയ്തിരിക്കുന്നു. അവർ എന്നെമാത്രം ആരാധിക്കും. എന്നോട് ഒന്നിനേയും പങ്ക്ചേർക്കുകയില്ല'' (വി.ഖു, 24:55)

ഈ സൂക്തത്തിന്റെ ഒടുവിലെ വാചകം സത്യത്തിന്റെ ഭരണവും ദൈവത്തിന്റെ പ്രാതിനിധ്യവും സ്ഥാപിതമായിക്കഴിഞ്ഞാൽ വിശ്വാസികൾ അക്രമികളേയും സ്വേഛാധിപതികളേയും അനുസരിക്കേണ്ടിവരുന്ന അവസ്ഥയിൽനിന്ന് മോചിതരാകുമെന്ന കാര്യം ''അവർ എന്നെമാത്രം ആരാധിക്കും, എന്നോട് ഒന്നിനേയും പങ്കചേർക്കുകയില്ല'' എന്ന പരാമർശത്തിലൂടെയാണ് വിവരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഖുർആന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ എല്ലാ ആജ്ഞാനുസരണവും ആരാധന (ഇബാദത്ത്)യാണെന്നാണ് ഇതിൽ നിന്ന് മനസ്സിലാകുന്നത്. ദൈവത്തിന്റെ ആജ്ഞയാണെങ്കിൽ ദൈവത്തിനുള്ള ആരാധന. ദൈവേതരരുടെ ആജ്ഞയാണെങ്കിൽ അത് ദൈവത്തിന് പങ്കാളിത്തം കല്പിക്കൽ, അഥവാശിർക്കും.

ശ്രദ്ധേയമായ ഒരു വാചകമാണിത്. നിർബ്ബന്ധിത അനുസരണം ധാർമ്മികമായി വീക്ഷിക്കുമ്പോൾ ഒരു വിധത്തിലും ആരാധനയായി ഗണിക്കപ്പെടുന്നില്ല. എന്നാൽ സാമൂഹികമായി വീക്ഷിക്കുമ്പോൾ അത് ആരാധനയാണ്. പ്രവാചകൻ(സ) പറയുന്നു: '' ആസിബ്നു ഉമയ്യ (മർവാനുബ്നു ഹാകമുൾപ്പെടെയുള്ള മിക്ക അമവീ ഖലീഫമാരുടേയും പിതാമഹൻ)യുടെ വംശം മുപ്പത് പേരുണ്ടായാൽ അവർ അല്ലാഹുവിന്റെ സ്വത്ത് തങ്ങൾക്കിടയിൽ കൈമാറ്റം ചെയ്യാനും അല്ലാഹുവിന്റെ അടിമകളെ തങ്ങളുടെ അടിമകളാ(ഇബാദ്)ക്കാനും അല്ലാഹുവിന്റെ മതത്തെ വികൃതപ്പെടുത്താനും തുടങ്ങും.''

അമവികളുടെ അക്രമവും ഏകാധിപത്യവും സംബന്ധിച്ച പ്രവചനമാണ് ഇതിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നത്. അമവികളാരും ജനങ്ങളോട് തങ്ങളെ ആരാധിക്കാനാവശ്യപ്പെടുകയോ അവരെ ഒന്നടങ്കം തങ്ങളുടെ അധീനത്തിൽ അടിമകളാക്കി നിറുത്തുകയോ ചെയ്തിരുന്നില്ലെന്നത് വ്യക്തമാണ്. തങ്ങളുടെ ഏകാധിപത്യവും സ്വേഛാധിപത്യവും ജനങ്ങളിൽ അടിച്ചേല്പിക്കുകയാണ് അവർ ചെയിതിരുന്നത്. പ്രവാചകൻ (സ) ഇതിനെയാണ് അവിടുത്തെ ദിവ്യദൃഷ്ടിയിലൂടെ ശീർക്കും അടിമ-യജമാനൻ ബന്ധവുമായി ദീർഘദർശനം ചെയ്തത്.

തൗഹീദിന്റേയും ശിർക്കിന്റേയും അതിർത്തി

തൗഹീദിന്റേയും ശിർക്കിന്റേയും (അവ സൈദ്ധാന്തികമാകട്ടെ, പ്രായോഗികമാകട്ടെ) കൃത്യമായ അതിർത്തിയേത്? എത്തരം ചിന്തകളാണ് തൗഹീദ്? എത്തരം ചിന്തകളാണ് ശിർക്ക്? തൗഹീദ് പരമായ പ്രവർത്തനങ്ങളേതൊക്കെ? എത്തരം പ്രവർത്തനങ്ങളാണ് ശിർക്കാവുക?

ദൈവമല്ലാത്തൊരസ്തിത്വമുണ്ടെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നതേ ശിർക്കാണോ? (സത്തയെ സംബന്ധിച്ച ശിർക്ക്?) ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടികളായിപോലും ഒന്നുമില്ലെന്ന് വിശ്വസിക്കേണ്ടത് സത്താപരമായ തൗഹീദിന്റെ അനിവാര്യതയാണോ? (അദ്വൈതശനംപോലെ).

ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടി ദൈവത്തിന്റെ പ്രവൃത്തിയാണെന്നത് വ്യക്തമാണ്. ദൈവത്തിന്റെ പ്രവൃത്തി ദൈവവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒരു കാര്യം മാത്രമാണ്. അതല്ലാതെ ദൈവത്തിന്റെ മുമ്പിലുള്ള മറ്റൊരസ്തിത്വമല്ല. ദൈവത്തിന്റെ പ്രതിഭാസങ്ങളാണീ ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടികൾ. സൃഷ്ടി എന്ന നിലയ്ക്കുള്ള സൃഷ്ടിയുടെ അസ്തിത്വത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നത് തൗഹീദ് വിശ്വാസത്തിനെതിരല്ല. മാത്രമല്ല, അത് തൗഹീദ് വിശ്വാസത്തെ മുഴുവനാക്കുകയും സമ്പൂർണ്ണമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നേയുള്ളൂ. ആയതിനാൽ തൗഹീദിനും ശിർക്കിനുമിടയിലുള്ള അതിർത്തി മറ്റു വസ്തുക്കൾക്ക് അസ്തിത്വമുണ്ടാകലോ ഇല്ലാതിരിക്കലോ അല്ല; അവ ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടികളായിരിക്കുന്നേടത്തോളം കാലം.

സൃഷ്ടികളുടെ കാര്യകാരണപരവും സ്വാധീന-വിധേയത്വപരവുമായപങ്കിൽ വിശ്വസിക്കുന്നത് ശിർക്കാണോ? (ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടികർതൃത്വത്തിലും കാരകത്വത്തിലുമുള്ള പങ്കാളിത്താരോപണം?). പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കാര്യകാരണ വ്യവസ്ഥയെ നിഷേധിക്കേണ്ടതും, എല്ലാ ഫലവും ഒരു മാധ്യമവും കൂടാതെ ദൈവത്തിൽനിന്ന് നേരിട്ടുണ്ടാകുന്നതാണെന്നും ദ്വിതീയ കാരണങ്ങൾക്ക് ഒരു വിധ പങ്കും അതിലില്ലെന്നും വിശ്വസിക്കേണ്ടതും പ്രവർത്തനങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച തൗഹീദിന് ഒഴിച്ചുകൂടാത്തതാണോ? ഉദാഹരണമായി, തിയ്യിന് കരിക്കുന്നതിലോ, വെള്ളത്തിന് നനയ്ക്കുന്നതിലോ, മഴയ്ക്ക് സസ്യങ്ങളുടെ വളർച്ചയിലോ മരുന്നിന് രോഗം സുഖപ്പെടുത്തുന്നതിലോ ഒരു പങ്കുമില്ലെന്നും ദൈവം നേരിട്ട് കരിക്കുകയും, നേരിട്ട് നനയ്ക്കുകയും നേരിട്ട് വളർത്തുകയും നേരിട്ട് സുഖപ്പെടുത്തുകയുമാണ് ചെയ്യുന്നതെന്നും വിശ്വസിക്കുക. മേൽപ്പറഞ്ഞ കാരണങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നതും ഇല്ലാതിരിക്കുന്നതും തമ്മിൽ വ്യത്യാസമൊന്നുമുണ്ടായിരിക്കില്ല ഈ വിശ്വാസപ്രകാരം. ദൈവം മേൽപ്പറഞ്ഞ പ്രവൃത്തികൾ ഇത്തരം ഘടകങ്ങളുടെ സാന്നിധ്യത്തിൽ നിർവ്വഹിക്കുന്നത് ഒരു ശീലമായിട്ടെടുക്കുന്നുവെന്ന്* മാത്രം. ഉദാഹരണമായി ഒരാൾക്ക് കത്തെഴുതുമ്പോൾ തലയിൽ തൊപ്പി ധരിക്കുന്ന പതിവുണ്ടെന്ന് വെയ്ക്കുക. തലയിൽ തൊപ്പി ഉണ്ടാകുന്നതിനും ഇല്ലാതിരിക്കുന്നതിനും കത്തെഴുത്തിൽ ഒരു പങ്കും സ്വാധീനവുമുണ്ടായിരിക്കയില്ല. എഴുതുന്ന വ്യക്തി തലയിൽ തൊപ്പിയില്ലാതെ കത്തെഴുതാനുദ്ദേശിക്കുന്നില്ലെന്നേയുള്ളൂ. ഈസിദ്ധാന്തപ്രകാരം നാം നിമിത്തങ്ങളെന്നും കാരണങ്ങളെന്നും വിളിക്കുന്നു പ്രതിഭാസങ്ങൾക്ക് ഇതേസ്ഥാനമേയുള്ളൂ. ഇങ്ങനെയല്ല, മറിച്ചാണ് വിശ്വസിക്കുന്നതെങ്കിൽ ദൈവത്തിന് അവന്റെ കർതൃത്വത്തിൽ പങ്കാളിത്തമാരോപിക്കലായിരിക്കുമത്. 'ജബ്‌രികൾ'* 'അശ്അരികൾ' എന്നീ വിഭാഗങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തമാണിപ്പറഞ്ഞത്.

ഈ സിദ്ധാന്തവും ശരിയല്ല. സൃഷ്ടികൾക്ക് അസ്തിത്വമുണ്ടെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നത് സ്രഷ്ടാവിന്റെ സത്തയിൽ പങ്കാളിത്തമാരോപിക്കലോ മറ്റൊരു ദൈവത്തെയോ ദൈവത്തിനെതിരിൽ മറ്റൊരസ്തിത്വത്തെയോ സങ്കല്പിക്കലോ അല്ല, മറിച്ച് അത് ഏകദൈവ വിശ്വാസത്തിന് പൂർണ്ണത നല്കലേ ആകുന്നുള്ളൂ എന്നത് പോലെത്തന്നെ, പ്രപഞ്ചഘടനയിൽ സൃഷ്ടികൾക്കുള്ള പങ്കും സ്വാധീനവും കാര്യകാരണത്വവും അംഗീകരിക്കുന്നതും ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടികർതൃത്വത്തിൽ പങ്കാളിത്തമാരോപിക്കലാവില്ല, അവന്റെ സൃഷ്ടികർതൃത്വത്തിലുള്ള വിശ്വാസത്തിന് പൂർണ്ണത നല്കലേ ആകൂ. ഒരു കാര്യം ശ്രദ്ധിക്കണം. അതായത്, സൃഷ്ടികൾക്ക് സത്താപരമായ സ്വാശ്രയത്വമില്ലാത്തപോലെ, അവയുടെ സ്വാധീനശക്തിയും സ്വതന്ത്രമല്ല. ദൈവത്തിന്റെ അസ്തിത്വത്തെ ആശ്രയിച്ച് അവ നിലനില്ക്കുന്നു. അവന്റെ സ്വാധീനമുപയോഗിച്ച് അവ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നു.

---

* ജഹമുബ്നു സഫ്‌വാന്റെ ജബ്‌രിയ്യാ കക്ഷി. ജഹ്മിയ്യ എന്ന പേരിലും ഇതറിയപ്പെടുന്നു. മനുഷ്യർ ചെയ്യുന്ന ചെയ്യുന്ന നൻമതിൻമകളുടെ യഥാർത്ഥ കർത്താവ് അവനല്ല, ദൈവമാണ്, മനുഷ്യൻ നിസ്സഹായനാണ് എന്നിങ്ങനെയാണ് ഈ കക്ഷിയുടെ വിശ്വാസം. ഇവർ ഖദ്‌രിയ്യാ കക്ഷിക്കെതിരിൽ രംഗത്തുവന്നു. (വിവർത്തകൻ.)

എന്നാൽ, സൃഷ്ടികൾക്കുള്ള പങ്കിനേയും സ്വാധീനത്തേയും സ്വതന്ത്രമായോ ദൈവത്തിന്റെ സ്വേഛാപരിത്യാഗമായോ (തഫ്‌വീള്) കാണുകയാണെങ്കിലോ? ഉദാഹരണമായി, ദൈവത്തിന് പ്രപഞ്ചത്തോടുള്ള ബന്ധം ഒരു ശില്പിക്ക് തന്റെ ശില്പത്തോടുള്ള ബന്ധമാണെന്ന് (കാറ് നിർമ്മാതാവിന് കാറിനോടുള്ള ബന്ധംപോലെ) ,സങ്കല്പിക്കുക. ശില്പത്തിന് അത് രൂപാന്തരപ്പെട്ട് നിലവിൽ വരുന്നതുവരെ ശില്പിയെവേണം. എന്നാൽ നിർമ്മാണം പൂർത്തിയായിക്കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെയത് സ്വന്തം യന്ത്രസൂത്രമനുസരിച്ച് പ്രവർത്തിച്ചുകൊള്ളും. ശില്പിയുടെ പങ്ക് ശില്പത്തിന്റെ നിർമ്മാണമാണ്. നിർമ്മാണാനന്തര പ്രവർത്തനത്തിൽ ശില്പിക്ക് പങ്കില്ല. കാറ് നിർമ്മാതാവ് മരിച്ചാലും കാറ് അതിന്റെ പ്രവർത്തനം തുടരും. ഇങ്ങനെയുള്ള ഒരു ബന്ധമാണ് പ്രപഞ്ചത്തിലെ വെള്ളം, മഴ, വൈദ്യുതി, ചൂട്, മണ്ണ്, സസ്യങ്ങൾ, ജന്തുക്കൾ, മനുഷ്യൻ മുതലായ വസ്തുക്കളോടും പ്രതിഭാസങ്ങളോടും ദൈവത്തിനുള്ളത് എന്ന് വിശ്വസിക്കുകയാണെങ്കിൽ (മുഅ്ത്തസിലികൾ* വിശ്വസിച്ചിരുന്നപോലെ) അത് ശിർക്കാണെന്നതിൽ സന്ദേഹമില്ല. സൃഷ്ടിക്ക് അതിന്റെ ആവിർഭാവത്തിനും നിലനില്പിനും സ്രഷ്ടാവിനെ വേണം. ആവിർഭാവത്തിന് അതിന് സ്രഷ്ടാവിനെ എത്രത്തോളം വേണോ അതേ അളവിൽ അതിന്റെ ശേഷിപ്പിനും പ്രവർത്തനത്തിനും അതിന് സ്രഷ്ടാവിനെ വേണം.

പ്രപഞ്ചം ദൈവത്തിൽനിന്ന് നിർഗ്ഗമിച്ചതാണ്; അത് അവനോട് ബന്ധപ്പെട്ടതാണ്; അവനെ ആശ്രയിക്കുന്നതാണ്; അത് അവനിൽ നിന്നുള്ളതാണ്. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ വസ്തുക്കളുടെ കാര്യകാരണബന്ധവും സ്വാധീനവുമെല്ലാം ദൈവം തന്നെ കാരണമാകലും സ്വാധീനം ചെലുത്തലുമാണ്. മനുഷ്യനുൾപ്പെടെയുള്ള പ്രപഞ്ചത്തിലെ ശക്തികളിൽ കുടികൊള്ളുന്ന സൃഷ്ടിപരതയും കർതൃത്വവും ദൈവത്തിന്റെ തന്നെ സൃഷ്ടിപരതയും അവന്റെ കർതൃത്വത്തിന്റെ നിദർശനവുമാണ്. ലോകത്തിൽ നടക്കുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ വസ്തുക്കൾക്കുള്ള പങ്ക് അംഗീകരിക്കുന്നത് ശിർക്കാണെന്ന വിശ്വാസമാണ് ശിർക്ക്. കാരണം, ഈ വിശ്വാസം വസ്തുക്കൾക്ക് ദൈവസത്തയുടെ മുമ്പിൽ അടിസ്ഥാനസ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെന്ന ബോധപൂർവ്വമല്ലാത്ത ധാരണയിൽ നിന്നാണ് ഉടലെടുക്കുന്നത്. *ഈ നിലയിൽ വസ്തുക്കൾക്ക് സ്വാധീനത്തിലൊരു പങ്കുണ്ടെങ്കിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്താനുള്ള കഴിവുകൾ മറ്റു കേന്ദ്രങ്ങളിൽ ആരോപിക്കപ്പെടും. അപ്പോൾ തൗഹീദിന്റേയും ശിർക്കിന്റേയും അതിർത്തി ദൈവമല്ലാത്തവരുടെ കാരണത്വത്തിലും സ്വാധീനശക്തിയിലുമുള്ള പങ്ക് നിഷേധിക്കലോ അംഗീകരിക്കലോ അല്ല.

പ്രകൃത്യതീതമായ എന്തെങ്കിലും ശക്തിയും സ്വാധീനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വിശ്വാസമാണോ തൗഹീദിന്റേയും ശിർക്കിന്റേയും അതിർത്തി? അതായത്. ഏതെങ്കിലും മലക്കിന്നോ മനുഷ്യന്നോ (ഉദാഹരണം പ്രവാചകർ, ഇമാം) മറ്റോ പ്രകൃതിയിലെ സാമാന്യനിയമങ്ങൾക്കതീതമായ ശക്തിയുണ്ടെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നത് ശിർക്കാണെന്നും സാമാന്യവും സർവ്വപരിചിതവുമായ ശക്തിയും സ്വാധീനവും ആർക്കുണ്ടെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നതും ശിർക്കല്ല എന്നുമാണോ? അതുപോലെ മരിച്ച ഒരാൾക്ക് ശക്തിയും സ്വാധീനവുമുണ്ടെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നത് ശിർക്കാണോ? കാരണം, മരിച്ചാൽ നിർജ്ജീവമായി. പ്രകൃതിനിയമപ്രകാരം നിർജ്ജീവ വസ്തുവിന്ന് ബോധമോ ശക്തിയോ ഇച്ഛയോ ഇല്ല. അതിനാൽ മരിച്ചവർ കേൾക്കുമെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നതും അവർക്കു സലാം ചൊല്ലുന്നതും അവരെ ആദരിക്കുകയോ വന്ദിക്കുകയോ വിളിക്കുകയോ അവരോട് വല്ലതും അപേക്ഷിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതുമെല്ലാം ശിർക്കാണ്. കാരണം ദൈവേതരമായ വസ്തുക്കൾക്ക് പ്രകൃത്യതീത ശക്തിയുണ്ടെന്ന് വിശ്വസിക്കലാണത്. അപ്രകാരം തന്നെ ചില വസ്തുക്കളുടെ നിഗൂഢവും അജ്ഞാതവുമായ ഫലങ്ങളിൽ വിശ്വസിക്കുന്നതും ശിർക്കാണ്. ഉദാഹരണത്തിന്, ഒരു പ്രത്യേക മണ്ണിന് രോഗശമന ഫലമുണ്ടെന്നോ, ഒരു പ്രത്യേക സ്ഥലത്തിന് പ്രാർത്ഥന സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നതിൽ സ്വാധീനമുണ്ടെന്നോ വിശ്വസിക്കൽ. ഇത് ശിർക്കാണ്. കാരണം, അറിയാവുന്നതും പരിശോധിക്കാവുന്നതും അനുഭവിക്കാവുന്നതും തൊടാവുന്നതുമായ ഒരു പ്രകൃതിവസ്തുവിൽ പ്രകൃത്യതീതവും അജ്ഞാതവുമായ കഴിവുണ്ടെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നുവെന്നാണ് അതിന്നർത്ഥം. ഈ വാദഗതിയനുസരിച്ച് വസ്തുക്കൾക്ക് സ്വയം സ്വാധീനശക്തിയുണ്ടെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നത് ശിർക്കല്ല (അശ്അരികൾ കരുതുന്നപോലെ), വസ്തുക്കൾക്ക് പ്രകൃത്യതീതമായ സ്വാധീനശക്തിയുണ്ടെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നതാണ് ശിർക്ക്. അപ്പോൾ ഉൺമ രണ്ടുവിധമാണ്. പ്രകൃതിയും പ്രകൃത്യതീതവും. പ്രകൃത്യതീതം ദൈവലോകമാണ്. പ്രകൃതി ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടികളുടെ, അല്ലെങ്കിൽ ദൈവത്തിനും സൃഷ്ടികൾക്കും പങ്കുള്ള ലോകവും. ജീവൻ നല്കൽ, മരിപ്പിക്കൽ, ഉപജീവനം നല്കൽ തുടങ്ങിയ പ്രവർത്തനങ്ങൾ പ്രകൃത്യതീത കേന്ദ്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കാര്യങ്ങളാണ്. മറ്റുള്ളവ പ്രകൃതിപരവും സാമാന്യവുമായ കാര്യങ്ങളും. പ്രകൃതീത കാര്യങ്ങൾ ദൈവത്തിന്റെ മാത്രം പ്രവർത്തനമേഖലയാണ്; ബാക്കിയുള്ളവ സൃഷ്ടികളുടെ മേഖലയും. സൈദ്ധാന്തിക തൗഹീദുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വീക്ഷണമാണിത്രയും പറഞ്ഞത്. പ്രയോഗിക തൗഹീദിന്റെ വീക്ഷണത്തിലാണെങ്കിൽ, ദൈവത്തെ ലക്ഷ്യമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ളതല്ലാത്ത എല്ലാ ധ്യാനവും (ഒരാളുടെ മുഖവും നാവും, മറ്റൊരാളുടെ മുഖവും കാതും പങ്കെടുക്കുന്ന സംഭാഷണത്തിലൂടെയല്ല, ധ്യാതാവിന് അയാളുടെ ലക്ഷ്യകേന്ദ്രവുമായുള്ള ഹൃദയബന്ധത്തിലൂടെയും ആ

---

* ഖാജാ ഹസൻ ബസരിയുടെ ശിഷ്യൻ അബൂഹുസൈഫാ വാസി ലുബ്നു അത്തായാണ് മുഅ്ത്തസിലീ കക്ഷിയുടെ ഉപജ്ഞാതാവ്. വൻദോഷി വിശ്വാസിയോ അവിശ്വാസിയോ അല്ല, രണ്ടിനുമിടയിലാണ് അയാളുടെ സ്ഥാനം; മനുഷ്യൻ സ്വതന്ത്രനാണ്; ഖുർആൻ ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ് ഇവയായിരുന്നു ഈ കക്ഷിയുടെ പ്രധാന വാദങ്ങൾ. ഇവർ ബുദ്ധിക്ക് കൂടുതൽ സ്ഥാനം നൽകുന്നു. (വിവർത്തകൻ)

കേന്ദ്രത്തിൽനിന്ന് ഉത്തരം പ്രതീക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് പ്രാർത്ഥിക്കുകയും ബന്ധപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നതിലൂടെയും സംഭവിക്കുന്നതാണിത്) ശിർക്കും ദൈവമല്ലാത്തവർക്കുള്ള ആരാധനയുമാണ്. കാരണം ഇതിനുതന്നെയാണ് ആരാധന എന്നു പറയുന്നത്. ആരാധന ദൈവമല്ലാത്ത ആർക്ക് നിർവ്വഹിക്കുന്നതും മതവും യുക്തിയും അനുവദിക്കാത്തതാണ്. ഇസ്ലാമിൽനിന്ന് പുറത്ത്പോകുവാൻ അത് കാരണമാകും. ഇത്തരം ആചാരങ്ങളി ലേർപ്പെടുന്നത് ദൈവമല്ലാത്തവർക്കുള്ള ആരാധനയും* വിഗ്രഹാരാധകർ അവരുടെ വിഗ്രഹങ്ങളുടെ മുമ്പിൽ മുമ്പിൽ നിർവ്വഹിക്കുന്ന അതേ കൃത്യവുമാണെന്നതിനു പുറമെ, അത്തരം വ്യക്തികളുടെ (നബി, ഇമാം മുത ലായവരുടെ) പ്രകൃത്യതീത ശക്തിയിലുള്ള വിശ്വാസമാണ്. നമ്മുടെ കാലത്തിലെ 'വഹ്ഹാബി*' കളുടേയും വഹ്ഹാബീ ചിന്താഗതിയുടെ സ്വാധീനത്തിൽപ്പെട്ടു പോയിട്ടുള്ളവരുടേയും വാദമാണിത്. ഈ ചിന്താഗതി ആധുനിക ലോകത്തിൽ വലിയൊരളവിൽ പ്രചരിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ചിലർ ഇത് പുരോഗമനവാദവും ഉല്പതി ഷ്ണത്വവുമായി ധരിച്ചുവശായിട്ടുമുണ്ട്.

എന്നാൽ തൗഹീദിന്റെ മാനദണ്ഡങ്ങൾ മുമ്പിൽവെച്ച് ചിന്തിച്ചാൽ ഈ വാദം ശിർക്കുപരമായ വാദമാ ണെന്ന് കാണാം. സത്താപരമായ തൗഹീദിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽകൂടി നോക്കിയാൽ അശ്അരീ വിഭാഗത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിലേതുപോലെയുള്ള ശിർക്ക് ഇതിലും കലർന്നിട്ടുണ്ട്. സൃഷ്ടികർതൃത്വവുമായും കാരത്വവു മായും ബന്ധപ്പെട്ട തൗഹീദിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ ഏറ്റവും കൂടുതൽ ശിർക്ക് കലർന്ന ഒരു വാദമാണിത്.

വസ്തുക്കൾക്കുള്ള സ്വാധീനശക്തിയും കാര്യകാരണത്വവും നിഷേധിക്കുന്ന വിഭാഗത്തിന്റെ വീക്ഷ ണത്തെ നേരത്തെ നാം ഖണ്ഡിക്കുകയുണ്ടായി. ദൈവത്തിനൊപ്പം വേറെയും മൗലിക കാരണങ്ങളും കേന്ദ്ര സ്ഥാനങ്ങളുമുള്ളതായി സങ്കല്പിക്കലായിരിക്കും അവയ്ക്ക് സ്വാധീനശക്തിയും കാര്യകാരണത്വവും അംഗീ കരിക്കുന്നത് മൂലം സംഭവിക്കുകയെന്നത് അശ്അരീ വിഭാഗത്തിന്റെ ന്യായം. സ്വാശ്രയത്വമുള്ള അസ്തിത്വ ങ്ങളാണെങ്കിലേ അവ ദൈവത്തിനൊപ്പമുള്ള മൗലിക കാരണങ്ങളും കേന്ദ്രസ്ഥാനങ്ങളും ആവുകയുള്ളുവെ ന്നാണ് നാം നമ്മുടെ ഖണ്ഡനത്തിൽ വ്യക്തമാക്കിയത്. അശ്അരീ വിഭാഗം അറിയാതെ വസ്തുക്കളെ സ്വാശ്ര യത്വമുള്ള സ്വതന്ത്രാസ്തിത്വങ്ങളായി സങ്കല്പിക്കുകകമൂലം, അവയ്ക്കുള്ള സ്വാധീനശക്തിയും കാരണ ത്വവും അംഗീകരിക്കുന്നത് സത്താപരമായ ശിർക്കാകുമെന്ന് ധരിക്കുകയാണുണ്ടായത്. അതിനാൽ വസ്തു ക്കൾക്കുള്ള സ്വാധീനശക്തിയും കാര്യകാരണത്വവും നിഷേധിച്ചാലാണ് സൃഷ്ടികർതൃത്വവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട തൗഹീദാവുക എന്നവർ കരുതി. എങ്ങനെ അവരുടെ സൃഷ്ടികർതൃത്വത്തിലുള്ള പങ്കാളിത്തനിഷേധം ബോധപൂർവ്വമല്ലാതെ സത്തയിൽ പങ്കാളിത്തം കല്പിക്കലായി മാറി. ഇതേ ആശയക്കുഴപ്പം തന്നെയാണ് വഹ്ഹാബീ ചിന്താഗതിക്കാർക്കും പറ്റിയത്. അവരും അറിയാതെ വസ്തുക്കൾക്ക് ഒരു സത്താപരമായ സ്വാശ്രയത്വം കല്പിക്കുന്നു. തുടർന്ന് ആ സങ്കല്പം മനസ്സിൽവെച്ചുകൊണ്ട് ഏതെങ്കിലുമൊരു വസ്തു വിന്നോ പ്രതിഭാസത്തിന്നോ സാമാന്യസാധ്യതകൾക്കതീതമായ വല്ലൊരു പങ്കുമുണ്ടായത് ദൈവത്തിനൊപ്പം വേറേ ശക്തികളും മൗലികകാരണങ്ങളുമുള്ളതായി വിശ്വസിക്കലാണെന്ന നിഗമനത്തിലെത്തുകയും ചെയ്യു ന്നു. എല്ലാ കാര്യത്തിനും ദൈവേഛമായി ആശ്രയിക്കുന്നതും സ്വന്തമായി യാതൊന്നുമില്ലാത്തതുമായ ഒര സ്തിത്വത്തെസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അതിന്റെ പ്രകൃത്യതീതമായ സ്വാധീനവും പ്രകൃതിപരമായ സ്വാധീനം പോലെത്തന്നെയാണെന്നും സ്വയം ആശ്രയിക്കുന്നതിനുമുമ്പ് അത് ദൈവത്തെയാണ് അതിന്നും അശ്രയിക്കു ന്നതെന്നും ദൈവത്തിൽനിന്നുള്ള നിർഗ്ഗമനം ഇതര വസ്തുക്കളിലേയ്ക്കെത്താനുള്ള മാർഗ്ഗം മാത്രമേ അതാ കുന്നുള്ളുവെന്നും അവർ ഗ്രഹിക്കാതെപോയി. □വെളിപാടിനും ജ്ഞാനത്തിനും ജിബ്രീലും, ആഹാരത്തിന് മീക്കായീലും, പുനരുജ്ജീവനത്തിന് ഇസ്രാഫീലും ജീവനെടുക്കുന്നതിന് അസ്രായീലും മാധ്യമങ്ങളാകുന്നത് ശിർക്കാണോ? സൃഷ്ടികർതൃത്വവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട തൗഹീദ് പ്രകാരം ഈ വാദഗതി ശിർക്കിന്റെ അത്യന്തം വഷളായ രൂപമാണ്. കാരണം, സ്രഷ്ടാവിനും സൃഷ്ടിക്കുമിടയിലുള്ള ഒരു തരം തൊഴിൽ വിഭജനമാണിത്. പ്രകൃത്യതീത മേഖലയിലുള്ള തൊഴിലുകളെല്ലാം ദൈവത്തിന്; പ്രകൃതി പരമായ മേഖലയിലെ തൊഴിലുകൾ ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടികൾക്കും, അല്ലെങ്കിൽ സ്രഷ്ടാവിനും സൃഷ്ടികൾക്കുമിടയിൽ പങ്കായും. സൃഷ്ടി കൾക്ക് മാത്രമുള്ള ഒരു ലോകത്തെ സങ്കല്പിക്കൽ ദൈവത്തിന്റെ കാരകത്വത്തിൽ പങ്കുചേർക്കൽതന്നെ യാണ്; സ്രഷ്ടാവും സൃഷ്ടിയും കൂറായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒരു മേഖലയെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കല്പവും മറ്റൊരു തരത്തിൽ ദൈവത്തിന്റെ കാരകത്വത്തിൽ പങ്കുചേർക്കൽതന്നെ.

'ഇമാമത്തി'* നെതിരായ ഒരു സിദ്ധാന്തം എന്ന നിലയ്ക്ക് മാത്രമല്ല വഹ്ഹാബിസത്തെ കാണേണ്ടത്. അതിലുപരി അത് തൗഹീദ് വിരുദ്ധവും മാനവവിരുദ്ധവുമായ ഒരു സിദ്ധാന്തവുമാണ്. സ്രഷ്ടാവിനും സൃഷ്ടികൾക്കുമിടയിൽ പ്രവർത്തനത്തെ വിഭജിച്ചു നിറുത്തകയും നേരത്തെ വിവരിച്ചുതുപോലെ സത്താപ രമായ ഒരു പരോക്ഷ ശിർക്ക് വെച്ചുപുലർത്തുകയും ചെയ്യുന്നതിനാൽ അത് തൗഹീദ് വിരുദ്ധമാണ്. മലക്കു കളേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠനും അല്ലാഹുവിന്റെ പ്രതിനിധിയും മലക്കുകളുടെ സാഷ്ടാംഗത്തിനർഹതപ്പെട്ടവനുമായ മനുഷ്യനെ ഒരു പ്രകൃതിജീവിയുടെ നിലവാരത്തിലേയ്ക്കിറക്കി അവന്റെ മാനുഷിക യോഗ്യത കാണാൻ കൂട്ടാക്കാത്തതിനാൽ അത് മാനവവിരുദ്ധവുമാണ്.

തീർന്നില്ല, മരിച്ചവരെ പരലോകത്തിൽ ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവരായി പരിഗണിക്കാത്ത തരത്തിൽ ജീവിക്കുന്ന വരേയും മരിച്ചവരേയും തമ്മിൽ അപഗ്രഥിച്ച് കാണുകയും മരണത്തോടെ മനുഷ്യൻ അചേതനമായിത്തീരു

* 18ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മുഹമ്മദുബ്നു അബ്ദുൽവഹ്ഹാബ് ആവിഷ്ക്കരിച്ചതും അറേബ്യയിൽ മുഹമ്മദുബ്നു സുഊദിന്റെ സഹായത്തോടെ പ്രചരിച്ചതുമായ ചിന്താഗതിയാണ് 'വഹ്ഹാബിസം' എന്നറിയപ്പെടുന്നത്. ഇതിന്റെ അനുകർത്താക്കളെ വഹ്ഹാബികൾ എന്നു പറയുന്നു. (വിവർത്തകൻ).

□ അന്ത്യ പ്രവാചകരു(സ)ടെ പിൻഗാമികളായ ഇമാമുകളിലുള്ള വിശ്വാസത്തെയാണ് ഇവിടെ ഇമാമത്ത് കൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത്. വഹ്ഹാബികൾ ഈ വിശ്വാത്തെ കടുത്ത നിലയിൽ തള്ളിപ്പറയുന്നു. (വിവർത്തകൻ)

മെന്ന് പറഞ്ഞ് മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ ജഡമാത്രമാക്കിച്ചുരുക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്നത് ഭൗതികവാദപരവും ദൈവവിരുദ്ധവുമായ ഒരുതരം ചിന്താഗതിയാണ്. ഈ പ്രശ്നം മരണാന്തര ജീവിതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള കൃതിയിൽ നാം വിവരിക്കുന്നുണ്ട്.

ഫലങ്ങളെ അജ്ഞാതവും നിഗൂഢവുമെന്നും സുജ്ഞാതവും വ്യക്തവുമെന്നും തരംതിരിച്ച് രണ്ടാമത്തേതിനെ കൂടാതെ ഒന്നാം വിഭാഗത്തിലുള്ളവയെ മാത്രം പ്രകൃതീതമായി കാണുന്നതും ശിർക്കാണ്. ഇവിടെയാണ് ''അന്ധകാരപൂർണ്ണമായ രാത്രിയിൽ കല്ലിൽ കൂടി ഉറുമ്പരിക്കുന്നതിനേക്കാൾ ഗോപ്യമാണ് ശിർക്ക്'' എന്ന പ്രവാചകവചനത്തിന്റെ പൊരുൾ നാം അനുസ്മരിക്കുന്നത്. ചിന്തകളിലേയ്ക്കും വിശ്വാസങ്ങളിലേയ്ക്കും ശബ്ദഘോഷങ്ങളും മുന്നറിപ്പുമില്ലാതെ ശിർക്ക് ഇങ്ങനെയാണ് കടന്നുകൂടുന്നത്.

പ്രപഞ്ചത്തേയും മനുഷ്യനേയും ദൈവത്തിൽനിന്നുള്ളതും ദൈവത്തിലേയ്ക്കുള്ളതുമായി കണ്ടുകൊണ്ടുള്ള ഒരു സ്രഷ്ടാവ് സൃഷ്ടിബന്ധത്തിലാണ് തൗഹീദിന്റേയും ശിർക്കിന്റേയും യഥാർത്ഥ അതിർത്തി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്. സൈദ്ധാന്തിക തൗഹീദിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ''ദൈവത്തിൽനിന്ന്'' എന്ന യാഥാർത്ഥ്യം ശിർക്കിനേയും തൗഹീദിനേയും വേർതിരിച്ചുകാട്ടുന്നു. ഏതൊരസ്തിത്വത്തേയും യാഥാർത്ഥ്യത്തേയും അതിന്റെ സത്ത, ഗുണം, ധർമം എന്നീ നിലകളിൽ ദൈവത്തിൽ നിന്നാവിർഭവിച്ചത് എന്ന സവിശേഷതയോടുകൂടി നാം അറിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞാൽ നമുക്കതിനെപ്പറ്റി തൗഹീദിന്റെ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിലുള്ള ശരിയായ അറിവായി. അസ്തിത്വം ഒന്നോ അധികമോ ഫലങ്ങളും സാധ്യതകളുമുള്ളതാകട്ടെ, അതല്ലെങ്കിൽ ഒന്നുമില്ലാത്തതാകട്ടെ, അതിന് പ്രകൃതീത ഫലങ്ങളുണ്ടാകട്ടെ, ഇല്ലാതിരിക്കട്ടെ ഇതൊന്നും പിന്നെ പ്രശ്നമേയല്ല. കാരണം, ദൈവം പ്രകൃത്യതീത വസ്തുക്കളുടെമാത്രം ദൈവമോ, ആകാശത്തിന്റെമാത്രം ദൈവമോ, ആത്മാലോകത്തിന്റെമാത്രം ദൈവമോ, അധികാരത്തിന്റെമാത്രം ദൈവമോ അല്ല. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഒട്ടാകെ ദൈവമാണ്. അവന് പ്രകൃത്യതീത ലോകത്തോടുള്ള ബന്ധവും അതിന്റെമേലുള്ള നിയന്ത്രണവും എത്രത്തോളമുണ്ടോ അതേ ബന്ധവും നിയന്ത്രണവും പ്രകൃതിയോടും പ്രകൃതിയുടെ മേലുമുണ്ട്. ഒരുവസ്തുവിന്റെ പ്രകൃത്യതീത വശം അതിന് ദിവ്യത്വവശം നല്കുന്നില്ല. ഇസ്‌ലാമിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണമനുസരിച്ച് ദൈവത്തിൽ നിന്നുള്ളതാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമെന്ന് നാം നേരത്തെ പറയുകയുണ്ടായി. ചിലപ്രവാചകന്മാർ മരിച്ചവരെ ജീവിപ്പിക്കുക, ജന്മാന്ധർക്ക് കാഴ്ചശക്തി നല്കുക തുടങ്ങിയ അമാനുഷ കൃത്യങ്ങൾ ചെയ്തുകാണിച്ചതായി വിശുദ്ധ ഖുർആൻ പറയുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, ''അവന്റെ അനുമതിയോടെ'' എന്ന് കൂടി ചേർത്തുകൊണ്ടാണ് ഇത്തരം കാര്യങ്ങൾ പറയുന്നത്. ഈ പ്രയോഗം അത്തരം അമാനുഷ കൃത്യങ്ങളുടെ മൂല സ്വഭാവം വ്യക്തമാക്കിത്തരുന്നു. ദൈവത്തിൽനിന്നാണ് അവ ഉത്ഭവിക്കുന്നതെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം അനാവരണം ചെയ്യുന്നു അത്. പ്രവാചകന്മാർ സ്വയം തന്നെ അത്തരം കഴിവുകളുള്ളവരാണെന്ന ധാരണ ഒരാൾക്കുമുണ്ടായിക്കൂടാ എന്നതാണിതിന്റെ താല്പര്യം. അപ്പോൾ സൈദ്ധാന്തിക തൗഹീദിന്റേയും സൈദ്ധാന്തിക ശിർക്കിന്റേയും അതിർത്തി കാര്യങ്ങൾ ''അവനിൽനിന്നാ''വുക എന്ന വിശ്വാസത്തിൽനിന്ന് തുടങ്ങുന്നു. ഏതെങ്കിലുമൊരസ്തിത്വത്തിന്റെ ആവിർഭാവം അവനിൽനിന്നല്ല, മറ്റെവിടെനിന്നോ ആണ് എന്ന വിശ്വാസം ശിർക്കാണ്, നിസ്സംശയം. അപ്രകാരംതന്നെ ''അവനിൽ നിന്ന്'' ലഭിച്ച സ്വാധീനശേഷിയല്ലാത്ത ഒരു സ്വാധീനശേഷി ഏതെങ്കിലുമൊരസ്തിത്വത്തിനുണ്ടെന്ന വിശ്വാസവും ശിർക്ക്തന്നെ. ആ സ്വാധീനം ആകാശഭൂമികളുടെ സൃഷ്ടിപോലെ പ്രകൃത്യതീതമായ എന്തിലെങ്കിലുമുള്ളതാകട്ടെ, അല്ലെങ്കിൽ ഒരില ഇളകുന്നത്പോലെ നിസ്സാരമാകട്ടെ.

പ്രായോഗികമായ തൗഹീദിൽനിന്ന് ശിർക്കിനെ വേർതിരിക്കുന്ന അതിർത്തി ''അവനിലേയ്ക്ക്'' എന്നതാണ്. ലക്ഷ്യമായി കാണാതെ, ദൈവത്തിലേയ്ക്കുള്ള മാർഗ്ഗമെന്ന നിലയ്ക്ക് ഏതൊരസ്തിത്വത്തിന്റെ നേരേയും പ്രത്യക്ഷരീതിയിലോ ആത്മീയമായോ ആഭിമുഖ്യം പുലർത്തുന്നത് ദൈവത്തിനുനേരെയുള്ള ആഭിമുഖ്യം മാത്രമേ ആകുന്നുള്ളൂ. മാർഗ്ഗത്തെ മാർഗ്ഗമായി കാണുന്നേടത്തോളം അതിലേയ്ക്കു തിരിഞ്ഞുകൊണ്ടുള്ള ഏതൊരു ചലനവും നടത്തവും, അതുപോലെത്തന്നെ ലക്ഷ്യത്തിൽനിന്ന് വ്യതിചലിക്കാതിരിക്കാൻ വേണ്ടി മാർഗ്ഗത്തിൽ സ്ഥാപിച്ചിട്ടുള്ള വഴിയടയാളങ്ങളിലേയ്ക്കും കുറിമാനങ്ങളിലേയ്ക്കും അവയെ വഴിയടയാളങ്ങളും കുറിമാനങ്ങളുമായി കണ്ടുകൊണ്ടുള്ള ഏതൊരു തിരിഞ്ഞുനോട്ടവും ലക്ഷ്യത്തിലേയ്ക്കുള്ള പ്രയാണവും ലക്ഷ്യത്തിലേയ്ക്കുള്ളതിരിഞ്ഞുനോട്ടവും മാത്രമേ ആകൂ. പ്രവാചകന്മാരും 'വലി'കളും* ദൈവത്തിലേയ്ക്കുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളാണ്. 'സിയാറത്തുൽ ജാമിഅഃഅൽകബീറ'**യിൽ ഇങ്ങനെ കാണാം: ''നിങ്ങൾ രാജവീഥികളാണ്; നേർമാർഗ്ഗങ്ങളാണ്''. ദൈവത്തിലേയ്ക്കുള്ള വഴിയടയാളങ്ങളും കുറിമാനങ്ങളുമാണ് പ്രവാചകന്മാരും 'വലി'കളും. 'ജാമിഅഃഅൽകബീറ' തുടരുന്നു: ''അവന്റെ ദാസന്മാർക്കുള്ള മാർഗ്ഗ രേഖകളും അവന്റെ രാജ്യത്തിലെ ദീപസ്തംഭങ്ങളും അവന്റെ മാർഗ്ഗത്തിലെ വഴികാട്ടികളും''. പരമയാഥാർത്ഥ്യമായ ദൈവത്തിലേയ്ക്ക് വഴികാട്ടുകയും നയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവരാണവർ. 'ജാമിഅഃ അൽകബീറ'യിൽ ഇതും രേഖപ്പെടിത്തിയിട്ടുണ്ട്: ''ദൈവത്തിലേയക്കു വിളിക്കുന്നവർ; അവന്റെ തൃപ്തി കാട്ടിത്തരുന്നവർ''.*

* അത്യുന്നതമായ മാനസികാവസ്ഥയും ആദ്ധ്യാത്മിക പദവിയും അനുഭവിക്കുന്ന ഒരു സവിശേഷ വിഭാഗം സത്യവിശ്വാസികളാണ് 'വലി'കൾ. 'വലി' ന്നതിന്റെ ബഹുവചനമാണ് 'ഔലിയ'. സാമീപ്യം

അതിനാൽ 'വലി'കളെ ഇടയാളുകളാക്കുന്നതോ, അവരുടെ ശവകുടീരങ്ങളിൽ തീർത്ഥാടനം നടത്തുന്നതോ, അവരെ വിളിക്കുന്നതോ, അവരോട് ശുപാർശതേടുന്നതോ, അവരിൽനിന്ന് പ്രകൃത്യതീതമായി വല്ലതും പ്രതീക്ഷിക്കുന്നതോ ശിർക്കാണോ എന്നതല്ല പ്രശ്നം. പ്രശ്നം വേറെയാണ്: പ്രവാചകന്മാരും 'വലി'കളും ദൈവത്തിൽനിന്ന് ഇത്തരം സിദ്ധികൾ ആർജ്ജിക്കാൻ മാത്രം ദൈവസാമീപ്യത്തിന്റെ സോപാനങ്ങളിലൂടെ ആരോഹണം ചെയ്തെത്തിയിരിക്കുന്നോ? വിശുദ്ധഖുർആനിൽ നിന്ന് ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയുന്നത് ദൈവം അവന്റെ ചില ദാസന്മാർക്ക് ഇത്തരത്തിലുള്ള പദവികളും സ്ഥാനങ്ങളും നല്കിയനുഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നാണ്.*

രണ്ടാമത്തെ പ്രശ്നം, ഇടയാളുകളാക്കുന്നവർക്കും തീർത്ഥാടനം നടത്തുന്നവർക്കും വിളിച്ച് സഹായമഭ്യർത്ഥിക്കുന്നവർക്കും തൗഹീദിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിനെക്കുറിച്ച് ശരിയായ അവബോധമുണ്ടോ ഇല്ലേ എന്നതാണ്. ''ദൈവത്തിലേയ്ക്ക്'' എന്ന യാഥാർത്ഥ്യം മനസ്സിൽ വെച്ചു കൊണ്ടാണോ അവർ തീർത്ഥയാത്ര നടത്തുന്ന ശവകുടീരത്തിലെ വ്യക്തിയെ ലക്ഷ്യം വെച്ചുകൊണ്ടോ? നൈസർഗ്ഗികമായിത്തന്നെയുള്ള ഇത്തരമൊരു ധാരണ ഉള്ളിൽ വെച്ചുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ഭൂരിപക്ഷമാളുകളും തീർത്ഥാടനത്തിനു പോകുന്നതെന്ന കാര്യത്തിൽ സംശയമില്ല. എന്നാൽ നൈസർഗ്ഗികമായ ഈയൊരു തൗഹീദ് വിചാരംപോലും മനസ്സിലില്ലാത്ത ഒരു ന്യൂനപക്ഷമെങ്കിലുമുണ്ടാകാം. അവർക്ക് തൗഹീദ് പഠിപ്പിക്കുകയാണ് വേണ്ടത്, അല്ലാതെ തീർത്ഥാടനത്തെ ശിർക്കായി പ്രഖ്യാപിക്കുകയല്ല.

മൂന്നാമതൊരു പ്രശ്നമുള്ളതിതാണ്: കേവലപൂർണ്ണവും നിരുപാധികവും പരാശ്രയരഹിതവുമായ പരമാസ്തിത്വത്തെ സ്തുതിക്കുന്നതിനും സ്തോത്രം ചെയ്യുന്നതിനും പുകഴ്ത്തുന്നതിനും പ്രകീർത്തിക്കുന്നതിനുമുള്ള എന്തെങ്കിലും വാക്കോ പ്രവൃത്തിയോ ദൈവത്തിന്നല്ലാതെ ഉപയോഗിക്കുന്നത് ശിർക്കാണ്. ദൈവമാണ് പരമ പരിശുദ്ധൻ; കുറവുകൾക്കും ന്യൂനതകൾക്കും അതീതനായി വാഴ്ത്തപ്പെടുന്നവൻ; ഏറ്റവും വലിയവൻ; എല്ലാ സ്തുതിയും അവനിലേയ്ക്ക് മടങ്ങുകയും അവനിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു; എല്ലാ കഴിവുകളും പ്രാപ്തികളും ശക്തികളും അവനിൽ, അവന്റെ സത്തയിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. വാക്കിലൂടെയോ പ്രവൃത്തിയിലൂടെയോ ഇത്തരം വിശേഷണങ്ങൾ സാക്ഷാൽ ദൈവമല്ലാത്ത ആർക്ക് അംഗീകരിച്ചു കൊടുക്കുന്നതും ശിർക്കാണ്. ഒരു പ്രവൃത്തി എങ്ങനെയാണ് ആരാധനയാവുകയെന്ന് നാം നേരത്തെ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

എന്നർത്ഥമുള്ള 'വിലാത്തി'ൽനിന്നുള്ളതാണ് ഈ പദം. രണ്ട് വസ്തുക്കൾക്കിടയിലുള്ള മറ നീങ്ങുന്നതിന്നാണ് അടിസ്ഥാനപരമായി 'വിലായത്ത്' ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഹൃദയത്തിനും ദൈവത്തിനുമിടയിലുള്ള മറ നീങ്ങുകയും ഹൃദയനേത്രം കൊണ്ട് ദൈവത്തെ ദർശിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അവസ്ഥയിലെത്തുമ്പോഴാണ് ഒരാൾ 'വലി'യാകുന്നത്. വിശുദ്ധ ഖുർആൻ സൂറഃയൂനുസ് 62, 63,64 സൂക്തങ്ങളിൽ ഈ വിഭാഗത്തെപ്പറ്റി പരമാർശമുണ്ട്. (വിവർത്തകൻ)

** ഇമാമുകളുടെ ശവകുടീരങ്ങൾ സന്ദർശിക്കുമ്പോൾ ചൊല്ലുന്ന പ്രാർത്ഥനയാണ് 'ജാമിഅഃ അൽകബീറ'. അബ്ബാസ്ഖുമ്മിയുടെ 'മഫാത്തീഹുൽ ജിനാനി'ൽ ഇതിന്റെ മൂല രൂപമുണ്ട്. (വിവർത്തകൻ).

* മുർത്തസാ മുത്വഹ്ഹരിയുടെ 'വലാഹാ വ വിലായത്ത്ഹാ' എന്ന കൃതിയിൽ ഇക്കാര്യം വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിന്റെ തർജമ ഇംഗ്ലീഷിലും ലഭ്യമാണ്. സൂറഃയൂനുസ് 62, 63, 64 വാക്യങ്ങൾ അവയുടെ വ്യാഖ്യാനസഹിതം പഠിച്ചുനോക്കിയാൽ 'വലി'കളുടെ യാഥാർത്ഥ സ്ഥാനവും അവരുടെ സിദ്ധികളും ഏറെക്കുറെ വ്യക്തമാകും. കൂടാതെ ഒട്ടനവധി ഹദീസുകളും മഹദ്വാക്യങ്ങളും ഇത് മനസ്സിലാക്കിത്തരുന്നുണ്ട്. ഇമാം ബുഖാരി അബൂഹുറൈറ(റ)യിൽ നിന്നുദ്ധരിച്ച ഒരു 'ഖുദ്സി'യായ ഹദീസ് ''എന്റെ 'വലി'യോട് ആരെങ്കിലും ശത്രുത വെക്കുന്നുവെങ്കിൽ ഞാനവനോട് യുദ്ധം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു'' വെന്ന അല്ലാവിന്റെ താക്കീതോടു കൂടിയാണ് തുടങ്ങുന്നത്. (വിവർത്തകൻ)

സത്യസന്ധതയും ആത്മാർത്ഥതയും

ദൈവജ്ഞാനം സ്വാഭാവികമായും മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിത്വത്തേയും മനഃസ്ഥിതിയേയും സ്വഭാവം, ആചാരം, പ്രവർത്തനം എന്നിവയേയും സ്വാധീനിക്കുന്നു. ഈ സ്വാധീനത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയും തോതും ഒരാളുടെ വിശ്വാസത്തിന്റെ അളവനുസരിച്ചിരിക്കും. മനുഷ്യനിൽ വിശ്വാസം ശക്തവും ദൃഢവുമാണെങ്കിൽ ദൈവജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്വാധീനം അവനിൽ അഗാധമാവുകയും അവന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ അത് ശക്തമായി നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യും.

ദൈവജ്ഞാനം മനുഷ്യനിൽ കടന്നുചെല്ലുന്നതും സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നതും പല നിലവാരത്തിലാണ്. മനുഷ്യൻ ആർജ്ജിക്കുന്ന പൂർണ്ണതയും ദൈവസാമീപ്യവുമനുസരിച്ച് അത് വ്യത്യാസപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കും- മറ്റൊരു വിധം പറഞ്ഞാൽ വ്യക്തികളുടെ സത്യസന്ധത (സ്വിദ്ഖ്)യും ആത്മാർത്ഥത (ഇഖ്‌ലാസ്)യുമനുസരിച്ചിരിക്കുമത്. സത്യസന്ധതയും ആത്മാർത്ഥയുമായുമാണ് ഈ സ്വാധീനത്തിന്റെ നിലവാരം കണക്കാക്കുന്നത്.

നാം ദൈവത്തിലേയക്കു തിരിയുകയും അവനെ ആരാധിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ, ഏകത്വത്തിന്റെ സത്ത മാത്രമേ കേവല അനുസരണം അർഹിക്കുന്നുള്ളുവെന്നും അതിന്റെ മുമ്പിലാണ് ഞാൻ എന്നെ നിരുപാധികം സമർപ്പിക്കുന്നതെന്നും വ്യക്തമാക്കുകയാണ് നമ്മിലോരോരുത്തരും ചെയ്യുന്നത്. ഈ വിധത്തിലുള്ള നില്പും അംഗവിക്ഷേപവും ആംഗ്യവുമെല്ലാം ആരാധനയാണ്. അത് ദൈവത്തിന്റെ മുമ്പിലല്ലാതെ പാടില്ല. എന്നാൽ ബാഹ്യമായ ഈ പ്രകടനങ്ങൾ എത്രത്തോളം സത്യസന്ധത ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ്, അഥവാ പ്രായോഗികമായി നാം എത്രത്തോളം ദൈവത്തിന് സ്വയം സമർപ്പിക്കുകയും ദൈവമല്ലാത്തവർക്കുള്ള സമർപ്പണം ഒഴിവാക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു? ഇത് നമ്മുടെ വിശ്വാസത്തിന്റെ അളവിനനുസരിച്ചിരിക്കും. സത്യസന്ധതയുടേയും ആത്മാർത്ഥതയുടേയും കാര്യത്തിൽ എല്ലാവരും ഒരുപോലെയല്ല. ചിലർ പ്രായോഗികമായി തങ്ങളുടെ അസ്തിത്വത്തിൽ ദൈവത്തിന്റെ ആജ്ഞകൾക്കൊഴികെ മറ്റൊന്നിനും നിയന്ത്രണമോ സ്വാധീനമോ ഇല്ലാതിരിക്കുകയും, ബാഹ്യാന്തരങ്ങളിലെവിടേയും ദൈവമല്ലാത്ത ഒരാജ്ഞാധികാരിയെ അംഗീകരിക്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നിടത്തോളം മുന്നോട്ടു പോയിരിക്കും. ദേഹേഛകൾക്കോ വൈകാരികമായ ചായ്‌വുകൾക്കോ അവരെ അവരുടെ ദിശയിൽനിന്ന് വ്യതിചലിപ്പിക്കാനോ, ആർക്കെങ്കിലും അവരെ തങ്ങളുടെ ശാസനയ്ക്ക് കീഴ്പ്പെടുത്താനോ കഴിയില്ല. ദൈവപ്രീതിയുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്ന അതിർത്തികളിൽ അവർ തങ്ങളുടെ ഇഛകൾക്കും വൈകാരികചായ്‌വുകൾക്കും പ്രവർത്തനാനുവാദം നല്കുന്നു (മനുഷ്യനെ പൂർണ്ണതയിലെത്തിക്കുന്ന മാർഗ്ഗമേതോ അത്തന്നെയാണ് ദൈവപ്രീതിയുടെ മാർഗ്ഗം). മാതാപിതാക്കളെയാകട്ടെ, ഗുരുനാഥന്മാരെയാകട്ടെ, മറ്റാരെയെങ്കിലുമാകട്ടെ, ദൈവപ്രീതിക്കുവേണ്ടിയും ദൈവം അനുവദിച്ച പരിധിയോളവും മാത്രമേ അവർ അനുസരിക്കുകയുള്ളൂ.

ചിലർ കൂടുതൽ മുന്നോട്ടുപോയി ദൈവത്തെയല്ലാതെ മറ്റൊന്നിനേയും മറ്റാരേയും ലക്ഷ്യമോ സ്നേഹഭാജനമോ ആയി അംഗീകരിക്കാൻ കൂട്ടാക്കാത്ത വിതാനത്തിലെത്തുന്നു. ദൈവമാണ് അവരുടെ യഥാർത്ഥ പ്രേമഭാജനം. ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടികളെ അവർ സ്നേഹിക്കുന്നത് ''ഏതൊരാളും താൻ സ്നേഹിക്കുന്നതിന്റെ ചിഹ്നങ്ങളേയും അടയാളങ്ങളേയും സ്മാരകങ്ങളേയും സ്നേഹിക്കുന്നു''വെന്ന തത്വമനുസരിച്ചാണ്. ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടികൾ അവന്റെ ചിഹ്നങ്ങളും അടയാളങ്ങളും അവന്റെ അസ്തിത്വത്തെക്കുറിക്കുന്ന സൂചനകളും അവനെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്ന സ്മാരകങ്ങളുമാകുന്നു.

വേറെ ചിലർ അവിടേയും നില്ക്കുന്നില്ല. ദൈവത്തേയും ദൈവത്തിന്റെ പ്രതിഭാസങ്ങളേയുമല്ലാതെ മറ്റൊന്നിനേയും അവർ കാണുന്നേയില്ല. അഥവാ, ദൈവത്തെ അവർ എല്ലാ വസ്തുക്കളിലും ദർശിക്കുന്നു. ദൈവമല്ലാത്തതെല്ലാം ദൈവത്തിന്റെ പ്രതിഭാസങ്ങളാണ്. പ്രപഞ്ചമാകെ ഒരു കണ്ണാടിമന്ദിരം പോലെയാണ്.

അതിൽ എവിടെത്തിരിഞ്ഞുനോക്കിയാലും കാണുന്നത് ദൈവത്തേയും ദൈവത്തിന്റെ പ്രതിഭാസങ്ങളേയും മാത്രം. അവരുടെ അവസ്ഥ ഇങ്ങനെ വിവരിക്കാം.

മരുഭൂമിയിൽ നോക്കിയാലും

സമുദ്രത്തിലേയ്ക്കു തിരിഞ്ഞാലും

നിന്നെമാത്രം കാണ്മൂ ഞാൻ

നിന്നെമാത്രം കാണ്മൂ!

മലയും അടിവാരവും നിരപ്പുമെല്ലാം

നിൻ വദനസൗന്ദര്യത്തെ ജ്വലിപ്പിപ്പൂ

എൻമുന്നിൽ

നിൻ വദനസൗന്ദ്യരത്തെ മാത്രം*.[*]

ഹസ്രത്ത് അലി(അ) പറയുന്നു: ''ദൈവ സാന്നിദ്ധ്യമില്ലാത്ത ഒന്നും എവിടേയും ഞാൻ കണ്ടിട്ടില്ല''.

ആരാധന ചെയ്യുന്ന വ്യക്തി ആരാധനാവേളയിൽ തനിക്കും തന്റെ ദൈവത്തിനുമിടയിൽ നടക്കുന്നതെന്തോ അത് ദൈനംദിന ജീവിതത്തിൽ ഫലവത്താക്കുന്നതിലൂടെയാണ് അയാളുടെ സത്യസന്ധതയുടെ നിലവാരമുയരുന്നത്.

ഒരു യഥാർത്ഥ ആരാധകന്ന് ആരാധന ഒരു ഉടമ്പടിയാണ്. ജീവിതം മുഴുവൻ ആ ഉടമ്പടിയുടെ നിറവേറ്റലാണ്. രണ്ട് അടിസ്ഥാന ഉപാധികളുൾക്കൊള്ളുന്നതാണ് ഈ ഉടമ്പടി. ഒന്ന്: സാക്ഷാൽ ദൈവമല്ലാത്ത എല്ലാറ്റിനോടുമുള്ള- അത് വ്യക്തികളാകട്ടെ, വസ്തുക്കളാകട്ടെ, ദേഹേഛകളോ വൈകാരിക പ്രവണതകളോ ആകട്ടെ- അനുസരണത്തിൽനിന്നും വിധേയത്വത്തിൽനിന്നും സ്വതന്ത്രവും വിമുക്തവുമാവുക. രണ്ട്: ദൈവം കല്പിച്ചതെല്ലാം ഇഷ്ടപ്പെടുകയും പൂർണ്ണ സംതൃപ്തിയോടെ അതിന് കീഴ്പ്പെടുകയും ചെയ്യുക.

യഥാർത്ഥ ആരാധന മനുഷ്യന്റെ ആത്മീയ ശിക്ഷണത്തേയും വളർച്ചയേയും സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വളരെ സുപ്രധാനവും അടിസ്ഥാനപരവുമാണ്. ആരാധന ആരാധകന്ന് ഒരു പാഠമാണ്. വിമുക്തിയുടെ, ആത്മസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ, ആത്മസമർപ്പണത്തിന്റെ, ദൈവസ്നേഹത്തിന്റെ, ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടികളോടുള്ള സ്നേഹത്തിന്റെ, ദൈവാജ്ഞകളോടുള്ള സ്നേഹത്തിന്റെ, സത്യത്തെ സ്നേഹിക്കുന്നവരോടുള്ള സ്നേഹത്തിന്റെ, അവരോടുള്ള ഐക്യദാർഢ്യത്തിന്റെ, പരോപകാരത്തിന്റെ, ജനസേവനത്തിന്റെ അങ്ങനെ പല പാഠങ്ങളും അത് ആരാധകനെ പഠിപ്പിക്കുന്നു.

ഇസ്ലാമിന്റെ തൗഹീദ് ദൈവമല്ലാത്ത ഏതൊരു പ്രചോദനത്തേയും നിരാകരിക്കുന്നുവെന്ന് മേല്പറഞ്ഞ വിവരണത്തിൽനിന്ന് വ്യക്തമായി. പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കുള്ള മനുഷ്യന്റേയും ലോകത്തിന്റേയും വളർച്ചയുടെ യാഥാർത്ഥ്യം ''അവനിലേയ്ക്ക്''(ദൈവത്തിലേയ്ക്ക്) എന്നതുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ടാണുള്ളത്. അവനെ ലക്ഷ്യം വെച്ചുകൊണ്ടുള്ളതല്ലാത്തതെന്തും വിഫലവും പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കുള്ള സൃഷ്ടിയുടെ വളർച്ചയ്ക്ക് വിഘാതവുമാണ്. ഇസ്ലാമികദൃഷ്ട്യാ ഒരാൾ തനിക്കുവേണ്ടി ചെയ്യുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളും അന്യർക്കുവേണ്ടി ചെയ്യുന്ന സേവനങ്ങളുമെല്ലാം ദൈവത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചായിരിക്കണം ചെയ്യുന്നത്. ദൈവത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പ്രവർത്തനമെന്നാൽ ജനങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള പ്രവർത്തനമാണെന്നും ദൈവമാർഗ്ഗവും ജനങ്ങളുടെ മാർഗ്ഗവും ഒന്നാണെന്നും ദൈവത്തിന്നെന്നതിന്നർത്ഥം ജനങ്ങൾക്ക് എന്നാണെന്നും ജനങ്ങളെ കാര്യമാക്കാതെ ദൈവത്തിനുവേണ്ടി എന്നു പറഞ്ഞ് ചെയ്യുന്നതെന്തും 'സൂഫിസവും' സന്യാസവും മാത്രമേ ആവുകയുള്ളുവെന്നും പറയാറുണ്ട്. ഇത് ശരിയല്ല. ഇസ്ലാമിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ മാർഗ്ഗം ഒന്നേയുള്ളൂ. അത് ദൈവത്തിന്റെ മാർഗ്ഗം. ലക്ഷ്യവും ദൈവം മാത്രം. വേറൊന്നില്ല. പക്ഷേ, ദൈവത്തിലേയ്ക്കുള്ള മാർഗ്ഗം ജനങ്ങളിലൂടെ കടന്നുപോകുന്നു. അവനവന്നുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കൽ അഹംപൂജയാണ്. ജനങ്ങൾക്കുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കൽ വിഗ്രഹാരാധനയാണ്. ദൈവത്തിനും ജനങ്ങൾക്കുംവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുകയാണങ്കിൽ അത് 'ശിർക്കും' ദ്വിമുഖ പൂജയുമാണ്. തന്റെ കാര്യമായാലും ജനങ്ങളുടെ കാര്യമായാലും എല്ലാം ദൈവത്തിനുവേണ്ടി ചെയ്യുന്നതാണ് തൗഹീദ്. അതാണ് ദൈവാരാധന. തൗഹീദിലധിഷ്ഠിതമായ ഇസ്ലാമിക സംസ്കാരത്തിൽ ഏത് പ്രവർത്തനവും ദൈവനാമത്തിലാണ് ആരംഭിക്കേണ്ടത്*.[†] ജനങ്ങളുടെ നാമത്തിൽ ആരംഭിക്കൽക്കൽ വിഗ്രഹപൂജയാണ്. ദൈവത്തിന്റേയും ജനങ്ങളുടേയും കൂടി നാമത്തിലായാൽ ശിർക്കും വിഗ്രഹപൂജയുമാണ്. ദൈവത്തിന്റെ മാത്രം നാമത്തിലായെങ്കിലേ തൗഹീദും ഏകദൈവാരാധനയുമാവുകയുള്ളൂ.

---

[*] ഈ വരികളുടെ ഉടമ ആരെന്നറിയില്ല. ഗ്രന്ഥകർത്താവ് കവിയാരെന്ന് പറഞ്ഞിട്ടില്ല കവിത ഉദ്ധരിച്ചിട്ടേയുള്ളൂ. (വിവർത്തകൻ)

[†] ''ബിസ്മില്ലാഹിർറഹ്മാനിർറഹീം'' എന്ന് ചൊല്ലിക്കൊണ്ട് ആരംഭിക്കണമെന്നർത്ഥം. (വിവർത്തകൻ)

വിശുദ്ധ ഖുർആനിൽ ആത്മാർത്ഥത എന്ന ആശയത്തിലുപയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന വാക്ക് 'ഇഖ്ലാസ്' എന്നാണ്. ആത്മാർത്ഥൻ എന്ന അർത്ഥത്തിൽ 'മുഖ്ലിസ്' എന്നാണുപയോഗിക്കുന്നത്. ഇതിൽനിന്നുതന്നെയുള്ള മറ്റൊരു വാക്കാണ് 'മുഖ്ലസ്'**.* ഇതിന്റെയർത്ഥം ദൈവത്തിനുവേണ്ടി തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടവർ എന്നാണ്. 'മുഖ്ലിസാ'കലും 'മുഖ്ലസാ'കലും രണ്ടാണെന്നർത്ഥം. ഒരാളുടെ പ്രവർത്തനത്തിൽ 'ഇഖ്ലാസുണ്ടാകുമ്പോഴാണ്, അതായത് പ്രവർത്തനം ദൈവത്തിനു വേണ്ടി മാത്രമായി ചെയ്യുമ്പോഴാണ് അയാൾ 'മുഖ്ലിസാ' കുന്നത്. 'മുഖ്ലസാ' കൽ അയാൾതന്നെ ദൈവത്തിനുവേണ്ടിയാകലാണ്.

പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഏകത്വം

പ്രപഞ്ചം (പ്രകൃതി = ദൈവത്തിന്റെ സ്ഥലകാല സൃഷ്ടികൾ)

അതിന്റെ ആകത്തുകയിൽ ഒരൊറ്റ യാഥാർത്ഥ്യമാണോ? ദൈവം സത്തയിലും ഗുണങ്ങളിലും പ്രവൃത്തികളിലും ഏകനാണെന്നതിന്റെ (തൗഹീദിന്റെ) അനിവാര്യ താല്പര്യമാണോ അവന്റെ സൃഷ്ടിയായ പ്രപഞ്ചം അതിന്റെ ആകത്തുകയിൽ ഏകമായിരിക്കണമെന്നത്? ഇനി പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ ഒരേകകമായി പരസ്പരം പൊരുത്തപ്പെട്ടാണുള്ളതെങ്കിൽ എത്തരത്തിലുള്ള പൊരുത്തമാണത്? ഒരു യന്ത്രത്തിന്റെ വിവിധ ഭാഗങ്ങളെപ്പോലെ **ആകന്തുകവും** കൃത്രിമവുമായ പൊരുത്തമോ, അതോ ഒരു ശരീരത്തിന്റെ വിവിധ അവയവങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള പൊരുത്തമോ? മറ്റൊരു വിധേന മാറ്റിച്ചോദിക്കുകയാണെങ്കിൽ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ വിവിധ ഭാഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം യാന്ത്രികമോ, ആവയവികമോ?

പ്രപഞ്ചേകത്വത്തിന്റെ സ്വഭാവം എത്തരത്തിലുള്ളാണെന്ന വിഷയം 'തത്വചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനങ്ങൾ' (ഉസൂല ഫൽസഫെ) എന്ന ഗ്രന്ഥം അഞ്ചാംവാള്യത്തിൽ നാം വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. പ്രകൃതി എങ്ങനെ ഒരവിഭാജ്യ ഏകകമാകുന്നു, പ്രകൃതിയുടെ ഒരുഭാഗത്തിന്റെ അഭാവം എങ്ങനെ സാകല്യത്തിന്റെ അഭാവത്തിനു തുല്യമാകുന്നു. പ്രകൃതിയിൽനിന്ന് ''തിന്മകൾ'' എടുത്തൊഴിവാക്കിയാൽ അത് പ്രകൃതിതന്നെ ഇല്ലാതാകുന്നതിന് സമമാകുന്നതെങ്ങനെ? ഇത്യാദി കാര്യങ്ങളെപ്പറ്റി 'ദൈവികരീതി' (അദ്ലെ ഇലാഹി) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നു*.□ ആധുനിക തത്വചിന്തകർ, വിശിഷ്യാ ജർമൻ തത്വചിന്തകനായ ഹേഗൽ ആവയവിക

---

* 'ഇഖ്ലാസ്' ക്രിയാനാമവും, 'മുഖ്ലിസ്' കർത്തൃവാചിയും, മുഖ്ലസ് കർമ്മവാചിയുമാകുന്നു. ഇഖ്ലാസ് എന്ന ക്രിയാനാമരൂപം ഖുർആനിൽ കാണില്ല. മുഖ്ലിസും മുഖ്ലസും പല സ്ഥലങ്ങളിൽ വന്നിട്ടുണ്ട്. (വിവർത്തകൻ)

□ 'ഉസൂല ഫൽസഫെ റവിശെ റിയലിസം'(തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനങ്ങളും യഥാർത്ഥ രീതിയും) എന്ന ഗ്രന്ഥം അഞ്ച് വാള്യമാണ്. മുർത്തസാ മുത്വഹ്ഹരിയുടെ തത്വശാസ്ത്ര ഗുരുവായിരുന്ന അല്ലാമാ തബാത്തബാഇയാണ് ഇതിന്റെ മൂലകർത്താവ്. മുത്വഹ്ഹരിയുടെ വ്യാഖ്യാനം ഇതിനെ ബൃഹത്താക്കി 'ദൈവികനീതി' (അദ്ലെ ഇലാഹീ) മുത്വഹ്ഹരിയുടെ ഒരു പ്രധാന കൃതിയാണ്. നാനൂറിനടുത്ത് പുറങ്ങളുണ്ട്. (വിവർത്തകൻ)

* എ.ഡി. പത്താം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഏതാണ്ട് ഒടുവിൽ ബസറ കേന്ദ്രമാക്കി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന ഒരു മത, രാഷ്ട്രീയ സംഘം. ഇസ്ലാമികചിന്തയും യവന ചിന്തയും പൊരുത്തപ്പെടുത്തിയാണ് ഇവർ ചിന്തിച്ചിരുന്നത്. ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന് വലിയ പ്രാധാന്യം നല്കിയിരുന്ന ഇവരുടെ തത്വശാസ്ത്രപാഠങ്ങൾ 52 'റിസാല' കളിലായി സമാഹരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു-ലളിതമാനോഹരമായ അറബിഭാഷയിൽ. ദൈവത്തിൽനിന്നാണ് എല്ലാറ്റിന്റേയും ഉത്ഭവം; ദൈവമാണ് എല്ലാ പ്രസരണങ്ങളുടേയും മൂലസ്രോതസ്സ്; ബുദ്ധി, മനസ്സ്, പ്രാഥമികപദാർത്ഥം, പ്രകൃതി, ജഡിക വസ്തുക്കൾ, ഗോളങ്ങൾ, മൂലകങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം യഥാക്രമം അവനിൽനിന്ന് നിർഗ്ഗമിച്ചതാണ്- ഇതാണിവരുടെ ചിന്താഗതിയുടെ ചുരുക്കം. ഇഖ്വാനുസ്സ്വഫയുടെ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനങ്ങളെപ്പറ്റി കൂടുതൽ വിവരങ്ങൾ ലഭ്യമല്ല. (വിവർത്തകൻ).

** ജ്ഞാനി, ദൈവജ്ഞൻ, ജ്ഞാനവാദി എന്നിങ്ങനെ പരിഭാഷപ്പെടുത്താവുന്ന പദമാണ് 'ആരിഫ്'. ദൈവത്തെ അറിയാൻ ബുദ്ധിയും ന്യായവും മതിയാവില്ല എന്ന് ആരിഫുകൾ വാദിക്കുന്നു. വെളിപാടിനേയും ദൈവികഗ്രന്ഥത്തേയുമാണ് അവർ അവലംബിക്കുന്നത്. മുർത്തസാ മുത്വഹ്ഹരിയുടെ 'ജ്ഞാനവാദത്തിനൊരു മുഖവുര' (**അി കിട്ട്യേറൗരശേീ ീേ കൃളമാ** എന്ന പേരിൽ ഇത് ഇംഗ്ലീഷിലും വന്നിട്ടുണ്ട്)എന്ന

ബന്ധമാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ വിവിധ ഭാഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ളതെന്ന വാദക്കാരനാണ്. എന്നാൽ തന്റെ വാദം സ്ഥാപിക്കാൻ ഹേഗൽ മുന്നോട്ടുവെച്ചിട്ടുള്ള അടിസ്ഥാനങ്ങളുടെ സ്വീകാര്യത അദ്ദേഹത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ മുഴുവൻ അടിസ്ഥാനങ്ങളേയും സ്വീകരിക്കുന്നതിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. ഹേഗലിന്റെ ഭൗതികവാദികളായ അനുയായികൾ, അതായത് ദ്വന്ദാത്മക ഭൗതികവാദികൾ ഹേഗലിന്റെ പക്കൽനിന്ന് ഈ തത്വം സ്വീകരിച്ച്, പരസ്പരം സ്വാധീനത്തിന്റെ തത്വമെന്നോ, വസ്തുക്കളുടെ സാർവ്വത്രികമായ പരസ്പരബന്ധത്തിന്റെ തത്വമെന്നോ, വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ പരസ്പരാപേക്ഷിതത്വത്തിന്റെ തത്വമെന്നോ തലക്കെട്ട് നല്കി അതിനെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. പ്രകൃതിയിൽ അംശത്തിന് സാകല്യത്തോടുള്ള ബന്ധം യാന്ത്രികമല്ല, ആവയവികമാണ് എന്നവർ വാദിക്കുകയും ചെയ്തു. പക്ഷേ, യാന്ത്രിക ബന്ധത്തെ സ്ഥാപിക്കാനേ വാദം സ്ഥാപിക്കേണ്ടി വന്നപ്പോൾ അവർക്ക് കഴിഞ്ഞുള്ളൂ. പ്രപഞ്ചം അതിന്റെ സാകല്യത്തിൽ ഒരു ശരീരംപോലെയാണെന്നോ അംശങ്ങളും സാകല്യവുമായുള്ള ബന്ധം ആവയവികമാണെന്നോ ഭൗതിക തത്വശാസ്ത്രങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനങ്ങളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് സമർത്ഥിക്കുക സാധ്യമല്ലെന്നതാണ് വാസ്തവം. ദൈവശാസ്ത്രപണ്ഡിതന്മാർ പണ്ടുമുതല്ക്കേ ഇത്തരത്തിലുള്ള ഒരു ബന്ധം ദർശിച്ചുപോന്നിട്ടുണ്ട്. പ്രപഞ്ചത്തെ ''വലിയ മനുഷ്യനും'' (ഇൻസാൻകബീർ) മനുഷ്യനെ ചെറിയ ലോകവും (ആലമുൻസഗീർ)മായി അവർ കണ്ടിരുന്നു. 'ഇഖ്‌വാനുസ്സ്വഫാ'* സംഘമാണ് മുസ്‌ലിം തത്വചിന്തകരിൽ മറ്റു തത്വചിന്തകരേക്കാളെല്ലാം കൂടുതലായി ഈ വിഷയം ഊന്നിപ്പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. തത്വചിന്തകരേക്കാളും ദാർശനികരേക്കാളുമെല്ലാം അധികമായി ഉണ്മയും പ്രപഞ്ചവും തമ്മിൽ ഐക്യം ദർശിച്ചിട്ടുള്ളത് ഇസ്‌ലാമിലെ ജ്ഞാനവാദികളാ (ആരിഫുകൾ**) ണ്. ജ്ഞാനവാദികളുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ സൃഷ്ടിപ്രപഞ്ചവും മുഴുവൻ ചരാചരങ്ങളും അനാദിയായ ദൈവത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന ഒരൊറ്റ ദർപ്പണമാണ്:

സ്ഫടിക ചഷകത്തിൽ പ്രതിബിംബമായ്

നിൻമുഖം ജ്വലിച്ചനേരം

മദിരയിൽ കിരണങ്ങൾ കണ്ട 'ആരിഫ്'

കൊതിപൂണ്ട് ആകാശക്കോട്ട പണിതു.

നിൻമുഖലാവണ്യമേക തേജസ്സായ്

പ്രതിബിംബിച്ചാരെ

ഈ പ്രതിച്ഛായകളൊക്കെയും

മായാദർപ്പണത്തിൽ പ്രത്യക്ഷമായ്**.

ജ്ഞാനവാദികൾ ദൈവേതരമായ എല്ലാറ്റിനേയും 'വിശുദ്ധ നിർഗ്ഗമം' (ഫൈളെ മുഖദ്ദസ്*□) എന്നുവിളിക്കുന്നു. ആലങ്കാരികമായി അവർ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു: വിശുദ്ധ നിർഗ്ഗമം ഒരു സൂച്യഗ്രകൂടം പോലെയാണ്. അതതിന്റെ അഗ്രത്തിൽ, അതായത് സത്യസത്തയുമായി കൂടുന്നേടത്ത് ലളിതമായും (തനിസത്ത) അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിസ്തൃതമായും നീണ്ടും നിലകൊള്ളുന്നു.

തത്വചിന്തകരുടേയോ ജ്ഞാനവാദികളുടേയോ വിവരണങ്ങളിൽ തൂങ്ങിനില്ക്കാൻ നാമുദ്ദേശിക്കുന്നില്ല. നമുക്ക് നാം പറഞ്ഞു പോന്ന വിഷയം തുടരാം.

പ്രപഞ്ചയാഥാർത്ഥ്യം രണ്ട് അടിസ്ഥാന തത്വങ്ങളിലാണ് ഊന്നിനില്ക്കുന്നതെന്ന് നാം പറഞ്ഞു. ഒന്ന് ''അവനിൽ നിന്ന്'' എന്നത്. മറ്റൊന്ന് ''അവനിലേയ്ക്ക്'' എന്നതും□. ഒരു വശത്ത്, പ്രപഞ്ചം ചലിക്കുന്നതും ഒഴുകുന്നതുമായ ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമല്ല, ചലനവും ഒഴുക്കും തന്നെയാണ് എന്ന് സ്വയം സ്ഥിരപ്പെടുകയാണ്.* മറുവശത്ത്, ചലനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠന ഗവേഷണങ്ങളിൽ തെളിഞ്ഞിട്ടുള്ളത്, പ്രഭവസ്ഥാനം, പ്രാപ്യസ്ഥാനം, മാർഗ്ഗം എന്നിവയുടെ ഐക്യം ചലനത്തിന് ഒരു തരം ഐക്യവും ഏകാത്മകതയും പ്രദാനം ചെയ്യുന്നുവെന്നാണ്. ആയതിനാൽ ഒരേ കേന്ദ്രത്തിൽനിന്നുത്ഭവിച്ചതും ഒരേ കേന്ദ്രത്തെ ലക്ഷ്യമാക്കുന്നതും പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്ക് ഒരേ മാർഗ്ഗത്തിലൂടെ സഞ്ചരിക്കുന്നതുമായ പ്രപഞ്ചം അനിവാര്യമായും ഒരു തരം ഏകത്വം അനുഭവിക്കുന്നുണ്ട്.

കൃതി എന്താണ് ജ്ഞാനവാദമെന്നും ആരാണ് 'ആരിഫു'കളെന്നും വിസ്തരിച്ച് പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നു. (വിവർത്തകൻ)

* ഹാഫിസ് ശീറാസിയുടെ 'ദീവാനെ ഹാഫിസി'ലെ 107ാം ഗസലിന്റെ ആദ്യവരികളാണിത്. ഇതിലെ ചഷകവും മദിരയുമെന്താണെന്ന് പേർഷ്യൻ മിസ്റ്റിക് കാവ്യവുമായി പരിചയമുള്ളവർക്ക് അജ്ഞാതമാവില്ല.

□ചിലന്തിവല ചിലന്തിയുടെ നിർഗ്ഗമമായിരിക്കുന്നപോലെയെന്നും മറ്റും ഈ ആശയം വിവരിക്കുന്നവർ ഉദാഹരണമായി പറയാറുണ്ട്. (വിവർത്തകൻ).

□അൽബഖറ സൂറഃ 156ാം വാക്യത്തിൽനിന്ന് ഗ്രഹിച്ച ആശയമാണിത്.(വിവർത്തകൻ)

* ഇസ്‌ലാമിക തത്വശാസ്ത്രത്തിനുമാത്രം സമർത്ഥിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമാണ് പ്രപഞ്ചം ചലനവും ഒഴുക്കുമാണെന്നത്. ചില പാശ്ചാത്യൻ ചിന്താഗതികളിൽ ഈയൊരു വാദം പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടെങ്കിലും അവയ്ക്കവ സമർത്ഥിക്കാനായില്ല. വിശദപഠനത്തിന് 'വൈരുദ്ധ്യവും ചലനവും ഇസ്‌ലാമിക തത്വചിന്തയിൽ' (തളാദ്ദ് വ ഹറകത്ത് ദർ ഫൽസഫയെ ഇസ്‌ലാമി) എന്ന എന്റെ നിബന്ധം നോക്കുക. (ഗ്രന്ഥകർത്താവ്)

ദൃശ്യവും അദൃശ്യവും

തൗഹീദിലധിഷ്ഠിതമായ ഇസ്ലാമിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം പ്രപഞ്ചത്തെ ദൃശ്യാദൃശ്യങ്ങളുടെ സംയോജനമായിട്ടാണ് കാണുന്നത്. അതായത്, ദൃശ്യലോകം, അദൃശ്യലോകം ഇങ്ങനെ രണ്ടായി പ്രപഞ്ചത്തെ അത് വിഭജിക്കുന്നു. ദൃശ്യലോകത്തെക്കുറിച്ചും അദൃശ്യലോകത്തെക്കുറിച്ചും, ദൃശ്യലോകത്തെക്കുറിച്ച് പ്രത്യേകമായും വിശുദ്ധ ഖുർആനിൽ ആവർത്തിച്ച് പരാമർശങ്ങൾ വന്നിട്ടുണ്ട്, ഇസ്ലാമിന്റെ അടിസ്ഥാനസ്തംഭമാണ് അദൃശ്യത്തിലുള്ള വിശ്വാസം (ഈമാനുൻ ബിൽഗൈബ്). ''അദൃശ്യത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നവർ'' എന്ന് വിശുദ്ധ ഖുർആൻ (2:2) സത്യ വിശ്വാസികളെ വിശേഷിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ''അദൃശ്യലോകത്തിന്റെ താക്കോലുകൾ അവന്റെ (ദൈവത്തിന്റെ) പക്കലാണ്. അവനല്ലാതെ അതറിയില്ല'' എന്ന ഖുർആൻശകലത്തിലും (6:59) ഇതിനെപ്പറ്റിയാണ് പറയുന്നത്.

അദൃശ്യത്തിന് ഖുർആൻ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ള 'ഗൈബ്' എന്ന വാക്കിന് ഗുപ്തം എന്നും അർത്ഥം പറയാം. അദൃശ്യം, അല്ലെങ്കിൽ ഗുപ്തം രണ്ടുതരമുണ്ട്: ആപേക്ഷികാദൃശ്യവും കേവലാദൃശ്യവും, ദൂരമോ മറ്റോ കാരണം നിരീക്ഷകന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽനിന്ന് മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന വസ്തുവാണ് ആപേക്ഷികാദൃശ്യം. ഉദാഹരണം, ടെഹ്റാനിലുള്ള ഒരാൾക്ക് ടെഹ്റാൻ ദൃശ്യവും ഇസ്ഫഹാൻ അദൃശ്യവുമാണ്*. അതേസമയം, ഇസ്ഫഹാനിലുള്ളവർക്ക് ഇസ്ഫഹാനാണ് ദൃശ്യം; ടെഹ്റാൻ അദൃശ്യവും.

വിശുദ്ധ ഖുർആനിൽ അദൃശ്യം 'ഗൈബ്' എന്ന വാക്ക് ഈ ആപേക്ഷികാർത്ഥത്തിൽ ചില സ്ഥലങ്ങളിൽ വന്നിട്ടുണ്ട്. ''താങ്കൾക്കു നാം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ചില അദൃശ്യവൃത്താന്തങ്ങളാ(അൻബാഉൽ ഗൈബ്)ണിവ'' എന്ന് ഹൂദ് 49ാം വാക്യത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത് ഒരുദാഹരണം. പൂർവ്വികരുടെ ചരിത്ര പില്ക്കാലക്കാരെ അപേക്ഷിച്ച് അദൃശ്യവും അവരെ അപേക്ഷിച്ച് ദൃശ്യവുമാണെന്നത് വ്യക്തമാണ്. എന്നാൽ വേറെ ചില സ്ഥലങ്ങളിൽ വിശുദ്ധ ഖുർആൻ 'ഗൈബ്' എന്ന വാക്ക് സ്വതേതന്നെ ദൃഷ്ടികൾക്കു ഗോചരമല്ലാത്ത ചില യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഉപയോഗിക്കുന്നു.

സ്പർശിക്കാനും അനുഭവിക്കാനും സാധിക്കുന്നതും എന്നാൽ ദൂരമോ മറ്റു തടസ്സങ്ങളോ കാരണത്താൽ കാണാതെ മറഞ്ഞുകിടക്കുന്നതുമായ (ഇസ്ഫഹാൻ ടെഹ്റാനിലുള്ളവർക്ക് മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന പോലെ) യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾക്കും, അഭൗതികവും അപരിമിതവുമായതു കാരണം ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് അഗോചരമാവുകയാൽ മറഞ്ഞുകിടക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തിനുമിടയിൽ വ്യത്യാസമുണ്ട്. ''അദൃശ്യത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നവർ'' എന്ന് വിശുദ്ധ ഖുർആൻ സത്യവിശ്വാസികളെ വിശേഷിപ്പിക്കുമ്പോൾ ആപേക്ഷികാദൃശ്യമല്ല ഉദ്ദേശ്യമെന്ന് വ്യക്തം. ആപേക്ഷികാദൃശ്യത്തെ വിശ്വാസികളും ഒരുപോലെ അംഗീകരിക്കുന്നതാണ്. അപ്രകാരം തന്നെ ''അദൃശ്യത്തിന്റെ താക്കോലുകൾ അവന്റെ പക്കലാണ്, അവനല്ലാതെ അതറിയില്ല'' എന്നുപറഞ്ഞുകൊണ്ട് വിശുദ്ധ ഖുർആൻ ദൈവസത്തയിൽ പരിമിതപ്പെടുത്തുന്ന അദൃശ്യം കൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത് കേവലാദൃശ്യമാണ്, ആപേക്ഷികാദൃശ്യമല്ല. ആപേക്ഷികാദൃശ്യത്തിന്റെ നിർവ്വചനവുമായി അത് പൊരുത്തപ്പെടുകയില്ല. ''ദൃശ്യാദൃശ്യങ്ങൾ അറിയുന്നവൻ. അവൻ പരമകാരുണികനും കരുണാനിധിയുമാകുന്നു'' എന്ന് ഹശ്ർസൂറഃ*□ 22ാം വാക്യത്തിൽ ദൃശ്യത്തേയും അദൃശ്യത്തേയും ഒരുമിച്ചു പറഞ്ഞേടത്തും കേവലാദൃശ്യമാണുദ്ദേശിക്കുന്നത്, ആപേക്ഷികാദൃശ്യമല്ല.

---

* ഇറാന്റെ തലസ്ഥാനമാണ് ടെഹ്റാൻ. മദ്ധ്യ ഇറാനിൽ ടെഹ്റാനും ശീറാസിനുമിടയിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന മറ്റൊരു നഗരമാണ് ഇസ്ഫഹാൻ. 17ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഷാ അബ്ബാസ് ഒന്നാമൻ ഇസ്ഫഹാൻ നഗരത്തെ തന്റെ രാജ്യതലസ്ഥാനമാക്കിയിരുന്നു. അദ്ദേഹം അവിടെ നിർമ്മിച്ച പള്ളി പ്രസിദ്ധമാണ്. അനേകം കവികൾക്കും സാഹിത്യകാരൻമാർക്കും ജൻമം നല്കിയിട്ടുണ്ട് ഇസ്ഫഹൻ നഗരം. (വിവർത്തകൻ).

□ വിശുദ്ധ ഖുർആൻ 59ാം സൂറഃ

ദൃശ്യവും അദൃശ്യവുമായ ഈ രണ്ടു ലോകങ്ങൾ തമ്മിൽ എത്തരത്തിലുള്ള ബന്ധമാണുള്ളത്? ദൃശ്യ ലോകത്തിന് ഒരതിർത്തിയും ആ അതിർത്തിക്കപ്പുറത്ത് അദൃശ്യലോകവുമാണോ? ഉദാഹരണമായി, ഈ ആകാശകമാനം വരെ ദൃശ്യലോകവും അവിടന്നങ്ങോട്ട് അദൃശ്യലോകവും? ഇതൊക്കെ ഒരു തരം പാമരസ ങ്കല്പങ്ങളല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ലെന്ന് സ്പഷ്ടം. രണ്ട് ലോകത്തിനുമിടയിൽ വേർതിരിക്കുന്ന ഒരു ഭൗതികാ തിർത്തി സങ്കല്പിക്കുന്ന പക്ഷം രണ്ട് ലോകവും. അഥവാ ദൃശ്യലോകവും അദൃശ്യലോകവും ഭൗതികവും ജഡികവുമായിരിക്കും. ദൃശ്യവും അദൃശ്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന് ഭൗതികവും ജഡികവുമായ ഒരു വിവരണം സാധ്യമല്ല. മനസ്സിലാകേണ്ടതിന് പരമാവധി ചെയ്യാൻ കഴിയുക, അടിസ്ഥാനവും ശാഖയും തമ്മി ലുള്ള ബന്ധമെന്നോ രൂപവും നിഴലും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമെന്നോ ഉദാഹരണത്തിന് പറയുകയാണ്. ഈ ലോകത്തെ മറുലോകത്തിന്റെ ഒരു പ്രതിച്ഛായയുടെ സ്ഥാനത്ത് നിറുത്തി അപ്പോൾ ഗ്രഹിക്കാം. ഈ ലോക ത്തിലുള്ളതെല്ലാം മറ്റൊരു ലോത്തുനിന്ന് അയച്ചുകിട്ടുന്നതാണെന്നതിന് വിശുദ്ധ ഖുർആനിൽ സൂചനയുണ്ട്. ''ഒരു വസ്തുവുമില്ല, അതിന്റെ ഖജനാവുകൾ നമ്മുടെയടുക്കലുണ്ടായിട്ടല്ലാതെ, ഒരു നിർണ്ണിത അളവിലേ നാമത് ഇറക്കുന്നുള്ളു''(വി.ഖു. 15:21) എന്ന വാക്യം ശ്രദ്ധിക്കുക. അല്പം മുമ്പുദ്ധരിച്ച ഒരു ഖുർആൻ വാക്യത്തിൽ ''താക്കോലുകൾ'' എന്ന് പറഞ്ഞ സ്ഥാനത്ത് ''ഖജനാവുകൾ'' എന്നാണീ വാക്യത്തിലുള്ളത്. വാക്യത്തിലെ ''ഇറക്കുക'' എന്ന പദപ്രയോഗം പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധാർഹമാണ്. ഈ ലോകത്തിലുള്ളതൊക്കെ മറ്റൊരു ലോകത്തുനിന്നുള്ള ഇറക്കുമതിയാണെന്നിത് സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഈയർത്ഥത്തിലാണ് ഏതു വസ്തുവി ന്റേയും ആവിർഭാവത്തെ ഇറക്കപ്പെടലായി വിശുദ്ധ ഖുർആൻ പറയുന്നത്. ഇരുമ്പ്, കല്ല് എന്നിവയെക്കുറിച്ചു പോലും ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത് കാണാം. വിശുദ്ധ ഖുർആൻ 57:25ൽ ''നാം ഇരുമ്പിറക്കി'' എന്നുണ്ട്. ഇരുമ്പും മറ്റെല്ലാ വസ്തുക്കളും ഒരു സ്ഥലത്തുനിന്ന് മറ്റൊരു സ്ഥലത്തേയ്ക്ക് ഇറക്കുമതി ചെയ്യപ്പെടുന്നുവെ ന്നല്ല ഇതിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം. ഈ ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാറ്റിന്റേയും യാഥാർത്ഥ്യവും മൂലതത്വവും സത്തയും മറ്റൊരു ലോകത്താണെന്നാണ് ഇതിന്റെ സാരം ആ ലോകം അദൃശ്യലോകമാണ്. ഈ ലോകത്തുള്ളതെല്ലാം അതിന്റെ നിഴലോ പാളിയോ ആണ്. ഈ ലോകത്ത് ഇറക്കുമതിചെയ്യപ്പെട്ടതിന്റെ സ്ഥാനമാണ് അവയ്ക്കു ള്ളത്*. ഒരു കവിവാക്യം ശ്രദ്ധിക്കുക:

എത്രമേൽ സുന്ദര-

മെത്ര മഹത്തരം

നക്ഷത്രഖചിതമാ-

മീ ഗോളം!

താഴത്തു കാണുന്ന

രൂപത്തോടനുരൂപ-

മാണിതിൻ മീതെയും,

നിർഭേദം.

ജ്ഞാനത്തിൽ ഗോവണി-

യേറിയാരോഹണം

ചെയ്യുകിൽ രണ്ടുമൊ-

ന്നായ്ത്തീരും.

പ്രജ്ഞയിൽ കാണ്മതു

നിത്യമനന്തമാം

ആ ജഗൽരൂപസം-

ക്ഷേപമത്രേ.

വൃത്താന്തമതിനുടെ

പൊരുളു ഗ്രഹിക്കുവാൻ

ബാഹ്യഗ്രാഹ്യശേഷി-

ക്കാവുകില്ല.

---

* അല്ലാമാ തബാത്തബാഇയുടെ 'തഫ്സീറുൽ മീസാനിൽ' അൽഅൻആം സൂറ 59ാംവാക്യത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാ നത്തിൽ ഈ സംഗതി വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. (വിവർത്തകൻ)

ബൂഅലീസീനയ്ക്കോ

ബൂനസർ ഫാറാബിക്കോ

പോലുമാവുകയി-

ല്ലവ്വിധത്തിൽ*.*

വിശുദ്ധ ഖുർആൻ അദൃശ്യവിശ്വാസമെന്ന പേരിൽ ഉണ്മയെക്കുറിച്ച് അനിവാര്യമായ ചില വിശ്വാസങ്ങളും വീക്ഷണങ്ങളും അവതരിപ്പിക്കുന്നു. മലക്കുകളിലുള്ള വിശ്വാസം, പ്രവാചകത്വത്തിലുള്ള വിശ്വാസം (ദൈവിക വെളിപാടിലുള്ള വിശ്വാസം) എന്നിങ്ങനെയുള്ള തലക്കെട്ടുകളിലാണ് ചിലപ്പോൾ ഈ വിഷയം ഖുർആൻ അവതരിപ്പിക്കാറ്. ''ദൈവദൂതർ തന്റെ നാഥന്റെ പക്കൽനിന്ന് തനിക്കവതരിച്ചതിൽ വിശ്വസിച്ചു. വിശ്വാസികളും അതുതന്നെ ചെയ്തു. ദൈവത്തിലും അവന്റെ മലക്കുകളിലും ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും ദൂതരിലുമാണ് എല്ലാവരും വിശ്വസിച്ചിരിക്കുന്നത്...'' (അൽബഖറ:285); ''ദൈവത്തേയും അവന്റെ മലക്കുകളേയും ഗ്രന്ഥങ്ങളേയും ദൂതരേയും അന്ത്യദിനത്തേയും നിഷേധിക്കുന്നവർ ബഹുദൂരം വഴിതെറ്റിപ്പോയി'' (അന്നിസാഅ്: 136)- ഈ രണ്ടു ഖുർആൻ വാക്യങ്ങളും മേല്പറഞ്ഞ വിശ്വാസകാര്യങ്ങളിലേയ്ക്കാണ് വിരൽചൂണ്ടുന്നത്.

ഈ രണ്ട് വാക്യങ്ങളിലും ദൈവഗ്രന്ഥങ്ങളിലുള്ള വിശ്വാസം വേറെത്തന്നെ എടുത്തു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ കൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത് പ്രവാചകന്മാർക്കവതരിച്ച ആകാശ ഗ്രന്ഥങ്ങളായിരുന്നെങ്കിൽ ദൈവദൂതന്മാരിലുള്ള വിശ്വാസത്തിൽ തന്നെ ഉൾപ്പെടുന്നതാണത്. കടലാസ്സുപുറങ്ങളും ഏടുകളുമില്ലാത്ത മറ്റുചില യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളാണ് ഇപ്പറഞ്ഞ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ കൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത് എന്നതിന് ആ പശ്ചാത്തലതെളിവ് സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. ഖുർആനിൽത്തന്നെ ''അഭിവ്യക്തക ഗ്രന്ഥം'' (കിതാബുൻ മുബീൻ), '' സംരക്ഷിത ഫലകം'' (ലൗഹുൻ മഹ്ഫൂള്), ''മാതൃഗ്രന്ഥം'' (ഉമ്മുൽകിതാബ്), ''അന്തർലേഖ്യപുസ്തകം''(കിതാബുൻ മർഖൂം), ''രഹസ്യ ഗ്രന്ഥം'' (കിതാബുൻ മക്നൂൻ) എന്നിങ്ങനെ വിവിധ പേരുകളിൽ അദൃശ്യവും നിഗൂഢവുമായ ചില യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ ആവർത്തിച്ച് സൂചിപ്പിക്കുന്നത് കാണാം[□]. ഇത്തരം അലൗകിക ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ വിശ്വസിക്കേണ്ടത് ഇസ്ലാമിലുള്ള വിശ്വാസത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. മനുഷ്യന് തനിക്ക് കഴിയുന്നിടത്തോളം സൃഷ്ടിവ്യവസ്ഥയുടെ സാകല്യത്തെക്കുറിച്ച് ഒരു സംക്ഷിപ്ത **<u>വിഭാഗവനയെങ്കിലും</u>** രൂപവൽക്കരിക്കാൻ സഹായമാകുംവിധമുള്ള ഒരു പ്രപഞ്ചവീക്ഷണവും കാഴ്ചപ്പാടും നല്കുവാനാണ് അടിസ്ഥാനപരമായി പ്രവാചകന്മാർ ആഗതരായത്. സൃഷ്ടി ഭാതികവും പരീക്ഷണാധിഷ്ഠിതവുമായ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ മണ്ഡലങ്ങൾക്കുള്ളിൽ അനുഭവവേദ്യവും സ്പർശക്കത്തക്കതുമായ പ്രതിഭാസങ്ങളിൽ പരിമിതമായ മനുഷ്യന്റെ വീക്ഷണത്തെ അനുഭവങ്ങൾക്കപ്പുറം പരിചിന്തനങ്ങളിലേയ്ക്കും, വ്യക്തമായതിനപ്പുറം നിഗുഢമായതിലേയ്ക്കും, പരിമിതമായതിൽനിന്ന് പരിമിതികളില്ലാത്തതിലേയ്ക്കും ഉയർത്തുവാനാണ് പ്രവാചകന്മാരുദ്ദേശിച്ചത്.

ഖേദകരമെന്നു പറയട്ടെ, ഭൗതികവും സുഖഭോഗതല്പരവുമായ സങ്കുചിത പാശ്ചാത്യൻ ചിന്തയുടെ തിരത്തള്ളൽ ഇസ്ലാമിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം മുന്നോട്ടുവെച്ച ഉന്നതവും വിശാലവും ദീർഘക്കാഴ്ചയുള്ളതുമായ സങ്കല്പങ്ങളെ ഭൗതികവും ഇന്ദ്രിയാധിഷ്ഠിതവുമായ വിചാരങ്ങളുടെ പതനത്തിലേയക്ക് താഴ്ത്തിക്കെട്ടാൻ ചിലർക്ക് പ്രചോദകമായിരിക്കുന്നു.

ഇഹവും പരവും

ഇസ്ലാമിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന്റെ മറ്റൊരടിസ്ഥാനവശമാണ് പ്രപഞ്ചത്തെ ഇഹലോകമെന്നും പരലോകമെന്നും രണ്ടായി ഗ്രഹിക്കൽ. 'ദൃശ്യവും അദൃശ്യവു'മെന്ന തലക്കെട്ടിനുകീഴിൽ ഇത്വരെ ഈ ലോകത്തിന്റെ മുമ്പുള്ളതും ഈ ലോകത്തെ നിർമ്മിക്കുകയും ഭരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുമായ ഒരു ലോകത്തെക്കുറിച്ചാണ് നാം പ്രതിപാദിച്ചത്. ഒരു വീക്ഷണത്തിലൂടെ നോക്കിയാൽ പരലോകം അദൃശ്യലോകവും ഇഹലോകം ദൃശ്യലോകവുമാണെങ്കിലും പരലോകം ഇഹലോകത്തിന്റെ ശേഷം വരുന്നതും മനുഷ്യന്റെ മടക്കസ്ഥാനവുമായതിനാൽ അതൊരു സ്വതന്ത്ര വിവരണം അർഹിക്കുന്നു. നാം വന്ന ലോകമാണ് അദൃശ്യലോകം. പരലോകം നാം പോകുന്ന ലോകവും. ഹസ്രത്ത് അലി(അ)യുടെ താഴെ കൊടുത്ത വാചകത്തിന്റെ പൊരുൾ അതാണ്:

---

* എ.ഡി. 980ൽ ബുഖാറയിൽ ജനിച്ച് 1037ൽ ഹമദാനിൽ അന്തരിച്ച അബൂഅലി ഇബ്നുസീന. വലിയ തത്വചിന്തകനും ഭിഷഗ്വരനുമായിരുന്നു. തുർക്കിസ്താനിലെ ഫാറാബിൽ ജനിച്ച് എ.ഡി. 950ൽ ഡമാസ്ക്കസിൽവെച്ച് മരണപ്പെട്ട അബൂനസർ മുഹമ്മദ് അൽഫാറാബിയാണ് ബൂനസർ ഫാറാബി. ഏറ്റവും വലിയ ഒരു തത്വചിന്തകനായിരുന്നു ഇദ്ദേഹം. അരിസ്റ്റോട്ടിലിനു ശേഷം രണ്ടാം ആചാര്യനായാണ് ഇദ്ദേഹം അറിയപ്പെടുന്നത്. സഫവീ കാലഘട്ടത്തിൽ ജീവിച്ച മീർ അബുൽ ഖാസിം ഫിൻദിരിസ്ക്കിയുടേതാണ് ഈയുദ്ധരിച്ച കവിത. (വിവർത്തകൻ)

□ 'തഫ്സീറുൽമീസാനി'ൽ ഈ വാക്യത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനം നന്നായി കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. (വിവർത്തകൻ)

‘‘ താൻ എവിടെനിന്നാണെന്നും എവിടെയാണെന്നും എങ്ങോട്ടാണെന്നും അറിഞ്ഞവനെ ദൈവം അനുഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നു!’’

താൻ എന്തിൽ നിന്നാണെന്നും എന്തിലാണെന്നും എന്തിലേയ്ക്കാണെന്നും അറിഞ്ഞവനെ ദൈവം അനുഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നല്ല അലി(അ) പറഞ്ഞത്. അങ്ങനെയാണ് പറഞ്ഞിരുന്നതെങ്കിൽ, എന്തിൽനിന്നാണ് നാം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതെന്നും എന്തിലേയ്ക്കാണ് നാം പോവുകയെന്നും എന്തിൽനിന്നാണ് പിന്നീട് നാം പുനർജ്ജീവിപ്പിക്കപ്പെടുകയെന്നുമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യമെന്ന് നമുക്ക് പറയാമായിരുന്നു. അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ, മണ്ണിൽനിന്ന്, മണ്ണിൽ, മണ്ണിൽനിന്ന് എന്നിങ്ങനെയായിരിക്കും യഥാക്രമം ആ ചോദ്യങ്ങൾക്കുള്ള ഉത്തരങ്ങൾ. ‘‘നിങ്ങളെ നാം മണ്ണിൽനിന്ന് സൃഷ്ടിച്ചു. അതിൽ നിങ്ങളെ നാം തിരിച്ചെത്തിക്കും. മറ്റൊരിക്കൽ അതിൽനിന്ന് നാം നിങ്ങളെ പുറത്തുകൊണ്ടുവരികയും ചെയ്യും’’ എന്ന ഖുർആൻ (20:55) വാക്യത്തിന്റെ താല്പര്യമായിരിക്കുമത്.

എന്നാൽ ഹസ്രത്ത് അലി(അ)യുടെ ഈ പ്രസ്താവം ഖുർആനിലെ വേറെ ചില വാക്യങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ളതും കൂടുതൽ ഉന്നതമായ അർത്ഥമുൾക്കൊള്ളുന്നതുമാണ്. ഏത് ലോകത്തിൽനിന്നാണ് വന്നത്? ഏത് ലോകത്തിലാണ് സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്? ഏത് ലോകത്തേയ്ക്കാണ് പോവുക? ഇതാണ് ആ അർത്ഥം.

ഇസ്‌ലാമിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിൽ ദൃശ്യവും അദൃശ്യവും പോലെത്തന്നെ, ഇഹവും പരവും ആപേക്ഷികാർത്ഥത്തിലല്ല, കേവലാർത്ഥത്തിലാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഖുർആന്റെ ഭാഷയിൽ രണ്ടും വെവ്വേറെ ഉത്ഭവങ്ങളാണ്. ഐഹികവും പാരത്രികവുമായ പ്രവർത്തനങ്ങളാണ് ആപേക്ഷികമായിട്ടുള്ളത്. ഒരു പ്രവർത്തനം അതിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം സ്വാർത്ഥവും അഹംപൂജയുമാണെങ്കിൽ ഐഹിക പ്രവർത്തനമാണ്. അതേ പ്രവർത്തനം ദൈവത്തിനുവേണ്ടിയും ദൈവപ്രീതിയുടെ മാർഗ്ഗത്തിലുമാണെങ്കിൽ പാരത്രിക പ്രവർത്തനമായി ഗണിക്കപ്പെടുന്നു.

‘ശാശ്വത ജീവിതം, അഥവാ പാരത്രിക ലോകം’ (സിന്ദഗിയെ ജാവീദ് യാ ഹയാത്തെ ഉഖ്റവി*) എന്ന ശീർഷകത്തിലുള്ള നമ്മുടെ പുസ്കത്തിൽ ഇഹലോകത്തേയും പരലോകത്തേയും സംബന്ധിച്ച് വിശദമായ ചർച്ചകളുണ്ട്.

* ‘ഇസ്‌ലാമിന്റെ ലോകവീക്ഷണത്തിനൊരു പീഠിക’ എന്ന പരമ്പരയിലെ ഏഴാമത്തെ പുസ്തകമാണിത്. 50 പേജുണ്ട്. (വിവർത്തകൻ)

പരമയുക്തിയും ദൈവികനീതിയും

ദൈവശാസ്ത്രപരമായ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിൽ ദൈവവും പ്രപഞ്ചവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം സംബന്ധിച്ച പ്രശ്നങ്ങൾ ചർച്ചാവിഷയമാണ്. സൃഷ്ടിയുടെ കാലം, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അനാദിതയും ഉത്ഭവവും സംബന്ധിച്ച പ്രശ്നങ്ങൾ, വസ്തുക്കളുടെ ആവിർഭാവത്തിന്റെ ക്രമവും വ്യവസ്ഥയും സംബന്ധിച്ച പ്രശ്നങ്ങൾ മുതലായവ ദൈവശാസ്ത്രത്തിലെ സവിസ്തര ചർച്ചകളാണ്. ദൈവിക നീതിയും ദൈവത്തിന്റെ പരമയുക്തിയും സംബന്ധിച്ച പരസ്പര ബന്ധമുള്ള പ്രശ്നങ്ങൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നതിന്നാണ് ഇവിടെ പ്രസക്തിയുള്ളത്.

ദൈവത്തിന്റെ പരയുക്തി* എന്ന പ്രശ്നം നമുക്കിപ്രകാരം മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്: അസ്തിത്വവ്യവസ്ഥ വസ്ഥ യുക്തിപൂർവ്വകമാണ്. അറിവും ബോധവും ഇഛയും ഉദ്ദേശ്യവും മാത്രമല്ല പ്രപഞ്ചത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്, പ്രത്യുത, നിലവിലുള്ള വ്യവസ്ഥ ഏറ്റവും നല്ലതും ഏറ്റവും അനുയോജ്യവുമാണ്. ഇതിനേക്കാൾ നല്ലതും അനുയോജ്യവുമായ ഒരു വ്യവസ്ഥ സാധ്യമല്ല. അതിനാൽ നിലവിലുള്ള പ്രപഞ്ചം സാധ്യമാകുന്നതിൽ വെച്ച് ഏറ്റവും പരിപൂർണമായ പ്രപഞ്ചമാണ്.

ഇവിടെ ചില ചോദ്യങ്ങളും സംശയങ്ങളും ഉയർന്നുവന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിൽ ന്യൂനതകളും തിന്മകളും വൈരൂപ്യങ്ങളും വ്യർത്ഥതകളും കൊള്ളരുതായ്മകളുമായി വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന സംഭവങ്ങളും പ്രതിഭാസങ്ങളും കാണുന്നുണ്ടല്ലോ. ദൈവിക യുക്തി താല്പര്യപ്പെടുന്നതാകട്ടെ, ന്യൂനതയ്ക്കുപകരം പൂർണ്ണതയും, തിന്മയ്ക്കുപകരം നന്മയും, വൈരൂപ്യത്തിനു പകരം സൗന്ദര്യവും, വ്യർത്ഥതയ്ക്കുപകരം അർത്ഥപൂർണ്ണതയും, കൊള്ളരുതായ്മയ്ക്കു പകരം മികവുമാണ്. ജന്മവൈകല്യങ്ങൾ, കാലവിപത്തുകൾ, മഹാമാരികൾ, വൃത്തികെട്ട ആകൃതികൾ, ദൃശ്യവൈരൂപ്യങ്ങൾ, അംഗവിഹീനതകൾ മുതലായവയുണ്ടാകുന്നത് തികച്ചും യുക്തിവിരുദ്ധമായി മാത്രമേ വിലയിരുത്താൻ കഴിയൂ. വ്യവസ്ഥ നീതിപൂർവ്വകമാകൽ അതിൽ അക്രമവും വിവേചനവും ഇല്ലാതിരിക്കുകയും, ആപത്തിനും അത്യാഹിതത്തിനും വിധേയമാകേണ്ടിവരാതിരിക്കുകയും, നാശവും തകർച്ചയും അനുഭവിക്കേണ്ടിവരാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണ്. ഒരസ്തിത്വത്തിന് രൂപം നല്കുകയും ഉണ്മയുടെ രസം അതനുഭവിച്ചിട്ടു പിന്നെ അതിനെ ഇല്ലാതാക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്. അക്രമമാണ്. നീതിപൂർവ്വകമായ വ്യവസ്ഥയിൽ ഒരസ്തിത്വവും അജ്ഞതയോ, കഴിവില്ലായ്മയോ, ബലഹീനതയോ, ദാരിദ്ര്യമോ അനുഭവിക്കേണ്ടിവരരുത്. കാരണം, ഒരു വസ്തുവിന് അസ്തിത്വമെന്ന ആനുഗ്രഹം നല്കിയിട്ട് പിന്നെ ആ അസ്തിത്വത്തെ പൂർണ്ണതയിലെത്തിക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങൾ നിഷേധിക്കുന്നത് അനീതിയാണ്. നിലവിലുള്ള വ്യവസ്ഥ നീതിപൂർവ്വമാണെങ്കിൽ ഇത്തരം വിവേചനങ്ങളൊക്കെയെന്തിന്? എന്തിനാണ് ഒന്ന് വെളുത്തിട്ടും മറ്റൊന്ന് കറുത്തിട്ടുമിരിക്കുന്നത്? എന്തിനാണ് ഒരാൾ സുന്ദരനും മറ്റൊരാൾ വിരൂപനുമായിരിക്കുന്നത്? എന്തിനാണ് ഒരാൾ ആരോഗ്യവാനും മറ്റൊരാൾ ദീനനുമായിരിക്കുന്നത്? ഒന്ന് മനുഷ്യൻ, മറ്റൊന്ന് ആട്, വേറൊന്ന് തേൾ, ഇനിയുമൊന്ന് ഞാഞ്ഞൂൽ എന്തിനാണ് ജീവികൾ ഇങ്ങനെ പലതരമായി സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്? മാത്രമല്ല, പിശാചും മാലാഖയും സൃഷ്ടികളുടെ കൂട്ടത്തിലുണ്ട്, അതെന്തിന്? എന്തുകൊണ്ടാണ് എല്ലാവരേയും ഒരുപോലെ സൃഷ്ടിക്കാതിരുന്നത്? അല്ലെങ്കിൽ നിലവിലുള്ളതിന്റെ വിപരീതം എന്തുകൊണ്ട് സംഭവിച്ചില്ല? വെളുത്തവൻ എന്തുകൊണ്ട് കറുത്തവനായില്ല? ആരോഗ്യവാൻ എന്തുകൊണ്ട് ദീനനായില്ല? സുന്ദരൻ എന്തുകൊണ്ട് വിരൂപനായില്ല?....

ഇതും ഇതുപോലുള്ളതുമായ നിരവധി ചോദ്യങ്ങൾ പ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ച് ഉയർന്നുവരുന്നുണ്ട്. കേവലയുക്തിമാനും കേവലനീതിമാനുമായ ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ് പ്രപഞ്ചമെന്ന് വാദിക്കുന്ന തൗഹീദിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് ഉത്തരം പറയാൻ ബാധ്യസ്ഥമാണ്.

ഈചോദ്യങ്ങൾക്കുള്ള വിശദമായ ഉത്തരത്തിന് ബൃഹത്തായ ഒരു സ്വതന്ത്ര ഗ്രന്ഥംതന്നെ വേണം. നമ്മുടെ 'ദൈവികനീതി' (അദ്ലെ ഇലാഹി) എന്ന ഗ്രന്ഥം ഈ വിഷയമാണ് പ്രധാനമായും കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നത്. പല പതിപ്പുകൾ ഇറങ്ങിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള പ്രസ്തുത ഗ്രന്ഥത്തിൽ മുകളിലുന്നയിച്ച പ്രശ്നങ്ങൾക്കുള്ള ഉത്തരങ്ങളുണ്ട് വിശദമായ പഠനമാഗ്രഹിക്കുന്നവർ പ്രസ്തുത ഗ്രന്ഥം പ്രയോജനപ്പെടുത്തട്ടെ. ഇവിടെ ഇത്തരം പ്രശ്നങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് ചില നിഗമനങ്ങളിലെത്താൻ അനുവാചകരെ സഹായിക്കുന്ന ഏതാനും അടിസ്ഥാനങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തുക മാത്രമേ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ.

എ. ദൈവിക സത്തയുടെ പൂർണ്ണതയും സ്വയം പര്യാപ്തതയും

ദൈവം ഉപാധികളില്ലാത്ത അവശ്യംഭാവിയും പൂർണ്ണതയിലോ കർതൃത്വത്തിലോ യാതൊരു കുറവുമില്ലാത്തവനും ആയതിനാൽ തന്റെ ഏതെങ്കിലും ലക്ഷ്യം സാക്ഷാൽക്കരിക്കാൻ വേണ്ടിയോ തന്നിലുള്ള എന്തെങ്കിലും കുറവുനികത്തി പൂർണ്ണത കൈവരിക്കാൻവേണ്ടിയോ അവൻ യാതൊന്നും ചെയ്യുന്നില്ല. ന്യൂനതയിൽനിന്ന് പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കുള്ള നീക്കമല്ല അവന്റെ ഒരു പ്രവർത്തനവും. ഈ വശത്തിലൂടെ ചിന്തിച്ചാൽ ദൈവത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം യുക്തി എന്നുപറയുന്നതിനർത്ഥം അവൻ തനിക്കുവേണ്ടി ഏറ്റവും നല്ല മാർഗ്ഗങ്ങളും തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നു എന്നല്ല. ഈയർത്ഥത്തിലുള്ള യുക്തി മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ശരിയല്ല. ചരാചരങ്ങളെയെല്ലാം അവയുടെ അസ്തിത്വത്തിന്റെ പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കും അസ്തിത്വലക്ഷ്യ

---

* പരമയുക്തി എന്ന് പരിഭാഷപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള 'ഹിക്മഃബാലിഗഃ' എന്ന പ്രയോഗം വിശുദ്ധ ഖുർആൻ 54:5ൽ 54:5ൽ കാണാം. (വിവർത്തകൻ).

ങ്ങളുടെ സാക്ഷാല്ക്കാരത്തിലേയ്ക്കും എത്തിക്കലാണ്. ദൈവത്തിന്റെ പ്രവർത്തനം എന്ന അർത്ഥമാണ് ദൈവികയുക്തി എന്നതിനുള്ളത്. സൃഷ്ടിക്കലാണ് അവന്റെ പ്രവർത്തനം. ഇല്ലായ്മയിൽനിന്ന് ഉണ്മയുടെ പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കെത്തിക്കലാണത്. അഥവാ വസ്തുക്കളുടെ ആസൂത്രണവും പൂർത്തീകരണവും അവയെ അവയുടെ നന്മയിലേയക്കും പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കും നയിക്കലും.

ദൈവത്തെ മനുഷ്യനുമായി താരത്മ്യപ്പെടുത്തുന്നതാണ് മുകളിൽ പറഞ്ഞ തരത്തിലുള്ള ചില ചോദ്യ ങ്ങളും സംശയങ്ങളും ഉത്ഭവിക്കാൻ കാരണമാകുന്നത്. ഇന്നയാളുടെ ഇന്ന പ്രവൃത്തിയുടെ പ്രയോജനവും യുക്തിയുമെന്ത് എന്ന് സാധാരണ ചോദിക്കാറുള്ളപോലെ ദൈവത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും ഈ ചോദ്യകർത്താക്കൾ ചോദ്യമുന്നയിക്കുന്നു. സൃഷ്ടികൾ അവയുടെ ലക്ഷ്യത്തിലെത്താൻ പരിശ്രമിക്കുന്നപോലെ ദൈവത്തേയും സങ്കല്പിക്കുകയാണവർ. ദൈവികയുക്തിയിൽ ദൈവത്തിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിനാണ് ലക്ഷ്യമുള്ളത്, അവന്റെ സത്തയ്ക്കല്ല എന്നും, സൃഷ്ടികൾ അവയുടെ പ്രകൃതിയിൽ തന്നെ നിലീനമായ ലക്ഷ്യത്തെയാണ് ഉന്നം വെയ്ക്കുന്നതെന്നും. ദൈവം അവയുടെ സത്താപരമായ ലക്ഷ്യത്തിലേയ്ക്ക് അവയെ നയിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നതെന്നും ആദ്യമേ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നെങ്കിൽ ഈ ചോദ്യങ്ങളിൽ മിക്കതിനുമുള്ള ഉത്തരം വ്യക്തമായേനെ.

ബി. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ക്രമാധിഷ്ഠിതത്വം

ദൈവിക നിർഗ്ഗമനത്തിന്, അതായത് മുഴുപ്രപഞ്ചവുമുൾക്കൊള്ളുന്ന അസ്തിത്വഘടനയ്ക്ക് ഒരു സവിശേഷ ക്രമവും വ്യവസ്ഥയുമുണ്ട്. ക്രമാനുഗതികത്വവും കാര്യകാരണത്വവും എല്ലാ സൃഷ്ടിവസ്തുക്കൾക്കുമിടയിൽ അലംഘ്യമായി നിലനില്ക്കുന്ന നിയമമാണ്. ഒരസ്തിത്വത്തിനും അതിന്റേതായ സവിശേഷസ്ഥാനത്തെ അതിവർത്തിച്ചുകടന്ന് മറ്റൊരസ്തിത്വത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് എത്തിനില്കാനാവില്ല. കുറവ്, പൂർണ്ണത, ശക്തി, ബലഹീനത എന്നീ കാര്യങ്ങളിൽ വിവിധ അസ്തിത്വങ്ങൾക്കിടയിൽ അനിവാര്യമായ ഏറ്റവ്യത്യാസങ്ങളുള്ളതുകൊണ്ടാണ് അവയുടെ സ്ഥാനങ്ങൾ വ്യത്യസ്തമാകുന്നത്. വിവിധ അസ്തിത്വങ്ങളുടെ സ്ഥാനത്തിന്റെ അനിവാര്യമായ ഈ ഏറ്റവ്യത്യാസം നീതിക്കോ ന്യായത്തിനോ നിരക്കാത്ത വിവേചനമായി എണ്ണപ്പെടുകയില്ല. രണ്ടസ്തിത്വങ്ങൾക്ക് ഒരേ സവിശേഷ സ്ഥാനവും പദവിയും അർഹിക്കുന്ന യോഗ്യതയുണ്ടാവുകയും എന്നിട്ട് ഒന്നിന് സ്ഥാനം നല്കുകയും മറ്റേതിന് നിഷേധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് വിവേചനം. സ്വന്തമായ ന്യൂനതകളും കുറവുകളും അനിവാര്യമാക്കിത്തീർക്കുന്ന ഏറ്റവ്യത്യാസങ്ങൾ വിവേചനമല്ല.

സി. സാർവ്വത്രികത

ദൈവത്തെ മനുഷ്യനോട് താരതമ്യം ചെയ്യുന്നത് മുഖേന സംഭവിക്കുന്ന മറ്റൊരബദ്ധമിതാണ്: മനുഷ്യർ ഒരു നിശ്ചിത സ്ഥലത്ത് ഒരു നിശ്ചിത കാലയളവിൽ ചില പ്രത്യേക നിബന്ധനകൾക്ക് വിധേയമായിക്കൊണ്ട് ഒരു വീട് നിർമ്മിക്കാൻ തീരുമാനിക്കുകയും അങ്ങനെ അത് നിർമ്മിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്ന് വെയ്ക്കുക, സത്താപരമായി തമ്മിൽ ഒരു ബന്ധമില്ലാത്ത കുറേ ഇഷ്ടികകളും മണ്ണും സിമന്റും ഇരുമ്പും മറ്റു ചില പദാർത്ഥങ്ങളുമുപയോഗിച്ച് , അവ കൃത്രിമമായി ചേർത്തുകൊണ്ടായിരിക്കും അയാളത് നിർമ്മിക്കുക. തൽഫലമായി വീട് എന്ന് വിളിക്കുന്ന ഒരു കെട്ടിടമുണ്ടാകുന്നു.

എന്നാൽ ദൈവമോ? ദൈവത്തിന്റെ പ്രവർത്തനം ഇങ്ങനെയാണോ? പരസ്പരം ബന്ധമോ അടുപ്പമോ ഇല്ലാത്ത കുറെ വസ്തുക്കൾ കൃത്രിമവും താൽക്കാലികവുമായി കൂട്ടിയോജിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതാണോ ദൈവത്തിന്റെ ദൃഢവും കൃത്യവുമായ നിർമ്മാണം.

കൃത്രിമവും താല്ക്കാലികവുമായ ഇത്തരം കൂട്ടിയോജിപ്പിക്കലുകളിലൂടെയുള്ള നിർമ്മാണം ഈ വ്യവസ്ഥയുടെ ഒരംശവും, നിശ്ചിത പരിധിക്കുള്ളിൽ സൃഷ്ടിവസ്തുക്കളുടെ സാധ്യതകളും സവിശേഷതകളും ഉപയോഗിക്കുന്നതുമായ മനുഷ്യനെപ്പോലുള്ള സൃഷ്ടികളുടെ ജോലിയാണ്. സൃഷ്ടികളുടെ പ്രവർത്തനവും നിർമ്മാണവും ഒരു ചലിപ്പിക്കൽ മാത്രമാണ്. അത് സൃഷ്ടിപ്പല്ല. അതായത്, നിലവിലുള്ള വസ്തുക്കളിൽ ഒരു ചലനം- അതു ഉപരിപ്ലവപരമായി മാത്രം, അടിസ്ഥാനപരമായല്ല- മാത്രമേ അവ ഉണ്ടാക്കുന്നുള്ളൂ. എന്നാൽ ദൈവം സൃഷ്ടികർത്താവാണ്. അവൻ വസ്തുക്കളെ അവയുടെ എല്ലാ കഴിവുകളും സവിശേഷതകളും യോഗ്യതകളും ഗുണങ്ങളും സഹിതം സൃഷ്ടിക്കുന്നു.

ഉദാഹരണമായി തീയിന്റേയും വൈദ്യുതിയുടേയും കാര്യമെടുക്കാം. മനുഷ്യൻ തനിക്ക് പ്രയോജനപ്രദമാകുന്നിടത്തോളം അവ ഉപയോഗിക്കുന്നു. ഉപദ്രവകരമാകുമ്പോൾ നിറുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ തീയും വൈദ്യുതിയും സൃഷ്ടിച്ച ദൈവം അവയുടെ എല്ലാ ഗുണങ്ങളും സവിശേഷതകളും സഹിതമാണ് അവസൃഷ്ടിച്ചത്. ചൂടാക്കലും ചലിപ്പിക്കലും ജ്വലിപ്പിക്കലുമൊക്കെയാണ് തീയും വൈദ്യുതിയുംമുഖേന സാധിക്കുന്നത്. ദൈവം ഒരു പ്രത്യേക വ്യക്തിക്കുവേണ്ടിയോ ഒരു പ്രത്യേക അവസരത്തിലേയ്ക്കുവേണ്ടിയോ സൃഷ്ടിച്ചതല്ല തീയും വൈദ്യുതിയും. ഉദാഹരണമായി, ഒരു പാവപ്പെട്ടവന്റെ കുടിലിൽ അത് ചൂടും വെളിച്ചവും നല്കും, എന്നാൽ അയാൾ തീയിൽ വീണാൽ അയാളുടെ വസ്ത്രം കത്തുകയോ ദേഹത്തിന് പൊള്ളലേല്ക്കുകയോ ചെയ്യില്ല എന്നില്ല. കത്തുക എന്ന ഗുണത്തോടുകൂടിയാണ് ദൈവം തീയിനെ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ളത്. അതിനാൽ പ്രപഞ്ച ഘടനയിൽ തീയിനുള്ള സാർവ്വത്രിക പങ്ക് നോക്കി വേണം ഒരാൾ തീയിന്റെ ആവശ്യകതയും പ്രയോജനത്വവും അതിന്റെ പിന്നിലെ യുക്തിയും തീരുമാനിക്കാൻ. ഏതെങ്കിലുമൊരു വ്യക്തിയുടെ താല്പര്യവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒരു സാഹചര്യവുമായോ പ്രത്യേക പ്രശ്നവുമായോ ബന്ധപ്പെടുത്തിയല്ല.

കൃത്യത്തിന്റെ പിന്നിലെ ലക്ഷ്യമാണ് ദൈവിക യുക്തിയുടെ കാര്യത്തിൽ കണക്കിലെടുക്കേണ്ടത്, കർത്താവിന്റെ ലക്ഷ്യമല്ല. ദൈവം തനിക്ക് അപൂർണ്ണതയിൽനിന്ന് പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കും, സാധ്യതയിൽനിന്ന് പ്രവർത്തനത്തിലേയ്ക്കും പ്രവേശിക്കാനും അങ്ങനെ തന്റെ ലക്ഷ്യപൂർത്തീകരണത്തിൽ എത്തിച്ചേരാനും ഏറ്റവും നല്ല മാർഗ്ഗങ്ങൾ ഒരുക്കുന്നുവെന്നല്ല ദൈവികയുക്തി എന്നു പറയുമ്പോൾ അതിനർത്ഥം. മറിച്ച് സൃഷ്ടികൾക്ക് അവയുടെ ലക്ഷ്യങ്ങളിലേയ്ക്കെത്താൻ സഹായകമാകുന്ന ഏറ്റവും അനുരൂപമായ വ്യവസ്ഥ സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെന്നാണ്. ദൈവിക നടപടികളുടെ ലക്ഷ്യം സാർവ്വത്രികമാണ്, ഭാഗികമല്ല എന്നു മനസ്സിലാക്കേണ്ടതുണ്ട്. തീ സൃഷ്ടിച്ചതിന്റെ പിന്നിൽ കത്തുക എന്ന പൊതുവും സാർവ്വത്രികവുമായ ലക്ഷ്യ മാണുള്ളത്. ഇന്ന വ്യക്തിക്ക് പ്രയോജനകരമായ രീതിയിലും ഇന്ന വ്യക്തിക്ക് ദ്രോഹകരമായ രീതിയിലും കത്തുക എന്ന വിഭാഗീയ ലക്ഷ്യമല്ല.

ഡി. വസ്തുക്കളുടെ ശേഷി

ഒരു യാഥാർത്ഥ്യം യഥാർത്ഥമാകുന്നതിന് കർത്താവിന്റെ കർകൃത്വപരമായ തികവോ ഉജ്ജ്വലതയോ മാത്രം പോരാ. വസ്തുവിന്റെ ശേഷിയും കൂടി ഒത്തുവരണം ഈ ശേഷിക്കുറവാണ് പല വസ്തുക്കൾക്കും ഗുണമേന്മയും പരിപൂർണ്ണതയും നിഷേധിക്കപ്പെടാൻ കാരണം. അവശ്യം ഭാവിയായ ദൈവത്തോടും പ്രപ ഞ്ചത്തിന്റെ സാർവ്വത്രിക ഘടനയോടും ബന്ധപ്പെടുത്തി വീക്ഷിക്കുമ്പോൾ, ചില വസ്തുക്കളിൽ കാണുന്ന അജ്ഞത, ബലഹീനത മുതലായ ന്യൂനതകളുടെ രഹസ്യമിതാണ്.

ഇ. അവശ്യം ഭാവിയായ അസ്തിത്വം

ദൈവം സത്തയിൽ അവശ്യമായപോലെത്തന്നെ മറ്റെല്ലാ നിലയ്ക്കും അവൻ അവശ്യമാണ്. അതിനാൽ ഒരു വസ്തു അസ്തിത്വയോഗ്യതയുള്ളതായിരിക്കുകയും അതേസമയം മറ്റു നിലകളിൽ ദൈവികമായ നിർഗ്ഗമം നിഷേധിക്കപ്പെട്ട് ദരിദ്രീകൃതമായിരിക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്നത് അസംഭവ്യമാണ്.

എഫ്.തിൻമയുടെ തരങ്ങൾ

തിന്മകളും ദൂഷ്യങ്ങളും ഒന്നുകിൽ ഇല്ലായ്മയുടെ വർഗ്ഗത്തിൽപ്പെട്ടതായിരിക്കാം അറിവില്ലായ്മ, കഴിവില്ലാ യ്മ, സമ്പത്തില്ലായ്മ എന്നിങ്ങനെ. അല്ലെങ്കിൽ ഇല്ലായ്മയ്ക്ക് ഹേതുവാകുന്ന എന്തെങ്കിലും ഉണ്ടാകുന്നത് മുഖേന സംജാതമാകുന്നതായിരിക്കാം. ഭൂകമ്പം, രോഗബീജം, വെള്ളപ്പൊക്കം, മഞ്ഞുമഴ മുതലായവ ഈ ഇനത്തിൽപ്പെടുന്നു. ഇല്ലായ്മയ്ക്ക് ഹേതുവാകുന്ന പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ ദൂഷ്യം അവയുടെ സാക്ഷാൽ അസ്തിത്വത്തിൽനിന്നുള്ളതല്ല, ആകസ്മികവും മറ്റു വസ്തുക്കളുമായി അവ ബന്ധപ്പെടുകയാൽ ഉണ്ടായി ത്തീരുന്നതുമാണ്. അതായത് നാശമായിത്തീരുന്ന പ്രതിഭാസങ്ങൾ സ്വയംനാശമല്ല, മറ്റുവസ്തുക്കളെ സംബ ന്ധിച്ചിടത്തോളം നാശമാവുകയാണ്. ഏതൊന്നിന്റേയും യഥാർത്ഥ അസ്തിത്വം അതിന്റെ സാക്ഷാൽ അസ്തിത്വമാണ്. ആകസ്മികവും ആപേക്ഷികവുമായുണ്ടാകുന്നതെന്തും അമൂർത്തവും അവാസ്തവികവു മാണ്; അത് യഥാർത്ഥ അസ്തിത്വത്തിലേയ്ക്ക് അനിവാര്യമായി വന്നുചേരുന്നതും അതിനെ സംബന്ധിച്ചിട ത്തോളം അഭേദ്യമായേക്കാമെങ്കിലും.

ജി. ഗുണദോഷങ്ങൾ

ഗുണദോഷങ്ങൾ സ്വതന്ത്രവും പരസ്പര ബന്ധമില്ലാത്തതുമായ രണ്ട് ശ്രേണികളായി രൂപപ്പെടുന്നതല്ല. എന്നല്ല, ദോഷങ്ങൾ ഗുണങ്ങളുടെ അനിവാര്യതകളും അവയുടെ ഒപ്പത്തിനൊപ്പം നിലകൊള്ളുന്ന സവിശേ ഷതകളുമാണ്. ഇല്ലായ്മകളുടെ ഇനത്തിൽപ്പെട്ട ദോഷങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം വസ്തുക്കളുടെ, അല്ലെങ്കിൽ പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ യോഗ്യതയില്ലായ്മതന്നെ. വസ്തുക്കൾ യോഗ്യതയുള്ളവയാണെങ്കിൽ അവശ്യംഭാവി യായ അസ്തിത്വത്തിന്റെ (ദൈവത്തിന്റെ) ഭാഗത്തുനിന്നുള്ള ഉണ്മയുടെ നിർഗ്ഗമം അവയിലേയ്ക്ക് അനിവാര്യ മായും നിർബ്ബാധമായും ഉണ്ടായിരിക്കും. എന്നാൽ ഇല്ലായ്മയിൽനിന്നുത്ഭവിക്കുന്നതല്ലാത്ത ദോഷങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം അവയും ഗുണങ്ങളും തമ്മിൽ അഭേദ്യമാണെന്നുള്ളതു തന്നെ.

എച്ച്. ദോഷത്തിൽ ഗുണം

കേവലദോഷം എന്ന ഒന്നില്ല. ഉണ്മയുടേയും നന്മയുടേയും പൂർണ്ണതയുടേയും പൂർവ്വസ്ഥിതികളാണ് ഇല്ലായ്മകളും അഭാവങ്ങളും. ദോഷങ്ങൾ സ്വയം പൂർണ്ണതയുടെ മുഖാന്തരമാണ്. എല്ലാ ദോഷങ്ങളിലും ഗുണവും എല്ലാ ഇല്ലായ്മകളിലും ഉണ്മയും അന്തർലീനമായിട്ടുണ്ടെന്ന് പറയാം.

ഐ. നിയമങ്ങളും ചട്ടങ്ങളും

ഉണ്മയുടെ പ്രപഞ്ചം കാര്യകാരണവ്യവസ്ഥ പ്രകാരമാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ആ വ്യവസ്ഥ സാർവ്വത്രിക മാണ്. അതിനാൽ നിയമങ്ങൾക്കും ചട്ടങ്ങൾക്കും വിധേയമായിട്ടാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മുഴുവൻ ചലനവും. വിശുദ്ധ ഖുർആനിൽ ഇതെപ്പറ്റിയുള്ള വിവരണമുണ്ട്.

ജെ. സത്താപരമായ ഐക്യം

പ്രപഞ്ചത്തിന് സാർവ്വത്രികവും അലംഘ്യവുമായ ഒരു വ്യവസ്ഥയുള്ളപോലെത്തന്നെ അതിന്റെ സത്ത യിൽ അത് അവിഭാജ്യമായ ഒരു ഏകകവുമാണ്. ഒരു ശരീരത്തിലെ അവയവങ്ങൾക്കിടയിലുള്ള പൊരുത്തം

പ്രപഞ്ചത്തിനാകെയുണ്ട്. അതിനാൽ ദോഷങ്ങളെ ഗുണങ്ങളിൽനിന്നും അഭാവങ്ങളെ അസ്തിത്വങ്ങളിൽനിന്നും മാത്രമല്ല വേർപ്പെടുത്തി കാണാൻ പറ്റാത്തത്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ എല്ലാ ഭാഗങ്ങളും ഒരേകകവും ഒറ്റതേജസ്സുമാകുന്നതിൽ പരസ്പരം ഏകോപിച്ചുകൊണ്ടാണുള്ളത്.

മുകളിൽ പറഞ്ഞ പത്ത് അടിസ്ഥാനങ്ങളിന്മേൽ നിശ്ചിതവും സാർവ്വത്രികവും മാറ്റമില്ലാത്തതുമായ ഒരു വ്യവസ്ഥയാണ് രൂപം പ്രാപിക്കാൻ സാധ്യതയുള്ളത്. അപ്പോൾ പ്രപഞ്ചത്തിന് ഒന്നുകിൽ ഈ നിശ്ചിത വ്യവസ്ഥയോടുകൂടി ഉണ്ടാവാം. അല്ലെങ്കിൽ തീരെ ഉണ്ടാവാതിരിക്കാം. വ്യവസ്ഥയില്ലാതെ പ്രപഞ്ചമുണ്ടാവുകയെന്നതും ഇപ്പോഴുള്ളതല്ലാത്ത ഒരു വ്യവസ്ഥഅതിനുണ്ടാവുകയെന്നതും (ഉദാഹരണമായി, കാര്യങ്ങൾ കാരണങ്ങളും കാരണങ്ങൾ കാര്യങ്ങളുമായിക്കൊണ്ട് ഇപ്പോൾ നിലവിലുള്ളതിന് നേരെ വിപരീതമായ ഒരു വ്യവസ്ഥയുണ്ടാവുക) അസാധ്യമാണ്. അതിനാൽ, ഒന്നുകിൽ പ്രപഞ്ചം ഇത്തരമൊരു വ്യവസ്ഥയോടെ നിലനില്ക്കുക, അല്ലെങ്കിൽ യാതൊന്നും നിലനില്ക്കാതിരിക്കുക- പരമയുക്തിയുടെ വീക്ഷണകോണിൽ ഈ രണ്ടിലൊന്നാണ് ചർച്ചാവിഷയം. യുക്തി ഏറ്റവും ഉത്തമമായതാണ് താല്പര്യപ്പെടുകയെന്നത് വ്യക്തമാണ്. അത് നിലനില്ക്കലാണ്, ഇല്ലാതാകലല്ല.

വസ്തുക്കൾ അവയുടെ അവിഭാജ്യഘടകങ്ങളോടും അനിവാര്യസവിശേഷതകളോടും കൂടി നിലനില്ക്കുക എന്നതാണ് സാധ്യമായ കാര്യം. ഇല്ലായ്മയിൽനിന്ന് ഉണ്മയേയും ദോഷങ്ങളിൽനിന്ന് ഗുണത്തേയും വേർപ്പെടുത്തുകയെന്നത് വെറും ഭാവനയും അസാധ്യമായ സങ്കല്പവുമാണ്. അപ്പോൾ പരമയുക്തിയുടെ വീക്ഷണത്തിൽ ചർച്ചാ വിഷയമാകേണ്ടത് ഒന്നുകിൽ ഗുണങ്ങളും ദോഷങ്ങളും രണ്ടും ഉണ്ടാവുകയെന്നതാണ്. അല്ലെങ്കിൽ രണ്ടും ഇല്ലാതിരിക്കലാണ്. ഗുണങ്ങൾ നിലനില്ക്കുകയും ദോഷങ്ങൾ ഇല്ലാതാവുകയും ചെയ്യുകയെന്നത് അസംഭവ്യമാണ്.

ഇനിയും സംഭവ്യമായിട്ടുള്ളത്, പ്രപഞ്ചസാകല്യം എല്ലാ അംശങ്ങളും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ടുള്ള ഒരേകകമായി നിലനില്ക്കുകയെന്നതാണ്. ഒരു ഘടകം നിലനില്ക്കുകയും മറ്റൊരു ഘടകം ഇല്ലാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതല്ല. അപ്പോൾ പരമയുക്തിയുടെ ചർച്ചയിൽ വിഷയമായിവരേണ്ടത് എല്ലാം ഉണ്ടായിരിക്കുക, അല്ലെങ്കിൽ ഒന്നും ഇല്ലാതിരിക്കുക എന്നതാണ്. ഒരു ഭാഗം നിലനിന്ന് മറ്റേ ഭാഗം ഇല്ലാതാവുക എന്നതല്ല.

മുകളിൽ പറഞ്ഞ പത്ത് അടിസ്ഥാനങ്ങൾ ശരിക്ക് **<u>സാത്മീകരിക്കാൻ</u>** കഴിഞ്ഞാൽ പരമയുക്തിയും ദൈവികനീതിയും എന്ന തലക്കെട്ടിൽ വരുന്ന എല്ലാ സംശയങ്ങളും അവ്യക്തതകളും ദൂരീകരിക്കാൻ അത് മതി. 'ദൈവികനീതി' എന്ന പുസ്തകം വായിക്കാൻ ഒന്നു കൂടി അനുവാചകരെ ഓർമ്മിപ്പിക്കേണ്ടിവരികയാണിവിടെ. ക്ഷമിക്കണം, ആ പുസ്തകത്തിൽ ഈ പ്രശ്നങ്ങൾ കൂടുതൽ ഉയർന്ന രീതിയിൽ കൈകാര്യം ചെയ്തിട്ടുള്ളതുകൊണ്ടാണ് വീണ്ടും അത് വായിക്കാൻ നിർദ്ദേശിക്കുന്നത്.

അവസാനമായി, നീതിയെ സംബന്ധിച്ചുള്ള ചർച്ചയ്ക്ക് മുസ്ലിംകൾക്കിടയിൽ സവിശേഷമായ ഒരു ഭൂതകാല ചരിത്രമുള്ളതിനാൽ അത് സംബന്ധിച്ച് ഒന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നത് ഇവിടെ അപ്രസക്തമായിരിക്കില്ല.

നീതി ഇസ്ലാമിക സംസ്കാര ചരിത്രത്തിൽ

ശിയായിസത്തിൽ നീതി ഇസ്ലാമിന്റെ മൗലിക തത്വങ്ങളിൽപെട്ടതാണ്. 'ദൈവികനീതി' എന്ന പുസ്തകത്തിന്റെ ആമുഖത്തിൽ ഇസ്ലാമിക സംസ്കാരത്തിൽ നീതി മൗലികമായി ദൈവികനീതി, മാനുഷികനീതി എന്നിങ്ങനെ രണ്ടായി വിഭജിക്കപ്പെടുന്ന കാര്യം എടുത്തു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ദൈവികനീതി പ്രപഞ്ചിക നീതിയെന്നും സാന്മാർഗ്ഗികനിയമപരമായ നീതിയെന്നും രണ്ടായി തരംതിരിക്കപ്പെടുന്നു. മാനുഷികനീതിയും രണ്ടായി വിഭജിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്: വ്യക്തിപരമെന്നും സാമൂഹികമെന്നും. ശിയായിസത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയായെണ്ണപ്പെടുന്നതും ശിയാക്കൾ മതത്തിന്റെ മൗലികസ്തംഭമായി ഗണിക്കുന്നതുമായ നീതി ദൈവികനീതിയാണ്. ഇസ്ലാമിന്റെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചയിൽ വരുന്നതും ഈ നീതി തന്നെ. പ്രപഞ്ചിക വ്യവസ്ഥയിലായാലും സാന്മാർഗ്ഗികനിയമപരമായ വ്യവസ്ഥയിലായാലും ദൈവം സത്യവും നീതിയുമനുസരിച്ചു മാത്രമേ പ്രവർത്തിക്കുകയുള്ളുവെന്നും അവൻ അനീതി പ്രവർത്തിക്കുകയില്ലെന്നും വിശ്വസിക്കലാണ് ദൈവിക നീതിയിലുള്ള വിശ്വാസം ശിയായിസത്തിൽ നീതി മതത്തിന്റെ മൗലിക തത്വങ്ങളിലൊന്നായി സ്ഥലംപിടിക്കാൻ കാരണം, മുസ്ലിംകൾക്കിടയിൽ മനുഷ്യന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തേയും അധികാരത്തേയും നിഷേധിക്കുന്ന ഒരു വിഭാഗം രംഗത്തുവന്നതാണ്. മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന ആശയത്തിനു കടകവിരുദ്ധമായ തരത്തിലുള്ള ഒരു വിശ്വാസം ദൈവവിധിയെക്കുറിച്ചും മുൻതീരുമാനത്തെക്കുറിച്ചും അവർ വെച്ചുപുലർത്തി. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മുഴുവൻ വ്യവസ്ഥയിലും മനുഷ്യന്റെ പെരുമാറ്റങ്ങളിലുമുള്ള കാര്യകാരണതത്വത്തെ അവർ നിഷേധിക്കുകയും ചെയ്തു. ദൈവവിധി യാതൊരു മാധ്യമവും കൂടാതെ നേർക്കുനേരെത്തന്നെ പ്രവർത്തിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നതെന്നാണ് അവർ വിശ്വസിച്ചത്. അതനുസരിച്ച് തീ കരിക്കുന്നില്ല, ദൈവമാണ് കരിക്കുന്നത്; കാന്തത്തിന് ഇരുമ്പിനെ ആകർഷിക്കുന്നതിൽ ഒരു പങ്കുമില്ല, ദൈവം നേർക്കുനേരെ ഇരുമ്പിനെ കാന്തവലയത്തിലേയ്ക്ക് ആകർഷിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്; മനുഷ്യൻ നന്മയോ തിന്മയോ പ്രവർത്തിക്കുന്നില്ല, ദൈവം നേർക്കുനേരെ മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തിൽ നന്മയും തിന്മയും പ്രവർത്തിക്കുകയാണ്.

ഇവിടെ ഒരു പ്രധാന പ്രശ്നം ഉയർന്നുവരുന്നു: കാര്യകാരണതത്വം ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമല്ലെങ്കിൽ, മനുഷ്യന് തന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നതിലും അവയ്ക്കു രൂപം കൊടുക്കുന്നതിലും യഥാർത്ഥത്തിൽ ഒരു പങ്കുമില്ലെങ്കിൽ, വ്യക്തികൾക്ക് അവരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് സമ്മാനം നല്കുകയോ തെറ്റു ചെയ്തവരെ ശിക്ഷിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതിൽ എന്തർത്ഥമാണുള്ളത്? നന്മയും തിന്മയുമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ദൈവം സ്വയംതന്നെ ചെയ്യുകയാണെങ്കിൽ എന്തിനാണ് അവൻ ചിലയാളുകൾക്ക് പ്രതിഫലം നല്കുകയും അവരെ സ്വർഗ്ഗത്തിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്? എന്തിനാണവൻ ചിലർക്ക് ശിക്ഷ നല്കുകയും അവരെ നരകത്തിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്? മനുഷ്യന് അധികാരമോ സ്വാതന്ത്ര്യമോ നല്കാതെ അവനെ ശിക്ഷയ്ക്കുവിധേയനാക്കുന്നത് അനീതിയും ദൈവികനീതിയുടെ ഖണ്ഡിത തത്വത്തിന് കടകവിരുദ്ധവുമാണ്.

ശിയാക്കളും 'മുഅ്ത്തസിലികൾ' എന്നറിയപ്പെടുന്ന സുന്നിവിഭാഗവും ബുദ്ധിപരമായ ന്യായങ്ങളുടേയും ഖണ്ഡിതമായ പ്രമാണങ്ങളുടേയും പിൻബലത്തോടെ നിഷേധിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്, മനുഷ്യൻ നിസ്സാഹായനും നിർബ്ബന്ധിതനുമാണെന്നും ദൈവവിധി ലോകത്തിൽ നേരിട്ട് പ്രവർത്തിക്കുകയാണെന്നുമുള്ള വാദം. അത് നീതിയുടെ തത്വത്തിന് വിരുദ്ധമാണെന്നാണ് അവർ വാദിച്ചു പോന്നിട്ടുള്ളത്. ഇക്കാരണത്താൽ അവർ നീതിവാദികൾ (അദ്ലിയ്യ) എന്ന് അറിയപ്പെടുകയുണ്ടായി.

നീതിയുടെ തത്വം, അത് ദൈവികമാണെങ്കിലും, അഥവാ ദൈവത്തിന്റെ ഗുണങ്ങളിൽ ഒരു ഗുണമാണ് അതെങ്കിലും, അതൊരു മാനുഷികതത്വവുമാണ് എന്ന് ഇവിടെവെച്ച് മനസ്സിലാക്കാം. കാരണം, മനുഷ്യന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തേയും അധികാരത്തേയും സംബന്ധിക്കുന്നതാണത്. അതിനാൽ ശിയാക്കളുടേയും മുഅ്ത്തസിലികളുടേയും അടുക്കൽ നീതി എന്ന തത്വത്തിലുള്ള വിശ്വാസം മനുഷ്യന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലും മനുഷ്യന്റെ ഉത്തരവാദിത്വത്തിലും മനുഷ്യന്റെ നിർമ്മാണപരവും ആസൂത്രണപരവുമായ പങ്കിലുമുള്ള വിശ്വാസമാണ്.

ഇക്കാലത്ത് ദൈവികനീതിയെക്കുറിച്ച് മിക്കവാറും ഉയർന്നുവരുന്ന ചോദ്യം സാമൂഹിക അസമതങ്ങളെ സംബന്ധിക്കുന്നതാണ്.

ചില വ്യക്തികൾ സുന്ദരന്മാരും വേറെചിലർ വിരൂപന്മാരും, ചിലർ ആരോഗ്യവാന്മാരും മറ്റുചിലർ രോഗികളും, ചിലർ സുസ്ഥിതിയുള്ളവരും സുഖലോലുപന്മാരും മറ്റു ചിലർ ശൂന്യഹസ്തരും ദരിദ്രരും, ചിലർ ഭരിക്കുന്നവരും മറ്റു ചിലർ ഭരിക്കപ്പെടുന്നവരുമായിരിക്കുന്നത് എന്തിനാണെന്നാണ് ചോദിക്കുന്നത്. ഈ അസമതകൾ ദൈവികനീതി എന്ന തത്വത്തിന് വിപരീതമല്ലേ? സമ്പത്ത്, ആയുസ്സ്, സന്താനങ്ങൾ, സാമൂഹ്യപദവികൾ, പ്രശസ്തി, അംഗീകാരം എന്നിവയിലെല്ലാം എല്ലാ വ്യക്തികളും തുല്യരാവുക എന്നതല്ലേ ദൈവികനീതിയുടെ താല്പര്യം? ഈ രംഗങ്ങളിലൊന്നും ആർക്കിടയിലും ഒരു വ്യത്യാസവും ഉണ്ടാകാതിരിക്കേണ്ടതല്ലേ? ദൈവികമായ വിധിതീർപ്പല്ലാതെ മറ്റുവല്ലതും ഈ അസമതകൾക്കുത്തരവാദിയാണോ?

ഈ ചോദ്യത്തിന്റേയും ഈ അവ്യക്തതയുടേയും അടിസ്ഥാനം രണ്ടുകാര്യങ്ങളാണ്. ഒന്ന് ദൈവികതീരുമാനത്തിന്റേയും മുൻവിധിയുടേയും പ്രവർത്തന സ്വഭാവമെന്തെന്ന് ഗ്രഹിക്കാത്തത് തന്നെ. ദൈവികമായ തീർപ്പും മുൻവിധിയും നേരിട്ടുതന്നെയങ്ങ് പ്രവർത്തിക്കുകയാണെന്നാണ് ചോദ്യകർത്താവ് ധരിക്കുന്നത്*.

* മുർതസാ മുത്വഹ്ഹരിയുടെ 'മനുഷ്യനും വിധിയും' (ഇൻസാൻ വ സർനവിശ്ത്) എന്ന കൃതിയിൽ ഇത് വിശദീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.(വിവർത്തകൻ).

ഉദാഹരണമായി സമ്പത്ത് ഒരു കാരണമോ പ്രവർത്തനഘടകമോ കൂടാതെ നേരിട്ടുതന്നെ ദൈവത്തിന്റെ അദൃശ്യഖജനാവിൽനിന്ന് ചുമന്ന് ആളുകളുടെ വീടുകളിൽ കൊണ്ടെത്തിച്ച് വിതരണം ചെയ്യുകയാണെന്നാണ് ധാരണ! ആരോഗ്യവും, ശക്തിയും, സൗന്ദര്യവും, സ്ഥാനമാനങ്ങളും, സ്നേഹവും, സന്താനങ്ങളും മറ്റെല്ലാ അനുഗ്രഹങ്ങളും അങ്ങനെത്തന്നെ.

അദൃശ്യ ഖജനാവിൽനിന്ന് ഭൗതികമോ ആത്മീയമോ ആയ യാതൊരു വിഭവവും നേർക്കുനേരെ വിതരണം ചെയ്യപ്പെടുന്നില്ലെന്നും, ദൈവികമായ മുൻവിധി ഒരു വ്യവസ്ഥവെക്കുകയും ചില നിയമങ്ങളും ചട്ടങ്ങളും ഏർപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തിരിക്കയാണെന്നുമുള്ള സംഗതി ഇവിടെ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടാതെ പോയി. ആ വ്യവസ്ഥയുടേയും നിയമചട്ടങ്ങളുടേയും വഴിക്ക് വേണം ആർക്ക് എന്തുവേണമെങ്കിലും തേടുവാൻ.

മുകളിൽ പറഞ്ഞ ചോദ്യത്തിന്റേയും അവ്യക്തതയുടേയും അടിസ്ഥാനമായ രണ്ടുകാര്യങ്ങളിൽ രണ്ടാമത്തേത്, സ്വന്തം ജീവിതം മെച്ചപ്പെടുത്തുവാനും, ഒരുവശത്ത് പ്രകൃതിയിലെ വിവിധ ഘടകങ്ങളോടും മറുവശത്ത് ദുഷിച്ച സാമൂഹ്യശക്തികളോടും വ്യക്തികളുടെ അക്രമം, ദുഷ്പെരുമാറ്റം എന്നിവയോടും പോരാടുവാനും ഉത്തരവാദപ്പെട്ട ഒരസ്തിത്വമെന്ന നില്ക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ നിലപാടും സ്ഥാനവും മനസ്സിലാക്കാതെ പോയതാണ്.

അപ്പോൾ സമൂഹങ്ങളിൽ അസമതകൾ നിലനില്ക്കുന്നുവെങ്കിൽ, ചിലർ കപ്പൽകണക്കിന് സമ്പത്തുള്ളവരും, വേറെ ചിലർ കഷ്ടാരിഷ്ടതകളുടെ നടുക്കടലിൽ നിരാശപ്പെട്ട് കഴിയുന്ന ദരിദ്രരുമായി ജീവിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതിന്റെ ഉത്തരവാദിത്വം ദൈവവിധിക്കല്ല. സ്വതന്ത്രനും, തീരുമാനശേഷിയുള്ളവനും, ബാധ്യതയുള്ളവനുമായ മനുഷ്യൻ തന്നെയാണ് ഈ അസമതകൾക്കെല്ലാം ഉത്തരവാദി.

തിരുത്ത്

48ാം പേജ് 12ാം വരിയിലും അതേ പേജിലെ അടിക്കുറിപ്പിന്റെ 1ാം വരിയിലും 49ാം പേജ് 20, 21 വരികളിലും അവശ്യംഭവം എന്നത് അവശ്യംഭാവി എന്നും, 61ാം പേജ് 19ാം വരിയിൽ ഇർഫാർ എന്നത് ഇർഫാൻ എന്നും 90ാം പേജ് 16ാം വരിയിൽ ഫിർഔന്റേയും എന്നത് ഹാറൂന്റേയും എന്നും തിരുത്തി വായിക്കുക.