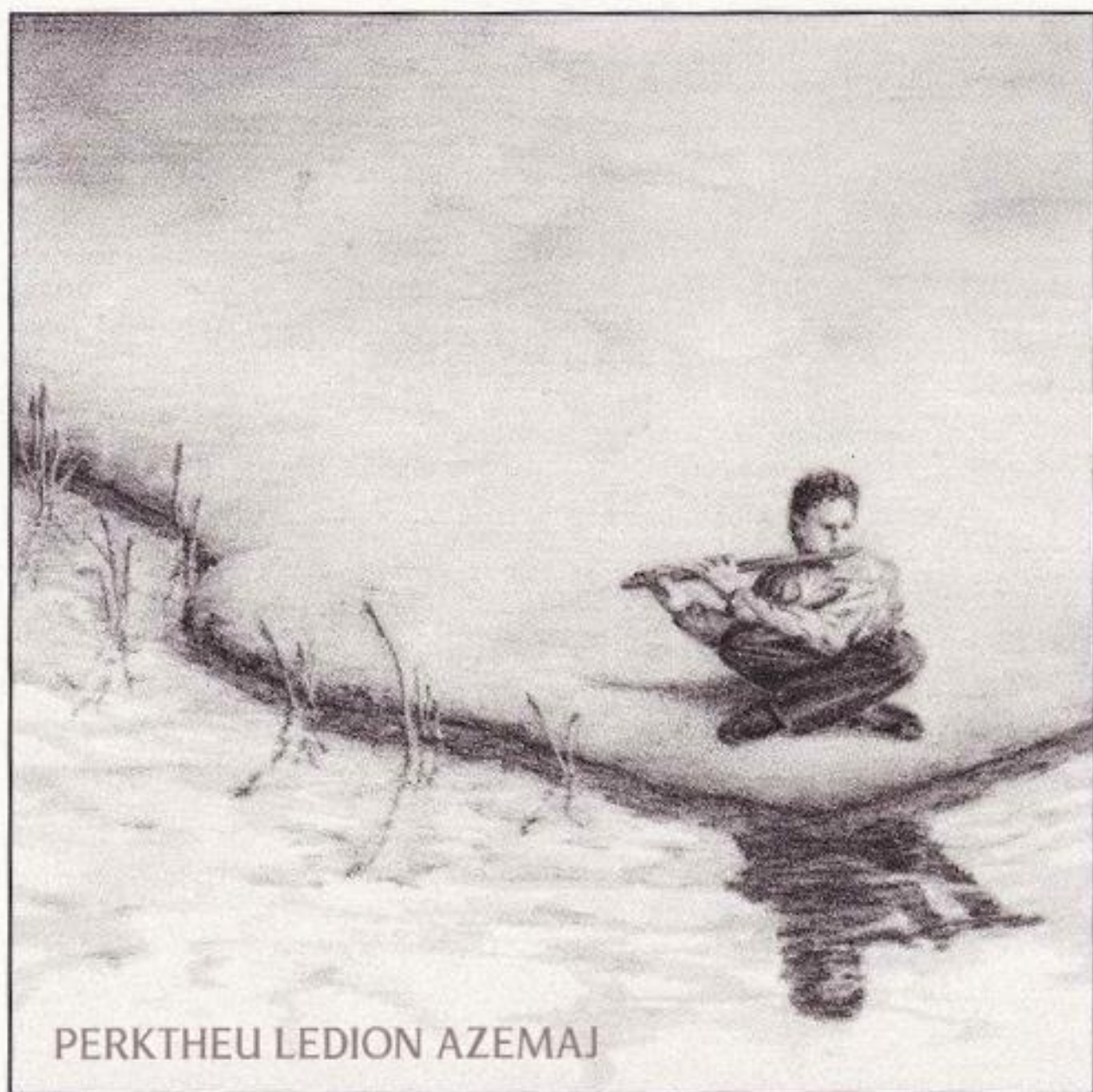


tia

ESENCA E ASHTAVAKRA GITËS



PERKTHEU LEDION AZEMAJ

RAMESH S. BALSEKAR

ESENCA E ASHTAVAKRA GITËS

Ramesh S. Balsekar



Ky botim elektronik u botua në SHQIP në vitin 2023 nga TIA Homecast

Përktheu **Ledion Azemaj**

Parathënie

Një tipar i dukshëm i shkrimeve të shenjta lindore është përsëritja e shpeshtë e së Vërtetës bazike në aspektet e saj të ndryshme, të detajuara me fjalë, ilustrime dhe shëmbuj të ndryshëm. Synimi për këtë është t'i jepet një mundësi e arsyeshme nxënësit me më pak inteligjencë.

Në Ashtavakra Gita gjithashtu, gjëndet një sasi e konsiderueshme përsëritjesh. Një avantazh specifik i përsëritjes së tillë është se për ndonjë arsye misterioze, një deklaratë e caktuar do të ketë një ndikim të papritur te një person i caktuar në një moment të caktuar, edhe pse ajo deklaratë mund të jetë përsëritur disa herë më parë. Dhe madje edhe për ata që tashmë kanë kuptuar diçka shumë qartë, një deklaratë e caktuar e bërë në një kontekst të caktuar shpesh nxjerr në pah një aspekt delikat që më parë i kishte shpëtuar vëmëndjes së tyre. Prandaj është e rëndësishme që të mos e marrësh lehtë një përsëritje si thjesht një përsëritje. Është e rëndësishme të kujtosh se kur Mësuesi bën një deklaratë, ajo del nga buzët e tij në mënyrë spontane në atë *kshana*, ose në atë pjesë të sekondës. Për të, kjo nuk është një përsëritje, prandaj ajo ka një rëndësi të caktuar të veçantë në lidhje me një kontekst apo rrethanë të caktuar. Është e rëndësishme të dëgjosh çdo deklaratë të Mësuesit si një mësim të ri dhe të mos e injorosh atë si një përsëritje të thjeshtë. Edhe muzika e mirë dëgjohej pa pushim dhe nga një muzikë e tillë rrjedh kënaqësi e madhe sensuale. Sa më e rëndësishme duhet të jetë të dëgjosh të

Vërtetën nga buzët e mësuesit pa pushim, edhe pse ajo është e njëjta e Vërtetë!

Në fakt, vetë jeta është një përsëritje. Ditë për ditë, vit pas viti, ka përsëritje: mëngjes, mesditë, mbrëmje dhe natë; verë, vjeshtë, dimër dhe pranverë. Por secila ka aspektet e veta të cilat rrallë janë të ngjashme në çdo aspekt me ato të mëparshmet.

Kapitulli 1

Ekziston një traktat i lashtë në Sanskritisht, disa studiues e konsiderojnë atë më të vjetër se Bhagavad Gita, i quajtur Ashtavakra Gita, i cili përbëhet nga një dialog midis të urtit Ashtavakra dhe nxënësit të tij Mbretit Janaka. Ky dialog ofron një shëmbull të jashtëzakonshëm të elementit hyjnor në marrëdhënien midis një Mësuesi të vetë-realizuar dhe një nxënësi jashtëzakonisht të “pjekur”, që do të thotë, një që po pret vetëm atë shkëndijë të shpejtë të fillimit në të Vërtetën që sjell ndriçim të papritur. Ashtavakra Gita ofron në të njëjtën kohë një shpjegim mahnitës të drejtpërdrejtë, pozitiv dhe të qartë të doktrinës së jo-dualitetit, ndoshta më e mira që është bërë ndonjëherë.

Ashtavakra Gita nuk është pothuajse aq i njohur sa Bhagavad Gita për vetë arsyen se është aq i qartë dhe i paqartë saqë nuk i përshtatet dredhjeve dhe kthesave të kërkuara nga komentuesit për të justifikuar parazotërimet e tyre filozofike ose prirjet shpirtërore. Ai përmban deklarata jashtëzakonisht autoritative dhe pohime të qarta, të bazuara në mënyrë të dukshme në përvojën dhe bindjen intuitive saqë mohon dhe shfuqizon plotësisht çdo përpjekje për zgjuarsinë ekzegetike apo akrobaci intelektuale. Është një traktat relativisht i vogël, kompakt dhe i lidhur mirë, që përmban rreth 300 vargje me dy rreshta, që përcjell të Vërtetën, të gjithë të Vërtetën dhe asgjë tjetër veçse të Vërtetën.

I urti Ashtavakra quhej kështu sepse ai kishte tetë kthesa ose deformime në trupin e tij. Ka të dhëna të ndryshme në lidhje me deformimet e tij. Një legjendë thotë se kur Ashtavakra ishte në barkun e nënës së tij, babai i tij i recitonte atij Vedat çdo ditë dhe Ashtavakra i dëgjonte të recitoheshin. Babai, edhe pse një njeri i devotshëm dhe besimtar, nuk ishte një njeri shumë dijetar dhe kështu bënte një sërë gabimesh në recitimin e Vedave; dhe Ashtavakra, tashmë shumë i pjekur shpirtërisht, nuk mund të duronte të dëgjonte Vedat të recitoheshin aq keq, dhe kjo me rezultatin që ai nuk mundi të mos përpëlitej në barkun e nënës së tij dhe kështu të deformatohej në tetë vënde.

Ekziston një tjetër legjendë në Mahabharata se babai i Ashtavakrës me emrin, Kahor, i recitonte Vedat gruas së tij Sujata kur fëmija i tyre ishte në barkun e Sujatës. Fëmija, një ditë, papritmas bërtiti: "Me hirin tënd, babai im i dashur, unë i kam mësuar të gjitha Vedat, por është për të ardhur keq që ti bën disa gabime në shqiptimin tënd". Kahor, një dijetar i madh (sipas këtij versioni) dhe i njohur për diturinë e tij, nuk mundi ta duronte këtë fyerje nga fëmija i tij i palindur dhe e mallkoi atë që të lindte me tetë kthesa në trup, dhe kështu Ashtavakra lindi, i "tetë-lakuari".

Historia vazhdon se babai i Ashtavakrës, Kahor, shkoi në oborrin e mbretit Janaka për të marrë një favor dhe atij iu kërkua të debatonte për çështje shpirtërore me një studiues të oborrit i quajtur Vandin, i cili ishte djali i mbretit Varuna. Kahor u mund dhe si rezultat u dëbua në botën e poshtme si prift në një sakrificë të kryer nga

Varuna. Kur Ashtavakra ishte dymbëdhjetë vjeç, ai dëgjoji rreth hallit të babait dhe shkoi në oborrin e mbretit Janaka për të marrë pjesë në një debat të përgjithshëm ku të ftuar ishin studiuesit më të njohur. Ashtavakra e kishte të vështirë të hynte në gjykatë, por më në fund ia doli.

Kur asambleja pa Ashtavakrën duke u endur në oborr, të gjithë dijetarët e mbledhur filluan të qeshin, madje edhe mbreti i sjellshëm dhe i devotshëm Janaka nuk mundi të frenonte buzëqeshjen e tij, por dëfrimi i tij u shndërrua në habi kur ai pa që i riu Ashtavakra po qeshte po aq shumë sa kushdo tjetër.

Mbreti iu drejtua personazhit të vogël të deformuar dhe i tha atij: "Djalosh, unë e kuptoj pse të tjerët po qeshin, por nuk mund të kuptoj shkakun e të qeshurit tënd." Ashtavakra befas u bë serioz dhe i tha mbretit se ai po qeshte sepse nuk e kuptonte se si mbreti mund të priste të gjente të Vërtetën në një kuvënd këpucarësh.

Tani mbreti u zemërua dhe i kërkoi rëndë Ashtavakrës të shpjegonte veten. Djaloshi iu përgjigj po aq rëndë: "Është e thjeshtë, Madhëria juaj. Të gjithë këta të ftuar të nderuar nuk janë më të mirë se këpucarët, sepse ata nuk shohin dot përtej lëkurës. Ata nuk mund ta shohin Praninë brënda trupit fizik. Nëse tenxherja prej balte është thyer, a priset hapësira brënda saj? Nëse tenxherja është e deformuar, a bëhet hapësira brënda saj e deformuar? Trupi im mund të jetë i deformuar, por "Unë" jam i pafund dhe i pakufijshëm." Mbreti, tashmë shumë i përparuar shpirtërisht, e kuptoi menjëherë se Ashtavakra ishte një shpirt plotësisht i Vetë-Realizuar dhe të

nesërmen, me kërkesën e tij, ai u pranua nga Ashtavakra si nxënës i tij. Kjo histori e Ashtavakrës, si edhe të tjerat në lidhje me shumë shenjtorë, të urtë dhe profetë të tjerë, është e qartë se nuk duhet kuptuar në kuptim të parë. Këtu nuk është e vështirë të shihet domethënia e vërtetë e kësaj historie, si në rastin e tregimeve të ngjashme që kanë të bëjnë me urtë dhe profetë të tjerë si Buda, Lao Tzu dhe Zarathustra. Në rastin e Ashtavakrës, deformimi i trupit në tetë vënde mund të ketë një referencë në rrugën e tetëfishhtë të jogës. Ashtavakra pohon se iluminizmi nuk ka nevojë në të vërtetë për ndonjë praktikë dhe disiplinë të trupit ose mendjes.

Iluminizmi mund të jetë i papritur dhe mund të ndodhë në një pjesë të sekondës sapo një të ketë kuptuar qartë (jo një kuptim të thjeshtë intelektual) se atje kurrë nuk ka pasur ndonjë skllavëri për askënd, se njeriu është gjithmonë i lirë, se liria ka qënë gjithmonë e drejta e lindjes së dikujt.

Kështu, ekziston legjenda se Budës se ai ka lindur në këmbë, me nënën e tij në pozicionin në këmbë; në vënd që të rrëzohej, ai bëri shtatë hapa dhe në hapin e tetë, ai u ndal dhe bëri katër thëniet e tij themelore: samsara do të thotë pakënaqësi; është e mundur të kapërcesh pakënaqësinë; ka një mënyrë për të kapërcyer pakënaqësinë; gjëndja e lumturisë është nirvana. Në rastin e Zarathustra-s thuhet se ndryshe nga çdo foshnjë tjetër e porsalindur, ai lëshoi jo një të qarë, por një të qeshur të madhe, sepse ai mendonte se jeta ishte menduar për t'u shijuar (me kusht që ne të mos i bënim të tjerët të pakënaqur). “Mendimet e mira, fjalët e mira, veprat e

mira” ishte esenca e mësimeve të tij. Ai është feja e vetme në të cilën agjërimi, në rrjedhën normale, jo vetëm që nuk rekomandohet, por ndalohet në mënyrë specifike.

Lao Tzu supozohej të kishte qënë tetëdhjetë vjeç kur ai lindi. Rëndësia e dukshme e legjendës nuk është se ai ishte në barkun e nënës për tetëdhjetë vjet, por se ai u ngjiz me mënçuri dhe lindi i mënçur dhe dembel! Mësimi i tij, çuditërisht i ngjashëm me atë të Nisargadatta Maharaj, nuk përfshinte asnjë praktikë apo disiplinë. Ai pohoi se nuk ka asnjë qëllim dhe asnjë rrugë, dhe se kuptimi i thellë dhe i qartë i përsosmërisë së asaj se Çfarë-Është nuk ka nevojë për tetëdhjetë vjet për t'u përmbushur, por, përkundrazi, mund të sjellë ndriçim të papritur dhe të menjëhershëm.

Është për këtë arsye që legjendat dhe mitet e shumta në fe nuk duhen kuptuar në fjalë të parë. Ato supozohet të përcjellin domethënien një mësimi të veçantë në një mënyrë të shpejtë grafike, për të përcjellë se fara përmban potencialin që nuk mund të shihet në farë. Në të vërtetë, ata që e kanë parë dikë si një “farë”, si foshnjë dhe i ri, e kanë të vështirë ta pranojnë atë si një të urtë në jetën e mëvonshme. Shpesh do të dëgjosh të thuhet: "Më beso, e kam njohur atë që kur ishte fëmijë dhe nuk kishte asgjë nga i urti apo shenjtori në të". Për shumë vite, Ramana Maharshi, i urti i Arunchalas në Indinë Jugore, mbeti vetëm në një shpellë, dhe ndërkohë familja e tij kishte hequr dorë nga çdo kërkim për të. Më pas, kur vendndodhja e tij u bë e ditur, u bënë përpjekje për ta kthyer në shtëpi, por pa rezultat. Në fund të fundit, kur nëna e tij shkoi tek

ai dhe i kërkoi të kthehej në shtëpi me të, ai u detyrua t'i thoshte asaj se ai nuk ishte më ai njeri që ishte larguar nga shtëpia, se ai njeri nuk ekzistonte më.

Dialogu mes Ashtavakrës dhe Janakës fillon kështu:

“Ti nuk je as tokë, as ujë, as zjarr, as ajër, as hapësirë. Ti je dëshmues i këtyre pesë elementeve si vetë Vetëdije. Të kuptuarit e kësaj është çlirim.” (3)

Pasi ka krijuar një marrëdhënie të mirë pune me nxënësin e tij, Ashtavakra shkon shpejt drejt e në esencën e mësimit të tij në këtë varg dhe e ndjek atë menjëherë me vargun tjetër në të cilin ai godet nxënësin e tij me një kombinim "një-dy" që do ta kishte rrëzuar një nxënës të kalibrit më të vogël! Por Ashtavakra e ka gjykuar me saktësi nivelin e nxënësit të tij të nderuar.

Ashtavakra thotë:

"Nëse ti shkëputesh nga identifikimi me trupin dhe qëndron i relaksuar në dhe si Vetëdije, ti do të jesh, pikërisht në këtë moment, në lumturi, paqe, i lirë nga skllavëria." (4)

Kjo është esenca e mësimdhënies. Pjesa tjetër e dialogut është thjesht zgjerim i kësaj të vërtete thelbësore. Këto dy vargje duhet ta kenë shtangur Janakën në një gjëndje tronditjeje shpirtërore, gjë që ishte pikërisht ajo që i urti synonte të bënte, si Mësues. Ai duhet ta

ketë kuptuar se Janaka ishte në një fazë përparimi shpirtëror ku ishte zhvilluar një bllok i caktuar dhe ai bllok mund të hiqej vetëm me një shpërthim të fuqishëm. Rezultati i këtij shpërthimi të vazhdueshëm do të shihet së shpejti në transformimin e papritur që ndodh te nxënësi në fund të këtij udhëzimi fillestar.

Në këto vargje ka disa fjalë që janë më domethënëse në lidhje me ndriçimin e papritur që vjen vetëm nëpërmjet të kuptuarit që nuk ka nevojë për asnjë lloj përpjekjeje.

Ashtavakra thotë, përmes këtyre vargjeve:

a) Ti nuk je trupi që përbëhet nga pesë elementë.

Ti je ajo vetëdije që i ka dhënë trupit inert ndjesinë që i bën shqisat të funksionojnë në lidhje me objektet e tyre. Është ndjenja ajo që e bën aparatit psikosomatik të funksionojë si njësi.

b) Duke parashikuar pyetjen nga nxënësi i tij inteligjent, Mësuesi thotë më tej: "Ti" nuk je organizmi fizik, por Vetëdija e cila nuk punon si dikush përgjegjës për operacionet e organizmit fizik, por thjesht si dëshmues i atyre operacioneve.

c) Ti e ke identifikuar gabimisht veten si një individ, si kryerës i të gjitha veprimeve që ndodhin përmes organizmit fizik, dhe në këtë mënyrë pa nevojë merr përsipër përgjegjësinë për veprimet që ndodhin, dhe kështu merr përsipër skllavërinë nga e cila po kërkon çlirimin.

d) Dëshmuesi nuk mund të jetë bërësi, dhe për rrjedhojë ti nuk je bërësi. Me këtë kuptim, ti mund të shkëputesh nga identifikimi i gabuar me trupin. Dhe kur ta bësh këtë, ti automatikisht do të marrësh pozicionin tënd të vërtetë si

dëshmuës dhe do të qëndrosh në qetësi (sepse nuk ka tension të përgjegjësisë për veprimet) në Vetëdije, si Vetëdije.

e) Ashtu si drita e diellit i bën objektet në një dhomë të perceptueshme, por që nuk shqetësohet për atë që ndodh me objektet, është në vetëdije që të gjitha objektet fenomenale shfaqen, dhe objekte të tilla perceptohen dhe njihen nga Vetëdija përmes objekteve të ndjeshme, por vetëdija nuk është përfshirë në atë që ndodh me objektet fenomenale, duke përfshirë këtu qëniet njerëzore. Vetëdija "ti" i vërtetë thjesht dëshmon të gjitha ngjarjet si në një ëndërr.

f) Gjëndja e të qenit i paidentifikuar nga trupi është gjëndja e dëshmisë (kur individi "unë" nuk është i pranishëm). Dhe kjo gjëndje e dëshmisë së shkëputur është me të vërtetë gjëndja e çlirimit. Kjo është ajo që Mësuesi i Vetë-realizuar nënkupton kur ai thotë se kur ti qëndron në relaksim në Vetëdije (pa identifikim me trupin), gjëndja e çlirimit është e papritur dhe e menjëhershme.

g) Baza e këtij koncepti të ndriçimit të papritur është të kuptuarit se nuk mund të ekzistojë asnjë individ, si i tillë, sepse gjithçka që ekziston është Vetëdija në të cilën tërësia e manifestimit fenomenal shfaqet, duke përfshirë edhe qëniet njerëzore individuale. Individi i supozuar nuk ka qënë kurrë nën robëri. Ai mendon se është në robëri vetëm sepse ai ka harruar identitetin e tij origjinal si dëshmuës i vetëdijes dhe e ka identifikuar veten në mënyrë të rreme me trupin fizik.

Fjalët "qëndro në qetësi në vetëdije" përbëjnë bazën e mësimit të Ashtavakrës. Ai nuk përshkruan ndonjë grup rigoroz praktikash dhe disiplinash. Gjithçka që nevojitet që ndriçimi të ndodhë është një kuptim i qartë i një dimensionit krejtësisht të ndryshëm nga të

kuptuarit intelektual. Ajo që sjell të kuptuarit intelektual është besimi në atë që kuptohet, por një kuptim intuitiv bazohet në njohje. Besimi i të kuptuarit intelektual bazohet në argumentim, logjikë, përpjekje dhe konflikt. Besimi i të kuptuarit intuitiv bazohet në njëfarë pashmangshmërie të pashmangshme, një pranim i qetë i së Çfarë-Është, krejtësisht i lirë nga çdo dyshim apo opinion.

Në këtë fazë, Ashtavakra dëshiron që Janaka ta pranojë mësimin e tij mbi besimin dhe ai nuk parashtron argumente për të mbështetur deklaratat e tij. "Besimi" nuk do të thotë domosdoshmërisht një konflikt me arsyen ose një zëvendësues i arsyes. Ajo thjesht do të thotë që të mos përjashtohet mundësia e ekzistencës së disa niveleve të realitetit përtej perceptimeve të pastra shqisore. Besimi është fuqia që është në gjëndje të sjellë perceptimin spontan të së vërtetës. Besimi e njeh intuitivisht unazën e së vërtetës dhe hap "syrin e zemrës" për të kuptuar të Vërtetën.

Pohimi i sigurt i Ashtavakrës se ndriçimi do të ndodhë "po në këtë moment" do të thotë qartë "ky moment i tanishëm që është momenti i përjetshëm" ku mendja dhe konceptualizimi i saj është plotësisht e përjashtuar. Duke qënë se ai e di se nxënësi i tij është, në atë fazë, duke folur nga niveli trup-mëndje si individ, ai thotë "do të jesh, pikërisht në këtë moment, i lumtur, në paqe, i lirë nga skllavëria" sepse kjo është ajo që ai po kërkonte. Ajo që ai do të thotë është se sapo të ketë një disidentifikim me trupin, individi "unë" (ego) do të jetë zhdukur dhe me këtë do të arrihet një fazë në të cilën "unë" nuk mund të jetë prezent kundrejt "ti". Kjo është një fazë në të cilën frika

dhe konflikti mungojnë plotësisht, një fazë, me fjalë të tjera, e lumturisë, e paqes, e lirisë nga robëria. Në të vërtetë, në fund të mësimit fillestar të Ashtavakrës që përfshin njëzet vargjet e para, nxënësi i tij mbretëror tronditet nga vetëkënaqësia e individualitetit të tij dhe ka përvojën aktuale subjektive të unitetit dhe nuk mund të mos shpërthejë në një këngë të pavarësisë së tij shpirtërore. Ashtavakra vazhdon:

“Ti je kafshuar nga gjarpri i zi vdekjeprurës i egos dhe prandaj e konsideron veten si kryerës. Pi nektarin e besimit se ti nuk je bërësi dhe ji në lumturi.” (8)

Në këtë varg, Ashtavakra shkon në rrënjën e çështjes. Çfarë është ajo që është në rrënjë të konceptit të skllavërisë dhe pakënaqësisë? Është kuptimi i kryerjes, nocioni i vullnetit. I gjithë mekanizmi i asaj që njihet si të jetuarit e jetës bazohet në nocionin se sa herë që një qenie njerëzore vepron në çfarëdo lloj mënyre pavarësisht nga akti është sepse ai dëshiron të veprojë në atë mënyrë. Me fjalë të tjera, supozohet se vullneti qëndron pas çdo akti të një qenieje njerëzore dhe për këtë arsye ai është "përgjegjës" për të. Fakti i çështjes, megjithatë, është se qëniet njerëzore zakonisht nuk "veprojnë", por "reagojnë" ndaj një stimuli të jashtëm. Nëse mendohet edhe pak për këtë, do të jetë e qartë se shumë pak veprime janë me të vërtetë rezultat i vullnetit ose akteve të vullnetit. Shumica e kohës së jetuar, për shumicën e njerëzve, kushtëzohet nga një sërë refleksesh të

bazuara esencialisht në instinkt, zakon dhe madje propagandë. Shtrirja e veprimit të qëllimshëm dhe të konsideruar në jetën reale është jashtëzakonisht e kufizuar.

E megjithatë, pothuajse çdo person beson me vendosmëri se ai është bërësi, dhe kjo është arsyeja pse Ashtavakra i referohet këtij nocioni të vullnetit individual si kafshimi i gjarprit vdekjeprurës të egos. Ndjenja e kryerjes, nocioni i vullnetit është në rastin më të mirë vetëm një impuls, një demonstrim i egos, i konceptit "unë". Për sa kohë që ky "kusht" mbetet, për sa kohë që ka një identifikim me një objekt fenomenal si një "unë" të mëvetshëm, aq gjatë robëria duhet të vazhdojë.

E vetmja praktikë që mund ta çlirojë njeriun nga helmi i veprës është braktisja e këtij identifikimi me një objekt të caktuar si "unë". Një braktisje e tillë mund të vijë vetëm nëpërmjet të kuptuarit të qartë dhe të thellë të besimit se vullneti ose ndjenja e kryerjes është thjesht një përfundim, sepse në të vërtetë nuk ka asnjë entitet për ta ushtruar atë. Qëniet njerëzore mund të mendojnë se ata po e "jetojnë" jetën e tyre, por në fakt jeta e tyre po jetohet si pjesë e funksionimit total të të gjithë këtij manifestimi fenomenal. Të gjitha ngjarjet së bashku përbëjnë funksionimin e manifestimit sipas zinxhirit të paepur të shkakësisë. Do të ishte e pabesueshme të imagjinohej që një funksionim i tillë i tërësisë mund të linte ndonjë hapësirë apo fushëveprim për vullnetin individual, përveç, natyrisht, si pjesë e atij funksionimi.

Është për këtë arsye që Ashtavakra i referohet "besimit" si ilaçi i vetëm për kafshimin e gjarprit të kryerësit, besimin se qënia njerëzore ekziston, jo si një entitet individual trup-mëndje që është thjesht një objekt fenomenal, por si *Noumena*, jo si objekt individual por si subjekt i vetëm. Një besim i tillë sjell kuptimin spontan dhe të papritur se "Unë" jam subjekti i vetëm dhe i gjithë manifestimi fenomenal është shprehja ime objektive. "Unë" jam Vetëdija universale brënda së cilës spontanisht ka lindur tërësia e manifestimit fenomenal.

Ashtavakra vazhdon:

"Ashtu si hapësira gjithëpërfshirëse është brënda dhe jashtë tenxheres, po ashtu edhe vetëdija e përjetshme dhe gjithëpërfshirëse është imanente në të gjitha qëniet dhe objektet." (20)

Kufiri i tenxheres mund të duket se kushtëzon dhe mban hapësirën brënda enës, por në fakt hapësira, si e tillë, nuk mund të kushtëzohet nga tenxherja e cila vetë ekziston në hapësirë. Në mënyrë të ngjashme, megjithëse Vetëdija universale mund të duket se kushtëzohet nga aparati individual psikosomatik, të gjitha objektet fenomenale janë thjesht paraqitje në Vetëdije. Gjithçka që ekziston është Vetëdija, imanente në çdo gjë fenomenale, përderisa nuk mund të ketë asnjë fenomen pa Vetëdije. Në këtë varg përmbyllës, Ashtavakra nxjerr në pah rëndësinë e theksimit të sfondit dhe

imanencës në vënd të elementit personal, në mënyrë që fokusi përfundimtar të mos jetë aq shumë në natyrën e vërtetë të vetvetes, por më shumë në tërheqjen në impersonalitet. Në vënd që të thotë se natyra "jote" e vërtetë është Vetëdija, ai thotë se gjithçka që ekziston, brënda dhe jashtë të të gjitha fenomeneve, është Vetëdija.

Kapitulli 2

“Unë nuk jam ky trup, as nuk kam ndonjë trup, sepse unë nuk jam një individ i veçuar, por vetëdije e pastër. Skllavëria ime e vetme ishte se unë kisha një oreks për jetën.” (42)

Në këtë varg, Janaka shpall disidentifikim total me çdo aparat psikosomatik si një individ më vete. Prandaj, duke qënë se vetë baza e konceptualizimit është zhdukur, objektivismi ka pushuar dhe një marrëdhënie jo objektive ka lindur. Me fjalë të tjera, Janaka konstaton se ai nuk e mendon veten fare si një objekt, asnjë lloj objekti, qoftë fizik apo psikik dhe prandaj e gjen veten pa asnjë cilësi objektive. Ai është i lirë nga vetë ideja si as prania dhe as mungesa e ndonjë gjëje të perceptueshme apo të imagjinueshme. Kjo e ka çuar atë në një marrëdhënie jo objektive me të tjerët, pasi ai nuk i konsideron më objektet e tjera të gjalla ose të pajeta si objektet e tij. Kështu, Janaka tani i sheh ato si subjektin e supozuar (“unë”) dhe objektet e supozuara të tij si thjesht paraqitje. Ky kuptim, kjo bindje intuitive, është se si objekte ne të gjithë jemi thjesht dukje pa asnjë substancë si dukuri, por që, si noumenon, ajo që ne të gjithë jemi nuk mund të jetë diçka e ndryshme. Kjo do të thotë në fakt ndriçim i papritur, eliminim i menjëhershëm i asaj që konsiderohet metafizikisht si "inJORANCë".

Dualiteti është pranuar si pjesë e mekanizmit të manifestimit, ndërsa dualizmi i “unë” si pseudosubjekt kundrejt “tjetrit” si objekt, është zhdukur. Ndoshta është e nevojshme të shtohet se në një marrëdhënie jo objektive si kjo, në të vërtetë nuk ka "dashuri" të brëndshme. "Dashuria" siç fjala përgjithësisht kuptohet nënkupton ndarje, ndërsa një marrëdhënie jo objektive nuk do të thotë "dashuri", por "dhëmbshuri" ose *karuna*. Esenca e kësaj është gëzimi i menjëhershëm, të qënit në një mëndje. Ne nuk i “duam” të tjerët, ne jemi të tjerët.

Ajo që edhe Janaka vë në dukje është se ky kuptim themelor nxjerr në pah faktin e pamohueshëm se, përveç këtij perceptimi të qartë se substanca primare e të gjitha qënieve të ndjeshme (dhe të pandjeshme) është i njëjti noumenon, nuk mund të ketë asnjë veprim, asnjë përpjekje që mund të çojë një individ drejt “ndriçimit” të tij. Kjo është kështu sepse një besim i tillë bazohet në konceptin se atje ekziston një "ai" që do të ndriçohet, ndërsa "iluminimi" thjesht tregon një gjëndje qënieje ku asnjë individ i veçuar nuk mund të ekzistojë. Çdo veprim, çdo praktikë është fenomenale dhe është e qartë se një fenomen nuk mund të veprojë sipas noumenon, një hije nuk mund të veprojë mbi substancën e saj. Me fjalë të tjera, çdo procedurë, praktikë ose veprim i qëllimshëm i çfarëdo lloji është një pengesë e caktuar ndaj asaj që njihet si zgjim, iluminim ose ndriçim. Kjo sepse çdo vepër e qëllimshme bazohet në besëtytninë se ekziston një individ. Iluminizëm është emri që i jepet gjëndjes noumenale. E si mund të ndriçohet një objekt fenomenal?!

Ndoshta gabimi ka lindur për shkak të një konfuzioni midis asaj që kuptohet me fjalën "zgjim" dhe efektit të një zgjimi të tillë që mund të kuptohet me fjalën "shpëtim". "Zgjimi" është ajo që i ka ndodhur Janakës kur ai dëgjoji fjalët e Ashtavakras: një rastësi e papritur e të kuptuarit intelektual dhe e të kuptuarit intuitiv, ku ndarja relative e mendjes në subjekt dhe objekt papritur shërohet në tërësinë e saj origjinale, duke shkaktuar kështu një përjetësi të menjëhershme përmes një ndërprerjeje të menjëhershme në vazhdimësinë e kohëzgjatjes. Kjo do të thotë qartë se asnjë veprim ose proces, baza e së cilës është kohëzgjatja, nuk mund të sjellë një pezullim ose ndërprerje të papritur në funksionimin e saj kohor.

Është Mësuesi ai që vepron si katalizator që sjell shërimin e nevojshëm të mendjes së ndarë përmes një ndërhyrjeje të menjëhershme të përkohshme në një moment të përshtatshëm kur "një zgjidhje e vazhdimësisë së njëpasnjëshme paraqitet". Dhe është e qartë se një moment kaq i përshtatshëm nuk mund të krijohej vullnetarisht në kontekstin e kohëzgjatjes hapësinore. Një moment i tillë i përshtatshëm mund të ndodhë vetëm si një pjesë e funksionimit noumenal të tërësisë, vetëm kur vetë ndodhja e "iluminizmit" është e përshtatshme si pjesë e se Çfarë-Është në atë *kshana* apo pjesë të sekondës. Marrëdhënia jo objektive sjell, në vetë natyrën e saj, dy zhvillime:

- a) konceptualizimi pushon
- b) jeta jetohej spontanisht pa vullnet.

Kështu thotë Janaka në këto vargje. Ai e ka kuptuar atë që Ashtavakra po komunikonte se konceptualizimi ose objektivizimi është ajo që na pengon të perceptojmë atë që Ne-Vërtetë-Jemi. Nëse pushojmë së fabrikuari objekte në mendje, ne do të ndalojmë së perceptuari atë që nuk jemi dhe do të kuptojmë atë që Jemi. Një perceptim i tillë i asaj se Çfarë-Ne-Jemi është ndriçimi i vetëm që kërkohet. Është zgjimi nga ëndrra e një universi objektiv në aktualitetin noumenal të Çfarë-Është, që është përpara çdo mendimi, çdo konceptualizimi. Shkurtimisht, gjithçka që Ashtavakra tha dhe që Janaka kuptoi është se për sa kohë ne konceptualizojmë, ne e nxjerrim veten "jashtë" noumenalitetit tonë dhe sapo të ndalojmë konceptualizimin ne jemi "në" noumenalitet. Duke thënë këtë edhe vetë kjo thënie është konceptualizuese! mund të shtohet se konceptimi nuk është lloji i pengesës që ka nevojë për një zëvendësues ose një kundërforcë për ta eliminuar atë. Në të vërtetë, çdo veprim pozitiv vetëm mund të forcojë pengesën sepse pengesa në radhë të parë u ngrit për shkak të veprimit pozitiv të konceptimit; ndalimi i konceptimit është i gjithë veprimi, një lloj veprimi negativ, që është i nevojshëm.

Themeli mbi të cilin i gjithë konceptualizimi bazohet është identifikimi i gabuar i Çfarë-Unë-Jam (që është subjektiviteti) me atë që-Unë-dukem-se jam si objekt. Është entiteti i supozuar i veçuar "unë" ai që merr përsipër përgjegjësinë (dhe mjerimin dhe pakënaqësinë pasuese) të kryerjes. Nëse hiqet dorë nga ky identitet i rremë, vetë baza e konceptualizimit do të jetë shëmbur. Atëherë, si mund të ndodhë - siç Janaka thotë - konceptualizimi kur mbështetja

bazike është humbur? Vështirësia e dukshme e disidentifikimit është se ne jemi me të vërtetë ndjeshmëria, aftësia subjektive, "Unë", por ne harrojmë elementin e ndjeshëm si qenie e ndjeshme dhe e identifikojmë veten me qënien individuale. Gjithçka që duhet është që të kuptojmë situatën ashtu siç ajo mbizotëron. Vëzhgo identifikimin e rremë të paktën intelektualisht, në fillim. Kur një arsyetim i tillë intelektual (kuptim dialektik), shkon thellë e më thellë dhe arrin në fazën e bindjes absolute, ajo shkakton një tërheqje në impersonalitet, një lirim të caktuar të identifikimit të rremë. Ajo sjell një negativitet konceptual që krijon një sërë kushtesh për asgjësimin përfundimtar të "unë" dhe shfaqjen e asaj që quhet "zgjim" ose "iluminim" ose çfarëdo lloj emri tjetër. Nëse preferon, mund ta quash këtë proces një "përpyetje", por çështja është se ky proces në vetvete është domosdoshmërisht një lloj procesi negativ. Do të thotë thjesht të kuptosh situatën. Nuk është përpyekja pozitive e një "individ" me synimin e qëllimshëm për të sjellë një rezultat pozitiv. Gjithçka që ndodh është se kuptimi intelektual apo dialektik, kur lejohet të funksionojë, gradualisht kthehet në bindje. Kjo nga ana tjetër krijon kushtet e nevojshme psikosomatike që kuptimi noumenal të ndodhë papritur në një kohë të përshtatshme, në rrethana të përshtatshme. Mëndja e ndarë rifiton tërësinë dhe shenjtërinë e saj.

Një transformim i tillë i papritur, metanoeza e njohur me emra të ndryshëm si zgjim apo ndriçim, do të thotë në fakt përvojë subjektive e "ndjenjës-Unë". Është kjo përvojë subjektive që Janaka shpreh në tre vargjet e fundit të reagimit të tij të menjëhershëm ndaj

udhëzimeve fillestare të mësuesit të tij. Disidentifikimi me trupin ka sjellë shpërbërjen e “unë” dhe bashkë me të edhe dëshirën, vullnetin, dëshirën për jetën. Ndaj, thotë Janaka, kur nuk ka më dëshirë dhe entuziazëm për jetën, vetë themeli dhe baza e skllavërisë konceptuale është plasaritur.

Kapitulli 3

"Pavarësisht nëse ai është i gostitur dhe i kënaqur, ose i bezdisur dhe i mërzhitur, i qetë, me perceptimin e Vetes, ai nuk është as i kënaqur dhe as i mërzhitur." (54)

"I urti dëshmon veprimet e trupit të tij sikur ai të jetë dëshmitar i veprimeve të një trupi tjetër. Atëherë, si mund të ndikohet ai nga lavdërimi apo faji?" (55)

"Ai që ka pushuar së konceptuari dhe, si rrjedhim, është i lirë nga lidhja me objektet shqisore, përtej çifteve të ndërlidhura të të kundërtave dhe i lirë nga vullneti, pranon me qetësi çdo gjë që atij i del në rrugën normale." (59)

Në këtë grup vargjesh të bukura, Ashtavakra paraqet portretin e një rasti ku ka ndodhur ndriçimi, ku ka ndodhur një transformim nga fenomeni "unë" në noumenalen "unë", ku perceptimi është bërë tërësisht jo-relativ me objektet, ku, me pak fjalë, jeta dhe funksionimi i të gjitha objekteve fenomenale (përfshirë edhe të tijin) thjesht dëshmohen, në një mënyrë krejtësisht impersonale pa asnjë përfshirje, pa asnjë gjykim. Me fjalë të tjera, mëndja e ndarë e dualitetit relativ është shëruar në tërësinë e noumenalitetit absolut.

Ashtavakra, në fakt, i thotë Janakës se kjo është ajo që ndodh në të vërtetë kur ka zgjim të vërtetë, ndriçim të vërtetë. Shiko vetë nëse kjo ka ndodhur, sugjeron ai.

Pika thelbësore në këtë test nuk është vetë testi, por domosdoshmëria për të. Esenca e së Vërtetës është në përjetimin e saj. Siç Nisargadatta Maharaj thoshte, unë jam e vërteta, që do të thotë se përjetimi i së Vërtetës e shndërroi "unë" në "Unë", objektin fenomenal në subjekt noumenal. (Në të vërtetë nuk ka asnjë "transformim" si të tillë, është më shumë një fshirje e një identiteti të rremë që ishte mbivendosur). Gjithsesi, e Vërteta, kur konceptohet dhe vokalizohet (nga kushdo qoftë) nuk mbetet më e Vërtetë por bëhet koncept. Një lloj i ngjashëm transformimi duhet të ndodhë te një nxënës, dhe Mësuesi e konsideron detyrën e tij të "testojë" nxënësin në lidhje me reagimin e fjalëve të tij (treguesit e tij drejt së Vërtetës), për të gjetur nëse ka pasur pranueshmëri të mjaftueshëm në nxënësin.

Në testimin e nxënësit të tij, mësuesi nuk shqetësohet aq shumë për aftësinë e tij për të dhënë njohuri, vetëm sa për aftësinë e nxënësit për të kuptuar dhe përvetësuar atë njohuri. Është vërtet karuna shumë e thellë e dhëmbshurisë që e bën mësuesin aq të etur dhe të shqetësuar, sa që ndriçimi duhet të ndodhë në rastin e nxënësit. Mësuesi, si një *jnani*, sigurisht që është plotësisht i vetëdijshëm për implikimet totale të ndodhjes së iluminizmit. Ai e di se ajo është një ndodhi jopersonale dhe se noumenalisht nuk ka dyshim që diçka të ndodhë në të vërtetë edhe në mënyrë impersonale. Por fakti mbetet se fenomenalisht, madje edhe konceptualisht, dhëmbshuria e thellë e qënësishme është e pranishme në çdo *jnani*, siç ishte e pranishme te Buda, dhe është kjo dhëmbshuri që e bën mësuesin të bëjë më të mirën për nxënësin.

Së pari, Ashtavakra i kërkon Janakës të sigurohet që ai të mos ketë asnjë mbetjen më të vogël të ndonjë frike nga vdekja, asnjë rezervë mendore në lidhje me shpërbërjen e trupit dhe të egos. Ai dëshiron që Janaka ta dijë absolutisht se egoja nuk i mbijeton shpërbërjes së trupit, se nuk do të marrë një trup të ri me kalimin e kohës, sepse ndriçimi mund të ndodhë vetëm kur egoja, "unë" baza e së cilës është kohëzgjatja, është shuar plotësisht. Më pas, Ashtavakra kalon në ndjenjën e qetësisimit, e cila është vazhdimisht e pranishme në *jnani*, dhe për shkak të së cilës ai është i papërshekueshëm nga kënaqësia dhe dhimbja, fitimi ose humbja, lavdërimi ose kritika. *Jnani* e sheh punën e trupit të vet si atë të çdo trupi tjetër dhe është krejtësisht i lirë nga çdo vullnet dhe dëshirë, madje edhe nga dëshira për ndriçim. Ai nuk ka parapëlqim për gjërat "e pranueshme" në krahasim me gjërat "e papranueshme", sepse ai është plotësisht i kënaqur. Ai e pranon atë që vjen natyrshëm gjatë jetës së tij pa asnjë ndjenjë vullneti, kështu që për të nuk ka asgjë për të bërë ose për të mos bërë. Me fjalë të tjera, Ashtavakra i jep Janakës një "listë kontrolli" shumë të ngushtë (një që i lë atij pak hapësirë për racionalizim). Janaka duhet të zbulojë vetë se cili është niveli i tij shpirtëror.

Kur mësuesi vendos një provë të tillë për nxënësin, reagimi i parë nga nxënësi (jo ndaj përmbajtjes së provës, por ndaj faktit që vetë testi po vendoset), është më e rëndësishmja dhe ajo zbulon menjëherë kalibrin e nxënësit. Janaka ishte mjaft i mënçur dhe mjaftueshëm i pjekur për të kuptuar se Mësuesi kishte vendosur provën nëpërmjet dhëmbshurisë për të dhe jo ndonjë dëshirë e

çoroditur për ta dështuar atë. Nëse ai do të kishte shfaqur pakënaqësinë më të vogël, ai do të ekspozonte egon e tij aq shumë qartë sa që Ashtavakra nuk kishte nevojë të priste përgjigjen e testit të tij. Meqenëse ai i kishte kuptuar mirë dhe me të vërtetë mësimet e mësuesit, Janaka, përkundrazi, përgjigjet me përlësi të madhe dhe mirënjohje të plotë që mësuesi i tij duhej ta kishte gjetur atë të denjë për t'u testuar. Çdo përgjigje tjetër do të kishte krijuar ndoshta një ndarje të pakalueshme midis mësuesit dhe nxënësit. Por padyshim që koha ishte pjekur, nxënësi ishte i pjekur dhe gati për iluminim, dhe mësuesi po aq entuziast për të dhënë atë shkëndijë që do ta sillte atë.

Prandaj, reagimi i Janakës është jo vetëm mjaft i përshtatshëm, por përgjigja e tij është po aq e natyrshme dhe spontane, dhe për rrjedhojë, më e rëndësishmja, e lehtë dhe e sigurtë. Nuk ka asnjë hezitim në përgjigjen e tij, asnjë ndërhyrje nga mendja e ndarë, nuk ka ankth nëse përgjigja e tij vjen nga brënda dhe për këtë arsye nuk mund të mos arrijë zemrën e mësuesit të tij. As pyetja dhe as përgjigja nuk kanë ndonjë bazë dialektike; vetëm zemra shqetësohet, jo mendja.

Janaka i drejtohet mësuesit (në përgjigjen e përfshirë në gjashtë vargje) me fjalën "Hanta", një formë e shkurtër e "Arihanta" ose "Ashita", që do të thotë ai që ka mposhtur armiqtë e tij, domethënë, gjashtë emocionet tradicionale afektive të dëshirës, zemërimit, zilisë, lidhjet, arroganca dhe xhelozia, me pak fjalë, egoja e cila është baza e gjithë telasheve fenomenale. Sapo egoja ekspozohet dhe dëbohet,

manifestimet e saj fenomenale pushojnë automatikisht. Pikërisht kjo formë e respektuar e adresimit, e cila doli kaq spontanisht, duhet ta ketë kënaqur Ashtavakrën dhe të ketë hequr të gjitha dyshimet, nëse atje ka pasur ndonjë. Përgjigja e Janakës në gjashtë vargjet pas kësaj forme adresimi mund të kishte forcuar bindjen, krenarinë dhe gëzimin e Ashtavakrës në dishepullin e tij të jashtëzakonshëm.

Janaka thotë:

“Kush mund ta pengojë të Vetë-realizuarin, i cili ka njohur unitetin e noumenonit të pamanifestuar dhe të manifestimit fenomenal, të veprojë si të dojë?” (63)

“Të veprojë si të dojë” do të thotë shumë veprime spontane për arsyen e thjeshtë se *jnani* nuk ka dëshirë apo vullnet të tij. Prandaj, të gjitha veprimet që duken të jenë të një individi janë, në realitet, veprimtari spontane e funksionimit noumenal. Në këtë varg, Janaka nxjerr në pah faktin se megjithëse disa veprime "të tij" mund të duken se kanë njollën e mospërputhjes me urdhrat e shkrimeve të shenjta, ato nuk janë veprime të një individi të identifikuar me vullnet të supozuar.

Si të tilla, ato janë krejtësisht të papërcaktuara pa as prekjen më të vogël të kryerjes. Me fjalë të tjera, e gjithë veprimtaria, që duket se kryhet nga *jnani*, është veprimtari noumenale spontane e atij momenti. Ajo thjesht dëshmohet nga *jnani*, pa asnjë përfshirje, pa asnjë gjykim. Nëse dikush është ndihmuar, kjo nuk është për shkak

të dëshirës së tij. Nëse dikush nuk është ndihmuar, nuk është përkundër dëshirës së tij! *Jnani* jeton vetëm në momentin e tashëm, pa u marrë me kohëzgjatjen.

“Në të vërtetë, Çfarë-Unë-Jam është vetvdiqe e pastër, bota është si shfaqja e një magjistari. Si mund të ketë ndonjë çështje refuzimi apo pranimi për Mua.” (78)

Të qëndrosh në të Vërtetën, të qëndrosh në natyrën e vërtetë të vetvetes, është gjithçka që është e nevojshme. Ti je noumenon, e Vërteta. Të të thuhet se ti duhet të bësh diçka mund të jetë çorientim, sepse kjo do të nënkuptonte se ka diçka për të "fituar" nga dikush përmes përpjekjeve. Por individ i supozohet të bëjë përpjekjet thjesht nuk është aty. Individ i supozuar është një mit, një iluzion. Gjithçka që ekziston është noumenoni brenda të cilit (si një shfaqje magjike) është shfaqur iluzioni i universit fenomenal. Janaka e bën shumë të qartë se ai e ka kuptuar qartë atë që Ashtavakra është përpjekur ta bëjë atë të kuptojë, domethënë, se nuk ishte se përpjekjet e tij ishin të pamjaftueshme ose se ato ishin përpjekje të gabuara, por thjesht se bërja e përpjekjeve në vetvete ishte skllavëri. Përpjekja përmbante dëshirën iluzore nga ana e një individi iluzionar për të arritur një qëllim iluzionar! Gjithçka që ishte e nevojshme ishte që shikimi e tij të kthehej në brëndësi ndërsa e gjithë përpjekja e tij ishte domosdoshmërisht e drejtuar nga jashtë. Mëndja, kur kthehet në brëndësi, pushon së konceptuari, dhe

ndërprerja e konceptualizimit është e barabartë me çlirimin, sepse vetë konceptualizimi ishte krijimi i skllavërisë.

Çështja e mendimeve që lindin, ose konceptualizimi i mendjes, ka qënë një çështje e konfuzionit dhe keqkuptimit të konsiderueshëm. Nëse Vetëdija ka qënë gjithmonë e lirë dhe e papenguar, pse Vetëdija e identifikoi veten me çdo trup individual dhe në këtë mënyrë shkaktoi kufizimin e saj si vetëdije apo mendje personale dhe kështu shkaktoi në mënyrë të panevojshme gjithë këtë telash për skllavërinë dhe çlirimin në radhë të parë?! Ka dy mënyra për të parë pyetjen dhe të dyja këndvështrimet e shpërbëjnë pyetjen në mënyrë që një përgjigje të bëhet e tepërt. Nëse vetëdija është fillimisht dhe gjithmonë krejtësisht e lirë, krejtësisht e cliruar, pse nuk duhet ajo ta kufizojë veten dhe në këtë mënyrë të angazhohet në *lila* (*lojë*) që kjo jetë është? Ky akt i qëllimshëm i kufizimit të vetvetes në një vetëdije individuale është pjesë e lirisë së saj!

Gjithashtu, është vetëm përmes kësaj ndarjeje në marrëdhënie subjekti dhe objekti që Vetëdija mund të perceptojë dhe njohë universin fenomenal që ajo ka "krijuar" në brëndësi të vetes. Një qënie e ndjeshme bëhet subjekt dhe i percepton qëniet e tjera të ndjeshme si objekte, dhe ky është "mekanizmi" që Vetëdija të njohë manifestimin.

Skllavëria nuk lind thjesht nga dualiteti i marrëdhënies subjekt-objekt. Një dualitet i tillë është mekanizmi i nevojshëm për njohjen e fenomenalitetit nga Vetëdija universale. *Lila* e ndërlidhjes midis qënieve njerëzore, "shfaqjes magjike", që vetëdija siguron brënda

vetes, duke u shkaktuar kënaqësinë dhe mjerimin e supozuar individëve në jetën e tyre të supozuar, nuk është rezultat i "mekanizmit" të dualitetit, por lind përmes operacionit të dualitetit.

Dualizmi shkaktohet nga entifikimi i çdo trupi si një subjekt i veçuar, duke parë faktin themelor se të gjitha janë objekte dhe është vetëm emri absolut ai që është subjekti i vetëm. Me fjalë të tjera, është pikërisht ky supozim i subjektivitetit nga një objekt fenomenal që është shkak i skllavërisë së supozuar, dhe thjesht njohja e këtij fakti nënkupton çlirimin e supozuar. Dhe këtë po thotë Janaka në këto vargje. Ai e ka kuptuar se ajo që duket se është, është organizmi trup-mëndje, por se Çfarë-Ai-Është është emri subjektiv. Prandaj nuk ka asgjë për të bërë, për arsyen e thjeshtë se një pamje e thjeshtë, organizmi trup-mëndje është i paaftë të bëjë asgjë vetë, sepse ai nuk ka ekzistencë autonome dhe të pavarur. Një organizëm mund të "jetojë" vetëm sipas natyrës së tij themelore, darmës, mënyrës se ai si është krijuar dhe kushtëzuar. Ajo thjesht përmbush rolin e saj në *Lila*, megjithëse atje mund të ketë një iluzion vullneti dhe zgjedhjeje.

Kapitulli 4

"Do të thotë skllavëri kur mëndja dëshiron diçka ose hidhërohet për diçka, refuzon ose pranon ndonjë gjë, ndjen lumturi ose zemërim me ndonjë gjë." (79)

"Do të thotë çlirim kur mëndja nuk dëshiron apo pikëllohet, nuk refuzon apo pranon, apo ndjen lumturi apo zemërim." (80)

Ashtavakra fillimisht i jep Janakës një provë të rëndë dhe më pas ai është dukshëm i kënaqur me mënyrën se si nxënësi i tij reagoi ndaj provës dhe qëndroi me këmbë të vendosur dhe me besim në perceptimin e tij të së Vërtetës. Tani vjen vlerësimi dhe inkurajimi nga mësuesi.

Ashtavakra përsërit faktin se skllavëria qëndron fort në konceptualizimin nga mëndja. Ai e bën të qartë se edhe të qëniti në lumturi mund të jetë një skllavëri, sepse një lumturi e tillë është e ndërlidhur me konceptin e pakënaqësisë ose të të qëniti në zemërim. Është krejtësisht ndryshe nga gëzimi absolut e i kthjellët i asaj gjëndje ku "unë" mungon dhe nuk ka konceptim. Ekziston "lumturi" kur vetvetja harrohet përkohësisht, si shëmbull kur mëndja jote është e zhytur në ndonjë aktivitet, qoftë duke dëgjuar muzikë (të devotshme ose të ndryshme) ose duke parë sporte konkurruese ose duke bërë seks apo çfarëdo tjetër. Por kjo lloj lumturie është e përkohshme dhe kur një aktivitet i tillë pushon dhe "shkaku" i një

lumturie të tillë nuk është më i pranishëm, lumturia jo vetëm që zhduket, por ndonjëherë ia lë vendin depresionit. Të qëndrosh në Vete, pa e bërë mëndjen konceptualizimin e saj të zakonshëm, do të thotë paqe dhe gëzim i thellë, sepse nuk varet nga asnjë shkak material. Vetë natyra e gjëndjes natyrore është paqja dhe gëzimi, dhe lumturia materiale është një pasqyrim i zbehtë i kësaj gjëndjeje.

Ashtavakra e bën të qartë se konceptualizimi është rezultat i “unë” duke dashur apo mos dashur diçka. Dhe kur “unë” nuk është aty, nuk ka dëshirë (ose mosdëshirë) dhe konceptimi pushon dhe kjo do të thotë çlirim. Kjo qartë bie ndesh drejtpërdrejt me këshillën e zakonshme të dhënë nga feja e organizuar rreth të "hequrit dorë". Nëse një person i tillë fetar pyetet se pse duhet të praktikohet heqja dorë, përgjigja (sido qoftë ajo) do të ishte në vijën që duhet të praktikohet heqja dorë në mënyrë që dikush të marrë diçka ose një tjetër, një kohë ose në një tjetër, diku ose tjetër! Me fjalë të tjera, vetë kjo heqje dorë bazohet në dëshirën e "unë" për të arritur diçka!! Ajo që Ashtavakra nënkupton është se "dëshira", "dashja" duhet të shkojë, por ajo duhet të shkojë vetvetiu për të rënë spontanisht si rezultat i mirëkuptimit, dhe jo si një veprim pozitiv i qëllimshëm vullnetar. Dhe "unë", me dëshirat dhe dashjet e tij, vetvetiu bie kur mëndja vendoset në burimin e saj (vetëdijen), në një gjëndje mosmëndjeje, që është tërësia dhe shenjtëria e saj, e cila nuk është e ndotur nga asnjë marrëdhënie objektive.

Ka konflikt në marrëdhënien e mëndjes së ndarë të një objekti me një objekt tjetër, por burimi i të dyjave është e njëjta Vetëdije, nuk

bëhet fjalë për ndonjë konflikt kur të dy janë në një marrëdhënie jo objektive në mendjen e pandarë, të tërë. Marrëdhënia ndërmjet një objekti me mendje të ndarë dhe një tjetër objekti me mendje të ndarë është samsara; marrëdhënia jo objektive në mendjen e tërësishme është Nirvana. Marrëdhënia jo objektive në funksionimin e saj është ajo që njihet si “dëshmuese”, të qenit në vetëdijshmëri pa zgjedhur apo gjykuar.

Ashtavakra vazhdon:

“Kush nuk do të arrijë qetësinë që, duke parë larminë e mendimeve midis shumë shikuesve, shenjtorëve dhe jogëve, bëhet krejtësisht indiferent?” (87)

“Qëllimet janë rrënja e samsaras. Prandaj, braktisja e qëllimit dhe vullnetit do të thotë mospasion ndaj botës dhe atëherë ti mund të jetosh kudo”. (90)

Ashtavakra nuk e lejon kurrë nxënësin e tij të largohet shumë nga e vërteta themelore se rrënja e të gjithë telashit është në përfshirjen në mendimet dhe dëshirat që lindin vazhdimisht. Mendime të tilla bazohen në dualitetin e të kundërtave të ndërvarura si kënaqësia dhe dhimbja, lumturia dhe mjerimi. Ai thekson se vetë natyra e mendjes është të prodhojë mendime dhe çdo lloj shtypjeje vetëm mund t'i përkeqësojë gjërat. Gjithçka që mund të bëhet është që të dëshmohen ato mendime dhe dëshira ndërsa ato lindin dhe të mos përfshihemi në to. Një dëshmi e tillë të mban larg identifikimit me

trupin si një entitet më vete. Dukuritë e ndryshme në univers shihen më pas si kombinime të ndryshme të të njëjtave pesë elementë bazë, secila dukuri, çdo qenie e ndjeshme, që sillet sipas natyrës së saj të qënësishme dhe kushtëzimit të së cilës ajo i është nënshtruar.

Mendimet në fjalë në veprime në mendime të mëtejshme, ai është rrethi vicioz i samsarës. Kuptimi i thellë zbulon se funksionimi i universit total bazohet në dualitet dhe se çdo fenomen në të vërtetë "po jetohe" sipas natyrës së qënësishme dhe kushtëzimit pasues, në mënyrë që të shërbejë si personazhet përkatëse në këtë ëndërr të gjallë. Ky kuptim përkthehet në jetën aktuale si "dëshmim" i cili siguron mburojën kundër të gjitha përvojave në dualitet. Më pas, jetesa bëhet spontane, noumena e natyrshme dhe jo vullnetare. Kjo është gjithçka që koncepti i "iluminizmit" do të thotë në të vërtetë. Me fjalë të tjera, Ashtavakra thotë se me mirëkuptim lind "papasioni". Fjala në Sanskritisht që ai përdor është një fjalë e bukur që nuk ka përkthim adekuat në Anglisht. Ai thotë "Udaseen". Fjala përdoret lirshëm edhe në Indi në kuptimin e "papasionit", një lloj mungesë interesi.

Fjala do të thotë shumë më tepër. Do të thotë, teksualisht, "i ulur në Vete", një dimension krejtësisht i ndryshëm nga dualiteti hapësirë-kohë. Është qendra e *kshanës*, Këtu-dhe-Tani, përkohshmëria e pafundme nga ku dëshmia e vazhdueshme e të gjitha lëvizjeve në Vetëdije bëhet.

Natyrisht, një dëshmi e tillë është absolutisht pa asnjë përfshirje duke gjykuar ndonjë gjë. Të gjitha mendimet, të gjitha veprimet, të

gjitha ngjarjet janë pjesë e funksionimit të tërësisë dhe nuk bëhet fjalë që ndonjë "një" të gjykojë ndonjë pjesë të një funksionimi të tillë, ky është vetë kuptimi.

Ashtavakra përfundimisht arrin në përfundimin se kur vetë qënia përqëndrohet në Këtu-dhe-Tani, aparati trup-mëndje mund të jetojë kudo për arsyen e thjeshtë se aparati trup-mëndje i çliruar nga dëshira dhe vullneti i "unë" bëhet mjeti i funksionimit të Totalitetit.

Në tetë vargjet e mëposhtme, Ashtavakra përmbledh bazën e të kuptuarit të vërtetë që rezulton në një lloj bindjeje të caktuar, e cila përjashton rrënjësisht çdo lloj pyetje dhe dyshimi, dhe kështu rezulton në atë që mund të quhet veprim jo i vullnetshëm në jetën e përditshme.

"Në bindjen se ndryshimi i vazhdueshëm dhe shkatërrimi përfundimtar pas një kohëzgjatjeje të caktuar është vetë natyra e të gjitha fenomeneve, njeriu i mënçur mbetet i patrazuar, i lirë nga mjerimi dhe i qetë në qëndrimin e tij." (99)

"Në bindjen se manifestimi fenomenal nuk ka natyrë tjetër përveçse noumenonit që është imanent në të gjitha fenomenet, njeriu i mënçur mbetet i kënaqur, i qetë me të gjitha dëshirat, plotësisht i qetësuar dhe i palidhur me çdo gjë." (100)

"Në bindjen se fatkeqësia dhe prosperiteti vijnë nga ana e tyre si efekte të veprimeve të së shkuarës, si shkakësia, njeriu i mënçur,

i kënaqur, me shqisat e tij në kufizim pasiv, nuk dëshiron asgjë dhe nuk hidhërohet për asgjë.” (101)

“Në bindjen se lumturia dhe mjerimi, lindja dhe vdekja janë pjesë e procesit të natyrshëm të shkakësisë, njeriu i mënçur, pa asnjë nevojë për të kryer asgjë, është i lirë nga ankthi dhe nuk e identifikon veten me asgjë që ai ndodh të bëjë.” (102)

“Në bindjen se është ankthi dhe asgjë tjetër ai që është shkaku kryesor i mjerimit në këtë botë, njeriu i mënçur, me dëshirat e tij të asgjësuar, mbetet i lirë nga ankthi, i lumtur dhe i kënaqur.” (103).

“Në bindjen “Unë nuk jam trupi, as trupi nuk është imi, unë jam vetëdije e pastër”, njeriu i mënçur është indiferent ndaj asaj që është arritur dhe asaj që mbetet për t’u arritur dhe jeton në një gjëndje të natyrshme të pavullnetit, e cila është e ngjashme me gjëndjen noumenale.” (104)

“Në bindjen “Unë jam imanent në të gjitha dukuritë, nga Brahman te një fije bari”, njeriu i mënçur është i lirë nga çdo konceptim apo objektivizëm, indiferent ndaj asaj që është arritur ose nuk është arritur dhe mbetet i kënaqur dhe në paqe.” (105)

“Në bindjen se ky univers i shfaqur, sado i mrekullueshëm në shumëllojshmërinë dhe larminë e dukurive të tij, është me të

vërtetë iluziv, njeriu i mënçur, pa asnjë dëshirë, i identifikuar me Vetëdijen e pastër, mbetet në paqe noumenale.” (106)

Ky është një grup jashtëzakonisht i rëndësishëm prej tetë vargjesh që kanë të bëjnë me vullnetin, dëshirën dhe atë që mund të quhet jetë "jo vullnetare". Do të jetë vënë re se duke filluar nga parimet e përgjithshme të manifestimit fenomenal dhe raporti i individit me manifestimin, Ashtavakra tani ka arritur në fazën më interesante se si njeriu i mënçur (njeriu i të kuptuarit, *jnani*), i cili ka humbur identitetin e tij si një individ më vete, jeton jetën e tij si një individ i zakonshëm në botë.

Bindja e njeriut të urtë shtrihet mbi aspektet e mëposhtme të të kuptuarit:

- (a) ndryshimi i vazhdueshëm që çon përfundimisht në shpërbërje është natyra e të gjitha fenomeneve;
- (b) Manifestimi fenomenal nuk ka natyrë tjetër përveçse noumenit që është imanent në të gjitha dukuritë;
- (c) fatkeqësia dhe prosperiteti janë të kundërta të ndërvarura që shfaqen në mënyrë alternative në jetë dhe janë pjesë e brëndshme e të jetuarit;
- (d) lumturia dhe mjerimi, lindja dhe vdekja (dhe të gjitha të kundërtat e tjera polare) janë pjesë e procesit natyror të shkakësisë;
- (e) ankthi është shkaku kryesor i mjerimit në botë;
- (f) “Unë nuk jam trupi, as trupi nuk është imi, unë jam vetëdije e pastër”;
- (g) “Unë jam imanent në të gjitha fenomenet nga Brahman te një fije bari”;
- (h) ky univers i shfaqur, sado i mrekullueshëm të jetë në shumëllojshmërinë dhe fenomenet e tij, është vërtetë iluzion.

Rezultati i kësaj bindje me tetë drejtime është se njeriu i mënçur mbetet i patrazuar, i lirë nga ankthi dhe mjerimi, i kënaqur dhe i relaksuar, pa dëshira, indiferent ndaj asaj që është fituar ose arritur, e pa fituar ose e pa arritur, dhe kështu mbetet në paqe noumenale, identifikuar me Vetëdijen e pastër.

Ajo që të gjitha dëshirat, fitoret apo mungesat, arritjet apo mungesat e tyre, lumturia dhe mjerimi zbresin në, është çështja e vullnetit apo qëllimeve. Njeriu i mënçur është i mënçur për faktin se si një entitet i dukshëm ai nuk mund të jetojë sipas këtij vullneti dhe kënaqësie të ëmbël. Ai është vërtet i bindur se në fakt ai po jetohej, se si një entitet i dukshëm ai nuk mund të jetë subjekt i objekteve. Njësia e dukshme, një objekt fenomenal si të gjitha objektet fenomenale, nuk mund të ketë objekte të tjera si objekte të saj. Kështu, duke ditur se çfarë nuk është, njeriu i mënçur e di se çfarë ai në të vërtetë është: "Unë jam Vetëdija e pastër".

Duke ditur se ai nuk mund të jetojë sipas dëshirës apo vullnetit të tij, se në fakt ai po "jetohej" (si instrument i Tërësisë), ai e di edhe kotësinë e "qëllimeve". Duke u përmbajtur nga vullneti, njeriu i mënçur është i lirë nga ankthi dhe mjerimi, sepse atëherë ai kapërcen konceptualizimin që është baza e vullnetit dhe qëllimit. Duke ditur se ai po jetohej, njeriu i urtësisë e kapërcen edhe veprimin vullnetar, edhe kundërvajtjen e tij, mosveprimin vullnetar: mosbërja e vullnetshme është gjithashtu të bësh. Është për këtë

arsye që njeriu i mënçur e kryen punën e tij në mënyrën e zakonshme pa asnjë qëllim, pa asnjë ndjenjë të veprës.

Është vetëm koncepti "unë" që mund ti keto synime sepse "vullneti" dhe "ego" janë terma sinonime. Kështu, mungesa e vullnetit në rastin e njeriut të mënçur nuk do të thotë mosveprim fenomenal, por mungesë veprimi vullnetar (pozitive ose negative). Mungesa e veprimit fenomenal vullnetar mund të nënkuptojë vetëm praninë e veprimit noumenal. Me fjalë të tjera, veprimi jo i vullnetshëm i njeriut të mënçur (qoftë perceptues, konceptues apo somatik) është veprim noumenal, mosveprim i të mënçurit, (sepse "unë" dhe qëllimi i tij mungon totalisht).

Iluminizmi është rezultat i pashmangshëm i mungesës së qëllimeve të qëllimshme. Mungesa e synimeve të qëllimshme do të thotë mungesë konceptualizimi. Por mendimet si të tilla janë krejtësisht spontane dhe të pavullnetshme. Mungesa e konceptimit ose objektivizimit nga njeriu i mënçur do të thotë se ai nuk gjykon objektet e tjera dhe veprimet e tyre. Objektivizmi i të urtit ose njeriut të mënçur do të thotë pra të perceptosh objektet si objekte, por jo si objekte "të tij". Ai e di me bindjen më të thellë se as "ai" dhe as "të tjerët" nuk janë entitete të pavarura të veçuara, por se të gjithë janë thjesht kukulla që arrijnë te stimuluesit e jashtëm sipas kushteve psikike që janë jashtë kontrollit të tyre.

Të jetuarit si jo-vullnetar (që nënkupton, sigurisht, mungesën e të dy aspekteve të vullnetit) që po jetohet si një jo-entitet subjektiv ose të jetuarit noumenal në të cilën, në mungesë të fenomenit "unë",

nuk ka vënd për ankth apo shqetësim. Është për këtë arsye që shpesh efekti i parë i mbi-fuqishëm i ndodhisë së njohur si zgjim ose riintegrim është një ndjenjë e pabesueshme, totale lirie.

Kapitulli 5

Janaka tani i përgjigjet udhëzimit të Ashtavakrës përmbajtur në vargjet e mëparshme. Dialogu tani arrin lartësi të konsiderueshme të elegancës dhe hollësisë shpirtërore. Ai ka dëgjuar përshkrimin e shkurtër por të gjallë të të kuptuarit të njeriut të mënçur, të dhënë nga Ashtavakra, dhe tani ai vazhdon të tregojë gjëndjen e tij aktuale mendore, duke ia lënë mësuesit ta gjykojë dhe ta udhëheqë atë më tej.

Janaka thotë:

“U bëra indiferent dhe u shkëputa nga veprimet e para fizike, më pas muhabet më të pakët dhe më në fund konceptimi i vetvetes, dhe kështu unë qëndroj në gjëndjen time natyrore.” (107)

“Pa asnjë lidhje me fjalët dhe objektet shqisore, dhe duke qënë se Vetja nuk është një objekt perceptimi, mendja ime është çliruar nga shpërqëndrimi dhe është bërë me një cep. Dhe kështu unë qëndroj në gjëndjen time natyrore.” (108)

“Duke kuptuar se përpjekje të tilla si meditimi janë të përshkuara vetëm për ata që mendojnë të shpërqëndruar, unë qëndroj në gjëndjen time natyrore” (109)

Janaka përshkruan transformimin gradual që ka ndodhur në rrjedhën e asgjësimit të asaj që ai ishte kushtëzuar të besonte se ishte identiteti i tij. Iku identifikimi me objektin fenomenal, aparatit psikosomatik, krejtësisht i zhveshur nga çdo substancë apo autonomi që ishte thjesht një paraqitje në Vetëdije, dhe aspak një entitet. Në të vërtetë, ai ka kuptuar se e gjithë puna e palodhur që "kërkuesit" bëjnë duke ndjekur teknika dhe metoda të përshkruara janë të kota, sepse ata vazhdojnë të kapen pas iluzionit se ata vetë janë subjekte me pavarësi për të punuar dhe për të arritur diçka. Ai e ka kuptuar qartë se çdo gjë që kërkuesit përpiqen të bëjnë do të jetë e kotë, për sa kohë që ata e konsiderojnë "veten" si "bërës" të saj si entitete të pavarura dhe autonome, pavarësisht se sa "e shenjtë" dhe joegoiste bërja apo mosbërja mund të jetë. Kjo është kështu sepse ndërsa ata mund të kenë parë natyrën iluzore të universit dhe gjithçka në të, ata nuk e kanë kuptuar ende se, si pjesë e brëndshme e universit fenomenal, ata vetë janë gjithashtu iluzorë! Vepruesi individual është iluziv, prandaj edhe bërja duhet të jetë domosdoshmërisht në kohëzgjatje dhe rrjedhimisht iluzore.

Me fjalë të tjera, Janaka i thotë Mësuesit të tij se, pasi ka perceptuar natyrën iluzore të asaj që ai vetë duket se është në manifestimin fenomenal, ai qëndron në gjëndjen e tij të natyrshme. Kjo, natyrisht, është gjëndja noumenale nga e cila ka lindur i gjithë manifestimi si një pamje e ëndërruar në Vetëdije. Ai e bën shumë të qartë se ai ka pasur perceptimin e drejtpërdrejtë intuitiv të së vërtetës se ai është pafundësia e pakonceptueshme. Fenomeni trup-mëndje (me të cilin

ai e kishte identifikuar veten përmes injorancës) është thjesht një paraqitje në Vetëdije, një hije e parëndësishme.

Si fillim, Janaka thotë se ai e ka kuptuar se puna e trupit (sistemet respiratore, tretëse, nervore dhe të tjera) është pothuajse tërësisht më vete, dhe nuk ka nevojë për drejtim të vetëdijshëm për funksionimin e tij. Ai e ka kuptuar gjithashtu se rryma e mendimeve rrjedh vetvetiu nëse nuk ka përfshirje. Prandaj, asnjë përfshirje personale nuk është aspak e nevojshme.

Ky dialog midis Ashtavakrës si mësues dhe Janakës si nxënës superior nuk është në natyrën e një debati midis individëve, por një lloj bashkimi midis Vetëdijes dhe Vetëdijes, një lloj ndarje e gjëndjes së përmbushjes. Pa lidhje me tingullin (fjalën), thotë Janaka, ai ka kuptuar se fjalët me kuptimet dhe nënkuptimet e tyre janë të gjitha lëvizje në Vetëdije, modifikime mendore të cilat nuk kanë pasoja në Vetveten. Prandaj, ai ka tejkaluar reagimet e zakonshme psikike ndaj fjalëve. Fjalët janë thjesht tinguj dhe kur ato shihen në këtë dritë, nuk është nevoja që të reagosh ndaj çdo gjëje që atje thuhet. Dhe kur kjo të realizohet, nuk është nevoja të ikësh nga shoqëria në një pyll dhe të bëhesh i vetmuar.

Në të vërtetë, një kurs i tillë ikjeje nga shoqëria është një qasje negative me pasoja krejtësisht të kundërta nga ato që priten. Rreziqet me të cilat jeta në shoqëri supozohet të përballet me një kërkues janë vërtet një sfidë për të kuptuarit e saj. Derisa bindja të jetë tek kërkuesi se të gjitha dukuritë janë thjesht paraqitje pa asnjë substancë, nuk mund të ketë një kuptim të vërtetë si të tillë. Dhe kur

kërkuesi fillon t'i shohë të gjitha objektet si objekte pa marrë përsipër subjektivitetin e noumenonit, atëherë nuk ka konflikt subjekt-objekt. Kjo marrëdhënie jo objektive është perceptim i vërtetë që çon në zgjim.

Më pas Janaka kalon në çështjen e meditimit. Ai thotë se ai nuk gjen nevojë për asnjë veprim duke përfshirë këtu edhe meditimin, sepse kjo do të presupozonte përvetësimin e diçkaje, edhe pse ajo ishte objekti i shenjtë i arritjes së çlirimit. Ai bën deklaratën e guximshme se ai i sheh të gjitha metodat dhe përpjekjet e tilla si shpërqëndrime dhe se në vënd të kësaj ai thjesht qëndron në gjëndjen e tij natyrore. Kur ai qëndron në atë gjëndje natyrore, të gjitha të kundërtat e ndërvarura mohojnë njëra-tjetrën dhe zhduken plotësisht dhe nuk ka asgjë për t'u pranuar apo refuzuar. Edhe të mendosh për të pamendueshmen është një ushtrim kotësie. Gjithçka që është e nevojshme, thotë Janaka, është të qëndrosh në natyrën e vërtetë.

Janaka e përfundon këtë grup prej tetë vargjesh duke thënë se sa e thjeshtë është që të heqësh dorë nga çdo përpjekje dhe në këtë mënyrë të mohosh vepruesin konceptual që është horri. Dhe atëherë nuk ka më asgjë për të arritur, asgjë për të fituar. Një është në shtëpi!

Kapitulli 6

“O, vetëdije e pastër që ti je! Mos u shqetëso me konceptet e pohimeve dhe mohimeve. Qëndro në heshtjen e lumturisë së përjetshme që ti je dhe jeto në lumturi.” (144)

“Hiq dorë fare nga konceptualizimi. Mos ki asnjë besim apo koncept të asnjë lloji. Ti je vetëdije gjithnjë e lirë. E si mund të të ndihmojë ty ndonjë mendim në çfarëdo lloj mënyre?” (145)

Çfarë lutje të jashtëzakonshme të pasionuar i urti i bën individit iluzionar! Në fakt, i urti është plotësisht i vetëdijshëm se dialogu është në fakt midis Vetëdijes universale, jopersonale dhe vetëdijes së identifikuar, personale, pjesë e procesit në kohëzgjatjen fenomenale të evolucionit shpirtëror. Megjithatë ai e luan rolin e mësuesit deri në perfeksion. Ai e di se kjo është *lila*, funksionimi i Tërësisë së manifestimit, loja e ëndrrave që është drektuar, nga Vetëdija, prodhuar dhe drejtuar nga Vetëdija, ku çdo personazh në të luhet nga Vetëdija. Kjo është pikërisht ajo që i urti ka parasysh kur ai thotë: "Çfarëdo që ti percepton është reflektimi yt". Observuesi është i observuari. Kush është perceptuesi? Vetëdija është perceptuese. Trupi është thjesht mekanizmi përmes të cilit perceptimi po ndodh. Në mungesë të vetëdijes, trupi (i cili është thjesht një koleksion materialesh) nuk mund të bëjë asnjë perceptim. Perceptuesi individual (siç ego e konsideron veten) është po aq objekt sa edhe i

perceptuari. Të dyja janë shprehje objektive të vetëdijes subjektive. Është në këtë këndvështrim që i urti i thotë nxënësit se çdo gjë që ai (si perceptues i keqkuptuar individ) percepton është "reflektimi yt". Të dyja janë objekte dhe perceptuesi i vërtetë është Vetdija. Në mënyrë të rreptë, nuk ka as perceptues e as të perceptuar; ekziston vetëm perceptimi si funksion subjektiv. Objekti observues dhe objekti i observuar janë thjesht dy skajet e procesit të perceptimit.

Ky aspekt i mësimit të Advaitës se observuesi është i observuari, se të gjitha objektet në tërësinë e manifestimit janë shprehje e të njëjtit Realitet subjektiv është vetë baza e mësimit dhe më e vështira për t'u pranuar nga intelekt-mëndja. Përvoja ime ka qënë se ilustrimi që vijon ka qënë efektiv në shumë raste: supozo se do të bëje dhjetë fotografi me dhjetë kostume të ndryshme, secila me një grim të përshtatshëm të fytyrës. Observuesi i painformuar natyrshëm do të besojë se janë foto të dhjetë personave të ndryshëm. Por ti e di se në të gjitha ato personi i vërtetë është vetëm ti. Gjithçka që ka ndodhur në këtë botë të gjallë është se Vetëdija ka krijuar miliarda e miliarda objekte (si paraqitjet e veta) të cilat përbëjnë tërësinë e manifestimit. Vetëdija i ka futur disa prej këtyre objekteve (kafshët dhe qëniet njerëzore) në një aspekt të vetvetes e quajtur "ndjesi". Kjo u jep atyre një ndjenjë të pranisë individuale, ku ata e konsiderojnë veten si individë të veçantë, si entitete të ndara nga të tjerët. Në realitet të gjitha janë paraqitje tredimensionale të Vetes në forma dhe madhësi të ndryshme, secila me karakteristika të ndryshme të qënësishme, në shumëllojshmëri të pafundme.

Në një imazh të mrekullueshëm poetik, i urti Jnaneshwar thotë se është Shakti (vetëdija në lëvizje, ose energjia primare e aktivizuar) ajo që i dha Shivait (vetëdijes së pamanifestuar, pa formë, vetëdije në prehje) vetë ekzistencën dhe statusin e tij, formën dhe emrin (nama rupa) përmes manifestimit të universit. Dukej sikur Shakti ndjeu turp që burri i saj, me gjithë potencialin e tij të jashtëzakonshëm, duhej të ishte pa formë dhe pa emër, dhe kështu ajo vendosi se ai kishte nevojë për zbukurime (në shumëllojshmërinë e pafund të manifestimit). Ai gjithashtu thekson se manifestimi, pamja, si pasqyrimi i një objekti në pasqyrë, jep dëshmi jo të ekzistencës së dy objekteve, por vetëm të objektit origjinal. Uniciteti ofron iluzionin e dualitetit për të provuar ekzistencën e vet.

Ekziston një tjetër aspekt i kësaj çështje rreth të qenit të perceptuar si reflektimi yt. Është një aspekt praktik që shihet në jetën e përditshme. Merr rastin e një njeriu të ngrysur, të cilin, kur atë e përshëndesin "Mirëmëngjesi" në një ditë të bukur, ai përgjigjet duke pyetur "E çfarë është e mirë rreth kësaj?". Ajo që ti sheh varet nga disponimi yt dhe se disponimi yt është vetë një pasqyrim i të kuptuarit tënd më të thellë. Dikush që ka qënë i kushtëzuar të jetë jashtëzakonisht i kujdesshëm dhe dyshues, natyrshëm do ta konsiderojë këdo që takon si armik. Ajo që ai percepton do të lyhet nga kushtëzimi i tij. Kur një kushtëzimi i tillë ekziston, do të jetë jo vetëm e kotë, por në fakt zhgënjyese që ty të të kërkohet "të duash fqinjin tënd". Dashuria për fqinjin mund të lindë vetëm kur ka një mirëkuptim mjaft të thellë për të depërtuar në kushtëzimin e

mëparshëm. Kuptimi është se të gjitha qëniet njerëzore janë krijime të së njëjtës Vetëdije, shprehje objektive të së njëjtit Realitet subjektiv. Secila konceptohet dhe krijohet me karakteristika të caktuara, në mënyrë që Vetëdija në funksionimin e saj si Totale të mund të sjellë veprime të bazuara në këto karakteristika të dhëna përmes organizmave në fjalë.

Një kuptim i tillë nënkupton pranimin e faktit se të gjitha qëniet njerëzore janë thjesht instrumente nëpërmjet së cilave Totaliteti funksionon. Me fjalë të tjera, kur "unë" si një entitet më vete zhduket, si mundet të mbeten "të tjerët"? Pavarësisht nëse ka një zero ose një miliard zero, ajo që ekziston është vetëm një zero, përveçse nëse pas atyre zerove ka një "njësh" (ose më shumë)! Një kuptim i tillë nënkupton pranimin e faktit se të gjitha veprimet që ndodhin përmes çdo organizmi trup-mëndje nuk janë akte të ndonjë entiteti individual. Prandaj, një "fyerje", për shëmbull, nuk do të ketë rëndësi në mungesë të një "unë".

Ajo që konsiderohet "normale" në jetën e përditshme është ndarja. Ajo që nuk kuptohet është se në një normalitet të tillë ekziston konflikti dhe pakënaqësia. Pra, i urti thotë se nëse nuk hiqet dorë nga kjo ndarje e "unë dhe e imja" nga "jo-unë dhe jo-imja", nuk mund të ketë lumturi. E megjithatë kjo heqje dorë nga ndarja konsiderohet jopraktike dhe jonormale. Këtu qëndron keqkuptimi: qënia njerëzore dëshiron të ruajë ndarjen e vet dhe megjithatë kërkon lumturinë, e cila është karakteri thelbësor i vetëdijes "së përgjithshme". Ky është në të vërtetë problemi themelor i kërkuesit.

Ai në mënyrë intuitive ndjen njëshmërinë e universit dhe është thellësisht i vetëdijshëm për pulsën universale të unitetit. Megjithatë, ai dëshiron të përjetojë lumturinë e kësaj qenie universale të noumenalitetit si veçimin e entitetit të tij individual në fenomenalitet. Ai nuk e kupton se ndjenja jopersonale e pranisë së Vetëdijes universale jopersonale është gjëndja normale dhe jo, siç ai gabimisht supozon, një lajthitje ose gjëndje e ndryshuar e Vetëdijes. Është ndarja që është një lajthitje dhe për këtë arsye shkakton konflikt dhe pakënaqësi.

I urti thotë: "Hiq dorë nga çdo dallim si 'Unë jam ky' dhe 'Unë nuk jam ky'". Fjala e zakonshme në Sanskritisht për "dorëzohu" është *tyaga*, por i urti përdor fjalën "*santyağa*". Ekziston një ndryshim i madh midis të dyjave: *tyaga* nënkupton natyrën e një urdhri ose një udhëzimi, ndërsa "*santyağa*" nënkupton një ndjenjë besimi dhe bindjeje, një ndjenjë të tërësisë dhe qëndrueshmërisë. Në vargjet e tjera të kësaj serie, i urti përpiqet t'i ngulitë nxënësit arsyet intelektuale që mund të ndihmojnë për të sjellë transformimin nga të kuptuarit intelektual në atë të një bindje intuitive. Dallimi midis dy fjalëve është lloji i dallimit midis përpjekjeve të kota personale të një të varuri për të hequr dorë nga varësia e tij, dhe nxitjes së papritur hyjnore që shtyn heqjen dorë nga varësia. Ndarja midis "unë" dhe "jo-unë" është një lloj shmangie (një varësi), e cila ka nevojë për ndihmë "të jashtme" dhe mësuesi është mjeti përmes së cilës një ndihmë e tillë e jashtme bëhet e disponueshme në kohën e duhur.

Ekziston një aspekt tjetër më delikat i kësaj çështjeje të "heqjes dorë" (ose "lëshimit"). Ekziston një lloj heqje dorë, që ka si bazë, heqjen dorë nga një gjë për të marrë diçka më vonë. Por ka një heqje dorë më të vërtetë kur diçka hiqet si e dëmshme ose e padobishme, në vetvete, jo domosdoshmërisht në këmbim të diçkaje më të pranueshme. Bëhet fjalë për heqjen dorë nga një koncept apo një iluzion për shkak të bindjes për iluzoritetin e tij, pa asnjë motiv tjetër.

Ajo që i urti thotë nuk është se heqja dorë nga ndarja mes "meje" dhe "tjetrit" do të sjellë lumturi, por thjesht se kur kjo ndarje iluzore humbet, ajo që mbetet është lumturia. Me fjalë të tjera, gjëndja origjinale e njëshmërisë është lumturia, dhe kjo ndarje është një lloj eklipsi në atë gjëndje. Me përfundimin e ndarjes, gjëndja origjinale e lumturisë mbizotëron në gjëndjen e saj të pacënuar. Nuk është fjala për të hequr dorë nga një shtëpi më e vogël për të blerë një shtëpi më të madhe!

Më pas, i urti vazhdon të shpjegojë se është përmes injorancës që universi duket se ekziston dhe se përveç Vetëdijes asgjë nuk ekziston. Injoranca do të thotë ndarje. Ndarja do të thotë ta konsiderosh veten si një entitet të pavarur, të ndarë nga pjesa tjetër e botës. Pyetja e qartë në këtë fazë do të ishte: si lindi kjo ndarje themelore? Përgjigja është e thjeshtë, ndarja e parë u ngrit për shkak të ndarjes midis observuesit dhe të observuarit, subjektit dhe objektit. Kjo ndarje është në fakt mekanizmi i nevojshëm për funksionin subjektiv të observimit ose perceptimit. Ky është një fakt i thjeshtë. Nëse kjo kuptohet vërtet në intensitetin e saj të plotë, i vetmi reagim i

mundshëm do të ishte që sytë të mbylleshin dhe mëndja të bëhej e “zbrazët” të paktën për disa çaste, derisa observuesi, (“unë”, mëndja) lind përsëri si observues i ndarë nga ajo që është duke u observuar. Kur koha dhe vëndi janë të përshtatshme, ky kuptim rrënjësohet aq thellë sa që individi zhduket papritur si një observues i vecuar dhe më pas gjithçka nuk po observohet, por dëshmohet. Observimi nga një observues individual përfshin në mënyrë të pashmangshme reagimin e krahasimit dhe gjyqimit të asaj që vërehet. Dëshmia jopersonale nënkupton observimin noumenal të funksionimit fenomenal pa asnjë krahasim dhe gjykim. Nuk bëhet asnjë dallim midis të pranueshmes dhe të papranueshmes, dhe midis një morie të kundërtash të tjera që janë realisht të ndërlidhura, por që nuk kuptohen nga individi i interesuar si të tilla.

Një dëshmi e tillë është e mundur vetëm kur ka një mosidentifikim nga funksionimi i fenomenalitetit. Atëherë kuptimi i manifestimit fenomenal dhe funksionimi i saj si thjesht një lloj lojë ëndrrash, një paraqitje iluzore në ekranin e Vetëdijes, kuptohet vërtet. Dhe një kuptim i tillë nuk është të kuptuarit nga një kuptues individual, por perceptim, një dimension krejtësisht i palidhur me të kuptuarit individual.

Këtë do të thotë i urti kur ai i thotë nxënësit:

“Kur mëndja është e lirë nga çifte të kundërtash si “kjo është bërë, por ajo ende nuk është bërë”, ajo fiton një indiferencë të njëjtë

ndaj drejtësisë, pasurisë, dëshirës për kënaqësi sensuale, si dhe çlirimit.” (150)

“Ai që ka neveri për objektet shqisore konsiderohet si i braktisur, dhe ai që i lakmon ato konsiderohet sensual. Por ai që as refuzon dhe as lakmon, nuk shqetësohet për to.” (151)

Këto vargjesh e trondisin kërkuesin tradicional, i cili është kushtëzuar të besojë se asgjë nuk mund të fitohet pa punë të palodhur dhe përpjekje personale, dhe kjo është vërtetë kështu në jetën e përditshme. Këtu atij i thuhet se ai duhet të harrojë çdo gjë që ai ka mësuar, se nuk ka dallim cilësor mes punës, kënaqësisë dhe meditimit. Lumturia e vërtetë (qetësia e vërtetë) nuk konsiston në përpjekjet e vullnetshme për të arritur lumturinë, por vetëm në të kuptuarit se çfarë vetëqëndrimi është, dhe vetëqëndrimi nuk është diçka për t'u fituar, por diçka që spontanisht lind kur mendja është e lirë nga konceptet e së drejtës dhe gabuarës, e pranueshme dhe e papranueshme, dhe të gjitha palë të tilla të kundërtash. I urti na thotë se ndriçimi ose qëndrimi në vetvete është gjëndja jonë e natyrshme. Ajo nuk ka nevojë të merret.

Çdo përpjekje personale, e vullnetshme, vetëm do të thotë forcimi i egos, “unë”, që është në vetvete pengesa që mbulon dhe fsheh gjëndjen tonë origjinale. Për më tepër, i urti na siguron se kuptimi i vërtetë i këtij fakti është gjithçka që kërkuesit i nevojitet! Kur kuptimi është i vërtetë dhe i thellë, pyetja nuk lind “Unë po e kuptoj

atë që ti po thua, por duke kuptuar teorinë tënde, çfarë të bëjë aktualisht në jetën e përditshme?”, ajo nuk mund të lindë. Dhe nëse ajo pyetje lind, kuptimi nuk ka qënë as i vërtetë dhe as i thellë sa duhet. Konkretisht, cili është kuptimi i vërtetë? Çfarë do të thotë saktësisht? Do të ishte e vështirë të jepej një përgjigje më e përmbledhur sesa thënia e të urtit kinez Shen Hui, "Vetëm duke shmangur qëllimet, mendja do të shpëtojë nga objektet". Me fjalë të tjera, kuptimi i vërtetë do të ishte se nuk ka asnjë entitet individual të veçuar që mund të ketë synime dhe për këtë arsye nuk është askush që mund të ketë zgjedhjen e vendimit dhe veprimit. Kuptimi i vërtetë është se entiteti në dukje individual nuk jeton, por po jetohej si një instrument përmes së cilës Vetëdija funksionon.

Një kuptim i tillë se entiteti individual nuk mund të jetë subjekt i ndonjë objekti duhet të nënkuptojë domosdoshmërisht se asnjë individ nuk mund të jetë kuptues i ndonjë njohurie. Kur asnjë individ nuk ekziston, ajo që mbetet është perceptimi, ndriçimi, mirëkuptimi.

Kuptimi i vërtetë përmbledh të kuptuarin se është vetëm nocioni "unë", egoja, ajo që mund të ketë ndonjë qëllim, vullnet ose dashje. Në të vërtetë, të gjitha janë sinonime. Ekziston një ide e gabuar se mungesa e qëllimit, vullnetit ose motivimit nënkupton mosveprim fenomenal. E gjitha që kjo do të thotë është se, në mungesë të qëllimit, veprimi nuk mund të ndalet, veprimi duhet dhe do të ndodhë, por ai nuk do të jetë një veprim i vullnetshëm, por një veprim spontan, noumenal.

Kuptimi i vërtetë do të përmbajë gjithashtu të kuptuarit se në mungesë të ndonjë kuptuesi individual, kuptimi i vërtetë nuk mund të jetë rezultat ose pasojë e përpjekjes së një vepruesi që nuk ekziston. Kuptimi mund të jetë vetëm një lindje spontane, rezultat i prirjes së natyrshme të Vetëdijes së identifikuar, ajo nxitje e brëndshme e qënësishme drejt mosidentifikimit.

Pikërisht nga ky këndvështrim i kotësisë së veprimit vullnetar, i urti bën deklaratën mahnitëse: Lumturia nuk i përket askujt, veçse atij mjeshtri përtac, të cilit edhe veprimi i natyrshëm i hapjes dhe mbylljes së syve i duket një mundim. Ajo që ai do të nënkuptojë është se veprimi i vazhdueshëm i kapakëve të syrit, nëse do të konsiderohej si një veprim i vullnetshëm, do të kishte qënë një mundim i vërtetë. Procesi i hap-mbylljes së syve, procesi i frymëmarrjes, procesi i tretjes dhe funksionimi i sistemit nervor tepër kompleks janë të gjitha funksione të pavullnetshme në organizmin trup-mëndje të njeriut. Ato nuk kanë nevojë për ndonjë veprim vullnetar nga nocioni "unë". Për "mjeshtrin-përtac" të gjitha veprimet që ndodhin përmes organizmit të tij trup-mëndje janë po aq të pavullnetshme sa këto procese. Ai nuk e konsideron veten si kryerës individual të ndonjë veprimi që ndodh përmes organizmit të tij trup-mëndje. Prandaj ai përmendet si "mjeshhtë-përtac" nga i urti. Një mjeshhtë-përtac i tillë thjesht dëshmon (pa krahasuar apo gjykuar) gjithçka që ndodh. Të gjitha veprimet që ndodhin përmes organizmave të shumtë të mëndjes së trupit, duke përfshirë edhe të tijin, shihen si pjesë e funksionimit të Totalitetit.

Ramana Maharshi, mjeshtri-përtac madhështor, një herë u pyet nga një vizitor se pse ai, Maharshi, nuk bëri ndonjë shërbim shoqëror ose të paktën të dilte dhe predikonte mësimet e tij, në vënd që thjesht të shtrihej në divan. Maharshi me qetësi e pyeti atë: "Si e di ti se gjithçka që është e nevojshme nuk po ndodh tashmë vetëm nëpërmjet të qenit tim këtu?"

Ti bëhesh një mjeshtër-përtac kur çdo ndjenjë e kryerjes personale humbet plotësisht. Hiq dorë nga veprimet, hiq dorë nga të bërit dhe ti do të bëhesh një përtac. Hiq dorë nga ndjenja e kryerjes personale dhe lëre veprimin të ndodhë dhe ti bëhesh mjeshtër-përtac.

I urti e fillon këtë seri vargjesh duke paralajmëruar kërkuesin se sa më shumë ai mëson dhe flet, aq më shumë ai i shton kujtesës, e cila është depoja nga e cila gjithnjë e më shumë koncepte lindin. Këto koncepte i shtohen kushtëzimit që mbulon gjëndjen origjinale të Vetë-qëndrimit. Vetëqëndrimi nënkupton mungesë të të menduarit dhe konceptualizimit. Në ato momente të rralla kur trupi është i relaksuar dhe mendja është në qetësi, ekziston një gjëndje në të cilën egoja është e pavetëdijshme. Mosvetëdija e egos është vetëdija e Vetes. Kur "unë" mungon, është "unë" universal jopersonal "Unë që është i pranishëm. Në jetën e përditshme, njeriu gabimisht beson se ai ka zgjedhjen e vendimit dhe veprimit midis alternativave. Ai harxhon gjithë energjinë e tij duke u shqetësuar për rezultatet. Është për këtë arsye që i urti thotë se njeriu i mënçur është i lirë nga palë të kundërtash si "kjo bëhet, por kjo mbetet për t'u bërë". Është e rëndësishme të theksohet se ai nuk do të thotë se njeriu i mënçur

nuk është plotësisht i vetëdijshtë për atë që është bërë dhe çfarë mbetet për të bërë. Nëse do të ishte kështu, ai nuk do të ishte një njeri i mënçur, ai do të ishte një njeri i thjeshtë, një budalla. Çështja është se vetëdija e vërtetë për atë që mbetet për t'u bërë çon në mënyrë spontane në veprimin e nevojshëm pa ndërhyrjen e mendjes që shqetësohet për të. Njeriu i mënçur është gjithashtu i vetëdijshtë se të gjitha veprimet që ndodhin përmes organizmit të tij trup-mëndje janë pjesë e funksionimit të Totalitetit. Ato i nënshtrohen kufizimeve të karakteristikave natyrore fizike, mendore, temperamentale me të cilat trup-mëndja ishte e pajisur në momentin e konceptimit. Njeriu i mënçur bën përpjekje pa u shqetësuar për rezultatet, sepse ai është i vetëdijshtë se nuk ka zgjidhje për asnjërën.

Është e nevojshme të kuptohet qartë koncepti i të kundërtave. Çdo gjë në jetë vjen në pale të kundërtash, dhe gjithçka që ti vlerëson dhe zgjedh është një nga ato një palë të kundërtash. Të gjitha dimensionet janë të kundërta: brënda dhe jashtë, lart dhe poshtë, e madhe e vogël, majtas dhe djathtas. Vlerat tona shoqërore dhe estetike janë poashtu të kundërta: e fortë e dobët, suksesi dështimi, e bukura e shëmtuara. Shkencat dhe filozofitë tona janë gjithashtu në aspekt të kundërtash: ontologjia ka të bëjë me qënien dhe mosqënien, logjika me të vërtetën dhe të rremën, dhe ekzistencomologjia me realitetin dhe pamjen. Jeta dhe të jetuarit duket se nuk përbëhen nga asgjë tjetër veçse pale të kundërtash.

Janë vetëm qëniet njerëzore ato që merren me të kundërtat si problem. Sigurisht që ka të kundërta në Natyrë, por fakti është se janë qëniet njerëzore ato që krijojnë ndarjen midis peshqve të mëdhenj dhe peshqve të vegjël, frutave të pjekur dhe frutave të papjekura, kafshëve të zgjuara dhe kafshëve të trasha, kafshëve besnike dhe kafshëve të pasigurta. Dhimbja dhe kënaqësia ekzistojnë edhe për kafshët, por kjo nuk është problem për to: kur një qen ka dhimbje, ai leh; kur një dre është në rrezik, sigurisht që ai ka frikë. Por kafsha nuk pendohet për dhimbjen e kaluar dhe as nuk i frikësohet rrezikut të ardhshëm. Qënia njerëzore është e shpejtë për të vënë në dukje se atje me të vërtetë qëndron dallimi midis një kafshe të trashë dhe një qënieje njerëzore inteligjente. Në këtë qëndrim, njeriu harron se ai nuk është i ndarë nga natyra, se dhuntia e intelektit në qëniet njerëzore është në vetvete një dhuratë nga Natyra. Ndodh që kjo dhuratë është e dyshimtë me një mprehtësi me dy tehe. Është intelekti (konceptualizimi) ai që është shkaku kryesor i pakënaqësisë së njeriut. Intelekti është përgjegjës për krijimin e ndarjes ndërmjet të kundërtave që në fakt janë të pandashme, në kuptimin që njëra nuk mund të ekzistojë vetvetiu pa tjetrën.

Është intelekt-mëndja njerëzore ajo që refuzon të pranojë ndërlihdjen natyrore të të kundërtave si një fakt të jetës. Jeta dhe vdekja bëhet jetë kundër vdekjes. E mira dhe e keqja bëhet e mira kundrejt së keqes. Pastaj të jetuarit bëhet një proces i vazhdueshëm zgjedhjesh dhe ndjekja e asaj zgjedhjeje. Intelekti nuk e kupton se ndarja e të kundërtave është e panatyrshme dhe do të thotë konflikt

dhe pakënaqësi. Në mospranimin e ndërlidhjes ndërmjet të kundërtave, intelekti i ka copëtuar ato dhe mjerimi njerëzor bazohet pikërisht në këtë ndarje. Intelekti nuk e vlerëson faktin se sa më shumë diçka të vlerësohet, aq më e fiksuar ajo bëhet me mundësinë e humbjes së saj. Fakti i çështjes është se njeriu është i trajnuar dhe i kushtëzuar që në fillimet e tij për të zgjedhur njërin kundër tjetrit dhe kjo nuk mund të bëhet për arsyen e thjeshtë sepse ajo është e panatyrshme. E keqja nuk mund të zhduket dhe as sëmundja nuk mund të zhduket krejtësisht. Kur një sëmundje zhduket, një tjetër gjithmonë zë vendin e saj.

Fakti i çështjes është se në këtë jetë, e cila bazohet në ndryshime të vazhdueshme, është e kotë të kërkohet atë që konsiderohet e pranueshme deri në përjashtimin total të asaj që konsiderohet e papranueshme. Në të vërtetë, "e pranueshme" dhe "e papranueshme" vazhdojnë të ndryshojnë gjatë gjithë kohës në varësi të rrethanave. Lumturia konsiston në pranimin e parimit të polaritetit, duke pranuar se të kundërtat e ndërlidhura janë vetë baza e universit dhe e lëvizjeve në të. Jeta pastaj bëhet një art, duke mbajtur në ekuilibër të kundërtat e ndërlidhura. Siç Lao Tzu thotë, "Duke njohur mashkullin dhe duke mbajtur femrën, njeriu bëhet një rrjedhë universale; duke u bërë një rrjedhë universale, njeriu nuk ndahet nga virtyti i përjetshëm." "Mashkull dhe femër", sigurisht, nuk i referohet aq shumë seksit, aq sa i referohet karakteristikave dominuese të mashkullores dhe femërores.

Të kundërtat e ndërlidhura, me fjalë të tjera, janë si anët e kundërta, por të pandashme të një monedhe, polet e një magneti, ose pulsi dhe intervali në çdo vibrim.

Relativisht, deri kohët e fundit, domethënë, derisa fizika njutoniane (e cila mbizotëroi për disa shekuj) u përmbys nga fizika moderne, ideja e unitetit të brëndshëm i të kundërtave ishte e kufizuar vetëm tek mistikët, kryesisht Lindorë. Por tani edhe shkenca e ka pranuar realitetin si një bashkim i të kundërtave. Kështu, për shëmbull, pushimi dhe lëvizja nuk janë më të kundërta. Sipas teorisë së relativitetit, "secila është të dyja". Një objekt për një observues mund të jetë e palëvizur, ndërsa për një tjetër observues, në të njëjtën kohë, ajo mund të jetë në lëvizje. Në mënyrë të ngjashme, ndarja midis valës dhe grimcës është dashur të zhduket kur u zbulua se në rrethana të caktuara një valë do të sillej si një grimcë, dhe anasjelltas, kështu që tani ne kemi "valët". Tani nuk ka ndarje të masës nga energjia, dhe "të kundërtat" e vjetra tani shihen si dy aspekte të një realiteti. Ky zbulim u përjetua tmerrësisht nga njerëzit e Hiroshimës dhe Nagasakit.

Mistikët Lindorë kanë besuar prej kohësh se, një lëvizje e papritur spontane (Unë jam) në Vetëdijen e qetë (jo në vetëdijshmëri për vetveten) shkaktoi të gjithë manifestimin. Njëkohësisht me atë lëvizjes së vetëdijes, energjia potenciale u aktivizua dhe që atëherë asgjë në univers nuk ka qënë statike. Gjërat dhe ngjarjet që duken të ndara dhe të papajtueshme, si subjekti dhe objekti, e shkuara dhe e ardhmja, shkakut dhe efekti etj, janë në fakt një vibracion i vetëm.

Një valë nuk mund të ekzistojë veçse si uniteti i kreshtës dhe luginës. Siç e ka thënë relativisht kohët e fundit Alfred North Whitehead, "Të gjithë elementët në univers ekzistojnë si një baticë dhe rrjedhje vibruese e një energjie ose aktiviteti themelor".

Duke thënë të gjithë këtë për ndërlidhjen e të kundërtave, do të humbasë fare pika reale nëse nuk kuptohet se të kundërtat nuk ekzistojnë në të vërtetë përveçse si koncepte. Dhe kjo është ajo që i urti dëshiron t'i përcjellë nxënësit. Palumtura e njeriut qëndron në faktin se ai përpiqet të zhdukë një nga të kundërtat, shëmtinë, të keqen, dobësinë, marrëzinë. Në përpjekje të tilla, harrohet fakti që të kundërtat nuk ekzistojnë fare, përveçse si koncepte. Të kundërtat janë një iluzion i krijuar nga intelektu i mendjes përmes ndarjes konceptuale. Siç Lao Tzu ka thënë se, kur e mendon bukurinë si bukuri, shëmtia është tashmë aty; me të vërtetë, ajo që konsiderohet e bukur në një vënd konsiderohet e shëmtuar në një vënd tjetër.

Ashtavakra thotë: "Kur mendja është e lirë nga palët e kundërta si 'kjo bëhet dhe ajo nuk bëhet', ajo fiton një indiferencë të njëjtë ndaj drejtësisë, pasurisë, dëshirës për kënaqësi sensuale, si dhe çlirimit". I urti nxjerr në pah faktin e rëndësishëm se sapo ndarja shihet si një koncept i thjeshtë, të gjitha të kundërtat e ndara konceptualisht humbasin vlefshmërinë e tyre. Gjithçka që tani mbetet është ndjenja jopersonale e pranisë, pa asnjë *nama rupa*, emër individual dhe formë "Unë Jam".

Në mungesën time dhe teje, në mungesë të ndarjes, qëndron lumtura e vërtetë. Nuk ka asnjë subjekt që kërkon një objekt, qoftë

edhe diçka që quhet "çlirim". I urti na thotë qartë se lumturia nuk është diçka që një individ mund ta ndjekë dhe ta fitojë. Lumturia e vërtetë ekziston vetëm kur nuk ka konceptualizim.

Ashtavakra vazhdon më tej në temën e kotësisë së krijimit të ndarjes midis së pranueshmes dhe të papranueshmes, si të kundërta:

"Dëshira është në rrënjën e injorancës dhe për sa kohë që dëshira vazhdon, ndjenja e së pranueshmes dhe së papranueshmes, që është dega dhe filizi i pemës së samsarës, duhet të vazhdojë medoemos." (152)

"Aktiviteti sjell lidhjen, abstenimi nga aktiviteti gjeneron neveri. I çliruar nga skllavëria e të kundërtave, njeriu i mënçur i vendosur në Vete, jeton si një fëmijë." (153)

"Ai që është i lidhur me samsarën dëshiron të heqë dorë nga ajo për të çliruar veten nga mjerimi. Por ai që nuk është i lidhur vazhdon të qëndrojë në samsara dhe megjithatë të jetojë i lumtur." (154)

"Ai që kërkon ndriçim si një kërkues individual, dhe ende identifikohet me trupin, nuk është as jnani, as jogi, dhe vuan mjerimin." (155)

"Nëse gjithçka nuk harrohet plotësisht, ti nuk mund të vendosesh në Vete, edhe nëse Shiva, Vishnu ose Brahman janë prijësi yt."
(156)

I urti e fillon këtë seri vargjesh duke pohuar se dëshira është në rrënjë të injorancës (dhe pakënaqësisë). Dëshira krijon të kundërtat e së pranueshmes dhe papranueshmes. Përvetësimi i asaj që duket e pranueshme ka brënda vetes farën e së papranueshmes për shkak të frikës së humbjes së asaj që është fituar.

Edhe në rastin e sëmundjes fizike, njohja e shkakut të sëmundjes është gjysma e zgjidhjes. Në rastin e sëmundjes psikologjike, pakënaqësia, njohja e shkakut realisht nuk ka nevojë për veprim tjetër pozitiv, sepse sëmundja psikologjike nuk ka një bazë konkrete. Është një fakt kurioz që një qenie njerëzore shkon te një mësues dhe kërkon një zgjidhje pozitive, si një meditim i një lloji, për të hequr qafe sëmundjen psikologjike të pakënaqësisë. Shakaja është se sëmundja psikologjike është rezultat i kërkimit të diçkaje të pranueshme dhe tani ajo po bëhet një kërkim i mëtejshëm për të hequr rezultatin e kërkimit të parë! Së bashku me kërkimin e lumturisë vjen edhe kërkimi i mëtejshëm për një qëllim shpirtëror të quajtur ndriçim. Kërkimi vazhdon pafundësisht derisa të rezultojë zhgënjimi. Është për këtë arsye që i urti del me deklaratën e drejtpërdrejtë se shkakun kryesor të mjerimit në samsara (jeta dhe jetesa në botë) është "dëshira", dhe dëshira çon në kërkimin e asaj që për momentin konsiderohet e pranueshme. Me fjalë të tjera, i urti

thotë: “Hiq dorë nga dëshira e asaj që konsiderohet e pranueshme. Ji në kënaqësi me Çfarë-Është, pa dashur ta ndryshosh atë në diçka më të mirë. Më e mira nuk do të përfundojë kurrë, dhe kërkimi dhe zhgënjimi nuk do të pushojnë kurrë.”

Dëshirë do të thotë pakënaqësi, të qënit i pakënaqur me atë që është. Baza e dëshirës është koha dhe kohëzgjatja. Dhimbja psikologjike thjesht do të thotë të dëshirosh diçka që nuk është aty në momentin aktual ose të refuzosh diçka që ekziston në momentin aktual. Ajo që i urti thotë është mjaft e thjeshtë. Ai thotë se e kaluara ka vdekur dhe e ardhmja nuk ekziston. Ajo që është e pranishme është momenti i tashëm, momenti i përjetshëm i tashëm nga i cili mund të dëshmohet lëvizja iluzore e së ardhmes në të kaluarën. Momenti i tashëm nuk është midis së ardhmes dhe së shkuarës, por dimension i konstant i përjetshëm, kohëzgjatja e jashtme. Kjo duhet të jetë kështu sepse rrjedha e kohës nuk mund të dëshmohet përveçse nga një pozicion jashtë kohëzgjatjes. Mos jeto në zhgënjimet apo sukseset e së kaluarës, mos jeto në parashikimet e frikës dhe shpresave për të ardhmen. Qëndro në momentin e tashëm dhe nuk do të shqetësohesh as për lumturinë, as për pakënaqësinë. "Brënda" është Mbretëria e Perëndisë, Mbretëria e Qiellit. Nuk ka nevojë të “kërkohet” si objekt, nga ndonjë objekt njerëzor.

Më në fund, Ashtavakra e çliron nxënësin nga skllavëria përfundimtare e vetë mësuesit. Ai deklaron se çdo gjë që është mbledhur intelektualisht duhet të bjerë, sepse, përveç prezencës së kuptimit jopersonal (Unë Jam) gjithçka është konceptuale. I urti

thotë, "nëse gjithçka (e fituar në mënyrë fenomenale) nuk harrohet plotësisht, ti nuk mund të vendosesh në Vete, edhe nëse Shiva ose Vishnu ose Brahman do të ishin pararendësi yt."

Në "*Kështu foli Zaratushtra*", nga Frederick Nietzsche, Zaratushtra u jep dishepujve të tij mesazhin përfundimtar: Çfarëdo që duhej thënë është thënë; çdo gjë që duhej kuptuar është kuptuar. Tani harro çdo gjë që është thënë. Harro gjithçka që unë kam thënë përveç këtij mesazhi të fundit. Kujdes nga Zaratushtra!

Nëse individualiteti nuk humbet plotësisht, si mund të ketë ndriçim? Iluminizëm do të thotë asgjësim i individualitetit. Kërkimi fillon me individin por përfundon me asgjësimin e individit. Iluminizmi nuk mund të jetë kurrë një arritje personale. Iluminizmi është një ngjarje jopersonale në fenomen.

Letërsia gjatë disa shekujve të fundit ka si një nga temat kryesore të saj, shkakun e pakënaqësisë. Palumturia është gjurmuar në një larmi burimesh mahnitëse që nga trashëgimia të edukimi të Satani. Por realisht ka nevojë vetëm për pak të menduar të qetë, dhe kjo është ajo që i urti tregon- për të bërë të qartë se ekziston me të vërtetë një shkak i vetëm i pakënaqësisë njerëzore. Ai është koncepti "unë", nocioni i një individi të veçuar si subjekt me pjesën tjetër të botës si objekt. Dëshira, lakmia, zilia, krenaria, ambicia etj, të cilat përshkruhen në mënyra të ndryshme si shkaqet e pakënaqësisë së njeriut, të gjitha kanë rrënjë nga ky keqkuptim themelor për veten individuale. Lumturia përfaqësohet vetëm nga prania universale e

cila nuk njih një "mua" si individ; papersonaliteti i Vetëdijes që vjen vetëm me asgjësimin e "unë" si një bërës më vete.

Kontrolli, kërkimi i lumturisë së pastër, kërkimi shpirtëror fillon me individin. Së pari, një nxitje e jashtme imponuese e kthen mëndjen nga brënda. Pastaj procesi i disidentifikimit fillon me individin e identifikuar, ose duke shkuar te një mësues dhe/ose duke filluar të lexojë për këtë temë. Me nxitjen që e shtyn kërkuesin pa pushim, ai bën një sasi të madhe leximi dhe fiton atë që ai e konsideron një pjesë të madhe të njohurive (dhe së bashku me të një krenari të konsiderueshme si kërkues). Ajo që në të vërtetë ka ndodhur, megjithatë, është se gjatë gjithë kësaj kohe, gjatë gjithë këtij leximi, pranohen vetëm ato thënie të "së vërtetës" që përputhen me nocionet e kushtëzuara të kërkuesit. Ai ka refuzuar me lehtësi (me vetëdije ose pa vetëdije) të gjitha ato që ai nuk i ka pëlqyer ose kuptuar. Rezultati është një lara-lara e filozofisë personale, e armatosur me të cilën, kërkuesi bëhet gjithnjë e më i shqetësuar për të reformuar botën. Është kjo "dije" që i urti thotë se duhet "harruar", e cila duhet të braktiset përpara se të ndodhë ndonjë gjë e vlefshme. Nëse kjo injorancë në petkun e dijes nuk hidhet jashtë, thotë i urti, ti nuk mund të vendosesh në Vetvete, "edhe nëse Shiva, Vishnu ose Brahman është pararendësi yt".

Në rrjedhën e evolucionit shpirtëror, kërkuesi, në kohën e duhur, kupton se ajo që ai e kishte konsideruar si dije nuk është gjë tjetër veçse injorancë. Ai më pas i zhvesh këto rroba të dijeve konceptuale, shkon lakuriq te një mësues i Vetë-realizuar (më saktë, ndodh që të

udhëhiqet nga rrethanat te mësuesi i duhur) i cili e vesh atë me rrobat e të kuptuarit të vërtetë. Vetëm atëherë dëshira përmbushet dhe procesi përfundon, procesi jopersonal i disidentifikimit të Vetëdijes së identifikuar.

Kapitulli 7

Duke shpjeguar se si të kuptuarit e vërtetë vjen vetëm pasi të hiqet dorë nga injoranca në formën e dijes konceptuale, Ashtavakra tani vazhdon të përshkruajë gjëndjen e njohësit të vërtetë të së Vërtetës:

“Si pasojë e këtij kuptimi suprem, me mëndjen-e-ndarë të shëruar në tërësinë e saj, i mënçuri jeton i lumtur në kënaqësi, duke parë, dëgjuar, prekur, nuhatur dhe shijuar.” (164)

“Ai nuk ka as lidhje dhe as neveri për objektet në këtë botë, dhe kështu, ai nuk goditet me shuplakë në detin e samsarës. Mëndja e tij është e zbrazët, veprimet e tij janë pa motivim personal dhe shqisat e tij nuk tërhiqen nga objektet e tyre.” (165)

I urti përcjell bukur transformimin që ka ndodhur. Siç e tha Jnaneshwar dy mijë vjet më vonë, mëndja e ndarë është shëruar në tërësinë e saj kur ti je në gjëndje të shohësh fytyrën tënde pa ndihmën e pasqyrës. Si një epokë Kineze, Patriarku i Gjashtë Hui Neng i zbuloi të Vërtetën persekutorit të tij: "Kur ti nuk mendon mirë dhe kur ti nuk mendon jo mirë, cila është Vetja jote e vërtetë (fytyra origjinale)?" Çdo gjë që shihej si e pranueshme ose e papranueshme, e këndshme ose e pakëndshme, më e mirë ose më e keqe, ishte një gjykim i diktuar nga mendimi i ndarë i konceptit mua. Sa herë që një gjykim i tillë eliminohej, koncepti-mua

mungonte dhe ajo që mbetej do të ishte e gjithë mendja, fytyra origjinale.

Kuptimi suprem ndodh me të kuptuarit se nuk ka asgjë për të kërkuar. Në të vërtetë, kur ti e kërkon Atë, Ajo zhduket, dhe kur ti pushon së kërkuari për Të, nuk mund t'i shpëtosh Asaj. I mënçuri jeton i lumtur në kënaqësi, duke parë, dëgjuar, prekur, nuhatur dhe shijuar, me vetëdijen e plotë se është e pashfaqshmja e asaj që ai sheh, dëgjon, prek, nuhat dhe shijon. Çdo përvojë shqisore dhe konceptuale është një iluzion. "Ajo" është brëndësia e së jashtmes me të cilën ne jemi të rrethuar nga të gjitha anët, brënda së cilës është Mbretëria e Zotit, Vetëdija e pastër, e pashfaqura nga brënda së cilës gjithçka shfaqet, por jo si gjëra të veçuara.

Njeriu i mënçur është plotësisht i vetëdijshëm për identitetin midis samsarës dhe nirvanës. Në komplet mendjen e të urtit, samsara shihet si nirvana në shprehje objektive, ndërsa në të njëjtën kohë ai e di se të dyja ato janë koncepte dhe, si e tillë, asnjëra nuk ekziston. Ajo që njeriu i zakonshëm bën është ndarja e të dyjave dhe më pas përpiqet të shohë nirvanën, përmes mendjes së ndarë të samsarës, dhe kështu ati "godet në detin e samsarës". Njeriu i mënçur është i vetëdijshëm se ai nuk është më një objekt që e beson veten si subjekt i objekteve të tjera, sepse ai e ka disidentifikuar veten (më saktë, ka ndodhur disidentifikimi) nga roli i subjektit të ndarë. Në një disidentifikim të tillë, njeriu i mënçur thjesht dëshmon gjithçka që ndodh pa ndonjë përfshirje personale. Dhe kur nuk ka më asgjë për të dëshmuar, ekziston gjëndja e mosdëshmimit. Mënyra e jetesës për

të zgjuarin ose njeriun e mënçur, që e ka përshkruar i urti, mund të thuhet se është jeta e lirë ose e lumtur ose jeta noumenale. Baza e tij është të kuptuarit e qartë se një i ashtuquajtur individ, si një instrument i thjeshtë, nuk mund të jetojë sipas vullnetit dhe kënaqësisë së tij të ëmbël. Ai po jetohet si një personazh i ëndërruar në këtë ëndërr të gjallë. As personazhi në një ëndërr personale dhe as një personazh në këtë botë të gjallë nuk mund të jetojnë si një entitet i veçuar personal. Të dyja ato janë kukulla që thjesht u përgjigjen impulseve të jashtme, ngjarjeve mbi të cilat ata nuk kanë asnjë kontroll. Pranimi i pakushtëzuar i këtij fakti do të thotë të jetosh në liri. Atëherë nuk ka kufizime nga vullneti dhe ushtrimi i saj (bërja e zgjedhjeve). Në një jetë të tillë nuk ka as të shkuar, as të ardhme, as tërheqje, as refuzim, as gjumë e as zgjim, sepse të gjitha këto janë kushte konceptuale të bazuara në kohë, ndërsa qënia e zgjuar jeton gjithmonë në momentin e tashëm.

Në këtë jetë të lirë (jetesë noumenale) nuk lind asnjë pyetje për të kapur asgjë. Çfarëdo që vjen pranohet pa kushte (të gjitha reagimet janë krejtësisht spontane, pa ndonjë përfshirje personale). Ajo që nuk vjen së bashku nuk është e humbur apo e mbetur pas. Çfarëdo që të ndodhë është thjesht e dëshmuar. A nuk është kjo liri e vërtetë, liri nga skllavëria e vullnetit? Skllavëria e vullnetit ndihet sa herë që ekziston ndjenja e mosdëshirës për të bërë një zgjedhje, duke dëshiruar që të mos duhej të merrej një vendim. Liria është lehtësimi nga shqetësimi për pasojat e zgjedhjeve dhe vendimeve. Një liri e tillë totale është rezultat i pranimit pa mëdyshje të “Jo

vullnetin tim, por Tëndit, o Zot”, baza kjo e të gjitha mësimëve së të gjithë Mjeshtrave së të gjitha shkollave të çlirimit.

Pranimi nuk është i plotë nëse "unë" vazhdon të bëjë përpjekje të qëllimshme, personale për të "arritur" çdo gjë, duke përfshirë ndriçimin. Pranimi është me të vërtetë i plotë kur të gjitha veprimet që ndodhin përmes të gjithë organizmave të mendjes së trupit (përfshirë tëndin) pranohen si funksionimi i Totalitetit, shprehja e "vullnetit tënd".

Jetesa aktuale e një të urti, për shkak të natyrshmërisë së saj, normalitetit të saj të dukshëm, shpesh kalon pa u vënë re, pavarësisht se ai zakonisht i trajton çështjet shoqërore dhe praktike me qetësi të jashtëzakonshme. E tija është një lloj elegance e pavetëdijshme, një aftësi e pakontestuar.

I urti thotë se mendja, qëndrimi (vështrimi) i të urtit së të kuptuarit është “bosh”. Ajo që i urti do të thotë është se njeriut të zakonshëm ajo i duket bosh, sepse vështrimi (qëndrimi) i tij është gjithmonë i ngjyrosur nga gjykimi i çdo gjëje ai që percepton si të bukur apo të shëmtuar, të mirë apo të keqe etj. Megjithatë, njeriu i të kuptuarit e percepton gjithçka si reflektimin e tij, si shprehje objektive e noumenit subjektiv.

Kapitulli 8

“Ai që e percepton universin si univers mund të duhet të mohojë ekzistencën e tij. Por ai që është pa koncepte nuk merret me të. Ai e percepton atë, por nuk e sheh atë.” (191)

“Ai që e percepton Brahmanin si diçka të ndarë nga vetvetja, mund të duhet të meditojë mbi parimin ‘Unë jam Brahman’. Por ai që ka tejkaluar çdo konceptualizim dhe për këtë nuk sheh asgjë tjetër përveç vetvetes, nuk ka asgjë për të medituar”. (192)

“Ai që përjeton shpërqëndrim në vetvete e ka të nevojshme të kontrollojë shpërqëndrime të tilla, por çfarë mund të bëjë njeriu me mendje bujare, i cili nuk e ka identifikuar veten me ndonjë shpërqëndrim?” (193)

“I urti është i kënaqur të bëjë gjithçka që ai pritet të bëjë në rrethanat e tij të veçanta, por në të vërtetë ai nuk është i përfshirë as në bërjen ose mosbërjen e tyre.” (196)

I urti e ka kuptuar se ka një trup por ai nuk është trupi i tij, as ai nuk është trup; ka mendime, por ato nuk janë mendimet e tij, as mendimet ai nuk është; ka dëshira, por ato nuk janë dëshirat e tij, as dëshira ai nuk është; ka emocione, por ato nuk janë emocionet e tij, as emocionet ai nuk është. I urti e ka perceptuar përtej hijes së

dyshimit se ajo që ekziston, pasi të gjitha mendimet, dëshirat, ndjenjat dhe emocionet thjesht janë dëshmuar, është një qëndër e pastër vetëdijeje e cila nuk ka asnjë njollë personaliteti. Në fakt realizimi themelor është se ekziston as gjë tjetër përveç Vetëdijes, dhe për këtë arsye nuk bëhet fjalë që dikush (apo ndonjë gjë) të identifikohet me ndonjë gjë ose të çidentifikohet nga diçka tjetër. Siç Ashtavakra thotë, ai që e percepton Brahmanin si diçka të ndarë nga vetja, mund të duhet të meditojë mbi parimin "Unë jam Brahman", por ai që ka tejkaluar çdo konceptualizim dhe kështu nuk sheh asgjë tjetër përveç vetes, nuk ka asgjë për të medituar.

Çfarë do të thotë e gjithë kjo në fund të fundit? Përmes gjithë këtyre vargjeve, i urti po gjuan vetëm një pikë: perceptuesi nuk mund të jetë i perceptuari; ajo që perceptohet nuk mund të jetë perceptues. Fenomenalisht, i perceptuari dhe perceptuesi janë të dy objekte, prandaj, elementi perceptues, elementi subjektiv duhet të jetë domosdoshmërisht Ajo që nuk është objektive, diçka e ndryshme nga mekanizmi perceptues. Ajo duhet të jetë i njëjti element që bën perceptimin përmes miliarda organizmave trup-mëndje. Ai element perceptues subjektiv, Vetëdija, duke qënë gjithçka që ekziston, ku është çështja e identifikimit ose çidentifikimit, përveç, natyrisht, nocionalisht. Rreziku në përpjekjen për të kuptuar diçka nocionalisht është se nocioni ka të ngjarë të kuptohet si realitet. Megjithatë, të kuptuarit intelektual mund të fillojë me nocionin se injoranca është identifikimi i Perceptuesit me mekanizmin e perceptimit, se robëria është identifikimi i gabuar i elementit perceptues ("perceptuesi" i vërtetë) me gjithçka që mund të

perceptohet, dhe se si rrjedhim, çlirim do të thotë çidentifikim nga mekanizmat perceptues dhe gjithçka që mund të perceptohet.

Kur universi është perceptuar si një iluzion, perceptuesi është bërë tashmë pjesë e iluzionit dhe kështu nuk mbetet më "kush" për të konceptuar, askush për të medituuar mbi ndonjë iluzion, robëri apo çlirim. Nuk mbetet askush që të mohojë ekzistencën ose mosekzistencën e universit. Nuk ka njeri që të meditojë për natyrën e tij reale. Nuk mbetet askush që të ndjejë ndonjë shpërqëndrim dhe të mendojë për ndonjë veprim korigjues për shpërqëndrime të tilla nëpërmjet disiplinave dhe praktikave të caktuara. Nuk ka njeri që të mendojë, të ndjejë apo të reagojë ndaj ngjarjeve. Gjithçka që ndodh përmes aparatit trup-mëndje shihet si pjesë e funksionimit të Totalitetit në momentin aktual. Me fjalë të tjera, kur ka ndodhur perceptimi, nuk ekziston ndonjë ndryshim bisedues midis Realitetit të atëhershëm që është, dhe botës së pamjes, realitetit relativ që ekziston. "Diferenca", kufiri, ndarja është zhdukur edhe me zhdukjen e konceptit "unë". Një dualizëm i tillë intelektual zhduket me perceptimin që në të vërtetë është uniteti i vizionit: e dukshme dhe e pashfaqur, samsara dhe nirvana, janë Një.

Ashtavakra e nxit nxënësin të kuptojë se individi i devijuar asnjëherë nuk do të arrijë ndriçimin me asnjë lloj disipline, çfarëdo lloj praktike, çfarëdo lloj sakrifice. Ai thotë se skllavëria në vetvete është një iluzion dhe e vetmja rrugëdalje nga kjo robëri keqkuptuese është përmes së kuptuarit se që nga fillimi nuk është asgjë tjetër përveç Vetëdijes. Nuk ka asnjë gjë, asnjë objekt, madje as qenie njerëzore.

Qënia njerëzore nuk është në të vërtetë një objekt individual, por ndjenja jopersonale e pranisë, Vetëdijes, këtu dhe tani, e pandryshueshme dhe e përhershme, gjithnjë e pranishme, e cila nuk ka nevojë të realizohet. E vetmja gjë që duhet "bërë" është të jemi ashtu siç ne jemi. E vetmja gjë që duhet dorëzuar është ideja se ne kemi autonomi dhe pavarësi zgjedhjeje dhe veprimi. Keqkuptimi është se dikush dëshiron të bëhet Vetëdija, fillimi i të kuptuarit është "Unë jam Vetëdija", kuptimi përfundimtar është "Gjithçka që ekziston, është Vetëdija".

“Ata me një intelekt të papjekur mund të besojnë se Atmani është i pastër dhe pa një të dytë, megjithatë ata duan ta përjetojnë Atmanin në mënyrë fenomenale si një entitet të pavarur. Prandaj, ata vazhdojnë të jenë të pakënaqur për sa kohë që ata jetojnë.” (219)

Ashtavakra përsëri thekson pikën themelore që fenomenalisht të gjitha janë objekte, disa të ndjeshme dhe të tjera të pandjeshme, disa të gjalla dhe të tjera të pajeta. Prandaj nuk mund të ketë një subjekt fenomenal që e percepton një objekt si objekt të tij. Por kjo është pikërisht ajo që budallai bën dhe çfarë njeriu i mençur nuk bën. Me fjalë të tjera, "skllavëria" konsiston në besimin se ekziston një entitet i pavarur, autonom si observues në krahasim me atë që observohet. Njeriu i mençur, me një kuptim intuitiv të unitetit themelor në të gjitha objektet që përbëjnë tërësinë e manifestimit, kupton se çdo perceptim është një funksion subjektiv ose noumenal. Në mënyrë

fenomenale nuk mund të ketë një subjekt fenomenal që percepton diçka si objektin e vet. Prandaj, mund të jetë vetëm Vetëdija ajo që bën perceptimin (në aspektin e saj si ndjesi, përmes instrumentimit të shqisave në një objekt shqisor) të gjithçkaje që manifestohet si shprehje e saj objektive, në brëndësi të vetes. Ky është kuptimi i njeriut të mënçur. Është një kuptim në të cilin nuk ekziston asnjë kuptim individual si një entitet. Kjo është ajo që i urti thotë kur ai shprehet se, të mençurit, kur shohin manifestimin, nuk e perceptojnë këtë objekt apo atë objekt (të ndarë nga vetja, si objektet e tyre) por vetëm Vetëdijen në të cilën manifestimi është shfaqur.

I urti thotë se skllavëria e personit të zhgënjyer qëndron vetëm në faktin se ai nuk e konsideron veten si objekt që ai në të vërtetë është (si çdo tjetër objekt në manifestim), por si subjekt i objekteve që ai mendon se i percepton. Me fjalë të tjera, robëria është rrëmbimi i subjektivitetit nga një objekt i ndjeshëm. Objekti ndjesor njerëzor gabimisht beson se ai është subjekti, ndërsa ajo që ai është në të vërtetë nuk është subjekti, por ndjesia në brëndësi. Megjithatë, ndonjëherë një keqkuptim i tillë nuk eklipson plotësisht intuitën në shikim dhe kështu kërkimi i kërkuesit për natyrën e tij reale fillon. Shakaja, natyrisht, është se kërkuesi ende mendon për veten si një entitet individual subjektiv dhe kërkon natyrën e tij reale (iluminimin) si një objekt! Është për këtë arsye që çdo Mjeshtër i Advaitës (jo-dualitetit) vazhdon të përsërisë se iluminizëm nuk do të thotë asgjë tjetër veçse të kuptuarit se iluminizmi nuk është diçka që duhet arritur. As nuk është diçka që nuk duhet arritur. Nuk është se ne tashmë e posedojmë atë (siç ndonjëherë thuhet gabimisht), por

për arsyen më të thjeshtë se iluminizëm është Çfarë-Ne-Jemi (jo ajo që ne mendojmë se jemi). Kjo që po kërkon është po aq iluzore sa ajo që po kërkohet. Është për këtë arsye që Buda u detyrua të thoshte se ai nuk kishte arritur asgjë.

Si objekte fenomenale, ne kurrë nuk mund ta *dimë* Atë. As nuk mund të bëhemi Ajo sepse ne *jemi* Ajo. Dhe në këtë kuptim, në këtë perceptim, çdo mendim, çdo kërkim, çdo arritje pushon. I urti pyet, si mund të ketë ndonjë shikim të Vetë-natyrës së dikujt nga ai që sheh vetëm këtë ose atë objekt kur ai percepton manifestimin fenomenal? Perceptimi nuk mund të ndodhë kurrë për sa kohë që ekziston perceptimi i diçkaje si një objekt i veçuar. Një perceptim i tillë shoqërohet në mënyrë të pashmangshme nga një interpretim psikik i atij perceptimi si i pranueshëm ose i papranueshëm.

Ekziston një histori rreth një gruaje Sufi, Fakir Raabia. Ajo ishte ulur brënda kasolles së saj një mëngjes herët, duke qëndruar në Vetvete, e zhytur në meditim. Një tjetër Fakir me emrin Hassan po kalonte rrugës për në xhami. Ishte një mëngjes i mrekullueshëm dhe Hasani po shijonte flladin e freskët rreth tij, i fundit nga yjet në qiellin e hershëm të mëngjesit. Ai vuri re se Raabia nuk kishte dalë nga kasollja, dhe kështu ai i thirri asaj: "Rabia, çfarë po bën atje, kur i Plotfuqishmi po na krijon një mëngjes kaq të bukur që edhe zogjtë po e shijojnë lirshëm dhe po e shprehin kënaqësinë e tyre në këngë. Pse të mos dalësh dhe të vlerësosh këtë bukuri të universit të të Plotfuqishmit?" Raabia qeshi dhe u përgjigj: "Hassan, miku im, sa kohë do të rrih jashtë dhe të shohësh bukurinë e jashtme? Eja në

brëndësi dhe njihe atë që e ka krijuar këtë bukuri të jashtme.” Dhe menjëherë, Hasani kuptoi thellësinë e të kuptuarit që Raabia kishte arritur. Ai e kuptoi se duke parë jashtë, ti do të shohësh vetëm objekte. Duke parë në brëndësi, duhet kuptuar qartë, nuk do të shohësh një subjekt, sepse nëse sheh, subjekti që po sheh do të jetë vetëm një tjetër objekt. Nëse ti sheh fytyrën tënde në pasqyrë, do të shohësh imazhin tënd. Edhe nëse e heq pasqyrën dhe i mban sytë mbyllur, në syrin e mëndjes tënde të ndarë, ti do të shohësh përsëri imazhin e fytyrës tënde. Duke parë vërtet në brëndësi, ti nuk do ta shohësh veten si subjekt, sepse nuk mund të ketë subjekt fenomenalisht. Ajo që ti ndoshta do të shohësh është mungesa e vetvetes si objekt. Kjo mungesë shpesh përshkruhet si "zbrazëti". Për sa kohë që një objekt në identitetin e tij të gabuar si subjekt, sheh një tjetër objekt, asnjëherë nuk mund të realizohet se të gjitha objektet janë objektivizimi, pasqyrimi i subjektivitetit. Një realizim i tillë është boshllëku i perceptimit në të cilën uniteti i objektit dhe subjektivitetit perceptohet. Dhe, më e rëndësishmja, edhe kjo zbrazëti është një koncept. Realizimi përfundimtar ndodh vetëm atëherë kur mohuesi i këtij mohimi vetë mohohet. Kjo do të thotë, kur vetë kërkimi pushon.

Ashtavakra vazhdon të përshkruajë jetën spontane, jo vullnetare të qënies së zgjuar:

“Njeriu i mënçur është i lirë nga mendimi edhe kur ai është duke menduar; ai është i lirë nga organet shqisore edhe kur ai i përdor

ato; ai është i lirë nga intelekti edhe pse ai është i pajisur me të.
Ai është i lirë nga egoja, edhe pse ai e zotëron atë.” (271)

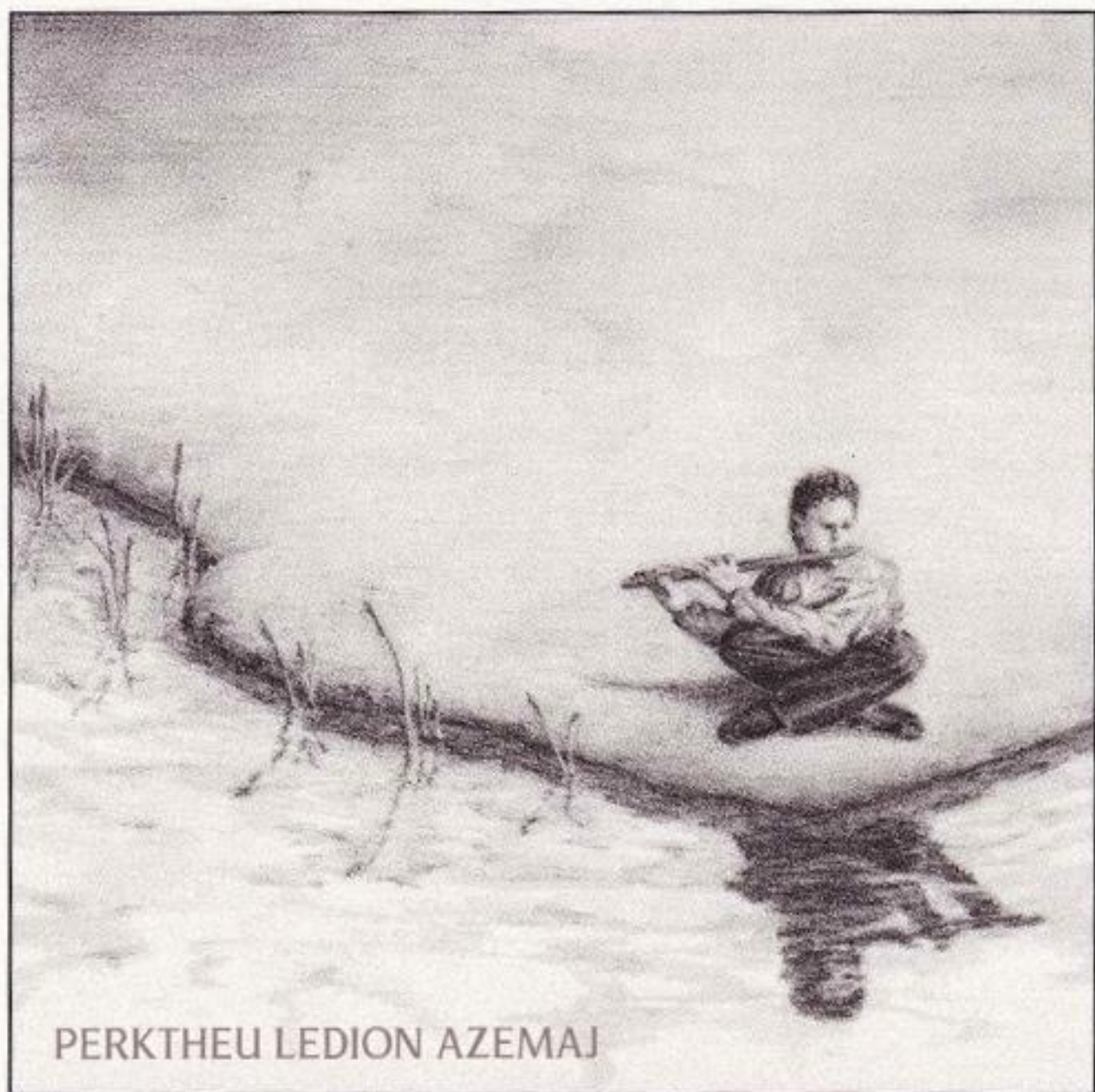
Ajo që ky varg tregon është fakti se edhe pas ndriçimit, organizmi trup-mëndje përmes së cilit ndriçimi ka ndodhur, ende vazhdon të funksionojë si një organizëm fenomenal. Që ky organizëm të funksionojë, domosdo duhet të ekzistojë një qëndër operationale, funksioni i së cilës është të organizojë dhe drejtojë operationet e dukurive për të cilat ajo është në krye. Për më tepër, që ky organizëm të funksionojë në raport me organizma të tjerë njerëzor, duhet të ketë domosdoshmërisht një identitet me secilin organizëm të veçantë. Kështu edhe “personi” i ndritur duhet të ketë një identitet të tillë me një organizëm të caktuar, për të cilin forma ka një emër. Me fjalë të tjera, edhe pas ndriçimit, aparati trup-mëndje vazhdon të “jetojë” dhe i përgjigjet një emri të caktuar, dhe në atë masë edhe qënia e ndritur e identifikon veten në një trup të caktuar. Në këtë masë njeriu i ndritur mendon dhe vepron dhe organet e tij shqisore funksionojnë, pikërisht si çdo njeri i zakonshëm. Por ka një ndryshim madhështor që nuk shihet lehtë nga njerëzit mes të cilëve ai jeton. Njeriu i zakonshëm i konsideron të gjitha mendimet si mendimet "e tij", të gjitha veprimet si veprime "të tij", sepse ai identifikohet me trupin si "unë" dhe lidhet me impulset e ndryshme afektive që lindin në atë kompleks psikik. Ai identifikohet me qëndrën operative si një entitet i veçuar. Ky identifikim si entitet personal si veprues i veçuar me vullnet, është shkaku i mjerimit dhe i robërisë. Njeriu i mënçur, nga ana tjetër, e njëh qëndrën e veçantë

operacionale (përgjithësisht e konsideruar si në "kokë") të jetë po aq fenomenale sa vetë organizmi psikosomatik, dhe për këtë arsye nuk e identifikon veten si një entitet më vete. Për të, ngjarja e iluminizmit ka zbuluar natyrën e tij reale si subjektivitet që funksionon përmes qendrës fenomenale. Të gjitha funksionet që ndodhin përmes trupit thjesht dëshmojnë jo si veprime të tij personale, por si pjesë e funksionimit të Totalitetit.

Kjo është ajo që Ashtavakra do të thotë kur ai thotë se njeriu i mënçur është i lirë nga mendimi edhe kur ai është duke menduar (sepse ai nuk e konsideron të menduarin që ndodh në mënyrë spontane si "të tijin"); ai është i lirë nga organet shqisore edhe kur ai i përdor ato (sepse organet shqisore i përkasin trupit dhe përdorimi i tyre drejtohet në organizëm në mënyrë spontane nga qendra operacionale fenomenale dhe njeriu i urtë nuk është "vetja" duke i përdorur ato); ai është i lirë nga intelektu edhe pse ai është i pajisur me të (sepse nuk ka dëshirë personale apo motivim të njeriut të mënçur pas përdorimit të intelektit); ai është i lirë nga egoja edhe pse ai e zotëron atë (sepse egoja shtrihet vetëm në qendrën operative fenomenale, e cila është po aq fenomenale sa vetë pamja, dhe jo si një entitet i veçantë me një ndjenjë të kryerjes personale).

tia

ESENCA E ASHTAVAKRA GITËS



PERKTHEU LEDION AZEMAJ

RAMESH S. BALSEKAR