ISSN : 2393-9222

പ്രാചീനകൈരളി

വാല്യം 43 ലക്കം 1 & 2 ജനുവരി - ഡിസംബർ 2020

പ്രാചീനകൈരളി

(Peer Reviewed Journal)

വാല്യം 43 ലക്കം 1& 2 ജനുവരി – ഡിസംബർ 2020

ഓറിയന്റൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് &
മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറി
കേരളസർവകലാശാല
കാര്യവട്ടം

Prachinakairali
(Peer Reviewed Journal)
(Yearly Journal in Malayalam)

Oriental Research Institute
and Manuscripts Library
University of Kerala

Chief Editor
Dr. Rejani R.S.

Editor
Prof. (Dr.) R.B. Sreekala
University of Kerala

Editorial Board
Dr. K.L. Padmadas
University of Kerala
Dr. M. Sainaba
University of Kerala
Dr. J.P. Prajith
University of Kerala
Dr. Naushad S.
University of Kerala

Edited, Printed and Published by
Dr. Rejani R.S.
Asst. Professor & Head, ORI and Mss Library
on behalf of the University of Kerala

Cover Design
S.dot, Kariavattom

At Prasanth Printers
Ambalathinkara,
Kazhakuttom, Trivandrum

Annual Subscription Rs. 50/-

ഉള്ളടക്കം

		പേജ് നമ്പർ
1.	ധൈഷണികചരിത്രരചനയ്ക്ക് ഒരാമുഖം **ഡോ. എ എം ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻ**	1-7
2.	മുയൽവേട്ടക്കാരും മരിച്ചവരുടെ ദേശവും മരണത്തെപ്പറ്റി ചില ഹ്രസ്വചിത്രങ്ങൾ **ഡോ. എസ്. നസീബ്**	8-19
3.	ദളിത് വിമോചനം എന്ന സിവിൽ വ്യവഹാരവും വ്യവഹാര വിശകലനവും 'ജാതിദൈത്യാരി എന്ന സിവിൽ വ്യവഹാരം' എന്ന അപൂർവ്വ പുസ്തകത്തെക്കുറിച്ച് **ഷൂബ കെ.എസ്**	20-32
4.	വിമർശാത്മകസാംസ്കാരികപാഠവും ഭൂമദ്ധ്യരേഖയിലെ ദ്വീപും **ഡോ. എം എ സിദ്ദീഖ്**	33-38
5.	പട്ടോലപ്പഴമ പ്രാദേശികസംസ്കൃതിയുടെ ചരിത്രരേഖ **ഡോ. സുഷമകുമാരി കെ.എസ്.**	39-51
6.	സീതാകല്യാണം : അപ്രകാശിത തെക്കൻപാട്ട് **ഡോ.കെ. ഷിജു**	52-61
7.	മണിപ്രവാള സാഹിത്യം പുനർവിചിന്തന സാധ്യതകൾ **ഡോ. കുമാർ ജെ.**	62-66
8.	മതിലകംരേഖകളിലെ നാമവ്യവസ്ഥ **ഡോ. ജിഷ എസ്.കെ.**	67-76
9.	ലിഖിതങ്ങളുടെ വർഗ്ഗീകരണം **ഡോ. സൈനബ എം.**	77-82
10.	ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശം : ഒരു ചരിത്രവായന **ഡോ. മഞ്ജു കെ.**	83-92

11.	മണിപ്രവാളകവിതയിലെ സ്ത്രീസ്വത്വം ബീന കെ.	93-101
12.	അധ്വാനത്തിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം പൊറാട്ട് നാടകത്തിൽ ഡോ. ആനി തോമസ്	102-113
13.	പ്രാചീനപാട്ടുകൃതികളിലെ ഫലശ്രുതികൾ ഡോ. ഇന്ദുശ്രീ എസ്. ആർ.	114-127
14.	മിത്രമിത്ത് : ചരിത്രവും പരിണാമവും ഡോ. പദ്മദാസ് കെ.എൽ.	128-140
15.	ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും അപൂർവ്വചികിത്സാവിധിയും സിതാര വി.	141-145
16.	മാന്ത്രികതഥ്യാസ്വഭാവം പുരാണകഥകളിൽ രമ്യ ആർ.	146-151
17.	പറയൻതുള്ളലിലെ കീഴാളപ്രതിരോധം ദൃശ്യാ ഗോപി	152-156
18.	സഞ്ചാരത്തിന്റെ സന്ദേശം ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശത്തിൽ ഗീതു പി.ജി.	157-163
19.	സാഹിത്യപഞ്ചാനനൻ ഉപദർശിച്ച കളങ്കരേഖകൾ ഡോ. ഷീബാ ദിവാകരൻ	164-174
20.	തെറിപ്പദങ്ങളുടെ സാമൂഹികഭാഷാശാസ്ത്രവായന ഡോ. നൗഷാദ് എസ്.	175-184

Statement about the ownership and other particulars of the Prachinakairali

(Form IV (See Rule 8)

Place of Publication	:	Kariavattom Thiruvananthapuram
Periodicity of Publication	:	Yearly
Printer, Publisher and Editor	:	Dr. Rejani R.S.
Nationality	:	Indian
Address	:	Asst. Professor and Head Oriental Research Institute and Manuscripts Library Kariavattom
Name and address of individuals who own the newspaper and partners or Shareholders holding more than one percent of the total capital	:	University of Kerala Thiruvananthapuram

I Dr.Rejani R.S. hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

Sd/-
Dr. Rejani R.S.

Kariavattom
31.12.2020

കേര ളീയ ധൈഷണികചരിത്രരചനയ്ക്ക് ഒരാമുഖം

ഡോ. എ എം ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻ

സംഗ്രഹം

യഥാർത്ഥ ജ്ഞാനനിർമ്മാണപ്രവർത്തനങ്ങളെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെയും വേദാധികാരനിരൂപണത്തെയും കേരളീയ ധൈഷനികച രിത്രത്തിൽ കൃത്യമായി രേഖപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ട്. ഭാരതീയദർശനത്തിന്റെ അന്ത സ്സത്ത ലോകത്തിനു കാട്ടിക്കൊടുത്ത ധിഷണാശാലിയാണ് ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ. സംസ്കൃതവരേണ്യതയെ പ്രതിരോധിച്ചുകൊണ്ട് മലയാളഭാഷയുടെ അനന്യ തയെ സമർത്ഥിക്കുന്ന കൃതിയാണ് ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ വേദാധികാരനിരൂപണം. സംവാദസാധ്യമാക്കുകയായിരുന്നു ഈ കൃതി.

താക്കോ□വാക്കു കൾ

ധൈഷണികചരിത്രം, ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, വേദാധികാരനിരൂപണം, ബൃഹദാരണ്യകം, അജാതശത്രു

കേരളത്തിന്റെ ധൈഷണികചരിത്രം കൃത്യമായി രേഖപ്പെടു ത്തേണ്ടതാണ്. നമ്മുടെ ജ്ഞാനപാര മ്പര്യം, മലയാളഗദ്യത്തിന്റെ ധൈഷണികപദവി, സാഹിത്യവിമർശത്തിന്റെ, വ്യവഹാരാപഗ്രഥന ത്തിന്റെ ആദ്യസംഭാവന എന്നിവയെ ക്കുറിച്ചൊന്നും വ്യക്തമായ കണ്ടെത്തലുകൾ ഇതുവരെ ഉണ്ടായി ട്ടില്ല. കൊളോണിയൽബോധം സൃഷ്ടിച്ച മനഃസ്ഥിതിയിൽനിന്ന് നമ്മുടെ അക്കാദമികസമൂഹവും ബുദ്ധിജീവിവിഭാഗവും മുക്തരാകാ ത്തതിന്റെ ദുരന്തം ഇതിനു കാരണമായിട്ടുണ്ട്. അതുപോലെ കൊളോണിയൽ ആധുനികത യുടെ തുടർച്ചയായ യൂറോകേന്ദ്രിത ഭൗതികവാദസ്വാധീനതയും നമ്മുടെ ധൈഷണികമുന്നേറ്റത്തെ അപകടകരമായ നിലയിൽ തടസ്സപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ഈ പ്രതികൂലസാഹചര്യം പുനർവായന യുടെയും വീണ്ടുവിചാരത്തിന്റെയും ശരിയായ കണ്ടെത്തലിന്റെയും

മറ്റുമായ യഥാർത്ഥജ്ഞാനനിർമാണപ്രവർത്തനങ്ങളെ സ്വാഗതം ചെയ്യുന്നു. ഈയടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെയും അദ്ദേഹം രചിച്ച വേദാദികാരനിരൂപണ ത്തെയും കാണേണ്ടത്.

നൂറ്റാണ്ടുകളായി ജാതൃന്ധതയിൽ ആണ്ടുകിടന്ന കേരളീയ സമൂഹത്തെ ഉടച്ചുവാർക്കുകയും അതിന് ശാശ്വതമായ മോചന മാർഗ്ഗം തുറന്നുനല്കുകയും ചെയ്ത ഋഷീശ്വരനാണ് ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾ (1853–1924). സംഹാരവും സൃഷ്ടിയും ഒരുമിച്ചു നടത്തിയ മഹാപ്രഭു. അനാചാരങ്ങളെ സ്വയം ലംഘിച്ചു കൊണ്ട് സമത്വത്തിലും സാഹോദര്യത്തിലും അധിഷ്ഠിത മായ ഉദാത്തസമ്പ്രദായം നടപ്പിലാക്കുക എന്ന ദ്വിമുഖജീവിത പദ്ധതി യാണ് അദ്ദേഹം ആവിഷ്കരിച്ചത്. സ്വാമികൾക്ക് അതിന് അവലംബമായത് ധൈഷണികസാഹസികത ഒന്നുമാത്രമായിരുന്നു. അധീശശക്തികളുടെ സ്വാർത്ഥതാത്പര്യങ്ങളിൽ അമർന്നുപോയ അറിവിന്റെ പ്രകാശലോകത്തിലേക്ക് അദ്ദേഹം ധീരതയുടെ ചിറകു വീശി പറന്നുചെന്നു. അറിവധികാരികൾ ഒരിക്കലും കണ്ടിട്ടില്ലാത്ത ജ്ഞാനസ്രോതസ്സുകളിൽ വരെ ആ വിദ്യാധിരാജൻ മുങ്ങി നിവർന്നു. അങ്ങനെ സഞ്ചയിച്ച അറിവിന്റെ അഗ്നിനാളങ്ങൾ ജ്വലിപ്പിച്ച് സർവോത്കൃഷ്ടമായ ഭാരതീയദർശനത്തിന്റെ അനശ്വരചൈതന്യം ലോകത്തിനു കാട്ടിക്കൊടുത്തു. ഉടനെ അന്ധവിശ്വാസത്തിന്റെയും അനാചാരത്തിന്റെയും കോട്ടകൊത്തളങ്ങൾ ഒന്നൊന്നായി തകർന്ന ടിയാൻ തുടങ്ങി. ഒടുവിൽ അറിവധികാരത്തിന്റെ ഗർവിതവീര്യം പത്തിതാഴ്ത്തി ചരിത്രത്തിന്റെ പിന്നാമ്പുറങ്ങളിലേക്കു പിൻവാങ്ങി. കേരളത്തിൽ നവോത്ഥാനസൂര്യൻ ഉദിച്ചുയർന്നു.

അറിവാണു ശക്തിയെന്നും അതിനുമേൽ കുത്തകാവകാശം ചാർത്തിക്കിട്ടിയ വർഗ്ഗങ്ങളില്ലെന്നും ചരിത്രരേഖകളും താർക്കിക യുക്തിയുംകൊണ്ടു ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ സ്ഥാപിച്ചെടുത്തു. ഗവേഷണ ത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം നമ്മുടെ അക്കാദമികപദ്ധതി ഉദ്ഘാടനം ചെയ്തത്. യാത്രയും അന്വേഷ ണവും വഴി സ്വായത്തമാക്കിയ കരുക്കളെ ബുദ്ധിയുടെ പരീക്ഷണ ശാലയിൽ പരിശോധന ചെയ്ത് ധാർമ്മികതയാലും സത്യദീക്ഷ യാലും ദൃഢപ്പെട്ട മനഃസാക്ഷിക്കു സമർപ്പിച്ച് അംഗീകാരം

നേടിക്കൊണ്ടാണ് ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ഓരോ നിഗമനവും അവതരിപ്പിച്ചത്. അതിനാൽ അവയുടെ ആധികാരികതയെ അസ്ഥിരപ്പെടാത്താനുള്ള ഒരു ശ്രമവും വിജയിക്കുകയില്ല എന്നല്ല, അന്തർവിദ്യാപരവും സാർവകാലികപ്രസക്തവുമായ ആ ആശയങ്ങൾ സത്യാന്വേഷികളെ ആകർഷിക്കുകയും പ്രചോദിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യും.

ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ വൈജ്ഞാനികഗവേഷണഫലങ്ങളിൽ പ്രഥമഗണനീയമാണ് 'വേദാധികാരനിരൂപണം' എന്ന ബൃഹദ്ഗ്രന്ഥം. രണ്ടുദശാബ്ദത്തിന്റെ നിസ്തന്ദ്രപ്രയത്നം ഇതിന്റെ രചനയുടെ പിന്നിലുണ്ട്. സ്വാമികൾ ഇതിന്റെ രചന 1893ൽ പൂർത്തിയാക്കിയിരുന്നു. വേദപ്രമാണങ്ങൾ, മതാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, മാനവസമൂഹം, സംസ്കാരം മുതലായ വിഷയങ്ങൾ ഇതിൽ ഉള്ളടങ്ങുന്നു. ദൗർഭാഗ്യവശാൽ അവയിൽ പലതും ഇന്നു ലഭ്യമല്ല. സ്ഥിരമായി ഒരിടത്തു തങ്ങുകയോ എഴുതുന്നവ സൂക്ഷിക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന ശീലം സ്വാമികൾക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്നല്ല, ഗ്രന്ഥരചന അദ്ദേഹത്തിന്റെ കർമോദ്ദേശ്യങ്ങളിൽ പെട്ടിരുന്നുമില്ല. ആരുടെയെങ്കിലും നിർബന്ധം സഹിക്കവയ്യാതെയാണ് അദ്ദേഹം വല്ലതും എഴുതിയിട്ടുള്ളത്.

'വേദാധികാരനിരൂപണം' രചിക്കുന്നതിനു പിന്നിൽ തന്റെ ദ്വിതീയശിഷ്യനായ ശ്രീനീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികളുടെ നിർബന്ധാധിക്യമായിരുന്നുവെന്ന് സ്വാമികൾ മുഖവുരയിൽ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. എഴുതിയ കടലാസുകൾ അവിടെത്തന്നെ ഇട്ടിട്ടുപോകുന്നതായിരുന്നു അവിടത്തെ പതിവ്. അതിനാൽ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ എഴുതിയ പലതും കണ്ടെടുക്കേണ്ടതാണ്. 1921ൽ തൃശ്ശൂർ വാണീകളേബരം പ്രസ്സിൽനിന്ന് ശ്രീവർദ്ധനത്ത് എൻ കൃഷ്ണപിള്ള ബി എ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയതാണ് ഇന്നു കാണുന്ന 'വേദാധികാരനിരൂപണ'ത്തിന്റെ ആദ്യരൂപം.

സ്നാതമശ്വം ഗജം മത്തം വൃഷഭം കാമമോഹിതം
ശൂദ്രമക്ഷരസംയുക്തം ദൂരതഃ പരിവർജ്ജയേത്

എന്നതാണ് യാഥാസ്ഥികരായ അറിവധികാരികൾ ഇവിടെ നടപ്പാക്കിയ അനാചാരം. ശൂദ്രരും സ്ത്രീകളും വേദം പഠിച്ചുകൂടാ എന്ന ശാസനം ഭാരതത്തിലാകെ പ്രാബല്യത്തിലാക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. 'ന സ്ത്രീശൂദ്രൗ വേദമധീയതാം' എന്നതാണ് ഇതിന് അവർ മുറുകെപ്പിടിച്ച പ്രമാണം. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ഇതിനെ ഖണ്ഡിച്ചു. ഭാരതീയജീവിതത്തെ കരുപ്പിടിപ്പിച്ച വേദത്തിലോ സ്മൃതിയിലോ ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളിലോ ഒന്നും ഈ നിർദ്ദേശമില്ലെന്നു സ്വാമികൾ കണ്ടെത്തി. എന്നുമാത്രമല്ല, ഇതൊരു സൂത്രവാക്യം മാത്രമാണെന്നും അദ്ദേഹം തെളിയിച്ചു. ആധികാരികഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഒന്നിൽപോലും ഈ വാക്യം പ്രമാണമെന്നോ ശിക്ഷണവിധേയമെന്നോ പറഞ്ഞിട്ടുമില്ല. സർവോപരി 'സ്ത്രീകളും ശൂദ്രരും വേദം പഠിക്കരുത്' എന്നല്ല, 'ന സ്ത്രീശൂദ്രാ വേദമധീയതാം' എന്ന വാക്യത്തിനർത്ഥം, 'സ്ത്രീകളും ശൂദ്രരും വേദം പഠിച്ചേതീരൂ എന്നില്ല' എന്നാണെന്ന് അദ്ദേഹം സമർത്ഥിക്കുകയും ചെയ്തു.

മേൽച്ചൊന്ന വാക്യത്തിലെ 'അധീയതാം' എന്ന ക്രിയലിങർത്ഥത്തെ കുറിക്കുന്നു എന്നതാണ് സ്വാമികൾ ഇതിനവലംബിച്ച യുക്തി. ലിങിന് വിധിനിമന്ത്രണസംഭാവനൗചിത്യാദി വിവിധാർത്ഥമുണ്ട്. അതിനാൽ 'അധീയതാം' എന്ന പദത്തിന് 'പാടില്ല' എന്നതുപോലെ തന്നെ 'വേണമെന്നില്ല' എന്ന അർത്ഥവുമാകാം. ഇവയ്ക്കു തമ്മിൽ എന്തൊരു അർത്ഥാന്തരമാണുള്ളത് എന്ന് ഓർക്കണം. ഇതിനു പുറമെ, വേദം പഠിക്കാൻ ഏതൊരാൾക്കും അവകാശവും അധികാരവുമുണ്ടെന്നു സ്വാമികൾ സ്ഥാപിക്കുകയുണ്ടായി. വേദം പഠിപ്പിക്കുകയോ പഠിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് ഒരാൾക്കും പാപമുണ്ടാവുകയില്ല, പാപമുക്തി കൈവരുകയാണു ചെയ്യുന്നത്.

ഇതിന് ഉപോദ്ബലകമായി ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിലെ മൂന്നും ആറും ബ്രാഹ്മണങ്ങൾ ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഭാരതത്തിൽ സ്ത്രീക്ക് പൗരാണികകാലം മുതല്ക്കുതന്നെ വേദാധികാരം ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നു കാണിക്കാനായിരുന്നു ഇത്. ആശ്വലൻ, ആർത്തഭഗൻ, ഭൃഗു, ഉഷസ്തൻ, കഹോലൻ മുതലായ

ഋഷീശ്വരന്മാർക്കുപോലും അജയ്യനായ യാജ്ഞവല്ക്യനിൽനിന്നു ഗാർഗ്ഗി എന്ന സ്ത്രീ വേദം പഠിക്കുക മാത്രമല്ല, അതുസംബന്ധമായി തർക്കിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഇതുപോലെ മൈത്രേയി, കാത്യായനി തുടങ്ങിയ വേദാധികാരിണികളെയും സ്വാമികൾ ഉദാഹരിക്കുന്നുണ്ട്.

തുടർന്ന് ശൂദ്രന്റെ വേദാർഹതയാണ് ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ നിരീക്ഷണത്തിനു വിധേയമായത്. അതിനദ്ദേഹം ഒന്നാമത്തെ ഉദാഹരണമായി നിർദ്ദേശിക്കുന്നതു ജാനശ്രുതിയെയാണ്. ജാനശ്രുതി എന്ന ശൂദ്രന്റെ അളവറ്റ ധനത്തെയും സുന്ദരിയായ മകളെയും സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് രൈക്വൻ എന്ന ബ്രാഹ്മണൻ അദ്ദേഹത്തെ ബ്രഹ്മവിദ്യയിലേക്ക് ഉപനയിക്കാൻ തയ്യാറായി. ജാനശ്രുതി പിന്നീട് വേദം പഠിച്ചതു കൂടാതെ വേദമന്ത്രങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഇതുപോലെ തന്നെയാണ് കുലമറിഞ്ഞുകൂടാത്തവനായ സത്യകാമജാബാലന്റെ അനുഭവവും. ഐതരേയബ്രാഹ്മണത്തിലും കൗഷീതകബ്രാഹ്മണത്തിലും പ്രതിപാദിക്കുന്നതാണ് മറ്റൊരു ദൃഷ്ടാന്തം. അത് കവഷൻ എന്ന വേടൻ വേദാധ്യയനം ചെയ്തതിന്റെയും വേദമന്ത്രത്തിന്റെ ഋഷിയായി ത്തീർന്നതിന്റെയും ചരിതമാണ്.

ക്ഷത്രിയരാജാവായ അജാതശത്രുവിനെ ഒരു ബ്രാഹ്മണൻ ഗുരുവായി വരിച്ച സംഭവം ബൃഹദാരണക്യം രണ്ടമധ്യായത്തിൽ കാണുന്നു. ജനകമഹാരാജാവിൽനിന്നു വ്യാസപുത്രനായ ശുകമഹർഷി ഉപദേശം സ്വീകരിച്ച അനുഭവം പ്രസിദ്ധമാണ്. ഇവ്വിധത്തിൽ വേദപഠനം ബ്രാഹ്മണർക്കു മാത്രം പരിമിതപ്പെടുത്തിയതിന്റെ ഒരു പ്രമാണവുമില്ലെന്നു ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ വെളിപ്പെടുത്തി.

അറിവിന്റെ അവസാനവാക്കായ വേദത്തിനുമേൽ ഒരു വിഭാഗത്തിനും കുത്തകാവകാശമില്ലെന്നും അത് മനുഷ്യകുലത്തിന്റെ പൊതുസ്വത്താണെന്നും കേരളത്തെ പഠിപ്പിച്ചതു ചട്ടമ്പിസ്വാമികളാണ്. പിന്നാലെവന്നവർക്ക് അതനുസരിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുകയേ വേണ്ടിയിരുന്നുള്ളൂ. അതിനുവേണ്ട സാഹചര്യം സ്വാമികൾ തന്നെ സൃഷ്ടിച്ചിരുന്നു. ഏതൊരാളുടെയും ഭൗതികജീവിതത്തിന് ആഹാരം എത്രമാത്രം അത്യാവശ്യമാണോ അതുപോലെ ജ്ഞാനം ആത്മ

സാക്ഷാത്കാരത്തിന് അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്. ജ്ഞാനം നിഷേധിക്കാൻ ആർക്കും ഒരിക്കലും അധികാരമില്ല. താൻ ചുറ്റിലും കണ്ട നീതിനിഷേധങ്ങളും മനുഷ്യാവകാശലംഘനങ്ങളുമാണ് ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെക്കൊണ്ട് ഇങ്ങനെ ചെയ്യിച്ചത്. തന്റെ ഉറ്റസുഹൃത്തായ പേട്ടയിൽ പരമേശ്വരന്റെ (മാനേജർ പരമേശ്വരൻ എന്നു പ്രസിദ്ധൻ) അനുജനായ ഡോ.പല്പുവിനോട് തിരുവിതാംകൂർ സർക്കാർ കാട്ടിയ അനീതി സ്വാമികളെ വല്ലാതെ അസ്വസ്ഥനാക്കിയിരുന്നു.

ദ്രാവിഡഭാഷകളിൽ ഒന്നിൽപോലും 'വേദാധികാരനിരൂപണം' പോലെ ഒരു കൃതി മുൻപു രചിക്കപ്പെട്ടതായി അറിയാൻ കഴിയുന്നില്ല. ഭാരതീയഭാഷകളിലെ തന്നെ മതപരമായ മഹത്ത്വപൂർണ്ണ രചനയാണത്. ഇതുതന്നെയാണ്, ഗുരു നിത്യചൈതന്യയതി തന്റെ ഗുരുവായ നടരാജഗുരുവിനെ 'വേദാധികാരനിരൂപണം' വായിച്ചുകേൾപ്പിച്ചപ്പോൾ, 'ഇതെഴുതിയ കടലാസിനു തീപിടിക്കാത്തതു നമ്മുടെ ഭാഗ്യം' എന്നു പറയാൻ കാരണം.

മലയാളഭാഷയിൽ പ്രതിരോധപാരമ്പര്യം സൃഷ്ടിച്ച തുഞ്ചത്ത് എഴുത്തച്ഛനുശേഷം ആദ്യമുണ്ടായ മഹാകൃത്യനിർവഹണമാണ് ചട്ടമ്പിസ്വാമികളിൽ ദർശിക്കാനാവുന്നത്. ദാർശനികതയ്ക്കും നവോത്ഥാനത്തിനും പുരോഗമനത്തിനുമുള്ള മാധ്യമമായി കവിതയെ/പദ്യത്തെ പലരും കൈക്കൊണ്ടതിൽനിന്നു തികച്ചും വിരുദ്ധമായ സോദ്ദേശ്യപ്രവർത്തനമാണു ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ നടത്തിയത്. നമ്മുടെ ഗദ്യത്തിന്റെ ഉദയവികാസങ്ങളെക്കുറിച്ചു പ്രചരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന അക്കാദമികമിത്തുകളെ 'വേദാധികാരനിരൂപണം' എന്ന രചന തകർത്തുകളയുന്നു. ഉന്നതമായ വ്യവഹാരാപഗ്രഥനത്തിന് മലയാളഗദ്യം അന്നേ സമർഹമായിരുന്നെന്നാണ് ഇതു തെളിയിക്കുന്നത്. സംസ്കൃതവരേണ്യതയെ പ്രതിരോധിക്കുക മാത്രമല്ല, മലയാളഭാഷയെ സംവാദസാധ്യമാക്കുകകൂടി ചെയ്യുന്നുണ്ട് 'വേദാധികാരനിരൂപണം'.

ഗവേഷണത്തിന്റെയും യുക്തിവിചാരശീലത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ മലയാളഗദ്യത്തിന് എത്രമാത്രം കരുത്താർജ്ജിക്കാം എന്നതിന്റെ സാക്ഷ്യങ്ങളാണ് ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ രചനകൾ. സഹജകവിയായിരുന്നിട്ടും, ഒട്ടേറെ കാവ്യനിർമ്മാണയത്നങ്ങളിൽ

ഏർപ്പെട്ടിരുന്നിട്ടും അദ്ദേഹം ഉന്നതമായ വ്യവഹാരാപഗ്രഥനങ്ങൾക്കോ ദാർശനികാവിഷ്കാരങ്ങൾക്കോ കാവ്യമാർഗം സ്വീകരിച്ചില്ല. കാവ്യശിക്ഷണം നേടാത്ത സാമാന്യജനത്തിന് സുഗ്രാഹ്യമാകണം തന്റെ സംവാദങ്ങൾ എന്ന് അദ്ദേഹം ചിന്തിച്ചുറപ്പിച്ചതിന്റെ ഫലം കൂടിയാണിത്. ഈ നിലയിൽ ചട്ടമ്പിസ്വാമിക്കൃതികളെ പുനർവായനയ്ക്കു വിധേയമാക്കിയാൽ കേരളത്തിന്റെ ധൈഷണിക ചരിത്രത്തിൽ മൗലികമായ മാറ്റവും മാനവും കൈവരും എന്നുറപ്പാണ്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. വിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രവും പ്രധാന കൃതികളും, ശ്രീതീർത്ഥപാദാശ്രമം, വാഴൂർ, 20011
2. രാമൻനായർ ആർ, സുലോചനാദേവി എൽ, വിവേകാനന്ദൻ വൈക്കം, ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ഒരു ധൈഷണികജീവചരിത്രം, സെന്റർ ഫോർ സൗത്ത് ഇന്ത്യൻ സ്റ്റഡീസ്, തിരുവനന്തപുരം - 695 043, 2016.
3. വേലായുധൻനായർ ജഗതി, പ്രൊഫ, ശ്രീവിദ്യാധിരാജപുരാണം

മുയൽ വേട്ടക്കാരും മരിച്ചവരുടെ ദേശവും

മരണത്തെപ്പറ്റി ചില ഹ്രസ്വ ചിത്രങ്ങൾ

ഡോ. എസ്. നസീബ്

സംഗ്രഹം

സമത്വബോധമാണ് മനുഷ്യാവകാശത്തെ അനിവാര്യമാക്കുന്ന അടിസ്ഥാന ഘടകം. ലോകസാഹിത്യത്തിലെ വിഖ്യാത കൃതികളെല്ലാം മാനവികത എന്ന ആശയം മുന്നോട്ടുവച്ചവയാണ്. മലയാളകഥയിൽ തകഴി, ദേവ്, ബഷീർ, പൊൻകുന്നം വർക്കി എന്നിവരിൽത്തുടങ്ങുന്ന നവോത്ഥാനകാലഘട്ടം മുതൽ മനുഷ്യാവകാശലംഘനങ്ങൾക്കു നേരെയുള്ള പ്രതിഷേധങ്ങളും പ്രതിരോധങ്ങളും പ്രമേയമായിട്ടുണ്ട്. എൻ. എസ്. മാധവന്റെ 'മുയൽവേട്ട' അടിയന്തരാവസ്ഥക്കാലത്തെ മനുഷ്യാവകാശ നിഷേധങ്ങൾ പശ്ചാത്തലമാക്കുമ്പോൾ സന്തോഷ് ഏച്ചിക്കാനത്തിന്റെ 'കൊമാല' ആഗോളീകൃത കേരളീയസാഹചര്യത്തിൽ നോക്കുകുത്തിയാക്കപ്പെടുന്ന മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ പ്രമേയമാക്കുന്നു.

താക്കോ□വാക്കു കൾ

മനുഷ്യാവകാശം, മനുഷ്യാവകാശലംഘനം-എൻ. എസ്. മാധവൻ, മുയൽവേട്ട-സന്തോഷ് എച്ചിക്കാനം, കൊമാല

എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും ലഭിക്കേണ്ട അടിസ്ഥാനപരമായ അവകാശങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന പദമാണ് മനുഷ്യാവകാശം. വിശാലമായ അർത്ഥത്തിൽ വിവിധങ്ങളായ മാനങ്ങളും അർത്ഥകല്പനകളുമാണ് ഇതിനുള്ളത്. മഹത്തായ ജീവിതയാത്രയിൽ മാനവസമൂഹം സ്വന്തമാക്കിയ അടിസ്ഥാനപരവും പുരോഗമനപരവുമായ എല്ലാ മൂല്യങ്ങളും ഉൾക്കൊണ്ട് ജീവിക്കാൻ സമസ്തമനുഷ്യരും തുല്യ അവകാശത്തോടെ കഴിയേണ്ടതുണ്ട് എന്നതാണ് ആ പദം അർത്ഥമാക്കുന്നത്. അർഹതയുള്ള അവകാശങ്ങളോടെ, സാഭിമാനം തുല്യതയോടെ ജീവിക്കാൻ ഓരോ മനുഷ്യനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യ

ത്തിന്റെ സംഹിതയാണ് മനുഷ്യാവകാശങ്ങൾ. 'എല്ലാ മനുഷ്യരും സ്വതന്ത്രരായി ജനിക്കുന്നു. ഒരേ അവകാശങ്ങളും മഹത്വവും അർഹിക്കുന്നു.ബുദ്ധിയും മനസ്സാക്ഷിയുമുള്ള അവർ പരസ്പര സാഹോദര്യം പുലർത്തേണ്ടതുണ്ട്' എന്നാണ് വിഖ്യാതമായ സാർവദേശീയ മനുഷ്യാവകാശപ്രഖ്യാപനത്തിൽ ഐക്യരാഷ്ട്രസഭ അതിനെ നിർവചിക്കുന്നത്. സ്വാഭിമാനത്തോടെ ജീവിതം തുടരാനുള്ള മനുഷ്യചോദനയ്ക്ക് മനുഷ്യവംശത്തിന്റെ ഉല്പത്തിയോളം പഴക്കമുണ്ട്. സ്വന്തം അവകാശങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള തിരിച്ചറിവും അതിനുണ്ടാകുന്ന വിഘാതങ്ങളോടുള്ള ചെറുത്തുനില്പും ഏത് ജീവിവർഗ്ഗത്തിനും സഹജം തന്നെയാണ്. എന്നാൽ മനുഷ്യനുള്ള സവിശേഷതകളും വ്യതിരിക്തതകളും സമൂഹജീവി എന്ന നിലയിൽ ഉള്ള പരിണാമവും ഇതര ജീവജാലങ്ങളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ ഒരു തലം മനുഷ്യന് ഇക്കാര്യത്തിൽ നൽകുന്നുണ്ട്. സമൂഹജീവി എന്ന നിലയിലുള്ള മനുഷ്യന്റെ വികാസത്തിൽ സ്വയം മാനിക്കാനും പരസ്പരം മാനിക്കാനുമുള്ള ശേഷിയാണ് ഉൾപ്രേരകമായി മാറുന്നതെന്നാണ് കാണുന്നത്. മനുഷ്യവികാസത്തിന്റെ വ്യത്യസ്ത ഘട്ടങ്ങളിൽ കാലാനുസൃതമായി, മനുഷ്യന്റെ അവകാശങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പരികല്പനകളിൽ വ്യത്യാസങ്ങളും പരിഷ്കരണങ്ങളും വന്നുചേർന്നിട്ടുമുണ്ട്.

സമൂഹവ്യവസ്ഥിതികളിൽ ഉണ്ടായ പരിവർത്തനങ്ങൾ പലവിധത്തിലാണ് മനുഷ്യാവകാശങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നത്. മതം,സ്വത്തവകാശം,ഭരണകൂടം തുടങ്ങിയവയുടെ ആധിപത്യമാണ് പല ചരിത്രഘട്ടങ്ങളിലും സഹജീവികളെ മെരുക്കാനും അവകാശധ്വംസനങ്ങൾക്കും വഴിതെളിച്ചത്. അടിമത്തം ഉൾപ്പെടെയുള്ള പ്രാകൃതാചാരങ്ങൾ, ജാതിമതവിവേചനങ്ങൾ, സ്ത്രീകളോടും കുട്ടികളോടുമുള്ള ക്രൂരതകൾ, രോഗദാരിദ്ര്യപീഡകൾ മുതലായവ അസഹനീയമാം വിധം പല രൂപങ്ങളിലും വ്യത്യസ്ത തീവ്രതയോടെയും മനുഷ്യജീവിതത്തെ പിന്തുടർന്നു. അസഹനീയതയുടെ ആഴം വർധിച്ചപ്പോഴാണ് അതിനെ തരണം ചെയ്തു മുന്നോട്ടു പോകാനുള്ള ആശയങ്ങളും പദ്ധതികളും ആലോചനയിലെത്തുന്നത്.

ഇന്നത്തെ അർത്ഥത്തിൽ മൂർത്തമായ ചരിത്രസന്ദർഭമായി മനുഷ്യാവകാശം എന്ന പദം സുപ്രധാനമായി മാറുന്നത് 'മാഗ്നാകാർട്ട' യിലൂടെയാണ്. പതിമൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകങ്ങളിൽ ലാറ്റിൻ ഭാഷയിൽ എഴുതപ്പെട്ട ഈ ഉടമ്പടി സമൂഹത്തിന്റെ മുന്നോട്ടുപോക്കിന് അക്കാലത്ത് അനിവാര്യമായിരുന്നു. രാജാവിനെയുൾപ്പെടെ നിയമത്തിന് അധീനമാക്കിയ ആ രേഖ നിരവധി രാജ്യങ്ങൾക്ക് ഭരണഘടനകളും നിയമസംഹിതകളും തയ്യാറാക്കാനുള്ള അടിസ്ഥാന പ്രമാണമായി പരിണമിച്ചത് ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ വ്യക്തമാകും.

1688-ലെ ഇംഗ്ലണ്ടിലെ മഹത്തായ വിപ്ലവവും 1776ലെ അമേരിക്കൻ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനവുമാണ് മനുഷ്യാവകാശ ചരിത്രത്തിലെ സുപ്രധാനമായ തുടർന്നുള്ള ഏടുകൾ. സമത്വവും സ്വാതന്ത്ര്യവും സാഹോദര്യവും മുൻനിർത്തി ഫ്രാൻസിൽ നടന്ന ഐതിഹാസികവിപ്ലവവും മനുഷ്യന്റെ ജീവിതത്തെയും ചിന്തകളെയും സൃഷ്ടി കർമങ്ങളെയും പുരോഗമനപരമായി ഇളക്കിമറിക്കുന്നുണ്ട്. സ്വതന്ത്രനായി ജനിക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ കൈവിലങ്ങിനെക്കുറിച്ചും, നിശ്ചയമായും ലഭ്യമാകേണ്ട അവകാശങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചുമുള്ള റൂസോയുടെ പ്രഖ്യാപനങ്ങളും ചരിത്രമാണ്. 1791ൽ ഫ്രാൻസിലെ ഭരണഘടനയിൽ മനുഷ്യാവകാശങ്ങൾ കൂട്ടിച്ചേർക്കപ്പെട്ടത് ചരിത്രപരമായ മറ്റൊരു പരിണാമമായി മാറി. അതോടെ അറിവിന്, തൊഴിലിന്, കൂലിക്ക്, വിശ്രമത്തിന് ഒക്കെയുള്ള പ്രാധാന്യം കൂടുതൽ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. 1948 ഡിസംബർ 10-ലെ സാർവ്വജനീന മനുഷ്യാവകാശ പ്രഖ്യാപന വിളംബരം മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ മറ്റൊരു മാഗ്നാകാർട്ടയായിരുന്നു.

മനുഷ്യരാശിയുടെ ഭാവുകത്വത്തെ മാറ്റിമറിച്ച സംഭവമായിരുന്നു വിവിധ രൂപങ്ങളിലുള്ള സാഹിത്യസൃഷ്ടികൾ എഴുതപ്പെടുകയും സാധാരണക്കാർക്കുപോലും അത് പലരൂപങ്ങളിൽ പ്രാപ്യമാവുകയും ചെയ്യുന്ന സാഹചര്യം ഉണ്ടായിയെന്നത്. ക്ലാസിക്കുകളായി പരിഗണിക്കപ്പെട്ടത് കൃതികളുടെയൊക്കെയും മുഖ്യപ്രമേയമായി പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ട മാനവികതയായിരുന്നു. സാഹോദര്യം എന്ന മഹത്തായ ആശയം മുന്നോട്ടുവച്ച 'പാവങ്ങളും'

ചൂഷണത്തിനെതിരെയുള്ള പോരാട്ടങ്ങൾക്ക് ശക്തി പകരുന്ന 'അമ്മയും' തുടങ്ങി ലോകസാഹിത്യത്തിൽ പ്രോജ്ജ്വലിച്ച് നിന്ന കൃതികളെല്ലാം തന്നെ മനുഷ്യൻ എന്ന സാമൂഹ്യജീവിയുടെ മഹനീയതയും വൈശിഷ്ട്യവും ലോകത്തിന് മുന്നിൽ പ്രഖ്യാപിച്ചു. എല്ലാവരും തുല്യരാണെന്നും അവകാശങ്ങൾ ആരുടെയും ഔദാര്യമല്ലെന്നുമുള്ള ആശയവും മഹത്തായ സാഹിത്യകൃതികളുടെ സമ്മാനമായി. ലോകവ്യാപകമായി പ്രചരിച്ച മാർക്സിസം ഉൾപ്പെടെയുള്ള ആശയധാരകൾ ഇവയ്ക്ക് കൂടുതൽ കരുത്തു പകർന്നു. മനുഷ്യാവകാശബോധ്യങ്ങളെ എക്കാലവും സാമൂഹികമായി ഉണർത്തി ഉയർത്തുന്ന മികച്ച മാധ്യമമായി കലയും സാഹിത്യവും തുടർന്ന് പരക്കെ അംഗീകരിക്കപ്പെടുകയുമുണ്ടായി.

സാഹിത്യാസ്വാദനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനഭാവുകത്വമായ സഹൃദയത്വമാണ് ഈ മഹത്തായ സ്വാധീനതയെ ദീപ്തമാക്കുന്നത്. സഹൃദയത്വം എന്നത് കരുണ, കരുതൽ മുതലായവയിൽ അധിഷ്ഠിതവും അപരന്റെ വികാരങ്ങളോടുള്ള സാത്മീകരണവുമാണ്.

അതുകൊണ്ടു തന്നെ മനുഷ്യരുടെ വേദനകളും വികാരങ്ങളും തിരിച്ചറിയാനും അതിനോട് പ്രതികരിക്കാനുമുള്ള മികച്ച ഉപാധിയായി സാഹിത്യത്തിന് മാറാനാകും. മനുഷ്യാവകാശങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് കലയ്ക്കും സാഹിത്യത്തിനുമൊക്കെ എന്താണ് ചെയ്യാനുള്ളത് എന്ന ചോദ്യത്തിന് ലോകംകണ്ട മനുഷ്യസ്നേഹികളിൽ പ്രമുഖനും മനുഷ്യാവകാശ പ്രവർത്തകനും നോബൽ സമ്മാന ജേതാവുമായ ഡെസ്മണ്ട് ടുട്ടു പറയുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്. 'മനുഷ്യന്റെ ഗുണങ്ങളിൽ ഏറ്റവും ഉദാത്തമായത് അപരനോട് അനുഭാവം പ്രകടിപ്പിക്കാനുള്ള കഴിവാണ്. വായനയിലൂടെ നമുക്ക് മറ്റൊരാളുടെ കാൽച്ചുവടുകൾക്കൊപ്പം നടക്കാനും അപരന്റെ വേദന അതേപടി അറിയാനും സാധിക്കുമെകിൽ അതിനേക്കാൾ മഹത്തരമായി മറ്റൊന്നുമില്ല. അത്തരം സാത്മീകരണത്തിലൂടെ നാം മുൻവിധികളെ തരണം ചെയ്യുന്നു; സഹനത്തിന് സന്നദ്ധരാവുന്നു. എല്ലാത്തിലുമുപരി സ്നേഹത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. കഥകൾ നമ്മെ പരസ്പരം മനസ്സിലാക്കാൻ, പൊറുക്കാൻ, സാന്ത്വനിപ്പിക്കാൻ, ഒരുമിക്കാൻ ഒക്കെയും പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു."

സ്വതന്ത്രമായി ജീവിക്കാനുള്ള അവകാശത്തിനുനേരെ നടന്ന അതിക്രമങ്ങളോടുള്ള പ്രതിഷേധമായിരുന്നു ആദികവിയിൽ നിന്നും 'മാനിഷാദ' എന്ന ആഹ്വാനവുമായി പുറത്തുവന്നത്. 'രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ സ്വകാര്യ ചരിത്രം' എന്നാണ് ബൽസാക്ക് നോവലുകളെത്തന്നെ വിശേഷിപ്പിച്ചത്. അനുഭവങ്ങളുടെ തീക്ഷ്ണവും സംക്ഷിപ്തവുമായ ആഖ്യാനം എന്ന നിലയ്ക്ക്, മനുഷ്യാവസ്ഥകളെയും ജീവിതനിലപാടുകളെയും പ്രതിഫലിപ്പിക്കാൻ സാഹിത്യത്തിൽ ഏറെ ഇടങ്ങളുണ്ട്. ഈ ഇടങ്ങൾ നിറച്ചാണ് നവോത്ഥാനത്തിന്റെ, സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെ, അവകാശ പോരാട്ടങ്ങളുടെ കാലങ്ങളിലെല്ലാം കാലത്തോട് നേർക്കുനേർ നിന്ന് പൊരുതുന്നതിൽ ഇന്ത്യൻഭാഷകളിലും വിശിഷ്യാ മലയാളത്തിലും സാഹിത്യകൃതികൾ തയ്യാറായത്.

മലയാളത്തിൽ തകഴി, ബഷീർ, കേശവദേവ്, പൊൻകുന്നം വർക്കിയിൽ തുടരുന്ന സാഹിത്യലോകം കാലഘട്ടത്തിന്റെ വലിയ മാറ്റങ്ങളിൽ മനുഷ്യാവകാശങ്ങളെയും മാനവികതയെയും ജനഹൃദയങ്ങളിൽ സ്ഥാപിച്ചത് സാമൂഹ്യസാഹിത്യചരിത്രം സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ജാതി മേൽക്കോയ്മയും ചൂഷണവും സ്ത്രീകൾ നേരിടുന്ന പ്രശ്നങ്ങളുമുൾപ്പെടെ സമസ്തമനുഷ്യാവകാശ പ്രശ്നങ്ങളും മലയാളത്തിലെ എല്ലാ കലാസാഹിത്യരൂപങ്ങളുടെയും വിഷയമായിരുന്നു. വ്യവഹാരഭാഷയോട് ഏറ്റവും അടുത്തു നിൽക്കുന്ന ഹ്രസ്വവും ലളിതവുമായ ആഖ്യാനം സാധ്യമാകുന്ന സാഹിത്യ രൂപമായതുകൊണ്ടാകാം മലയാള ചെറുകഥയിൽ, മനുഷ്യാവകാശ ലംഘനങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധങ്ങളും പ്രതിഷേധങ്ങളും ഉള്ളുലയ്ക്കുന്ന ആശയരൂപങ്ങളായി ഏറെ സജീവമായിരുന്നു. ജനാധിപത്യഭരണകൂടങ്ങളുടെ സംസ്ഥാപനത്തിന് ശേഷവും സമൂഹമെന്ന നിലയിൽ ഏറെക്കുറെ രാഷ്ട്രീയ പ്രബുദ്ധത നേടിയ ശേഷവും നിഷേധങ്ങൾക്കും മനുഷ്യാവകാശ ലംഘനങ്ങൾക്കും എതിരെയുള്ള പ്രതിരോധം മലയാള കഥാലോകം തുടരുകയാണ്. ഇത്തരത്തിലുള്ള ചെറുകഥകളിൽ അടിയന്തരാവസ്ഥക്കാലത്തെ മനുഷ്യാവകാശ നിഷേധങ്ങൾ സ്മൃതിപഥത്തിൽ എത്തിക്കുന്ന എൻ.എസ്.മാധവന്റെ 'മുയൽവേട്ട',

ആഗോളീകൃത കേരളത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഉരുവംകൊണ്ട പുതിയ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥകൾ മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ നോക്കുകുത്തിയാക്കുന്ന സാമൂഹ്യപശ്ചാത്തലത്തിൽ എഴുതപ്പെട്ട സന്തോഷ് ഏച്ചിക്കാനത്തിന്റെ 'കൊമാല' എന്നീ കഥകൾ എക്കാലവും ഉള്ളുലയ്ക്കുന്നവയാണ് .

പരിഷ്കൃതസമൂഹത്തിൽ മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനോട് കാണിക്കുന്ന ക്രൂരതയെയും നിശബ്ദതയെയും നേരിട്ട് പ്രതിപാദിക്കുന്ന കഥയാണ് 'മുയൽവേട്ട'. മാനവികതയുടെ രാഷ്ട്രീയം ഉദ്ഘോഷിക്കുന്ന കഥാലോകമാണ് എൻ. എസ്.മാധവന്റേത്. കാലത്തിന്റെ സംഘർഷവും സന്ദേശവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കഥകളിലുടനീളം ദൃശ്യമാകുന്നു. മുയൽവേട്ട ഒരു സവിശേഷഘട്ടത്തിന്റെ സംക്ഷിപ്ത ചരിത്രാഖ്യാനമാണ്. ഒരേസമയം തന്നെ നേരിട്ടും അന്യാപദേശ രീതിയിലും ആശയത്തെ വെളിവാക്കുന്ന കഥയാണിത്. പോലീസുദ്യോഗത്തിൽനിന്ന് വിരമിച്ചു വിശ്രമിക്കുന്ന കരുണാകരൻ നായർ പൗത്രനായ മനീഷിനെയുംകൂട്ടി ഒരു രാത്രിയിൽ മുയൽ വേട്ടയ്ക്ക് പോകുന്നതാണ് കഥാസന്ദർഭം. ജീവിതത്തിൽ അവശേഷിക്കുന്ന നല്ല ഓർമ്മകൾ ചില യാത്രകളുടേത് മാത്രമാണെന്ന് സ്വന്തം അച്ഛനോടൊപ്പമുള്ള യാത്രാനുഭവങ്ങൾ സ്മരിച്ചുകൊണ്ട് കരുണാകരൻ നായർ ഉറപ്പിക്കുന്നു. അതാണ് കൊച്ചുമകനൊപ്പം നായാട്ടുയാത്രക്ക്പോകാൻ കരുണാകരൻ നായരെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. നായാടി പിടിക്കുന്ന ഇരകളെ വളർത്താൻ പാടില്ലെന്നും അവ കൊല്ലാൻ വേണ്ടിയുള്ളവയാണെന്നും മനീഷിനെ കരുണാകരൻ നായർ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.കാട്ടിലേക്കുള്ള യാത്രയ്ക്കിടയിൽ കാട്ടിൽ ചെന്ന് മുത്തച്ഛൻ കള്ളനെ പിടിച്ചിട്ടുണ്ടോ എന്ന് ചോദിക്കുന്നിടത്ത് പഴയ ഓർമയിലേക്ക് കരുണാകരൻ നായർ പോവുകയാണ്. കഥാഖ്യാനവും വർത്തമാനകാലത്ത് നിന്ന് ഭൂതകാലത്തേക്ക് അവിടെതെന്നിമാറുന്നു. തന്റെ സർവീസ് കാലയളവിന്റെ ഫ്ളാഷ് ബാക്കാണ് പിന്നീട്. എൻജിനീയറിങ് കോളേജ് ഹോസ്റ്റലിൽ വർഗീസ് മാണി എന്ന വിദ്യാർഥിയുടെ മുറിയിൽ പോലീസ് പ്രവേശിക്കുന്നതും അന്വേഷിക്കുന്നയാളെ കിട്ടാഞ്ഞിട്ട് പോലീസുകാർ വർഗീസ് മാണിയുടെ മുറി പരിശോധിക്കുന്നതും

തെളിയുന്നു. അവിടെനിന്ന് 'വസന്തത്തിന്റെ ഇടിമുഴക്കം' എന്ന പുസ്തകം കണ്ടെടുക്കുകയാണ്. നക്സൽ സാഹിത്യമാണതെന്ന തിരിച്ചറിവിൽ കൂടുതൽ ചോദ്യംചെയ്യാനായി അവനെ സ്റ്റേഷ നിലേക്ക് കൊണ്ടു പോകാൻ പോലീസുകാർ തീരുമാനിച്ചു. യാത്രാമധ്യേ മൂത്രമൊഴിക്കാനെന്ന വ്യാജേന വർഗീസ് മാണി ജീപ്പിൽ നിന്നിറങ്ങി ഓടി. ഷൂട്ടിംഗ് വിദഗ്ധനായ പൊലീസ് മേധാവിയുടെ സർവീസ് റിവോൾവറിൽ നിന്ന് പാവംവിദ്യാർത്ഥി യുടെ ശരീരം തുളച്ചു പാഞ്ഞ ബുള്ളറ്റ്,ഒരു വേട്ടമൃഗത്തെയെ ന്നോണം വർഗീസ് മാണിയെ വീഴ്ത്തുകയാണ്. തുടർന്ന് ആഖ്യാനം തിരിച്ച് വർത്തമാന കാലത്തേക്കെത്തുന്നു; മുയൽവേട്ട യിലേക്ക്. കാട്ടുപരിസരങ്ങളിൽ വേട്ടസംഘത്തിന്റെ കടുത്ത ടോർച്ചുവെളിച്ചത്തിൽ കണ്ണുമഞ്ഞളിച്ചു ഭയന്നുനിൽക്കുന്ന മുയലിനെ തോക്കിന്റെ പാത്തികൊണ്ട് അടിച്ചു കൊല്ലുകയാണ് രീതി.തന്റെ മുന്നിൽപെട്ട് പതറിനിന്ന മുയലിനെ അപ്രതീക്ഷിതമായി വിളക്കണച്ച് കരുണാകരൻ നായർ രക്ഷപ്പെടാൻ അനുവദിക്കുക യാണ്. തിരികെയുള്ള യാത്രയിൽ മുത്തച്ഛന്റെ ശരീരം ഒരു സ്പർശം ആവശ്യപ്പെടുന്നുവെന്ന തിരിച്ചറിവിൽ മനീഷ് തന്റെ ഇടംകൈ കരുണാകരൻനായരുടെ തോളിലിടുന്നു.

ഇരയും വേട്ടക്കാരനും എന്നത് അവകാശ നിഷേധങ്ങളുടെ ആഖ്യാനങ്ങളിലെ സാർവത്രികരൂപമാണ്. ജനാധിപത്യത്തിൽ ഫാസിസത്തിന് ഒരു മുറിയുണ്ട് എന്ന വിഖ്യാതമായ ചൊല്ലിന്റെ മൂർത്ത സാഹചര്യമായിരുന്നു അടിയന്തരാവസ്ഥ. ജനായത്ത ഭരണകൂടങ്ങൾക്കും നീതിനിഷേധം പ്രവർത്തിക്കാൻ അതിൽ തന്നെ ഉൾക്കൊള്ളിച്ചിരുന്ന വ്യവസ്ഥയുടെ സാക്ഷാത്കാരം. അത്തരമൊരവസ്ഥയിൽ ഭരണകൂടം സ്വയം വേട്ടക്കാരന്റെ കുപ്പായ മണിയുകയും ഇരകളെ കണ്ടെത്തി വേട്ടയാടുകയും ചെയ്യും. പ്രതിഷേധങ്ങളും എതിർപ്പുകളും ശക്തിപ്പെടുമ്പോൾ വേട്ടക്കാരന്റെ ക്രൗര്യം കൂടും. അടിയന്തരാവസ്ഥയിലെ സംഘടിതവും അസംഘടി തവുമായ പ്രതിഷേധങ്ങൾ ഭരണകൂടത്തിന്റെ നായാട്ടിന്റെ വീര്യംകൂട്ടി. ഭരണകൂടവ്യവസ്ഥയുടെ കാവൽക്കാരായ പൊലീസ് ഉദ്യോഗസ്ഥരിൽ പലരും വേട്ടക്കാരായി സ്വയം മാറിയചരിത്രം

മുയൽവേട്ട ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നു. സ്റ്റേറ്റ് ഓർഗനൈസ്ഡ് ക്രൈം എന്നത് മനുഷ്യാവകാശ നിഷേധങ്ങളിൽ ഏറ്റവും അപകടകരമായ ഒന്നാണ്. ജനങ്ങളുടെ ജീവനും സ്വത്തിനും കാവൽക്കാരാണ് ഭരണകൂടവും പോലീസും. കുറ്റകൃത്യങ്ങളുടെ പ്രയോക്താക്കളായി ഭരണകൂടം മാറിക്കഴിഞ്ഞാൽ പരിഹാരമില്ലാത്ത അവകാശധ്വം സനങ്ങളുടെ പെരുമഴക്കാലമാകും. ഇവിടെ കഥയുടെ ആഖ്യാന ശൈലി അതിന്റെ പ്രമേയതീവ്രതയെ കൃത്യമായി പരിചരിക്കുന്നു. മുയൽ സ്വാഭാവികമായും ഇരയുടെ പ്രതീകമാണ്. എന്നാൽ വേട്ടയുടെ ഘട്ടവിവരണവും ആക്രമണ രീതിയും പശ്ചാത്തലവും എല്ലാം സമാന രീതികളിലാണ് രണ്ട് നായാട്ട് വേളകളിലും. ഭൂതകാലത്തിലും വർത്തമാനത്തിലും പിടയുന്ന ഇരകളുടെ രോദനവും സമാനമായാണ് ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത്. ഒരേ ആവൃത്തിയിൽ സംഭവപരമ്പരകൾ ആവർത്തിക്കുന്നത് അധികാര ത്തിന്റെ സാർവത്രികസ്വഭാവത്തെ ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നു. അന്താ രാഷ്ട്ര മനുഷ്യാവകാശപ്രഖ്യാപനത്തിലെ മിക്കവാറും എല്ലാ അനുച്ഛേദങ്ങളുടെയും ലംഘനമാണ് ഭരണകൂടഅതിക്രമങ്ങൾ. ഒറ്റയ്ക്കും കൂട്ടായും ഈ രീതി അരങ്ങേറാറുണ്ടെങ്കിലും അടിയന്തരാവസ്ഥക്കാലത്ത് അത് സ്ഥാപനവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടു. അങ്ങനെ ഉണ്ടാകുന്ന അവസ്ഥ എത്രത്തോളം ഭീതിദമായിരു ന്നെന്നും അതിന്റെപ്രതിവിധി മാനവികത മാത്രമാണെന്നും 'മുയൽവേട്ട' ശക്തമായി ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നു.

അതിജീവനം എന്നത് ആസന്ന ഭൂതകാലത്ത് മലയാളി യുടെ ജീവിതത്തിലൂടെ ഏറ്റവുമധികം കടന്നുപോയിട്ടുള്ള വാക്കാണ്. സ്വാഭിമാനത്തോടെ ജീവിക്കാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ അവകാശ ത്തിനുനേരെ ഈ പുതിയകാലത്തും വ്യവസ്ഥിതിയുടെ വ്യത്യസ്ത രീതികൾ എങ്ങനെ വിഘാതം സൃഷ്ടിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നുവെന്നും മാനവികത എന്ന ആശയംകൊണ്ട് അതിനെ എങ്ങനെ അതിജീവിക്കാനാകുമെന്നുമുള്ള വർത്തമാനകാല ബോധ്യങ്ങളുടെ ആഖ്യാനമാണ് സന്തോഷ് ഏച്ചിക്കാനത്തിന്റെ 'കൊമാല' എന്ന കഥ. ആധുനികോത്തര മലയാളകഥയുടെ ഭാവുകത്വപരിസരത്തിൽ അതിശക്തമായ ആഖ്യാനശബ്ദമാണ്

സന്തോഷിന്റേത്. അതിജീവനത്തിനുള്ള ത്വര പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും സന്തോഷിന്റെ കഥകളിൽ ദൃശ്യമാണ്. ജീവിക്കാനുള്ള അവകാശത്തെ തകർത്തെറിയുന്നത് അധിനിവേശ ശക്തികളുടെ നൂതനരൂപങ്ങളാണ് എന്നും ധനമൂലധനം, മാധ്യമഅധിനിവേശം, ആത്മഹത്യാപ്രവണത, അരാഷ്ട്രീയത, പ്രതികരണശേഷി നഷ്ടപ്പെടൽ തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങൾ തീക്ഷ്ണരൂപിയായി മനുഷ്യനെ നിർബന്ധിത മരണത്തിലേക്ക് എത്തിക്കുന്നത് എങ്ങനെയെന്നും കൊമാലയിൽ കാണുന്നു. മേൽപ്പറഞ്ഞ ഘടകങ്ങളൊക്കെ ചേർന്ന് നാം ജീവിക്കുന്ന ആധുനികപരിസരങ്ങൾ എങ്ങനെ മരിച്ച മനുഷ്യരുടെ ഇടങ്ങളായി തീരുന്നുവെന്നാണ് കഥ ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നത്.

വരാൻപോകുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യദിനത്തിൽ കടബാധ്യതമൂലം താൻ ആത്മഹത്യ ചെയ്യുകയാണെന്ന വിവരം വീടിനുമുന്നിൽ ബോർഡ് ആയി സ്ഥാപിച്ച കുണ്ടൂർ വിശ്വന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ ചാനൽ മുറിയിൽ വിചാരണ ചെയ്യപ്പെടുന്നതാണ് പ്രാഥമിക കഥാപശ്ചാത്തലം. സുഹൃത്തിന് വായ്പയെടുക്കാൻ ജാമ്യം നിന്നതുമൂലമാണ് വിശ്വൻ കടക്കാരനായി മാറിയത്. ചാനൽ സ്റ്റുഡിയോയിലെ ചർച്ചാവേളയിലാണ് വിശ്വൻ എത്തിച്ചേർന്ന പ്രതിസന്ധി കഥാകൃത്ത് ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. ഉറപ്പിക്കപ്പെട്ട മരണത്തിന്റെ വിവിധവശങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യാൻ അതത് മേഖലകളിലെ പണ്ഡിതരും സ്റ്റുഡിയോയിൽ ഹാജരുണ്ട്. ജാമ്യം നിൽക്കേണ്ട വേളയിൽ കാലുപിടിക്കുകയും വായ്പ അടയ്ക്കേണ്ട സമയം കാലുമാറുകയും ചെയ്ത സുഹൃത്തായ സുധാകരന്റെ ചതി തനിക്കുണ്ടാക്കിയ മാനസികാഘാതം വിശ്വൻ വിവരിക്കുന്നു. ചർച്ചയിൽ സന്നിഹിതനായ സഹകരണബാങ്ക് സെക്രട്ടറിയോട് അവരുടെ ഭാഗത്തുനിന്ന് ഏതെങ്കിലും വിധത്തിലുള്ള ഇളവിന് സാധ്യതകൾ ആരായുന്ന അവതാരകനോട് നിയമപരമായി ചെയ്യാൻ കഴിയുന്നതിനപ്പുറം ഒന്നിനുമാകില്ലെന്ന് ബാങ്ക് പ്രതിനിധി കർശനമായി അറിയിക്കുകയാണ്. അതോടെ ജീവിതം തുലാസിലാടുന്ന വിശ്വന്റെ മാനസിക വ്യാപാരങ്ങൾ വിശകലനം ചെയ്യാൻ എത്തിയ മനശാസ്ത്ര വിദഗ്ധനും ഡോക്ടറും അഭിഭാഷകയും ചർച്ചയിൽ നിലപാട്

വ്യക്തമാക്കുന്നതും നാം കാണുന്നു. ഇതിനിടെയിലെ മറ്റ് പ്രധാന വാർത്തകളും സ്പോൺസറായ ബിൽഡേഴ്സിന്റെ പരസ്യവും ടെലിവിഷനിൽ നിറയുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ വർത്തമാനകാലം വൈരുധ്യങ്ങളുടെ അകംപൊള്ളുന്ന അനുഭവമായി തീരും. നമ്മുടെ നാട്ടിൽ വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന ആത്മഹത്യകളുടെ എണ്ണത്തിനെ കുറ്റകൃത്യങ്ങളുടെ കണക്കുവച്ച് ക്രൈം റെക്കോർഡ് ബ്യൂറോയുടെ മുതിർന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥൻ വിശകലനം നടത്തുകയും ഇങ്ങനെ പോയാൽ സംസ്ഥാനം ലോകപ്രശസ്ത എഴുത്തുകാരൻ ഹുവാൻ റൂൾഫോയുടെ 'പെഡ്രോ പരാമോ'എന്ന നോവലിലെ മരിച്ചവരുടെ നാടായ 'കൊമാല' എന്ന ഗ്രാമം പോലെ യായിത്തീരുമെന്ന് ആശങ്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്.എല്ലാം കേട്ടിരുന്ന വിശ്വൻ മറുപടിയായി ആരുടെ കയ്യിൽ നിന്ന് കാശ് വാങ്ങിയാലും അത് വ്യവസ്ഥകളോടെയേചെയ്യാവൂ എന്ന് താൻ പഠിച്ച പാഠം പറഞ്ഞവസാനിപ്പിച്ചു. ഒടുവിൽ നിരാലംബനായി ഇറങ്ങിനടന്ന് ഗ്രന്ഥശാലയിലെത്തിയ വിശ്വൻ 'പെഡ്രോ പരാമോ'എന്ന നോവൽ എടുത്ത് ഒറ്റ രാത്രി കൊണ്ട് വായിച്ച് തീർക്കുന്നു. ആഗസ്റ്റ് 15ന് ഒരാഴ്ച ബാക്കിനില്ക്കേ അതിനുമുന്നേ തിരിച്ചെത്തുമെന്ന് ഉറപ്പുനൽകി ഒരുയാത്രയ്ക്കായി ഇറങ്ങുകയാണ്. യാത്രാമധ്യേ തട്ടുകടയിൽ നിന്ന് കട്ടൻ കാപ്പി കുടിച്ചു നിൽക്കുമ്പോൾ കൺമുന്നിൽ, റോഡിൽ ബൈക്ക് അപകടത്തിൽ പെട്ട ഒരു യുവാവ് മരണാസന്നനായി പതിക്കുന്നു. ചുറ്റുമുള്ള മനുഷ്യരിൽ ഒരാൾ പോലും അയാളെ രക്ഷപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നതേയില്ല. മാത്രമല്ല നോട്ടംപോലും വിടാതെ അത്ഭുതകരമായ നിസ്സംഗത പാലിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇത് കൊമാലയാണോ? മരണത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു ഹ്രസ്വചിത്രമാണോ താൻ കണ്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത് എന്ന് വിശ്വൻ ചിന്തിക്കുന്നു. മരണാസന്നനായ യുവാവിനെ ആശുപത്രിയിൽ കൊണ്ടുപോകാനായി വിശ്വൻ ഒരു വാഹനം തിരയുന്നു. ഒരു ജീപ്പ് തയ്യാറായി വന്നപ്പോൾ മധ്യവയസ്കനായ ഒരാൾകൂടി സഹായത്തിനെത്തുന്നു. അയാളാകട്ടെ ജീപ്പ് പോയ വഴിയിൽ തന്റെ വീട് എത്തിയ വേളയിൽ വണ്ടി നിർത്താൻ ആവശ്യപ്പെട്ട്, നിർലജ്ജം കടന്നു പോവുകയാണ്. ഹതാശനായ വിശ്വൻ യുവാവിന് രണ്ടു

തുള്ളി ദാഹജലം കൊടുക്കുന്നുവെങ്കിലും അയാൾ മരിക്കുകയാണ്. എങ്കിലും വിശ്വൻ അനിർവചനീയമായ ചാരിതാർത്ഥ്യം അനുഭവിക്കുന്നു. വീട്ടിലേക്ക് തിരികെയെത്തുന്ന വിശ്വൻ ആത്മഹത്യാ ഭീഷണി പറഞ്ഞുവച്ച ബോർഡ് അസംബന്ധമാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കി എടുത്തുമാറ്റാൻ ഉറച്ച തീരുമാനം എടുക്കുന്നു.

മനുഷ്യാവകാശം എന്ന പ്രമേയമാണ് എല്ലാഅർത്ഥത്തിലും ഈ കഥയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. മധ്യവർഗ്ഗ ജീവിതപരിസരങ്ങളും ഉപഭോഗത്വരയും മാധ്യമങ്ങളും ആധുനിക ജീവിതവ്യവസ്ഥയെ എങ്ങനെ തലകീഴായി പിടിക്കുന്നു എന്നതിന്റെ നേർരേഖയാണ് കൊമാല വരയ്ക്കുന്നത്. ആരുടെ ചുരുങ്ങിയ നേരത്തേക്കുള്ള ആഘോഷത്തിന്റെ മാത്രം വിഷയമാണ് വർത്തമാനകാല മാധ്യമങ്ങൾക്ക്.അന്യന്റെ പ്രശ്നങ്ങളെ അപാരമായ നിസ്സംഗതയോടെയും ഉദാസീനത യോടെയും സമീപിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ സമൂഹത്തിൽ മനുഷ്യാവകാശ ങ്ങൾ ഇല്ലാതാവുകയും മരിച്ചവരുടെ നാടായി ഇത് മാറുകയും ചെയ്യുമെന്ന ആശങ്കയും അകംപൊള്ളി ക്കുന്നതാണ്.

അപരനുകൂടി പരിഗണന നല്കാൻ മനസ്സുണ്ടാകുന്ന ജീവിതനന്മയെ തിരിച്ചറിയാനും മാനിക്കാനുള്ള ഉള്ളൊരുക്കമാണ് മാനുഷികതയുടെ വളർപന്തൽ. 'ഒരു പീഡയെറുമ്പിനും വരാതെ' നോക്കുന്നത് മുതൽ 'അന്യന്റെ ശബ്ദം സംഗീതം പോലെ ആസ്വദിക്കുന്ന ഭാവി സാധ്യമാകുന്നതു' വരെയുള്ള എല്ലാ സാഹിത്യസങ്കല്പനങ്ങളും ജീവിതത്തെ സ്പർശിക്കുന്നത് ഈ മാനുഷികതയുടെ അടിത്തറയിലാണ്. അവകാശനിഷേധങ്ങളെ ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നതിലും നീതികേടുകളാണ് ചെയ്യുന്നത് എന്ന ബോധ്യം നീതി നിഷേധിക്കുന്നവരിൽ ജനിപ്പിക്കുന്നതിലും തിരിച്ചറിവുകൾക്ക് വഴിതുറക്കുന്നതിലും നേരിട്ടിടപെട്ട്, മനുഷ്യാവകാശങ്ങളുടെ കാവലാളായി ചരിത്രത്തിലുടനീളം സാഹിത്യം മാറുന്നതിന്റെ ഉദാഹരണമാണ് മുയൽവേട്ടയും കൊമാലയും. ചൂഷണത്തിന്റെ പഴയരൂപങ്ങൾ തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു തന്നെ കാലാനുസൃതമായ പുതിയ പ്രതിരോധങ്ങൾ പുതിയകാലത്തും പ്രത്യക്ഷ പ്പെടുന്നു. മനുഷ്യാവകാശങ്ങളുടെ

മേലുള്ള അതിക്രമത്തിന്റെ തീവ്രതയും തീക്ഷ്ണതയും ചോരാതെ കാത്തുസൂക്ഷിക്കേ ണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്ന ഈ കഥകൾ നിതാന്ത ജാഗ്രതയാണ് ഇപ്പോഴും ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. മാനവികത കൈവിടാതെ മുറുകെപ്പിടിക്കുന്നതാണ് ഏതുവിധത്തിലുള്ള അധിനി വേശത്തിനും അവകാശനിഷേധത്തിനും പ്രതിവിധിയായി ചെയ്യാനാ വുക എന്നതും കഥകൾ ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. The Universal declaration of human rights

   https://www.un.org/en/universaldeclarationhumanrights/

2. Magna Carta,History, Summary and importance:
   https://www.britannica.com/topic/MagnaCarta

3. Literature and human rights,

   https://www.amnesty.org.uk/literatureandhumanrights

ദളിത് വിമോചനം എന്ന സിവി□ വ്യവഹാരവും വ്യവഹാരവിശകലനവും

'ജാതിദൈത്യാരി എന്ന സിവി□ വ്യവഹാരം' എന്ന അപൂർവ്വ പുസ്തകത്തെക്കുറിച്ച്

ഷൂബ കെ.എസ്.

സംഗ്രഹം

'ജാതിദൈത്യാരി എന്ന സിവിൽ വ്യവഹാരം' (1931) എന്ന കൃതിയുടെ വിശകലനം. ജാതിവിരുദ്ധരാഷ്ട്രീയ സമരത്തെ കോടതിവ്യവഹാരഘടനയിൽ ആവിഷ്കരിച്ച കൃതിയാണിത്. അപൂർവസുന്ദരമായ ഘടനയിലെഴുതപ്പെട്ട ഈ കൃതിയെക്കുറിച്ച് മലയാളനിരൂപണചരിത്രത്തിൽ സവിശേഷപരാമർശങ്ങളില്ല.

താക്കോ□വാക്കു കൾ

ജാതിദൈത്യാരി എന്ന സിവിൽവ്യവഹാരം, കോടതിവ്യവഹാരം, ആഭ്യന്തര കൊളോണിയലിസം, വൈദേശികകൊളോണിയലിസം

കേരളത്തിൽ നടന്ന ജാതിവിരുദ്ധഅധ:സ്ഥിതപക്ഷ സാംസ്കാരിക രാഷ്ട്രീയസമരത്തെ ഒരു കോടതി വ്യവഹാരത്തിന്റെ ഘടനയിൽ ആവാഹിച്ചു എഴുതിയ കൃതിയാണ് 'ജാതിദൈത്യാരി എന്ന സിവിൽ വ്യവഹാരം. ' ഇത്തരം പുസ്തകത്തിന് അതിനു മുൻപോ ശേഷമോ മാതൃകയില്ല എന്ന് തോന്നുന്നു. 1931-ൽ ഭാരത വിലാസം മുദ്രാലയത്തിൽനിന്നും അച്ചടിച്ച് തൃശ്ശൂരിൽനിന്നും പുറത്തിറങ്ങിയ പുസ്തകമാണിത്. കെ.കെ.ചാത്തു ആണ് ഗ്രന്ഥ കർത്താവ്.

സവർണ്ണ ജാതിയിൽപ്പെട്ട പ്രതികൾ അവർണ്ണ ജാതിക്കാരായ വാദികൾക്ക് കൂടി അവകാശപ്പെട്ട വേദവേദാംഗങ്ങളും ഉപനിഷത്തുമുതലായ ബ്രഹ്മവിദ്യകളും അവയുടെ വ്യാഖ്യാന

ഗ്രന്ഥങ്ങളും കൈവശപ്പെടുത്തി വച്ചിരിക്കുന്നതിനെതിരെ സുരലോകം ഡിസ്ട്രിക്ട് കോടതിയിൽ ഹൈന്ദവ നടപടി നിയമം 5.1 പ്രകാരം കലിവർഷം 5030-ന് (AD 1930) സമർപ്പിക്കുന്ന അന്യായത്തിന്റെ വിശദാംശങ്ങളും, വിചാരണയുടെയും സാക്ഷിമൊഴികളുടെയും വിപുലമായ രേഖകളുമാണ് പ്രസ്തുത കൃതി. അന്യായത്തിന്റെ പകർപ്പ്, ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ മതിപ്പുവില വിശദമാക്കുന്ന വ്യവഹാര സലപട്ടിക, പ്രതികൾക്ക് അയച്ച ലോയർ നോട്ടീസിന്റെ പകർപ്പ്, പ്രതികൾ സമർപ്പിക്കുന്ന കാര്യവിവരപത്രിക, പ്രതികളുടെ ക്രോസ് വിസ്താരത്തിന്റെ രേഖ, വിശദമായ സാക്ഷിമൊഴികൾ, ഒടുവിലായി വിധിന്യായം 391 പുറമുള്ള ,സാമാന്യം വലിപ്പമുള്ള ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ ഘടന ഇങ്ങനെയാണ്. സദ്വാസനൻ എന്നയാളിന്റെ മക്കളായ മുമുക്ഷു, ധർമ്മകാംക്ഷി, വിഷയി, പാമരൻ എന്നിവരും മൈനറായ പഞ്ചമനും ആണ് വാദികൾ. ജഡാഭിമാനിയുടെ മകൻ കുഡുംബ മാനേജർ, ദുരഭിമാനിയുടെ മകൻ ക്ഷേത്രഭൂമൻ, അയിത്തോ ച്ചാടനൻ അജ്ഞാന കുഞ്ജരന്റെ മക്കൾ തീർത്ഥാടന ഭ്രാന്തൻ, ജാതിമദാന്ധൻ എന്നിവരാണ് പ്രതികൾ.

പൈതൃകം വഴിക്ക് തുല്യാവകാശമുള്ള വേദോപനിഷത്താദിഗ്രന്ഥങ്ങൾ വാദികൾ മൈനറായിരുന്ന കാലത്ത് കുഡുംബ കാര്യങ്ങൾ നടത്തിവന്നിരുന്ന ജ്യേഷ്ഠപുത്രനായ ഒന്നാം പ്രതി കൈവശം വച്ചിരുന്നു. ഒന്നാമത്തെ അന്യായക്കാരനായ മുമുക്ഷു മേജറായ ശേഷവും തിരികെ കൊടുത്തില്ല. ഇത് തിരികെ ലഭിക്കാനാണ് കേസ്.വക്കീൽമാരായ മുരളീ ശങ്കരൻ, പിണ്ഡോദ വാദികൾക്ക് അക്ഷരാഭ്യാസം പാടില്ല, വേദാദികൾ പഠിക്കാൻ പാടില്ല എന്നതും മനുസ്മൃതികളിലും മറ്റും പറയുന്ന കാര്യങ്ങളും അവർ ഹീനജാതിക്കാരാണ് എന്ന കാര്യവും നഭോജി, ദ്വീപകാരകൻ തുടങ്ങിയവർ മുഖേന പ്രതികൾ സമർപ്പിക്കുന്ന പത്രികകളിൽ ബോധിപ്പിച്ചു. ഇതെല്ലാം തെളിയിക്കാൻ ഡിസ്ട്രിക്ട് ജഡ്ജി സഹസ്രാക്ഷൻ ആവശ്യപ്പെട്ട പ്രകാരം പ്രതികൾ സാക്ഷികളെ കൊണ്ടുവന്നു. ഒന്നാം ക്ലാസ്സ്ബത്ത കെട്ടിവച്ച പ്രകാരം എത്തിച്ചേർന്ന സാക്ഷികളാണ് ശ്രീകൃഷ്ണനും

വേദവ്യാസനും. അന്യായക്കാരുടെ വക്കീൽ മിസ്റ്റർ സാധുനിശ്ചലദാസ് ആണ്.

ഒന്നാമത്തെ വാദിയായ മുമുക്ഷുവിനെ പ്രതിയുടെ വക്കീൽ കർമ്മ മാത്രൻ എതിർവിചാരണ ചെയ്തു:

ക : നിങ്ങൾ ഒന്നാമന്യായക്കാരൻ ആണോ?

മു: അതെ

ക: നിങ്ങൾ എന്താ ജാതി?

മു: ഞാൻ മനുഷ്യൻ

ക: അതെ, മനുഷ്യരിൽ നിങ്ങൾ ഏതു ജാതി എന്നാണ് ചോദിച്ചത്.

മു: ഏതു ജാതിയെന്നാൽ മനുഷ്യരിൽ ജാതിയില്ലല്ലോ

ക: ഹോ ഹോ മനുഷ്യരിൽ ജാതിയില്ലയോ

മു: ഇല്ല

ക: എന്താ നിങ്ങളിങ്ങിനെ പറയുന്നത്. മനുഷ്യരിൽ ബ്രാഹ്മണർ, ക്ഷത്രിയർ, വൈശ്യർ, ശൂദ്രർ എന്നു നാലു ജാതിയില്ലയോ?

മു: ഇല്ല. ബ്രാഹ്മണാദിനാലു വിധം പറയുന്നത് ജാതിയല്ല, വർണ്ണമാണ്

ക: വർണ്ണമെന്നാൽ ജാതിയല്ലയോ? പിന്നെന്താണത്

മു: ഓരോരോ തൊഴിലാസ്പദിച്ച് തിരിച്ചറിവാൻ വേണ്ടി വർണ്ണമെന്ന ഒരു വേദസംജ്ഞ എന്നല്ലാതെ അതു ജാതിയല്ല.

കു :നാലാമന്യായം മൈനർ ആരാണ്?

മു: പഞ്ചമനെന്നാണ്

ക: പഞ്ചമനെന്നതു ജാതിയല്ലയോ

മു: അല്ല പേരാണ്

ക: നിങ്ങൾ മഹാ വല്ലാത്തവനെന്നു തോന്നുന്നു.

ഇങ്ങനെ നീണ്ടുപോകുന്നതാണ് വിസ്താരം.വിഗ്രഹാരാധന മൃഗധർമ്മത്തെക്കാൾ മൂഢമെന്നു തുടർന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നു.

ഒന്നാം സാക്ഷിയായ ശ്രീ കൃഷ്ണനെ വിളിച്ചു കൂട്ടിൽ കയറ്റി സത്യം ചെയ്യിച്ചു അന്യായ വക്കീൽ ഇങ്ങനെ ചോദ്യം ചെയ്തു:

സാ :നിങ്ങടെ പേരെന്തു?

ശ്രീ: ശ്രീകൃഷ്ണൻ

സാ: അച്ഛന്റെ പേരെന്തു?

ശ്രീ: വാസുദേവൻ

എന്നിങ്ങനെ തുടങ്ങി വിശദമായി അന്യായ വക്കീൽ വിസ്തരിക്കുന്നു.

തുടർന്നു ഒന്നാം പ്രതിയുടെ വക്കീൽ കർമ്മമാത്രനും ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു:

ക: നിങ്ങൾ അർജുനന്റെ തേർതെളിക്കുന്നയാളല്ലേ

കൃ: യുദ്ധകാലത്ത് സാരഥ്യം വഹിക്കേണമെന്നാവശ്യപ്പെട്ട പ്രകാരം ആ ആവശ്യത്തിന്ന് കുറച്ചു ദിവസം തേർതെളിച്ചിട്ടുണ്ട്

ക: എന്തായിരുന്നു മാസപ്പടി?

കൃ: പ്രതിഫലം ഒന്നും ഇച്ഛിച്ചിട്ടല്ല.

ക: പിന്നെന്തിനു വേണ്ടി തേർതെളിച്ചു

കൃ: ധർമ്മപുത്രാദികളെ സഹായിപ്പാൻ

ക: നിങ്ങൾക്കു ദുര്യോധനരാജാവു ജയിൽ ശിക്ഷ കല്പിച്ചില്ലേ

കൃ: അയാൾ അങ്ങനെ ചെയ്യാനാഗ്രഹിച്ചിരിക്കാം.പക്ഷെ സാധിക്കാത്തതാണ്.

ക: നിങ്ങളെ നിങ്ങളുടെ അമ്മ പിടിച്ചുകെട്ടീട്ടില്ലേ?

കൃ: മാതൃസ്നേഹത്താൽ ഞാൻ അനുവദിച്ചിട്ടാണ്

ക: നിങ്ങൾ മോഷണം ചെയ്തിട്ടില്ലെ?

കൃ: ബാല്യകാലത്തു ബ്രഹ്മചാരിചേഷ്ടയാ ചെയ്തിരിക്കാം.

ക: നിങ്ങൾക്ക് എത്ര ഭാര്യമാരുണ്ട്?

കൃ: പതിനാറായിരത്തെട്ട്

ക: നിങ്ങൾ അമ്മാവനെ കൊല ചെയ്തിട്ടില്ലെ?

കൃ: എന്നെ ചതിച്ചു കൊല്ലാൻ ഭാവിച്ചതിനാൽ ആത്മരക്ഷയ്ക്ക് ചെയ്തതാണ്

ക: നിങ്ങളെ ലാളിച്ചു മുലപ്പാൽ തന്ന മാതൃതുല്യയായ പൂതനയെയും കൊന്നില്ലെ?

കൃ: അതും എന്നെ ചതിയാൽ കൊല്ലുവാൻ വിഷം തന്നതിനാലാണ്

ക: നിങ്ങൾ ശൂദ്രനായ വിദുരന്റെ വീട്ടിൽ ഊണു കഴിച്ചിട്ടില്ലേ

കൃ: ഉവ്വ് ജഡ്ജി ഇതെല്ലാം കേട്ട് അനാവശ്യ ചോദ്യം ചെയ്യരുതെന്ന് കല്പിച്ചു.

ക: അന്യായക്കാരും പ്രതികളും ജാതി വ്യത്യാസമില്ലയോ?
കൃ: യാതൊരു വ്യത്യാസവും ഇല്ല.
ക: മനുഷ്യരിൽ ജാതി വ്യത്യാസമില്ലെന്നാണോ പറയുന്നത്?
കൃ: അതെ
ക: നിങ്ങൾ മനുഷ്യരിൽ നാലു ജാതികളെ ഞാൻ സൃഷ്ടിച്ചു എന്നു പറഞ്ഞിട്ടില്ലെ?
കൃ: അങ്ങനെ ഞാൻ പറഞ്ഞിട്ടില്ല.
ക: സത്യത്തിന്മേൽ ബോധിപ്പിക്കുന്നതെന്നും കോടതിയാണെന്നു മോർക്കണം
കൃ: നല്ലവണ്ണം ഓർക്കുന്നുണ്ട്
ക: നിങ്ങൾ ഭാരതയുദ്ധാരംഭത്തിൽ അർജ്ജുനന്റെ തേരിലിരുന്നു കൊണ്ടു നാലു ജാതികളെ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു അർജുനനോടു പറഞ്ഞിട്ടില്ലെ
കൃ: അങ്ങനെ പറഞ്ഞിട്ടില്ല
ക: '(ഭഗവദ് ഗീതാ പുസ്തകം എടുത്തു വിടർത്തി നാലമധ്യായം 18ാം ശ്ലോകത്തെ തൊട്ട്) ഇത് നിങ്ങൾ പറഞ്ഞതല്ലെ?
കൃ: അതേ
ക: പിന്നെന്താ ജാതി സൃഷ്ടിച്ചിട്ടില്ലാന്ന് ബോധിപ്പിച്ചത് ...

തുടർന്നു ചാതുർവർണ്യം മായാസൃഷ്ടമെന്നൊക്കെ ജാതിയെക്കുറിച്ചല്ല വർണ്ണത്തെക്കുറിച്ചാണ് പറഞ്ഞതെന്നും സത്വരജതമോഗുണങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയാണത് പറഞ്ഞതെന്നും കൃഷ്ണൻ വിശദീകരിക്കുന്നു. ഇതു പോലെ വേദവ്യാസ നേയും വിസ്തരിക്കുന്നു. വേദോപനിഷത്തുക്കളുടെ സാരത്തെ ഉത്തര മീമാംസ എന്നും ബ്രഹ്മസൂത്രമെന്നും പേരായുള്ള പുസ്തകത്തിൽ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും ഇതും ഭാഗവതാദിപുരാണങ്ങളും എല്ലാവർക്കും അവകാശപ്പെട്ടതാണെന്നും ഇതിലൊന്നും ജാതിയുണ്ടെന്ന് എഴുതിയിട്ടില്ലെന്നും കാണുന്നെങ്കിൽ വേറെ ആരെങ്കിലും എഴുതിച്ചേർത്തതായിരിക്കുമെന്നും വ്യാസൻ പറയുന്നു.

ശങ്കരാചാര്യരുടെ ജീവിതവും തത്വചിന്തയും വിവരിച്ചു കൊണ്ട് ശാങ്കരസ്മൃതി അദ്ദേഹത്തിന്റെതല്ലെന്നും ഇവിടത്തെ

പ്രതികളായ സവർണ്ണരിൽ പലർക്കും സംസ്കൃതമോ മലയാളമോ കൂടി അറിയില്ല എന്നും വിസ്താരത്തിലൂടെ സ്ഥാപിക്കുന്നു .മനുസ്മൃതിയും ശാങ്കരസ്മൃതിയും രൂക്ഷമായ വിമർശനത്തിനു പാത്രമാകുന്നു.'.... അദ്വൈതത്തെ പ്രകടമായി സ്വീകരിക്കുമ്പോഴും ദുഃഖം ഇല്ലാതാക്കുന്നതാണ് മോക്ഷമെങ്കിൽ ആയുർവേദമരുന്നുക ഴിച്ചാൽ ദുഃഖം മാറുമല്ലോ എന്നു പറയുന്ന ഒരു സന്ദർഭം ഉണ്ട്. ദാർശനികമായി അതൊരു ബൗദ്ധ നിലപാട് ആണ്. ബ്രാഹ്മണ നിർ മ്മിത നീതിസംഹിതകളെ കഠിനമായി കൃതി അധിക്ഷേപിക്കുന്നു. അതിനാൽ സ്മൃതി സ്വീകാര്യയോഗ്യമല്ല. ബ്രാഹ്മണർ ശ്രേഷ്ഠരുമല്ല." എന്നിങ്ങനെ നിഗമനത്തിലെത്തുന്നു. അധ്വാനിക്കാതെ കാലം കഴിക്കാൻ വേണ്ടി കണ്ടു പിടിച്ചതാണ് ക്ഷേത്രവും വിഗ്രഹാരാധനയും യാഗവും എന്നൊക്കെ കണ്ടു ഇതിന്റെ പേരിൽ ആരും പണം കൊടുത്തു പോകരുതെന്നും വേദാദി ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പാടത്തോ പറമ്പിലോ എവിടെയും ഏതു സമയവും ലഭ്യമാകും വിധം അന്യായക്കാർക്കു കൊടുക്കണമെന്നുമാണ് കോടതി വിധി.

പലതുകൊണ്ടും അസാധാരണത്വമുള്ളതാണ് ഈ കൃതി. കോടതി വിസ്താരവും ആക്ഷേപവും ഹാസ്യവും രോഷവും തത്വചിന്തയും നീതിചിന്തയും എഴുത്തുകാരും ദൈവങ്ങളും എല്ലാം കലർന്നെത്തുന്ന ഈ ആഖ്യാന ഘടന നവോത്ഥാന വ്യവഹാര സന്ദർഭത്തിന്റെ ഏറ്റവും ഫലപ്രദമായ അടയാളപ്പെടുത്തലായി മാറുന്നു. നവോത്ഥാനമെന്നത് നിശ്ചലമായ ഒരു പാഠ(Text)മല്ല, മറിച്ച് സജീവമായ ഒരു വ്യവഹാര (Discourse) മാണ് എന്ന് കൃതി സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. അത് വിശദീകരിക്കാനാണ് നവോത്ഥാന സാംസ്കാരികരാഷട്രീയസമരത്തിന് കോടതി വ്യവഹാരത്തിന്റെ ഘടന സ്വീകരിക്കുന്നത്.

നവോത്ഥാനത്തെ നിശ്ചലമായ ഒരു ടെക്സ്റ്റ് ആയി കാണുന്ന രീതി സാധാരണ ഉണ്ട്.നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പാഠവത്ക രണം ഇക്കാലത്ത് ധാരാളം നടക്കുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണമായി ഇത് ഈഴവശിവനാണ്', നമ്മുക്ക് സന്യാസം തന്നത് ബ്രിട്ടീഷുകാരാണ്

എന്നീ വാക്കുകളെ മുൻനിർത്തി നാരായണ ഗുരുവിന്റെയും നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും പാഠവത്കരണം നടക്കാറുണ്ട്.

പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ (ദളിത്) പാഠം:സവർണ്ണ അവർണ്ണ വ്യത്യാസമാണ് ഏറ്റവും പ്രധാനം.ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണം ദളിത് വിമോചനത്തിന് കാരണമായി. നാരായണ ഗുരു തനിക്ക് സന്യാസം തന്നത് ബ്രിട്ടീഷുകാരാണ് എന്നു പറഞ്ഞത് അതുകൊണ്ടാണ്. നവോത്ഥാനം സാധ്യമാക്കിയത് വൈദേശികാധിപത്യവും മിഷണറി പ്രവർത്തനവും മറ്റുമാണ്.

സവർണ്ണ ഹിന്ദുത്വപാഠം: ഈഴവശിവൻ എന്ന നിലപാടിൽ നിന്നും ജാതി വിമുക്തമായ ഒരു ഹിന്ദുദൈവസങ്കല്പം നാരായണ ഗുരുവിന് (നവോത്ഥാനത്തിന്) ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നു വരുന്നു.

യാന്ത്രിക ഇടത്പക്ഷപാഠം : എല്ലാ ജാതിമതവിഭാഗങ്ങ ളെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വീക്ഷണമാണ് ഗുരുവിന്. ജാതി മതരഹിതമായ അദ്വൈത സിദ്ധാന്തം പോലുള്ള മൂല്യങ്ങളാണ് നവോത്ഥാനം അഥവാ ഗുരു ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവന്നത്. ഗുരുവിനെ ക്രിസ്ത്യാനികളോ മുസ്ലീങ്ങളോ വിഗ്രഹപ്രതിഷ്ഠ നടത്താൻ വിളി ച്ചിരുന്നെങ്കിലും ഗുരു പോയേനെ.

ഈ പാഠങ്ങളെല്ലാം ഒറ്റയ്ക്ക് നിൽക്കുമ്പോൾ പൂർണ്ണമായും അസത്യമായി തീരുന്ന അർദ്ധ സത്യങ്ങളാണ്. പത്ത് എന്ന് ഉത്തരം കിട്ടേണ്ട കണക്ക് ചോദ്യത്തിന് അഞ്ച് എന്ന് ഉത്തരം കിട്ടിയിൽ പാതി ശരിയാണ് എന്നു പറയും പോലെ ഈ പാഠങ്ങളെല്ലാം അർദ്ധ സത്യങ്ങളാണ് എന്ന് പറയാം.പാഠങ്ങളായല്ല,വ്യവഹാരമായി ആണ് സംസ്കാരം നിലകൊള്ളുന്നത് അതിനാൽ മേൽപ്പറഞ്ഞ പാഠങ്ങളെല്ലാം അസാധുവായി തീരുന്നു. ഈഴവശിവൻ എന്നു പറയുമ്പോൾ, അധ:സ്ഥിത മനുഷ്യജാതിക്ക് മേൽ ദൈവകർ തൃത്വവും ദൈവ കർതൃത്വത്തിന് മേൽ ജാതി സ്വത്വവും ആരോപിക്കുമ്പോൾ രണ്ടും നിഷേധിക്കപ്പെട്ടു, ജാതിയും ദൈവവും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട് മറ്റൊന്നായി മാറുന്നു. (മുൻകൂട്ടിയുള്ള വസ്തു സത്തയല്ല അർത്ഥങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുന്നത്,നിഷേധങ്ങളാണ് അർത്ഥ ത്തിലേയ്ക്ക് നയിക്കുന്നത് എന്ന അപോഹസിദ്ധാന്തം ഇവിടെ

ഓർക്കാവുന്നതാണ്.)സവർണ്ണാധിപത്യത്തെ നിഷേധിക്കാനുള്ള ആയുധമായി ബ്രിട്ടീഷ് എന്ന നാമപദം ഗുരു ഉപയോഗി ക്കുമ്പോൾ അത് ബ്രിട്ടീഷ് അധീശത്വത്തിന്റെയും നിഷേധമായി മാറുന്നു. നവോത്ഥാന പ്രക്രിയയും ഗുരുവിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളും (പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നത് പ്രതിഷ്ഠകളെ നിഷേധിക്കാനാണ് എന്നത്) പാഠവത്കരണത്തെ അസാധ്യമാക്കുന്നു. അത് പ്രക്രിയയാണ്, വ്യവഹാരമാണ്. അതിനാലാണ് ഈ പുസ്തകം വ്യവഹാരത്തിന്റെ ഘടന സ്വീകരിക്കുന്നത്.

എന്നാൽ വ്യവഹാരത്തിന്റെ തന്നെ പാഠവത്കരണം സാധ്യമാ കുന്ന സന്ദർഭങ്ങൾ ഉണ്ട്.

ഉദാഹരണമായി ഈ പുസ്തകം തന്നെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ പല പാഠങ്ങളെ നിർമ്മിക്കുന്നു. 'ജാതി ദൈത്യാരി എന്ന സിവിൽ വ്യവഹാരം' എന്ന ശീർഷകം തന്നെ മേൽ പറഞ്ഞ പോലുള്ള നവോത്ഥാന പാഠങ്ങളെ നിർമ്മിക്കുന്നു.

പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ (ദളിത്) പാഠം:സവർണ്ണനീതി ശാസ്ത്രങ്ങളും ശിക്ഷാവിധികളും ദളിത് വിരുദ്ധമായിരുന്നു. കൊളോണിയൽ കോടതി വ്യവഹാരങ്ങളാണ് ദളിതരെ മനുഷ്യ രായി പരിഗണിച്ചത്. കൊളോണിയൽ ആധുനികതയാണ് ദളിത് വിമോചനം അല്പമെങ്കിലും സാധ്യമാക്കിയത്.'ജാതി ദൈത്യാരി എന്ന സിവിൽ വ്യവഹാരം ' എന്ന പുസ്തകം സിവിൽ വ്യവഹാര രൂപത്തിൽ പ്രസ്തുത ശീർഷകമായി എത്തുന്നത് അതിനാലാണ്.

സവർണ്ണ ഹിന്ദുത്വപാഠം:ജാതി ദൈത്യാരി എന്ന പ്രയോഗം തന്നെ, ജാതിയെ രാക്ഷസനായി കാണുന്ന പ്രയോഗം തന്നെ ജാതിരഹിത ദൈവശരീരത്തെ നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. 'വൈദിക ധർമ്മികളായ ഹിന്ദുക്കളുടെ സർവ്വാഭിവൃദ്ധിയെ ആശിക്കുന്ന മഹാശയരേ' എന്ന സംബോധനയോടെയാണ് കൃതിയുടെ ആമുഖ ത്തിൽ കാണുന്ന, സ്വാമി ചിദ്ഘനാനന്ദഗിരിയുടെ പ്രസ്താവ തുടങ്ങുന്നത്. ജാതിയെ എതിർക്കുന്നു .ഹിന്ദുത്വ മൂല്യങ്ങളെ എതിർക്കുന്നില്ല.

യാന്ത്രിക ഇടത്പക്ഷപാഠം :കോടതി എല്ലാ ജാതിമതങ്ങളെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന സ്ഥലമായതിനാൽ ജാതിമതഭേദമില്ലാത്ത ഒരിടം എന്ന നിലയാണ് ശീർഷകത്തിലെ സിവിൽ വ്യവഹാരത്തിനുള്ളത്. ജാതിരാക്ഷസനും ശത്രുവും ഇവിടെ ഉണ്ട്. ജാതിവാദിയും എതിർവാദിയും ദൈവവും ഒക്കെ കോടതിയിൽ ഉണ്ട്.

പൂർണ്ണമായും തെറ്റായി മാറുന്ന ഭാഗികശരികളാണ് സംസ്കാരത്തിന്റെ പാഠവത്കരണത്തിലൂടെ ലഭിക്കുന്നത്. എന്നാൽ പാഠത്തെ വ്യവഹാരമാക്കുകയാണ് കൃതികൾ ചെയ്യുന്നത്. സംസ്കാരത്തിന്റെ രീതിയും അതാണ്.

വ്യവഹാരങ്ങൾക്ക് പൊതുവേ ആറ് ഘടകങ്ങൾ ഉണ്ട്.അത് പ്രസ്തുത കൃതിയിലും സ്വാഭാവികമായും ഉണ്ട്. വാദി,പ്രതി, സാക്ഷി, വാദം, സന്ദർഭം, വിധി എന്നിവയാണ് അവ.എന്നാൽ വ്യവഹാര പ്രക്രിയയിലൂടെ ഇവയുടെയെല്ലാം പൂർവ്വാർത്ഥങ്ങൾ അട്ടിമറിക്കപ്പെടുന്നു. ഇങ്ങനെ വിശദീകരിക്കാം:

1. വാദി: വിനിമയം ചെയ്യുന്ന ആൾ. സവർണ്ണർക്ക് എതിരെ വാദം ഉന്നയിക്കുന്ന ദളിത്സ്വത്വവാദ അസ്തിത്വത്തിലാണ് തുടക്കം. ദളിത് ജാതിവിഭാഗങ്ങൾക്ക് വേദാദികളിൽ അവകാശം വേണം എന്നാണല്ലോ വാദിച്ചു തുടങ്ങുന്നത്. എന്നാൽ വ്യവഹാരത്തിലൂടെ ജാതി തന്നെ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടുന്നതിനാൽ ദളിത്സ്വത്വവാദി എന്ന അസ്തിത്വം നഷ്ടപ്പെട്ടു പോകുന്നു
2. പ്രതി: വേദപഠനം നടത്താത്തവർ ശൂദ്രരായി തീരുമെന്നു മനുസ്മൃതിയിൽ ഉണ്ടായിരിക്കെ വേദമോ പുരാണമോ അറിയാത്ത, സംസ്കൃതമോ മലയാളമോ അറിയാത്ത പ്രതികളായ ബ്രാഹ്മണർക്ക് അവരുടെ ജാതിസ്വത്വവും വ്യവഹാര സന്ദർഭത്തിൽ നഷ്ടപ്പെടുന്നു.
3. സാക്ഷി: ഇത് വ്യവഹാര സന്ദർഭത്തിലെ പൊതുബോധമാണ്. ദൈവ സങ്കല്പവും വ്യാവസായിക മാധ്യമ നിർമ്മിത മൂല്യബോധവും ഒക്കെ ഇതിന്റെ പരിധിയിൽ വരുന്നു. ശ്രീകൃഷ്ണൻ സാക്ഷിയായി എത്തി ജാതിക്ക് പകരം വർണ്ണം എന്ന സങ്കല്പം മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുമ്പോൾ പ്രസ്തുത സങ്കല്പവും തകർന്നു വീഴുന്നു. കൃഷ്ണൻ ദൈവമല്ലാതാകുകയും കോടതിയിൽ യാത്രാബത്ത വാങ്ങി സാക്ഷി പറയാൻ എത്തുന്ന ഒരാളായി മാറുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ വർണ്ണങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നുള്ള ശക്തി ഇല്ലാതാകുകയും ദൈവം അഥവാ പൊതുബോധം എന്നത് മനുഷ്യനിർമ്മിത അധികാരനിർമ്മിത പ്രത്യയശാസ്ത്ര ബോധമായി മാറുന്നു. (ഈഴവശിവൻ ആണ് എന്നു പറയുമ്പോൾ ഈഴവനും ശിവനും ഇല്ലാതാകുന്നതു പോലെ യാണത്.) അതായത് ഏകപക്ഷീയമോ ഏകകാലികമോ ആയ അധികാരപ്രയോഗമല്ല വ്യവഹാരത്തിലുള്ളത്.
4. വാദം: വിനിമയവസ്തു പൈതൃകം വഴിക്ക് തുല്യാവകാശമുള്ള വേദാദി സാംസ്കാരിക മൂലധനം പിടിച്ചടക്കി വച്ചിരിക്കുന്നത് തിരിച്ചു തരണം എന്നതാണ് വാദം.എന്നാൽ വാദപ്രതിവാദങ്ങളിലൂടെ കടന്നു പോകുമ്പോൾ വേദാദികളും വ്യാഖ്യാനങ്ങളും അതേപടി വേണമെന്നല്ല, അവ പലതും അധികാര ലക്ഷ്യത്തോടെ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ട അബദ്ധങ്ങളാണ് എന്നാണ് മനസിലാ ക്കപ്പെടുന്നത്.
5. സന്ദർഭം: കൊളോണിയൽ ആധുനികതയാണ് ഏകകാലിക സന്ദർഭം. (ഉത്തരാധുനിക വ്യവഹാര പഠനങ്ങളിൽ, ഡിസ്കോഴ്സ് അനാലിസിസുകളിൽ ഏകകാലികസന്ദർഭം മാത്രമേ പരിഗണിക്കുന്നുള്ളൂ) ഹൈന്ദവനീതിശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പഴയ പുരാവൃത്തസ്വഭാവമുള്ള നീതി നിർവ്വഹണത്തെ ആധുനികകോടതി വ്യവഹാരത്തിലേയ്ക്ക് പരിഭാഷപ്പെടുത്തി ആധുനീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. ഹൈന്ദവ നടപടി നിയമപ്രകാരം തന്നെ സുരലോകം ഡിസ്ട്രിക്ട് കോടതിയിലാണ് വിചാരണ. ഹൈന്ദവ അവശിഷ്ടങ്ങളുടെ കൊളോണിയൽ ആധുനീകരണമാണ് സന്ദർഭം.എന്നാൽ വ്യവഹാര പ്രക്രിയ ആ ഏകകാലിക സന്ദർഭത്തെ മറികടക്കുന്നു. വിസ്താര വേളയിൽ പ്രതിയുടെ വക്കീൽ, മീൻപിടുത്തക്കാരൻ

ബ്രാഹ്മണനായപ്പോൾ അന്യായക്കാർക്ക് വേണ്ടി സാക്ഷി പറയുന്നോ എന്നു വ്യാസനോട് ചോദിക്കുമ്പോൾ വ്യാസൻ പറയുന്ന മറുപടി ഉണ്ട്. അല്പം ഇംഗ്ലീഷ് പഠിച്ച് വക്കീലായ ഗർവ്വിൽ പ്രതിയുടെ പണത്തിനു വേണ്ടി മൂഢനായി മാറരുത് എന്നു പറയുന്നു. കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ ധനപരമായ ഉള്ളടക്കമാണ് ഇവിടെ ഉന്നയിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇംഗ്ലീഷും കോടതിയും വക്കീലും അധസ്ഥിതനെ രക്ഷിക്കില്ല. അവിടെ പണം മാനദണ്ഡ മാകുന്നു. വ്യാസൻ മീൻപിടുത്ത ക്കാരനായി നിന്നുകൊണ്ട് കൊളോണിയൽ ആധുനികതയെ വിമർശിക്കുകയാണിവിടെ. വ്യവഹാര സന്ദർഭത്തിൽ, ചരിത്രത്തിന്റെ പ്രതിരോധ വൈരുധ്യങ്ങൾ ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ട് സമകാല അധീശ ത്വത്തെ എതിർത്തു കൊണ്ട് ഭാവിയിലേയ്ക്ക് മുന്നിട്ട് നിൽക്കുന്ന ചരിത്രപരമായ സാന്ദർഭികത വ്യവഹാര ക്രിയയിൽ ഉണ്ടായിരിക്കും. സവർണ്ണഭാവുകത്വത്തെ നിർമ്മിച്ചിരുന്ന വ്യാസന്റെ അധ:സ്ഥിത ഉള്ളടക്കവും ആധുനികത നിർമ്മി ക്കുന്ന ബ്രിട്ടീഷ് സന്ദർഭങ്ങളുടെ അധീശത്വ ഉള്ളടക്കവും ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടും ഭാവിയിലേയ്ക്ക് വളർന്നു കൊണ്ടും നിൽക്കുന്ന സർപ്പിളാകൃതിയുള്ള ചരിത്ര സന്ദർഭമായിരിക്കും വ്യവഹാരത്തിൽ.ഏക കാലികസന്ദർഭത്തിൽ ചരിത്രത്തിന്റെ അതിജീവനഇച്ഛ നഷ്ടപ്പെട്ടു പോകും. മനുഷ്യൻ വെറും അധികാരത്തിന്റെ ഇരയായി മാറും. അതായത് വ്യവഹാരത്തിൽ 'സന്ദർഭം' അതിനെത്തന്നെ മാറ്റിമറിക്കുന്നു.

6. വിധി: വിനിമയവസ്തു ഡീകോഡിംഗിലൂടെ വിനിമയം പൂർത്തി യാക്കുമ്പോൾ പുറപ്പെട്ട അർത്ഥം അല്ല അതിനുള്ളത്. പൈതൃകം വഴി ലഭിച്ച കൃതികൾ ആർക്കു കൊടുക്കണം എന്ന വാദത്തിൽ അവർണ്ണർക്ക് കൊടുക്കാം എന്നല്ല വിധി. എല്ലാർക്കും ഏതു സമയത്തും എവിടെ വച്ചും വേദാദി ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പഠനങ്ങൾക്ക് ഉപയോഗപ്പെടുത്താം എന്നാണ് വിധി. അതായത് വാദിയും പ്രതിയും വാദവും സാക്ഷിയും സന്ദർഭവവും അതതിനെ മറികടന്നു പോകുന്നതിനാൽ വിധിയും പൂർവ്വനിശ്ചിതമായ ആവശ്യത്തെ കടന്നു പോകുന്നു.

പുസ്തകങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചു മാത്രമല്ല വിധി.വഴി മാറാൻ പറഞ്ഞാൽ പറയുന്നവർ വഴി മാറി പോകണമെന്നും വിധിയിൽ പറയുന്നു. മൊത്തത്തിൽ പരിശോധിക്കുമ്പോഴാകട്ടെ സാംസ്കാരിക മൂലധനം കൈവശപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നതിന് പിന്നിൽ ഉപരിവർഗ്ഗത്തിന്റെ അടിച്ചമർത്തലും ധനസമ്പാദന വുമാണ് കാരണമെന്നു വരുന്നു. സിവിൽ വ്യവഹാരത്തിന്റെ കേസ് ക്രിമിനൽ വ്യവഹാരത്തിന്റെ ആവശ്യത്തിലേയ്ക്ക് നയിക്കുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ എല്ലാത്തരം വിധി നിർണ്ണയങ്ങ ളെയും ധിക്കരിക്കുന്നതായി മാറുന്നു വ്യവഹാരപ്രക്രിയ. ദൃശ്യമാധ്യമങ്ങളിൽ നടക്കുന്ന ചർച്ചകൾ വ്യവഹാരത്തിന്റെ ഘടന സ്വീകരിക്കുമ്പോഴും വ്യവഹാരത്തിലെ ഘടകങ്ങൾ പരിവർത്തനാത്മകമല്ലാത്തതിനാൽ പൂർവ്വനിശ്ചിതമായ പാഠ നിർമ്മിതികളായി അതു മാറുന്നു.

കോടതിവ്യവഹാരമാതൃകയിലായതിനാൽ കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ മാത്രം സൃഷ്ടിയായും (കൊളോണിയൽ വായന) സ്വർല്ലോകകോടതിയായതിനാലും ഹിന്ദുത്വനിയമപ്രകാരമാണ് വിചാരണ എന്നതിനാലും അദ്വൈതത്തെയും മറ്റും സ്വീകരിക്കുന്ന തായി തോന്നുന്നതിനാലും ജാതിവിരുദ്ധ സമഗ്രഹിന്ദുത്വ വാദസൃ ഷ്ടിയായും (ഹിന്ദുത്വവായന) ബഹുദൈവങ്ങളുടെയും അനേകവ സ്തുതകളുടെയും ബഹുസ്വരസൃഷ്ടിയായും (യാഥാസ്ഥിതിക ഇടത് വായന) ഈ കൃതിയെ (നവോത്ഥാനത്തെയും) വായിക്കാൻ ഇടയുള്ള പാഠവായനകളെ ഈ കൃതി നിരസിക്കുന്നു. പഠിച്ചതിനും പാട്ടുപാടിയതിനും ചവിട്ടിത്താഴ്ത്തപ്പെട്ട അധഃസ്ഥിതൻ കൊളോ ണിയൽ സാഹചര്യങ്ങളെയും സ്വന്തം ചരിത്രത്തെയും ഉപയോഗി ച്ചുകൊണ്ടും നിഷേധിച്ചുകൊണ്ടും നിവർന്നുണരുന്നത് ഇത്തരം കൃതികളിൽ കാണാം.

ജാതിമേധാവിത്വത്തിന്റെ നട്ടെല്ലുതകർക്കുന്ന കൃതി എന്നാണ് പള്ളത്ത് രാമൻ ഈ കൃതിയെക്കുറിച്ചു ആമുഖലേഖ നത്തിൽ പറയുന്നത്. കണ്ണടച്ച് ബ്രാഹ്മണ പാദോദകം കഴിക്കുന്ന പച്ചപ്പാവങ്ങൾ ഇനിയെങ്കിലും കൺമിഴിച്ച് ആ വക കപടമാറാ

ലകളെ നീക്കിക്കളയേണ്ട കാലം അതിക്രമിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന് തോന്നിപ്പിക്കും വിധം കുറിക്കുകൊള്ളുന്ന കൃതിയാണിത് എന്നും അദ്ദേഹം കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു. സമുദായാധ:പതനം, ജാതിഭേദം എന്നിവയെ എതിർക്കാനാണ് കൃതി എഴുതുന്നത് എന്നു എഴുത്തുകാരൻ തന്നെ ആമുഖമായി പറയുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ മെച്ച പ്പെട്ട ഹിന്ദുമതമല്ല, കൃതിയുടെ ലക്ഷ്യം. വ്യവഹാരക്രിയ എഴുത്തുകാരന്റെ പാഠനിർമ്മിതിയെയും അട്ടിമറിക്കുന്നു. എല്ലാത്തരം പാഠവത്കരണങ്ങളെയും അതു ഖണ്ഡിക്കുന്നു.

അഭ്യന്തര കൊളോണിയലിസത്തിന്റെയും വൈദേശിക കൊളോണിയലിസത്തിന്റെയും പാഠനിർമ്മിതികളെ ചെറുക്കുന്ന, ഇന്നത്തെ നിലയിൽ ആഗോളീകരണകാലം സൃഷ്ടിക്കുന്ന വ്യവഹാരപാഠങ്ങളെയും നിഷേധിക്കുന്ന അസാധാരണ കൃതി യാണ് ഇതെന്നു വ്യവഹാര വിശകലനത്തിലൂടെ വ്യക്തമാകുന്നു.

വി മർ ശ ാ ത്മ കസാം സ് കാ രി ക പാഠവും ഭൂ മ ദ്ധ്യ രേ ഖ യി ലെ ദ്വീപും

ഡോ. എം എ സി ദ്ദീ ഖ്

സംഗ്രഹം

പാഠവിമർശനം ഒരു കൃതിയുടെ മൗലിക രൂപത്തിലേക്കിറങ്ങിച്ചെന്ന് ചരിത്രത്തിനു ജീവൻ വയ്പിക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണ്. ഒരു പ്രാചീനപാഠത്തെ, അതുപിറവിയെടുത്ത ചരിത്ര സാഹചര്യങ്ങളെക്കൂടി കണക്കിലെടുത്ത് ഗവേഷണാത്മകമായി അപഗ്രഥിക്കുന്ന രീതിയാണ് പാഠവിമർശനത്തിനുള്ളത്. ഉമ്പർട്ടോ എക്കോയുടെ മിക്ക കൃതികളിലും പാഠവിമർശനം അബോധാത്മകമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. പാഠവിമർശനത്തിൽ വിമർശാത്മകസാംസ്കാരിക പാഠത്തെ കണ്ടെത്തേണ്ടതുണ്ട്.

താക്കോ□വാക്കു കൾ

പാഠവിമർശനം, വിമർശനാത്മകസാംസ്കാരികപാഠം, പ്രാമാണികപാഠം, വിമർശാത്മക മഹാപാഠം, ഉമ്പർടോ എക്കോ.

പാഠവിമർശനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം, വിമർശാത്മക മഹാപാഠത്തെ നിർമ്മിക്കലാകുന്നു1. ഒരു കൃതിയുടെ മൗലികരൂപത്തിലേക്കു മടങ്ങിച്ചെല്ലുന്ന ഈ പ്രവർത്തനം ഒരു തരത്തിൽ ചരിത്രത്തിനു ജീവൻ വയ്പിക്കലാണ്. ഉല്പത്തിവിഷയകമായ (Genetic) ഏതൊരു ചരിത്ര നിർമ്മിതിയും ഒരു സംഭവം ഉണ്ടാവുന്നതിനു കാരണമായിത്തീർന്ന അനിവാര്യസാഹചര്യമേതെന്നു ചികയാൻ വ്യാഖ്യാതാവിനെ പ്രേരിപ്പിക്കുമെന്ന് ഡബ്ല്യു ബി ഗാലി ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ടുണ്ട്.[2] പാഠവിമർശനത്തിന്റെ ജൈവികമായ സാദ്ധ്യതയിലേക്കു വിരൽചൂണ്ടുന്ന ചരിത്രദർശനമായി ആ കാഴ്ചപ്പാടിനെ ഇവിടെ സ്വീകരിക്കാം.

ഒരു കൃതിയുടെ മൗലികരൂപമെന്നത്, അതിന്റെ ജനിതകഘടന യഥാർത്ഥമായി കുടികൊള്ളുന്ന സ്വരൂപം മാത്രമല്ല, അതിന്റെ സാംസ്കാരികഘടന കൂടിയാണ്. ഈ രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതിനെ വിമർശാത്മകസാംസ്കാരികപാഠം എന്നു വിളിക്കാവുന്നതാണ്. സാമൂഹികഭാഷാശാസ്ത്രവും ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയവും ചരിത്രബോധവും ഒത്തുചേരുന്ന മാന്ത്രിക ഡി എൻ എ കളാണ് അത്തരം പാഠങ്ങളെ നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്നത്. പാഠവിമർശനത്തെ ബയോമോളിക്യുലറാക്കുന്ന ഒരു പ്രക്രിയയാണിത്. അവിടെ, ഗവേഷണം ആധിപത്യപരവും ബൗദ്ധികവും ചാക്രികവുമായിരിക്കുകയില്ല. അബോധവും ശൃംഖലാസ്വഭാവമുള്ളതും സാഹിത്യാത്മകവുമായിരിക്കും. ഔചിത്യത്തെ വിചാരപദ്ധതിയായി സ്വീകരിക്കുന്ന അത്, ആസ്വാദ്യതയെ അന്തിമ ഫലമായി സ്വയം കല്പിക്കുന്നു. ഉമ്പർട്ടോ എക്കോയുടെ 'The Island of the Day Before'-ൽ ഈ സ്വഭാവത്തിന്റെ അഴിഞ്ഞുലഞ്ഞ മുടിക്കെട്ടുകളെയാണു മറയേതുമില്ലാതെ നാം കാണുന്നത്.

ഉമ്പർട്ടോ എക്കോയുടെ മിക്കവാറും കൃതികളിൽ പാഠവിമർശനം അബോധമായ ഒരുപകരണമാണ്. അതിനർത്ഥം ഇവിടെ സൂചിപ്പിച്ച നോവലടക്കം അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രബലമായ കൃതികളൊക്കെയും വിമർശാത്മകമഹാപാഠങ്ങളാണെന്നല്ല. പക്ഷേ, താനൊരു ഗവേഷകനും ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയപണ്ഡിതനുമാണെന്ന അറിവ് അദ്ദേഹം അവയിൽ വിക്ഷേപിക്കുന്നു. വിചാരൗചിത്യകാരികയുടെ വൃത്തിയിൽ ക്ഷേമേന്ദ്രൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നതുപോലത്തെ ഒരു സിദ്ധിയാണിത്.[3] ''അറിയാനുള്ളതിന്റെ സ്വരൂപം മനസ്സിലാക്കുന്ന വിദ്വാന്മാരുടെ വിദ്യപോലെ വിചാരൗചിത്യംകൊണ്ട് സൂക്തികൾ മനോഹരമായിത്തീരുന്നു'' എന്ന ആ വാക്യം എക്കോയുടെ നോവലുകളുടെ കെട്ടുമുറയായിത്തീരുന്നു.

പാഠ ങ്ങൾ കൊ ടു ങ്കാ റ്റി□ ത ക രു ന്നി□

1643 ജൂലൈയിലോ ആഗസ്റ്റിലോ എഴുതപ്പെട്ട ഒരുകൂട്ടം കുറിപ്പുകളാണ് ആ നോവലിന്റെ പിറവിക്കു നിദാനം. റോബെർട്ടോ ഡെല്ലാ ഗ്രീവ എന്ന തരുണയുവാവിന്റെ സമുദ്രഅതിജീവനത്തി

ന്റെയും തീവ്രമായ ഏകാന്തതയുടെയും സൂപ്പർഈഗോയുടെ വിച്ഛേദത്തിന്റെയും രചനകളാണ് അപൂർണ്ണമെന്നു പറയാവുന്ന ആ സമാഹരണം. തകർന്നുപോയ ആമറില്ലീസ് എന്ന വലിയ യാനത്തിൽനിന്ന് റോബെർട്ടോ വന്നുകയറുന്ന ഡാഫ്നെ എന്ന ഉപേക്ഷിക്കപ്പെട്ട കപ്പലാണ് ഈ നോവലിന്റെ കര. അതിൽനിന്നാൽ കുറച്ചകലെ നിഗൂഢതകൾ നിറഞ്ഞ ഒരു ദ്വീപു കാണാം. ഭൂമദ്ധ്യരേഖയുടെ അപ്പുറത്താണത്. സൂര്യനെ ഭൂമിയിൽവച്ചു മുറിക്കുന്ന ആ രേഖയുടെ ജാലവിദ്യ, രാത്രിയും പകലുമായി ഒരേ സമയമഭിനയിച്ച് റോബെർട്ടോയെ കളിപ്പിക്കുന്നു. നീന്താനറിയാത്ത അയാൾ, കപ്പലിൽത്തന്നെ ഗാഢമായി ഒറ്റപ്പെടുന്നു. ഈ ഒറ്റപ്പെടലുകളുടെ കുറിപ്പുകളാണ് മൂന്നു നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കുശേഷം ഒരു എഡിറ്റർ, ഭാവനയുടെ ചരടുകൾകൊണ്ടു കെട്ടി മറ്റൊരു പുസ്തകമാക്കുന്നത്.

ഒരു പ്രാചീനപാഠത്തെ, അതു പിറവിയെടുത്ത ചരിത്രസാഹചര്യങ്ങളുടെകൂടി സ്വരൂപമാക്കി വികസിപ്പിക്കുന്ന ഭാവനയുടെ ഈ പ്രവർത്തനത്തെ പാഠവിമർശനത്തിലൂടെ ഗവേഷണാത്മകമായി അപഗ്രഥിക്കാനാവും. ഈ നോവലിന്റെ അവസാനം, റോബർട്ടോയുടെ കുറിപ്പുകൾ (വിമർശാത്മകമഹാപാഠം) എങ്ങനെ ചരിത്രത്തിലൂടെ നീന്തി പുതിയ കാലത്തിലെത്തിച്ചേർന്നു എന്നതിന് രണ്ടു പരികല്പനകൾ എക്കോ കൊടുക്കുന്നുണ്ട്. റോബെർട്ടോയുടെ ഏകാന്തതയുടെ കഠിനമായ മാനുഷികതയെ അഭിവ്യഞ്ജിപ്പിക്കുന്ന അയാളുടെ വാചകങ്ങളുടെ ഒരു സന്ദർഭത്തിൽനിന്നാണ് ആദ്യ അദ്ധ്യായം ആരംഭിക്കുന്നതും.'I am, I believe alone of all our race, the only man in human memory to have been shipwrecked and cast upon a deserted ship' എന്നതാണാ വാചകം. ഇതിൽ നോവലിന്റെ ഒരു വിത്തുണ്ടെന്ന് എഡിറ്റർക്കു തോന്നുന്നു. ഈ തോന്നൽ തികച്ചും വ്യക്തിപരമായ വിചാരൗചിത്യത്തിന്റെ മറ്റൊരു ലോകം തുറന്നിടുന്നു. അങ്ങനെയാണ് 1643-ലെ ഒരു പാഠത്തിൽ നിന്ന് പുതിയൊരു വ്യാഖ്യാനപാഠം രൂപപ്പെടുന്നത്. ഒരു മൂലകൃതിയുടെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലത്തെ വളരെക്കാലം കഴിഞ്ഞ് അന്വേഷിക്കുന്ന ഒരാൾ, പുതിയൊരു പാഠത്തെ അതിൽനിന്നു നിർമ്മിച്ചെടു

ക്കുന്നു. ഇവ തമ്മിലെ പരസ്പരബന്ധം അങ്ങേയറ്റം കാല്പനികവും യുക്തിപരമായി സങ്കീർണ്ണവുമായിരിക്കും. ഈ നോവലിന്റെ കാര്യത്തിൽ ആ സങ്കീർണ്ണതയും കാല്പനികതയും ഏറെയാണ്.

തന്റെ ധൈഷണികജീവിതത്തിന്റെ സർഗാത്മകശക്തിയത്രയും ഫൂക്കോ പുതിയപാഠത്തിൽ ഉരുക്കിയൊഴിച്ചിരിക്കുന്നു. പാഠവിശകലനത്തിനുള്ളിൽ ഈ താരതമ്യത്തെക്കൂടി ഉൾപ്പെടുത്തുകയാണെങ്കിലാണ്, വിമർശാത്മകസാംസ്കാരികപാഠം എന്നു പറയുന്ന ഒന്നിനെ നാം കണ്ടെത്തുന്നത്. സംശോധിതസംസ്കരണത്തിന്റെ പുതിയ സാദ്ധ്യതകളെ വിശദീകരിക്കുന്ന ടാൻസെല്ലെയുടെ 'A Rationale of Texual Criticism' പോലുള്ള കൃതികൾ അത്തരം അന്വേഷണങ്ങളിലേക്കു വെളിച്ചം പകരും[4].

പാഠവിമർശനത്തിന്റെ സാദ്ധ്യതകളെ സ്വയം വികസിപ്പിച്ച്, ഒരു പ്രാമാണികപാഠത്തിൽനിന്ന് വ്യാഖ്യാനാത്മകമായ ഒരു ഉപപാഠം രൂപമെടുക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നന്വേഷിക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണിത്. പഞ്ചതന്ത്രത്തിന്റെ അനേകം ഉപപാഠങ്ങളെ തിരഞ്ഞെടുത്തു പഠനം നടത്തുകയും പഞ്ചതന്ത്രത്തിന്റെ മൗലികരൂപം കണ്ടെത്താൻ പരിശ്രമിക്കുകയും ചെയ്ത എഡ്ഗർട്ടനെ ഇവിടെ സ്മരിക്കാം. അദ്ദേഹം നടത്തിയ പഠനത്തിന്റെ ഒരു റിവേഴ്സ് പ്രക്രിയയാണ് ഇവിടെ ലക്ഷ്യമാക്കുന്നത്.

മാവേലി നാടുവാഴുന്ന വാക്കുകൾ

പദങ്ങൾക്ക് പാഠവിമർശനത്തിലുള്ള സ്ഥാനം വളരെ വലുതാണ്. ഇതാണ് പദങ്ങളുടെ ഭാവനാപരമായ പദവിയെ നിർണ്ണയിക്കാനും സഹായിക്കുന്ന ഘടകം. പ്രാമാണികപാഠത്തിൽ നിന്ന് രൂപപ്പെടുന്ന ദുഷ്ടപാഠങ്ങൾക്കു കാരണമാവുന്നപോലെതന്നെ, പുതിയ പാഠത്തിന്റെ സാംസ്കാരികവസ്തുതയായിത്തീരാനും കൂട്ടിച്ചേർക്കപ്പെട്ട പ്രയോഗങ്ങൾക്കു കഴിയും. മഹാബലിചരിതം ഓണപ്പാട്ടിനെനോക്കാം. ഓറിയന്റൽ ലൈബ്രറിയിലെ നമ്പർ 12380C (ക), നമ്പർ 8344E (ഖ) ഗ്രന്ഥങ്ങളുപയോഗിച്ച്, ഡോ. കെ

രാഘവൻപിള്ള നടത്തിയ പാഠപരിശോധനയിൽ[5] നിന്നാണ് വരികളെടുക്കുന്നത്. ഇതേ പാട്ടിലെ വരികൾ പല രൂപത്തിൽ പ്രസിദ്ധമാണെന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ ഓരോ പാഠത്തിന്റെയും നാടോടിമൂല്യം ഓരോ തരത്തിൽ വ്യത്യസ്തവുമാണ്. 'ക' പാഠത്തിന്റെ ഔചിത്യമൂല്യം പലേടത്തും വീണുപോകുന്നതു കാണാം. ഇതാകട്ടെ, പകർത്തെഴുതലിന്റെയോ കേവലപാഠനിർമ്മിതിയുടെയോ മാത്രം പ്രശ്നമല്ല. ഉദാഹരണത്തിന് 'ഖ'യുടെ പല വരികളിലും കനകം എന്ന പദം, ഇഴപ്പൊരുത്തമില്ലാതെ കിടക്കുന്നതു കാണാം[6]. മാവേലി നാടുവാണീടുംകാലം എന്നാരംഭിക്കുന്ന 'ക' പാഠത്തിലെ നാലുവരിയാണ് നാട് ഇപ്പോഴും ഏറ്റുചൊല്ലുന്നത്. 'ആനന്ദത്തോടെ വസിക്കും കാലം, ആപത്തുമാർക്കുമൊന്നില്ല താനും' എന്നതു പോലെ കൃത്രിമത്വം കൂടുതലാണ് 'ഖ' പാഠത്തിൽ. 'ക' പാഠത്തിൽ കാണുന്ന പല വരികളും 'ഖ' പാഠത്തിൽ ഇല്ലാതിരുന്നതോ ഒഴിവാക്കപ്പെട്ടതോ ആണെന്നു കൂടി മനസ്സിലാക്കുമ്പോഴാണ് വിമർശാത്മക സാംസ്കാരികപാഠത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം വർദ്ധിക്കുന്നത്.

കു റി പ്പുകൾ:

1. ''ഒരു ഗ്രന്ഥത്തെ അതിന്റെ ആകാവുന്നത്ര മൗലികമായ രൂപത്തിൽ പുനർനിർമ്മിക്കും എന്ന ഒരേയൊരു ലക്ഷ്യം വച്ചുകൊണ്ടുള്ള മനുഷ്യബുദ്ധിയുടെ വിദഗ്ദ്ധവും സുവ്യവസ്ഥിതവുമായ അഭ്യാസമാണ് പാഠവിമർശനം. 'മൗലികരൂപം' എന്നതുകൊണ്ട് നാം മനസ്സിലാക്കുന്നത് ഗ്രന്ഥകാരൻ ഉദ്ദേശിച്ച രൂപമെന്നാകുന്നു. ആ പുനർനിർമ്മിതിയെ പലപ്പോഴും വിമർശാത്മകമഹാപാഠം (Critical recension) എന്നു വിളിക്കുന്നു.'' (ഉണ്ണിത്തിരി, എൻ.വി.പി., പാഠവിമർശനം സംസ്കൃതത്തിൽ, കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല, 2009: 47)
2. Dray, William H., Philosophy of History, University of Toronto, 1964: 19.
3. ''വിചാരൗചിത്യേന സൂക്തയ: ചാരുതാം യാന്തി, ജ്ഞേയസ്വരൂപജ്ഞാനേന വിദ്യാ ഇവ വിദുഷാം'' (ഔചിത്യവിചാര

രചർച്ച, കാരിക 37-ന്റെ വൃത്തി 1, (വിവ.) ടി ഭാസ്കരൻ, കേരള സർവകലാശാല, 1977:138:39)

4. അദ്ദേഹത്തിന്റെ The Historical Criticism of Visual and Aural works എന്ന ലേഖനം നോക്കുക. Studies in Bibliography, Vol. 57, 2005/2006 : 1-37.
5. ഭാഷാഗ്രന്ഥാവലി അങ്കം-115, പാട്ടുകൾ (ഒന്നാം ഭാഗം), 1964:41-62.
6. ഉദാഹരണത്തിന്, 'നല്ല കനകംകൊണ്ടെല്ലാവരും/ആഭരണങ്ങളണിഞ്ഞുകൊണ്ടു' എന്ന് 'ക' പാഠത്തിൽ. 'ഖ' പാഠത്തിലത് 'നല്ല കനകംകൊണ്ടെല്ലാവരും/സ്വർണ്ണാഭരണങ്ങളണിഞ്ഞുകൊണ്ടു' എന്ന് അനാകർഷകമായി ആവർത്തിക്കുന്നു. ഈ ആവർത്തനം യാദൃച്ഛികമല്ല. ബോധപൂർവവും കൂടുതൽ വൈയക്തികവുമാണ്.നാട്ടുജീവിതാർത്ഥത്തിൽ, 'ക' പാഠത്തിൽ നിന്ന് കുറെ ഉയരത്തിലാണ് 'ഖ' പാഠം.

പട്ടോലപ്പഴമ

പ്രാദേശികസംസ്കൃതിയുടെ ചരിത്രരേഖ

ഡോ. സുഷമകുമാരി കെ.എസ്.

സംഗ്രഹം

വടക്കൻ മലയാളത്തിന്റെ ര ് ഭാഷാമാതൃകകൾ പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന ഗ്രന്ഥമാണ് സി. രാഘവൻ മാസ്റ്ററുടെ 'പട്ടോലപ്പഴമ'. എഴുത്തോലകളിൽ എഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ചരിത്രരേഖകളും നിയമങ്ങളുമാണ് പട്ടോലകൾ. കാസർകോടിന്റെ ഭാഷാപരമായ സവിശേഷതകളെ ശാസ്ത്രീയമായി പഠിക്കാൻ പര്യാപ്തമായ അടിസ്ഥാന സാമഗ്രികൾ 'പട്ടോലപ്പഴമ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പഠിച്ചിരിക്കുന്ന പട്ടോലകളിലു ്. സോമേശ്വരം പട്ടോലയും പയസ്വിനിപട്ടോലയുമു ് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ പഠനവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

- പട്ടോലപ്പഴമ
- പുരാവൃത്തം
- അമ്മദൈവം
- കുരുംബ
- സോമശേഖരം പട്ടോല
- പയസ്വിനിപട്ടോല

വടക്കൻ മലയാളത്തിന്റെ ര ് ഭാഷാമാതൃകകൾ പരിചയപ്പെടുത്താനുള്ള ശ്രമമാണ് പട്ടോലപ്പഴമ എന്ന ഫോക്‌ലോർ ഗ്രന്ഥ

കാരനായ സി.രാഘവൻമാസ്റ്റർ നടത്തുന്നത്. ചരിത്രരേഖകൾക്ക് ക ത്താൻ കഴിയാത്ത പലതരം ആചാരങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും സങ്കല്പങ്ങളും ക ത്തുവാനും ആവിഷ്കരിക്കുവാനും ഈ ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ അദ്ദേഹത്തിന് കഴിഞ്ഞു. ഇത്തരത്തിലുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങൾ മലയാളത്തിൽ അധികം ഉ ായിട്ടില്ല എന്നുള്ളതും ശ്രദ്ധിക്കേ താണ്.

മംഗലാപുരത്തിന് സമീപം നേത്രാവതിക്കരയിലെ മുകയരുടെ അഡുക്ക ഭഗവതിസ്ഥാനത്തെ സോമേശ്വരംപട്ടോല, പയസ്വിനി (ചന്ദ്രഗിരി) തീരത്തെ ശാലിയരുടെ കാഞ്ഞിരോട് (കാസർകോട്) ചീരുമ്പ ഭഗവതിസ്ഥാനത്തെ പയസ്വിനിപട്ടോല എന്നീ പട്ടോലകളാണ് ഗ്രന്ഥത്തിൽ പഠനവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. ശാസനങ്ങൾ, ചെപ്പേടുകൾ തുടങ്ങിയവയെപ്പോലെ എഴുത്തോലകളിൽ എഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ചരിത്രരേഖകളും നിയമങ്ങളുമാണ് പട്ടോലകൾ. സപ്തഭാഷാ സംഗമഭൂമി എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന കാസർകോടിന്റെ ഭാഷാപരമായ പ്രത്യേകതകളെ ശാസ്ത്രീയമായി പഠിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ പല അടിസ്ഥാന സാമഗ്രികളും ഈ പട്ടോലകളിൽ ഉൾച്ചേർന്നിട്ടു ്.

അഞ്ച് ഭാഗങ്ങളായി വിഭജിച്ചിരുന്ന ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗം അമ്മദൈവ സങ്കല്പത്തെപ്പറ്റിയുള്ളതാണ്. പുരാവൃത്ത സങ്കല്പങ്ങൾ (മിത്ത്) ഇല്ലാത്ത ഒരു നാടും ലോകത്ത് എവിടേയുമില്ല. ഇത് സമൂഹമനസ്സിന്റെ അബോധതലങ്ങളുടെ പൂർത്തീകരണമാണ്. വടക്കൻ കേരളത്തിലെയും തുളുനാട്ടിലെയും തെയ്യങ്ങൾക്ക് ഇത്തരം പുരാവൃത്തങ്ങളുടെ അടിത്തറയു ്. അതുപോലെതന്നെ

പട്ടോലകളും പുരാവൃത്തങ്ങളാണ്. മുകളിൽ പരാമർശിച്ച പട്ടോല കളും ഇതിനൊരപവാദമല്ല.

അമ്മദൈവസങ്കല്പം

ആര്യാവർത്തത്തിൽ എ.ഡി. 6, 7 നൂറ്റാ ുകളിൽത്തന്നെ മഹിഷാസുരമർദ്ദിനിയായ ദുർഗ്ഗയ്ക്ക് പ്രചാരം സിദ്ധിച്ചിരുന്നു. എ.ഡി. 8-ാം നൂറ്റാ ിനു മുമ്പുതന്നെ ശൂലധാരിയായ സമരദേവത 'കൊറ്റവൈ'യ്ക്ക് തമിഴകമാകെ പ്രചാരം വന്നു. ര ിന്റേയും സമ്മിശ്രരൂപമാണ് കേരളത്തിലെ ഭഗവത്യാരാധനാപ്രസ്ഥാനം. സകല മാതൃദേവതകളും ഇതിൽ സമന്വയിക്കുന്നു.

കാളിയെ ഒരുവിധത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരു വിധത്തിൽ ആരാധിക്കാത്തതോ അമ്മ ദൈവത്തിനുവേ ി ഒരു കോവിൽ പണിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്തതോ ആയ ഒരു ഹിന്ദു സമുദായവും ഗ്രാമവും കേരളത്തിലില്ല എന്ന് ചേലനാട് അച്യുതമേനോൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു ്. കേരളത്തിലെ അനുഷ്ഠാനകലാരൂപങ്ങളായ കാളിയൂട്ട്, പടയണി, മുടിയേറ്റ്, തെയ്യം, തിറ തുടങ്ങിയവയിലൊക്കെ ഭദ്രകാളിയും ദാരികനും തമ്മിലുള്ള യുദ്ധവും കാളിയുടെ വിജയവും മുഖ്യപ്രമേയമായി വരുന്നു.

മഹാദേവക്ഷേത്രങ്ങളിലെ ആഢ്യദേവതകൾ ഭൂരിപക്ഷംവരുന്ന കീഴാളരിൽനിന്ന് ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ അകന്നുമാറിക്കഴിഞ്ഞപ്പോൾ (ഇപ്പോഴും അങ്ങനെ പറയുന്നതിൽ വാസ്തവമില്ലാതില്ല) ഗ്രാമീണദേവതകൾ അവരുടെ മനസ്സ് തൊട്ടറിഞ്ഞ് ആത്മബന്ധം വളർത്തിയെടുത്തു. ഉർവ്വരതയുടെ പ്രതീകങ്ങളായി ജീവദാതാക്കളായി നിലകൊള്ളുന്ന അമ്മ ദൈവങ്ങൾക്കൊപ്പം ഉർവ്വരതയെ നശി

പ്പിക്കുന്ന പിള്ളതീനി, കുരുകലക്കി, കൂളി തുടങ്ങിയ ക്ഷുദ്രദേവതകളേയും നാം പ്രീണിപ്പിക്കുന്നു ്.

കുരുംബ (ചീരുമ്പ)

ഉത്തരകേരളീയരുടെ അമ്മദൈവങ്ങളിൽ സ്ഥാനമഹിമ കൊ ് സർവ്വാരാധ്യയാണ് ഭഗവതി. അങ്കക്കുളങ്ങര ഭഗവതിതൊട്ട് ഏതാ ് നൂറ്റമ്പതോളം വരുന്ന ഭഗവതിമാരുടെ പട്ടികയിൽ പ്രമുഖസ്ഥാനം ശ്രീകുരുമ്പയ്ക്ക് തന്നെ. പോതി, ചീരുമ്പ തുടങ്ങിയ പേരുകളും 'പകോതി' എന്ന പേരും ഭഗവതിക്കു ്. പരമശിവന്റെ മൂന്നാം തൃക്കണ്ണിൽനിന്ന് ചൊവ്വാഴ്ച ഉച്ചയ്ക്കാണ് ദേവി പിറവിയെടുത്തതെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നു. ദാരികവധമായിരുന്നു ജന്മദൗത്യം. പിറവിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് മറ്റ് ധാരാളം പാഠങ്ങളും നിലനില്ക്കുന്നു ്.

ദാരികനിഗ്രഹാനന്തരം കൈലാസത്തിൽനിന്ന് ഭൂമിയിലേക്ക് കുടിയിറങ്ങിയ ഭഗവതി അനുജത്തിയെക്കൂടി കൂടെകൂട്ടി. ആ അനുജത്തിയാണ് ശ്രീ കുരുമ്പ (കുറുമ്പ) എന്നാണ് വിശ്വാസം. സംഹാരമൂർത്തിയായ ദേവിയ്ക്ക് ആദ്യകാലത്ത് നരബലി നടത്തിയിരുന്നുവെന്നും പട്ടോലയിലെ 'നാബലി അറ' എന്ന പരാമർശം അതാണ് അർത്ഥമാക്കുന്നതെന്നും ഗ്രന്ഥകാരൻ പറയുന്നു ്. 'നരബലി' നടത്തിയിരുന്ന അറയാണ് 'നാബലി അറ'. നരബലി പിന്നീട് മൃഗബലിയും കോഴിബലിയുമായി പരിണമിച്ചു. ഇപ്പോൾ കുമ്പളങ്ങ ഇതിനുപകരമായി ഉപയോഗിക്കുന്നു.

കൊടുങ്ങല്ലൂർ ഭഗവതി ശ്രീ കുരുംബയുടെ മറ്റൊരു അവതാരമാണെന്ന് കരുതുന്നു. മീനമാസത്തിലെ ഭരണിനാൾ തൊട്ട് ഏഴ് ദിവസങ്ങളിലായി നടക്കുന്ന ഉത്സവം ദാരുകവധത്തിന്റെ അനുസ്മരണമാണ. ഇവിടുത്തെ ക്ഷേത്രപ്രതിഷ്ഠ മരംകൊ ുള്ള ശ്രീകുരുംബ വിഗ്രഹമാണ്. ഇവിടെയുള്ള രഹസ്യഅറയെപ്പറ്റി പല ഊഹാപോഹങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നു ˘. കണ്ണകിയുടെ ഭൗതികാവശിഷ്ടം സൂക്ഷിക്കുന്ന അറയാണിതെന്ന് വി.ടി.ഇന്ദുചൂഡൻ തന്റെ നിഗൂഢ അറ (Secret Chamber) എന്ന ഗവേഷണ പ്രബന്ധത്തിൽ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നതായി ഗ്രന്ഥകാരൻ പറയുന്നു ˘.

കണ്ണകി പ്രതിഷ്ഠ നടത്തിയത് ഇളംകോഅടികളുടെ മൂത്ത സഹോദരനായ ചേരൻ ചെങ്കുട്ടുവൻ രാജാവാണെന്ന് കരുതപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ ഇതൊരു ബുദ്ധക്ഷേത്രമായിരുന്നുവെന്നും ബുദ്ധദേവതയായ താരാ ഭഗവതിയായിരുന്നു കൊടുങ്ങല്ലൂരിലെ ആദ്യ പ്രതിഷ്ഠയെന്നും അഭിപ്രായമു ˘ (നിഗൂഢ അറയുടെ അവതാരികയിൽ പനമ്പള്ളി ഗോവിന്ദമേനോൻ). ഭരണി ഉത്സവത്തിന്റെ ഭാഗമായി നടക്കുന്ന കാവുതീ ൽ ബൗദ്ധക്ഷേത്രങ്ങളിലേക്കുള്ള ഹിന്ദുമതക്കാരുടെ കടന്നുകയറ്റത്തിന്റെ പ്രതീകമാണെന്നും പനമ്പള്ളി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

ആക്രമണസ്വഭാവമുള്ള ഈ ചടങ്ങിൽ അവർണ്ണരും അസ്പർശ്വരും ധാരാളമായി പങ്കെടുക്കുന്നു. പ്രാകൃതഭാഷയിലുള്ള അശ്ലീലഗാനങ്ങൾ ഉച്ചത്തിൽ പാടുന്നതും ഈ സമയത്താണ്. ക്ഷേത്രത്തിന്റെ അവകാശികളായ ബുദ്ധസന്യാസിമാരെയും ഭിക്ഷുണിമാരേയും ഓടിക്കാൻ വേ ിയുള്ള നടപടിയുടെ ഓർമ്മ പുതുക്കലാകാം ഈ അശ്ലീലഗാനാലാപം. പക്ഷേ അശ്ലീല ഗാനാലാപ

പട്ടോലപ്പഴമ- പ്രാദേശികസംസ്കൃതിയുടെ..... പ്രാചീനകൈരളി

നവും നഗ്നാരാധനയും മറ്റും ഉർവ്വരാതാനുഷ്ഠാനത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്നും കരുതുന്നു ˘. ചിലപ്പതികാരത്തിൽ ഇതിന്റെ പരാമർശം കാണാം.

കേരളക്കരയാകെ വസൂരിയിലമർന്ന കാലത്ത് പരശുരാമൻ പരമശിവനെ പ്രാർത്ഥിച്ചുവെന്നും ഈശ്വരൻ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട് ദാരുകനെ നിഗ്രഹിച്ച ഭദ്രകാളിയെ കുറുമ്പക്കാവിൽ പ്രതിഷ്ഠിച്ചാൽ വസൂരി ഭേദപ്പെടുമെന്ന് അനുഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്തതായി ഐതിഹ്യമു ˘. ദേവി പ്രതിഷ്ഠാസമയത്ത് മദ്യവും കുരുതിയും ആവശ്യപ്പെട്ടതായും പറയപ്പെടുന്നു ˘. ആറ്റുകാൽ ദേവീസങ്കല്പം കുരുംബദേവി സങ്കല്പവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി കാണാൻ കഴിയും. സംഹാരരുദ്രയായ ദേവീസങ്കല്പം തന്നെയാണ് ആറ്റുകാലിലും കാണുന്നത്. കണ്ണകിദേവിയുടെ രൂപമാറ്റം സംഭവിച്ച ഭാവമാണത്. മധുരാപുരിയെ ചുട്ടെരിച്ച കണ്ണകി യഥാർത്ഥത്തിൽ ദാരികവധം സാധ്യമാക്കിയ ഭദ്രകാളിതന്നെയാണ്.

ശാർക്കരദേവി, വെള്ളയായണി ദേവി, മലയാലപ്പുഴദേവി തുടങ്ങിയ ദേവീസങ്കല്പങ്ങളും കുരുംബദേവിയുമായി പാരസ്പര്യം പുലർത്തുന്നത് കാണാം. ദാരുകവധത്തിലെ ദേവീസങ്കല്പം തന്നെയാണ് ശാർക്കരദേവിയിൽ കാണുന്നത്. ശാർക്കര കാളിയൂട്ട് അതിന് തെളിവാണ്. ഇങ്ങനെ വടക്കൻ-മധ്യ-തെക്കൻ കേരളത്തിലാകെ നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന ദേവീസങ്കല്പങ്ങൾ പലതരത്തിലും സമാനത വഹിക്കുന്നു ന്നുള്ളതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം. ശ്രീകുരുംബ, കണ്ണകി, കൊടുങ്ങല്ലൂരമ്മ, മലയാലപ്പുഴ ദേവി, ശാർക്കരദേവി, ആറ്റുകാലമ്മ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഒരേ ദേവീസങ്കല്പത്തിന്റെ ഭിന്നരൂപങ്ങൾ തന്നെയാണ്. ദാരികവധവും കണ്ണ

കിയും ചിലമ്പേറും തന്നെയാണ് മിക്കവാറും ഉഗ്രദേവീ സങ്കല്പങ്ങളിലെല്ലാം നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നത്. ഒരു ദേവീസങ്കല്പം ഏതോ ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ ഒരിടത്ത് ഉടലെടുക്കുകയും മറ്റ് ഭാഗങ്ങളിലേക്ക് വ്യാപിച്ച് പുതിയ പേരുകളിൽ അറിയപ്പെടുകയുമാവാം സംഭവിച്ചത്.

സോമേശ്വരം പട്ടോലയും പയസ്വിനി പട്ടോലയും അവതരിപ്പിക്കുന്നതിനു മുമ്പായി ആ പട്ടോല ലഭിച്ച ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ ദേവീസങ്കല്പത്തെ വിശകലനം ചെയ്യാൻ ഗ്രന്ഥകാരൻ ശ്രമിക്കുന്നു ്. കേരളം മുഴുവൻ നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന ഒരു പൊതു ദേവീസങ്കല്പത്തിന്റെ ഭിന്നരൂപങ്ങളാണ് കുരുംബ സങ്കല്പമായി ഈ ര ് ക്ഷേത്രങ്ങളിലും നിലനിൽക്കുന്നത് എന്ന നിഗമനത്തിൽ എത്തിച്ചേരുകയും ചെയ്യുന്നു.

സോമേശ്വരം പട്ടോല

മംഗലാപുരത്തിന് സമീപം നേത്രാവതിക്കരയിലെ അഡുക്ക ഭഗവതിക്ഷേത്രത്തിലെ വാർഷികപരിപാടിയുടെ രൂപരേഖയാണ് സോമേശ്വരം പട്ടോല. ഇത് ലിഖിത മലയാളത്തിലല്ല പ്രാദേശിക സംസാരഭാഷയിലാണ് എഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. നേത്രാവതിക്കരയിലെ ജനങ്ങളുടെ ഭാഷയായതിനാൽ ഈ ഭാഷാഭേദത്തെ നേത്രാവതി എന്നുതന്നെയാണ് ഗ്രന്ഥകാരൻ വിളിക്കുന്നത്.

കാസറഗോഡ് നിന്ന് മംഗലാപുരംവരെ നീ ുകിടക്കുന്ന 50 കി.മീ. തീരപ്രദേശത്ത് മലയാളം മാതൃഭാഷയായുള്ള അനേകം ജനവിഭാഗങ്ങൾ ജീവിച്ചുപോരുന്നു ്. ശാലിയർ, വാണിയർ, മണിയാണി, കണിയാൻ, മലയൻ, വണ്ണാൻ, തീയൻ, മുകയൻ (മോയൻ, ബോവി), ആശാരി, മൂശാരി തുടങ്ങി ധാരാളം ജനവിഭാഗങ്ങളിൽ

ഒരു പ്രമുഖ വിഭാഗമാണ് മുകയർ. തൃക്കരിപ്പൂർ മുതൽ സോമേശ്വരം വരെയുള്ള 11 ഭഗവതി സ്ഥാനങ്ങൾ കേന്ദ്രീകരിച്ചാണ് ഇവർ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഇതിൽ അഡുക്ക ഭഗവതി ക്ഷേത്രം സോമേശ്വരം ഗ്രാമത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. ഇവിടെനിന്ന് ലഭിച്ച പട്ടോല ആയതുകൊ ് ഇതിനെ സോമേശ്വരം പട്ടോല എന്ന് വിളിക്കുന്നു.

ഭാഷാപരമായ സവിശേഷതകൾ

പട്ടോലയുടെ ഭാഷാപരമായ സവിശേഷതകൾ മനസ്സിലാക്കുവാൻ ഒരു ഭാഗം താഴെ ഉദ്ധരിക്കുന്നു.

മൂന്ന് നാട് ലെണ്ങ്ങറെ കാർന്നോർ, ജ ് താനക്കാർ, നാല് താനക്കാർ, ഏദ് താനക്കാർ പവ്നൊന്ന് താനക്കാർ, മൂന്ന ബെച്ച്ട് ഒപ്പിച്ചിതന്ന പ്രകാരോം ആ മോരാളി തമ്പ്രാക്കന്മാരെ പേരാലെ നൽമാനുള്ള ജ ക്ഷരോം ബാക്ക് പറഞ്ഞിട്ട് കളോം പിറിന്ന അനുവാദമോ?

അർത്ഥം : മൂന്ന് നാട്ടിലെ ഇണങ്ങന്മാരുടെയും കാരണോർ, ര ു താനക്കാർ, നാലു താനക്കാർ, ഏഴു താനക്കാർ, പതിനൊന്നു താനക്കാർ എന്നിവരുടെയും മുന്നിൽവച്ച് സമ്മതിച്ചു തരുന്നതിനനുസരിച്ച് ആ മോരായി ദൈവങ്ങളുടെ പേരിൽ നന്മയുടേതായ ര ക്ഷരമുള്ളത് ഉരിയാടി കളം പിരിയാൻ അനുവാദം തരാമോ?

ര ് - ജ ് ('ര'യ്ക്ക് പകരം ജ)

ഏദ് - ഏഴ് ('ഴ'യ്ക്ക് പകരം ദ)

ബാക്ക് - വാക്ക് ('വ'യ്ക്ക് പകരം ബ) ഇങ്ങനെ മാനകഭാഷയിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ അക്ഷര പ്രയോഗരീതി ഇവിടെ കാണാൻ കഴിയും.

മലയാളഭാഷയുടെ പൊതുസവിശേഷതകളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി നേത്രാവതി ഭാഷയുടെ സവിശേഷതകൾ താഴെ പറയും പ്രകാരം ക്രോഡീകരിക്കാം.

1. നേത്രാവതി ഒരു സംസാരഭാഷയാണ്. എങ്കിലും പദസമ്പത്തുകൊ ് സമ്പന്നമാണ്.
2. സംസ്കൃതസ്വാധീനം കുറവാണ്. അതിഖരഘോഷ അക്ഷരങ്ങൾ ഇതിൽ കാണുന്നില്ല.
3. ലിംഗവചന പ്രത്യയങ്ങൾ ചേർക്കാറു ്.
4. വിഭക്തി പ്രത്യയങ്ങൾ വ്യവസ്ഥയുള്ളവയാണ്.
5. കർമ്മിണിപ്രയോഗം ഉപയോഗിക്കാറില്ല.
6. മാനകഭാഷയിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ രീതിയിൽ അക്ഷരങ്ങളെ പ്രയോഗിക്കുന്നു ്.

പയസ്വിനി പട്ടോല

''വാഴ്കയെന്റെ ശ്രീ പാൽക്കടൽ അനന്തശയനം മേൽ നിന്നു അരുളീടുന്ന നാരായണൻ. ചൊവ്വാഴ്ച ഉച്ചനേരം വിശാഖമെന്നൊരു നാളിൽ എന്റെ ശ്രീ മഹാദേവന്റെ മൂന്നാം നേത്രത്തിങ്കൽനിന്നും പൊന്നും പഴുക്കപോലെ പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ടു....'' എന്നാരംഭിക്കുന്നു 'കു ാർക്കൽ തന്ത്രിമാരെ പുരാണം' എന്ന പേരുള്ള പയസ്വിനിപട്ടോല. അന്നത്തെ നാട്ടുഭാഷയിൽ വിരചിതമായ പട്ടോലയാണിത്. ഒരു സാഹിത്യകൃതിക്ക് സമാനമായി ഇതിനെ പരിഗണിക്കാം. നേത്രാവതിയെപ്പോലെ ഇതൊരു സംസാരഭാഷമാത്രമ

ല്ലെന്നു സാരം. മാനകമലയാളത്തോട് ഏറെ അടുപ്പമുള്ള ഭാഷാഭേദമാണിത്.

ഭാഷാപരമായ പ്രത്യേകതകൾ

1. മാനകമലയാളത്തോട് ഏറെ സാമ്യം പുലർത്തുന്നു.
2. എന്നാൽ അതിഖരഘോഷാദികൾ ഇതിലും കാണുന്നില്ല.
3. പുരുഷഭേദനിരാസം പൂർണ്ണമാണ്.
4. വിഭക്തിക്ക് വ്യവസ്ഥയു ്.
5. കർമ്മിണി പ്രയോഗമില്ല
6. അക്ഷരങ്ങൾക്ക് നേത്രാവതിയോളം മാറ്റമില്ല.

പയസ്വിനി പട്ടോലയിൽ കേരളത്തിലെ 64 ഗ്രാമങ്ങളെപ്പറ്റി പരാമർശമു ്. അതോടൊപ്പം കേരളോല്പത്തിയിൽ പരാമർശിക്കുന്ന 90 നഗരങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള പരാമർശവും കാണാം. കീഴൂർ ശാസ്താക്ഷേത്രത്തിന്റെ പ്രാധാന്യവും അവിടുത്തെ സൈനിക നടപടികളെപ്പറ്റിയും പട്ടോലയിൽ വിവരണമു ്. അതുപോലെ തന്നെ ഈ ഭാഗത്തുള്ള തുറമുഖ നഗരങ്ങളും അവയിലൂടെ നടന്ന സമുദ്രവ്യാപാരങ്ങളും ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുന്നു ്. ചേര ചോള പാണ്ഡ്യ രാജാക്കന്മാരെപ്പറ്റിയും പരാമർശമു ്.

കാഞ്ഞിരോട് നഗരമാണ് 'പയസ്വിനി' എന്ന ഭാഷാഭേദത്തിന്റെ തട്ടകം. കാസറഗോഡ് ജില്ലയിലെ ഏറ്റവും വലിയ നദിയായ പയസ്വിനിയുടെ കാഴ്ചവട്ടത്താണ് കാസറഗോടെ ചീരുമ്പ ഭഗവതിക്ഷേത്രം. ഭഗവതിക്ഷേത്ര പരിസരമാണ് കാഞ്ഞിരോട് നഗരക്കാരുടെ ആവാസ കേന്ദ്രമായ തെരു. ഇതെല്ലാം ഈ പട്ടോലയുടെ പ്രാധാന്യം വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നു.

നൂറ് വർഷം മുമ്പുവരെ 'കാഞ്ഞിരോട്' എന്നറിയപ്പെട്ടിരുന്ന നാട് 'കാസറഗോഡ്' ആയിത്തീരുന്നത് കർണ്ണാടകയുടെ സ്വാധീനം കൊ ാണ് എന്ന് പറയപ്പെടുന്നു. പട്ടോലയെപ്പറ്റി പഠനം നടത്തിയ മറ്റൊരു ചരിത്രകാരനായ കുട്ടമത്ത് എ.ശ്രീധരൻ ഇതേപ്പറ്റി വ്യക്തമാക്കുന്നു ˇ. 'കാഞ്ഞിരം' എന്നതിന് സമാനമായി കന്നഡയിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന പദമാണ് 'കാസറ'. 'പുരാവൃത്തങ്ങൾ പൂക്കുന്ന ഭാഷ' എന്നാണ് കുട്ടമത്ത് പയസ്വിനി പട്ടോലയുടെ ഭാഷയെപ്പറ്റി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് തന്നെ.

ര ˇ പട്ടോലകളും ഭഗവതിസ്ഥാനങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവയാണ്. ദൈവങ്ങളുടെ ഉരിയാട്ടുകളായതുകൊ ˇ 'ദൈവഭാഷ' എന്നാണ് ഗ്രന്ഥകാരനായ സി.രാഘവൻ മാസ്റ്റർ ഇതിനെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്.

നേത്രാവതി തീരത്തെ സോമേശ്വരം അഡുക്ക ഭഗവതിസ്ഥാനത്തിനു ചുറ്റുമുള്ള മുകയരുടെ ഔദ്യോഗികഭാഷ മലയാളമാണ്. ര ായിരത്തിൽപ്പരം ജനസംഖ്യയുള്ള മുകയരുടെ വ്യവഹാരഭാഷയും മലയാളമാണ്. എന്നാൽ ഈ പ്രദേശം ഇന്ന് കർണ്ണാടക സംസ്ഥാനത്തിലാണ്. അതുകൊ ˇ തന്നെ മലയാളത്തിലെ ഭാഷാഭേദപഠനം പൂർത്തിയാവണമെങ്കിൽ കന്യാകുമാരി മുതൽ നേത്രാവതി വരെയുള്ള പ്രദേശങ്ങൾ സർവ്വേയിൽ വരണം. രാഷ്ട്രീയ ഭൂപടം ഒരിക്കലും സാംസ്കാരിക ഭൂപടത്തിന്റെ വേലിക്കെട്ട് ആകരുത്.

കർണ്ണാടകത്തിന്റെ ഭാഗമായിത്തീർന്ന നേത്രാവതി തീരത്ത് മലയാളം ഒരു അടുക്കള ഭാഷ മാത്രമാണ്. കർണ്ണാടകത്തിൽ മലയാളത്തിന് ന്യൂനപക്ഷ പദവിപോലുമില്ല. നേത്രാവതി തീരത്തൊരിടത്തുപോലും മലയാളം പഠിപ്പിക്കുന്നുമില്ല; പഠിക്കുന്നുമില്ല. എന്നാൽ

പട്ടോലപ്പഴമ- പ്രാദേശികസംസ്കൃതിയുടെ..... പ്രാചീനകൈരളി

ദൈവത്തിന്റെ പ്രതിപുരുഷന്മാർ ഉരിയാടുന്നതാകട്ടെ മലയാളത്തിലും. ഇവരുടെ ഭക്തിവിശ്വാസങ്ങളുടെ ശക്തികൊ ˇ നിലനിൽക്കുന്ന ഉരിയാട്ടമായി മാറുന്നു നേത്രാവതി എന്ന ഭാഷാഭേദം. നേത്രാവതിയിൽ സാഹിത്യമില്ല സാഹിത്യകാരന്മാരുമില്ല. പഠിക്കുന്നും പഠിക്കപ്പെടുന്നതുമില്ല. എന്നിട്ടും ഈ ഭാഷ നിലനിൽക്കുന്നത് പാരമ്പര്യ സംരക്ഷകരായ ഒരു ജനവിഭാഗത്തിന്റെ കരുതൽകൊ ˇ മാത്രമാണ്.

പയസ്വിനിയാകട്ടെ കേരളത്തിന്റെ ഭാഗമായ കാസറഗോഡ് നഗരത്തിന്റെ ഒരു ഭാഷാഭേദമാണ് എന്നുള്ളതുകൊ ˇ അതിന്റെ നിലനിൽപ്പിനെപ്പറ്റി അധികം ആകുലപ്പെടേ തില്ല. പക്ഷേ നേത്രാവതി അങ്ങനെയല്ല. ഒന്നോ രേ ാ തലമുറകൾക്ക് ശേഷം ആ ഭാഷാഭേദം അന്യം നിന്ന് പോയിക്കൂടായ്കയില്ല. ഒരു ഭാഷയുടെ പ്രാക്‌രൂപം പഠിക്കാനുള്ള ഏറ്റവും നല്ല മാർഗ്ഗം അവിടത്തെ പഴഞ്ചൊല്ലുകളും നാടൻപാട്ടുകളും പഠിക്കുകയാണെന്ന് ചരിത്രകാരന്മാരും ഫോക്‌ലോറിസ്റ്റുകളും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു ˇ. ഭാഷാഭേദങ്ങളുടെ ഈ പ്രസക്തി മനസിലാക്കിക്കൊ ുവേണം നാമവയെ സംരക്ഷിക്കാനും നിലനിർത്താനും ശ്രദ്ധിക്കേ ത്.

വടക്കേ മലബാറിന്റെ അത്യുത്തര ദേശത്തുനിന്നും ലഭിച്ച ഈ ര ˇ പട്ടോലകൾ മലയാളത്തിന്റെ ഭാഷാഭേദത്തിന് ഏറ്റവും മികച്ച ര ˇ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. ഇതിൽ നേത്രാവതി ഭാഷാസ്വരൂപം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന സോമേശ്വരം പട്ടോല കർണ്ണാടകത്തിന്റെ അതിർത്തിപ്രദേശത്തുനിന്നും ലഭിച്ചതാണ്. സംരക്ഷിക്കപ്പെടാതെ അന്യംനിന്ന് പോയേക്കാവുന്ന ഈ ഭാഷാഭേദം ഭാഷയ്ക്കു ായേക്കാവുന്ന നഷ്ടത്തിന്റെ സൂചന നൽകുന്നു. പയസ്വിനിപട്ടോല

യുടെ ഭാഷാസ്വരൂപം കാസറഗോഡിന് സ്വന്തമാണെങ്കിലും ആ ഭാഷാഭേദവും എത്രമാത്രം സംരക്ഷിക്കപ്പെടുന്നു ˘ എന്ന് സംശയി ക്കേ ിയിരിക്കുന്നു. മധ്യകേരളത്തിനും തെക്കൻ കേരളത്തിനും അപരിചിതമായ ഈ ഭാഷാ ഭേദങ്ങളെ അമ്മദൈവസങ്കല്പത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ കേരളീയസമൂഹത്തിന് പരിചയപ്പെടുത്തിയ രാഘവൻ മാസ്റ്ററുടെ പരിശ്രമം ശ്ലാഘനീയമാണ്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അച്യുതമേനോൻ, സി., (ഡോ.), കേരളത്തിലെ കാളിസേവ, മദിരാശി സർവ്വകലാശാല, 1959.
2. കുഞ്ഞൻപിള്ള, ഇളംകുളം, ചില കേരള ചരിത്ര പ്രശ്ന ങ്ങൾ,എൻ.ബി.എസ്., കോട്ടയം, 1963.
3. കുറുപ്പ്, കെ.കെ.എൻ., ആര്യദ്രാവിഡഘടകങ്ങൾ മലബാറിലെ നാടൻ കലയിൽ, സന്ധ്യാ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്, 1980
4. നമ്പ്യാർ, എ.കെ., അമ്മദൈവാരാധനയിലെ കേരളത്തനിമ, സാഹിത്യലോകം, പുസ്തകം 23, ലക്കം 6, 1998.
5. ബാലകൃഷ്ണപിള്ള എ., കേസരി, എ.ചരിത്രത്തിന്റെ അടിവേ രുകൾ, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, 1985
6. രാഘവൻ മാസ്റ്റർ, സി., പട്ടോലപ്പഴമ, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2005
7. ശ്രീധരമേനോൻ, എ., കേരളചരിത്രം, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം, 1973.

പട്ടോലപ്പഴമ- പ്രാദേശികസംസ്കൃതിയുടെ..... പ്രാചീനകൈരളി

8. സുകുമാരൻനായർ, പി., (ഡോ.), ഭാഷാഭേദ വിജ്ഞാനം, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം, 1973.

സീതാ ക ല്യാണം : അപ്ര കാ ശിത തെക്കൻപാ ട്ട്

ഡോ. കെ. ഷിജു

സംഗ്രഹം

തെക്കൻ പാട്ടുകളിലെ വിഭാഗങ്ങൾ ഭാഷ. ദേശം, സംസ്കാരം ഇവയെ ക്കുറിച്ച് സാമാന്യവിവരണം. വൈഷ്ണവഭക്തി പ്രചരണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് കെട്ടിയുണ്ടാക്കിയ സീതാകല്യാണം തെക്കൻ പാട്ടിന്റെ സവിശേഷതകൾ, പാട്ടു പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സ്ഥാനം ഇവ വിവരിക്കുന്നു.

തോക്കോ□വാക്കു കൾ

- സീതാകല്യാണം
- കമ്പരാമായണം
- ദ്രമിഡസംഘാതാക്ഷരങ്ങൾ
- കിളിജ്യോത്സ്യം
- വാൽമീകി രാമായണം

നാടൻപാട്ടുകളെ പൊതുവെ ഗാനം, കഥാഗാനം എന്നിങ്ങനെ രണ്ടായി തിരിക്കാറുണ്ട്. ജനനം മുതൽ മരണം വരെയുള്ള ജീവിതാവസ്ഥകളുടെയും ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും ആഘോഷങ്ങളുടെയും കാവ്യാവിഷ്കാരമാണ് ഗാനങ്ങൾ. ഒരു കഥയുടെ കാവ്യാവിഷ്കാരമാണ് കഥാഗാനങ്ങൾ. കേരളത്തിലെ നാടൻപാട്ടുകളെ വടക്കൻപാട്ടെന്നും തെക്കൻപാട്ടെന്നും ഇടനാടൻപാട്ടെന്നും മൂന്നായി വിഭജിച്ചിട്ടുണ്ട്. തെക്കൻ കേരളത്തിൽ പ്രചാരത്തിലുള്ള നാടൻപാട്ടുകളാണ് തെക്കൻപാട്ടുകൾ.

'തെൻ പാണ്ടി കുട്ടങ്കുടങ്കർക്കാവെൺപൂഴി-

പന്റിയരുവാവതൽ വടക്കു നന്റായ

ചീതം മലനാടു പുന്നാടു ചെന്തമിഴ്ചേ-

രേതമില് പന്നിരു നാട്ടെൺ'' എന്ന തമിഴ് വെൺപാവിൽ നിന്ന്, പ്രാചീന തമിഴകത്തെ കുട്ടനാട്, പൂഴിനാട്, കർക്കാനാട്, ചീതനാട്, പന്റിനാട്, വേണാട്, മലൈനാട്, പുന്നാട്, അരുവാനാട്, അരുവാവടതലൈനാട് എന്നിങ്ങനെ പന്ത്രണ്ടുനാടുകളായി വിഭജിച്ചിരുന്നുവെന്ന് തെളിയുന്നു. ഈ പന്ത്രണ്ടുനാടുകളിലായി വിഭജിച്ചിരുന്നുവെന്ന് തെളിയുന്നു. ഈ പന്ത്രണ്ടു നാടുകളിലും കൊടുംതമിഴിന് ഭേദമുണ്ടായിരുന്നു. ഇന്നത്തെ തിരുനെൽവേലി ജില്ലയുടെയും കന്യാകുമാരി ജില്ലയുടെയും കുറേ പ്രദേശങ്ങൾ ചേർന്ന ദേശമാണ് തെക്കൻപാണ്ടിനാട്. കൊല്ലത്തിനും കന്യാകുമാരിക്കും ഇടയ്ക്കുള്ള പ്രദേശമാണ് വേണാട്. വേണാടും തെക്കൻപാണ്ടിനാടും ചേർന്ന പ്രദേശത്തിന് തനിമാർന്ന ഒരു സങ്കരഭാഷയും സങ്കരസംസ്കാരവും ഉണ്ട്. ഈ ഭാഷയും സംസ്കാരവും പ്രതിഫലിക്കുന്ന നാടൻപാട്ടുകളാണ് തെക്കൻപാട്ടുകൾ. തെക്കൻപാട്ടുകളിലെ കഥാഗാനങ്ങളെ പുരാണകഥകൾ, ഇതിഹാസകഥകൾ, കൊടുംദൈവകഥകൾ, സാമൂഹികകഥകൾ, ചരിത്രകഥകൾ എന്നിങ്ങനെ അഞ്ചായി വിഭജിക്കാം. ഇതിഹാസകഥകൾ എന്ന വിഭാഗത്തിൽപ്പെടുന്ന അപ്രകാശിത തെക്കൻപാട്ടാണ് 'സീതാകല്യാണം.'

പ്രാചീനതമിഴകത്തിലെ ജനങ്ങൾ പ്രകൃതിയെയും പൂർവ്വികരെയും സർപ്പങ്ങളെയും ആരാധിച്ചിരുന്നു. ഓരോ ഗ്രാമത്തിനും ഗ്രാമദേവതകളും മാടൻ, യക്ഷി, അമ്മൻ, അപ്പൂപ്പൻ തുടങ്ങിയ പ്രാദേശികദൈവങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു. വർഷംതോറും ഈ ദൈവങ്ങളെ പ്രീതിപ്പെടുത്താൻ 'കൊട' ഉത്സവവും നടത്തിയിരുന്നു. ഉത്സവത്തിന് ഓരോ ദൈവത്തിന്റെ ഉൽപ്പത്തി ചരിത്രം വിൽപ്പാട്ടുരൂപത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കടന്നുവരവോടുകൂടി ഭാരതത്തിലുടനാളം ആര്യദൈവങ്ങൾ പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടു. ശൈവഭക്തിഗാനങ്ങളും വൈഷ്ണവ ഭക്തിഗാനങ്ങളും ധാരാളമായുണ്ടായി. വൈഷ്ണവ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഇതിഹാസങ്ങൾ വ്യാപകമായി പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. വരമൊഴിയിൽ മാത്രമല്ല വാമൊഴി

യിലും ആയിരക്കണക്കിനും രമാകഥാഗാനങ്ങളും കൃഷ്ണകഥാഗാനങ്ങളും കെട്ടിയുണ്ടാക്കപ്പെട്ടു. ഈ കഥകളിൽ ധാരാളം പാഠഭേദങ്ങളും ഉണ്ടായിരിന്നു. അമ്പരപ്പിക്കുന്ന ഈ പാഠവിധേയമാക്കിയ എ.കെ. രാമാനുജൻ ''എത്ര രാമായണങ്ങളുണ്ട്? മുന്നൂറ്? മൂവായിരം?'' എന്ന ചോദ്യം ചോദിച്ചുകൊണ്ട് രാമകഥകളുടെ പഠവൈധ്യവും നമുക്ക് കാട്ടിത്തരുന്നു. മഹാപണ്ഡിതനായ ഫാ. കാമിൽ ബുൽക്കെയും കൃത്യമായ തെളിവുകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിവിധ ഭാഷകളിലെ വ്യത്യസ്ത രാമായണപാഠങ്ങളെ താരതമ്യപഠനത്തിനു വിധേയമാക്കിയിട്ടുണ്ട്.

വൈഷ്ണവ ഭക്തിപ്രചാരണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് കെട്ടിയുണ്ടാക്കപ്പെട്ട തെക്കൻപാട്ടാണ് ''സീതാകല്യാണം.'' വാൽമീകി രാമായണ കഥയിൽനിന്ന് നിരവധി മാറ്റങ്ങൽ വരുത്തി 'കമ്പരാമായണ' കഥയുമായി കൂട്ടിയിണക്കി യാണ് പുലവർ പാട്ടുണ്ടാക്കിയിരിക്കുന്നത്. രാമകഥകേട്ടാൽ സമ്പത്തും നന്മയും ഇരട്ടിക്കും തിന്മയും പാപവും ഒഴിഞ്ഞുപോകും; ജനനമരണങ്ങൾ ഇല്ലാതെ ഈശ്വരനിൽ വിലയം പ്രാപിക്കാൻ സാധിക്കും എന്ന ഉദ്ബോധനത്തോടെ പാട്ടാരാംഭിക്കുന്നു.

''നാടിയപൊരുൾകൈ കൂടും
ഞാനമും പുകവും ഉണ്ടാം
....
നന്മയും ചെൽവവും നാളും നൽകുമേ
തിന്മയും പാപവും ചിതൈന്തുതേയുമേ
ജന്മവും മരണവുമീന്റി തീരുമേ!!''

അജമഹാരാജാവിന്റെ പുത്രനായ ദശരഥൻ അരുപതിനായിരം വർഷമായി രാജ്യം ഭരിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന് മൂന്നു ഭാര്യമാരുണ്ട്. ഇത്രയും കാലമായിട്ടും മക്കളില്ലാത്ത പത്നിമാർ കായ്കനികളില്ലാത്ത കള്ളിമുൾച്ചെടികളെപ്പോലെ വസിക്കുന്നതുകണ്ട് ദുഃഖിതനായ ദശരഥൻ കുലഗുരുവായ വസിഷ്ഠനോട് സങ്കടം പറഞ്ഞു. കലമാനിൽ ജലിച്ച കുലക്കോട്ടുമുനിയെ (ഋഷ്യശൃംൻ) വരുത്തി

യാഗം ചെയ്യാൻ കുലഗുരു ഉപദേശിച്ചു. യാഗനന്തരം ദശരഥന്റെ മൂന്നു ഭാര്യമാരും ഗർഭം ധരിച്ചു.

''അന്റുമുതൽ കുളിമറന്തു
ആയിഴൈമാർ കെർപ്പമുറ്റാർ
ഊരറിയ ഒരു മാതം
ഉറ്റമാകെ മൂന്റുപേരും
രെണ്ടാവതു മാസ്തൈയിലേ
ഈശ്വരനേ തഞ്ചോമെന്റാർ
....
പത്താവതു മാസത്തിലെ
പട്ടത്തു തേവിമാർകൾ
പകവാനുട അരുളാലെ
പാലകരൈ പെറ്റെടുത്താർ''

മൂന്നു ദേവിമാരും ചേർന്നു നാലുപുത്രന്മാർക്ക് ജന്മം നൽകി. ദ്രാവിഡ പാരമ്പര്യമനുസരിച്ച് അഞ്ചാംവയസ്സിൽ അവരുടെ വിദ്യാഭ്യാസം ആരംഭിച്ചു.

''ആതിനൂൽ അരിച്ചുവടി
ആന നന്നൂൽ ഇലക്കണങ്കൾ
നാലടിയാർ തിരുക്കുറളും
നലമുടനേതാൻ പടിഞ്ഞാർ
ആനയേറ്റം കുതിരൈയേറ്റം
അഴകുമുറൈ ചിലമ്പുത്തൊഴിൽ
കൂടുവിട്ടുകൂടുപായും.....''

പേരകത്തിയം, നന്നൂൽ എന്നീ വ്യാകരണഗ്രന്ഥങ്ങളും നാലടിയാർ, തിരുക്കുറൾ തുടങ്ങിയ കാവ്യങ്ങളും ചിലമ്പാട്ടം തുടങ്ങിയ ആയുധാഭ്യാസങ്ങളും യുദ്ധമുറകളും കൂടുവിട്ടുകൂടുമാറ്റം പോലുള്ള യോഗവിദ്യകളും പഠിച്ചു. ഒരിക്കൽ രാമനും ലക്ഷ്മണനും അസ്ത്രവിദ്യപരിശീലിക്കാൻ പുറപ്പെടുമ്പോൾ ദുഃശകുനമായി മന്ഥര എന്ന വൃദ്ധ ഇടുപ്പിൽ ഒരു കുടം വെള്ളവുമായി

മുന്നിൽ വന്നു. കോപിഷ്ഠനായ രാമൻ അവളുടെ കൂനിലേക്ക് അസ്ത്രമയച്ചു. തീവ്രവേദനയോടെ മന്ഥര രാമനെ

''കൂനൈ നീയും നിമിർത്തതിനാൽ
കൊടുവനമേ ചെന്റിടുവായ്
പതിനാൽകു വരുടം മട്ടും
പാരവനം ചെന്റിടുവായ്'' എന്നു ശപിച്ചു

അങ്ങനെയിരിക്കെ മഹാമുനിയായ വിശ്വാമിത്രൻ ദേവന്മാർക്കുവേണ്ടി ഒരു യാഗം നടത്താൻ ആരംഭിച്ചു. താടക എന്ന രാക്ഷസി യാഗത്തിനു വിഘ്നം വരുത്തി. ദശരഥരാജധാനിയിലെത്തിയ വിശ്വാമിത്രൻ യാഗത്തെ സംരക്ഷിക്കാൻ രാമനെ തന്റെയൊപ്പം അയയ്ക്കണമെന്നാവശ്യപ്പെട്ടു. കുട്ടികളെ അയയ്ക്കാൻ ദശരഥന് താത്പര്യമില്ലായിരുന്നു. പക്ഷേ, വസിഷ്ഠന്റെ നിർദ്ദേശപ്രകാരം രാമലക്ഷ്മണന്മാരെ മുനിയോടൊപ്പം അയച്ചു.

താടകവനത്തിലെത്തിയ രാമൻ വിശ്വാമിത്രന്റെ നിർദ്ദേശപ്രകാരം താടകയെ വധിച്ചു. മരിക്കുന്നതിനുമുമ്പ് താടക സംതൃപ്തിയോടെ ഭക്തിപുരസ്സരം രാമനെ നമസ്കരിച്ചു. സന്തുഷ്ടനായ രാമൻ നീ താടകാനക്ഷത്രം എന്നറിയപ്പെടുമെന്നും ആകാശത്തിന്റെ തെക്കുകിഴക്കെ മൂലയിൽ വസിച്ചുകൊൾകയെന്നും അവളെ അനുഗ്രഹിച്ചു.

''നട്ചത്തിരമാകവേതാൻ
നാട്ടിലേയും തുലങ്കിടുവായ്
തെൻ കിഴക്കു മൂലൈയിലേ
തിട്ടമുടനേ ഉതിത്തിടുവായ്
താടകൈ വെള്ളിയെന്റു
തരണിയിലേ ചെല്ലിടുവാർ'' താടകാവധത്തിനു പകരം ചോദിക്കാനെത്തിയ മാരീചനെയും സുബാഹുവിനെയും രാമൻ വധിച്ചു. യാഗം നിർവിഘ്നം പൂർത്തിയാക്കി. യാഗാനന്തരം ലഭിച്ച വിശിഷ്ടാസ്ത്രങ്ങൾ മുനി ലക്ഷ്മണന് ദാനം ചെയ്തു.

അയോധ്യയിലേക്കു മടങ്ങുന്നതിനുപകരം വിശ്വാമിത്രൻ രാമലക്ഷ്മണന്മാരുമായി മിഥിലയിലേക്കു യാത്രയായി. യാത്രാമദ്ധ്യേ ഗൗതമശാപത്താൽ ശിലയായ അഹല്യയ്ക്ക് രാമൻ ശാപമോക്ഷം നൽകി. യാത്രചെയ്ത് തളർന്ന മൂവരും മിഥിലയ്ക്കു സമീപമുള്ള നന്ദവനത്തിലെ ഞാവൽ മരച്ചുവട്ടിൽ വിശ്രമിച്ചു.

ഈ സമയത്ത് ജനകന്റെ അരുമമകൾ സീത മധുരപ്പതിനാറുകാരി ജനകനോട് നന്ദവനത്തിൽ പന്തുകളിക്കാൻ പോകാൻ അനുവാദം ചോദിച്ചു. ഞാൻ തേങ്ങ കണ്ടിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ തെങ്ങു കണ്ടിട്ടില്ല. ഞാൻ മാങ്ങ തിന്നിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ മാവു കണ്ടിട്ടില്ല. ഞാൻ മുല്ലപ്പൂ ചൂടിയിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ മുല്ലവള്ളി കണ്ടിട്ടില്ല. ഇവയെല്ലാം എനിക്കു കാണണം. മകളുടെ വാശിക്കു മുന്നിൽ തോറ്റ ജനകൻ പല്ലക്കിൽ കയറ്റി പരിവാരസമേതം സീതയെ നന്ദവനത്തിലേക്കയച്ചു. വനത്തിലെ മരങ്ങളും ചെടികളും കണ്ടാസ്വദിച്ചശേഷം സീതയും തോഴിമാരും പൂപ്പന്തും തലപ്പന്തും കളിക്കാൻ തുടങ്ങി. സീത അടിച്ച പന്ത് ഞാവൻ മരച്ചുവട്ടിൽ കിടന്ന രാമന്റെ പദം നമസ്കരിക്കാനെന്നവിധം പാദത്തിനടുത്തു ചെന്നു വീണു. പന്തെടുക്കാൻ ചെന്ന സീത രാമനെക്കണ്ട് പ്രണയപരവശയായി. രാമനും അവളിൽ അനുരാഗം ഉണ്ടായി. മുനിയെയും അനുജനെയും ഉണർത്താതെ രാമൻ ചെറുവരൽകൊണ്ട് പന്തുതട്ടി സീതയുടെ അടുത്തേക്കിട്ടു. പന്തുകിട്ടിയ സീത മോഹാലസ്യപ്പെട്ടുവീണു.

അടുത്തദിവസം ദേവദാസിത്തെരുവിലൂടെ രാമനും കൂട്ടരും ജനകമഹാരാജധാനിയിലേക്കു പുറപ്പെട്ടു. ദേവദാസികളുടെ കടാക്ഷശരങ്ങൾ രാമനുമേൽ ആഞ്ഞു പതിച്ചു. പക്ഷേ രാമൻ സീതയെ മാത്രം തെരഞ്ഞു നടന്നു. അന്തപ്പുരത്തിൽ ഇരുന്ന സീത രാമനെ കണ്ടു. ഈ സമയത്ത് അന്തപ്പുരസമീപത്തെ മരത്തിലിലുന്ന കുരുവികൾ ഇപ്രകാരം പാടി.

''സീതൈ മണവാളൻ വാരാറെന്റു
ചേർന്തു കുരുവി ചത്തമിട
ജാനകി മണവാളൻ വാരാറെന്റു
ചേർന്തു കുരുവി ചത്തമിട

ജാനകി മണവാളൻ വാരാറെന്റു
സകലകുരുവി പാസൈ പാടുതങ്കേ''

കുരുവികളുടെ പാട്ടുകേട്ട് ആനന്ദചിത്തയായ സീതയ്ക്ക് കഠിന മായ വിരഹദുഃഖം അനുഭവപ്പെട്ടു.

''കൽത്തുണൈ പാർത്താലൂം
കണ്ണൻപോൽ തോന്റിടുമാം
മൺചുമരൈ പാർത്താലും
മായൻപോൽതെരിന്തിടുമാം
....
കൺകണ്ട ഇടങ്കളെല്ലാം
കണ്ണൻപോൽ തോന്റിടുമാം''

വിശ്വാമിത്രനോടൊപ്പം രാമലക്ഷ്മണൻമാരെ കണ്ട ജനകൻ സീതാസ്വയംവരത്തിന് ഒരുക്കങ്ങള നടത്തി. ശൈവചാപം കുലച്ച് സീതയെ സ്വന്തമാക്കാൻ കൊങ്ങുരാജാവും പാണ്ഡ്യരാജാവും ഈഴദേശരാജാവുമൊക്കെ പരിശ്രമിച്ചു. അവരെല്ലാം പരാജയപ്പെട്ടു. രാമൻ എളുപ്പത്തിൽ വില്ലുകുലച്ചു. വില്ലൊടിഞ്ഞുവീണു. താടിക്കാ രനായ മുനിയുടെ സൂത്രമാണിതെന്നു പറഞ്ഞ് മറ്റു രാജാക്കന്മാർ ബഹളം വച്ചു. അതു പരിഗണിക്കാതെ ജനകനിർദ്ദേശപ്രകാരം സീത ചൂഡാമണിമാല ചാർത്തി രാമനെ വരിച്ചു.

വിവാഹം ആഘോഷപൂർവ്വം നടത്താൻവേണ്ടി വിശ്വാമി ത്രൻ ഓട്ടൻവഴി ഒരു കത്ത് ദശരഥന് കൊടുത്തയച്ചു. രാമലക്ഷ്മ ണന്മാരെ കാത്തിരുന്ന ദശരഥൻ മക്കൾക്കുപകരം മുനിയുടെ കത്തു കിട്ടിയപ്പോൾ, മക്കൾക്ക് അപകടം പറ്റിയെന്നോർത്ത് വിലപിച്ചു. തുടർന്ന് കത്തു വായിച്ച് സന്തുഷ്ടനായ ദശരഥൻ ചതുരംഗസൈ ന്യത്തിന്റെ അകമ്പടിയോടെ മിഥിലയിലേക്ക് യാത്രയായി. വിവാഹ ത്തിന് ഒരുക്കം നടത്തുന്ന ജനകൻ ഒരു ചതുരംഗസേന രാജ്യത്തേ ക്കുവരുന്നുവെന്ന് ചാരന്മാരിൽ നിന്നറിഞ്ഞു. തോറ്റരാജാക്കന്മാർ യുദ്ധത്തിനു വരുന്നതാകാമെനനു തെറ്റിദ്ധരിച്ച ജനകൻ ശത്രുക്കൾ ആക്രമിക്കാൻ വരുന്ന വിവരം മരുമകനെ അറിയിച്ചു. ആ സൈന്യം

ശത്രുക്കളല്ല തന്റെ പിതാവിന്റേതാണെന്ന് രാമൻ പറഞ്ഞപ്പോൾ ജനകൻ അതീവ സന്തുഷ്ടനായി.

വിവാഹത്തിന് ഒരുങ്ങി വന്ന സീതയുടെ കേശാദിപാദ വർണന കവി നടത്തുനനു. സമംഗളം വിവാഹം നടന്നു. അയോ ധ്യയിലേക്കു മടങ്ങുന്ന രാമനും പരിവാരങ്ങളും പരശുരാമനടു ത്തെത്തി അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഹങ്കാരവും ശമിപ്പിച്ച ശേഷം

''ആരപാരകർവിതമായ്
അരിരാമൻ ഏകിവാറാൻ
അയോത്തിയാ പട്ടണമേ
അനൈപേരും വന്തുചേർന്താർ'' എല്ലാരും അയോധ്യയിലെ ത്തുന്നതോടെ കാവ്യം അവസാനിക്കുന്നു. രാമന്റെ വിവാഹത്തെ ക്കുറിച്ചുമാത്രമേ പാട്ടിൽ പരാമർശമുള്ളു എന്നത് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ട വസ്തുതയാണ്.

പാട്ടിന്റെ സവി ശേ ഷ തകൾ

രാമചരിതത്തിലെ ഭാഷാരീതിയോടടുത്തു നിൽക്കുന്ന ഭാഷ യാണ് സീതാകല്യാണത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നത്. 12 സ്വരങ്ങളും 18 വ്യഞ്ജനങ്ങളും അടങ്ങിയ ദ്രവിഡസംഘാടാക്ഷരങ്ങൾ ഉപയോഗി ച്ചാണ് കാവ്യം രചിച്ചിരിക്കുന്നത്. ജ, സ, ഷ, ഹ എന്നീ ആര്യാക്ഷര ങ്ങളും ഇടക്കിടയ്ക്ക് കാണപ്പെടുന്നു. ഇരാമൻ, ഇലക്കണൻ, ചന കൻ, ചീത തുടങ്ങി തൽഭവരൂപങ്ങളാണധികവും. അപൂർവമായി രാമൻ, ജനകൻ, സീത തുടങ്ങിയ തൽസമരശബ്ദങ്ങളും കാണപ്പെ ടുന്നു. തമിഴ് വൃത്തങ്ങളാണ് കാവ്യത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നത്. ഉപമാ ലങ്കാരവും മാലോപമയും വ്യാപകമായി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. എല്ലാ വരികളിലും ആദിപ്രാസം ദീക്ഷിച്ചുകാണുന്നു. ഒട്ടുമിക്ക സന്ദർഭങ്ങ ളിലും ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസവും ദീക്ഷിക്കുന്നു. തമിഴ് പദങ്ങളും തനിമലയാളപദങ്ങളും കൂട്ടിക്കലർത്തിയ സങ്കരഭാഷയാണ് ഈ പാട്ടിലുള്ളത്. ചുരുക്കത്തിൽ ഭാഷാപരമായ രാമചരിതത്തോടുത്തു നിൽക്കുന്ന പാട്ടാണ് സീതാകല്യാണം.

പ്രാദേശികമായ സംസ്കാരസവിശേഷതകളും സീതാകല്യാണത്തെ വേറിട്ടുനിർത്തുന്നു. ഗർഭിണികളായ ദശരഥപത്നിമാർക്ക് തമിഴ് രീതിയനുസരിച്ചുള്ള പ്രസവശുശ്രൂഷയാണ് നൽകുന്നത്. ശ്രീരാമനും അനുജന്മാരും തമിഴ് രീതിയനുസരിച്ചുള്ള അകത്തിയം, നന്നൂൽ, തിരുക്കുറൽ തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളും തമിഴകത്തിൽ കാണുന്ന ചിലമ്പാട്ടം തുടങ്ങിയ ആയുധാഭ്യാസങ്ങളുമാണ് പഠിക്കുന്നത്. സീതയുടെ കല്യാണത്തിൽ പങ്കെടുക്കുന്ന രാജാക്കന്മാർ തമിഴകത്തിലും സമീപപ്രദേശങ്ങളിലുമുള്ളവരാണ്. കൊങ്ങുനാട്ടുരാജാവും, പാണ്ടിനാട്ടുരാജാവും ഈഴനാട്ടുരാജാവുമൊക്കെയാണ് വന്നവരിൽ പ്രമുഖർ. എല്ലാ തെക്കൻപാട്ടിലും കാണുന്നതുപോലെ ഇതിലെ നായികാനായകന്മാരും ശകുനത്തിൽ കിളിജ്യോത്സത്തിലുമൊക്കെ വിശ്വസിക്കുന്നവരാണ്.

വാൽമീകിരാമായണത്തിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായ നിരവധി കഥാസന്ദർഭങ്ങൾ ഈ പാട്ടിൽ കാണാം. ജനകന്റെ മറ്റു മക്കളെക്കുറിച്ച് പാട്ടിൽ ഒരു സൂചനയും ഇല്ല. രാമൻ കൂനിയായ മന്ഥരയെ അമ്പെയ്തിന്റെ ഫലമുണ്ടായ ശാപമാണ് പിന്നീട് വനവാസത്തിന് നിമിത്തമാകുന്നത്. താടകയെ ആദികവി വരച്ചതുപോലെ കറുത്ത ചായമുപയോഗിച്ചല്ല പുലവർ വർണിക്കുന്നത്. താടക മരണസമയത്ത് രാമനെ നോക്കി പുഞ്ചിരിക്കുകയും രാമൻ അവൾക്ക് മോക്ഷം നൽകുകയും ചെയ്യുന്നു. മാത്രമല്ല രാമന്റെ അനുഗ്രഹത്താൽ അവൾ ആകാശത്ത് താടകാനക്ഷത്രമായി പ്രശോഭിച്ച് ചിരഞ്ജീവി ആയിത്തീരുകയും ചെയ്തു. സ്വയംവരത്തിനു മുമ്പുതന്നെ സീതയും രാമനും കണ്ടുമുട്ടുകയും അനുരാഗവിവശരായി വിരഹദുഃഖം അനുഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇങ്ങനെ ആദികാവ്യത്തിൽ നിന്ന ഈ കാവ്യം മൗലികമായി ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ വ്യതിരിക്തത പുലർത്തുന്നു. ഇത്തരം പല കല്പനകളും കമ്പരാമായണത്തിൽനിന്നാണ് കവി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഇത്തരത്തിൽ ഇതിഹാസത്തിന്റെയും കമ്പരാമായണത്തിന്റെയും കഥകളെ ഉപജീവി്ച് തെക്കൻദേശത്തിൽ തനിമ ഉൾക്കൊണ്ട് രാമായണപാഠഭേദമാണ് 'സീതാകല്യാണം'.

കുറി പ്പു കൾ

1. പരമേശ്വരയ്യർ എസ്. ഉള്ളൂർ കേരളസാഹിത്യചരിത്രം, ഒന്നാം വാല്യം, പുറം 26, കേരളസർവകലാശാല, തിരുവനന്തപുരം 1953.
2. രാമാനുജൻ എ.കെ. 300 രാമായണങ്ങൾ (വിവ.) പി. എൻ. ഗോപീകൃഷ്ണൻ ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, കോഴിക്കോട്, 2015.
3. കാമിൻ ബുൽക്കെ ഫാ., രാമകഥ (വിവ.) അഭയദേവ്, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, 1978.
4. കോമതിനായകം ടി., തമിഴ് വില്ലുപ്പാട്ടുകൾ, തമിഴ്പതിപ്പകം, ചെന്നൈ, 1962.

മണിപ്രവാള സാഹിത്യം : പുനർവിചിന്തന സാധ്യതകൾ

ഡോ. കുമാർ ജെ.

സംഗ്രഹം

മണിപ്രവാളം എന്ന ഭാഷാസാഹിത്യരൂപത്തിന്റെ വിവരണം. പുതിയ കാല പഠനരീതികൾ മണിപ്രവാള ഗവേഷണത്തിൽ ഉപയോഗിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത. സംസ്കാരപഠനത്തിന് എങ്ങനെ പ്രയോജനപ്പെടുത്താം..

താക്കോ□വാക്കു കൾ

- മണിപ്രവാളസാഹിത്യം
- സാംസ്കാരികപഠനം
- മണിപ്രവാളത്തിലെ പരസ്ഥിതി

മുന്നൂറ് വർഷത്തോളം കേരളത്തിന്റെ സാഹിത്യ ഭാവുകത്വത്തെ നിയന്ത്രിക്കുകയും ഒരു വിഭാഗം മലയാളികളുടെ കാവ്യാസ്വാദന ക്ഷമതയെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്ത കാവ്യ പ്രസ്ഥാനമായിരുന്നുമണിപ്രവാളം. മണിപ്രവാളം എന്ന് വ്യവഹ രിക്കപ്പെടുന്ന സവിശേഷ ഭാഷാ സാഹിത്യരൂപത്തെക്കുറിച്ച് പ്രഗത്ഭരായ പണ്ഡിതന്മാർ ഗവേഷണ പ്രബന്ധങ്ങൾ ഉൾപ്പെടെ നിരവധി പഠങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ പഠനങ്ങളിലെല്ലാം ആവർത്തിച്ചുറപ്പിക്കുന്നത് മണിപ്രവാളമെന്നാൽ മഹിളാളി മഹാ സ്പദമെന്നാണ്. അതിന്റെ കാരണങ്ങളും അവർ വ്യക്തമാ ക്കിയിട്ടുണ്ട്. ദേവദാസീ ഗണത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്ന സ്ത്രീയാ യിരിക്കാം വർണ്യ വിഷയമാകുന്ന കഥാപാത്രങ്ങളെന്ന നിഗമ

നങ്ങളും തെളിവുകളുടെ പിൻബലത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇതിനെല്ലാമുപരിയായി ഒരു ശ്ലോകവും ഉദ്ധരിച്ചു വരുന്നു. 'മണി പ്രവാളവിദ്യേളയം

പാഠ കേഷവതിഷ്ഠതേ

ലംബശിപ്രപരീ വാരാ

മഹിളാളി മഹാസ്പദാ ബ ഈ ശ്ലോകം മണിപ്രാളത്തിന്റെ സ്ത്രീ സംബന്ധതയുടെസംസ്ഥാപനത്തിനായി നിരന്തരം ഉപയോ ഗിക്കുന്നു മുണ്ട്. സംഭോഗവിപ്രലംഭശൃംഗാരങ്ങൾ അംഗിരസമായി സ്വീകരിച്ചു കൊണ്ട് നിർമ്മിച്ചിരിക്കുന്ന കൃതികളിലധികവും സ്ത്രീ പ്രമേയാധിഷ്ഠിതമാണ്. മാത്രമല്ല, കണ്ടു കിട്ടിയിട്ടുള്ള മണിപ്രവാള കൃതികളിൽ പ്രഥമ കൃതിയെന്ന് പരിഗണിച്ചു വരുന്ന വൈശിക തന്ത്രംമുതൽ 15ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ വിരചിതമായ ചന്ദ്രോത്സവം വരെയുള്ള പ്രാചീന മണിപ്രവാള പ്രസ്ഥാനത്തിലെ കൃതികളുടെ ശീർഷകങ്ങളധികയും സ്ത്രീനാമസംബന്ധിയാണ്. അതിനുത്തര വാദികൾ ഗ്രന്ഥകർത്താക്കളല്ല; പില്ക്കാലത്ത് കൃതികണ്ടെടുത്ത് ടിപ്പണി തയ്യാറാക്കി ശീർഷകം നല്കിപ്രസിദ്ധീകരിച്ചവരാണ് എന്നത് മറ്റൊരു വസ്തുത.

അനന്തപുരവർണ്ണനം, വാസുദേവസ്തവം എന്നീ രണ്ടു കൃതികൾ മാത്രമേ വേറിട്ട് നിൽക്കുന്നുള്ളൂവെന്ന് എല്ലാവരും സമ്മതിക്കുന്നു. ഇത്രയും കാര്യങ്ങൾ സർവസമ്മതമായിട്ടു ള്ളവയാണ്. ഇത്തരം പരമ്പരാഗതമായ ബോധ്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് മണിപ്രവാളം എന്ന സംജ്ഞയ്ക്ക് ഇന്ന് പൊതുവിൽനിലനിൽക്കുന്ന അർത്ഥോൽ പാദനം സാധ്യമായിരി ക്കുന്നത്. സ്ത്രീ വർണനകൾക്കും ശൃംഗാര രസാവിഷ്ക്കാര ത്തിനും പ്രാമുഖ്യം കല്പിക്കുന്ന കൃതികൾ ഉൾപ്പെടുന്ന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനമായി മാത്രംമണിപ്രവാളത്തെ പരിഗണിച്ചു വരുന്ന തിലൂടെ ആ സാഹിത്യ ശാഖയുടെ ഇതര മേന്മകളെ പലരും അന്വേഷിച്ചില്ല. അറിഞ്ഞ വർ പറഞ്ഞതുമില്ല. അതിനാൽ അവമതിപ്പിനിടയായ പ്രസ്ഥാനമായി അത് അവശേഷിക്കുന്നു. ഈ

ദുരവസ്ഥ മറികടക്കേണ്ടതാണ്. പുതുകാല പഠന രീതി ശാസ്ത്രങ്ങളുപയോഗിച്ച് അതിനെക്കുറിച്ച് പഠിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

ലീലാതിലകമാണ് മണിപ്രവാളത്തെക്കുറിച്ച് ആധികാരിക മായ അറിവ് നല്കുന്ന ആദ്യത്തെയും ആധികാരികമായതുമായ ഏക ഗ്രന്ഥം. മറ്റെല്ലാ കൃതികളും ലീലാതിലകാടിസ്ഥാനത്തിൽ രൂപപ്പെടുത്തിയ അനുപൂരക ഗ്രന്ഥങ്ങളാണ്. മണിപ്രവാള ഭാഷാ സാഹിത്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് പറയുന്നതിനിടയിൽ പാട്ട് എന്ന കവിത ശാഖയെക്കുറിച്ചും സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. പാട്ട് പ്രസ്ഥാനം ഭക്തി കാവ്യങ്ങളുടെ കേന്ദ്രമെന്ന്പിൽക്കാലത്ത് ചിലർ പറഞ്ഞു. സാഹിത്യ ചരിത്രം കൃഷ്ണഗാഥ വരെ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഡോ.പി.വി. വേലായുധൻ പിള്ള, മണിപ്രവാളത്തെ രതി കവിതകൾ എന്നും പാട്ടിനെ ഭക്തി കവിതകൾ എന്നും വിഭജനം നടത്തി പഠിച്ചിരിക്കുന്നു. പാട്ടിന്റെ രാഷ്ട്രീയം ഭക്തി യാണോയെന്നും പര്യാലോചിക്കേണ്ട സമയമായിരിക്കുന്നു. ഫലിത പരിഹാസ ങ്ങളും ശൃംഗാരാവിഷ്ക്കാരവും പാട്ടിൽ പല പാടായികാണാം. മുലൈത്താവളത്തിലിളകൊള്ളുന്ന അരവിന്ദനയനൻ ാട്ട് പ്രസ്ഥാന ത്തിന്റേതാണ്. ഇത്തരം അരവിന്ദനയനന്മാർ മണിപ്രവാളത്തിൽ യഥേഷ്ടമുണ്ട്. രാമചരിതത്തിലെ പ്രഥമപാട്ടായ ഗണപതി സ്തുതി യുടെയും ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശത്തിലെ രണ്ടാമത്തെ ശ്ലോകത്തിലെ ഗണപതി സ്തുതി യുടെയും സാംസ്ക്കാരിക തലം ഒന്ന് വിശകലനംചെയ്ത് പഠിക്കുന്നത് നന്നായിരിക്കും. പാട്ടും മണിപ്രവാളവും ആത്യന്തികമായി ഒന്നായ സാംസ്ക്കാരിക ധാരയുടെ രണ്ടായരൂപങ്ങല്ലേയെന്ന് ചിന്തിക്കേണ്ട സമയം അതി ക്രമിച്ചിരിക്കുന്നു.

ശൃംഗാര ലോകത്തുനിന്നും മണിപ്രവാളത്തെ മാറ്റി നിർത്തി ചരിത്ര പ്രാധാന്യത്തോടെ പഠിക്കാൻ ശ്രമം നടത്തിയ ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള അഭിനന്ദനവും ആദരവും അർഹിക്കുന്നു. എന്നാൽ ആ പഠന ധാരയെ മുന്നോട്ട് നയിക്കാൻ ആരും തയ്യാറായില്ല. മണിപ്രവാളത്തിലെ സാംസ്ക്കാരിക ജീർണതയെക്കുറിച്ച് പലരും ധാർമികരോഷം കൊണ്ടു. സാംസ്ക്കാരികാധ: പതനത്തിന്റെ

നെല്ലിപ്പലക കണ്ട കാലത്തെഴുതിയ കൃതിയാണ് ചന്ദ്രോത്സവമെന്ന് എഴുതാനുള്ള യുക്തിയെക്കുറിച്ച് എന്തു പറയാനാണ്. ഒരു പ്രത്യേക കാലഘട്ടത്തിലെ സംസ്ക്കാരികതയെക്കുറിച്ച്, നൂറ്റാണ്ടി നിപ്പുറം തികച്ചും ഭിന്നമായ മറ്റൊരു സാംസ്ക്കാരിക തയിൽനിന്നുകൊണ്ട്, നടത്തുന്ന നിരീക്ഷണ ങ്ങളെ ഇനിയും വേണ്ടവിധത്തിൽ വിശകലനത്തിന് വിധേയമാക്കിയിട്ടില്ല.

ഓരോ ദേശത്തിലെയും പൊതുവായ സംസ്ക്കാര മെന്നത് , അതത് ദേശകാലങ്ങളിൽ വച്ചാണ് പഠനത്തിനും വിമർശനത്തിനും വിധേയമാക്കേണ്ടത്. നമ്മുടെ ഈ കാലഘട്ടത്തിലെ ജീവിതാവസ്ഥകളിലെസാംസ്ക്കാരിക ഘടകങ്ങളിൽ ചിലതിനെ യെടുത്ത്, രണ്ടു നൂറ്റാണ്ടിനു ശേഷം ആരെങ്കിലും അഭിപ്രായം പറഞ്ഞാൽ എന്തായിരിക്കുമെന്ന് ചിന്തിച്ചു നോക്കുക. ഏതെങ്കിലും ചിലതിന്റെയടിസ്ഥാനത്തിൽ കുത്തഴിഞ്ഞ ജീവിതങ്ങ ളായിരുന്നു വെന്ന് നിരീക്ഷിച്ചാൽ സമ്മതിക്കാനാകുമോ? ലൈംഗിക തയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് സംസ്ക്കാരത്തെ നിർണയിക്കാൻ പുറപ്പെട്ടാൽ കഥയെന്താകും. സംസ്ക്കാരമേ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്ന് പറയുമായിരിക്കും. സംസ്ക്കാര പഠനത്തിന്റെ രീതി ശാസ്ത്രവും മാതൃകകളും ഉപയോഗിച്ച് പഠിച്ചാൽ ഏറെ പഠനാർഹവും ഗവേഷണ പ്രാധാന്യം ഉള്ള മേഖലകളെയാണ് ഇത്തരം ലഘുവാക്യങ്ങളിൽ ഒതുക്കിയിരിക്കുന്നത്. നമ്മുടെ സമകാലികമായ ചില നോവലുകളിൽ അവശ്യവസ്തുവായി ഒന്നിടവിട്ട പുറങ്ങളിൽ ചേർത്തിരിക്കുന്ന ലൈംഗിക ചേഷ്ടാ വർണനകളുടെ അത്ര വരുമോ മണിപ്രവാളത്തിലെ അശ്ലീലത വസ്തുനിഷ്ഠമായി പരിശോധിച്ചാൽ മണിപ്രവാള കൃതികളിൽ 10 ശതമാനത്തിൽതാഴെ മാത്രമാണ് സംഭോഗ ശൃംഗാരാവിഷ്ക്കാരമോ അംഗപ്രത്യംഗ വർണനയോ കാണുന്നത്. 90 ശതമാനവും ഏറെ പ്രാധാന്യമുള്ള ഇതര വിഷയങ്ങളാണ് ആവിഷ്ക്കരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഫ്യൂഡൽ കാലഘട്ട ത്തിലെ അടഞ്ഞ അധികാര വ്യവസ്ഥയിലെസ്ത്രീ ജീവിതങ്ങൾ അനംഗ സേന, ഉണ്ണുനീലി, ഉണ്ണിയച്ചി, മേദിനീ വെണ്ണിലാവ്, തുടങ്ങിയവരുടെ നിലവാരത്തിൽ മാത്രമായിരുന്നോ? അതറിയണ മെങ്കിൽ ചരിത്രത്തിന്റെ ഉപാദാനങ്ങളെ വസ്തുനിഷ്ഠമായി

അപഗ്രഥനത്തിന് വിധേയമാക്കണം. പകരം, സാഹിത്യ ചരിത്രകാരന്മാർ വൈയക്തിക നിർവൃതി കലർന്ന ഭാഷയിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങളെ മാത്രം ആശ്രയിച്ചാൽ പോര.

നിരവധി വിഷയങ്ങൾ മണിപ്രവാളത്തെ ആസ്പദമാക്കി പഠിക്കാനുണ്ട്. മണിപ്രാളത്തിലെ പരിസ്ഥിതി, സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം, ഭാഷയുടെ വളർച്ച, സ്ത്രീ ജീവിതം, സാമൂഹിക വ്യസ്ഥ, പിന്നാക്കദളിത് ജീവിതങ്ങൾ, അങ്ങാടി ആ വിഷ്ക്കാരങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യം, ലൈംഗികതയുടെ രാഷ്ട്രീയം, ചരിത്രത്തിൽ രേഖപ്പെടു ത്താത്ത വ്യക്തികൾ, സ്ഥലങ്ങൾ, സംഭവങ്ങൾ, സ്ഥാപനങ്ങൾ, തദ്ദേശീയ വിഷയ തിരഞ്ഞെടുപ്പുകളുടെ പ്രാധാന്യം, പുരാണ പ്രമേയ നിരാസം തുടങ്ങി എത്രയോ വിഷയങ്ങളിൽപഠനം നടത്താനുണ്ട്. ഗൗരവ ശ്രദ്ധ ആവശ്യപ്പെടുന്ന മേഖലയാണ് മണിപ്രവാളം. അല്ലാതെ ഇക്കിളി സാഹിത്യമല്ല അത്. അശ്ലീലം പറയുന്നുവെന്നതിനു പകരം മണിപ്രവാളം പറയുന്നുവെന്ന തരത്തിലേക്ക് ആ പ്രസ്ഥാനത്തെ എത്തിച്ചത് നമ്മുടെ മഹാന്മാരായ പണ്ഡിതർ തന്നെയാണ്. അത് മാറണമെങ്കിൽ മണിപ്രവാളത്തിന്റെ ഭാവനയെക്കുറിച്ചും രാഷ്ട്രീയ ത്തെക്കുറിച്ചും ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചും ഒക്കെ അവധാനതയോടെ പുതിയ തലമുറ ഗവേഷകർ പഠനം നടത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഉത്തരാധുനിക നോവലുകൾക്ക് ചുറ്റും കിടന്ന് കറങ്ങാതെ ഗവേഷണമെന്ന യഥാർത്ഥ പ്രക്രിയയിലേക്ക് മടങ്ങിവന്ന് വെളിച്ചം വീഴാതെ കിടക്കുന്ന ഇടങ്ങളെ വസ്തുതകളുടെ പിൻബലത്തിൽ പ്രകാശി പ്പിക്കണമെന്ന് ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.

മതിലകംരേഖകളിലെ നാമവ്യവസ്ഥ

ഡോ. ജിഷ എസ്.

കെ.

സംഗ്രഹം

തിരുവിതാംകൂർ നാട്ടുരാജ്യത്തിന്റെ ഭരണരേഖകളായ മതിലകം രേഖകളിലെ ഭാഷയെ അവലംബിച്ചുള്ള പഠനം. ദേശനാമം, വ്യക്തിനാമം, വീട്ടുപേര് തുടങ്ങിയ മേഖലകളിലാണ് പഠനം ഊന്നൽ കൊടുക്കുന്നത്. ഭാഷാപരിണാമത്തിന്റെ സവിശേഷസന്ദർഭങ്ങളെ അടയാളപ്പെത്താൻ ഈ പ്രബന്ധത്തിനാകുന്നുണ്ട്.

താക്കോ□വാക്കു കൾ

- മതിലകംരേഖകൾ
- നാമവ്യവസ്ഥ
- സ്ഥലനാമം
- വീട്ടുപേര്
- വ്യക്തിനാമം
- തൊൽക്കാപ്പിയം
- കേരളപാണിനീയം

തിരുവിതാംകൂർ നാട്ടുരാജ്യത്തിന്റെ ഭരണരേഖകളാണ് മതിലകം രേഖകൾ. എ.ഡി. 14-ാ നൂറ്റാണ്ട് മുതൽക്കുള്ള രേകകൾ കണ്ടെത്തിയിട്ടുണ്ട്. തിരുവിതാംകൂർ നാട്ടുരാജ്യത്തിന്റെ ചരിത്രം മാത്രമല്ല, മലയാളഭാഷയുടെ പരിണാമചരിത്രവും ഈ രേഖകളിൽ അടക്കം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. മതിലകംരേഖകളിലെ നാമവ്യവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണ മാണ് ഈ പ്രബന്ധം. നന്നൂൽ, തൊൽക്കാപ്പിയം, ലീലാതിലകം, കേരളപാണിനീയം എന്നീ വ്യാകരണഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള

ഭാഷാസവിശേഷതകളും പ്രയോഗവിശേഷങ്ങളും മതിലകംരേഖകളിലുണ്ട്. ഭാഷ നിയതമായ വ്യവസ്ഥയിൽ ഒതുങ്ങി നിൽക്കുന്നില്ല. ധാരാളം സംസ്കൃതപദങ്ങൾ ദ്രാവിഡീകരിച്ച് ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. വ്യക്തിനാമങ്ങളിലാണ് ഇത് ഏറിനിൽക്കുന്നത്. വ്യത്യസ്തവിഷയങ്ങളിൽ തരംതിരിച്ച് പഠിക്കാവുന്നത്രയും വിപുലമായ പ്രാചീനപദകോശം മതിലകം രേഖകളിലുണ്ട്. ഈ രേഖകളുടെ ഭാഷാസവിശേഷത പഠിക്കണമെങ്കിൽ പ്രാചീന ലിപികൾ, ഭാഷാപരിണാമ ചരിത്രം, തമിഴ്-മലയാള വ്യാകരണവ്യവസ്ഥകൾ എന്നിവയെക്കുറിച്ച് വ്യക്തമായധാരണ ഉണ്ടാകണം. പ്രാചീനതിരുവിതാംകൂറിന്റെ സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയ സ്ഥിതിഗതികളെക്കുറിച്ച് അവഗാഹമുള്ള ഒരാൾക്കേ മതിലകംരേഖകളുടെ ഉള്ളടക്കം അതിന്റെ ശരിയായ അർത്ഥത്തിൽ മനസ്സിലാക്കാനാകൂ. രേഖകളിൽ പരാമർശിച്ചിരിക്കുന്ന യുദ്ധം, കൂടിക്കാഴ്ചകൾ, ഉത്സവങ്ങൾ, വിവിധ ചടങ്ങുകൾ തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളെല്ലാം സാമൂഹിക ചരിത്രത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടവയാണ്.

'ദ്രവ്യത്തിൻ വാചകം നാമം'[1] എന്നാണ് കേരളപാണിനി നാമത്തെക്കുറിച്ച് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. നാമങ്ങൾ ദ്രവ്യനാമം, ഗുണനാമം, ക്രിയാനാമം ഇങ്ങനെ മൂന്നുവിധം. ദ്രവ്യനാമത്തിന് നാല് പിരിവുകൾ കേരളപാണിനി നൽകിയിരിക്കുന്നു. സംജ്ഞാനാമം, സാമാന്യനാമം, സർവനാമം, മേയനാമം.[2] കേരളപാണിനിക്കുശേഷം വന്ന വൈയാകരണൻമാർ സർവനാമത്തെ ദ്രവ്യനാമത്തിന്റെ വിഭാഗമായിട്ടല്ല, സ്വതന്ത്രമായി കണക്കാക്കുന്നു. ഒരു വ്യക്തിയുടെയോ, വസ്തുവിന്റെയോ, സ്ഥലത്തിന്റെയോ പേരാണ് സംജ്ഞാനാമത്തിൽ വരുന്നത്.

1. മതിലകം രേഖകളിലെ ദേശനാമങ്ങൾ

1.1. ഊർ, നാട്, കുളം, മല, ചേരി, കര, അറ, കുന്ന്, കോണം, കുടി, കുറിച്ചി, വിള, തുറ എന്നീ ദ്രാവിഡപദാന്തത്തോടുകൂടിയ ദേശനാമങ്ങളാണ് അധികവും കാണുന്നത്.

ഉദാ:– ചിങ്കനല്ലൂർ (കൊ.വ.668), പിരാന്തകനല്ലൂർ (കൊ.വ.723), പള്ളിയറൈ (കൊ.വ.644) മാംപുഴെ (കൊ.വ.668,687), ശ്രീമഹാപാര തകൊണം (കൊ.വ.687) അരുവിക്കരൈ (കൊ.വ.626),നെയ്തചെരി (കൊ.വ.644), തെങ്ങിനാട് (കൊ.വ.550), കരുവെലംകുളം (കൊ.വ. 561, 592, 732), ചിഴമലൈ (കൊ.വ 550), ചൂരങ്കുടി (കൊ.വ.834), പുല്ലൂർക്കുറിച്ചി (കൊ.വ 900). മുട്ടവിള (കൊ.വ.903,916), വലിയതുറ (കൊ.വ 959)

1.2. ആര്യസ്വാധീനഫലമായി പുരം, മങ്ങലം, പള്ളി, ദേശം എന്നീ പദാന്ത്യത്തോടുകൂടിയ സ്ഥലനാമങ്ങളുമുണ്ട്.

ഉദാ:- മുണ്ടാരപ്പള്ളി (കൊ.വ 744), തിരുവാനന്തപുരം (കൊ.വ 644), മിത്തിരാനന്തപുരം (കൊ.വ 600), തിരുവിടെക്കൊട്ടുതെചം (കൊ.വ 717) രാച്ചിക്കമങ്ങലം (കൊ.വ 900).

1.3. സ്ഥലനാമങ്ങളിൽ ദ്രാവിഡസ്വാധീനം ഏറിനിൽക്കുന്നതു കാണാം. കൊ.വ 900 ആകുമ്പോഴേക്കും 'തിരുവാനന്തപുരം' എന്ന പ്രാചീനരീതിമാറി 'തിരുവനന്തപുരം' എന്ന് പ്രയോഗിച്ചി രിക്കുന്നു.

2. വ്യക്തിനാമങ്ങൾ

സ്ഥലപ്പേര്, കുടുംബപ്പേര്, ഔദ്യോഗികനാമങ്ങൾ, ജാതിപ്പേര്, അമ്മാവന്റെയോ അച്ഛന്റെയോ പേര് എന്നിവയിലേതെങ്കിലുമൊക്കെ ചേർന്നുവരുന്ന വ്യക്തിനാമങ്ങളാണ് മതിലകം രേഖകളിൽ കാണാനാകുന്നത്.

2.1. ഔദ്യോഗികപദവിപ്പേര് ചേർന്നവ

ഔദ്യോഗികപദവിയിലിരിക്കുന്നവരെ ഉദ്യോഗപ്പേരുകൂടെച്ചേർത്ത് സംബോധന ചെയ്യുന്ന രീതിയാണ് കാണുന്നത്.

ഉദാ:- വീരഇരവിവർമ്മരായ തൃപ്പാപ്പൂർ മൂത്തതിരുവടി (കൊ.വ 592), കണക്കു അയ്യപ്പൻ അയ്യപ്പൻ (കൊ.വ 723), തുറക്കാരൻ ചിറി പൽപ്പനാപക്കുട്ടി (കൊ.വ 717), കണക്കുചടയൻ കണ്ടൻ

(കൊ.വ.626), വാരിയൻ കണ്ടൻ തെവൻ (കൊ.വ 634), അതികാര പതാർത്തം പുല്ലാമൺ നാരായണൻ കാത്തൻ (കൊ.വ 644), പണ്ടാരക്കണക്കു കാമൻ ചന്തിരൻ (കൊ.വ 644),, കരണക്കണക്കു നാരായണൻ അയ്യപ്പൻ (കൊ.വ 658), ചിരികരണം മാംപുഴെ അയപ്പെൻ വിക്കിറമൻ (കൊ.വ 658)

2.2. സ്ഥലനാമവും അച്ഛന്റെയോ അമ്മാവന്റെയോ പേരും ചേർന്നുവരുന്നവ

ഉദാ:-മുണ്ടാരപ്പള്ളി ചാതവെതൻ ചാതവെതൻ (കൊ.വ.626), ഒപ്പാര ണത്തു കെചവൻ തെവെർ (കൊ.വ.701), നെയ്തച്ചെരി നാരായണെൻ കിരുട്ടൻ (കൊ.വ.894), താന്നിചാതവെതൻ ചാതവെതൻ (കൊ.വ.903)

കൊ.വ.668-ലെ രേഖയിലെ പരാമർശത്തിൽ നിന്നും ഒന്നില ധികം പേരുകൾ ചേർന്നുവരുന്നതിൽ ആദ്യത്തേത് അച്ഛന്റെയോ അച്ഛന്റെ അച്ഛന്റെയോ (അപ്പൂപ്പൻ) പേരാണ് എന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

ഉദാ:-അത്തിയറെ ചിരിതരനാരായണൻറെ പുത്തിരൻറെ പുത്തിരൻ ചിരി തരനാരായണൻ (കൊ.വ. 668), അത്തിയറെ കുമരൻ ചുവാകരന്റെപുത്തിരൻ ചുവാകരൻ കുമരനും (കൊ.വ.668)

സ്ഥലപ്പേരുകൾ തന്നെ ഇല്ലപ്പേരുകൾ ആയും വരുന്ന സന്ദർഭങ്ങൾ രേഖകളിലുണ്ട്. അത്തിയറ, മുട്ടവിള, കരുവ, കൂവക്കര എന്നിവ രേഖകളിൽ ഇല്ലപ്പേരുകളായും ഉപയോഗിച്ചുകാണുന്നു. മേൽപ്പറഞ്ഞ ഉദാഹരണങ്ങളിൽ ആര്യവ്യക്തിനാമങ്ങൾ ദ്രാവിഡീ കരിച്ചും അല്ലാതെയും പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതായി കാണാം. സമൂഹത്തിന്റെ സമസ്തമേഖലകളിലുമുണ്ടായ ആര്യ (ബ്രാഹ്മണ) സ്വാധീനം ഭാഷയിലും പ്രകടമാകുന്നു. പൂർണ്ണമായി ആര്യാധിനിവേ ശത്തിന് കീഴ്പ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്ത ഒരു കാലഘട്ടത്തിലെ ഭാഷയാണ് മതിലകം രേഖകളിലുള്ളത്. അതുകൊണ്ടാണ് ആര്യ-ദ്രാവിഡ സങ്കരനാമങ്ങൾ കാണാനാകുന്നത്.

2.3. ആര്യദ്രാവിഡ സങ്കരനാമങ്ങൾ

ഉദാ:- നാരായണൻ കണ്ടൻ (കൊ.വ 626), കുമരൻ അനന്തൻ (കൊ.വ 644), ചങ്കരൻ ചാത്തൻ (കൊ.വ 668), ചങ്കരൻകുട്ടിപ്പിള്ള (കൊ.വ.744), തെവെൻ പരമെച്ചുവരെൻ (കൊ.വ 794), ചുവരൻ കുമരൻ(കൊ.വ.903).

ഇവിടെ ആര്യവ്യക്തി നാമങ്ങൾ തത്ഭവമായും തത്സമമായും ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. തനിദ്രാവിഡനാമങ്ങൾ മാത്രമായും ഉപയോഗിച്ചുകാണുന്നുണ്ട്. ഭാഷയുടെ മറ്റ് പ്രയോഗവിശേഷങ്ങളിലെന്ന പോലെ വ്യക്തിനാമങ്ങളിലും വ്യവസ്ഥാപിതമായ ഒരു രീതിയല്ല കാണാനാകുന്നത്.

2.4. പൂർണ്ണമായി ദ്രാവിഡീകരണം വരാത്തവ

ഉദാ:-ശ്രീരാഘവപ്പെരുമാൾ: ശ്രീരാകവപ്പെരുമാൾ (കൊ.വ.803), നാരായണൻകൃഷ്ണൻ : നാരായണൻ കിരുട്ടൻ (കൊ.വ 894)

2.5. ദ്രാവിഡസ്വാധീനമുള്ള വ്യക്തിനാമങ്ങൾ

ഉദാ:-ചുവരൻ ചുവരൻ (കൊ.വ.744), കണ്ടൻചുവരൻ (കൊ.വ 788), നാണക്കുട്ടി ആഴാതി (കൊ.വ.853)

3. സാമാന്യനാമത്തി□ വരുന്നത്.

ഉദാ:- ചാന്റാൻ (കൊ.വ.634), മനുച്ചം (കൊ.വ 658,744), നമ്പി (കൊ.വ. 561), മനുഷ്യം (കൊ.വ 592) തുറക്കാരൻ (കൊ.വ 717) നമ്പി (കൊ.വ.803)

4. മേയനാമം.

ഉദാ:-അളവ് (കൊ.വ.550), നിലം (കൊ.വ.550), പൊൻ (കൊ.വ 561), അരിചി (കൊ.വ.626), നീർ (കൊ.വ 634), നാഴികൈ (കൊ.വ 634), ചൊറു (കൊ.വ 644), ഇല്ലം (കൊ.വ 644), നെല്ലു (കൊ.വ 693), വാരിയം (കൊ.വ.710), കിഴി (കൊ.വ.788), പണം (കൊ.വ.810)

5. സർവ്വനാമം.[3]

രേഖയിൽ ഒരുഭാഗത്തും ഉത്തമപുരുഷ സർവ്വനാമത്തിന്റെ പ്രയോഗം ഇല്ല. തീരുമാനിക്കപ്പെടുന്ന കാര്യങ്ങളോ സംഭവിച്ചു കഴിഞ്ഞ കാര്യങ്ങളോ രേഖപ്പെടുത്തേണ്ട സന്ദർഭത്തിൽ ഉത്തമ പുരുഷസർവ്വനാമം പ്രസക്തമല്ല. പ്രഥമപുരുഷ സർവ്വനാമങ്ങളാണ് ഇതിൽ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്.

ഉദാ:- ഇവൻ (കൊ.വ.600), ഇവൾ (കൊ.വ.600), ഇവർ (കൊ.വ.600), അവെർ (കൊ.വ.658) ഇവർ (കൊ.വ.744), ഇന്നാൻ (കൊ.വ 788), അതിന്റ (കൊ.വ.803), ഇവരെ (കൊ.വ 894)

6. നാമവിശേഷണം

നാമവിശേഷണം നാമത്തിനുമുൻപും ക്രിയാവിശേഷണം ക്രിയ്ക്കുശേഷവും വരുന്ന ദ്രാവിഡഭാഷാരീതി തന്നെയാണ് മതിലകം രേഖകളിൽ കാണാനാകുന്നത്.

ഉദാ:- മെൽചാന്തി (കൊ.വ.561), വെള്ളിക്കുടം (കൊ.വ.592), കൊടുത്തപണം (കൊ.വ.592), കെട്ടിവച്ചപണം (കൊ.വ.592), കല്പിച്ചകാരിയം (കൊ.വ.592), കിഴക്കെ അമ്പലത്തിൽ (കൊ.വ 658), ചെമ്പുപെട്ടകം (കൊ.വ 853), ഉപ്പുകളം (കൊ.വ 900)

7. ക്രിയാവിശേഷണം

ആദ്യം വിശേഷണവും പിന്നെ വിശേഷ്യവും എന്ന ക്രമം പാലിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഉദാ: - ചൊല്ലിവിലകിയെടത്തു (കൊ.വ.717), അരുളിക്കൽപ്പിച്ചു (കൊ.വ.894), ശൊധനചെയ്തു എഴുതി (കൊ.വ.989), ചെയ്തരുളി (കൊ.വ 989)

8. തദ്ധിതം

8.1. തൻമാത്രാതദ്ധിതം

അനേകധർമ്മങ്ങൾ ഉൾപ്പെട്ട ധർമ്മിയിൽനിന്ന് ഒരു ധർമ്മത്തെ വേർപെടുത്തിക്കാണിക്കുന്നത് തൻമാത്രാതദ്ധിതം.[4]

കേരളപാണിനീയനിയമങ്ങൾക്കനുഗുണമായ പ്രയോഗങ്ങ ളാണ് തദ്ധിതരൂപങ്ങളിൽ കാണുന്നത്. ഭാഷ അത്രത്തോളം ആധുനികമായി എന്നാണ് ഇതിലൂടെ മനസിലാക്കാനാകുന്നത്.

ഉദാ:- അഴക് - അഴകിയമന്നി (ഭേദകം) (കൊ.വ. 600)

8.2. നാമനിർമ്മായി തദ്ധിതം

'പാൽ ഒഴുകികണ്ടതിനുവക' എന്ന ഭാഗത്തിലെ 'കണ്ടത്' എന്ന പദം നാമനിർമ്മായി തദ്ധിതത്തിനുദാഹരണമാണ്. (കൊ.വ.) 803

'ചൊൽ' (word)-നെ തൊൽക്കാപ്പിയർ രണ്ടായിതിരിച്ചിരിക്കുന്നു; പെയർചൊൽ, വിനൈചൊൽ (തൊൽക്കാപ്പിയം സൂത്രം 643). പെയർചൊല്ലിന് മൂന്നുവിഭാഗം ; ഉയർതിണൈ, അക്റിണൈ, വിരവ് പേർ. ഉയർതിണൈയിൽ വരുന്നപിരിവുകളാണ് ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഉയർതിണൈയിൽ മക്കൾ(ജനങ്ങൾ),ദേവർ, നരകർ (സാത്താൻ,..) എന്നിവയും മുകളിൽ പറഞ്ഞതുപോയിട്ട് ജീവനുള്ളതും ജീവനില്ലാത്തതുമെല്ലാം അക്റിണൈയിലും വരും. വിരവ് പേർ ഉയർതിണൈയിലും അക്റിണൈയിലും വരാം. ഉദാഹരണത്തിന് ലക്ഷ്മി എന്നപേര് പശുവിന്റേതുമാകാം പെണ്ണിന്റേതുമാകാം. ജിമ്മി പട്ടിയുടെ പേരുമാകാം പുരുഷന്റെ പേരുമാകാം. പെയർചൊൽ നാമത്തിന് രണ്ട് സവിശേഷതയുണ്ട്. ഇവ തിണയും ലിംഗവും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. ചുട്ടുപ്പെയർ, വിനാ പെയർ (ചോദ്യപ്പേര്) എന്നിവ ഉയർതിണൈയിൽ വരും. ഇവ കൂടാതെ ആൺ മകൻ, പെൺ മകൾ, പെണ്ടാട്ടി, നമ്പി, നങ്കൈ, മകൻ, മകൾ, മാന്തർ (മനുഷ്യർ), മക്കൾ, ആടൂ, മകടൂ, അന്നൻ, അന്നാൻ, അന്നൾ, അന്നാൾ ഇവയും എല്ലാരും, എല്ലീരും, പെൺ മകൻ എന്നിവയും ഉയർതിണൈയിൽ വരും. (പ്രായപൂർത്തിയാകാത്ത പെണ്ണിനെ പെൺ മകൻ എന്നാണ് പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്.) ഇവകൂടാതെ ഉയർതിണൈയിൽ വരുന്നവയാണ് നിലപ്പേര് (ആങ്ഗിലേയൻ, തമിഴൂരാൻ) കുഴുവിൻ പെയർ, (കൂട്ടത്തിന്റെ പേര് ഉദാ: സംഘത്താൻ, മന്റത്താൻ), വിനൈ പെയർ (തച്ചൻ കൊല്ലൻ), ഉടൈ പെയർ (സെൽവൻ, പൊന്നൻ), പൺപുകൊൾ പെയർ

(നല്ലൻ, കെട്ടവൻ, പുളിപ്പ്, വെള്ള), മുറൈ നിലൈ പെയർ (തായാർ, തന്തയാർ, ചിറ്റപ്പനാർ) ചിനൈ നിലൈ പെയർ (കുരുടൻ, ചെകിടൻ, അന്ധൻ), തിണൈ നിലൈ പെയർ (ആയർ, വേട്ടുവർ, മലൈ നാടർ), ആടിയൽ പെയർ (അണിയുന്ന വസ്ത്രത്തിനനുസരിച്ച് ഉദാ: ചെവ്വണിയാൾ ചുവന്നവസ്ത്രം ധരിച്ചവൾ), എണ്ണിയൽ ‡പെയർ (പതിന്മർ, ആയിരവർ, ഇരുവർ), ഇതുകൂടാതെ പേരിനൊപ്പം വരുന്ന വിശേഷണത്തെക്കുറിച്ച് കിളവിയാക്കത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. (പട്ടപ്പെയരായ ചിറപ്പ്പ്പെയർ).

നിരീക്ഷണം

1. നാട്, കുന്ന്, ഊർ, കര, അറ, ചേരി, കുഴി, പുഴ, കോണം, കുറിച്ചി, കുടി, വിള, തുറ, തുടങ്ങി ദ്രാവിഡപദാന്തത്തോടുകൂടിയ ദേശനാമങ്ങളും ആര്യാധിനിവേശത്തിന്റെ ഫലമായി പുരം, മങ്ങലം, പള്ളി എന്നിങ്ങനെ ആര്യ പദാന്തത്തോടുകൂടിയ ദേശനാമങ്ങളും ഉപയോഗിച്ചുകാണുന്നു.

2. സ്ഥലപ്പേര്, കുടുംബപ്പേര്, ഔദ്യോഗികസ്ഥാനം, ജാതിപ്പേര്, അമ്മാവന്റെയോ അച്ഛന്റെയോ പേര് എന്നിവയിലേതെങ്കിലുമൊക്കെ ചേർത്താണ് വ്യക്തിനാമങ്ങൾ എഴുതിക്കാണുന്നത്. ഇന്നും ആധാരമെഴുത്ത് ഭാഷയിൽ ഈ രീതി പിൻതുടരുന്നതായി കണ്ടുവരുന്നു. ആര്യസ്വാധീനമുള്ള വ്യക്തിനാമങ്ങളും (പൽപ്പനാപെൻ) ആര്യദ്രാവിഡ സങ്കരനാമങ്ങളും (അയ്യപ്പെൻ കാമൻ) ഉണ്ട്.

3. ഒരു പ്രത്യേകജാതിയെക്കുറിക്കുന്ന നാമങ്ങളും ജാതി വ്യക്തിഭേദം ഇല്ലാത്തനാമങ്ങളും രേഖകളിലുണ്ട്

4. രേഖകളിൽ ഒരു ഭാഗത്തും ഉത്തമപുരുഷസർവ്വനാമത്തിന്റെ പ്രയോഗം ഇല്ല. രാജ്യത്തിന്റെ പൊതുവിലുള്ള കാര്യങ്ങൾ കടന്നുവരുന്ന ഭരണവ്യവസ്ഥയിൽ ഉത്തമപുരുഷസർവ്വനാമങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കേണ്ട ആവശ്യം ഇല്ല. പ്രഥമപുരുഷ സർവ്വനാമങ്ങൾ ആവശ്യാനുസരണം ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. കേരള

ഭാഷയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നതായി ലീലാതിലകകാരൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന നീങ്കൾ, നീ എന്നിത്യാദിരൂപങ്ങൾ മതിലകംരേഖകളിലില്ല. ഇവൻ, ഇവൾ, ഇവർ, അവർ തുടങ്ങിയ ആധുനിക രൂപങ്ങളാണുള്ളത്.

5. നാമവിശേഷണം നാമത്തിനു മുൻപും ക്രിയാവിശേഷണം ക്രിയയ്ക്ക് ശേഷവും വരുന്നതാണ് ദ്രാവിഡഭാഷകളുടെ രീതി. അത്തരത്തിലുള്ള പ്രയോഗവിശേഷം തന്നെയാണ് മതിലകം രേഖകളിലുള്ളത്.

6. 'അൻ' എന്ന പുല്ലിംഗം ഏകവചന പ്രത്യയം ചേർന്ന വ്യക്തിനാമങ്ങൾ ധാരാളം ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട് (കെചവൻ, തെവെൻ). ആദ്യകാലത്ത് നപുംസകലിംഗത്തിലും 'അൻ' ചേർത്ത് പ്രയോഗിച്ചിരുന്നു എന്ന് ഏ.ആർ. പറയുന്നുണ്ട്. (കാരിക 47) അത്തരത്തിൽ നപുംസകത്തിൽ 'അൻ' ചേർന്ന രൂപം 701-800 നൂറ്റാണ്ടിലെ രേഖകളിലുണ്ട് (കലൻ). അലിംഗ ബഹുവചനത്തിൽ 'അർ' ചേർന്ന രൂപം കാണുന്നു (ഇവർ). നപുംസകബഹുവചന പ്രത്യയമായ 'കൾ' ചേർന്ന രൂപങ്ങളുമുണ്ട് (വീടുകൾ, തെചങ്ങൾ). അർ, ആർ, കൾ എന്നീ പ്രത്യയങ്ങൾ ചേർന്ന പൂജകബഹുവചനരൂപങ്ങൾ കാണുന്നു (തുറക്കാരർ, മേല്പടിയാർ, തപയിലവർകൾ).

7. സംഖ്യാവാചിയായ ശബ്ദത്തിനുശേഷം നപുംസകനാമങ്ങൾക്ക് ബഹുവചന പ്രയോഗം വേണ്ട എന്ന കേരളപാണിനീയനിയമം പാലിച്ചിട്ടുണ്ട് (നാല്പതുകുതിരെ).

8. സാമാന്യനാമങ്ങളുടെയും (നമ്പി) മേയനാമങ്ങളുടെയും (പണം) സർവനാമങ്ങളുടെയും പ്രയോഗം കാണുന്നു.

തൊൽക്കാപ്പിയത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള നാമവിഭാഗത്തെ കുറിച്ച് മനസിലാക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ മലയാളഭാഷയിലെ നാമപഠനത്തിൽ നിന്നും കുറച്ചു വ്യത്യസ്ഥമായ സമീപനമാണ് കാണാനാകുന്നത്. ഏതൊരുഭാഷാപഠനത്തിലും സമാനമായ അംശങ്ങൾ കണ്ടെത്താനാകും. നിലപ്പെയർ, പൺപുകൊൾ പെയർ, ചുട്ടു

പ്പെയർ, വിനാ പെയർ തുടങ്ങി തൊൽക്കാപ്പിയ നാമവിഭാഗങ്ങൾക്കനുഗുണമായ പ്രയോഗവിശേഷങ്ങൾ മതിലകംരേഖകളിൽ കാണുന്നത് തമിഴും മലയാളവും അതിർത്തിപങ്കിടുന്ന ഭാഷകളായതുകൊണ്ടും ഭരണഭാഷ തമിഴായതുകൊണ്ടും ഭാഷയുടെ പരിണാമഘട്ടത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന രേഖകളായതുകൊണ്ടും കൂടിയാണ്.

കുറിപ്പുകൾ

1. രാജരാജവർമ്മ, ഏ.ആർ. കേരളപാണിനീയം. കോട്ടയം: സാ.പ്ര.സ., എൻ.ബി.എസ്., 1968, പു.139, കാരിക 29.
2. അതിൽത്തന്നെ. പു. 143.
3. അതിൽത്തന്നെ. പു. 143.
4. രാജരാജവർമ്മ, ഏ.ആർ. കേരളപാണിനീയം, കോട്ടയം: സാ.പ്ര.സ., എൻ.ബി.എസ്., 1968, പു. 194.
5. ഇളയപെരുമാൾ, എം. സുബ്രഹ്മണ്യപിള്ള. എസ്.ജി. (വ്യാഖ്യാ.), തൊൽക്കാപ്പിയം, (മലയാള വ്യാഖ്യാനം), തിരുവനന്തപുരം : രാമലക്ഷ്മി പ്രസ്സ്, 1961. സൂത്രം 643

ലിഖിതങ്ങളുടെ വർഗ്ഗീകരണം

ഡോ. സൈനബ എം.

സംഗ്രഹം

ലിഖിതവിജ്ഞാനീയത്തെകുറിച്ച് സാമാന്യവിവരണം. ലിഖിതങ്ങളുടെ വർഗ്ഗീകരണം ലിഖിതങ്ങൾ എങ്ങനെ പ്രാദേശികപ്രതിനിധാനങ്ങൾ ആകുന്നു.

താക്കോ□വാക്കുകൾ

- ലിഖിതങ്ങൾ
- പ്രശസ്തി
- ദാനരേഖകൾ
- സമർപ്പണലിഖിതങ്ങൾ
- സാഹിത്യലിഖിതങ്ങൾ

ശബ്ദചിഹ്നങ്ങൾക്കപ്പുറം മൂർത്തചിഹ്നങ്ങളിലൂടെ മറ്റൊരു വിനിമയം സാധ്യമായ മാനവചരിത്രത്തെയാണ് ലിഖിതവിജ്ഞാനീയം (epigraphy) സംബോധന ചെയ്യുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ലിഖിതവിജ്ഞാനീയം സാമൂഹികപരിണാമത്തിന്റെയും സംഘയത്നത്തിന്റെയും ഭൗമസാഹചര്യങ്ങളുടെയും പഠനംകൂടിയായിത്തീരുന്നുണ്ട്. ഗ്രീക്ക് പദങ്ങളായ epi(upper, outer layer), Graphic (to write) എന്നീ വാക്കുകളിൽ നിന്നാണ് epigraphy എന്ന പദം രൂപപ്പെടുന്നത്. എഴുത്തു പ്രതലത്തിൽ മുദ്രണംചെയ്യപ്പെടുന്ന രേഖക

ളായതുകൊണ്ട് ലിഖിതങ്ങളെ ഉപരിലേഖനങ്ങൾ (inscriptions) എന്നു വ്യാഖ്യാനിക്കാം. ഈ അർത്ഥത്തിൽ മുദ്രണം ചെയ്തിട്ടുള്ള ചിത്രങ്ങൾ, ചിഹ്നങ്ങൾ ഇവയെല്ലാം തന്നെ ഉപരിലേഖനങ്ങൾ ആയി മാറുന്നുശിലകൾ, ഗുഹകൾ, ചെമ്പുതകിടുകൾ, തടി, നാണയങ്ങൾ, സ്തൂപങ്ങൾ ഇവയിലെ ലിഖിതങ്ങൾ എല്ലാം തന്നെ ലിഖിതവിജ്ഞാനീയത്തിൽ പഠനവിധേയമാക്കുന്നു.

പ്രധാനമായും മൂന്നു ഘട്ടങ്ങളാണ് ലിഖിതവിജ്ഞാനീയത്തിൽ വരുന്നത്. ലിഖിതത്തിന്റെ പകർപ്പുതയാറാക്കൽ (estampages) ആണ് ആദ്യഘട്ടം. ലിഖിതവായന ദിവസങ്ങളോളം നീളുന്നഒരു പ്രക്രിയയായതിനാൽ ഗുഹകളിലും ശിലകളിലും രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന രേഖകളുടെ പകർപ്പ് നിർമ്മിക്കലാണ് ഏറ്റവും പ്രായോഗികമായ മാർഗ്ഗം. വായന (deciphering) എന്ന രണ്ടാം ഘട്ടം ഏറെ ശ്രമകരമാണ്. ചിലപ്പോൾ ഒരു അക്ഷരം കൃത്യമായി തിരിച്ചറിയുന്നതിനുതന്നെ ദിവസങ്ങൾ വേണ്ടിവരും. വായിച്ചെടുത്ത ലിഖിതത്തെ കൃത്യമായി വ്യാഖ്യാനിക്കലാണ് (interpretation) മൂന്നാം ഘട്ടം. പ്രാചീന ഭാഷ, ലിപി ഇവയിലുള്ള പരിചയം വായന സുഗമമാക്കുമ്പോഴും ചരിത്രപരവും, സംസ്കാരികവുമായ തിരിച്ചറിവുകളാണ് വ്യാഖ്യാനത്തെ സത്യസന്ധമാക്കുന്നത്. അങ്ങനെയാണ് സാഹിത്യവും ചരിത്രവും ലിഖിതവായനയുടെ രണ്ടു വശങ്ങളായി മാറുന്നത്. ലിഖിതങ്ങളുടെ കണ്ടെടുക്കലിന് പുരാവസ്തുപഠനവും അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്.

ലിഖിതങ്ങളുടെ വർഗ്ഗീകരണം

ലിഖിതങ്ങൾ പൊതുവായി രണ്ടുതരത്തിലാണ് - ഔദ്യോഗികമായ ലിഖിതങ്ങളും (official), അനൗദ്യോഗികമായ ലിഖിതങ്ങളും (private). ഇതിൽ ഔദ്യോഗികമായ ലിഖിതങ്ങൾ രാജകീയ (royal)ലിഖിതങ്ങളാണ്. അനൗദ്യോഗികമായവയാകട്ടെ, സ്വകാര്യ വ്യക്തികളുടേതും. ഇത്തരം ലിഖിതങ്ങളുടെ വായനയും വ്യാഖ്യാനവും അവ രൂപപ്പെട്ട കാലഘട്ടത്തിലെ സാമൂഹികവും മതപരവും

രാഷ്ട്രീയവുമായ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ആവിഷ്കാരങ്ങളാണ്. ഭരണം, സാമ്പത്തികം, വിദ്യാഭ്യാസം, ഭൂമിശാസ്ത്രം തുടങ്ങി സമസ്ത മേഖലകളിലേയും പ്രവർത്തനങ്ങളെ ലിഖിതങ്ങൾ അനാവരണം ചെയ്യുന്നു.

വിഷയാടിസ്ഥാനത്തിൽ ലിഖിതങ്ങളെ തരംതിരിക്കാം. അവ -

1. ഭരണസംബന്ധമായ (administrative) ലിഖിതങ്ങൾ: ഔദ്യോഗികമാണ് ഇത്തരം ലിഖിതങ്ങൾ. അശോകന്റെ ധർമ്മശാസനങ്ങൾ ഈ വിഭാഗത്തിൽപ്പെടുന്നു. ഉദ്യോഗസ്ഥരും പൊതുജനങ്ങളും നിർവ്വഹിക്കേണ്ട ചുമതലകളെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു പൊതുബോധം അശോകശാസനങ്ങളിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ഭരണസംവിധാനവും പൗരനിയമങ്ങളും വ്യക്തമാക്കുന്ന അശോകന്റെ ധർമ്മശാസനങ്ങൾ ബ്രാഹ്മിലിപിയിലും പാലി, മാഗധി ഭാഷയിലുമാണ് രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്.

2. ''പ്രശസ്തി'' (Eulogistic): ഇവയും തികച്ചും ഔദ്യോഗിക രേഖകളാണ്. നേട്ടങ്ങളാണ് ഇത്തരം ലിഖിതങ്ങളിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നത്. രാജപ്രശംസ രേഖകളിലുടനീളം കാണാനാകും. രാജാവിന്റെ കുടുംബമാഹാത്മ്യവും രേഖകളിൽ സ്ഥാനം പിടിക്കുന്നു. കലിംഗരാജാവായ ഖരവേലന്റെ ഖഥിഗുംഫലിഖിതങ്ങൾ പ്രശസ്തിയുടെ ആദ്യകാലരേഖകളാണ്. ബാഹ്മിലിപിയിൽ പ്രാകൃതഭാഷയിൽ ഖരവേലനെ പ്രകീർത്തിച്ചുകൊണ്ടാണ് ലിഖിതം ആരംഭിക്കുന്നത്. തുടർന്ന് ഖരവേലന്റെ ഭരണ നേട്ടങ്ങളെ കാലഗണന അനുസരിച്ച് പ്രകീർത്തിക്കുന്നു. സമുദ്രഗുപ്തന്റെ അലഹബാദ് പ്രശസ്തിയും ഈ വിഭാഗത്തിലെ മറ്റൊരു ലിഖിതമാണ്. സമുദ്രഗുപ്തനെ പ്രശംസിച്ചുകൊണ്ട് ആരംഭിക്കുന്ന ഈ ലിഖിതത്തിൽ പ്രതിരോധപ്രവർത്തനങ്ങളും യുദ്ധവിജയങ്ങളും സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഗുപ്തകാലഘട്ടത്തിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട ചരിത്രരേഖകൾ കൂടിയാണ് സംസ്കൃതഭാഷയിൽ ഗുപ്തലിപിയിൽ ലേഖനം ചെയ്തിട്ടുള്ള പ്രസ്തുതലിഖിതം. ഇവ കൂടാതെ ചില രേഖകളുടെ ഭാഗമായും പ്രശസ്തിലിഖിതങ്ങൾ കാണാനാകും. ദാനരേഖകൾ, അനുസ്മരണകരേഖകൾ, സമർപ്പണ രേഖകൾ ഇവയിലെല്ലാം അവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട രാജാക്കന്മാരുടെ പ്രശസ്തി ലേഖനം ചെയ്യാറുണ്ട്.

3. ദാനരേഖകൾ (donnative): സാമൂഹികവും മതപരവുമായ ആശയങ്ങളാണ് ദാനരേഖകൾക്കും പിന്നിലുള്ളത്. ഇന്ത്യയിൽ ലഭ്യമായിട്ടുള്ള ദാനരേഖകൾ പൊതുവെ ഔദ്യോഗികങ്ങളാണ്. പണം, ഭോജനശാലകൾ, കുളം, പൂന്തോട്ടം, പശു, ഭൂമി, വില്ലേജ് ഇവയെല്ലാം ദാനം ചെയ്തരേഖകൾ കണ്ടെടുത്തിട്ടുണ്ട്. ഭാരതത്തിലെ ചരിതരേഖകളായ ശിലാലിഖിതങ്ങളിൽ ഏറിയ പങ്കും ദാനരേഖകളാണ് എന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്.

4. വാണിജ്യപരമായ രേഖകൾ (commercial): ഔദ്യോഗക ലിഖിതങ്ങളാണ്. സാധനങ്ങൾ കൈമാറ്റം ചെയ്യുന്ന രേഖകളും വാണിജ്യക്കരാറുകളും ഇത്തരത്തിലുള്ള രേഖകളാണ്. കേരളത്തിൽ നിന്നും ലഭിച്ചിട്ടുള്ള ലിഖിതങ്ങളിൽ പലതും വാണിജ്യരേഖകളാണ്. ഒപ്പ്, സീൽ തുടങ്ങിയ ഔദ്യോഗിക ചിഹ്നങ്ങൾ വാണിജ്യരേഖകളെ ആധികാരികമാക്കുന്നു.

5. മാന്ത്രിക ലിഖിതങ്ങൾ (magical): സിന്ധുമുദ്രകളിൽ മൃഗങ്ങളുടെ ചിത്രങ്ങൾ കൊണ്ട് ഒരു മാന്ത്രികവലയം തീർത്തിരിക്കുന്നതിനാൽ അതിനെ മാജിക്കൽ എന്നു വിളിക്കാറുണ്ട്. എന്നാൽ കൃത്യമായ വായനയും വ്യാഖ്യനവും നടക്കാത്തതിനാലാണ് അത് ഇന്നും മാന്ത്രികലിഖിതങ്ങളായി നിൽക്കുന്നത്.

6. മതപരവും ധർമ്മോപദേശപരവുമായ (religious and didactive) ലിഖിതങ്ങൾ: ഇന്ത്യയിൽ ഇവ സർവ്വസാധാരണമായിരുന്നു. അശോകശാസനങ്ങൾ ഒരേ സമയം ഭരണപരമായിരിക്കുമ്പോഴും മതപരവും ധർമ്മപരവുമാണ്. അശോകചക്രവർത്തിയുടെ ധർമ്മ ഉപദേശങ്ങളായ ശാസനങ്ങളെ ധർമ്മശാസനങ്ങൾ എന്നറിയപ്പെടുന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്. സദാചാരമൂല്യങ്ങളാണ് ഇത്തരം രേഖകളിൽ ആലേഖനം ചെയ്തിരിക്കന്നത്.

7. സമർപ്പണ ലിഖിതങ്ങൾ (volive or dedicative): ശ്രീബ ദ്ധന്റെ ഭൗതികാവശിഷ്ചം അടക്കം ചെയ്ത ചെപ്പ് പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്ന തിനെപ്പറ്റിയുള്ള പിപ്രവാസ ലിഖിതം സമർപ്പണലിഖിതങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രാചീനമായി കണക്കാക്കുന്നു. സാധാരണയായി സമർപ്പ ണലിഖിതങ്ങളിൽ വിഗ്രഹപ്രതിഷ്ഠയെക്കുറിച്ചോ ദേവാലലയ നിർമ്മിതിയെക്കുറിച്ചോ ആണ് പ്രതിപാദിക്കുന്നത്.

8. അനുസ്മരണ ലിഖിത(commemorative)ങ്ങൾ: രാജാക്ക ന്മാരുടെ വിജയങ്ങൾ രക്തസാക്ഷിത്വം, വീരനായകന്മാരുടെ ജീവി തവിജയങ്ങൾ എന്നിവയാണ് അനുസ്മരണ ലിഖിതങ്ങളിൽ പ്രതി പാദ്യവിഷയം. ബുദ്ധന്റെ ജനനം, ജന്മസ്ഥലം എന്നിവ അനുസ്മരി പ്പിക്കുന്ന ലുമ്മിനിശാസനം അനുസ്മരണ ലിഖിതങ്ങളിൽപ്പെടുന്നു.

9. സാഹിത്യലിഖിതങ്ങൾ (Literary): വളരെ കുറച്ചുമാത്ര മാണ് എയ ഇന്ത്യയിൽ കണ്ടെത്തിയിട്ടുള്ളത്. അവയുടെ ദൈർഘ്യം കൂടുതലായതിനാൽ അവയുടെ എഴുത്ത് പ്രതലം വ്യത്യസ്തമാവുകയാണ്. താളിയോല, പാപ്പിറസ് എന്നിങ്ങനെ യുള്ള എഴുത്ത് പ്രതലങ്ങളിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന അത്തരം ലിഖിതങ്ങളെ ഹസ്തലിഖിതങ്ങൾ എന്ന വിഭാഗത്തിലാണ് കണ ക്കാക്കുന്നത്. എന്നാൽ മഹാനിർവാണസ്തുപയിൽ നിന്നും കണ്ടെ ടുന്ന 30 ചെമ്പുതകിടുകൾ അടങ്ങുന്ന ലിഖിതങ്ങൾ ബുദ്ധന്റെ സാഹിത്യലിഖിതമായി കണക്കാക്കുന്നു.

ഉപ ദർശനം

ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ സംസ്കാരം ഉൾക്കൊള്ളുന്നവയാണ് ലിഖിതങ്ങൾ. ഉപരിലിഖിതങ്ങളുടെ പഠനം ചരിത്രത്തിന്റെ വീണ്ടെ ടുക്കലുകളാണ്. ലിപി, ഭാഷ എന്നിവയുടെ പരിണാമഘട്ടങ്ങൾ ലിഖിതങ്ങളിൽ വായിച്ചെടുക്കാനാവും. ഇന്ത്യയിൽ നിന്നും ലഭിച്ചി ട്ടുള്ള ലിഖിതങ്ങൾ പരിശോധിച്ചാൽ ബ്രാഹ്മിലിപി മുതലുള്ള ലിപി പരിവർത്തനം മനസ്സിലാക്കാനാകും. അവയിലുപയോഗിക്കുന്ന ഭാഷ, ആ പ്രദേശത്തെ ജനങ്ങളുടെ പരിചിത ഭാഷയായിരിക്കും

എന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്. അങ്ങനെ ലിഖിതങ്ങളിലെ ലിപികാല പ്രതിനിധാനങ്ങളായും അവയിലെ ഭാഷ പ്രാദേശിക പ്രതിനിധാന ങ്ങളായും മാറുന്നു.

സഹാ യ ക ഗ്ര ന്ഥ ങ്ങൾ

1. പരമേശ്വരൻപിള്ള വി.ആർ., പ്രാചീനലിഖിതങ്ങൾ, എൻ.ബി.എസ്. കോട്ടയം, 1963.

2. പരമേശ്വരൻപിള്ള വി.ആർ., ശിലാലിഖിതവിജ്ഞാനീയം, ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 1978.

3. Sircar D.C., Indian Epigraphy, Motilal Banaarsidas Publishers Pvt. Ltd., Delhi, 1965.

ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശം : ഒരു ചരിത്രവായന

മഞ്ജു കെ.

സംഗ്രഹം

സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിലെ ചരിത്രപ്രാധാന്യം അന്വേഷിക്കുന്നു. മണിപ്രവാളകാലത്തെ സാമൂഹികസാംസ്കാരിക പശ്ചാത്തലം പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന കാവ്യം എന്ന നിലയിൽ പരിശോധിക്കുന്നു. പ്രാചീനകൃതികളിലെ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ യഥാർത്ഥചിത്രം വരച്ചുകാട്ടുന്നു.

താക്കോ□വാക്കു കൾ

- ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശം
- അങ്ങാടിവർണ്ണന
- പെൺമലയാളം

ജനജീവിതസംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമാണ് യാത്രകൾ. സഞ്ചാര കൗതുകം മാത്രമല്ല. മാറ്റങ്ങൾ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നവരും അന്വേഷണതല്പരരും യാത്രാനുഭവങ്ങളെ സാംസ്കാരികവും ചരിത്രപരവുമായ ആയ അവലോകനത്തിനുള്ള സാധ്യതകൾ ആക്കി മാറ്റുന്നു. നമ്മുടെ യാത്രാവിവരണങ്ങളുടെ പൂർവ്വചരിത്രംം പരിശോധിച്ചാൽ ഇതിഹാസ പുരാണങ്ങളോളം പഴക്കമുണ്ട്. "രാമന്റെ അയനം" ആണ് രാമായണം. മഹാഭാരതത്തിലും യാത്രകളുടെ വിവരണങ്ങൾ കാണാവുന്നതാണ്. പാശ്ചാത്യരുടെ പുരാണേതിഹാസങ്ങളായ ഇലിയഡും ഒഡിസിയും പ്രമേയമാക്കുന്നത് യാത്രകളാണ്. വൈദികകാലത്തും ബുദ്ധമതകാലത്തും ഇവിടേക്ക് കടന്നുവന്ന വ്യാപാരികൾ സഞ്ചാരപ്രിയരായിരുന്നുവെന്ന് ചരിത്രരേഖകൾ തെളിയിക്കുന്നു. നമ്മുടെ പ്രാചീന സാഹിത്യകൃതികളിൽ യാത്രാവിവരണങ്ങൾ വർണ്ണിക്കുന്ന ഭാഗങ്ങൾ

കാണാൻ കഴിയുന്നത് സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിലാണ്. അവയുടെ ചരിത്രപ്രാധാന്യം പരിശോധിക്കുകയാണ് ലക്ഷ്യം.

സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിലെ സഞ്ചാര വിചാരം :

തികച്ചും ഭാരതീയമായ ആയ ഒരു സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനമാണ് സന്ദേശകാവ്യപ്രസ്ഥാനം. കാളിദാസന്റെ മേഘസന്ദേശം ആണ് സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിൽ പ്രഥമസ്ഥാനം അലങ്കരിക്കുന്നത്. ലക്ഷ്മിദാസന്റെ ശുകസന്ദേശം മുതൽ സന്ദേശകാവ്യങ്ങൾ സാഹിതൃത്തിൽ ധാരാളമുണ്ടായി. മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ സന്ദേശകാവ്യമായി കണക്കാക്കുന്നത് ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശമാണ്. സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിലെ "വേശ്യാപദാന'ങ്ങളായ വർണ്ണനകൾ മാറ്റിനിർത്തിയാൽ പൂർവ്വഭാഗത്തെ മാർഗ്ഗവർണ്ണനയും ഉത്തര ഭാഗത്തെ ഗൃഹവർണ്ണനയും ചരിത്ര പഠിതാക്കൾക്ക് പ്രയോജന പ്രദമാണ്. സ്വയം നടത്തിയ യാത്രകളുടെ അനുഭവസമ്പൂർണമായ വിവരണമല്ലെങ്കിലും "സഞ്ചാരസാഹിത്യം മലയാള സാഹിത്യ' ത്തിൽ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രൊഫ.വി.രമേഷ് ച്രന്ദൻ പറയുന്ന യാത്രാവിവരണധർമ്മങ്ങൾ ഏറെക്കുറെ ഈ കൃതികളും പാലിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു സഞ്ചാരി എന്ന നിലയിലല്ലാതെ സാഹിത്യകാരനായി നിന്നുകൊണ്ട് ചരിത്രപരവും ദേശപരവും വർണനാപരവുമായ കാര്യങ്ങളെ സത്യസന്ധമായി ഈ കൃതികൾ ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നു. യാത്രാവിവരണങ്ങളുടെ സത്യസന്ധമായ അവതരണമാണ് സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിലെ മാർഗ്ഗവർണ്ണനയിൽ തെളിഞ്ഞുകാണുന്നത് നായികനായകവിയോഗം, സ്ഥലവർണ്ണനയ്ക്കുവേണ്ടി കൃത്രിമമായി ചമച്ചതാണെങ്കിലും പതിന്നാലാം ശതകത്തിലെ കേരളസമൂഹത്തിന്റെ നേർചിത്രങ്ങളാണ് അവ പകർന്നു നല്കുന്നത്. ആ നിലയ്ക്ക് ചരിത്ര പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു എന്നത് നിസ്തർക്കമാണ് .

ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശത്തിലെ മാർവർണ്ണനയുടെ സ്വരൂപവും ധർമ്മവും

മണിപ്രവാളകാലത്തെ സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക പശ്ചാത്തലം പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന ഒരു കാവ്യം എന്ന നിലയിൽ പരിശോധിച്ചാൽ പതിനാലാം ശതകത്തിലെ കേരളീയസംസ്കാരവും ജനജീവിതവും കേരളപ്രകൃതിയും ചരിത്രവും പ്രതിനിധാനംചെയ്യുന്ന ഒരു ഉൽകൃഷ്ടകാവ്യം എന്ന നിലയിലാണ് ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശം പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നത്.

ഇതിവൃത്ത സൂചന:

കടുത്തുരുത്തിയിലെ മുണ്ടക്കൽ ഭവനത്തിൽ നിന്ന് "കാമ്രകീഡാചപലവപുസ്സായ" നായകൻ "സുരതകലഹവ്യാകുല' യായ നായികയിൽനിന്നും, കാമാതുരയായ യക്ഷിയാൽ വേർപെട്ട തിരുവനന്തപുരത്ത് എത്തുന്നു. അവിടെ പത്മനാഭപുരം ക്ഷേത്ര സമീപത്ത് വിരഹവിഷണ്ണനായി ഇരിക്കവേ തൃപ്പാപ്പൂർമൂപ്പായ ആദിത്യവർമ്മയെ കാണാനിടവരുകയും അദ്ദേഹത്തോട് തന്റെ അവസ്ഥ അറിയിക്കുകയും ചെയ്തു. അഭ്യർത്ഥന മാനിച്ച് വേണാട്ട് അധിപനായ ആദിത്യവർമ്മ നായികാസവിധത്തിലേക്ക് ദൂതനായി പോകാമെന്ന് സമ്മതിച്ചു. വേണാട് അധിപതിക്ക് മാർഗ്ഗം സുപരിചിതമാണെങ്കിലും മാർഗവർണ്ണന സന്ദേശകാവ്യലക്ഷ്യമാകയാൽ അത് വിവരിക്കുന്നു. യാത്രാവിവരണത്തിന്റെ ആത്മനിഷ്ഠതയും വസ്തുസ്ഥിതികഥനവും ഈ മാർഗ്ഗ വർണ്ണനയിൽ ഉടനീളം പാലിക്കുന്നുണ്ട്. ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ കൃത്യതയും കാവ്യാത്മകമായ സന്ദര്യനിഷ്ഠയും ശ്രദ്ധേയമാണ്. ശ്രീപത്മനാഭപുരം ക്ഷേത്രത്തിൽ നിന്നുമാണ് ആണ് സന്ദേശഹരൻ യാത്ര തിരിക്കുന്നത്. ക്ഷേത്രത്തിലെ പ്രതിഷ്ഠാമൂർത്തികളെ ഓരോന്നിനെയും എടുത്തു പറയുന്നതിനാൽ അന്നേ ശ്രീപത്മനാഭപുരം ഒരു മഹാക്ഷേത്രം ആയിതീർന്നിരുന്നു എന്ന് കണക്കാക്കാം. സമകാലികങ്ങളായ "അനന്തപുരവർണ്ണനം" ത്തിലും "ശുകസന്ദേശ'ത്തിലും പ്രസ്തുത ക്ഷേത്രവർണ്ണന നടത്തുന്നുണ്ട്. സന്ദേശഹരനായ

ആദിത്യവർമ്മയ്ക്ക് സുപരിചിതമായ ക്ഷേത്രത്തെ ഇത്രയധികം ഗൌരവമായി വർണിക്കണമെങ്കിൽ കാവ്യലക്ഷ്യം ഈഹിക്കാവുന്നതേയുള്ളു. തുടർന്ന്, നായികാ ഭവനം എത്തുന്നതു വരെയുള്ള മാർഗ്ഗത്തിൽ ചെറുതും വലുതുമായ മുപ്പതിൽപരം ക്രേഷതങ്ങളുടെയും അഞ്ചോളം അങ്ങാടികളുടെയും പരാമർശമുണ്ട് ഈ ക്രേഷത്രങ്ങളെയെല്ലാം ചിരപരിചിതനായ വ്യക്തിയെപ്പോലെ കവി അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു. ആകയാൽ അവയുടെ ചരിത്ര പ്രാധാന്യത്തെപ്പറ്റി കവിക്ക് ഉത്തമബോധ്യമുണ്ടെന്ന് മനസിലാക്കാം. അവയിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടവ, ശ്രീപത്മനാഭ ക്ഷേത്രം കഴിഞ്ഞ് തുപ്പാപ്പൂർ ശിവക്ഷേത്രം, തൃപ്പാപ്പൂർ എന്ന സ്ഥാനപ്പേർ വേണാട്ടരചന്മാർക്ക് കല്പിച്ചു കൊടുത്ത "വിയമ്പവേരുള്ള പെരുമ'യാണ് പ്രസ്തുത ക്രേഷതത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം. വർക്കല ജനാർദ്ദനസ്വാമി ക്രേഷതത്തെക്കുറിച്ച് രാമേശ്വരം മുതൽ തൃക്കണ്ണാമതിലകംവരെ വർണിക്കുന്ന ശുകസന്ദേശത്തിൽ പരാമർശിച്ചു കാണന്നില്ല. ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശകാലത്തെപ്പോഴോ ആയിരിക്കണം ക്ഷേത്രം പുതുക്കിപ്പണിഞ്ഞത്. അങ്ങനെ പ്രാധാന്യം വർദ്ധിച്ചതിനാലാകാം ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശത്തിൽ പരാമർശവിധേയമായി തീർന്നത്. തുടർന്ന് പൊഴിക്കര ഭദ്രകാളീ ക്ഷേത്രം, മൂരിത്തിട്ടേൽ ഗണപതി, പനങ്ങാട്ടു ഭഗവതി, ആദിച്ചപുരത്തപ്പൻ, പന്മനസുബ്രഹ്മണ്യക്ഷേത്രം, തട്ടാരമ്പലം, കണ്ടിയൂർ ശിവക്ഷേത്രം, തൃക്കുരുട്ടി ശിവക്രേഷതം, പനയനാർകാവ് ഭദ്രകാളീക്രേഷതം, കരിയനാട്ടുകാവ്, തൃക്കൊടിത്താനം, മണികണ്ഠപുരം മുരാരിക്രേഷതം, ഏറ്റുമാനൂരപ്പൻ എന്നിങ്ങനെ ചെറുതും വലുതുമായ ക്രേഷതങ്ങളെയും അവിടെയുള്ള ഉപാസനാമൂർത്തികളെയും സന്ദർശിച്ചാണ് സന്ദേശഹരനായ ആദിത്യവർമ്മയുടെ മുണ്ടക്കൽ ഭവനപ്രവേശനം. അക്കൂട്ടത്തിൽ പനയനാർക്കാവ് ഭ്രദകാളി ക്രേഷതത്തിലെ ഉഗ്രരൂപിണിയായ കാളീ വർണന ഭയാനകരസത്തെ അഭിവ്യഞ്ജിപ്പിക്കുന്നു.

കച്ചയ്ക്കൊക്കെ കതിനെനെ മുറിച്ചുച്ചെ കൈർദ്ദിഗ്ഗജേന്ദ്ര-
നച്ചച്ചോ! ശിവശിവ! മഹാ ഘോരമോരോ യുഗാന്തേ
പച്ചച്ചോരക്കളി വെതു വെതെകോരിയോര കുടിച്ചോ-
രെച്ചില്ക്കിണ്ണം തവ വിയദിദം ദേവി! തുഭ്യം നമോസ്തു.

പ്രഭാതത്തിലെ അരുണിമ നിറഞ്ഞ ആകാശത്തെ ഉഗ്രരുപിണിയായ ദേവീരുപത്തോട് താദാത്മ്യപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. തിരുവില്ലാക്ഷേത്രത്തിലെ (പ്രഖ്യാതമായ ഗരുഡപ്രതിഷ്ഠയുടെ ശില്പമാഹാത്മ്യത്തെയും കവി പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. തൃക്കൊടിത്താനം ശ്രീകൃഷ് ണക്ഷേത്രത്തിലെ ശിലാശാസനങ്ങൾ വട്ടെഴുത്ത് ലിപിയിലുള്ളതാണെന്നും ഭാസക്കരവർമ്മയുടെയും മറ്റും കാലത്തേതാണെന്നും കൃതിയിൽ സൂചിതമായിരിക്കുന്നു.

“വിപണിദ്രവ്യ ഭാഷാവിശേഷം:”

ക്ഷേത്രവർണ്ണനപോലെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നതാണ് അങ്ങാടിവർണ്ണനകളും. സന്ദേശഹരനന് വഴി പറഞ്ഞു കൊടുക്കുന്ന കൂട്ടത്തിൽ ഇടയ്ക്ക് കാണുന്ന അങ്ങാടികൾ വർണിക്കുന്നത് സ്വാഭാവികമാണ്. അമ്പലങ്ങൾക്കുള്ള അതേ പ്രാധാന്യം തന്നെ അങ്ങാടികൾക്കും കൊടുത്തുകാണുന്നു. “ക്ഷേത്രങ്ങളോളമോ അവയേക്കാൾ അല്പമൊന്നു കുറഞ്ഞോ ഉള്ള പ്രാധാന്യം അന്ന് ചന്തസ്ഥലങ്ങൾക്കു ഉണ്ടായിരുന്നു. പുത്തിടം, മുച്ചന്ത, കായംകുളം, കരിയനാട് എന്നീ പ്രസിദ്ധ വാണിജ്യക്രേന്ദങ്ങൾ നാട്ടിലെ ഉല്പന്നങ്ങൾ നാട്ടുകാർക്കു തന്നെ വിറ്റഴിക്കുവാൻ സഹായിച്ചുപോന്ന വിപണികൾ ആയിരുന്നു. ഈ ക്രേന്ദങ്ങളിൽ അനവധി സാധാരണ ജനങ്ങളും വിവിധ ഭാഷകൾ സംസാരിക്കുന്നവരും എത്തിക്കൂടിയിരുന്നു.”? വ്യാഖ്യാനത്തിൽ എഴുതുന്നു. പുത്തിടം അങ്ങാടിയിലെ 63 മുതല് 65 വരെയുള്ള ശ്ലോകങ്ങൾ വിവിധ തരക്കാരായി അവിടെ എത്തിച്ചേർന്ന സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ എന്ന് വേലുപ്പിള്ളി ശാസ്ത്രികൾ ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശ സംഭാഷണശകലങ്ങളാണ്.

ചോണാട്ടല്ലോ മിളുകുപിരിയം ചോഴിയക്കാട്ടുചത്താൻ
വേണാട്ടിക്കിത്തിരമഴിയും, വെച്ചയൂർച്ചെന്റി തൊണ്ടാ
ചാണാക്യം നീ പറവതു തികച്ചാത്തുമ്പുരൽക്കമുണ്ടോ?
മാണാക്കിന്നാം ചെറുമനെ മണൽക്കാടുപോകായ്കിൽ

മുച്ചന്തിക്കൽ അങ്ങാടിയിൽ പലവിധ സാധന കൈമാറ്റങ്ങളുടെ ജനജീവിതചിത്രം വരച്ചുകാട്ടുന്നുണ്ട്. “കത്തികൊണ്ടുള്ളിതാ”, “പുത്തൂരിക്കോ പുടവ” എന്നീ സംഭാഷണ ശകലങ്ങളിലൂടെ വേണാട്ടിലെ അന്നത്തെ കച്ചവടസാമ്രഗികളും സാധനങ്ങളുടെ വിനിമയങ്ങളും ചിത്രീകരിച്ച് സാധാരണ ജനജീവിതത്തെ ആവിഷ്ക്കരിക്കുകയാണ് കവി ലക്ഷ്യം. ചരക്കുകൾ തമ്മിൽ എത്രമാത്രം തുല്യതയുണ്ട്” എന്ന് തീരുമാനിക്കുന്നത് വിപണിയാണ്. ഒന്ന് മറ്റൊന്നിന് കൈമാറ്റം ചെയ്യാവുന്ന വിധത്തിൽ രണ്ടു വസ്തുക്കൾ തുല്യമാണെങ്കിൽ വില്പ്പനയും കൈമാറ്റവും നടക്കുന്നു. കൈമാറ്റങ്ങളുടെയും വിനിമയങ്ങളുടെയും ആദിരൂപങ്ങൾ വിപണിയിൽ ഗുപ്തമായി രിക്കുന്നു. ആവശ്യത്തിന്റെയും ലഭ്യതയുടെയും നിരക്കുകളുടെയും മത്സരരംഗമാണത്. കാവ്യങ്ങളിലെ വിപണി, കച്ചവടം നടക്കുന്ന സ്ഥലമാണ്. പലതരം ചരക്കുകൾ കൂടിയിട്ടുള്ള അങ്ങാടി എല്ലാം ഇടകലർന്നു കിടക്കുന്ന അവ്യവസ്ഥയുടെയും അതിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന അവ്യക്തമായ ക്രമത്തിന്റെയും പ്രതീകമാകാൻ പോന്ന ഒന്നാണ്. വി.സി ശ്രീജൻ “കവിതയിലെ അങ്ങാടികൾ” എന്ന ലേഖനത്തിൽ ഇപ്രകാരം പ്രസ്താവിച്ചുകൊണ്ട് വിപണിയെ ജീവതത്വശാസ്ത്രവും കലാദർശനവും ഇടകലർന്ന ഒന്നായി കണക്കാക്കുന്നു

ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശത്തിലെ അങ്ങാടി വർണ്ണനയെപറ്റി അതിന്റെ വ്യാഖ്യാതാക്കളിൽ ഒരാളായ ശ്രീ വേലുപ്പിള്ള ശാസ്ത്രികൾ പറയുന്നത്. “മേഘസന്ദേശം, ശുകസന്ദേശം, കോകിലസന്ദേശം എന്നിവയുടെ അനുകരണമായ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ വെറും അങ്ങാടി സാമാനലിസ്റ്റ് കുറിക്കുന്ന ഇത്തരം പദ്യങ്ങൾ അകപ്പെട്ടത് വളരെ വിചിത്രമാണ്. മനോഹരമായ മന്ദാക്രാന്തയിൽ ചേർമീനയില മുതലായ ചന്തമത്സ്യങ്ങളുടെ പേര് പോലും ഇങ്ങനെ ലോഭമില്ലാതെ പ്രസ്താവിച്ചിരിക്കുന്നത് ഓചിത്യത്തിന് ഗണ്യമായ ലോപം വരുത്തുന്നു. ചുറ്റും കാണുന്നവ കവിതയിൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കണമെന്ന സിദ്ധാന്തം അനുസരിച്ചായാൽപോലും ഈ പദ്യങ്ങൾ വെറും വൈരസ്യജനങ്ങളാണ്.”

"എന്നിരുന്നാലും പുത്തിടം മുച്ചന്ത, കായംകുളം, കരിയനാട്, എന്നീ പ്രസിദ്ധ വാണിജ്യകേന്ദ്രങ്ങൾ നിരവധി സാധാരണക്കാരും വിവിധ ഭാഷകൾ സംസാരിക്കുന്നവരും ആയ ഒട്ടേറെപ്പേർ ഒന്നിച്ചു കൂടുന്ന "ഒരിടം" എന്ന നിലയിൽ ഇത്തരം കാവ്യങ്ങളിൽ ക്ഷേത്രങ്ങളോളം തന്നെ പ്രാധാന്യം നല്കിയിരുന്നു. അർത്ഥ വ്യക്തതയില്ലാത്ത ഇത്തരം സംഭാഷണങ്ങളിൽ കവിതയില്ലെങ്കിൽ പോലും കൊല്ലവർഷം അഞ്ചും ആറും ശതകങ്ങളിലെ ജനജീവിതം മനസിലാക്കാൻ സഹായകമാണ്. വിവിധ ജാതിക്കാരും വിദേശീയരും ഇടകലർന്ന അങ്ങാടിയിലെ വ്യാപാരത്തിൽ ഒരു ഭാഷയ്ക്കും ആധികാരികതയില്ല വിപണിയുടെ ഈ മിശ്രഭാഷയെ 'ഭാഷാബന്ധം' എന്നാണ് വി.സി.ശ്രീജൻ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. മുച്ചന്തിക്കൽ അങ്ങാടിയിലെ ജനസംസാരവും മുണ്ടക്കലിലെ ദാസിമാരുടെ സംഭാഷണവും പരസ്പരബന്ധമില്ലാത്ത കഷണങ്ങൾ കൂട്ടിച്ചേർത്തുണ്ടാക്കിയ മിശ്രഭാഷനിബദ്ധങ്ങളാണ്. വെറുതെ പറഞ്ഞുപോയാൽ കവിതയാകാത്ത ഇത്തരം വാക്യങ്ങളിൽ വിശേഷണങ്ങളും മറ്റും ചേർത്ത് മുറുക്കിയുറപ്പിച്ച് കവിത യാക്കാറുമുണ്ട്. "കൂപകാധീശന്മാ'രുടെ കുലപുരിയായിരുന്ന "കൊളംബനഗരി' (കൊല്ലം) വാണിജ്യ കേന്ദ്രമായി എത്രകണ്ട് വിദേശികളെ ആകർഷിച്ചിരുന്നുവെന്നതിന്റെ രസകരമായ വർണ്ണന ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശത്തിലുണ്ട്. ചൊങ്കും ച്രമ്പാണിയുമുടനുടൻ വന്ന ചോണാടനും കൊണ്ടാക്രാമന്ത ജലധിമഖിലം നിന്നുടേ കീർത്തിപോലെ പൊമ്പാടാനും മണിമകുടമാം നാവുകൊണ്ടെ ച്ചിലാക്കിക്കുടെക്കുടെക്കടലിൽ മുഴുകിച്ചംബുദാൻ ഖേദയന്തീം കൊല്ലം നഗരത്തിന്റെ ഗരിമ വെളിവാക്കുന്ന ഈ ശ്ലോകങ്ങൾ അക്കാലത്ത് കൊല്ലം തുറമുഖം പലതരം വിദേശക്കപ്പലുകൾ വന്നടുക്കുന്ന കടൽമാർഗ്ഗവ്യാപാരത്തിന്റെ കേന്ദ്രം കൂടിയായിരുന്നു എന്ന് ഉറപ്പിക്കുന്നു. അന്നത്തെ വേണാധിപന്മാരുടെ രാജധാനി പ്രൌഢഗംഭീരമായ ഈ നഗരിയിലായിരുന്നുവെന്നതും വിസ്മരിച്ചു കൂടാ.. "കൊല്ലം കൊല്ലം ഭവതു നിതരാം പിന്നെയും കൊല്ലമെന്റ് ' എന്നു വീണ്ടും ആവർത്തിച്ചു കൊണ്ട് "കൊല്ലംകണ്ടവനില്ലം വേണ്ട' എന്ന ചൊല്ലിന്റെ മഹിമയേറ്റുന്നു. മാത്രമല്ല, ഈ വിപണന

കേന്ദ്രങ്ങളിൽ സാധനക്കൈമാറ്റത്തിനു പുറമേ ആനയച്ച്, തുലുക്കക്കാശ് തുടങ്ങിയ പണമി ടപാടുകൾ നടക്കുന്നതിന്റെ സൂചനയുമുണ്ട്. പ്രാചീനനാണയങ്ങളുടെ അറിവു ലഭിക്കുന്നതിനും ഉപകരിക്കുന്നു.

കുലസ്ത്രീകളോ വഴിക്കടച്ചരക്കുകളോ :

"വേശ്യാപദാന'ങ്ങൾ എന്നതിനാൽ സാഹിത്യത്തിലെ ഒരു അപ്രധാന ഘട്ടമായാണ് മണിപ്രവാളസാഹിത്യത്തെ കണക്കാക്കുന്നത്. സ്ത്രീയെ ഉപഭോഗവസ്തുവായി കണക്കാക്കിയിരുന്ന പുരുഷമേധാവിത്വത്തിന്റെ ഏറ്റവും ഹീനമായ പ്രകടനങ്ങളായി ഈ കൃതികളെ കാണേണ്ടിവരും. എന്നിരിക്കിലും സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യയത്തെ സംബന്ധിച്ച ചില സൂചനകൾ കൃതികളിലവിടവിടെയായി തെളിഞ്ഞു കാണാം. ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശത്തിൽ സന്ദേശഹരനെ അഭിവന്ദിക്കാനായി മാർഗ്ഗമധ്യേ അണിനിരക്കുന്ന വെള്ളൂർ നാണി. മുത്തറ്റിളയച്ചി, ചെറുകര ഉണ്ണിയാടി കുറുങ്ങാട്ടുണ്ണുനീലി, ചിരുതേയി എന്നീ സുന്ദരിമാർ കേവലം "വഴിക്കടച്ചരക്കു'കൾ അല്ലായിരുന്നു. അവർ അന്തസും അഭിമാനവുമുള്ള കുലസ്ത്രീകളായിരുന്നുവെന്ന് അവരുടെ കുലമഹിമ പ്രകീർത്തിക്കുന്നതിൽ നിന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. എന്നാൽ "വഴിക്കടച്ചരക്കു'കൾ എന്ന പ്രയോഗത്തിലുള്ള നിന്ദ്യാർത്ഥധ്വനി വിപണി വ്യവസ്ഥിതിയിലെ ചരക്കുകൾ, അഥവാ ഉപഭോഗ വസ്തുക്കൾ സ്വയം ലാവണ്യവസ്തുക്കളായി മാറുന്നതിന്റെ അർത്ഥസൂചനയാണ്. "ചരക്ക്" എന്നതിന് സ്ത്രീ എന്ന അശ്ലീലാർത്ഥം കൈവരുന്നത് മാനുഷിക ബന്ധങ്ങൾക്ക് വെറും ഉപഭോഗവസ്തുവിന്റെ സ്വഭാവം കൈവരുമ്പോഴാണ്. അക്കാലത്ത് ജീവിതവും വിപണിയുമെന്ന പോലെ രതിയും വിപണിയും തമ്മിലും അദൃശ്യബന്ധങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. സ്ത്രീസൗന്ദര്യം പ്രകീർത്തിക്കുന്ന മണിപ്രവാള കൃതികളിൽ അബോധാത്മകമായി ട്ടെങ്കിലും സ്ത്രീയെ ഉല്പന്നമായി സമീകരിക്കുന്ന ഒരു മൂല്യബോധം നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു. സ്ത്രീക്ക് അങ്ങാടി

യിലെ വില്പനച്ചരക്കുകൾക്ക് സമാനമായ "വഴിക്കടച്ചരക്കു'കൾ എന്ന പ്രയോഗത്തിലെ പാരസ്പര്യം ഇങ്ങനെ വന്നു ചേർന്നതാണ്.

സ്വതവേ ഭോഗലാലസമായജീവിതം നയിച്ചിരുന്ന ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ് ഇത്തരം വൈശികരചനകൾ. പൊതുവെ കേരളം അന്ന് സാമ്പത്തികാഭിവൃദ്ധി നേടിയിരുന്ന കാലഘട്ടമായിരുന്നുവെന്ന് അങ്ങാടികളിലെ വില്പന ചരക്കുകളിൽ നിന്ന് ബോധ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. കരിയനാട്ടു ചന്തയിലെ വിലയേറിയ സാധനങ്ങൾ കൊല്ല കോഴിക്കോട്ടെയും അങ്ങാടികളെ വെല്ലുന്ന തരത്തിലാണ് എന്ന് പറയുന്നുണ്ട്. കൊല്ലം തുറമുഖത്ത് വന്നടുക്കുന്ന വിദേശക്കപ്പലുകൾ ചരക്കുകൾ കൈമാറുന്നതും കടുത്തുരുത്തിയിലെ സമ്പൽസമൃദ്ധിയും നാടൊട്ടുക്കുള്ള ഐശ്വര്യത്തിന്റെ അടയാളങ്ങളാണ്. ഇങ്ങനെ സാമ്പത്തികാഭി വൃദ്ധിയുണ്ടാകുമ്പോൾ രത്യാദി വികാരങ്ങളുടെ അതിപ്രസരമുണ്ടാ കുന്നത് സ്വാഭാവികം മാത്രം. പില്ക്കാലത്ത് "പെൺമലയാളം" എന്ന് ദേശത്തിന് പേരു വരത്തക്കവിധം സന്മാർഗ്ഗഭ്രംശത്തിന്റെ മുഴുവൻ ഉത്തരവാദിത്വവും സ്ത്രീകളിൽ ആരോപിക്കുക യായിരുന്നു.

കൃതി നല്കുന്ന ചരിത്രപാഠങ്ങൾ:

അന്നത്തെ കേരളീയ സാമൂഹ്യ ജീവിതത്തിന്റെ യഥാർഥ ചിത്രമാണ് ഈ പ്രാചീന കൃതികളിൽ നാം കാണുന്നത്. ക്ഷേത്രങ്ങൾ നാടിന്റെ സിരാകേന്ദ്രമായിരുന്നു. സാഹിത്യാദി കലകൾക്കും സംഗീതനൃത്തകലകളിൽ നിപുണരായിരുന്ന ദേവദാസി സ്ത്രീകൾക്കും സമൂഹത്തിൽ പദവി നല്കിയിരുന്നു വൈദ്യം ജ്യോതിഷം തുടങ്ങിയ ശാസ്ത്രാദികളിലും ജനങ്ങൾ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു, നാട്ടുരാജാക്കന്മാരുടെയും ഇടപ്രഭുക്കന്മാരുടെയും ഭരണനിപുണതകളും വൈദേശിക ആക്രമണവിവരണങ്ങളും ശിലാശാസനങ്ങളുടെ അറിവും പകർന്ന് തരുന്ന ഇത്തരം കൃതികളുടെ ചരിത്രമൂല്യം തിരിച്ചറിയപ്പെടേണ്ടതാണ്. ഭാഷാ

പഠിതാക്കൾക്ക് പ്രയോജനപ്രദമായ ഇത്തരം കാവ്യങ്ങൾ അർഹമായ രീതിയിൽ പഠിക്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ട്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. രമേഷ് ചന്ദ്രൻ, വി. പ്രൊഫ. സഞ്ചാരസാഹിത്യം മലയാളത്തിൽ, തിരുവനന്തപുരം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1989, പുറം 2829

2. വേലുപ്പിള്ള ശാസ്ത്രി, എം.ആർ. ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശം: ഒരു പ്രാചീനകൃതി, തിരുവനന്തപുരം, ബി.വി.ബുക്ക് ഡിപ്പോ, 1124.

3. ശ്രീജൻ, വി.സി., രാഹുകാലം: കൃതികളിലൂടെ ഒരന്വേഷണം (കവിതയിലെ അങ്ങാടികൾ : ലേഖനം), തിരുവനന്തപുരം, സൈൻ ബുക്സ്, 2007, പുറം 8

മണി പ്ര വാളകവി തയിലെ സ്ത്രീസ്വത്വം

ബീന കെ.

സംഗ്രഹം

മണിപ്രവാളകവിതയിലാവിഷ്കൃതമാകുന്ന സ്ത്രീസ്വത്വസ്വഭാവം വിശകലനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. ചരിത്രപഠനത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രമാണ് പ്രബന്ധം അവലംബിക്കുന്നത്. മലയാളത്തിലെ മണിപ്രവാള പഠനങ്ങളും അപഗ്രഥിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. ''മണിപ്രവാളനായിക'' എന്ന സ്വത്വരൂപം ഉപരിവർഗ്ഗപുരുഷൻമാരുടെ നോട്ടത്തിൽ നിർമ്മിതമാകുന്നുവെന്ന് ഉപദർശനം.

താക്കോ□വാക്കു കൾ

- സ്ത്വീത്വം – മണിപ്രവാളകൃതികൾ
- ഉണ്ണിയച്ചീചരിതം, ഉണ്ണിയാടീചരിതം – പി.കെ. നാരായണപിള്ള, പി.വി. വേലായുധൻപിള്ള, പി. മോസൻ എന്നിവരുടെ മണിപ്രവാളപഠനങ്ങൾ.

മണിപ്രവാളകാവ്യശാഖയ്ക്ക് ഭാഷാപരവും സാഹിത്യപരവും സാംസ്കാരികവും ചരിത്രപരവുമായ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. നൂറ്റാണ്ടുകളോളം കേരളത്തിന്റെ സാഹിത്യാഭിരുചിയെ വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തുകയും ആധുനിക മലയാളത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തെക്കൂടി സ്വാധീനിക്കുകയും ചെയ്ത ഭാഷാ സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനമാണ് മണിപ്രവാളം. 'മഹിളാളിമഹാസ്പദ'യെന്നും 'പെൺകവിത'യെന്നും മണിപ്രവാളകൃതികൾ വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നത് തന്നെ അവയിൽ ഭൂരിഭാഗം കൃതികളുടേയും ശൃംഗാരരസാവിഷ്കാര പ്രാമുഖ്യവും സ്ത്രീവർണ്ണനാഭിമുഖ്യവും മൂലമാണ്. ഒരു ഭാഷാപ്രസ്ഥാനമായി ആരംഭിക്കുകയും പിന്നീട് സവിശേഷമായ പ്രമേയത്തിന്റേയും

വർണ്ണനകളുടെയും ആവിഷ്കാരതലത്തിലേയ്ക്ക്, സ്ത്രീവർണ്ണനാപ്രധാനമായ ഒരു സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിലേക്ക് മണിപ്രവാളം പരിമിതപ്പെടുകയായിരുന്നു.

'മഹിളാളിമഹാസ്പദ'യെന്ന് വ്യവഹരിക്കപ്പെടുകയും വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്ത മണിപ്രവാളകവിതകളിൽ മഹിളാസ്വത്വം അഥവാ സ്ത്രീസ്വത്വം എപ്രകാരം നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു എന്ന അന്വേഷണം പ്രസക്തമാണ്. സ്വന്തം തൃഷ്ണകളെ ശമിപ്പിക്കാൻ വാഞ്ഛയുള്ള, ശരീരസ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ സ്വയം നിർണ്ണയാവകാശമുള്ള സ്ത്രീയുടെ സംസ്കാരമാണ് മണിപ്രവാള സാഹിത്യത്തിലുടനീളം കാണുന്നത്. കുടുംബഘടനയിൽ ക്രമീകരിക്കപ്പെട്ട ഒരു സ്ത്രീസ്വത്വം അവിടെ കാണാനാവില്ല. പുരുഷന്റെ സ്വകാര്യസ്വത്താക്കിത്തീർത്ത് അവന് വിധേയപ്പെടുത്തപ്പെട്ട, സാമൂഹികമായോ കുടുംബപരമായോ അധഃസ്ഥിതയാക്കപ്പെട്ട ഒരു സ്ത്രീസ്വത്വം മണിപ്രവാള കവിത ഉൾക്കൊള്ളുന്നില്ല. സദാചാരവത്കരിക്കപ്പെട്ട , ചാരിത്ര്യവത്കരിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീസമൂഹമോ വ്യക്തിത്വങ്ങളോ അവിടെ കാണുകയില്ല.

മണിപ്രവാളകാവ്യങ്ങളിലെ നായികമാർ ദേവദാസികളാണെന്നും അവർ കേരളക്ഷേത്രങ്ങളിലെ നർത്തകിമാരായിരുന്നെന്നും സിദ്ധാന്തരൂപേണ സമർത്ഥിച്ചത് ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ളയാണ് എന്ന് പി സോമൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു[1]. ഈ 'ദേവദാസീസിദ്ധാന്ത'ത്തിന്റെ ചുവടു പിടിച്ചാണ് ഭൂരിപക്ഷം ചരിത്രകാരൻമാരും വ്യാഖ്യാതാക്കളും മണിപ്രവാളകൃതികളെ പഠനവിധേയമാക്കിയത്. "ഉണ്ണിചിരുതേവി, ഉണ്ണിയാടി, ഉണ്ണിയച്ചി എന്നിവർ മധ്യകാലകേരളത്തിലെ പ്രസിദ്ധരായ ദേവദാസീനായികമാരായിരുന്നു" എന്ന് പി വി വേലായുധൻ പിള്ള രേഖപ്പെടുത്തുന്നത് ഇതിന്റെ തുടർച്ചയാണ്[2]. എന്നാൽ ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ കേരളമൊഴികെയുള്ള പ്രദേശങ്ങളിൽ നിലനിന്നതരത്തിലുള്ള ദേവദാസീസമ്പ്രദായമോ, ഗണികാവംശങ്ങളോ, ക്ഷേത്രഘടനയോ ആയിരുന്നില്ല അക്കാലത്ത് കേരളത്തിലുണ്ടായിരുന്നത്. മണിപ്രവാളകവികൾ നമ്പൂതിരിമാരോ അമ്പലവാസികളോ ആയിരുന്നതുപോലെ അന്നത്തെ

ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ സംബന്ധിച്ചിരുന്ന സ്ത്രീകൾ അമ്പലവാസികൾ എന്നറിയപ്പെട്ടിരുന്ന വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടവരായിരുന്നു. ചാക്യാർക്കൂത്തിന് വേണ്ടിയുള്ള കൂത്തമ്പലങ്ങളാണ് കേരളീയക്ഷേത്രങ്ങളോട് ചേർന്ന് നിലനിന്നിട്ടുള്ളത്. 'ദാസി'യാട്ടത്തിന് വേണ്ടിയുള്ളതായിരുന്നില്ല. നമ്പൂതിരി വർഗ്ഗത്തിന് നായരോ ക്ഷത്രിയരോ അമ്പലവാസി വിഭാഗക്കാരോ ആയിട്ടുള്ള സ്ത്രീകളുമായി സംബന്ധമാണ് നിലവിലുണ്ടായിരുന്നത്. പ്രാചീന മണിപ്രവാള നായികമാരുടെ 'കോയിലു'കളിൽ കാത്തുകിടന്നവർ ദേവദാസീകാമുകരല്ല, മരുമക്കത്തായ സംബന്ധക്കാരാണ് എന്ന് പി സോമൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്[3]. മാത്രമല്ല അക്കാലത്ത് വിദ്യാഭ്യാസം നൽകിയിരുന്നത് ദേവദാസികൾക്കും വേശ്യകൾക്കും മാത്രമായിരുന്നില്ല എന്നും പ്രാചീനകാലം മുതൽക്കേ നാടുവാഴി ഭവനങ്ങളിലെ സ്ത്രീകൾക്കും അമ്പലവാസി നായർസ്ത്രീകൾക്കും വിദ്യാഭ്യാസം നൽകിയിരുന്നുവെന്നും അദ്ദേഹം രേഖപ്പെടുത്തുന്നു[4].

പ്രാചീനചമ്പുക്കളിൽ കാലംകൊണ്ട് പ്രഥമഗണനീയം ഉണ്ണിയച്ചീ ചരിതമാണ്. ആദ്യ പ്രസാധകനായ പി കെ നാരായണപിള്ള 'ഭാഷാപ്രബന്ധം' എന്ന് ഇതിന് പേര് നൽകിയത് താളിയോലയിലെ പ്രയോഗമനുസരിച്ചാകാം. 'തേവൻചിരികുമാഞ്ചൊന്ന ചമ്പുവുമുറ്റാദരാൽ' എന്ന് കാണുന്നതിൽ നിന്ന് ചിരികുമാരൻ (ശ്രീകുമാരൻ) എന്ന കർത്തൃനാമം ലഭിക്കുന്നു. 13-ാം ശതകത്തിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധമെന്ന് ചരിത്രകാരൻമാർ കാലഗണന നടത്തിയിട്ടുള്ള ഉണ്ണിയച്ചീ ചരിതത്തിലെ നായിക തമിഴ്നാട്ടിലെ സേലത്ത് അതിയമാനല്ലൂരിൽ നിന്ന്കോലത്ത് നാട്ടിലും അവിടെ നിന്ന് പുറക്കിഴിനാട്ടിലെ തിരുമരുതൂരിലും എത്തിച്ചേർന്ന ഒരച്ചിയാരുടെ മകളായ ഉണ്ണിയച്ചിയാണ്. നായികയിൽ ഭ്രമിച്ച ഒരു ഗന്ധർവ്വൻ അവളെ കാണാൻ ആഗ്രഹിച്ച് ഭൂമിയിൽ വരുമ്പോൾ ഒരു ചട്ടൻ അഥവാ ശാലാവിദ്യാർത്ഥി നായികയുടെ പൂർവ്വകഥയും കുടുംബസ്ഥിതിയും വർണ്ണിച്ച് കേൾപ്പിക്കുന്നതും അതുകേട്ട് മദനപരവശനായ ഗന്ധർവ്വൻ പിറ്റേന്ന് ആ ചട്ടനേയും കൂട്ടി ഉണ്ണിയച്ചിയുടെ കോയിലിൽ എത്തിയപ്പോൾ അവിടെ കാത്തുകെട്ടിക്കിടക്കുന്ന പുരുഷാരവർണ്ണനയും ഒരാവൃത്തികൂടിയുള്ള നായികാവർണ്ണനയും ഒടുവിൽ

പഴഞ്ചേരി ഭദ്രകാളിസ്തുതിയുമാണ് പ്രതിപാദ്യം. അടിമുടി വർണ്ണന നിറഞ്ഞ കാവ്യത്തിലെ മുഖ്യവർണ്ണ്യ വസ്തു നായിക തന്നെ. ഉണ്ണിയച്ചി എന്ന നായികയിൽ ചരിത്രകാരൻമാർ ആരോപിക്കുന്ന ദേവദാസിത്വം നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് പി. സോമൻ ഇങ്ങനെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. തളിയിലെ മടയന്തർകോവിൽ ദേവദാസീ ഭവനമാണെന്നാണ് ചില ചരിത്രകാരൻമാരുടെ വ്യാഖ്യാനം. അവിടെ ജനിച്ച നങ്ങൈപ്പിള്ളയുടെ മകളായ അച്ചിയാരുടെ ഇളയമകളാണ് ഉണ്ണിയച്ചി. തായ്‌വഴി സൂചന ഉണ്ണിയച്ചി മരുമക്കത്തച്ചിയാണെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു[5]. കൂടാതെ അതിയമാനല്ലൂരിൽ നിന്നും കോലത്തുനാട്ടിലെത്തിയവളാണ് ഉണ്ണിയച്ചി എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനാൽ ഏതെങ്കിലും നാടുവാഴിയുടെ സംബന്ധക്കാരിയായി വന്നതാകാം എന്നും അദ്ദേഹം കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു[6].

പതിമൂന്നാം ശതകത്തിന്റെ അന്ത്യഘട്ടത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ടതെന്ന് കരുതപ്പെടുന്ന ഉണ്ണിയച്ചീചരിതം അജ്ഞാതകർത്തൃകമാണ്. ഗദ്യത്തിൽ മാത്രമുള്ള വർണ്ണനയാണുള്ളത്.ചോകിരം ഗ്രാമക്കാരനായിരിക്കാം കവിയെന്ന് ഊഹിക്കുന്നു. വള്ളുവനാട്ടിലെ ചോകിരം ഗ്രാമത്തിൽ പൊയിലം ദേശത്ത് തോട്ടുവായ്പള്ളിയിലെ ഉണ്ണിയപ്പിള്ള എന്ന നടീനായികയുടെ മകളായ ഉണ്ണിച്ചിരുതേവിയാണ് നായിക. അവളെപ്പറ്റിയുള്ള 'മണിപ്രവാളം' കേട്ട് ആകൃഷ്ടനായ ഇന്ദ്രൻ നായികയെക്കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കുന്നു. അപ്പോൾ ലഭിക്കുന്നത് നായികയുടെ ആപാദചൂഡ വർണ്ണനയാണ്. അവളെ വർണ്ണിക്കാൻ വാല്മീകിക്ക് പോലും കഴിയില്ലെന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് കവി വർണ്ണനയാരംഭിക്കുന്നത്. 'ചെന്താമരമലർചേവടിയെന്റാൽ' എന്നു തുടങ്ങുന്ന നായികാവർണ്ണനം മഹിളാളിമഹാസ്പദ പ്രയോഗത്തെ അന്വർത്ഥമാക്കുന്നു. മിന്നുക്കൊടി (മിന്നൽ) മൃദുനടുവും കൊങ്ങിൻ മുകുളമുരോരുഹ (സ്തനം) വും അൽക്കുൽ (നിതംബം) മണൽത്തിട്ടും കേതകിമൊട്ടുകണൈക്കാലും ആയി നീണ്ടുപോകുന്ന അവയവവർണ്ണന നായികയുടെ രോമഗണങ്ങൾ മുതിരുന്നതുവരെ തുടരുന്നു. വർണ്ണ്യവസ്തു മാത്രമായി തീരുന്ന സ്ത്രീശരീരനിർമ്മിതിയുടെ ശില്പശാലയായി ഉണ്ണിച്ചിരുതേവീചരിതം മാറു

ന്നു. സ്ത്രീയുടെ മാനസികവ്യാപരങ്ങൾക്കോ വ്യക്തിത്വത്തിനോ സ്ഥാനമില്ലാത്ത ഉപരിവർഗ്ഗ ആഖ്യാനം മാത്രമാണ് ഇത്.

ദേശവർണ്ണനകൾ പോലും സ്ത്രീവർണ്ണനാസമന്വിതമാണ്. ദേശത്തിന്റെ സൗന്ദര്യം സ്ത്രീശരീര സാന്നിധ്യം കൊണ്ട് ധ്വനിപ്പിക്കാനുള്ള മണിപ്രവാളകവിയുടെ ശ്രമം ചമ്പൂ കാവ്യങ്ങളിൽ കാണുന്നു. പൊയിലം ദേശം അലങ്കൃതമാകുന്നത് 'മൃദുനടിക്കൊടി'കളുടേയും 'നദികളിൽ കുളിവിധൗകൃതവധൂതുടി' കളുടേയും നടികളുടേയും സാന്നിധ്യത്താലാണ്. അഭ്യസ്തവിദ്യരായിട്ടുള്ളവരും നൃത്തഗീതാദി നിപുണകളുമായ സ്ത്രീകളാണ് വർണ്ണ്യം. ചെറുമികളുടേയും അടിമപ്പെണ്ണുങ്ങളുടേയും സംഭാഷണങ്ങളും വഴക്കും ഒരു ഭാഗത്ത് പരാമർശിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഉപരിതല സ്പർശിയായ ചെറു ആഖ്യാനങ്ങൾ മാത്രം. നായികമാരെ പുകഴ്ത്തി കവിതകെട്ടുന്നവർക്ക് മേന്മയേറിയ പ്രതിഫലം കിട്ടിയിരുന്നതായി പരാമർശിക്കുന്നു. സ്ത്രീകളുടെ സൗന്ദര്യം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിനെ അനുമോദിക്കുന്ന സമ്പ്രദായത്തെക്കുറിച്ച് എൻ കൃഷ്ണപിള്ള ഇങ്ങനെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. "സമകാലിക സമുദായംഗങ്ങളെ വിശേഷിച്ചും സ്ത്രീകളെ ആധാരമാക്കി കാവ്യമെഴുതി പ്രചരിപ്പിച്ചാൽ കിട്ടുന്നത് കീർത്തിയും ഐശ്വര്യവുമായിരുന്നു എന്നത് ഒരു പക്ഷേ വിചിത്രമായേ തോന്നൂ ഇന്ന്. ഇത് അന്നത്തെ സമുദായ സ്ഥിതിയിലേക്ക് വിരൽ ചൂണ്ടുന്ന ഒരു പരമാർത്ഥമാണ്"[7]. സ്ത്രീസൗന്ദര്യ പ്രകീർത്തനത്തിന് എണ്ണയും ഊണും ക്ഷേത്രത്തിലെ നിവേദ്യവും കിട്ടുമെന്ന് കൃതിയിൽതന്നെ പരാമർശമുണ്ട്. .

ബഹുഭർത്തൃത്വമോ സംബന്ധവ്യവസ്ഥയോ നിലനിന്ന സൂചനകൾ ബ്രാഹ്മണരുടെ സംഭാഷണത്തിൽ ഉണ്ട്. യുവാക്കൾക്ക് വിടവൃത്തിസമ്പ്രദായം ഉപദേശിക്കുന്ന വൃദ്ധന്മാരുണ്ട്. മാത്രമല്ല സ്ത്രീകളെ മനസ്സിലാക്കാനോ വിശ്വസിക്കാനോ സാധിക്കില്ലെന്ന് പറയുന്ന നമ്പൂതിരിമാർക്ക് സൗന്ദര്യാസ്വാദന വസ്തുവും കാവ്യനിർമ്മാണവിഭവവും ആയ ബാഹ്യസൗന്ദര്യരൂപങ്ങൾ മാത്രമായിരുന്നു സ്ത്രീകൾ. മനോവ്യാപാരങ്ങളോ വ്യക്തിത്വമോ വെളിപ്പെടുത്താത്ത അലങ്കൃതസ്ത്രീരൂപങ്ങൾ മാത്രമായിരുന്നു ഉപരിവർഗ്ഗ പുരുഷ വീക്ഷണത്തിലെ സ്ത്രീ.അക്കാലത്തെ അഭിജാതവർഗ്ഗ

ത്തിന്റെ സദാചാര നിഷ്ഠയും ദാമ്പത്യജീവിതക്രമവും പൂർണ്ണമായി മനസ്സിലാക്കാൻ ചമ്പൂകൃതികൾ സഹായകമാകുന്നില്ല. "സമുദായത്തിലെ ചില പ്രത്യേകാവകാശങ്ങൾ അനുഭവിച്ചിരുന്ന ഒരു വിഭാഗംജനതയുടെ ജീവിത സമ്പ്രദായങ്ങളെ കുറിച്ച് ഏതാണ്ടൊക്കെ ചിലത് പറയാൻ വേണ്ട ഉപദാനങ്ങൾ ഉണ്ണിച്ചിരുതേവീ ചരിതം നമുക്ക് തരുന്നുണ്ട്" എന്ന് പി വി വേലായുധൻപിള്ള രേഖപ്പെടുത്തുന്നു[8].

പതിനാലാം ശതകത്തിൽ രചിച്ചതെന്ന് കാലഗണന ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഉണ്ണിയാടീചരിതത്തിന്റെ കർത്താവ് ദാമോദരചാക്യാരാണ്. ഓടനാട് രാജാവായിരുന്ന ഇരവി കേരളവർമ്മന് ഭാര്യയായ ചെറുകരകുട്ടത്തിയെന്ന നർത്തകിയിൽ ജനിച്ച ഉണ്ണിയാടിയാണ് നായിക. പ്രാവൃട്ട് എന്ന അപ്സരസ്സിന്റെ മനുഷ്യകുലാവതാരമായാണ് ഉണ്ണിയാടിയെ കല്പിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഉണ്ണിയാടിയുടെ പാട്ടുകേട്ട് ആകൃഷ്ടനായ ചന്ദ്രൻ ഉണ്ണിയാടിയെക്കുറിച്ചറിയാൻ സുവാകൻ, മതിദീപൻ എന്നിവരെ ഭൂമിയിലേക്കയക്കുന്നു. ഇവർ മനസ്സിലാക്കുന്ന മലനാടിന്റെയും നായികാഗൃഹത്തിന്റേയും നായികയുടേയും വർണ്ണനയായിട്ടാണ് കാവ്യം ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുള്ളത്. സ്ത്രീവർണ്ണനാസമന്വിതമായ സ്ഥലവർണ്ണന ഇവിടേയും കാണാം. 'കറ്റാർകുഴലിമാർതരുണരോടിടകലർന്ന്മേവുന്ന ഇട'വും 'തറ്റുടുത്ത് പെൺകൊടികൾ പാടിയാടിക്കളിക്കുന്നിടവുമാണ് മറ്റം. അതുപോലെ ഓടനാടിന്റെ രാജധാനികളായ കീർത്തിപുരവും നരയിങ്ങമണ്ണൂരും അലങ്കരിക്കപ്പെടുന്നതും സ്ത്രീശരീരങ്ങളാലാണ്. 'മാരകമ്പമൊഴിപ്പാനായ്ക്കാമുകീസേവനടത്തുന്ന'യിടവും 'അഴകെഴുമരങ്ങത്തേറിനാടകമാടുന്നനടി'കളുടെയിടവും അംഗജനെയെതിരേൽക്കാൻ 'വളർകുചമാകുന്ന മംഗലകലശവുംഏന്തിനിൽക്കുന്ന' അംഗനമാരുള്ളയിടവുമാണ് രാജധാനികൾ.

ഉണ്ണിയാടിയുടെ അമ്മയായ ചെറുകരകുട്ടത്തി (ഉണ്ണിക്കുട്ടത്തി) യെയും വർണ്ണ്യവസ്തുവാക്കുന്നുണ്ട്. വേണീമുകിൽക്കുലം, ഇന്ദുകലാലലാടം, പൊൻകലശയുഗ്മം എന്നിങ്ങനെ അക്കാലത്തെ

ഉപരിവർഗ്ഗപുരുഷന്റെ സ്ത്രീക്കാഴ്ച മാത്രമാണ് അവിടെയുള്ളത്. ഉണ്ണിയാടിയെയാകട്ടെ കാമദേവന്റെ മുഖ്യബീജമായി കല്പിച്ചു കൊണ്ട് ആരംഭിക്കുന്ന അവയവ വർണ്ണന മഹിളാളിമഹാസ്പദം തന്നെ. മാരമാലയെന്നൊരു നാമം കൂടി ഉണ്ണിയാടിക്ക് കല്പിക്കുന്നുണ്ട്.

സൗന്ദര്യം കൊണ്ടും നൃത്തഗീതാദികൾ കൊണ്ടും ദേവൻമാരേയോ, ഗന്ധർവ്വൻമാരേയോ രാജാക്കൻമാരേയോ ആനന്ദിപ്പിക്കാനും വശീകരിക്കാനുമുള്ള അലങ്കൃതരൂപങ്ങളായി മാത്രം ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീകളാണ് പ്രാചീനചമ്പൂകാവ്യങ്ങളിലെ നായികമാർ. നായികമാരുടെ ഭവനങ്ങളിൽ കാണുന്ന മറ്റു സ്ത്രീകളാകട്ടെ സർവ്വാംഗവിഭൂഷിതകളും മധുരഭാഷിണികളും നർത്തകിമാരുമാണ്. ഒരു ഗദ്യത്തിലും ഇരുപത് പദ്യത്തിലുമാണ് ഉണ്ണിയാടീചരിതത്തിലെ നായികാശരീരം വർണ്ണിക്കപ്പെടുന്നത്. സുഖഭോഗങ്ങളുടെ ആലസ്യത്തിലാണ്ട ഉപരിവർഗ്ഗത്തിനെ ആനന്ദിപ്പിക്കാനുള്ള ആസ്വാദ്യവിഭവമായി നായികയുടെ ശരീരത്തെ ഉപയോഗിക്കുന്ന കവികർമ്മമാണ് അവിടെ കാണുന്നത്. ചമ്പൂകാവ്യങ്ങളിലെ നായികമാരുടെ ദേവദാസിത്വ കല്പനയും 'ഉർവ്വശീകുലമിത്തി'ന്റെ ആരോപിക്കലും സ്ത്രീസമാഗമത്തിന് നമ്പൂതിരിമാർക്ക് അനുയോജ്യമായി രൂപപ്പെടുത്തിയ ഘടകങ്ങളായി വിലയിരുത്താവുന്നവയാണ്. ശാങ്കരസ്മൃതിയുടെ ശക്തരായ അനുകർത്താക്കളായിരുന്ന നമ്പൂതിരിമാർക്ക് അന്യജാതിയിൽപെട്ട സ്ത്രീസമ്പർക്കം നിഷിദ്ധമായിരുന്നു വിശിഷ്യാ ശൂദ്രസംബന്ധം. എന്നാൽനമ്പൂതിരിമാർക്ക് ദാസീഗമനം അഭികാമ്യവുമായിരുന്നു. അതിനാൽതന്നെ മരുമക്കത്തായലൈംഗികത അനുവർത്തിച്ചിരുന്ന ശൂദ്രസ്ത്രീകളിൽ ദാസീത്വവും ഉർവ്വശീകുലമിത്തും കല്പിച്ച് ഗണികകളായി പരിഗണിച്ച് സംബന്ധത്തിന് അനുയോജ്യരാക്കി തീർത്തു. മരുമക്കത്തായ സ്ത്രീകളെ വേശ്യാ സമാനരായി ബ്രാഹ്മണർ പരിഗണിച്ചിരുന്നു എന്നതും ദാസീത്വം ലഭിക്കാനായി ശൂദ്രസ്ത്രീകൾ അവലംബിച്ച മാർഗ്ഗത്തേയും കാണിപ്പയ്യൂർ ശങ്കരൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട് വിശദീകരിക്കുന്നു. "അവിവാഹിതയായ കന്യകയെ ഗമിക്കുന്നത് ഹിന്ദുക്കളുടെ ധർമ്മ ശാസ്ത്രങ്ങളായ സ്മൃതികളെല്ലാം തന്നെ നിഷേധിച്ചിട്ടു

ണ്ടെന്നു മാത്രമല്ല, അത് മഹാപാതകമാണെന്നും പറയുന്നു"[9] മാത്രമല്ല "നായർ സ്ത്രീകളെയെല്ലാം പ്രായമായാൽ സംബന്ധക്കാരനുണ്ടാവുന്നതിന് മുമ്പായി മണാളരെക്കൊണ്ട് പ്രഥമനിഷേകം കഴിപ്പിച്ച് ദാസിയാക്കുന്നത് ആ മഹാദോഷം സ്വല്പമെങ്കിലും കുറയ്ക്കാൻ വേണ്ടിയായിരുന്നു. ചാരിത്ര്യത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സ്ത്രീകൾക്കുള്ള ഏറ്റവും വലിയ അധഃപതനം- ദാസീത്വം- തേവിടിച്ചിത്തം- ആകുന്നു; അതിനേക്കാൾ വലിയൊരധഃപതനം അവർക്കില്ല[10]. ദാസീത്വമായാലും മരുമക്കത്തായ സംബന്ധലൈംഗികതയായാലും പ്രാചീനചമ്പുക്കളിലെ സ്ത്രീ സാമൂഹികമായി അധീശത്വമുള്ള സ്വന്തം ശരീരത്തിൻമേൽ സ്വയം നിർണ്ണയാവകാശമുള്ള , തായ്‌വഴി പാരമ്പര്യം പുലർത്തുന്ന, പുരുഷാധിപത്യവിധേയപ്പെടലുകൾക്ക് അതീതരായ സ്വതന്ത്ര വ്യക്തിത്വങ്ങളാണ്. ഇത്തരം സ്വതന്ത്ര വ്യക്തിത്വങ്ങളെ ഉപരിവർഗ്ഗ പുരുഷ വീക്ഷണത്തിൽ അഭിദർശിക്കുകയാണ് അച്ചീചരിത കർത്താക്കൾ നിർവ്വഹിച്ചത് എന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഡോ.പി.സോമൻ, ദേവദാസികളും സാഹിത്യചരിത്രവും, പുറം 40
2. ഡോ. പി.വി. വേലായുധൻപിള്ള, മണിപ്രവാള കവിത, പുറം 49.
3. ഡോ.പി.സോമൻ, ദേവദാസികളും സാഹിത്യചരിത്രവും, പുറം 103
4. അതേ പുസ്തകം, പുറം 103
5. അതേ പുസ്തകം, പുറം 91
6. അതേ പുസ്തകം, പുറം 91
7. എൻ. കൃഷ്ണപിള്ള, കൈരളിയുടെ കഥ, പുറം 53
8. ഡോ. പി.വി. വേലായുധൻപിള്ള , മണിപ്രവാള കവിത, പുറം 55
9. കാണിപ്പയ്യൂർ ശങ്കരൻനമ്പൂതിരിപ്പാട്, നായന്മാരുടെപൂർവ്വചരിത്രം, (രണ്ടാംഭാഗം), പുറം 83
10. അതേ പുസ്തകം, പുറം 82-83

സഹാ യ ക ഗ്ര ന്ഥ ങ്ങൾ

1. ഉണ്ണിച്ചിരുതേവീ ചരിതം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2014.
2. ഉണ്ണിയച്ചീചരിതം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം 1997.
3. കൃഷ്ണപിള്ള.എൻ, കൈരളിയുടെ കഥ, ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം 2002
4. ജോർജ്ജ്,കെ.എം, ഡോ, (ജനറൽ എഡിറ്റർ) സാഹിത്യചരിത്രം പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ, സാഹിത്യപ്രവർത്തകസഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം, 2013.
5. ദാമോദരചാക്യാർ, ഉണ്ണിയാടീചരിതം, സി.ജെ.എം പബ്ലിക്കേഷൻ, കോട്ടയം 1998
6. ബാലകൃഷ്ണൻ,പി.കെ, ജാതിവ്യവസ്ഥിതിയും കേരളചരിത്രവും, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2010.
7. ലീലാവതി,എം,ഡോ, മലയാളകവിതാസാഹിത്യചരിത്രം, കേരള സാഹിത്യഅക്കാദമി, തൃശൂർ, 2002.
8. വേലായുധൻപിള്ള,പി.വി, ഡോ; മണിപ്രവാളകവിത, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2003.
9. ശങ്കരൻനമ്പൂതിരിപ്പാട്, കാണിപ്പയ്യൂർ, നായന്മാരുടെ പൂർവ്വചരിത്രം (രണ്ടാംഭാഗം), പഞ്ചാംഗം പുസ്തകശാല, കുന്നംകുളം, 2017.
10. സോമൻ.പി, ഡോ; ദേവദാസികളും സാഹിത്യചരിത്രവും, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം 2014.

അധ്വാ ന ത്തിന്റെ സൗന്ദ ര്യ ശാസ്ത്രം ‘പൊറാട്ട് നാട ക ’ത്തി□

ഡോ. ആനി തോമസ്

സംഗ്രഹം

അനുഷ്ഠാനേതര നാടകമായ പൊറാട്ടുനാടകത്തിൽ അധ്വാനത്തിലൂടെ ജീവിതത്തെ കണ്ടെത്തുന്ന കീഴാളജനതയുടെ സൗന്ദര്യദർശനമാണ് തെളിയുന്നത്. പൊറാട്ട് നാടകകം ‘പ്രസ്ഥാന’ ഇനത്തിൽപ്പെട്ട നാടോടി നായകമാണ്. പൊറാട്ട് നാടകത്തിന്റെ അന്തർധാര പാലക്കാടൻ സംസ്കാരമാണ്. അധികാര വർഗ്ഗത്തെ എതിർക്കാൻ അശക്തമായിരുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ കീഴാളജനത അവരുടെ മനസ്സിൽ വേദനകളും കാലുഷ്യ ങ്ങളും പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്നത് ഇത്തരം കലകളിലൂടെയാണ് സൗന്ദര്യാത്മകതലത്തിൽ മാത്രമല്ല, അന്തർവിദ്യാപഠനത്തിനും ഏറെ പ്രസക്തിയുണ്ട് പൊറാട്ട് നാടകങ്ങൾക്ക്.

താക്കോ□വാക്കു കൾ

- പൊറാട്ടുനാടകം
- ലോകഗീത്
- പ്രസ്ഥാനവിഭാഗം
- ചക്കിലൻ
- കീഴാളസൗന്ദര്യശാസ്ത്രം

ആമുഖം

അനുഷ്ഠാനേതര നാടകമായ പൊറാട്ടുനാടകങ്ങളിൽ കേരളീയതയുടെ സൗന്ദര്യവും പച്ച മലയാളത്തിന്റെ ലാളിത്യവും ലയിച്ചു കിടക്കുന്നു. പരമ്പരാഗതമായ തൊഴിലുകളും കൂലിപ്പണികളും ചെയ്തു നിത്യവൃത്തി കഴിച്ചിരുന്നു. പാലക്കാട്ടെ പാണർ സമുദായക്കാർതങ്ങൾക്കു പരിചിതമായ നാടോടിക്കലകളും കൊണ്ടു നടന്നു. വിശപ്പു മാറ്റാൻ മണ്ണിനോടും വെയ്‌ലിനോടും പട വെട്ടുമ്പോൾ ആർദ്രമായ ഒരു കലയുടെ ജനനത്തിലേക്ക് അവ

രുടെ മനസ്സ് ഒഴുകി മാറി. കീഴാളരായി ജനിച്ച് സമുദായത്തിന്റെ താഴേത്തട്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന മനുഷ്യരുടെ വേദനകൾ പൊറാട്ടുനാടകത്തിൽ ആദ്യന്തം ദർശിക്കാം. അധ്വാനത്തിലൂടെ ജീവിതത്തെ ജീവിതവുമാക്കുന്ന ഒരു സൗന്ദര്യദർശനം പൊറാട്ടുകളുടെ ജീവിതത്തിലൂടെ തെളിയുന്നു.

ആധുനികകലകളുടെ അടിവേരുകൾ ആഴ്ന്നിറങ്ങിയിരിക്കുന്നത് നാടോടിക്കലകളിലാണ്. ഇതിൽത്തന്നെ രണ്ടു വിഭാഗങ്ങൾ ഉണ്ട്. അനുഷ്ഠാനകലകളും അനുഷ്ഠാനേതരകലകളും. അനു ഷ്ഠാനേതരകലകളിൽപ്പെടുന്നവയാണ് കാക്കാരശ്ശിനാടകം, പൊറാട്ടുനാടകം, പാങ്കളി, കുറത്തിയാട്ടം ഇവയെല്ലാം. ഭരതമുനിയുടെ നാട്യശാസ്ത്രത്തിലും ഇത്തരം കലകളെപ്പറ്റിയുള്ള പരാമർശങ്ങൾ കാണാം. നൃത്തവാദ്യങ്ങളോടൊപ്പം സംഭാഷണവും അഭിനയവും പാട്ടുമെല്ലാം നമ്മുടെ പ്രാചീനനാടോടി നാടകങ്ങളിൽ ചിട്ടപ്പടി ലയിച്ചു കിടക്കുന്നു. ഒപ്പം അനിർവചനീയമായ ഒരു ശില്പഭംഗിയും ഈ കലകളെ അനശ്വരമാക്കുന്നു.

ഭരതമുനി പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്ന അനുഷ്ഠാനനൃത്തനാടകങ്ങളിൽ നിന്നും നാടോടി നാടകങ്ങളിൽനിന്നും ലക്ഷണങ്ങൾ വെച്ച് അവയെ ദശരൂപങ്ങളെന്നും, ഉപരൂപങ്ങളെന്നും തരംതിരിച്ചു. നാടോടിപ്പാട്ടുകൾ ’ലോകഗീത്’ വിഭാഗത്തിൽപ്പെടുന്നവയാണ്. ഭരതമുനി 'നാടോടി-നാടൻ നാടകങ്ങളെ’ ഉപരൂപങ്ങളെ എന്ന വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തി. പതിനെട്ട് ഉപരൂപങ്ങളുള്ളതിൽ മലയാളത്തിലെ നാടോടിനാടകങ്ങൾക്ക് ചേരുന്ന ഇനങ്ങൾ പ്രസ്ഥാന, ത്രിഗടിക, വിലാസിക, ഭാണിക, നാട്യശാസക ഇവയാണ്. പ്രസ്ഥാനയുടെ സവിശേഷത പരിശോധിക്കുമ്പോൾ അവ വിനോദപരവും രണ്ടുരംഗങ്ങളുള്ളതും താണജാതിയിൽപ്പെട്ട പാവപ്പെട്ട ജനങ്ങൾ കഥാപാത്രങ്ങളായുള്ളതും ആയിരിക്കും. ഈ ഇനത്തിൽപ്പെട്ട പ്രധാന നടനും നടിയും അടിമകളായിരിക്കും. കഥാപാത്രങ്ങളിൽ ഭ്രഷ്ട് കല്പിച്ച് പുറംതള്ളപ്പെട്ടവരും ഉണ്ടായിരിക്കും.

കാക്കാരശ്ശിനാടകം, കുറത്തിയാട്ടം, പൊറാട്ടുനാടകം തുടങ്ങിയുള്ള നാടോടിനാടകങ്ങൾ പ്രസ്ഥാന ഇനത്തിൽപ്പെടുന്നു. ഈ ഇനത്തിൽ നൃത്തം, പാട്ട് എന്നിവയ്ക്കാണു പ്രാധാന്യം. വിവിധ

സമുദായങ്ങളെ കളിയാക്കിക്കൊണ്ട് അവതരിപ്പിക്കുന്ന നാടോടിനാടകമാണ് പൊറാട്ട്. പാലക്കാട് ജില്ലയാണ് പൊറാട്ടിന്റെ ഈറ്റില്ലം. ഇതിലെ ദാസി, ചക്കിലൻ, ചക്കിലച്ചി, വണ്ണാത്തി തുടങ്ങിയുള്ള കഥാപാത്രങ്ങൾ അടിമകളെപ്പോലെ കഴിയുന്ന പാവങ്ങളാണ്. കേരളീയതയുടെ സൗന്ദര്യവും പച്ചമലയാളത്തിന്റെ ലാളിത്യവും ഈ കലയിൽ ലയിച്ചു കിടക്കുന്നു. പൊറാട്ടുകളുടെ ഒരു നീണ്ട നിര തന്നെയാണുള്ളത്. യോഗിപ്പൊറാട്ട്, മുസ്ലീംപൊറാട്ട്, മാവിലൻപൊറാട്ട്, ചക്കിലിയൻപൊറാട്ട്, വണ്ണാൻപൊറാട്ട്, വണ്ണാത്തിപ്പൊറാട്ട് അങ്ങനെ പോകുന്നു.

പൊറാ ട്ടിന്റെ ഭൂമി ശാ സ്ത്ര പ രവും ചരി ത്ര പ ര വു മായ അന്വേ ഷണം

ഈ അന്വേഷണം എത്തുന്നത് പാലക്കാടൻമണ്ണിലാണ്. കാരണം ഏതൊരു കലയെയും സംസ്കാരത്തെയുംപറ്റി പഠിക്കുന്നതിന് അതു ജനിച്ചു വളർന്ന ദേശത്തിന്റെ ഭൂമിശാസ്ത്രപ രവും ചരിത്രപരവുമായ പശ്ചാത്തലം നാം അറിഞ്ഞിരിക്കണം. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ ഈ രണ്ടു പ്രകാരത്തിലും പല പ്രത്യേകതകളും ഉള്ള നാടാണ് പാലക്കാട്. പാലക്കാട് മാത്രം വേരോടി നില്ക്കുന്ന നാടോടി - നാടൻ കലകളുണ്ട്. ഈ കലകളിലും ഈ പ്രത്യേകതകൾ നമുക്ക് ദർശിക്കാം. പൊറാട്ട് നാടകം, കണ്യാർകളി, പാങ്കളി, മീനാക്ഷീനാടകം, ആര്യമ്മാലാ നാടകം, തോൽപ്പാവക്കൂത്ത് തുടങ്ങിയ കലകളിലെല്ലാം ഈ പാലക്കാടൻ സംസ്കാരം നമുക്ക് ദർശിക്കാം.

കരിങ്കൽ മലകളും പാറക്കെട്ടുകളും നിറഞ്ഞ സമതല പ്രദേശങ്ങൾ ധാരാളമുള്ളതുകൊണ്ട് 'പാറക്കാട്' എന്നും പാലക്കാടിനെ വിളിച്ചു വന്നു. 'പുറൈനൊട്' എന്ന് തമിഴ്സാഹിത്യത്തിൽ പാലക്കാടിനെപ്പറ്റി പരാമർശമുണ്ട്. ഏകദേശം 1757 - ഓടുകൂടി സാമൂതിരി പാലക്കാടിന്റെ ചില ഭാഗങ്ങൾ ആക്രമിച്ച് കൈവശപ്പെടുത്തി. അപ്പോൾ അന്നത്തെ ചില ഭരണകർത്താക്കൾ മൈസൂറിൽച്ചെന്ന് ഹൈദരലിയുടെ സഹായം തേടി. കുറെക്കഴിഞ്ഞപ്പോൾ പാലക്കാട് ചെറുകോതം ഇടത്തിൽ, എളയച്ചനിടത്തിൽ തുടങ്ങിയ നാടുവാഴികളുടെ ഭരണത്തിൻ കീഴിലായി. ഈ കാലഘട്ടം എല്ലാ കലകളുടെയും സുവർണ്ണ കാലഘട്ടമായിരുന്നെന്ന് ചരിത്രവസ്തുതകൾ തെളിയിക്കുന്നു.

പാലക്കാടിന്റെ ഒരു പ്രധാന സവിശേഷത തമിഴ്നാടുമായി അത് നിരന്തരം നല്ല ബന്ധം സൂക്ഷിച്ചു. പൊറാട്ട് നാടകം തമിഴ്നാടിന്റെ നാടോടി പാരമ്പര്യത്തിൽ തമിഴ് നാടോടി നാടകങ്ങ ളോട് ഒത്തുപോകുന്നവയാണ്. പാലക്കാട്ടാണ് കേരളത്തിൽ ഏറ്റവും കൂടുതൽ പാണന്മാരുള്ളത്. ഈ പാണന്മാർ കേരളത്തിൽ സംഘകാല സൗഭാഗ്യങ്ങളനുഭവിച്ചവരല്ല. ഇവർ പിൽക്കാലത്തു കടന്നുവന്ന സാധുജനങ്ങളാണ്. അധഃസ്ഥിതരുമാണ്. അവർ പരമ്പരാഗതമായ തൊഴിലുകളും കൂലിപ്പണികളും ചെയ്താണ് നിത്യവൃത്തി കഴിച്ചിരുന്നത്. ഒപ്പം അവർ തങ്ങൾക്കു പരിചിതമായ നാടോടിക്കലകളും കൊണ്ടുനടന്നു. വിശപ്പുമാറ്റാൻ മണ്ണിനോടും വെയിലിനോടും പടവെട്ടു മ്പോൾ ആർദ്രമായ ഒരു കലയുടെ ജനനത്തിലേക്ക് അവരുടെ മനസ്സ് വഴുതി മാറി. പൊറാട്ടുനാട കത്തിലെ കഥാപാത്രങ്ങളെല്ലാം തമിഴ്നാട്ടിലെ പല സ്ഥലങ്ങളിൽ നിന്നും വരുന്നവരാണെന്ന് പര സ്യമായി പറയുന്നുണ്ട്. കീഴോരായി ജനിച്ച് സമുദായത്തിന്റെ താഴേത്തട്ടിൽ ജീവിക്കുന്ന മനുഷ്യരുടെ വേദനകൾ പൊറാട്ടുനാടകത്തിൽ ആദ്യന്തം നമുക്ക് കാണാം.

പൊറാ ട്ടിലെ സാമൂ ഹി ക ശാ സ്ത്ര തലം

പൊറാട്ടുനാടകത്തിന് കേളികൊട്ടുണ്ടണ്ട്. രാത്രി 8 മണിയോടുകൂടി ചെണ്ടയും ഇലത്താളവും ഉപയോഗിച്ച് കളിസ്ഥലത്ത് കേളികൊട്ടുന്നു. കൊയ്തൊഴിഞ്ഞ വയലുകളോ, മൈതാനമോ, അമ്പലപ്പറമ്പോ അരങ്ങേറ്റത്തിനായി തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നു. പന്തൽ ചതുരത്തിലുള്ളതാണ്. അണിയറ പന്തലിനു പിന്നിൽ അതിനോട് ചേർന്ന് തയ്യാറാക്കുന്നു.

സ്റ്റേജിൽ എപ്പോഴും രണ്ടുപേരുടെ സാന്നിദ്ധ്യം ഉണ്ടാവും. സാധാരണ പാട്ടുകാരനും, ചോദ്യക്കാരനും. ചോദ്യക്കാരൻ ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിക്കുന്നു. മറുപടി പറയുന്നു. പരസ്പരം പറ

യാനുള്ളതെല്ലാം ചോദ്യോത്തരരൂപത്തിൽ രംഗവാസികളെ മനസ്സിലാക്കുന്നു. എന്നിട്ട് ആ പൊറാട്ട് നിഷ്ക്രമിച്ചു. അടുത്ത പൊറാട്ട് വരുന്നു. സ്വന്തം ജാതി, മതം, ജോലി, കുടുംബകാര്യങ്ങൾ എല്ലാം പറഞ്ഞിട്ട് പോകുന്നു. ഇങ്ങനെ പത്തുപന്ത്രണ്ടു പൊറാട്ടുകൾ വന്ന് അവരുടെ കാര്യങ്ങൾ പറഞ്ഞിട്ട് പോകുന്നു. ഇങ്ങനെ വരുന്ന പൊറാട്ടുകൾ വ്യത്യസ്ത ജാതിക്കാരും വിഭിന്ന സ്വഭാവക്കാരുമായിരിക്കും. ഓരോ ജാതിയിൽപ്പെട്ട പൊറാട്ടും കടന്നുവരുമ്പോൾ തങ്ങൾ സമൂഹത്തിൽ അനുഭവിക്കുന്ന ദുഃഖങ്ങളും ചെയ്യുന്ന തൊഴിലിന്റെ കഷ്ടപ്പാടുകളും വിവരിക്കുന്നു. ഉള്ളിന്റെ ഉള്ളിൽ തങ്ങി നിൽക്കുന്ന വേദനകൾ കീഴാളജാതിയിൽപ്പെട്ടവന് സമൂഹത്തിൽ ഉരിയാടാൻ കഴിയില്ല. ഇത് പുറം ലോകത്തെ അറിയിക്കാനുള്ള ഒരു വേദികൂടിയായി നമുക്കീ കലയെ കരുതാം. തങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യപൂർത്തി ഇതിലൂടെ നേടുകയും അതുകൊണ്ടുതന്നെ സാമൂഹ്യമായ ചില ദൗത്യങ്ങൾ ഉണ്ടെന്ന് തോന്നുകയും ചെയ്യും. എല്ലാ പൊറാട്ടുകളെയും പരസ്പരം പരിചയപ്പെടുത്തുന്നതും ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതും ചോദ്യക്കാരനാണ്.

ഓരോ പൊറാട്ടും സ്വതന്ത്രകഥാപാത്രമാണ്, ഓരോ ഇതിവൃത്തമാണ്. ഒരു പ്രാവശ്യം രംഗത്ത് പ്രവേശിച്ചാൽ മറ്റൊരു രംഗത്തേക്ക് അവരെ ആവശ്യമില്ല. വളരെ ഔചിത്യപൂർവ്വമാണ് പൊറാട്ടിൽ നൃത്തവും സംഗീതവും സംഭാഷണവും അഭിനയവും താളമേളങ്ങളും കോർത്തിണക്കിയിരിക്കുന്നത്. ചോദ്യക്കാരന് പ്രത്യേകസ്വഭാവമാണുള്ളത്. ദ്രുതതാളത്തിലുള്ള നൃത്തം, പ്രത്യേകതരം ചലനങ്ങൾ,, വെട്ടിത്തിരിഞ്ഞുള്ള പോക്ക്, കൈവീശൽ എല്ലാം ഒരു രീതിയാണ്.

ശരണം ശരണം ഉണ്ണിമറവനേ
അൻപാ ശരണം
അരുളിടും പൊരുളേ
മേനിയെന്റെ അംബ
മതിരയിലുറയിന്റെ

മീനാംബികയേ ദേവി-സ്തുതി തീരുമ്പോഴേക്കും ദാസി പ്രവേശിക്കുന്നു. തമിഴ്നാട്ടിലെ 'ക്ഷേത്രനർത്തകികൾ' എന്നറിയപ്പെടുന്ന കൂത്തച്ചികളുടെ തരംതാണ സ്വഭാവമുള്ള ഒരു കഥാപാത്രമാണ് 'ദാസി' അന്യരുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നതും അവരെ രസിപ്പിക്കുന്നതും പുണ്യമായി കരുതുന്നവരാണവർ. പ്രഭുമന്ദിരങ്ങളിൽപ്പോയി ആടിയും പാടിയും കഴിയുന്ന അവരുടെ പ്രതിനിധിയാണ് ദാസി.

ദാസി വിരമിക്കുന്നതിനു മുമ്പായി ഒരു മാപ്പിളപ്പാട്ടും പാടും. ഇത് പാലക്കാട്ട് പ്രചാരത്തി ലുള്ളതാണ്. ഇതിന്റെ പിറകിലുള്ള ഉദ്ദേശ്യം മുസ്ലീം ജനവിഭാഗങ്ങളെ പ്രീണിപ്പിക്കുക എന്നുള്ള താണ്. തുടർന്നു വരുന്ന ചോദ്യങ്ങളിൽ നിന്ന് ദാസി തഞ്ചാവൂർക്കാരിയാണെന്നു വ്യക്തമാകും. നൃത്തവും പാട്ടും അഭ്യസിച്ചവളാണെന്നു ബോധ്യമാകും.

ദാസിക്കു ശേഷം ,,വണ്ണാത്തിയുടെ വരവാണ്. മിക്ക പൊറാട്ടുകളും അവരവരുടേതായ സ്തുതിപ്പ് പാടും. ചിലർ നേരിട്ട് പാത്രസ്വഭാവം വിവരിച്ചെന്നും വരും.

വണ്ണാത്തി: "ഗുരുപാദത്തിങ്കലേകം വന്ദിച്ച്
കുരുത്തം കൊണ്ട് ഞാനേ
ഒരു കവി പുതുശ്ശായമിട്ടുങ്കൽ
പറയാം ഞാൻ, അതു കേൾക്കിൻ
തറയും ദേശങ്ങൾ -
നടന്നു മറയും ഞങ്ങൾക്ക്
അഴുക്കു തുണികൾ
തരുന്നതത്രയും
അറയ്ക്കാതെ കയ്യാലെടുത്ത്
പുഴുക്കിയലക്കി
ഉണക്കിക്കൊടുക്കും
പിഴപ്പെനിക്ക്, അച്ഛന്മാരേ".

ഈ വരികളിൽ തെളിയുന്നത് ദൈന്യതയാണ്. ഒപ്പം സ്നേഹത്തിന്റെയും അധ്വാനത്തിന്റെയും ഒരു സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം കൂടിയുണ്ട്. ഇവിടെ 'തറ' എന്നു പറയുന്നത് നായർ തറവാടുകളെ ഉദ്ദേശിച്ചാണ്. നായന്മാർ താമസിക്കുന്ന സങ്കേതങ്ങളെ 'തറ' എന്നു പറയും. അവിടങ്ങളിൽനിന്നു ശേഖരിക്കുന്ന അഴുക്കുതുണികൾ കയ്യിലെടുത്ത് പുഴുങ്ങിയലക്കി ഉണക്കിക്കൊടുക്കുന്ന ജോലിയാണ് എന്നു പറയുന്നതിൽ ദയനീയമായ ഒരു ജീവിതവ്യവസ്ഥിതിയുടെ ചിത്രമാണ് നിർഗ്ഗമിക്കുന്നത്. ഒരു തലമുറയുടെ ജീവിതസംസ്കാരത്തെയാണ് ഈ അഴുക്കുതുണി പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത്. ഇത് ഉപയോഗിച്ച വ്യക്തി മറ്റൊരു വർഗ്ഗത്തിലെ വ്യക്തിയുടെ കൈയിലേക്ക് കൈമാറുമ്പോൾ അവിടെ തെളിയുന്ന ജീവിതഗതി വ്യക്തമാകുന്നു. കീഴാള സമുദായത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ഈ അലക്കുവർഗ്ഗം ദൈന്യതയ്ക്കും, ദാരിദ്ര്യത്തിനും മുമ്പിൽ പലതുമായും പൊരുത്തപ്പെടാനും, വെല്ലുവിളികളെ ഏറ്റെടുക്കാനും, ജീവിതത്തിന്റെ പരുക്കനും മ്ലേച്ഛവുമായ ഒരു ജീവിതാവസ്ഥയോട് യാതൊരു കൂസലുമില്ലാതെ ഏറ്റുമുട്ടുന്നതുമായ ഒരു ചിത്രം പൊറാട്ടുനാടകങ്ങളിലെ വണ്ണാത്തിയുടെ സ്തുതിപ്പാട്ടുപാടി താനാരെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്ന ഭാഗത്ത് തെളിയുന്നു.

പാലക്കാടിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രവും പൊറാട്ടിന്റെ സൗന്ദര്യാത്മക തലവും

പാലക്കാടിന്റെ രാഷ്ട്രീയചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ പാലക്കാട് തമിഴ്നാടിന്റെ ഒരു ഭാഗമായിരുന്നു.തമിഴന് എപ്പോഴും അവന്റെ സംസ്കാരത്തോട് ഒരു നാഭീനാളബന്ധമുണ്ട്. തമിഴ്പ്രയോഗങ്ങൾ ഇടയ്ക്കിടെ കൊണ്ടുവരുന്നതിന്റെ ഉദ്ദേശ്യവും, പാലക്കാട് എന്ന സ്ഥലം തമിഴ്നാടിന്റെയും മലയാളത്തിന്റെയും അതിർത്തി ആണ്. ഇതു കലവഴി തമിഴ്നാട്ടുകാരനെയും മലയാളിയെയും ഒരേസമയം സമന്വയിപ്പിക്കുക എന്ന ഉദ്ദേശ്യവും ഇതിന്റെ പിറകിലുണ്ട്. ഇവിടെ കലയുടെ ലക്ഷ്യത്തിലേക്കുള്ള ഒരു ഉന്നത കാഴ്ചപ്പാട് സംജാതമാവുകയാണ്. കലയുടെ അടിസ്ഥാന മെന്നത് ഭാഷയ്ക്കും ദേശത്തിനും അപ്പുറത്തേക്ക് കടന്ന് മനുഷ്യമനസ്സുകളുടെ ഒരു സമന്വയം സാധ്യമാക്കുക, ഒരു കൂട്ടായ്മ സംജാതമാക്കുക.

ഇവിടെയാണ് പൊറാട്ടുനാടകത്തിന്റെ സൗന്ദര്യാ ത്മകമായ മറ്റൊരു തലം നമുക്ക് കണ്ടെത്താൻ കഴിയുക.

പൊറാട്ടുകൾ സദസ്യരുടെ മുമ്പിൽ വന്ന് പറയുന്നത് അവരുടെ പച്ചയായ ജീവിതകഥകളാണ്. ഈ ജീവിതകഥ കദനത്തിന്റെയും ജീവിതാസ്വാസ്ഥ്യങ്ങളുടെയും, ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെയും ഒപ്പം സ്നേഹത്തിന്റെയും ത്യാഗത്തിന്റെയും, ചാരിത്ര്യശുദ്ധിയുടേതുമാണ്. അധഃസ്ഥിതവർഗ്ഗം കൈക്കൊണ്ടുപോന്ന ജീവിതവിശുദ്ധിയാണിവിടെ തെളിയുന്നത്. പുസ്തകത്താളുകളിൽ നിന്നും ലഭിക്കാത്ത ഒരു സൻമാർഗ്ഗബോധം ഈ വിഭാഗക്കാർ ആർജ്ജിച്ചിരുന്നതായി തെളിയുന്നു. മൂല്യബോധത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ഒരു സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം വഴി ഈ കല കാലങ്ങൾ കഴിഞ്ഞും നിലനിൽക്കുന്നു. ജീവിതം പച്ച പിടിപ്പിക്കാനും, ജീവിച്ചു തീർക്കാനുമുള്ള ഒരു വെമ്പൽ ഇവിടെ കാണാം. ആരും അറച്ചു നിൽക്കുന്ന പണികൾപോലും നിസ്സാരഭാവത്തിൽ ഏറ്റെടുക്കുവാൻ അവർക്കാകുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. ഏറ്റവും അവസാനം രംഗത്തു പ്രവേശിക്കുന്നവരാണ് ചക്കിലനും ചക്കിലിച്ചിയും.

ചക്കിലിച്ചി പ്രവേശിച്ച് - "ചക്കിലിച്ചി പറപ്പുളൈതാനച്ചാ"

ചോദ്യക്കാരൻ - ഉന്നുടെ നാമധേയമെന്നാ

ചക്കിലിച്ചി - അയ്യാ തങ്കമ്മ

- പട്ടണത്തുകാരിനാൻ

ചക്കിലിച്ചിപ്പുളൈ

പെണ്ണാടിയെക്കാണെ

പതറിയോടി വാരാ

ഇതും കലവഴി പറഞ്ഞ് കുറെക്കഴിഞ്ഞ് 'ചക്കിലിയപ്പറയൻ' പ്രവേശിക്കുന്നു. ചോദ്യക്കാരൻ പറയൻ അവിടെ വരാൻ പാടില്ല എന്നു വാദിക്കുന്നു. "വന്നാലെന്താ സാമീ" ചക്കിലിയനും തർക്കിക്കുന്നു.

വളരെക്കുഴപ്പങ്ങളുണ്ടണ്ട്. നീ ആടിനെയും മാടിനെയും തിന്നും. അതുകൊണ്ട് ഇവിടെ വരാൻ പാടില്ല. ചക്കിലിയൻ വിടാൻ ഭാവമില്ല.

"പരമ ശിവനാർ
പറച്ചിവടുവെടുത്ത്
പശുവിൽ കേറിയേ അവൻ
ശമയ്ത്തുണ്ടില്ലയാ?
തിരുസങ്കു പെറ്റപാലൻ
അരിശ് ചന്തിരരാജനവർ
അരുവിയിലിരുന്ത്
കറിശമത്തുണ്ടതില്ലയാ
ചീനിത്തുണ്ടപത്തനാർ
ശീരാളനെ അറുത്ത്
ശിവന് പൂജിക്കുക്കുരിശമയ്ത്തുണ്ടതില്ലയാ
ഉപ്പടി തേവർ മുനികൾ
ചെയ്തിരിക്കെ ഇന്ത
നീശപ്പറയിനിക്ക് നിശമേത്?"

ഇവിടെ ചക്കിലിയപ്പറയൻ ഒരു യുക്തിവാദിയുടെ മട്ടിലാണ് കാര്യങ്ങൾ നിരത്തുന്നത്. ഇവിടെ ചോദ്യക്കാരന് പിടിച്ചു നിൽക്കാൻ കഴിയുന്നില്ല. ചക്കിലിയൻ (പറയൻ) പുരാണങ്ങളും വേദങ്ങളും മറ്റും അറിവുള്ള ബുദ്ധിമാനാണ് എന്നു സ്ഥാപിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളുടെ വകയായുള്ള ചോദ്യങ്ങളുമുണ്ട്. അതിനെല്ലാം പറയൻ പറ്റിയ മറുപടി പറയുന്നു. ഇതിൽ നിന്നും ബുദ്ധിമാനാണ് പറയൻ എന്നു തെളിയിക്കുന്നു. ഈ കലാവതരണത്തിൽ ബൗദ്ധികശക്തി കായികശക്തി യുടെതിനെക്കാൾ മികച്ചതാണെന്ന് തെളിയുന്നത് ഈ പറയന്റെ രംഗപ്രവേശം വഴിയാണ്. പറയനായ ചക്കിലിയനാണ് എല്ലാവിധത്തിലും ഉന്നതൻ എന്ന് ഉയർത്തിക്കാട്ടുകയും

ചെയ്യുന്നു. സമൂഹം നൽകാത്തത് കലയെന്ന സർഗ്ഗസൃഷ്ടിയുടെ അവതരണത്തിലൂടെ നേടിയെടുക്കാം എന്ന ബൗദ്ധിക തിരിച്ചറിവ് ഇവിടെ സമൂഹത്തിനു പകരുകയാണ്.

കീഴാളജാതിക്കാർക്ക് ഹാസ്യത്തിലൂടെ സമൂഹത്തിലെ ഉന്നതരെയും അവരുടെ ചെയ്തികളെയും പരിഹസിക്കാനും കളിയാക്കാനും ഉള്ള അവസരം തങ്ങളുടെ സ്വത്വാവിഷ്കരണത്തിലൂടെ ലഭിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. കീഴാളരായ ഈ സാധുക്കളുടെ ഈ സർഗ്ഗകലയിലൂടെ കൊണ്ടുവരുന്ന ഈ പരിഹാസശരങ്ങളിൽ അധികാരിവർഗ്ഗം കോപം പൂണ്ടിരുന്നില്ല. അവർ കൈയടിച്ച് അത് ആസ്വദിച്ചിരുന്നു എന്നാണ് ചരിത്രം സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ കലയുടെ ശില്പചാ രുതയാണിവിടെ വെളിവാകുന്നത്.

പൊറാട്ടുനാടകത്തിൽ വരുന്ന ഓരോ വിഭാഗവും അവർ പറയുന്ന സംഭാഷണങ്ങൾ വഴിയായി, അവരുടെ ജീവിതാവസ്ഥയുടെ, വർത്തമാനകാല പരിതസ്ഥിതിയുടെ ഒരു വലിയ ചിത്രം നൽകുന്നു. ഇവിടെയൊന്നും തന്നെ പ്രക്ഷോഭകരം എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന കുടുംബബന്ധങ്ങളോ ജീവിതബന്ധങ്ങളോ കണ്ടെത്താൻ സാധിക്കില്ല. കായികമായ ശേഷി വഴിയാണ് ഭൂരിഭാഗം പൊറാട്ടുകളും ജീവിതം കരുപ്പിടിപ്പിക്കുന്നതെന്ന വ്യക്തമായ ചിത്രം ലഭിക്കുന്നു.

ഇവിടെ വരുന്ന ഒരു പൊറാട്ടും പുരാണസ്പർശിയായി കാര്യങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നില്ല. ഇത് പ്രത്യേകമായ ഒരു ഉദ്ദേശ്യത്തോടു കൂടി ചെയ്തതാവാനാണ് സാധ്യത. മറ്റാരോടും തന്നെ രംഗത്തു പ്രവേശിക്കുന്നത് ചോദ്യക്കാരൻ വിലക്കുന്നില്ല. ഇവിടെ വിലക്കേർപ്പെടുത്തുന്നതിന് നിരത്തുന്ന കാരണങ്ങളിൽ പ്രമുഖമായത് മാംസാഹാരം ഭക്ഷിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണെന്നും പറയുന്നു. നമ്പൂതിരി സമുദായക്കാരാണ് മാംസാഹാരം വർജ്ജിക്കുകയും പൂജാദികർമ്മങ്ങൾ പോലെയുള്ള പവിത്രകർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യാൻ നിയോഗിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതും. ഈ സ്ഥലവും പരിശുദ്ധമാണെന്നും ഇവിടെ താഴ്ന്നവൻ വരുന്നതു അശുദ്ധിക്കു നിദാനമാകുമെന്നും സമൂഹം പല ധാരണകളും ക്ഷേത്രം പോലെയുള്ള സ്ഥലങ്ങളിൽ

വച്ചു പുലർത്തുന്നുണ്ടണ്ട്. ഈ വിശ്വാസങ്ങൾക്ക് തടയിടണം എന്ന ആഗ്രഹവും പറയസമൂഹത്തിന്റെ ഈ അവതരണത്തിനു പിന്നിലുണ്ടായിരുന്നിരിക്കണം. ഈ അനീതികളെയും, അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെയും ഇല്ലാതാക്കാൻ പുരാണത്തിൽ നിന്നുതന്നെ ശിവന്റെയും മറ്റും ജീവിത സന്ദർഭങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച് ഇതിന്റെ നിരർത്ഥതകത വെളിവാക്കുക എന്ന ഗൂഢ ഉദ്ദേശ്യവും ഇതിനു പിന്നിലുണ്ടായിരുന്നിരിക്കണം. അധഃകൃതന് ഈശ്വരപൂജ നിഷിദ്ധമാണെന്ന സമൂഹത്തിന്റെ വിശ്വാസപ്രമാണത്തിനു നേരെയുള്ള അമർഷം കൂടി ഈ കലയിലൂടെ കൊണ്ടുവരുന്നു. ഈശ്വരനു മുമ്പിൽ ഏവരും സമന്മാരാണ് എന്ന തിരിച്ചറിവ് സമൂഹത്തിനുണ്ടാകണം. കലയുടെ സൗന്ദര്യതലത്തിലൂടെ ജീവിതമെന്ന മഹാസമസ്യയുടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക തയ്ക്ക് ഉത്തരം നൽകുക കൂടിയാണ് ഇതുവഴി ചെയ്യുന്നത്.

അധികാര വർഗ്ഗത്തെ ശക്തിമൂലം എതിർക്കാൻ - അക്രമത്തിലൂടെ - അശക്തമായ ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ മനസ്സിൽ ഉറഞ്ഞു കൂടിയ വിങ്ങലുകളും കാലുഷ്യങ്ങളും അവർ ഈ കലയി ലൂടെ പുറത്തുകൊണ്ടുവരികയാണ്. നാടോടി സാഹിത്യത്തിന്റെയും നാടോടിക്കലകളുടെയും മനഃശ്ശാസ്ത്രപരമായ വശങ്ങളിലാണ് ഈ കലകളുടെ പഠനങ്ങളും ഗവേഷണങ്ങളും എത്തിച്ചേരുന്നത്. പൊറാട്ടുകൾ പന്ത്രണ്ടുപേർ വരുന്നതിനു കാരണവും ഈ തമ്പ്രാനെ പരിഹസിക്കാനും പ്രതിരോധിക്കാനുമുള്ള ചങ്കൂറ്റം കീഴാള സമുദായത്തിലുള്ള ഒരു വിഭാഗത്തിനു മാത്രമായില്ലാത്തതാവാം. പൊറാട്ടുനാടകങ്ങൾപോലെയുള്ള അനുഷ്ഠാനേതര നാടകങ്ങളുടെ പഠനം സൗന്ദര്യാ ത്മക തലത്തിൽ മാത്രമല്ല വ്യത്യസ്തങ്ങളായ അനേകം പഠനശാഖകൾക്ക് - മനഃശ്ശാസ്ത്രം, സാമൂഹികശാസ്ത്രം, ചരിത്രം - വെളിച്ചം നൽകും.

ഉപ സം ഹാരം

അനിർവചനീയമായ ശില്പചാരുതയാൽ പൊറാട്ടുനാടകങ്ങൾ അനശ്വരമാണ്. ഏതൊരു കലയും സംസ്കാരവും അതു ജനിച്ചുവളർന്ന ദേശത്തിന്റെ ഭൂമിശാസ്ത്രപരവും ചരിത്രപരവു

മായ പശ്ചാത്തലവുമായി അഗാധമായ ബന്ധം ഉണ്ടായിരിക്കും. സ്നേഹത്തിന്റെയും അധ്വാനത്തിന്റെയും സംസ്കാരസമന്വയത്തിന്റെയും ഒരു സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം നമുക്കീകലയിൽ ദർശിക്കാം. അധികാരവർഗ്ഗത്തോടും സമൂഹത്തോടും കീഴാള അധ്വാനവർഗ്ഗത്തിന്റെ മനസ്സിൽ ഉള്ള മുഴുവൻ വിങ്ങലുകളും കാലുഷ്യങ്ങളും സ്പർദ്ധയും വേദനയും പ്രതികാരാഗ്നിയായി തിളച്ചു പൊന്താൻ ഇടയാക്കാതെ ഈ കല സംരക്ഷിച്ചു നിർത്തി. കലയുടെ മനഃശ്ശാസ്ത്രപരമായ ഔന്നിത്യമാണിവിടെ വെളിപ്പെടുന്നത്. അധഃകൃതന് ഈശ്വരപൂജ നിഷിദ്ധമാണെന്ന സമൂഹത്തിന്റെ വിശ്വാസപ്രമാണത്തിന് നേതെയുള്ള അമർഷം കൂടിയാണ് ഇവയുടെ അവതരണത്തിലൂടെ മറ നീക്കുന്നത്. സൗന്ദര്യാത്മകതലത്തിൽ മാത്രമല്ല അന്തർവിദ്യാപഠനത്തിനും ഏറെ പ്രസക്തിയുള്ളവയാണ് പൊറാട്ടുനാടകങ്ങൾ.

സഹാ യ ക ഗ്ര ന്ഥ ങ്ങൾ

ഡോ. എസ്. കെ. നായർ : കേരളത്തിലെ നാടോടി നാടക
ങ്ങൾ ജി. ഭാർഗ്ഗവൻ പിള്ള : പൊറാട്ടുനാടകവും മറ്റും

ജി. ഭാർഗ്ഗവൻ പിള്ള : മലബാറിലെ പാണപ്പാട്ടുകൾ ജി.
ഭാർഗ്ഗവൻ പിള്ള : കാക്കാരശ്ശി നാടകം

കെ. ആർ. പിഷാരടി : നമ്മുടെ ദൃശ്യകല

ജി. ശങ്കരപിള്ള : മലയാള നാടക സാഹിത്യചരിത്രം

G. Venu : Pappetry and Lesser Known Dance Traditions of Kerala.

N.N.Bhattacharia : Ancient Indian Rituals and Their Social Content

പ്രാചീനപാട്ടുകൃതികളിലെ ഫല ശ്രുതികൾ

ഡോ. ഇന്ദുശ്രീ എസ്. ആർ.

സംഗ്രഹം

മലയാളകൃതികളുടെ ഫലശ്രുതി ലക്ഷ്യമാക്കുന്നതെന്ത്? കേവലം ഗുണ പാഠസ്വരൂപമാണോ, അവ? രചനാകാലസാഹചര്യങ്ങളെ അവ എപ്രകാരമാണ് സംബോധനചെയ്യുന്നത്? ഈ പ്രശ്നങ്ങളുടെ നിർദ്ധാരണമാണ് പ്രബന്ധം.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

- ഫലശ്രുതി
- രാമചരിതം
- കണ്ണശ്ശക്കൃതികൾ
- എഴുത്തച്ഛൻകൃതികൾ
- പപ്രനിവാരണം
- മൃത്യുശാസന

ദ്രാവിഡാക്ഷരങ്ങളും വൃത്തങ്ങളുമുപയോഗിച്ച് എതുക, മോന തുടങ്ങിയ പ്രാസസവിശേഷതകളുൾക്കൊള്ളിച്ചുകൊണ്ട് എഴുതിയ പദ്യരൂപങ്ങളെയാണല്ലോ പാട്ട് എന്ന പേരിൽ സാഹിത്യ ലോകത്ത് വ്യവഹരിക്കുന്നത്. ഇത്തരത്തിലുള്ള പ്രാചീന കൃതികളിൽ കവി, കാവ്യധർമ്മം, കാവ്യരചനാരീതി, കവിതയുടെ ലക്ഷ്യം തുടങ്ങിയ വിവരങ്ങൾ വരികളിലുൾച്ചേർത്തിരിക്കുക സാധാരണമാണ്. 'ചീരാമനമ്പിനൊടിയമ്പിന തമിഴ് കവി' എന്ന് രാമചരിതത്തിൽ പ്രകീർത്തിക്കുമ്പോൾ ചീരാമനാണ് കവിയെന്ന

മുദ്ര ബോധപൂർവ്വം കൃതിയിൽ ചേർത്തതാണെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. (ത്യാഗരാജ കൃതികളിൽ ത്യാഗരാജ എന്നും പുരന്ദരദാസർ കൃതികളിൽ പുരന്ദരവിഠലന എന്നും ചേർക്കുന്നതുപോലെ) ഇത്തരം കവിമുദ്രകളെപ്പോലെ കൃതി കൊണ്ടുള്ള ഫലമെന്താണെന്ന വിവരങ്ങളും വരികളിൽ ചേർക്കാറുണ്ട്. ഇവയാണ് ഫലശ്രുതികൾ. കാവ്യത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമാണ് ഫലശ്രുതികൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. കാവ്യം, കർത്താവ് കൃതിയെഴുതുവാനുള്ള കാരണം, കാലഘട്ടത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകൾ മുതലായവയെക്കുറിച്ചെല്ലാം ഫലശ്രുതികൾ ചിലപ്പോഴൊക്കെ അറിവ് പകരാറുണ്ട്. പ്രാചീന പാട്ടുകൃതികളായ രാമചരിതം, കണ്ണശ്ശകൃതികൾ, കൃഷ്ണഗാഥ, എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികൾ, കുചേലവൃത്തം വഞ്ചിപ്പാട്ട്, മുതലായവയിലെ ഫലശ്രുതികളുടെ സ്വഭാവത്തെ നിർദ്ധാരണം ചെയ്യുമ്പോൾ അവയുടെ രചനയ്ക്കു പിന്നിലുള്ള അടിസ്ഥാനഘടകങ്ങളെ കുറിച്ച് കൂടുതൽ വ്യക്തമായി മനസ്സിലാക്കാനാകും. മലയാളത്തിലെ ആദ്യ കൃതിയെന്നു പുകൾപെറ്റ രാമചരിതം മുതൽ ഫലശ്രുതികൾ കാണാം. യുദ്ധവിജയം, അറിവുനേടൽ, മുക്തി, പാപനിവാരണം, ലോകപ്രശസ്തി, സൽഗതി, ധനസമ്പാദനം, സന്താനലാഭം, ദാരിദ്ര്യനിർമ്മാർജ്ജനം, മൃത്യുശാസന തുടങ്ങി കാവ്യലക്ഷ്യങ്ങൾ പലതരത്തിലാണ് കാണപ്പെടുന്നത്. ലക്ഷ്യം ഭൗതികമോ അദ്ധ്യാത്മികമോ എന്നത് കാവ്യമുത്ഭവിച്ച കാലഘട്ടത്തെയും കാവ്യസ്വഭാവത്തേയും ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. മമ്മടഭട്ടൻ 'കാവ്യപ്രകാശ' ത്തിൽ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ യശസ്സ്,ലോക പരിജ്ഞാനം, അമംഗളവിനാശം, ആനന്ദം മുതലായവ പാട്ടുകൃതികളിൽ മിക്കതിലും ഫലശ്രുതികളായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്.

മോക്ഷഫലസിദ്ധി

പ്രാചീനമായ പാട്ടുകൃതികളെല്ലാം തന്നെ പുരാണകഥാവിഷ്കാരങ്ങളായിരുന്നു. സാഹിത്യകൃതികൾ അദ്ധ്യാത്മിക മൂല്യങ്ങൾ പ്രസരിപ്പിക്കുന്നതാകണമെന്ന അലിഖിതമായ ഒരു വിശ്വാസം കവികളിലുറച്ചിരുന്നു. ഋഷിയല്ലാത്തവൻ കവിയല്ലെന്ന ദർശനം (നാനൃഷി: കവി) കവിയുടെ ദീർഘദർശനത്വത്തെ സാധൂകരി

ക്കുകയും ചെയ്തു. കവിയുടെ ദിവ്യത്വമെന്ന പരികല്പനയും ആചാര്യപദവിയും മോക്ഷമെന്ന അത്യന്തിക സത്യത്തിലേക്കു ജനതയെ നയിക്കുന്ന നേതാവാണ് കവി എന്ന ചിന്തയെ പ്രബലമാക്കി. രാമചരിതത്തിൽ തന്നെ മോക്ഷമെന്ന കാവ്യലക്ഷ്യം പ്രവർത്തിച്ചുതുടങ്ങുന്നുണ്ട്. 'കറകളൊന്റുമണെയാ.. പിറവിയാം തുയിരറും' (രാമചരിതം) എന്നു പറഞ്ഞിടത്ത് സംസാരദുഃഖത്തെ ഇല്ലാതാക്കാക്കുക എന്നുദ്ദേശിക്കുന്നത് മോക്ഷം തന്നെയാണ്.

മോക്ഷാർത്ഥമായിരിപ്പോരു
ദീക്ഷപൂകിന്റെതുണ്ടു ഞാൻ

(അനന്തപുരവർണ്ണന,പുറം -46)

എന്നു പറയുമ്പോൾ പത്മനാഭസ്തുതിയുടെ രൂപത്തിലുള്ള കാവ്യം രചിക്കുന്നത് മുക്തിസാധനയ്ക്കുവേണ്ടിയാണെന്നാണ് മനസ്സിലാക്കാനാകുന്നത്. തന്റെ ഹൃദയത്തിലെ ഭക്തിയും ആനന്ദവും കവിതയായി പുറപ്പെടുന്നതാണ് അനന്തപുരവർണ്ണന എന്നാണ് കവി അഭിപ്രായപ്പെട്ടത്. രോഗനിവാരണവും മുക്തിസിദ്ധിയും ഈ കൃതിയിലെ ഫലശ്രുതികളാണ്. ഭക്ത്യാകേൾക്കിൽ ജനത്തിനു മുക്തിയെക്കേവലസ്ഥിതാം (അനന്തപുരവർണ്ണന, പുറം - 138) എന്നും മുക്തിസിദ്ധിയെ വാഴ്ത്തുന്നു.) മഹാഭാരതകഥയെ വിവർത്തനം ചെയ്ത് കാവ്യമായവതരിപ്പിച്ച ശങ്കരകവി, കൃഷ്ണ കർമ്മങ്ങൾ വിവരിക്കുന്നതിനാൽ മഹാഭാരതം മോക്ഷമയമാണെന്ന് 'ഭാരതമാല'യിലഭിപ്രായപ്പെടുന്നു (പുറം - 280) പൂന്താനത്തിന്റെ സന്താനഗോപാലം പാനയിൽ പല ലക്ഷ്യങ്ങളും കവി കല്പിക്കുന്നുണ്ട്. അതിൽ മോക്ഷവും കാവ്യലക്ഷ്യമായി വരുന്നുണ്ട്.

അർത്ഥപുത്രകളത്രസുഖാദിയും
അന്ത്യകാലത്തു മുക്തിയും നൽകിടും
നിത്യമായ്ക്കൊണ്ടുകൊണ്ടാടി പര -
ലോകം കണ്ടുകൊൾവിൻ സർവ്വജനങ്ങളുമിങ്ങനെ

(സന്താനഗോപാലം പാഠഭേദം, പുറം - 125)

ഭക്തഹൃദയങ്ങളെ കുളിർപ്പിക്കുന്നതോടൊപ്പം മോക്ഷവുമേകുന്ന കൃഷ്ണഗാഥയെപ്പറ്റി ചെറുശ്ശേരി വാചാലനാകുന്നുണ്ട്. 'മുക്തിയെത്തന്നെയും നൽകി നിന്നീടിനാൻ ഉത്തമഗാഥയെ ക്കൊണ്ടുതാനും' (കൃഷ്ണഗാഥ, പുറം - 508) എന്ന വരികളിലിതു വ്യക്തമാണ്.

സംസാരമോക്ഷത്തിൽ കാരണമായതോ
വൈരാഗ്യമെന്നല്ലോ ചൊല്ലിക്കേൾപ്പൂ
എന്നതുതന്നെ വരുത്തി നിന്നീടുവാൻ
ഇന്നിതു തന്നെ ഞാൻ നിർമ്മിക്കുന്നു.

(കൃഷ്ണഗാഥ, പുറം - 64)

സംസാരജീവിതത്തിൽ മുഴുകിക്കിടക്കുന്നവരാണെങ്കിൽ പോലും രാമായണം കിളിപ്പാട്ടുകേട്ടാൽ മുക്തരായിത്തീരുമെന്ന് എഴുത്തച്ഛൻ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്.

അദ്ധ്യയനം ചെയ്യും മർത്യജന്മികൾക്കെല്ലാം
മുക്തിസിദ്ധിക്കുമസന്ദിഗ്ധമിജ്ജന്മം കൊണ്ടേ

(അദ്ധ്യാത്മരാമായണം, പുറം - 52)

എല്ലാ വേദങ്ങളുടേയും സാരസംഗ്രഹമായ അദ്ധ്യാത്മരാമായണം പ്രീതിപൂണ്ട് പഠിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ മുക്തനായി വരുമെന്ന് ശിവൻ പാർവ്വതിയോട് പറയുന്നു.

പാപനിവാരണം

നിരണത്തു രാമപ്പണിക്കരുടെ 'ശിവരാത്രിമാഹാത്മ്യ'ത്തിൽ പാതകം തീർക്കാനുള്ള ഔഷധമാണ് തന്റെ കാവ്യമെന്ന് അവകാശപ്പെടുന്നുണ്ട്. ശിവൻ പാർവ്വതിയ്ക്കു ചൊല്ലിക്കൊടുത്തതും പാർവ്വതി ഷൺമുഖനു പഠിപ്പിച്ചുകൊടുത്തതു മായ ശിവരാത്രിമഹത്വം പാപനിവാരണത്തിനുള്ള മാർഗ്ഗമായി പരിണമിച്ചതിനു പിന്നിലുള്ള കാരണമിതാകാം. പാപങ്ങളില്ലാതാക്കു

വാനായി അറിവുള്ള ജനങ്ങൾ വേദത്തെ സമീപിക്കുന്നു. എന്നാൽ സാധാരണക്കാരന് അറിവ് പകരുവാൻ സംസ്കൃതത്തിലെഴുതിയ വേദങ്ങൾ ഉപകാരപ്പെടുന്നില്ല. ഇതിനായിട്ടാണ് മഹാഭാരതം സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ളതെന്ന് ഫലശ്രുതിയുണ്ട്. വേദങ്ങൾ ചൊല്ലരുതാത ജനങ്ങൾക്കു/പാതകം പോക്കുവാൻ ഭൂതലത്തിൽ/ശ്രീവേദ വ്യാസനാം മാമുനി നിർമ്മിച്ചു/ശ്രീമഹാഭാരതഗാഥ മുന്നം എന്നാണ് (ചെറുശ്ശേരി ഭാരതം, പുറം-46) ചെറുശ്ശേരി രേഖപ്പെടുത്തി യിട്ടുള്ളത്. വേദവ്യാസൻ മുന്നേ പറഞ്ഞ, പാമരന്മാർക്കു പാപ നാശം വരുത്താനുള്ള ഭാരതകഥ താൻ പാട്ടായി നിർമ്മിക്കുമ്പോഴും അതേ ലക്ഷ്യത്തിലൂന്നുന്നു എന്നാണ് ചെറുശ്ശേരി അവകാശ പ്പെടുന്നത്

മാധവനാമമരപ്രഭുവെന്നതോ
മാപാപം പോക്കുന്നോനെന്നു കേൾപ്പൂ
എന്നതുകൊണ്ടുഞാൻ വന്ദ്യനായുള്ളോരെ
വന്ദിച്ചുകൊണ്ടിതു നിർമ്മിക്കുന്നു.

(കൃഷ്ണഗാഥ, പുറം - 64)

ആനന്ദമായ ഗാഥ കേൾക്കുന്നവർക്കെല്ലാം 'താപത്തെത്തൂകുന്ന പാപത്തെ ക്കൊണ്ടുള്ളൊരാപത്തു തീർത്തു തുണയ്ക്കു'മെന്നും (കൃഷ്ണഗാഥ, പുറം - 508) ചെറുശ്ശേരി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

എഴുത്തച്ഛനും തന്റെ കൃതികളിൽ ദോഷപരിഹാരമെന്നത് കാവ്യലക്ഷ്യമാക്കി ച്ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. മനുജരുടെ താമസശീലമകറ്റാൻ ശാരികയോട് പറയുകയും ചെയ്യുന്നു. 'പങ്കമെല്ലാമകലും പല ജാതിയും... പങ്കജനേത്രൻ കഥകൾ കേട്ടീടിനാൽ' (അദ്ധ്യാത്മ രാമായണം,പുറം-101) എന്നത് ഉദാഹരണമാണ്. നാരദരാഘവ സംവാദത്തിനിടയിലും താൻ കഥപറയുന്നത് ദോഷമകലുവാൻ വേണ്ടിയാണെന്ന് കവി സൂചന നൽകുന്നുണ്ട്. (പുറം - 109)

മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ടിലും പാപനിവാരണമെന്ന കാവ്യ ലക്ഷ്യം പലയിടങ്ങളിലും തെളിഞ്ഞുകാണാം. ഉഗ്രശ്രവസ്സു ചൊന്ന ഭാരതകഥാമൃതം കേട്ടാൽ ദുഃഖങ്ങളുണ്ടാകില്ല എന്ന് എഴുതി യിട്ടുണ്ട്. (ശ്രീ മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട് പുറം - 17) സക്തി നശിച്ച്, ഭക്തിയുറയ്ക്കാനും ഭക്തിയിൽ വിരക്തി വരാനുമുപദേശിച്ച ശേഷം 'ഭാരതം ചൊല്ലുവാനാരും മടിക്കേണ്ട നീങ്ങും ദുരിതങ്ങൾ' എന്നും പ്രസ്താവനയുണ്ട്.

'ഭാരതം ചൊല്ലുന്നോർക്കും ഭക്തരായ് കേൾക്കുന്നോർക്കും പാരാതെ ഗതി വരുമെന്നരുൾ ചെയ്തു മുനി' (പുറം-358) എന്ന് മുനിവാക്യമായി സ്വന്തം ലക്ഷ്യത്തെ ഭംഗ്യന്തരേണ എഴുത്തച്ഛൻ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. 'സങ്കടം തീർക്കുവാനിന്നു സൽകഥാകർണ്ണനം നല്ലൂ' (പഞ്ചേന്ദ്രോപാഖ്യാനം) എന്ന വരികളും പ്രസക്തമാണ്.

കള്ളമകന്നു കവിത്വവിശേഷം തള്ളിത്തള്ളി വരുന്ന ദശായാം

ഉള്ളിൽ കപടതയുള്ള ജനങ്ങടെ ഭള്ളും വിരുതും നിഷ്ഫലമാക്കാം

(സത്യാസ്വയംവരം)

എന്ന് കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാരും അമംഗളനിവാരണത്തെ കാവ്യലക്ഷ്യ മായി പ്രഖ്യാപിച്ചിട്ടുണ്ട്. 'ഘോരമാകിനദുരിതജലനിധി കടക്കാൻ ഭാരതം കഥ സാരമെന്നുധരിച്ചുകൊൾക.' (സഭാപ്രവേശം) എന്നും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

പ്രശസ്തി, ആദരവ്, ആനന്ദം

വർണ്ണനാ പ്രധാനമായ കൃഷ്ണഗാഥയിൽ കവി സ്വർഗ്ഗത്തു ചെല്ലുമ്പോൾ കേൾക്കുന്ന പുണ്യങ്ങളെ രസകരമായി വാഴ്ത്തുന്നുണ്ട്. മാധവന്റെ ഗാഥയെഴുതിയ മനുഷ്യൻ ഇതാവരുന്നു എന്നു ചൊല്ലി ദേവസുന്ദരികൾ തന്റെ ചുറ്റും വന്നു പാട്ടുപാടുന്നതായി ചെറുശ്ശേരി ഭാവന ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. (പുറം - 508)

ഭക്തരെ തന്റെ കവിതയിലൂടെ മുക്തരാക്കിയ വ്യക്തിയെന്നും ദുഷ്കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്തവരെപ്പോലും പരിശുദ്ധനാക്കിയ മഹാൻ എന്നും കവിയെ ആളുകൾ വാഴ്ത്തുന്നു. യശസ്സ് കാവ്യപ്രക്രിയ യുടെ പ്രധാന ലക്ഷ്യമാണ്. പക്ഷെ ഉത്തമകവികൾക്കു മാത്രം ലഭിക്കുന്ന ഭാഗ്യമാണത്. ചെറുശ്ശേരിയ്ക്ക് കവിയെന്ന നിലയിൽ കിട്ടുന്ന സുജനാംഗീകാരം അദ്ദേഹം കൃഷ്ണഗാഥയുടെ രചനാകാലത്തു തന്നെ സങ്കൽപ്പിച്ചിരുന്നെന്നു കാണാം. 'സൽക്കഥ ചൊല്ലും കവിയ്ക്കു കീർത്തിയുണ്ടാകു'മെന്ന് 'കുംഭകർണ്ണവധ' ത്തിൽ കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാരും പറയുന്നുണ്ട്. ജനസമൂഹത്തിൽ ഉന്നതമായ സ്ഥാനം കവികൾക്കുണ്ടായിരുന്നു. കൽപ്പാന്തരസ്ഥാ യിയായ കാവ്യത്തെ സൃഷ്ടിക്കുവാൻ കഴിവുള്ള കവി ജനസാമാന്യ ത്തിന്റെ നായകനായി.

ഭക്തിയുള്ളവരുടെ മനസ്സുകുളിർപ്പിക്കുന്ന കൃതിയായാണ് കൃഷ്ണഗാഥ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടത്. ഇവിടെ സഹൃദയാഹൃദയാനന്ദം തന്നെയാണ് ലക്ഷ്യമാക്കുന്നത്.

രാമകഥാമൃതപാനപൂർണ്ണാനന്ദ –

സാരാനുഭൂതിയ്ക്കു സാമ്യമില്ലേതുമേ

(അദ്ധ്യാത്മരാമായണം, പുറം – 366)

എഴുത്തച്ഛന്റെ കാവ്യാനന്ദത്തിന് ഇനിയും നിദർശനങ്ങ ളുണ്ട്. 'ഭാരതം ചൊല്ലുന്നോർക്കും ഭക്തരായ് കേൾക്കുന്നോർക്കും പാരാതെ ഗതി വരു'മെന്ന് നേരത്തേതന്നെ സൂചിപ്പിച്ച വരികൾ (ശ്രീ മഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്) കാവ്യം നൽകുന്ന ആഹ്ലാദത്തിലേ ക്കാണ് വിരൽ ചൂണ്ടുന്നത്. കവിതകൾ കേൾക്കുമ്പോൾ തന്നെ സഹൃദയർക്കാനന്ദമുണ്ടാകണമെന്ന് നമ്പ്യാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു (രുഗ്മിണീ സ്വയംവരം) സദ്യ ഃ പരനിർവൃതി തന്നെയാണല്ലോ ഇത് ചെവിയുള്ളോർ എന്നാണ് സമാനഹൃദയരെ ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കു ന്നത്.

പ്രാസവുമർത്ഥവുമിടചേർത്തതിലുള്ളാസ്യരസങ്ങളുമങ്ങുള വാക്കിത്തീർക്കും നല്ലൊരു കവിയുടെ കവിതകൾ കേൾക്കും പരിക്ഷകളെത്ര രസിക്കും (സ്യമന്തകം– നമ്പ്യാർ) ഫലിതമയമായ കാവ്യരചന തന്നെ സഹൃദയരെ രസിപ്പിക്കുവാനും അവരെ തന്റെ ദൃശ്യകലയ്ക്ക് മുന്നിലിരുത്താനുമാണ് നമ്പ്യാർ ഉപയോഗിച്ചത്. ചിരി ഒരു രചനാ ശൈലിയായും കവിതാലക്ഷ്യ മായും നമ്പ്യാർ പ്രയോഗിച്ചു. 'ചിരിപ്പാൻ സംഗതിയുള്ള കവിത ചൊല്ലിയെങ്കിൽ കേട്ടിരിപ്പാൻ ആഗ്രഹമുണ്ടാ'മെന്ന് (ഹനുമദ്ദൂതവം) പാട്ടുസാ ഹിത്യം തിരിച്ചറിഞ്ഞത് കുഞ്ചൻനമ്പ്യാരിലൂടെയാണ്.

ധനാഗമം, സന്താനലാഭം

രാമചരിതത്തിൽ തന്നെ ഇവരണ്ടും ഫലശ്രുതിയായി പറയുന്നുണ്ട്. അദ്ധ്യാത്മികമായ പദസമ്പത്തിലൂടെ കിട്ടുന്ന ഭൗതികമായ ധനലാഭവും സന്താല ലബ്ദിയും മനുഷ്യജീവിതത്തെ പുതിയവിതാനങ്ങളിലേക്കും പ്രത്യാശയിലേക്കും നയിക്കുന്നു. വംശം നിലനിർത്താനുള്ള ആഗ്രഹവും ജീവിതം മെച്ചപ്പെടുത്തു വാൻ വേണ്ട ധനവും ജനതതിയുടെ പ്രതീക്ഷയാണ്. കവികൾ ഈ ആഗ്രഹങ്ങളെ കവിതകളിലൂടെ ലക്ഷ്യരൂപത്തിൽ സഞ്ചരിപ്പിക്കു കയും അതിൽ വിജയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. തന്റെ കവിത വായിച്ചാൽ കാര്യങ്ങളെല്ലാം വിചാരിക്കുന്നതുപോലെ ആകുമെന്ന് ഉദ്ദിഷ്ടകാര്യസിദ്ധിയും രാമചരിതത്തിൽ പറഞ്ഞി ട്ടുണ്ട്. 'തനയന്മാരുമുളരാവർ, വിളൈയും തനങ്ങളും' എന്ന വരികളിലാണ് (രാമചരിതം) ഈ ആശയമുള്ളത്.

സന്തതിധനധാന്യാദിസസ്മിതം

ചിന്തിച്ചതുപോലാശുകൊടുക്കും

സന്താനദ്രുമമാകിയ സന്തതി –

ഗോപാലം ചരിതം കഥനീയം

(സന്താനഗോപാലം പാഠഭേദം, പുറം – 124)

സന്താനഗോപാലം പാന പേരുകൊണ്ടു തന്നെ സന്താന ബന്ധമെന്ന അർത്ഥത്തെ പ്രത്യക്ഷീകരിക്കുന്നു. 'പുത്രസന്തതി ധനസമൃദ്ധി ദീർഘായുസ്സും' തന്റെ കാവ്യത്താലുള്ള ലാഭങ്ങളാണെന്ന് എഴുത്തച്ഛൻ അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. (പുറം - 60) കാവ്യലക്ഷ്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കുമ്പോൾ കൃതിയുടെ മറ്റുഭാഗങ്ങളിലും ഇതേ ഫലശ്രുതികൾ ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. 'വന്ധ്യായുവതി കേട്ടീടുകിൽ നല്ലൊരു സന്തതിയുണ്ടാമവൾക്കെന്നു നിർണ്ണയം' (അദ്ധ്യാത്മരാമായണം, പുറം - 509) എന്നുപോലും എഴുത്തച്ഛൻ എഴുതി. രാമപുരത്തുവാര്യരാണ് കൃതി മൂലം സന്താന ഭാഗ്യം പറഞ്ഞ മറ്റൊരാൾ. 'ഇന്നിക്കഥ ചെയ്യുന്നോർക്കും ഭക്തിയോടെ കേൾക്കുന്നോർക്കും മന്ദമന്യേ ധനധാന്യസന്തതിയുണ്ടാം'(കുചേലവൃത്തം വഞ്ചിപ്പാട്ട്) ഇതിൽ വിഷ്ണുസായൂജ്യവും ദാരിദ്ര്യനിർമ്മാർജ്ജനവും കൂടി ലക്ഷ്യമായി വരുന്നുണ്ട്.

യുദ്ധവിജയം, ദാരിദ്ര്യനിർമ്മാർജ്ജനം

പന്ത്രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ് രാമചരിതം രചിച്ചതെന്നാണ് നിരൂപകരുടെയും സാഹിത്യ ചരിത്രകാരന്മാരുടേയും നിഗമനം. രാമചരിത്രത്തിലെ യുദ്ധകാണ്ഡം മാത്രമേ കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടുള്ളു. രാജഭരണത്തിലധിഷ്ഠിതമായ അന്നത്തെ സമൂഹത്തിൽ യുദ്ധവീരന്മാർക്ക് വളരെയേറെ പ്രോത്സാഹനം ലഭിച്ചിരുന്നു. വീരഗാഥകൾക്ക് പേരുകേട്ട നാടാണ് നമ്മുടേത്. തെക്കൻ-വടക്കൻ പാട്ടുകളിലും മഹാഭാരതത്തിലും മാപ്പിളപ്പാട്ടുകളിലുമൊക്കെ പടപ്പാട്ടുകൾ കാണാം. രാമചരിതം യുദ്ധകുതുകികളായവർക്ക് പ്രചോദകമാം വണ്ണം രചിച്ചിട്ടുള്ളതാണെന്നതിന് ഉപോദ്ബലകമായ ഒരു തെളിവാണ് ഫലശ്രുതിയായി 'ഇകലിൽ വെന്റിവിളയു'മെന്ന് ചീരാമൻ പ്രസ്താവിച്ചത്. യുദ്ധത്തിൽ വിജയം നേടുമെന്നാണ് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. യുദ്ധവിജയം നേടണമെങ്കിൽ പോരാളികൾ കരുത്തരാകണം. പോരാളികളുടെ കരുത്തിന് വീര്യമേകുന്ന പാട്ടാണ് യുദ്ധകാണ്ഡത്തിന്റെ സ്വതന്ത്രവിവർത്തനമായ രാമചരിതമെന്നർത്ഥം.

പൂന്താനം, കുചേലവൃത്തംപാനയിൽ ദാരിദ്ര്യനിർമ്മാർജ്ജനം കാവ്യലക്ഷ്യമായി പറയുന്നുണ്ട്. കുചേലോപാഖ്യാനങ്ങളിൽ മിക്കതിലും പ്രധാന ഫലശ്രുതിയാണ് ദാരിദ്ര്യനിർമ്മാർജ്ജനം.

ഇത്ഥമുള്ള കുചേല ചരിത്രത്തെ
ബ്ഭക്തിയോടെ പഠിച്ചിതു ചൊൽകിലോ
ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ ലേശവുമില്ലൊരു
ചോരഭീതിയുമുണ്ടാകയില്ലല്ലോ

(കുചേലവൃത്തംപാന, പുറം -141)

മൃത്യുശാസന

എഴുത്തച്ഛനാണ് മൃത്യുശാസനയെ കാവ്യലക്ഷ്യമായി ഉൾപ്പെടുത്തിക്കാണുന്നത്. അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തെ മലയാളിയുടെ ആത്മീയ സഞ്ചാരത്തിന്റെ ആവിഷ്കരണമാക്കി മാറ്റിയ കവിയാണദ്ദേഹം. ഈശ്വരസാക്ഷാത്കാരത്തിലേക്ക് എത്തുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗമായി ഭക്തിപ്രസ്ഥാന കവികൾ തങ്ങളുടെ രചനയെ പുഷ്ടിപ്പെടുത്തി. കാലം ചെന്നുള്ള മൃത്യു മോക്ഷമാർഗ്ഗമാണെങ്കിൽ കൂടി ദേഹജീർണ്ണതയാകുന്ന മരണത്തെ തടയുക എന്ന ലക്ഷ്യവും (വിരുദ്ധ ലക്ഷ്യങ്ങൾ) എഴുത്തച്ഛന്റെ കൃതികളിൽ ശക്തിയാർജ്ജിച്ചു.

'അദ്ധ്യാത്മപ്രദീപമിതത്യന്തം രഹസ്യമി -

തദ്ധ്യാത്മരാമായണം മൃത്യുശാസനപ്രോക്ത'മെന്ന വരികളിൽ ഗുപ്തവും ചൈതന്യവത്തുമായ ആദ്ധ്യാത്മവിദ്യയുടെ ദീപ്തിയായി കവിതയെ കരുതുകയും മൃത്യുവിനെ അകറ്റി ജീവിതവിശാലതയിലേക്ക് മനുഷ്യകുലത്തെ നയിക്കുവാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മറ്റൊരു അവസരത്തിൽ രാമായണം കിളിപ്പാട്ടിനെ 'അത്യുത്തമോത്തമം മൃത്യുഞ്ജയപ്രോക്ത'മെന്ന് (പുറം-509) വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ഇതിനോടനുബന്ധമായ വരിക

ളിലും മുക്തി എന്ന ലക്ഷ്യത്തെ ചേർത്തുപറയുന്നുണ്ട്. ധനധാന്യവൃത്തി, ശത്രുവിനാശം, ആരോഗ്യവർദ്ധനം, ദീർഘായുസ്സ്, സൗഖ്യം, സന്താനലാഭം, ജനസമ്മതി, അറിവ് മുതലായ എല്ലാ കാവ്യലക്ഷ്യങ്ങളേയും ഒരുമിച്ച് അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിൽ പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്. (പുറം - 509) .

വ്യക്തികളുടെ സ്വഭാവമറിഞ്ഞ് ചെയ്യേണ്ടുന്നവ ചെയ്യേണ്ട സ്വയംശക്തിയായി അദ്ധ്യാത്മരാമായണം മാറുന്നുണ്ട്. ഈ കൃതി വായിച്ചാൽ ഭീതൻ ഭീതി അകന്നവനായും, വ്യാധിയുള്ളവൻ ആതുരനായും ദുഃഖിതൻ സുഖിയായും വരുമെന്ന് എഴുത്തച്ഛൻ പറയുന്നു. (പുറം 509) ഒരു തരത്തിൽ ഇവയെല്ലാം മൃത്യുശാസനയിൽ പെടുന്ന ലക്ഷ്യങ്ങളായി പരിണമിക്കുന്നതാണെന്ന് കാണാം.

അറിവ്

രാമചരിതം മുതൽ തന്നെ കാവ്യലക്ഷ്യമായി ജ്ഞാനം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്. 'ഊനമറ്റെഴുമിരാമചരിതത്തിലൊരു തെല്ലുഴിയിൽ ചെറിയവർക്കറിയുമാറുര ചെയ്‌വാൻ'എന്ന് (പുറം - 2) ഫലസിദ്ധി വളരെ പ്രസിദ്ധമാണ്. പാമരജനങ്ങൾക്ക് രാമകഥ ബോധ്യമാക്കിക്കൊടുക്കുവാനുള്ള ചീരാമന്റെ പരിശ്രമമായിരുന്നു രാമചരിതം. ഇതേലക്ഷ്യം രാമപ്പണിക്കരും തന്റെ കൃതിയിലുൾക്കൊള്ളിച്ചിട്ടുണ്ട്. 'മന്ദപ്രജ്ഞന്മാർക്ക റിവിനായ്'എന്നാണ് തന്റെ രാമായണ വിവർത്തനത്തെപ്പറ്റി അദ്ദേഹം ലക്ഷ്യമാക്കി പറഞ്ഞത്.. 'അൻപേറിന ഭഗവദ്ഗീതയുമറിവോർ സഭനടുവേ ശോഭിക്കു' മെന്ന് (ഭാഷാഭഗവദ്ഗീത, പുറം -257) മാധവനും തന്റെ കൃതിയിലെ ജ്ഞാനപ്രകാശനത്തെ ധനാത്മകമായി ചിത്രീകരിക്കുന്നു.

ആത്മബോധത്തെ വികസിപ്പിക്കുക എന്ന നിലയിൽ എഴുത്തച്ഛന്റെ ഫലശ്രുതികളിൽ മിക്കതും മോക്ഷമാർഗ്ഗത്തെ സാധൂകരിക്കുന്നതും അറിവിന്റെ സാക്ഷാത്കാരം സാധ്യമാക്കുന്നതുമാണെന്നു കാണാം.

പാരിലുള്ളജ്ഞാനികൾക്കറിവാൻ തക്കവണ്ണം
ശ്രീരാമചരിതം ഞാനിങ്ങനെ ചൊല്ലീടിനേൻ
(അദ്ധ്യാത്മരാമായണം, പുറം - 627)

ചീരാമനും രാമപ്പണിക്കരും എഴുത്തച്ഛനുമുൾപ്പെടുന്ന കവികൾ ആര്യന്മാരുടെ സംസ്കൃതീകൃതമായ അറിവിനെ ഭക്തിയുടെ ദ്രാവിഡമാർഗ്ഗത്തിലേക്ക് വ്യാപിപ്പിക്കുക യായിരുന്നു വല്ലോ. അതിന്റെ പ്രത്യക്ഷീകരണമായാണ് പ്രസ്തുത വരികൾ വായിക്കുവാൻ കഴിയുക.

കുഞ്ചൻനമ്പ്യാർ പഞ്ചതന്ത്രം കിളിപ്പാട്ട് എഴുതിയതിന് പിന്നിലെ വികാരം ബാലബോധനമായിരുന്നുവെന്ന് കൃതി വായിക്കുമ്പോൾ മനസ്സിലാകുമെങ്കിലും ഫലശ്രുതിയായി ഇക്കാര്യം ചേർത്തുകാണുമ്പോൾ ആ വലിയ കവിയ്ക്ക് ബാലകരോടുള്ള വാത്സല്യവും പുതുതലമുറ മൂല്യബോധമുള്ളവരായി വളരാൻ കവിയ്ക്കുള്ള താൽപ്പര്യവും വ്യക്തമാകുന്നു. 'പഞ്ചതന്ത്രം പഠിച്ചീടും ജനങ്ങൾക്കു നെഞ്ചകത്തേറ്റം വിവേകമുണ്ടായ്‌വരും' എന്ന് ഈ കാവ്യത്തിൽ മറ്റൊരിടത്തും പ്രസ്താവിച്ചു കാണുന്നുണ്ട്. ഭാഷയേറിവരുന്ന മണിപ്രവാളത്തിൽ കൃതിയെഴുതി ബോധിപ്പിപ്പതിനുള്ള കുശലത്വം (പഞ്ചേന്ദ്രോപാഖ്യാനം) കൂടിയുണ്ടായാൽ സമൂഹത്തിലെ നെറികേടുകളെക്കുറിച്ച് ജനതയെ അറിവുള്ളവരാക്കി നാടിനെ മെച്ചപ്പെടുത്താമെന്ന് തന്നെയാണല്ലോ നമ്പ്യാർ ഉദ്ദേശിച്ചത്.

പഞ്ചതന്ത്രം നീതിശാസ്ത്രം ഭാഷയാസന്നിവേശിതം
രാമേണപാണിവാദേന ബാലാനാം ബോധഹേതവേ
(പഞ്ചതന്ത്രം കിളിപ്പാട്ട്)

പ്രയോജനമില്ലാതെ ആരും ഒരു പ്രവൃത്തിയും ചെയ്യാറില്ലല്ലോ. 'പ്രയോജനമനുദ്ദിശ്യ നഃ മന്ദോപി പ്രവർത്തതേ' (കുമാരിലഭട്ടൻ) എന്ന ചൊല്ലും പ്രസിദ്ധമാണ്. സോദ്ദേശ്യമാണ്

കലയെന്ന വാദത്തിന്റെ സാധൂകരണമാണ് കാവ്യലക്ഷ്യങ്ങൾ രചനകളിൽ ഉൾച്ചേർക്കുമ്പോൾ സാദ്ധ്യമാകുന്നത്. 'കൃതികൾ മനുഷ്യ കഥാനുഗായികൾ' ആണല്ലോ. മനുഷ്യജീവിതത്തെ പ്രതീക്ഷാനിർഭരമായി മുന്നോട്ടുനയിച്ചുകൊണ്ടു പോകുന്ന നിരവധി ശക്തികളിൽ സാഹിത്യം മുൻനിരയിൽ തന്നെയുണ്ട്. ഫലശ്രുതികൾ പലപ്പോഴും കാവ്യം തുടങ്ങുന്ന ഭാഗത്തോ അവസാനിക്കുന്ന ഭാഗത്തോ, വലിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലാണെങ്കിൽ അദ്ധ്യായങ്ങളുടെ തുടക്കത്തിലോ അവസാനത്തിലോ ഒക്കെയാണ് കൂടുതലായും ചേർത്തുകാണുന്നത്. കവിതവായിക്കാൻ തുടങ്ങു മ്പോഴേ വായനയിൽ കൗതുകമുണ്ടാക്കാൻ തുടക്കത്തിലുള്ള ഫലശ്രുതി ഉപകാരപ്പെടുന്നു. കാവ്യത്തിന്റെ ഒടുവിൽ ചേർക്കു മ്പോൾ കാവ്യപാരായണം കൊണ്ടുള്ള സംതൃപ്തിയ്ക്ക് പുറമേ കാവ്യലക്ഷ്യങ്ങൾ നേടിക്കഴിഞ്ഞെന്ന വിചാരവും വായനക്കാരിലു ണ്ടാകുന്നു.

ഫലശ്രുതികൾ കാവ്യത്തിന്റെ പ്രചാരത്തിനായുള്ള കവിയുടെ ഗ്യാരന്റി കാർഡുകൾ പോലെ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. കവിയുമായി ബന്ധമില്ലാത്തവരെ വായിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന അടിസ്ഥാന ഘടകം കൃതിയുടെ ഉള്ളടക്കത്തിലെ പുരാണ കഥാബന്ധവും ഭക്തിപ്രേരണയും മാത്രമായിരിക്കെ, കൃതി വായിച്ചാൽ ഇന്ന പ്രയോജനങ്ങൾ ലഭിക്കുമെന്ന് രചയിതാവ് രേഖപ്പെടുത്തുമ്പോൾ വിശ്വാസ്യതയേറുന്നു. ജ്ഞാനയോഗത്തി ലൂടെയുള്ള മോക്ഷമാർഗ്ഗത്തിന് സാഹിത്യഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഉതകുമാ യിരുന്ന, മൂല്യനിബദ്ധമായ ഒരു പഴങ്കാലത്തിന്റെ വിശദീകരണ ങ്ങളായി ഫലശ്രുതികൾ മാറുന്നു. ഫലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ശ്രുതിയായി (കേട്ടുകേഴ്വി) വാമൊഴിയിലൂടെപ്പോലും അവ പകരുന്നു. നാടൻപാട്ടുകളിൽ ഇത്തരം ഫലശ്രുതികൾ കാണാറില്ല. അവ സ്വയം സംക്രമണാത്മകമാണ്. ഗുരുവിനും ശിഷ്യനുമിടയിൽ പുസ്തകം ഗുരുതരമായ തടസ്സമല്ലോ (കുഞ്ഞുണ്ണി) എന്ന നിലയിൽ ലിഖിത രൂപം അവിടെ വിഘാതം സൃഷ്ടിക്കുന്നില്ല. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ കാവ്യപ്രചാരത്തിനായി ഇത്തരം

പൊടിക്കൈകൾ പ്രയോഗിക്കുന്നത് കവികളുടെ ഒരു കൗശലമായി ഉടലെടുത്തതും പിന്നീടൊരു രീതിയായി പരിണമിച്ചതുമാണെന്നും അനുമാനിക്കാം.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. എഴുത്തച്ഛൻ, തുഞ്ചത്ത് - അദ്ധ്യാത്മരാമായണം കിളിപ്പാട്ട്, കേരളസാഹിത്യ അക്കാഡമി,തൃശ്ശൂർ, 1977

   .... ശ്രീമഹാഭാരതം കിളിപ്പാട്ട്, കറന്റ് ബുക്ക്സ്, കോട്ടയം, 1999

2. കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാർ, കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാരുടെ തുള്ളൽകൃതികൾ, കേരളസാഹിത്യ അക്കാഡമി, തൃശ്ശൂർ, 1970

   ....പഞ്ചതന്ത്രംകിളിപ്പാട്ട്, ഓറിയന്റൽറിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് & മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറി, കാര്യവട്ടം, 1969

3. കൃഷ്ണൻനായർ.പി.വി(വ്യാ.)രാമചരിതംകേരളസാഹിത്യ അക്കാഡമി, തൃശ്ശൂർ,1979

4. ചെറുശ്ശേരി, കൃഷ്ണഗാഥ, എസ്.പി.സി.എസ് , കോട്ടയം, 2000

   ....ചെറുശ്ശേരി ഭാരതം, കേരളസാഹിത്യ അക്കാഡമി, തൃശ്ശൂർ, 1974

5. രാഘവൻപിള്ള.കെ (പ്രസാ.) കണ്ണശ്ശരാമായണം ഓറിയന്റൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, കാര്യവട്ടം, 1968

6. രാമചന്ദ്രൻ, പുതുശ്ശേരി (വ്യാ) ഭാഷാഭഗവദ്ഗീത, കണ്ണശ്ശസ്മാരക ട്രസ്റ്റ്, നിരണം, 2001

7. രാമപുരത്തുവാര്യർ, കുചേലവൃത്തം വഞ്ചിപ്പാട്ട്, എൻ.ബി.എസ്, കോട്ടയം, 1974

8. ശർമ്മ വി.എസ് (സമ്പാ.) പൂന്താനസർവ്വസ്വം, ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വംഗുരുവായൂർ, 1989

9. സേതുനാഥൻ.പി(വ്യാ.) ശിവരാത്രിമാഹാത്മ്യം, മാളുബൻ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം, 1997

മിത്രമിത്ത് : ചരി ത്രവും പരി ണാ മവും

ഡോ. പദ്മദാസ് കെ.എ□.

സംഗ്രഹം

ഇന്തോ-യൂറോപ്യൻ സാഹിത്യസംസ്കാരത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന 'മിത്രമിത്തി'ന്റെ അപഗ്രഥനം. സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം അവലംബിക്കുന്ന പ്രബന്ധം. ചങ്ങാത്തത്തിന്റെയും സന്ധിയുടെയും ബന്ധത്തിന്റെയും ദേവനായ മിത്രൻ ലോകത്തിലെ വിവിധ സംസ്കാരങ്ങൾ രൂപഭേദങ്ങളോടെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്.

താക്കോ□വാക്കു കൾ

- മിത്രമിത്ത്
- മിത്താനി ഇൻസ്ക്രിപ്ഷൻ
- ഋഗ്വേദം
- സൂര്യൻ
- Tests in the Mystyeries of Mithras
  മിത്രായിസം

ഇന്തോ യൂറോപ്യൻ ഭാഷാശാഖകളിൽ, അതിന്റെ സാഹിത്യത്തിലും സംസ്കാരത്തിലും വലിയതോതിലുള്ള ഇടപെടലുകൾ നടത്തിയ ഒരു മിത്താണ് മിത്രൻ. ചരിത്രത്തിന്റെ പല ഘട്ടങ്ങളിലും വ്യത്യസ്ത രീതിയിലുള്ള വളർച്ചയും തളർച്ചയും വിവിധ ദേശങ്ങളിലും കാലങ്ങളിലുമായി ഈ സങ്കല്പത്തിനു വന്നുചേർന്നതായിക്കാണാം. ഇന്തോ യൂറോപ്യൻ ദേവതകളുടെ ഇടയ്ക്കുള്ള കേവലമായ സങ്കല്പമായും ചിലപ്പോൾ വളർന്നു പന്തലിച്ച

വലിയൊരു മതരൂപമായുമൊക്കെ മിത്രനെ കാണാവുന്ന താണ്. ചില സമയങ്ങളിൽ സൗമ്യനായും ചില കാലങ്ങളിൽ ക്രുദ്ധനായും ചിലപ്പോൾ നിഗൂഢമായ ആചാരാനുഷ്ഠാന രൂപങ്ങ ളായും മിത്രൻ നിലകൊള്ളുന്നു. The Mysteries of Mithraism എന്നാണ് പലപ്പൊഴും മിത്രസങ്കല്പവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഇൻഡോളജിസ്റ്റുകളും മറ്റു പഠിതാക്കളും ഇവയെ സമീപിക്കുമ്പോൾ പറഞ്ഞു പോരുന്നത്. ഇന്ത്യയിൽ അത്ര ത്തോളം വികസിച്ചുവന്നിരുന്നില്ലെങ്കിലും വൈദിക സംസ്കൃതിയിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട ദേവതാ സങ്കല്പമായ മിത്രന് ചരിത്രത്തിന്റെ വിവിധ ഘട്ടങ്ങളിൽ ലഭിച്ച സമീപനങ്ങൾ എപ്രകാരമായിരുന്നു എന്ന അന്വേഷണമാണ് ഈ പഠനം. ഋഗ്വേദപൂർവ കാലഘട്ടത്തിലും ഋഗ്വേദഘട്ടത്തിലും ഈ മിത്തിനുണ്ടായ മാറ്റങ്ങൾ അതിനുശേഷം പ്രാചീന ഇൻഡോ ഇറാനിയൻ സംസ്കാരങ്ങളിൽ വന്ന മാറ്റവും വികാസവും തുടർന്ന് പാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ സി.ഇ. അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ നിലനിന്ന മിത്രായിസത്തിന്റെ പുഷ്കലമായ ദശ എന്നിങ്ങനെയാണ് ഈ പ്രബന്ധം മിത്രസങ്കല്പത്തിന്റെ വളർച്ചയെ നോക്കിക്കാണുന്നത്. ഇതിൽ ആദ്യം പറഞ്ഞ പൂർവ-വൈദിക, വൈദിക കാലഘട്ട ങ്ങളിലെ സാഹചര്യങ്ങൾ വിശദീകരണത്തിലേക്ക് കടക്കാതെ പറഞ്ഞു പോകുക മാത്രമേ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ. പ്രാചീന ഇറാനിയൻ സാഹചര്യത്തിൽ അതായത് അവസ്തൻ ഗാഥകളുടെയും പഹ്ലവി ഘട്ടങ്ങളുടെയും കാലത്തുണ്ടായ ചലനങ്ങൾ ചരിത്രഘട്ട ങ്ങളിൽ വെച്ച് പരിശോധിക്കുവാനുള്ള ശ്രമമാണ് നടത്തുന്നത്. പിന്നീട് യൂറോപ്പിലുടനീളം പടർന്ന് വളർച്ചപ്രാപിച്ച മിത്രായിസ ത്തിന്റെ രൂപം കണ്ടെടുക്കുവാനുള്ള ശ്രമവും ഈ പഠനത്തിൽ ഉൾക്കൊള്ളിച്ചിരിക്കുന്നു.

മിത്രനെക്കുറിച്ച് ലഭ്യമായ ഏറ്റവും പ്രാചീനമായ രേഖ മിത്താനി ഇൻസ്ക്രിപ്ഷൻ ആണ്. മെസപ്പൊട്ടോമിയയ്ക്കടുത്തുനിന്നും ബി.സി.ഇ. 14-ാം നൂറ്റാണ്ടിലേതെന്നു കരുതപ്പെടുന്ന ഒന്നാണിത്. ഇൻഡോ-യൂറോപ്യൻ സംസ്കാരത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ട മിത്താനികളും ഹിറ്റൈറ്റുകളും തമ്മിലുള്ള ഉടമ്പടിരേഖയാണ് ഈ

ശിലാലിഖിതം. മിത്താനി രാജാവായ മതിവാജ(സ)നും ഹിറ്റൈറ്റ് രാജാവും (സുപിലുല്യമൻ) തമ്മിലുള്ള സന്ധി. ഇതിൽ സാക്ഷിക ളായി പരാമർശിച്ചിരിക്കുന്ന നാല് ദേവന്മാരിൽ പ്രധാനിയായിരുന്നു മിത്രൻ. വരുണൻ, ഇന്ദ്രൻ, നാസത്യൻ (അശ്വിനി, നനോഹതിയൻ) എന്നിവരാണ് മറ്റുള്ളവർ. ഈ ലിഖിതം മിത്രസങ്കല്പത്തിന് 3500ലധികം വർഷത്തെ പ്രാചീനത്വം തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്. വൈദിക കാലഘട്ടത്തിലും അതിനുമുമ്പും സാമ്രാട്ടും ദേവദേവനും അതിശക്തനുമായി പരാമർശിക്കപ്പെട്ട വരുണനൊപ്പവും ഋഗ്വേദഘട്ട ത്തിൽ അപ്രമാദിത്വം ലഭിച്ച ഇന്ദ്രനൊപ്പവും പരാമർശിക്കപ്പെട്ടതു കൊണ്ടുതന്നെ മിത്രന് പ്രാചീന കാലഘട്ടത്തിൽത്തന്നെ പരിഗണ നാർഹമായ സ്ഥാനം ഉണ്ടായിരുന്നെന്ന് കാണാവുന്നതാണ്.

ഇന്തോ-ആര്യൻ ഭാഷാസമൂഹത്തിലേക്ക് വളർന്ന മിത്രനെ ഋഗ്വേദപരാമർശങ്ങളിലൂടെയാണ് മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കുന്നത്. ഋഗ്വേദത്തിലാവട്ടെ അത്രയേറെ ഉന്നതമായ ഒരു സ്ഥാനം മിത്രന് ലഭിച്ചിട്ടില്ല എന്നു തന്നെ പറയാം. പേരു സൂചിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ ചങ്ങാത്തത്തിന്റെയും സന്ധിയുടെയും ബന്ധങ്ങളുടെയും ദേവനായി മിത്രനെ കണക്കാക്കിയിരുന്നു. മിത്താനി രേഖയിലും സന്ധിയുടെ സാക്ഷിയായാണ് മിത്രനെ ആദ്യമായി കാണുന്നത് എന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഋഗ്വേദത്തിലാവട്ടെ സ്വന്തമായി സൂക്തങ്ങൾ വളരെ കുറവുള്ള ഒരു ദേവതയാണ് മിത്രൻ. പലപ്പൊഴും വരുണനോ ആര്യമാനോ ഒപ്പം ചേർത്ത് സ്തുതിക്കപ്പെടുന്നതായി കാണാം. മാത്രമല്ല പ്രകാശത്തിന്റെയും സൂര്യന്റെയും ദേവതയായാണ് പലപ്പൊഴും വേദത്തിൽ മിത്രൻ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. പിൽക്കാലത്ത് അവസ്തൻ സാഹിത്യത്തിലെത്തുമ്പോഴും പ്രകാശത്തിന്റെ ദേവത യായി മിത്രനെ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നത് കാണാം. പ്രകാശകന്മാ രായ ഏഴ് ആദിത്യന്മാരിൽ ഒരാളാണ് വേദത്തിലെ മിത്രൻ. വരുണൻ, ആര്യമൻ, അംശൻ, ഭഗൻ, ദക്ഷൻ, ഇന്ദ്രൻ എന്നിങ്ങനെ യാണ് മറ്റ് ആദിത്യന്മാർ (2:27; 10:72,8-9; 9:114,3; 25:1; 8:47; 3:57). പ്രകാശകന്മാർ മാത്രമല്ല ഋതത്തെ അഥവാ സത്യത്തെ പാലിക്കുന്നവരുമാണ് മിത്രനും മറ്റ് ആദിത്യന്മാരുമെന്ന് ഋഗ്വേദം

പറയുന്നുണ്ട് (2:27, 12). സത്യം അഥവാ ഋതവുമായുള്ള അടുപ്പം വേദത്തിൽ കൂടുതലും നൽകപ്പെട്ടത് വരുണനാണെന്നു കാണാം (4.23.8, 4.23.9, 4.23.10, 5.63.1, 5.63.7). എന്നാൽ അവസ്തയിൽ സത്യത്തിനും ധാർമ്മികവൃത്തിക്കും വേണ്ടി മാറ്റിവെച്ചത് മിത്രനെ യാണ്. ഇത് പിന്നീട് വിശകലനം ചെയ്യാം. ഋഗ്വേദ മിത്രനെ മറ്റു ദേശങ്ങളിലെയും കാലങ്ങളിലെയും മിത്രനുമായി വേർതിരിക്കുന്നത് സൗമ്യതയാണ്. ഒരു യുദ്ധദേവനെന്ന പ്രതീതി എന്തുതന്നെയാ യാലും വൈദിക മിത്രന് ചേരുന്നില്ല. പലപ്പൊഴും സൗഹാർദ്ദ ത്തിന്റെ രീതിയാണ് മിത്രന് അഭികാമ്യമെന്ന് തോന്നാം. ഈ സൗഹാർദ്ദം തന്നെയാണ് മിത്രന് തനിച്ചുള്ള സൂക്തങ്ങൾ വിരളമായി ത്തീർന്നതും. വരുണനുമായോ വരുണനും ആര്യമാനുമായോ ചേർന്ന് സൂക്തങ്ങൾ പങ്കിടേണ്ടിവരുന്നതും. വേദത്തിൽ പ്രതിപാദി ക്കപ്പെടുന്ന വരുണ സൂക്തങ്ങളും മിത്രാവരുണ സൂക്തങ്ങളും പരിശോധിക്കുകയാണെങ്കിൽ വരുണസൂക്തങ്ങളുടെ പഴക്കം മിത്രാ വരുണ സൂക്തങ്ങൾക്കില്ല എന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്. മാത്രമല്ല വരുണപ്രതാപം ഋഗ്വേദം മിത്രന് നൽകിയിട്ടുമില്ല. ചുരുക്കിപ്പറ ഞ്ഞാൽ മിത്രനെ ഒരു സ്വതന്ത്ര ദേവതയെന്ന രീതിയിലോ യുദ്ധദേവതയെന്ന രീതിയിലോ ഉള്ള കാര്യമായ പരിഗണനകൾ ഋഗ്വേദം നൽകിയിട്ടില്ല എന്നുകാണാം. പിൽക്കാല വൈദിക സാഹിത്യമാകട്ടെ മിത്രസങ്കല്പത്തെ ആദിത്യന്മാർക്കിടയിൽ അടയ്ക്കുകയും പിന്നീട് സൂര്യന്റെ പര്യായമായി കണക്കാക്കുകയും ചെയ്തു തുടങ്ങിയതായിക്കാണാം. അദിതിപുത്രന്മാരെ മുഴുവൻ സൂര്യനായിക്കാണുന്നില്ല എന്നതും നോക്കേണ്ടതുണ്ട്. വരുണനും ഇന്ദ്രനുമെല്ലാം സ്വതന്ത്രമായ അസ്തിത്വം നേടിപ്പോയവരാണ് എന്നു കാണാം. ഭഗനും അംശനും ദക്ഷനുമെല്ലാം മിത്രന്റെ അവസ്ഥയിലേക്ക് പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുമുണ്ട്.

ഇന്തോ-ഇറാനിയൻ സാഹചര്യത്തിലാണ് മിത്രൻ എന്ന ദേവത അഥവാ അഹുരൻ വലിയതോതിലുള്ള പ്രതാപത്തിലേക്ക് എത്തിച്ചേർന്നത് എന്നുകാണാം. ബി.സി.ഇ. 1200-ന് മുമ്പുതന്നെ പ്രാചീന ഇറാനിൽ മിത്രാരാധന ഉണ്ടായിരുന്നതായി കാണാം.

പ്രത്യേകിച്ച് Turans എന്ന പ്രാചീന പേർഷ്യൻ ഗോത്രക്കാർ മിത്രനെ ദൈവമായി ആരാധിച്ചിരുന്നു. അക്കമെനിയൻ ചക്രവർത്തി മാരുടെ ശിലാശാസനങ്ങളിൽ നിന്നും മിത്രാരാധനയുടെ സൂചനകൾ ലഭ്യമാണ്. അർതസെറസസിന്റെ (ബി.സി.ഇ. 404-358) ശിലാലിഖിതങ്ങളിൽ മിക്കവയിലും അഹുരമസ്ദയ്ക്കൊപ്പം മിത്രനും അനാഹിതയും പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട് (A_2Ha, A_2Sa, A_2Sd). സൊരാഷ്ട്രിയൻ മതത്തിന്റെ പുഷ്കലകാലമായ സസാനിയൻ സാമ്രാജ്യ കാലത്ത് (സി.ഇ. 224-651) അവസ്തൻ ദേവതയായ മിത്രന് ഒരു സ്വതന്ത്ര ദൈവമെന്ന നിലയിലുള്ള പ്രാപ്തി നഷ്ടപ്പെട്ടു തുടങ്ങിയിരുന്നു. സൊരാഷ്ട്രിയൻ മതത്തിന്റെ ഈ പുനരുത്ഥാന ഘട്ടത്തിൽ അഹുരമസ്ദ വൈദികേന്ദ്രന്റെതു പോലുള്ള അപ്രമാദിത്തം നേടിയിരുന്നു. മിത്രൻ, യിമൻ തുടങ്ങിയ സ്വതന്ത്ര ദേവതകളെല്ലാം തന്നെ അഹുരമസ്ദയുടെ സൃഷ്ടിക ളായി പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെടുന്നതായി കാണാം. ബിസി.ഇ. നാലാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അക്കിമെനിയൻ സാമ്രാജ്യഘട്ടത്തിൽത്തന്നെ അഹുരമസ്ദ ഈയൊരു അവസ്ഥയിലേക്ക് നീങ്ങിയിരുന്നുവെന്നും കാണാം (യസ്ന. 73:31). മിത്രനാവട്ടെ അഹുരമസ്ദയുടെ കീഴിൽ ത്തന്നെ ശക്തനായ ദേവതയായി തുടർന്നു.

വളരെ ശ്രദ്ധേയമായ വസ്തുത അവസ്തയുടെ വളരെ പ്രാചീനമായ അടരുകളായ ഗാഥകളിൽ മിത്രനെ കണ്ടെത്തുവാൻ സാധിക്കുന്നില്ല എന്നതാണ്. നേരെമറിച്ച് പിൽക്കാലത്തുണ്ടായ അവസ്തൻ യസ്നാകളിൽ നിരന്തരം മിത്രനെ കാണുന്നുമുണ്ട്. വേദത്തിലെ സൗമ്യനും സമാധാനക്കാരനുമായ മിത്രനല്ല ഇതെന്ന് കാണാം. മിത്രൻ പ്രകാശത്തിന്റെയും സന്ധിയുടെയും ബന്ധങ്ങളു ടെയും ദേവതയാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വൈദിക വരുണനെ പ്പോലെ സത്യത്തിന്റെയും. സന്ധി തെറ്റിക്കുന്നവർക്കും വഞ്ചന കാണിക്കുന്നവർക്കും അശനിപാതമായി ക്രുദ്ധനാവുന്നവനാണ് അവസ്തയിലെ മിത്രൻ.

മിഹിർയഷ്ട് എന്ന പേരിൽ അവസ്തയിലെ ഏറ്റവും വലിയ യഷ്ട് മിത്രനുവേണ്ടിയാണ് ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ളത്. മിഹിർ എന്നാൽ പ്രകാശം/സൂര്യൻ എന്നാണ് പേർഷ്യൻ അർത്ഥം. അതുകൊണ്ടുതന്നെ മിത്രൻ സൂര്യദേവനായി പരിണമിക്കപ്പെടുക യാണുണ്ടായത്. ആദിത്യന്മാരെപ്പോലെ അമേഷ സ്പെൻടകൾ എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന ആറു ദേവതകളും മിത്രനൊപ്പം പലപ്പൊഴും പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും മിത്രന് ഏറെക്കുറെ തനതായ സ്ഥാനം പലപ്പൊഴും ഉണ്ടായിരുന്നു.

തിളങ്ങുന്ന പ്രകാശത്തോടുകൂടി ആകാശത്ത് സുവർണ്ണരഥ ത്തിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നവനാണ് മിഹിർയഷ്ടിലെ മിത്രൻ (136, 124). നിരന്തരം പ്രകാശം വർഷിക്കുന്നവൻ, പ്രകാശത്തെ ഗർഭം ധരിച്ചവൻ എന്നിങ്ങനെയുള്ള വിശേഷണങ്ങൾ ധാരാളമാണ്. മിത്ര എന്നത് മിഹിർ എന്ന രീതിയിൽ മാത്രമല്ല സൗഹാർദ്ദത്തിന്റെയും സന്ധിയുടെയും ദേവതയായും മിഹിർയഷ്ട് മിത്രനെ അടയാളപ്പെ ടുത്തുന്നതായിക്കാണാം. വൈദിക കാലത്ത് വരുണനും ആര്യമാനു മായും പങ്കിട്ട സൗഹാർദ്ദം പലപ്പൊഴും അവസ്തയിലെ വരുണനു മായും അഹുരമസ്ദയുമായും പങ്കിടുന്നത് കാണാം. മിഹിർയഷ്ട് 116-117 വരെ മിത്രന്റെ ബന്ധങ്ങളുടെ അടുപ്പം വിവരിക്കുന്നുണ്ട്.

മിത്രൻ രണ്ടു ബന്ധങ്ങൾക്കിടയിൽ 20 മടങ്ങാണുള്ളത്. ഒരു കൂട്ടത്തിലെ രണ്ടുപേർക്കിടയിൽ 30 മടങ്ങ്. രണ്ടു പങ്കാളികൾക്കി ടയിൽ 40 മടങ്ങാണ്. ദമ്പതികൾക്കിടയിൽ 50 മടങ്ങാണ്. ഒരേ ഗുരുവിന്റെ രണ്ടു ശിഷ്യർക്കിടയിൽ 60 മടങ്ങ്. ഗുരുവിനും ശിഷ്യനുമിടയിൽ 70 മടങ്ങ് അടുപ്പത്തിലാണ് മിത്രൻ. മരുമകനും അമ്മാവനു (ഭാര്യയുടെ അച്ഛൻ) മിടയിൽ 80 മടങ്ങ്. സഹോദര ങ്ങൾക്കിടയിൽ 100 മടങ്ങാണ് മിത്രൻ. അച്ഛനും മകനുമിടയിൽ 1000. ഇങ്ങനെ പോകുന്നു മിത്രന്റെ ഇടപെടൽ.

സന്ധിയും സൗഹാർദ്ദവും പ്രകാശവും മാത്രമല്ല, സത്യത്തിന്റെയും (ധർമ്മത്തി)ന്റെയും ദേവതയും മിത്രനാണ്.

വേദത്തിൽ ഇത് വരുണനായിരുന്നുവല്ലോ. സത്യത്തിന്റെ സാക്ഷി യത്രെ മിത്രൻ. ഈ സത്യത്തെ ഒരിക്കലും തകർക്കാൻ പാടില്ല. ഇങ്ങനെ സത്യത്തെ ലംഘിക്കുമ്പോഴാണ് മിത്രൻ ക്രുദ്ധനാവുന്നത്. മിത്രൻ വിനാശകാരിയും അഹുരമസ്ദക്ക് തുല്യനുമാവുന്നത് സത്യത്തെ അവഗണിക്കുമ്പോഴാണ്. സന്ധി മുറിക്കുമ്പോഴാണ്. മിന്നൽ കൊണ്ട് ദേവൻ(ഉലാറീ)മാരുടെ തല മിത്രൻ തകർക്കുന്നു. മിഹിർയഷ്ടിൽ, നിരന്തരം സത്യലംഘനത്തിനെതിരെ മിത്രൻ നടത്തുന്ന യുദ്ധങ്ങൾ കാണാം. വിശാലമായ മേച്ചിൽപ്പുറങ്ങളുടെ പ്രഭുവായി വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ട അവസ്തൻ മിത്രൻ യുദ്ധദേവനെ പ്പോലെ പെരുമാറുന്നത് ഈ അവസരങ്ങളിലാണെന്നു കാണാം (17, 28, 35, 47, 99, 105, 71, 72)

ബി.സി.ഇ. 550 മുതൽ 330 വരെ ഭരിച്ചിരുന്ന അക്കിമെനിയൻ സാമ്രാജ്യകാലത്തിന് ശേഷമാണ് ഇസ്കിന്ദർ (അലക്സാണ്ടർ) പേർഷ്യ കീഴടക്കുന്നത്. പിന്നീട് ബിസി.ഇ. 747-നു ശേഷമാണ് പാർഥിയന്മാർ പ്രാചീന പേർസിസിൽ ഭരണം ഏറ്റെടുക്കുന്നത്. സൈറസ് സ്ഥാപിച്ച അക്കിമെനിയൻ രാജവംശ ത്തിനും അർത്തബാനസ് അഞ്ചാമനോടെ ഭരണമവസാനിപ്പിച്ച പാർഥിയന്മാരുടെയും ഇടയിലുള്ള കാലഘട്ടമാണ് യവനന്മാരുടെ പ്രത്യക്ഷമായ കടന്നുകയറ്റവും സ്വാധീനവും വലിയതോതിൽ ഉണ്ടായത്. ബി.സി.ഇ. 334-ൽ ഇസ്കിന്ദർ പേർഷ്യ ആക്രമിച്ചു കീഴടക്കിയതിനുശേഷമുണ്ടായ സാംസ്കാരികവും മതപരവുമായ കൊള്ളകൊടുക്കലുകൾ സൊരാഷ്ട്രിയൻ മതത്തെ കാര്യമായി സ്പർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിലും പ്രധാനം യവനരാജാവും മറ്റു പടിഞ്ഞാ റൻ രാജ്യങ്ങളും ആദിമ പേർഷ്യൻ സംസ്കാരങ്ങളാൽ സ്വാധീനി ക്കപ്പെട്ടു. സാംസ്കാരിക നിർമ്മിതികളും മതവും തത്വചിന്തയു മെല്ലാം യവനദേശത്തേക്കും തുടർന്ന് മറ്റു പടിഞ്ഞാറൻ ഭാഗങ്ങളി ലേക്കും വ്യാപരിക്കുകയുണ്ടായി. അലക്സാണ്ടറുടെ ആക്രമണത്തി നുശേഷം ഇത്തരം ചലനങ്ങൾക്ക് വേഗത കൂടിയിരുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്.

പാശ്ചാത്യലോകത്ത് പ്രാചീന യവനദേവതകളുടെ ഇടയിൽ മിത്രസങ്കല്പം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. സൂര്യനുവേണ്ടി മറ്റൊരു ദേവൻ തന്നെ അവർക്കുണ്ടായിരുന്നു. എടുത്തുപറയേണ്ട മറ്റൊരു കാര്യം പാശ്ചാത്യനായ മിത്രസിന് വേണ്ടത്ര സാഹിത്യപരമായ പിൻബലം അവകാശപ്പെടാനില്ല എന്നതാണ്. നേരെമറിച്ച് പുരാവസ്തുപരമായ ശേഷിപ്പുകൾ ഏറ്റവും കൂടുതലായി ലഭിക്കുന്നത് മിത്രസിനെക്കുറി ച്ചാണ് എന്നുള്ളതും ശ്രദ്ധേയമാണ്. സി.ഇ. ഒന്നാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാന പകുതികളിലാണ് മിത്രസ് വ്യാപകമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു തുടങ്ങുന്നത് എന്നു കാണാം. അതായത് ഇക്കാലഘട്ടത്തിനുമുമ്പു തന്നെ മിത്രാരാധന അഥവാ മിത്രയിസം പടിഞ്ഞാറ് ഉണ്ടായിരുന്നു വെങ്കിലും ശക്തമായ ഒരു കൾട്ട് എന്ന നിലയിൽ വ്യാപകമാവു ന്നത് ഒന്നാം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടിയായിരുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാവു ന്നതാണ്. യൂറോപ്പിലും പടിഞ്ഞാറൻ ഏഷ്യയിലും വ്യാപിച്ചു കിടക്കുന്ന മിത്രാരാധനാസ്ഥലങ്ങളിൽ നിന്നും കണ്ടെടുക്കപ്പെട്ട ആരാധനാ നിലയങ്ങളും അവയിലെ ശില്പങ്ങളും ചിത്രങ്ങളു മെല്ലാം മിത്രസിന്റെ പടിഞ്ഞാറൻ ജീവിതത്തിന്റെ മൂർത്തമായ തെളിവുകളാണ്.

ലഭ്യമായ തെളിവുകൾ വെച്ച് നോക്കുമ്പോൾ യവനമിത്രസ് ഒരു സൂര്യദേവനാണ്. ഈ സങ്കല്പം ആരാധിക്കപ്പെടുന്ന സ്ഥലത്തെ അഥവാ ക്ഷേത്രത്തെ മിത്രേയ അല്ലെങ്കിൽ മിത്രേയം എന്നാണ് വിളിച്ചുപോരുന്നത്. ഏകദേശം മുപ്പതോളം പേർക്ക് പെരുമാറാവുന്ന ഭൂമിക്കടിയിലുള്ള ഗുഹകളിലായിരിക്കും ഇത് നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. മിത്രേയം എന്നത് ആധുനിക പേരാണ്. ആദ്യകാലഘട്ടങ്ങളിൽ ഇതിനെ Spelaeum എന്ന് ഇറ്റലിയിലും Templum എന്ന് മറ്റുസ്ഥലങ്ങളിലും വിളിക്കപ്പെട്ടു. ഇന്ന് ലോകത്ത് ധാരാളം മിത്രേയങ്ങൾ കണ്ടെടുക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. റോം, ഓസ്ട്രിയ, നുമിഡിയ, ഡാൽമിയ, ഇംഗ്ലണ്ട്, ഗ്രീസ്, ഈജിപ്ത്, സിറിയ തുടങ്ങി നിരവധി രാജ്യങ്ങളിൽ ഇവ ഇന്നും നിലനിർത്തി സംരക്ഷിച്ചുപോരുന്നുണ്ട്. ഏകദേശം 420 സൈറ്റുകൾ ഇന്ന് നമുക്ക് തിരിച്ചറിയാൻ പറ്റുന്നുണ്ട്.

പാശ്ചാത്യ മിത്രയിസത്തിന്റെ ഏറ്റവും വലിയ പ്രത്യേകത അതിന്റെ ഐക്കണോഗ്രഫിയാണ്. മേല്പറഞ്ഞ മിത്രേയങ്ങളിൽ മധ്യഭാഗത്തായി കാണുന്ന ടോറാക്ടണി എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന ശില്പമാണ് ഏറെ ശ്രദ്ധേയം. ടൊറാക്ടണിയുടെ അർത്ഥം കാളയെ കൊല്ലൽ എന്നാണ്. മിത്രയങ്ങളുടെ പൊതുസവിശേഷത യാണിത്. മിത്രസ് ഒരു കാളക്കൂറ്റനെ കൊല്ലുന്ന ഒരു ചിത്രീകരണം. ചിലയിടങ്ങളിൽ പൂർണ്ണശില്പമായോ ചിലസ്ഥലത്ത് റിലീഫ് വർക്കോ അല്ലെങ്കിൽ മങ്ങിയ ചിത്രമായോ ഇതു കാണാവുന്ന താണ്. മിത്രയങ്ങളെ തിരിച്ചറിയുന്നതിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന രണ്ടുകാര്യങ്ങളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്ന് ഈ കാളയെ കൊല്ലുന്ന ചിത്രീകരണമാണ്. രണ്ടാമത്തെത് ഭൂമിക്കടിയിലുള്ള ഗുഹയായിരി ക്കണം എന്നതാണ്. കാളയെക്കൊല്ലുന്ന വീരനായ സൂര്യദൈവ മായി ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ട മിത്രസിന്റെ ചില പ്രത്യേകതകൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്. അദ്ദേഹം മിക്കവാറും ധരിച്ചിരിക്കുന്നത് അനടോലി യൻ (ഏഷ്യമൈനർ) വസ്ത്രവും ഫ്രിജിയൻ തൊപ്പിയുമാണ് (ഫ്രിജിയ 200 വർഷത്തോളം പ്രാചീന പേർഷ്യ ഭരിച്ചിരുന്ന രാജവംശം). കീഴ്പ്പെട്ടു കിടക്കുന്ന കാളമേൽ കാൽമുട്ടുകയറ്റി നിൽക്കുന്ന മിത്രസ്. ഇടതുഭാഗത്ത് മുകളിലായി യഥാർത്ഥ സൂര്യനെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്ന ചിത്രവും കാണാം. ചിലസ്ഥല ങ്ങളിൽ ഈ ചിത്രീകരണത്തിനുചുറ്റുമായി സൂര്യന്റെ 12 രാശികളുടെ (രാശിചക്രം) ചിഹ്നങ്ങളും കാണുന്നുണ്ട്. പന്തം പിടിച്ചവർ, പാമ്പ്, തേൾ, എന്നിവയും സാധാരണയായി ഇതിൽ ഉൾപ്പെട്ടുകാണുന്നു.

ചില മിത്രേയങ്ങളിൽ മിത്രന്റെ വിരുന്നുസൽക്കാരത്തിന്റെ ചിത്രീകരണം കാണാറുണ്ട്. മേല്പറഞ്ഞ കാളയുടെതെന്ന് തോന്നിപ്പിക്കുന്ന ഭക്ഷണം സൂര്യനുമായി പങ്കിടുന്ന ചിത്രീകരണം. മാത്രമല്ല ചില മിത്രാരാധനാകേന്ദ്രങ്ങളിൽ സിംഹത്തിന്റെതിനോട് സാമ്യമുള്ള തലയുള്ള നഗ്നനായ ഒരു പുരുഷന്റെ ശില്പമോ ചിത്രമോ ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യനെ ചുറ്റിവരിഞ്ഞ സർപ്പത്തിന്റെ തല സിംഹത്തലയ്ക്ക് മുകളിലാണ്. ഇദ്ദേഹത്തിനു നാലു ചിറകുക

ളുമുണ്ട്. മൃഗത്തലയുള്ള ധാരാളം ഐക്കണുകൾ ഭാരതത്തിലും ഈജിപ്ഷ്യൻ സംസ്കാരത്തിലുമെല്ലാം വ്യാപകമാണെങ്കിലും ഈ നരസിംഹരൂപം ഈജിപ്തിലൊന്നും കിട്ടിയിട്ടില്ല. മിത്രാരാധനയുടെ നാലാമത്തെ അവസ്ഥയായ Leo വിന്റെ ചിത്രീകരണമാണോ എന്ന് സംശയിക്കാവുന്നതാണ്.

നേരത്തെ പറഞ്ഞതുപോലെ ഒരു ഗ്രൂപ്പിൽ 30 ഓളം പുരുഷാംഗങ്ങൾ ഉള്ള ഒരു മതമാണ് മിത്രയിസം. അതിലധികം അംഗങ്ങൾ ഉണ്ടാവുമ്പോൾ മറ്റൊരു ഗ്രൂപ്പ് രൂപീകരിക്കുകയാവും ചെയ്യുക ഏന്നനുമാനിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മുപ്പതിലധികം ആളു കൾക്ക് ഒരു മിത്രേയത്തിൽ പെരുമാറാനുള്ള സ്ഥലം ഉണ്ടാവാറില്ല.

വളരെ സങ്കീർണ്ണമായ ആചാരങ്ങളായിരുന്നു മിത്രയിസ ത്തിന്റെത് എന്നു കരുതപ്പെടുന്നു. ഈ ഗ്രൂപ്പിലേക്ക് ഉൾപ്പെടുവാൻ ഏഴുഘട്ടങ്ങളായുള്ള നടപടികൾ ഒരാൾ പൂർത്തീകരിക്കേണ്ടതാ യിട്ടുണ്ട്. ഗ്രിഗറി നാസിയൻസറിനെപ്പോലുള്ള ഗവേഷകർ 'Tests in the Mysteries of Mithras' എന്നാണിതിനെ വിളിക്കുന്നത്. കമ്പാനിയയിലുള്ള കാപുവയിലെ മിത്രേയത്തിൽ മേൽപറഞ്ഞ ആചാരങ്ങളുടെ ഏഴു ഘട്ടങ്ങൾ ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇവ ഏറെക്കുറെ നശിച്ചുപോയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും മനസ്സിലാക്കാൻ പറ്റുന്ന തരത്തിലാണ് ചിത്രങ്ങൾ മിക്കവയും.

1. കണ്ണുകെട്ടിയ നഗ്നമനുഷ്യൻ
2. കൈകെട്ടി മുട്ടുകുത്തി ഇരിക്കുന്നു
3. ആളുകൾക്കു നടുവിൽ ഇരിക്കുന്നു
4. ആളുകൾ അയാളെ അമർത്തിപ്പിടിക്കുന്നു
5. നിലത്ത് കിടക്കുന്നു

മറ്റുരണ്ടു ഘട്ടങ്ങൾ വ്യക്തമല്ല.

(കൊലപാതകമോ നരബലിയോ അല്ല) റോമിലെ സാന്റാ പ്രിസ്ക മിത്രേയത്തിൽ മേല്പറഞ്ഞ 7 ഗ്രേഡുകളെ വ്യക്തമായും ചിത്രീകരിച്ചതായിക്കാണാം. 7 ഘട്ടങ്ങളുടെ പേരുകൾ യഥാക്രമം

1. Corax
2. Nymphus or Gryphus
3. Miles (Soldier)
4. Leo
5. Perses
6. Heliodromus (Sun rumer)
7. Pater

ഇതിൽ ഏഴാമത്തെ ഗ്രേഡ് കഴിഞ്ഞവരായിരിക്കാം ഗ്രൂപ്പിൽ മുതിർന്ന പുരോഹിതരോ നേതാക്കളോ എന്ന് അനുമാനിക്കാവുന്നതാണ്.

പാശ്ചാത്യലോകത്ത് വലിയതോതിൽ വികാസം പ്രാപിച്ച മിത്രായിസത്തിന് സി.ഇ. 4-ാം നൂറ്റാണ്ടിനുശേഷം വളർച്ചയുണ്ടായില്ല. മാത്രമല്ല കണ്ടെടുക്കപ്പെട്ട മിത്രേയങ്ങളെല്ലാം തന്നെ സി.ഇ. ഒന്നിനും നാലിനും ഇടയിലുള്ളവയായിരുന്നു. സി.ഇ. അഞ്ചിനു ശേഷം മിത്രാരാധനാ സംഘങ്ങൾ ഇല്ലായിരുന്നുവെന്ന് ബെക്കിനെപ്പോലെയുള്ളവർ പറയുന്നുണ്ട്. ഒരുപക്ഷെ ഇക്കാലഘട്ടത്തിൽ പാഗനിസത്തോട്/യവനദേവസങ്കല്പങ്ങളോട് ഉണ്ടായിരുന്ന വൈമുഖ്യവും ക്രിസ്ത്യൻ മതത്തിന്റെ ആവിർഭാവവും എല്ലാം ഈയൊരു കൾട്ടിനെ നശിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടാവും എന്നുവേണം കരുതാൻ. സൂര്യാരാധന വലിയതോതിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ മതം എന്ന നിലക്ക് ക്രിസ്തുമതം മിത്രയിസത്തിന്റെ പല സങ്കല്പങ്ങളും കടം കൊണ്ടിട്ടുണ്ട്. ഇത് മറ്റൊരു പഠനവിഷയമാണ്. മിഡിൽ ഈസ്റ്റിലെയും യൂറോപ്പിലെയും ക്രിസ്ത്യൻ പള്ളികളിൽ കാണപ്പെടുന്ന മിത്രേയത്തിന്റെ രൂപങ്ങൾ തന്നെ ഇതിനു വലിയ തെളിവുകൾ നൽകുന്നുണ്ട്.

ഏകദേശം 3500 വർഷങ്ങൾക്കപ്പുറം നിലനിന്ന മിത്രസങ്കല്പം സൊരാഷ്ട്രർക്കു മുമ്പുള്ള പ്രാചീന ഇറാനിയൻ

സംസ്കാരമായ സിമോർഗിയൻ കാലഘട്ടത്തിൽ ശക്തിപ്രാപിക്കുകയും വടക്കുകിഴക്കൻ ചൈന, മംഗോൾ, മധ്യേഷ്യ, കാശ്മീർ, പാക്കിസ്ഥാൻ, അഫ്ഗാനിസ്ഥാൻ, ഇറാൻ, സൈബീരിയ, കിഴക്കൻ യൂറോപ്പിലെ ചില ഭാഗങ്ങൾ എന്നിവിടങ്ങളിൽ വളരുകയും ചെയ്തു. ഒപ്പം തന്നെ ഇന്തോ-ആര്യൻ ശാഖയായി ഗംഗാസമതലങ്ങളിൽ അത്രതന്നെ ശക്തമല്ലായിരുന്ന ഒരു കൈവഴി ഉദയം ചെയ്യുകയും ഉണ്ടായി. അക്കിമെനിയൻ സാമ്രാജ്യകാലത്തും തുടർന്ന് അലക്സാണ്ടറുടെ സമയത്തും മിത്രാരാധന പടിഞ്ഞാറൻ ദേശങ്ങളിലേക്കു വ്യാപിച്ചതായി മനസ്സിലാക്കാം. ഈ വ്യാപനം അതിന്റെ ഉന്നതാവസ്ഥയിൽ എത്തുന്നത് സി.ഇ. ഒന്നുമുതൽ നാലുവരെയുള്ള സമയത്താണെന്നു കാണാം. എന്നാൽ ഈ സമയമാവുമ്പോഴേക്കും ഇന്ത്യക്ക് വടക്കുപടിഞ്ഞാറൻ രാജ്യങ്ങളിലെല്ലാം (224-651 സി.ഇ. സസ്സാനിയൻ സാമ്രാജ്യം ഇറാനിൽ) മിത്രാരാധന തകരുകയാണുണ്ടായത്. സസാനിയൻ രാജവംശക്കാർ അവസ്തൻ മതത്തിനു പ്രാധാന്യം നൽകിയതോടൊപ്പം അഹുരമസ്ദയെന്ന ദൈവത്തിന് പരമാധികാരം നൽകുകയും മിത്രനടക്കമുള്ളവർ പിൻതള്ളപ്പെടുകയും ചെയ്തതായിക്കാണാം. ഇക്കാലഘട്ടത്തിൽത്തന്നെ ഗംഗാസമതലങ്ങളിൽ മിത്രനെന്ന ദേവത അപ്രധാനമായ നിലയിൽ തുടർന്നുവരികയോ സൂര്യസങ്കല്പത്തിൽ ലയിച്ചില്ലാതാവുകയോ ചെയ്തു. 4-ാം നൂറ്റാണ്ടിനുശേഷം ചരിത്രത്തിൽ മിത്രാരാധന നിലച്ചുപോയതായും കാണാവുന്നതാണ്.

മിത്താനി ലിഖിതത്തിൽ ബി.സി.ഇ. 14-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ സന്ധിയുടെയും സമാധാനത്തിന്റെയും സാക്ഷിയായി പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട ഒരു മിത്ത് പല കാലങ്ങളിലും ദേശങ്ങളിലുമായി പലതരത്തിലുള്ള മാറ്റങ്ങൾക്ക് വിധേയമായതായി നമുക്ക് കാണാൻ കഴിഞ്ഞു. സമാധാനത്തിന്റെ ദൈവം യുദ്ധത്തിന്റെ ദേവനായി മാറുന്നതും തുടർന്ന് പ്രകാശത്തിന്റെയും അവിടുന്നും പിന്നിട്ട് സൂര്യദേവനായും പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെടുന്നതായി കാണാം. ഒരുവേള ഇടയ സമൂഹത്തിൽ വിശാലമായ മേച്ചിൽപ്പുറങ്ങൾക്കധിപനായും മിത്രൻ മാറിത്തീരുന്നുണ്ട്.

Reference

1. James Darmester, Avesta, In Sacred Books of the East, (Vol. 4, 23, 31)
2. Chatterjee J.M., The Ethical Conceptions of the Gatha, Navasari, 1932
3. Franz Cumont, The Mysteries of Mitra, Chicago, 1903
4. Dawson M.M., The Ethical Religion of the Zoroaster, New York, 1931
5. Hodivala S.K., Parsis of the Ancient India, Bombay, 1920
6. ഒ.എം.സി. നാരായണൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട്, ഋഗ്വേദം ഭാഷാഭാഷ്യം (വോള്യം 1-8)

ചട്ട മ്പി സ്വാ മി കളും അപൂർവ്വ ചി കി ത്സാ വി ധിയും

സിതാര വി.

സംഗ്രഹം

ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ 'അപൂർവ്വചികിത്സാവിധി' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പഠനം. നാട്ടുവൈദ്യചികിത്സാമേഖലയിൽ വ്യാപരിച്ച ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ സവിശേഷമായ ഒരു വ്യക്തിത്വമാണ് ഇവിടെ അനാവരണം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്. പ്രാദേശിക സംസ്കൃതി ഒരു പ്രതിരോധപ്രവർത്തനമാകുന്നതെങ്ങനെയെന്നും ഇവിടെ വിശദീകൃതമാകുന്നു.

താക്കോ□വാക്കുകൾ

- ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ
- നാട്ടുവൈദ്യം
- അപൂർവ്വചികിത്സാവിധി
- നാട്ടറിവ്

കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ച ആദ്ധ്യാത്മിക നായകരിൽ ഒരാളായ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ കൃതിയാണ് 'അപൂർവ്വ ചികിത്സാവിധി'. നാട്ടുചികിത്സാ വഴക്കങ്ങളെക്കുറിച്ചാണ് സ്വാമികൾ ഈ കൃതിയിൽ പറയുന്നത്. മൺമറഞ്ഞുപോയ പൈതൃക വിജ്ഞാനങ്ങൾക്ക് ഗൗരവം വന്ന ഈ കാലത്ത് നാട്ടു സംസ്കാരത്തിലേയ്ക്കുള്ള വഴിതെളിക്കാൻ ഈ കൃതിക്കു കഴിയു

മെന്നതാണ് ഇതിന്റെ പ്രസക്തി. 1921-ൽ കൂടൽമാണിക്യതച്ചുടയ കൈമൾക്ക് സ്വന്തം കൈപ്പടയിൽ സ്വാമികൾ എഴുതിക്കൊടുത്ത ഈ ഗ്രന്ഥം കണ്ടെടുത്തിട്ട് അധികകാലമായിട്ടില്ല.

ഫോക്‌ലോർ പഠനത്തിലെ ഒരു മേഖലയാണ് നാട്ടുചികിത്സ. മരുന്നും മന്ത്രവും ഒരുമിച്ചും വേറിട്ടുമുള്ള വൈദ്യമുറയാണ് നാട്ടുചികിത്സയുടേത്. അനുഭവജ്ഞാനത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായതും പരമ്പരാഗതമായ ചികിത്സാരീതികളെ സമന്വയിപ്പിക്കുന്നതുമായ ഒരു വൈദ്യവിജ്ഞാനീയം. നാട്ടുവൈദ്യവും നാടൻ ചികിത്സാരീതികളും ഗ്രാമീണമേഖലയിൽ സജീവമായിരുന്നു. നാട്ടിൻപുറങ്ങളിൽ പ്രചാരത്തിലുള്ള ഒറ്റമൂലി പ്രയോഗവും മറ്റും നാട്ടുവൈദ്യത്തിന്റെ വഴികളാണ്. നാട്ടറിവിലൂടെ ആർജ്ജിച്ച ഭക്ഷ്യസംസ്കാരം തന്നെ കേരളീയർക്കുണ്ടായിരുന്നു. പരിസരങ്ങളിൽ നിന്നും ശേഖരിക്കുന്ന പച്ചിലയാണ് നാട്ടുവൈദ്യത്തിലെ പ്രധാന ചേരുവകൾ. മരുന്നില്ലാത്ത ചെടിയില്ല എന്ന് പഴമക്കാർ പറയാറുണ്ടായിരുന്നല്ലോ.

ഇവിടുത്തെ ജനങ്ങളുടെ ജീവിതചര്യകളിൽ അത് കാര്യമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിരുന്നു. കാച്ചിയ വെളിച്ചെണ്ണ നാം ശീലമാക്കിയത് ജലദോഷം തടയാനും തലതണുക്കാനും ഉദ്ദേശിച്ചാണ്. ആര്യവേപ്പിന്റെ കമ്പ് ചതച്ച് പല്ലുതേയ്ക്കുന്നവർ ഉണ്ടായിരുന്നു. മെഴുക്കുകളയാൻ ഇഞ്ചയും വാകയും പയറുപൊടിയും ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. ചെമ്പരത്തി, വെണ്ട ഇവയുടെ ഇല നമ്മുടെ പ്രകൃതിദത്ത ഷാംപൂ ആയിരുന്നു. പ്രസവാനന്തരം സ്ത്രീകൾക്ക് നൽകിയിരുന്ന വിവിധതരം കുറുക്കുമരുന്നുകൾ, കർക്കിടക കഞ്ഞി ഇവയൊക്കെ കേരളീയൻ ശീലിച്ചവയായിരുന്നു. വാതത്തിന് കുറുന്തോട്ടി, വായ്പുണ്ണിന് കരിനെച്ചി, ബാലചികിത്സയ്ക്ക് ബ്രഹ്മി ഇവയൊക്കെ നാട്ടുവൈദ്യന്മാരുടെ പ്രധാന ചികിത്സകൾ ആയിരുന്നു. മുറിവിൽ മഞ്ഞളും വേപ്പിലയും ഇടുന്നതും തെറ്റിപ്പൂവ് അല്ലെങ്കിൽ അശോകത്തിന്റെ പൂവ് കൊണ്ട് വെളിച്ചെണ്ണ കാച്ചി കരപ്പൻ രോഗത്തിന് ഫലപ്രദമായി ഉപയോഗിക്കുന്നതും നാട്ടറിവുകൾ ആണ്. തൊടിയിൽ വളരുന്ന ആര്യവേപ്പും കണിക്കൊന്നയും തുളസിയും ആടലോടകവുമെല്ലാം നൂറ്റാണ്ടുകളായി നിലനിൽക്കുന്ന വൈദ്യസംസ്കാരത്തിന്റെ സൂചകങ്ങളാണ്.

ഏതാണ്ട് നൂറുവർഷം മുൻപ് പറമ്പുകളിൽ സമൃദ്ധമായിരുന്ന ഔഷധസസ്യങ്ങൾ, അവയുടെ പലരീതിയിലുള്ള ഉപയോഗം, വിവിധതരം രോഗങ്ങൾ, സസ്യാഹാരത്തിന്റെ പ്രസക്തി, വിശ്വാസത്തിന് ചികിത്സയിലുള്ള സ്ഥാനം തുടങ്ങി നിരവധി കാര്യങ്ങൾ അപൂർവ്വചികിത്സാവിധി എന്ന പുസ്തകത്തിൽ സ്വാമി മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്നുണ്ട്. നമ്മുടെ സസ്യലതാസമ്പത്തുകളെക്കുറിച്ച് വേദകാലം മുതൽക്കേ കൃതികൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഋഗ്വേദത്തിൽ പത്താം മണ്ഡലത്തിൽ ഇരുപത്തിമൂന്ന് ഋഗ്മന്ത്രങ്ങളടങ്ങിയ ഔഷധീസൂക്തം സസ്യൗഷധികളെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നു. ചരകസംഹിതയിൽ തൊണ്ണൂറോളം തരത്തിലുള്ള സസ്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ സുശ്രുതസംഹിത ആയിരത്തോളം ഔഷധികളെയാണ് പരിചയപ്പെടുത്തുന്നത്. ഇത് കൂടാതെ കേരളീയർ ആയുർവേദത്തിന്റെ പ്രമാണഗ്രന്ഥമായി കരുതുന്ന വാഗ്ഭടന്റെ 'അഷ്ടാംഗസംഗ്രഹം' അതിന്റെ സംക്ഷിപ്തമായ 'അഷ്ടാംഗഹൃദയം' ഇവയിൽ പാരമ്പര്യവൈദ്യത്തിനെക്കുറിച്ചും ഔഷധസസ്യങ്ങളെക്കുറിച്ചും സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. 'ഹോർത്തൂസ് മലബാറിക്കാസ്' എന്ന പുസ്തകം കേരളത്തിലുണ്ടായിരുന്ന സസ്യസമ്പത്തിനെക്കുറിച്ച് വിശദവിവരം നൽകുന്ന ഒന്നാണ്. ഇവയെല്ലാം തെളിയിക്കുന്നത് പ്രാചീനകാലം മുതലേ ഇവിടെയുള്ളവർ സസ്യസമ്പത്തുക്കളുടെ പ്രാധാന്യം കണ്ടറിഞ്ഞ് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു എന്നാണ്.

വീട്ടുതൊടിയിലെ പച്ചിലകളിൽ തുടങ്ങി പ്രാചീന ചികിത്സാഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ അപൂർവ്വ ഔഷധക്കൂട്ടുകളിൽവരെ സ്വാമിയുടെ ചികിത്സാ പ്രയോഗം പടർന്നുപന്തലിച്ചു നിൽക്കുന്നു എന്ന് 'അപൂർവ്വചികിത്സാവിധി'യിലൂടെ മനസ്സിലാക്കാം. രോഗങ്ങളെക്കുറിച്ചും രോഗശമന ഉപാധികളെക്കുറിച്ചും വെറുതെ എഴുതിച്ചേർക്കുക മാത്രമായിരുന്നില്ല പലതും പലരിലും പരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞ് വിജയിച്ചതാണെന്ന് സ്വാമിയുടെ ജീവചരിത്രകാരന്മാർ പറയുന്നുണ്ട്. കൂപക്കരമഠം ഗ്രന്ഥശാലയിൽ നിന്ന് മനസ്സിലാക്കിയ അപൂർവ്വ അറിവുകളും ഉൾനാടുകളിലൂടെയുള്ള സഞ്ചാരത്തിനിടയിൽ കണ്ടറിഞ്ഞ വിവിധതരം സസ്യങ്ങളെ പറ്റിയുള്ള അറിവുകളും എല്ലാം ഇതിൽ ക്രോഡീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. സസ്യലതാദികളുടെ ഔഷധഗു

ണങ്ങൾ സ്വാമി സ്വയം പരീക്ഷിച്ചു മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു. നെയ്യാറ്റിൻകര, നെടുമങ്ങാട്, ആറ്റിങ്ങൽ ഭാഗങ്ങളിലെമ്പാടും നടന്ന് ഔഷധപച്ചകൾ ചവച്ച് അതിന്റെ രുചിയും ഗുണവും പരിശോധിച്ച സ്വാമിയെ ചില സുഹൃത്തുക്കൾ 'ആട് കുഞ്ഞൻപിള്ള' എന്ന് കളിയാക്കി വിളിച്ചിരുന്നു. കല്ലടക്കുറിശ്ശി, ഭൂതപ്പാണ്ടി എന്നിവിടങ്ങളിലെ വാസത്തിനിടയിൽ നേടിയ പ്രായോഗിക ജ്ഞാനവും അക്കാലത്തെ പ്രമുഖ ചികിത്സകൻമാരുമായുള്ള ചങ്ങാത്തവും ചർച്ചകളും ഇത്തരമൊരു കൃതിയുടെ രചനയ്ക്ക് സഹായകമായി.

ഒറ്റമൂലിചികിത്സ, വിഷചികിത്സ, ഭ്രാന്ത്ചികിത്സ, സ്ത്രീരോഗചികിത്സ എന്നിങ്ങനെ ഓരോ അധ്യായമാക്കി രേഖപ്പെടുത്തുന്ന കൃതിയാണിത്. സാധാരണ രോഗങ്ങൾക്ക് പുറമെ ഭ്രാന്ത് ചികിത്സ, വിഷ ചികിത്സ, ബാലരോഗചികിത്സ, സ്ത്രീരോഗ ചികിത്സ എന്നിവയ്ക്കുള്ള വിശേഷ ചികിത്സാവിധികളും പറയുന്നുണ്ട്. എൺപതിലേറെ രോഗങ്ങൾക്കുള്ള ഒറ്റമൂലി ചികിത്സയാണ് ഒന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. ഓരോ രോഗത്തിന്റെയും സ്വഭാവമറിഞ്ഞ് വേണം ചികിത്സിക്കേണ്ടത് എന്ന രീതി തന്നെയായിരുന്നു സ്വാമികളുടേതും. നമ്മുടെ സസ്യസമ്പത്തുകളുടെ ഔഷധ ഗുണത്തിലും മറ്റും സ്വാമിക്ക് പൂർണ്ണ വിശ്വാസം ഉണ്ടായിരുന്നു. ആവണക്ക്, ഇഴിഞ്ഞ, ഉന്മം, ഇലിപ്പ, എരിക്ക്, കറുക, പാടത്താളി, ചെറുപൂള, കറ്റാർവാഴ തുടങ്ങി ഏതാണ്ട് നൂറോളം സസ്യങ്ങളുടെ ഗുണങ്ങളും ഉപയോഗവും വിവരിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല അവയുടെ പൂവ്, കായ്, വേര്, ഇല, തണ്ട് ഇവയിൽ ഏതാണ് ഉപയോഗ യോഗ്യമായത് എന്നും എടുത്ത് പറയുന്നുണ്ട്. ഈ മണ്ണിൽ പിറന്ന മനുഷ്യന്റെ രോഗങ്ങൾക്കുള്ള പ്രതിവിധി ഈ മണ്ണിൽ നിന്നും തന്നെ ലഭിക്കുമെന്ന അറിവും വിശ്വാസവും സ്വാമികൾക്കുണ്ടായിരുന്നു. മാത്രമല്ല എല്ലാത്തരം നാടോടി വിജ്ഞാനീയങ്ങളും ശാസ്ത്രീയമായി സൂക്ഷിക്കുകയും പകർന്നു കൊടുക്കുകയും ചെയ്യണമെന്ന ദീർഘവീക്ഷണത്തിന് ഉടമയായിരുന്നു സ്വാമി എന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

ആധുനിക കലാസാഹിത്യരൂപങ്ങളും ചികിത്സാരീതികളുമെല്ലാം വികസിച്ചത് നാട്ടറിവിൽ നിന്ന് ഊർജ്ജം ഉൾക്കൊണ്ടാണ്. നമുക്ക് നഷ്ടമായതിന്റെ പ്രാധാന്യം തിരിച്ചറിഞ്ഞ് അതിലേയ്ക്ക്

തിരിച്ചുപോകാൻ മനുഷ്യൻ താൽപ്പര്യം കാണിച്ച് തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ആദിവാസികളുടെ അനുഭവത്തെയും അറിവിനേയും ഉപയോഗപ്പെടുത്തി പല ആധുനിക മരുന്നുകളും കണ്ടെത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഇന്നും ഗവേഷണത്തിലൂടെ കണ്ടെത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുമുണ്ട്. മാത്രമല്ല ഇന്ന് വരെ മരുന്ന് കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടില്ലാത്ത രോഗങ്ങൾ, പുതിയതരം പകർച്ചവ്യാധികൾ ഇവയ്ക്കുള്ള ഔഷധം ഇവിടെയുള്ള ഏതെങ്കിലും സസ്യഭാഗങ്ങളിൽ ഉണ്ടാകും. ഇവയെല്ലാം ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നത് പ്രകൃതി സമ്പത്ത് കാത്തുസൂക്ഷിക്കേണ്ടതിന്റെ അനിവാര്യതയെയാണ്. അതുകൊണ്ട് തന്നെ ചട്ടമ്പിസ്വാമിയെപ്പോലുള്ളവർ ഇവിടുത്തെ സസ്യങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യം തിരിച്ചറിഞ്ഞ് രചിച്ച ഇത്തരം രചനകൾ ഇന്നും പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്നു. പഴമയിലേയ്ക്കും നാട്ടുസംസ്കാരത്തിലേയ്ക്കും പോകേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയാണ് ഇത്തരം കൃതികൾ മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്നത്.

സഹാ യകഗ്രന്ഥ ങ്ങൾ

1. കുട്ടിക്കൃഷ്ണമേനോൻ, വി.എം (വ്യാഖ്യാനം), അഷ്ടാംഗഹൃദയം വിവർത്തനം, സാംസ്കാരിക വകുപ്പ്, കേരളസർക്കാർ
2. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, അപൂർവ്വചികിത്സാവിധി, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
3. ജോളി. സി.ഐ, കേരളത്തിലെ ഔഷധസസ്യങ്ങൾ, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശൂർ
4. ബാലകൃഷ്ണൻ വി.വി, ചെടികളും അവയുടെ ഔഷധഗുണവും, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

മാന്ത്രികതഥ്യാസ്വഭാവം പുരാ ണ ക ഥ കളി□

രമ്യ ആർ.

സംഗ്രഹം

മാജിക്കൽ റിയലിസ്റ്റ് സ്വബാവമുള്ള (മാന്ത്രികതഥ്യാവാദം) പുരാണകഥകളുടെ ഉള്ളടക്കം വിശകലനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. മാജിക്കൽ റിയലിസം യാഥാർത്ഥ്യവിരുദ്ധമല്ല, സൂക്ഷ്മയാഥാർത്ഥ്യമാണ് എന്നതാണ് ഉപദർശനം. അവിശ്വസനീയവും അമാനുഷികവുമായ പുരാണകഥാപാത്രങ്ങൾ അതിയാഥാർത്ഥ്യത്തെ വിവരിക്കാനുള്ള സങ്കേതങ്ങളായി മാറുന്നുണ്ട്.

താക്കോ□ വാക്കു കൾ

- മാന്ത്രികതഥ്യാവാദം (മാജിക്കൽ റിയലിസം)
- പുരാണകഥകൾ
- പുരാവൃത്തങ്ങൾ
- മഹാഭാരതം
- രാമായണം

ആധുനിക ലോകത്തെ കുറിച്ചുള്ള യാഥാർത്ഥ്യ ബോധത്തെ വരച്ചു കാട്ടുന്നതിനൊപ്പം മാന്ത്രിക ഘടകങ്ങളും ചേർക്കുന്ന ഒരു ഫിഷൻ, സാഹിത്യ വിഭാഗമാണ് മാജിക്കൽ റിയലിസം. മാജിക്കും റിയാലിറ്റിയും ചേർന്നതു പോലെയുള്ള പ്രസ്ഥാനമാണ് മാജിക്കൽ റിയലിസം. എങ്ങനെയെന്നാൽ സത്യവും മിഥ്യയും കൂടി ഇടകലർത്തിയിരിക്കുന്നു മാജിക്കൽ റിയലിസത്തിൽ. മാന്ത്രികമോ, അമാനുഷികമായോ ആയ പ്രതിഭാസങ്ങൾ

യഥാർത്ഥ ലോകത്തിലോ അവതരിക്കപ്പെടുന്നു. മാജിക്കൽ റിയലിസത്തിനെ മലയാളത്തിൽ മാന്ത്രിക തഥ്യാവാദം എന്നാണ് പറയുന്നത്. വിഭ്രാത്മകതയുടെയും യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെയും സമ്മിശ്രണമാണ് മാജിക്കൽ റിയലിസം. ഇതിവൃത്തം വായനക്കാരനെ വഴിതെറ്റിക്കുന്ന വിധത്തിലായിരിക്കും. യക്ഷിക്കഥകളും, പുരാവൃത്തങ്ങളും, മിത്തുകളും ചേർത്തു മെടഞ്ഞ ആഖ്യാന ശിൽപ്പമാണിത്. അൽഭുതവും ആഘാതവുമുളവാക്കുന്നത് ഇതിന്റെ സവിശേഷതകളാണ്.

മന:ശാസ്ത്രം സാഹിത്യത്തിൽ ചെലുത്തിയ സ്വാധീനത്തിന്റെ ഫലമായുണ്ടായതാണ് മാജിക്കൽ റിയലിസം. ഫ്രോയിഡിന്റെ സ്വപ്നാനുഭവാപഗ്രഥന ശാസ്ത്രമാണ് ഇതിനാധാരം. സ്വപ്നങ്ങൾക്ക് വിശ്വസനീയതയില്ല, എന്നാലവ ഓരോ വിധത്തിലുള്ള ജീവിത യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളാണ്. കാഫ്കയാണ് ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിലെ പ്രമുഖൻ. പ്രകൃതി നിയമങ്ങൾക്ക് വഴങ്ങാത്ത സങ്കൽപ്പങ്ങളെ പിന്തുടരുന്നു ഈ പ്രസ്ഥാനക്കാർ. മാർക്വെസിന്റെ കൃതികൾ പ്രധാനമായും മാജിക്കൽ റിയലിസത്തിൽ പെടുന്നു. 1950 കളിലാണ് മാജിക്കൽ റിയലിസം എന്ന വാക്ക് സാഹിത്യത്തിൽ ഉപയോഗിച്ചു തുടങ്ങിയത്. എന്നിരുന്നാലും ക്ലാസിക്കൽ സാഹിത്യത്തിൽ നൂറ്റാണ്ടുകളായി ഈ സങ്കേതം ഉപയോഗിച്ചതായി കാണാം.

സാഹിത്യത്തിൽ മാജിക്കൽ റിയലിസത്തിന് പ്രാധാന്യം ഏറി വരുന്നുണ്ട്. അതി മാനുഷികമായ ഒരു ശക്തിയുടെ സാന്നിധ്യവും അതിപുരാതനമായ മിത്തുകളും കൂടി ചേരുമ്പോൾ വേർതിരിച്ചറിയാനാകാത്ത വിധം മാജിക്കൽ റിയലിസം ശക്തി പ്രാപിക്കുന്നു. പാരമ്പര്യത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ചില പ്രയോഗങ്ങൾ ഇതിൽ കാണാൻ കഴിയുന്നു.അസത്യമെന്നു തോന്നാവുന്ന സത്യമാണ് മാജിക്കൽ റിയലിസത്തിൽ ഉള്ളത്. എന്താണെന്നാൽ അസത്യാഭാസം പുറമേ തെറ്റെന്ന് തോന്നാവുന്ന ശരിയായ പ്രസ്ഥാവനയാണ് മാജിക്കൽ റിയലിസം. ഒരു രാജ്യത്തിന്റെയോ, സ്ഥലത്തിന്റെയോ, പ്രദേശത്തിന്റെയോ കഥയാണ് പറയുന്നതെങ്കിൽ പൂർവ്വ കാല അപഗ്രഥനം പോലെ അവിടെ നടന്നു വന്നിരുന്ന സംഭവ വികാസ

ങ്ങളൊക്കെ കഥയിൽ പ്രതിഫലിയ്ക്കുന്നു. പാരമ്പര്യവുമായി വളരെ അടുത്തു നിൽക്കുന്ന ഒന്നാണിത്. ജീവിത ചുറ്റുപാടുകളും പിന്നീട് അങ്ങോട്ടുള്ള ജീവിത സാഹചര്യങ്ങളുമൊക്കെ മാജിക്കൽ റിയലിസത്തിൽ കടന്നു വരുന്നു. സ്വദേശീയമായ ഒരു സ്ഥല കാല വർണന ഏതെങ്കിലും തരത്തിൽ കാണാൻ കഴിയുന്നു. അന്ധവി ശ്വാസങ്ങളെയും കപടാചാരങ്ങളെയും വിശ്വസനീയമായ രീതിയിൽ വരച്ചു കാട്ടുന്നു.

മാജിക്കൽ റിയലിസം ഒരു പ്രസ്ഥാനമായി വളർന്നു വരുന്ന തിന് മുമ്പ് തന്നെ അതിന്റെ സ്വാധീനം ഇവിടെ നിലനിൽക്കുന്നു ണ്ടായിരുന്നു. അത് നാം ആരാധനയിലൂടെയും, അന്ധവിശ്വാസങ്ങ ളിലൂടെയും മറ്റൊരു രീതിയിലേയ്ക്ക് മാറ്റി നിർത്തി, അതിന് ദൈവി കമായ ഒരംശം ചാർത്തി കൊടുത്തു. ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടലുകൾ ഉണ്ടാകാതിരിക്കാൻ കൂടി വേണ്ടിയാകണം ദൈവിക പരിവേഷം കൽപ്പിച്ചു കൊടുത്തത്. ഹിന്ദു പുരാണ കഥകളിലെല്ലാം ഇത്തര ത്തിലുള്ള സ്വാധീനം കണ്ടു വരുന്നുണ്ടായിരുന്നു.

പുരാവൃത്തങ്ങളിലെയും പുരാതനകഥകളിലെയും കഥാപാ ത്രങ്ങൾ മനുഷ്യരല്ല അവ മനുഷ്യരുടെ സൃഷ്ടികളാണ്. അതി നാൽ മനുഷ്യർക്ക് ചെയ്യാൻ കഴിയാത്ത കാര്യങ്ങൾ, അവൻ ഭാവന യിൽ, സങ്കൽപത്തിൽ സാധിക്കുകയാണ്. അങ്ങനെയാണ് മൂന്നു ലോകങ്ങളിലും ഏതു നേരവും കയറിചെല്ലാവുന്ന നാരദനും, തൃക്കണ്ണിൽ നിന്നു തീ പറത്തുന്ന ശിവനും, കല്ലിനെ സ്പർശിച്ചു സുന്ദരിയാക്കുന്ന ശ്രീരാമനും, ആനത്തലയുള്ള ഗണപതിയും രൂപം കൊണ്ടത്. ഒരു തരത്തിലും സത്യാവസ്ഥ പരിശോധിക്കാൻ കഴി യാത്ത സംഭവമോ വ്യക്തിയോ ആവും അവയുടെ ഉള്ളടക്കം.

ഭാരതത്തിന് ബൃഹത്തും മഹത്വവുമായ കഥാകഥന പാരമ്പ ര്യമാണുള്ളത്. മഹിതമായ ആചാരങ്ങളും ഗുണാഢ്യന്റെ ബൃഹത് കഥയിൽ നിന്നാരംഭിക്കുന്നു. സാക്ഷാൽ പരമശിവൻ കൈലാസ ത്തിൽ വച്ച് പാർവ്വതിക്ക് പറഞ്ഞുകൊടുത്ത കഥയാണ് ബൃഹത് കഥയെന്ന ഐതീഹ്യം. ഭാരതീയ കഥാശേഖരം ഒരു അത്ഭുത ലോകമാണ്. ദേവൻമാരും അതിമാനുഷിക ശക്തികളും അത്ഭുത

പ്രതിഭാസങ്ങളുമുള്ള വേദപുരാണേതിഹാസങ്ങൾ ഒരു ഭാഗത്ത്. മറുഭാഗത്ത് പഞ്ചതന്ത്രം, ബൃഹത് കഥ, വേതാള പഞ്ചവിംശതി, ദശ കുമാരചരിതം, കഥാസരിത് സാഗരം, ബൃഹത് കഥാ മഞ്ചരി, ബൃഹത് കഥാ ശോക സംഗ്രഹം, ഹിതോപദേശം, ശുക സപ്തതി തുടങ്ങിയ എത്രയെത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങൾ. ജീവിതത്തിന്റെ സമസ്ത മേഖ ലകളേയും ഈ കഥകൾ സ്പർശിക്കുന്നു. ഇവയിൽ കൗതുക ഭാവ നകളുണ്ട്. അത്ഭുത കൽപ്പനകളുമുണ്ട്, ജീവിത വൈചിത്രങ്ങളുണ്ട്. പക്ഷിമൃഗാദികളും, വൃക്ഷലതാദികളും യക്ഷകിന്നർമാരും സാലഭ ഞ്ജികകളും, ഭൂതപ്രേതപിശാചുക്കളും, ദേവതകളും, രാക്ഷസി മാരും മായാവികളുമൊക്കെ മനുഷ്യനോടൊപ്പം ഇവയിൽ കഥാപാ ത്രങ്ങളായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ഐതിഹ്യങ്ങളും നാടോടി കഥ കളും പരിചയപ്പെടുമ്പോഴും സങ്കൽപത്തിനധീതമായ കഥാപാത്ര ങ്ങളാണ് കടന്നുവരുന്നത്. ഇവിടെ മാജിക്കൽ റിയലിസത്തിന്റെ സ്വാധീനം കാണാൻ കഴിയുന്നു.

ഇതിഹാസ കഥകൾ നമ്മെ അൽഭുതപ്പെടുത്തുകയും ഭയച കിതരാക്കുകയും ചെയ്യുന്നതോടൊപ്പം ആശയകുഴപ്പങ്ങളും ഉണ്ടാ ക്കുന്നു. പുരാണങ്ങളിലെല്ലാം പ്രപഞ്ച സൃഷ്ടിയുടെ സത്യം യാഥാർത്ഥ്യവും സത്യവുമാണെന്ന ബോധത്തിലേക്ക് നമ്മെ കൊണ്ടു ചെന്നെത്തിക്കുന്നു. ഇവിടെയാണ് മാജിക്കൽ റിയലിസ ത്തിന്റെ അദൃശ്യമായ സാന്നിധ്യം മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്നത്. മാജിക്കൽ റിയലിസത്തിന്റെ സ്വാധീനം അന്നേയുണ്ടായിരുന്നുവെ ന്നാണ് ഇതിൽ നിന്ന് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്നത്.

മാജിക്കൽ റിയലിസം യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ നിഷേധമല്ല, പുനർനിർമ്മിതിയാണ്. മിത്തും ചരിത്രവുമൊക്കെ അതിൽ പങ്കുചേ രുന്നുണ്ട്. ഓർമ്മയുടെ ഇടനാഴികളെ അത് കലാത്മകമായി യോജി പ്പിക്കുന്നു. "മഹാഭാരതം" മാജിക്കൽ റിയലിസത്തിന്റെ പ്രസര ശക്തിയുള്ള ഒരു ഇതിഹാസ കാവ്യമാണ്. മഹാഭാരതത്തിലെ ശ്രീകൃഷ്ണന്റെ കഥകളുമായി മാജിക്കൽ റിയലിസത്തിനുള്ള ബന്ധം എടുത്തു പറയേണ്ട ഒന്നുതന്നെയാണ്. ദേവകീ പുത്രനായ ശ്രീകൃഷ്ണന്റെ ജന്മവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്ന ധാരാളം കഥ

കളും ഉപകഥകളും ഇതിലുണ്ട്. ശ്രീകൃഷ്ണന്റെ ജനനം മുതൽ സ്വർഗ്ഗാരോഹണം വരെയുള്ള കഥകൾ മാജിക്കൽ റിയലിസത്തിനു ദാഹരണമായെടുക്കാം. വെണ്ണ കട്ടുതിന്നുന്ന കണ്ണന്റെ വായിൽ മൂന്നു ലോകവും യശോദ കാണുന്നു. ഇവിടെ മാജിക്കൽ റിയലിസ മാണ് നടന്നത്. മഹാഭാരത യുദ്ധം നടക്കുമ്പോൾ അർജ്ജുനന് ശ്രീകൃഷ്ണന്റെ വിശ്വരൂപം കാട്ടികൊടുക്കുന്നു. ഇതും മാജിക്കൽ റിയലിസമാണ്.

രാമായണത്തിൽ ശ്രീരാമന്റെയും സഹോദരങ്ങളുടെയും ജനനം നോക്കൂ, പുത്രൻമാരില്ലാതിരുന്ന ദശരഥമാഹാരാജാവ് പുത്ര കാമേഷ്ടിയാഗം നടത്തുകയും അതിൽ നിന്ന് അഗ്നിദേവൻ പ്രത്യ ക്ഷപ്പെട്ട് ഔഷധം നൽകുകയും ചെയ്യുന്നു. ദശരഥരാജാവിന്റെ ഭാര്യമാർ ഔഷധം സേവിച്ച് പുത്രൻമാർക്ക് ജന്മം നൽകുന്നു. ഇത് മാജിക്കൽ റിയലിസമാണ്. വീരശൂര പരാക്രമിയായ ഹനുമാന്റെ പരാക്രമങ്ങൾ മാജിക്കൽ റിയലിസമാണ്. പത്തുതലയുള്ള രാവ ണൻ, ബാലി, ശൂർപ്പണഖ തുടങ്ങിയവരെല്ലാം ഇതിനുദാഹരണമാ ണ്. സാലഭഞ്ജികമാർ പറയുന്ന വിക്രമാദിത്യന്റെയും വേതാളത്തി ന്റെയും കഥയും മാജിക്കൽ റിയലിസമാണ്.

പുരാവൃത്തങ്ങൾക്ക് സാർവ്വലൗകിക സ്വാഭാവമുണ്ട്. പ്രകൃ തിയുടെയും മനുഷ്യരുടെയും പ്രകൃതം ലോകത്തിലെല്ലായിടവും സമാനമായിരിക്കുന്നതിനാൽ മനുഷ്യരുടെ ചിന്താശക്തികളും അഭി ലാഷങ്ങളും സമാനമായിരിക്കും. ഋഗ്വേദത്തിലെ രോദസിക്ക് ഗ്രീസിലെ രുഹിദേസിനോട് സാമ്യമുണ്ട്. ഗ്രീക്കുകാരുടെ ഒവാ ണയും നമ്മുടെ മഹാവിഷ്ണുവും കടലിൽ ശയിക്കുന്നു. ഇത്തരം കഥകളിലെ സാമ്യവും മാജിക്കൽ റിയലിസം ആ രാജ്യങ്ങളിലും ഉണ്ടായിരുന്നതായി മനസ്സിലാക്കാം.

മിത്തുകളിലും ഐതിഹ്യങ്ങളിലും മാജിക്കൽ റിയലിസ ത്തിന്റെ അതിഭാവുകത്വം കാണാൻ കഴിയുന്നു. മിത്തുകൾ കഥക ളായി രൂപാന്തരപ്പെടുകയും അതിൽ നിന്ന് സത്യവും മിഥ്യയും തിരിച്ചറിയാൻ കഴിയാതെ വരികയും ചെയ്തു പാടിപതിഞ്ഞുപോ കുന്നതുപോലെയാണ് പറഞ്ഞു പറഞ്ഞു കഥകൾ മനുഷ്യമനസ്സിൽ

ചിര പ്രതിഷ്ഠ നേടിയത്. അതിന്റെ തെളിവുകളാണ് പുരാണങ്ങ ളിലും മറ്റും കാണുന്ന ഉപകഥകൾ. പുരാണേതിഹാസങ്ങളിൽ അവിശ്വസനീയമായ അമാനുഷിക സങ്കൽപങ്ങൾ വളരെയുണ്ട്. കാലം പിന്നിട്ടപ്പോൾ അവയെല്ലാം പാരമ്പര്യത്തിന്റെയും സംസ്കാ രത്തിന്റെയും ഭാഗമായി തീർന്നു. ശാസ്ത്രീയമായ ഒരു സിദ്ധാന്ത ത്തിലൂടെ സമീപിച്ചപ്പോഴാണ് അതിൽ മാജിക്കൽ റിയലിസത്തെ കണ്ടെത്താൻ കഴിഞ്ഞത്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. മാജിക്കൽ റിയലിസം - പ്രൊഫസർ എം.കൃഷ്ണൻ നായർ
2. ഐതിഹ്യങ്ങളും സാഹിത്യവിമർശനവും - ഡോ.എഴുമറ്റൂർ രാജ രാജവർമ്മ
3. കഥയും ഫാന്റസിയും - ഡോ: വത്സലൻ വാതുശ്ശേരി
4. ഗബ്രിയേൽ ഗാർസ്യ മാർക്വേസ് - ഡോ: മുഞ്ഞിനാട് പത്മകുമാർ
5. വിശ്വസാഹിത്യ ദർശനങ്ങൾ - നെല്ലിക്കൽ മുരളീധരൻ
6. മിത്തും സമൂഹവും - രാഘവാരിയർ, രാജൻ ഗുരുക്കൾ

പറ യൻതു ള്ള ലിലെ കീഴാ ള പ്ര തി രോധം

ദൃശ്യാ ഗോപി

സംഗ്രഹം

പറയൻതുള്ളലിനെ അധഃസ്ഥിതപക്ഷ കലയാക്കിമാറ്റുന്നതിൽ ലിഖിതപാഠത്തോടൊപ്പം ദൃശ്യപാഠവും എപ്രകാരം പങ്കെടുക്കുന്നു എന്നന്വേഷിക്കുന്നു. രാജഭക്തിയും ബ്രാഹ്മണഭക്തിയും ധർമ്മമായിരുന്ന കാലത്ത് പറയൻതുള്ളലുകളിലൂടെ രാജവിമർശനവും ബ്രാഹ്മണവിമർശനവും നിർവഹിക്കുകയായിരുന്നു, നമ്പ്യാർ.

താക്കോ□വാക്കു കൾ

- പറയൻതുള്ളൽ
- തുള്ളൽവേഷം
- കിരാതം തുള്ളൽ
- ശിവൻ

തുള്ളൽ കാലാതീതമായി സഞ്ചരിക്കുന്ന കലയും കവിതയമാണ്. കച്ചവും, പച്ചയും, കെച്ചയും ഒച്ചയുമായി കുഞ്ചൻനമ്പ്യാർ എന്ന മഹാപ്രതിഭാശാലി തുള്ളിക്കയറിയത് നവോത്ഥാനകേരളത്തിന് പുതിയ അരങ്ങുകൂടി സമ്മാനിച്ചുകൊണ്ടാണ്. തുള്ളൽ സാധാരണക്കാരന്റെ ജീവിതവും ഭാഷയുമാകുന്നത് കവിതയിൽ സൃഷ്ടിച്ച ഇന്ദ്രജാലംകൊണ്ട് മാത്രമല്ല, അവതരണത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം കൊണ്ട് കൂടിയാണ്. പ്രേക്ഷകനുമായി നിരന്തരം സംവദിക്കുന്ന ഒരു ശാരീരിക ഭാഷ തുള്ളൽക്കലാകാരൻ അരങ്ങിലെത്തുമ്പോൾ സ്വീകരിക്കുന്നു. കളരിയിലെ ചൊല്ലിപ്പാടിപഠിച്ച

പാഠങ്ങളിൽനിന്നും രംഗപാഠങ്ങൾ വിഭിന്നമാകുന്നു. അതുവരെയില്ലാത്ത പുതിയ അനുഭവങ്ങൾ രംഗത്തുണ്ടാകുന്നു.

വേഷം ഒരു വലിയ പ്രതിഷേധമായിട്ടാണ് തന്റെ മൂന്നിനം തള്ളലും നമ്പ്യാർ അവതരിപ്പിച്ചത്. അതിൽ ഏറ്റവും കൂടുതൽ വേഷത്തിൽ വ്യത്യസ്തത തീർത്തത് പറയൻ തുള്ളലുകളിലാണ്. ജാതിയും, നിറവും ഒരു സമൂഹത്തെയാകെ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്ന കാലത്താണ് നമ്പ്യാരുടെ 'പറയൻ തുള്ളൽ' വേഷം കൊണ്ടു ഭാഷകൊണ്ടും അവതരണ ശൈലികൊണ്ടും ഭരണകൂടത്തോടും വ്യവസ്ഥിതികളോടും കലഹിച്ചത്.

ഒറ്റക്കാലിൽ ചിലമ്പും ചുവന്ന പട്ടും രുദ്രാക്ഷവും, ദേഹമാസകലം ഭസ്മവും സർപ്പഭണമുള്ള കിരീടവുമണിഞ്ഞ് രംഗത്തെത്തുന്ന പറയൻ തുള്ളൽക്കലാകാരൻ പ്രതിഫലിക്കുന്നത് സ്വത്വം തിരിച്ചറിഞ്ഞ ഒരു ജനതയുടെ ശബ്ദമാണ്. ഏറ്റവും സൗന്ദര്യമുള്ളതിനെ ആസ്വദിക്കുകയും ഭോഗിക്കുകയും ചെയ്ത് ശീലിച്ച ഇടത്തേക്കാണ് വേഷംകൊണ്ട് വിരൂപിയായ പറയൻ തുള്ളി തുടങ്ങുന്നത്. വെണ്ണകട്ടുതിന്നുന്ന ഗോപികമാരോട് സല്ലപിക്കുന്ന, കാടുകൾ തോറും നടന്ന് വേണുഗാനം തീർക്കുന്ന കൃഷ്ണും പ്രണയം കൊണ്ട് പരവശരായ നളദമയന്തിമാരും അരങ്ങുവാണിരുന്നിടത്തേയ്ക്കെത്തിയ 'പറയൻ തുള്ളുകൾക്ക്' ലഭിച്ച സ്വീകാര്യതയെകുറിച്ച് പ്രത്യേകം എടുത്ത് പറയേണ്ടുന്ന ആവശ്യമില്ലല്ലോ. വെളുപ്പിൽ നിന്നും കറുപ്പിലേക്കും പ്രണയത്തിൽനിന്നും വിശപ്പിലേക്കുമുള്ള ദൂരമാണ് മറ്റ് സവർണ്ണകലകളിൽ നിന്നും തുള്ളലിലേക്കുള്ള ദൂരം.

'പാക്കനാരുടെ വംശമാകിന പാൽക്കടൽ പിറന്നഞാൻ

വാക്കിനാരൊടുമിന്നു കിഞ്ചനതോൽക്കയില്ലതു നിശ്ചയം'

ഒരു പറയന്റെ പ്രതിനിധിയെ വേദിയിൽ നിറുത്തി ഇത് പറയാൻ കാണിച്ച ആർജ്ജവവും സൗന്ദര്യവും മറ്റൊരു കവിയും അക്കാലത്ത് ചെയ്തിട്ടില്ല എന്നത് തർക്കമില്ലാത്ത വിഷയമാണ്.

ദ്രാവിഡനായ ശിവനെ രൂപത്തിലൂടെ അരങ്ങിലെത്തിച്ച പറയൻ തുള്ളലുകൾ ദ്രാവിഡ സംസ്ക്കാരത്തിന്റെ കൂടി ഭാഗമാണ്. ശൈവമായ ഭാഷയും വേഷവും രൂപത്തിൽ എന്നപോലെ അരങ്ങിലും ചടുലത സൃഷ്ടിച്ചു. അധികാരവിഭാഗത്തോട് സംവാദത്തിൽ ഏർപ്പെടുന്ന പറയന്റെ യുക്തിക്കും ബുദ്ധിക്കും മുൻപിൽ ഭരണകൂടം തോറ്റ് പോവുകയും യുക്തിപരമായ പറയന്റെ ചോദ്യങ്ങൾ ഏറ്റവും മൂർച്ചയുള്ള അമ്പുകൾപോലെ സിംഹാസനത്തിനു ചുറ്റും തറയ്ക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു.

'ആരെടാ നീ പശുമാംസം വച്ചുതിന്നും
സാരമാകുന്ന വേദാന്തപൊരുൾ ചൊല്ലാൻ മുതിരുന്നു
ദൂരെമാറിഗമിക്കേണ്ടും നീചജാതിക്കറിയാമോ
മാരവൈരി ഭഗവാന്റെ മഹത്വമേറുന്ന തത്ത്വം
നീരസങ്ങൾ പറയാതെ നീങ്ങി നീ നില്ലെടാ മൂഢാ
നീരസിച്ചു ചൊന്നതൊന്നും സജ്ജനങ്ങൾ സഹിക്കില്ല'

എന്ന് ചോദിക്കുന്ന ചോദ്യത്തിനുത്തരമായി.

'പാക്കനാരുടെ വംശലേശമതിൽ പിറന്നവനേശ ഞാൻ
പാക്കിനാരൊടുമെത്തി നേർത്തു മടങ്ങിമാറുകയില്ലടോ
നീക്കമില്ല പുരാണകഥകൾ കഥിപ്പതിന്നു നമുക്കഹോ
തീക്കനൽ മാറ്റലാ തെഴുത്തത് വെയിലുതട്ടുകിൽ വാടുമോ'

എന്ന മറുചോദ്യം ചോദിക്കുന്നു. എല്ലാ തുള്ളലുകളിലും ഒരു സാമൂഹിക ഉത്തരവാദിത്തം നമ്പ്യാർ നിറവേറ്റുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും പറയൻ തുള്ളലിൽ എത്തുമ്പോൾ അതിന്റെ ഭാഷയും രൂപവും കൂടുതൽ വീര്യമുള്ളതാകുന്നു.

'നേപാളക്ഷിതി തന്നിൽ വസിക്കും
ഭൂപാലന്റെ ലലാഭം തന്നിൽ
ചേറു പിരണ്ടതു കണ്ടാലതു വില

വേറില്ലാത്തൊരു മനുജൻമാർകും
എന്നവ്വാകതൊരു മനുജൻമാർക്കും
തോന്നുകയില്ല വിചാരിക്കുമ്പോൾ'

എന്ന് 'കിരാതം ഓട്ടൻ തുള്ളലിൽ' അവതരിപ്പിച്ചു. പറയൻ തുള്ളലുകളിലേക്കെത്തുമ്പോൾ വിമർശനത്തിന്റെ ഭാഷയ്ക്ക് കുറച്ച് കൂടി കാഠിന്യം കൂടുതലുണ്ട്. പോത്തിന്റെ ശവം തിന്നു ജീവിക്കുന്ന നീ മാരവൈരിയായ ഭഗവാന്റെ മഹത്വമെങ്ങിനെയാണ് പറയുന്നത് എന്ന് ആക്ഷേപിക്കുന്നിടത്ത്, ഭൂസുരന്റെയും പറയന്റെയും രക്തത്തിന്റെ നിറങ്ങൾ ചുവപ്പാണെന്നും ജ്ഞാനമാണ് അവനെ വേർതിരിക്കുന്നതെന്നുമുള്ള സത്യത്തെ മറയില്ലാതെ വിളിച്ചു പറയുകയാണ്, നമ്പ്യാർ.

'ഹന്തവലിയ സദസ്സിൽ വന്നൊരു-
മേനിചൊല്ലുകയല്ല ഞാൻ
അന്തരിരുഹസിക്കമെന്നകില-
തെന്റെ മേലതു പറ്റുമോ?'

അജ്ഞതകൊണ്ട് തിമിരം ബാധിച്ച കണ്ണുകൾ ഇരുത്തിയടച്ച് ആക്ഷേപിച്ച് ചരിക്കുന്ന ഭരണകൂടത്തിന്റെ എതിർപ്പുകൾ ഒരു തരത്തിലും തന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തെ സ്പർശിക്കുകപോലുമില്ല എന്ന് പറയുന്നിടത്താണ് കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാർ സാമൂഹിക നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ശിൽപികൂടിയാകുന്നത്.

അരങ്ങിൽ വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധ പിടിച്ചു പറ്റാൻ പറയൻ തുള്ളലുകൾക്ക് കഴിഞ്ഞില്ല. അരങ്ങിന്റെ അഭിരുചികളോട് സമരസപ്പെടാൻ നമ്പ്യാർ തയ്യാറായതുമില്ല. വർണ്ണമുള്ളവ ആസ്വദിച്ചു ശീലിച്ച കണ്ണുകൾക്ക് 'പറയൻ തുള്ളലുകൾ' തിരിച്ചറിയാൻ വർഷങ്ങൾ വേണ്ടിവന്നു. അധികാര ദുർവിനിയോഗം അതിന്റെ സൂക്ഷ്മരൂപത്തിൽപോലും പ്രതിഫലിക്കുന്ന ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ പോലും 'പറയൻ തുള്ളലുകൾ' അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുക എന്നത് വലിയ ഉത്തരവാദിത്വമായി ഏറ്റെടുക്കേണ്ടിവരുന്നു. വെളുപ്പും വർണ്ണാഭ

മായ അരങ്ങും ഇപ്പോഴും സാധാരണ പ്രേക്ഷകന്റെ അഭിരുചിയായി നിലനിൽക്കുന്നു. ഉപജീവനത്തിനായി കല അവതരിപ്പിക്കേണ്ടി വരുന്ന കലാകാരൻ കറുപ്പിൽ പച്ചതേയ്ക്കുന്നു, യഥാർ ത്ഥ്യങ്ങളെ വെട്ടിമാറ്റി കഥ പറയുന്നു.

ഗ്രന്ഥ സൂചി

1. എം. എസ്സ്. ചന്ദ്രശേഖരവാര്യർ (എഡി.), കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാരുടെ തുള്ളൽ കൃതികൾ, ഡി.സി. ബുക്സ്.
2. അമ്പലപ്പുഴ ഗോപകുമാർ (ഡോ.), കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാർ, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ.
3. വി.എസ്. ശർമ്മ (ഡോ.), കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാർ ജീവിതവും, കൃതി കളും, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ.
4. പി. ഭാസ്ക്കരനുണ്ണി, പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളം, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശൂർ.

സഞ്ചാ ര ത്തിന്റെ സന്ദേശം: ഉണ്ണു നീലി സന്ദേ ശ ത്തി□

ഗീതു പി.ജി.

സംഗ്രഹം

ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശത്തിലെ സന്ദേശഹരന്റെ 'സഞ്ചാര'ത്തെ അപഗ്രഥിക്കുന്നു. സന്ദേശഹരന്റെ നാമം കൃതികൾക്കിടുന്ന സമ്പ്രദായം, ഉണ്ണുനീലി കാവ്യത്തിൽ വ്യതിചരിക്കുന്നതെന്തുകൊണ്ട് എന്നും അന്വേഷിക്കുന്നു. രാജാവ്, സന്ദേശഹരനായിത്തീരുന്നതിന്റെ സന്ദേശം, പ്രബന്ധം വിവരിക്കുന്നു.

താക്കോ□വാക്കു കൾ

- ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശം
- ആദിത്യവർമ്മ
- സന്ദേശകാവ്യങ്ങൾ
- തിരുവനന്തപുരം , കൊല്ലം പ്രദേശങ്ങൾ

ഏതൊരു സാഹിത്യ സൃഷ്ടിയിലും അതു രചിക്കപ്പെട്ട കാലത്തിന്റെ, ദേശത്തിന്റെ, സംസ്ക്കാരത്തിന്റെ സ്പന്ദങ്ങൾ കൂടി ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഒരു കൃതി കാലാതിവർത്തിയായി നില നിൽക്കുന്നു എന്നതും പുനർവായനക്കും പഠനങ്ങൾക്കും വിധേയമാക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നതും ആ കൃതിയുടെ സംവേദന ക്ഷമതയെയും ജനസമ്മതിയെയും കുറിക്കുന്നു. അത്തരത്തിൽ കേരളസംസ്ക്കാരത്തിന്റെ സ്ഥാനാന്തരീകരണത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന, കേരള ചരിത്ര നിർമ്മിതിക്ക് സഹായകമായ, മണിപ്രവാള സാഹിത്യം എന്ന നിലയിൽ ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശത്തിന്റെ സ്ഥാനം

അനിഷേധ്യമാണ്. വാങ്മയ ചിത്രങ്ങൾക്കൊണ്ട് സമ്പുഷ്ടമായ ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശം കേരളത്തിന്റെ അക്കാലത്തെ ഭൂമിശാസ്ത്ര ഘടനയിലേക്കും ചരിത്രത്തിലേക്കും വിരൽ ചൂണ്ടുന്നു. എഡി. 13,14,15 എന്നീ ശതകങ്ങളിൽ ദേവദാസികളെ ആധാരമാക്കി രൂപം കൊണ്ട മണിപ്രവാള കാവ്യങ്ങൾ അന്നത്തെ സാമൂഹിക - സാംസ്ക്കാരിക അവസ്ഥകളുടെ ചിത്രണം കൂടിയാണ് വരച്ച് ചേർത്തത്. ദേവദാസികൾ ഉന്നത വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയവരും സംഗീതത്തിലും നൃത്തത്തിലും നിപുണകളും ആയിരുന്നു. അവരുടെ ആസ്വാദകരും പ്രിയകാമികളും രാജാക്കൻമാരോ കവികളോ മററ് ഉന്നത സ്ഥാനീയരോ ആയിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് തന്നെ അവരെ കേന്ദ്ര കഥാപാത്രമാക്കി രചന നടത്തിയാൽ ദേവദാസികളുടെ മനസ്സിലിടവും രാജപ്രീതിയും ഉണ്ടാകുമെന്ന് സാരം. മാത്രമല്ല, കൃതിയുടെയും കവിയുടെയും വ്യാപ്തിയും പ്രശസ്തിയും കൂടും. ഇത്തരത്തിൽ വിപണനതന്ത്രത്തിന്റെ ഗുണഫലേച്ഛ മുന്നിൽ കണ്ട് കൊണ്ട് തന്നെ വിരചിതമായവയാണ് സന്ദേശകാവ്യങ്ങൾ എന്ന് കാണാം. ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശവും ഇതിൽ നിന്നും വ്യതിരിക്തമല്ല. രാഷ്ട്രീയമോ സാമ്പത്തികമോ ആയ നേട്ടം ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശവും മുന്നിൽ കാണുന്നു എന്ന് വേണം കരുതാൻ.

സന്ദേശകാവ്യങ്ങളുടെ പൊതു സ്വഭാവമനുസരിച്ച് സന്ദേശവാഹകന്റെ നാമധേയമാണ് രചനയ്ക്ക് നൽകേണ്ടത്. അങ്ങനെയെങ്കിൽ ആദിത്യവർമ്മയുടെ പേരായിരുന്നു കാവ്യത്തിന് നൽകേണ്ടത്. ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശം ഉണ്ണുനീലിക്കുള്ള സന്ദേശമാണ്, ദേവദാസിയായ നായികയുടെ പേരാണ് കൃതിയ്ക്ക് നൽകിയിരിക്കുന്നത് എങ്കിലും, കൃതിയിൽ ഉടനീളം പ്രാധാന്യം നൽകിയിരിക്കുന്നതാകട്ടെ സന്ദേശവാഹകനായ ആദിത്യവർമ്മയ്ക്കും. കവിയുടെ മുഖ്യലക്ഷ്യം ആദിത്യവർമ്മ മഹാരാജാവിന്റെ പ്രീതി സമ്പാദിക്കുകയാണെന്ന് വ്യക്തം. അതിനായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ അധികാര പരിധിയിൽ വരുന്ന പ്രധാന സ്ഥലങ്ങളുടെയും കച്ചവട കേന്ദ്രങ്ങളുടെയും ആ പരിസരങ്ങളിലെ ദേവദാസികളുടെയും മനോഹരമായ വാങ്മയ ചിത്രണം നൽകിയിരിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല, ദേവദാസി സമ്പ്രദായത്തിന് സമുദായത്തിൽ അത്രമാത്രം പ്രാധാന്യം ഉണ്ടായിരുന്ന കാല

ത്താണ് ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശത്തിന്റെ രചന. സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതിയുടെ അനുരണനങ്ങൾ അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ സാഹിത്യത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കും എന്നത് ഒരു വശം, എന്നാൽ സമൂഹത്തിലെ സമ്പന്നരായ ദേവദാസികളെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശം വഴി കവികളും സമ്മാനിതരായിരുന്നു എന്ന് വേണം കരുതാൻ. ആദിത്യവർമ്മ കേന്ദ്രകഥാപാത്രമാകുന്നതോടെ രാഷ്ട്രീയപരമായ സൗഹാർദ്ദത്തിന് കൂടി വഴിതെളിയുന്നു.

നായികാനായകന്മാരുടെ വിരഹം, സന്ദേശഹരനോടുള്ള മാർഗ്ഗവർണ്ണന, അടയാളവാക്യം, സന്ദേശം എന്നിങ്ങനെ ചില കാവ്യനിബന്ധനകൾ സന്ദേശകാവ്യങ്ങൾ അനുവർത്തിച്ചു വന്നിരുന്നു. സാധാരണ സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിൽ നിന്ന് വിഭിന്നമായി, ഉണ്ണിയച്ചി, ഉണ്ണിച്ചിരുതേവി, ഉണ്ണിയാടി എന്നതു പോലെ നായികയുടെ പേരു തന്നെ കാവ്യത്തിന് നൽകിയിരിക്കുന്നതിലൂടെ ചമ്പുക്കളെ ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശം അനുകരിക്കുന്നതായി തോന്നാം. വിരഹിയായ നായകൻ നായികയ്ക്ക് സന്ദേശഹരൻ വഴി സന്ദേശം അയച്ചുകൊടുക്കുന്നതാണ് പൊതുവെ സന്ദേശകാവ്യങ്ങളുടെ പ്രമേയം. 'വടമതിര' എന്ന് കൂടി പേരുള്ള കടുത്തുരുത്തിയിൽ മുണ്ടയ്ക്കൽ ഭവനത്തിൽ ഉണ്ണുനീലിയോടൊത്ത് ശയിച്ചിരുന്ന നായകനെ ഒരു യക്ഷി അപഹരിച്ച് ആകാശമാർഗ്ഗേന തെക്കോട്ടുകൊണ്ടുപോയി. തിരുവനന്തപുരത്ത് വെച്ച് നായകൻ ഉണർന്നു. നരസിംഹമന്ത്രം ജപിച്ച് യക്ഷിയുടെ പിടിയിൽ നിന്നയാൾ രക്ഷപ്പെട്ടു. പദ്മനാഭ സ്വാമി ക്ഷേത്രത്തിലാണ് അയാൾ എത്തിയത്. അവിടെ ദർശനത്തിനെത്തിയ ആദിത്യവർമ്മയോട് സന്ദേശഹരനായി കടത്തുരുത്തിയിലേക്ക് പോകാൻ അഭ്യർത്ഥിച്ച് മാർഗ്ഗ നിർദ്ദേശം ചെയ്യുന്നതാണ് കാവ്യസംഗ്രഹം. ഇവിടെ മാർഗ്ഗ വർണ്ണനയോടൊപ്പം ഉണ്ണുനീലിയെന്ന ദേവദാസിയുമായി വിരഹം ഉള്ളതായി കല്പിച്ച്, വിരഹത്തെ ഒരുപാധിയാക്കി ആദിത്യവർമ്മയെ സ്തുതിക്കുകയും പോകുന്ന വഴിക്കുടനീളം അദ്ദേഹത്തിനുള്ള സ്വാധീനം വ്യക്തമാക്കുകയുമായിരുന്നു കവിയുടെ യഥാർത്ഥ ലക്ഷ്യം എന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

മണിപ്രവാള കാവ്യങ്ങളുടെ പ്രധാന ലക്ഷ്യം യാത്രാവർണ്ണനയാണെന്ന് ലീലാവതിയും (മലയാള കവിതാസാഹിത്യ ചരിത്രം : 50) വിപ്രലംഭ ശൃംഗാരത്തിന്റെ പേരിൽ കുറേ സ്ഥല വർണ്ണനകളും പുരവർണ്ണനകളും സ്ത്രീവർണ്ണനകളും നടത്തുകയാണെന്ന് എൻ. കൃഷ്ണപിള്ളയും അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് (കൈരളിയുടെ കഥ:71). എന്നാൽ ഈ യാത്രാവർണ്ണനയും സ്ഥലവർണ്ണനയും മറ്റും അന്നത്തെ കേരളത്തിന്റെ ഭൂമിശാസ്ത്ര,സാമൂഹിക - സാംസ്ക്കാരിക ഘടനയുടെ നേർചിത്രണം കൂടിയാണ്. പദ്മനാഭസ്വാമി ക്ഷേത്രം മുതൽ നായികാഭവനം വരെയുള്ള മാർഗ്ഗം വിസ്തരിച്ച് വർണ്ണിക്കുന്നുണ്ട് ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശത്തിൽ. മാർഗ്ഗമധ്യേ ദർശിക്കേണ്ട ക്ഷേത്രങ്ങളും സന്ധിക്കേണ്ട പ്രമുഖ വ്യക്തികളും നാടുവാഴികളും പ്രശസ്തമായ അങ്ങാടികളും തുറമുഖവും സുന്ദരിമാരും എല്ലാം സവിസ്തരം കാവ്യത്തിൽ ഇടം നേടുന്നു. ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആദ്യപകുതി മുഴുവനും ഉത്തരാർദ്ധത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗവും ഇതിനു വേണ്ടി നീക്കിവെച്ചിരിക്കുന്നു. അതോടൊപ്പം മറ്റ് സന്ദേശകാവ്യങ്ങളെപ്പോലെ തന്നെ നായികയെക്കുറിച്ചുള്ള വർണ്ണനയും നായികയും തോഴിമാരും തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണങ്ങളും നായികയുടെ വിരഹാവസ്ഥയുടെ വർണ്ണനയും എല്ലാം കാവ്യത്തിലുണ്ട്.

ഭഗവാൻ ശിവനെ സ്തുതിച്ച് കൊണ്ട് ആരംഭിക്കുന്ന കാവ്യാരംഭത്തിൽ വിഘ്നേശ്വര സ്തുതിയും വാഗ്ദേവതാവന്ദനവും നായികാ സങ്കീർത്തനവുമാണുള്ളത്. കാവ്യാരംഭത്തിൽ കാണുന്ന ഈ ദേവതാസ്തുതികൾക്ക് പുറമെ ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശത്തിൽ ഇരുപത് ക്ഷേത്രങ്ങളെക്കുറിച്ചും പ്രത്യേക പ്രാധാന്യത്തോടെ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. പാൽക്കുളങ്ങര ദേവിക്ഷേത്രം, തൃപ്പാപ്പൂർ ശിവക്ഷേത്രം, വർക്കല ജനാർദ്ദനക്ഷേത്രം, ചിറക്കര ഭദ്രകാളിക്ഷേത്രം, മൂരിത്തിട്ട ഗണപതി ക്ഷേത്രം, പങ്കാവിൽ ഭഗവതി ക്ഷേത്രം, ആദിച്ചപുരം ക്ഷേത്രം, പന്മന ക്ഷേത്രം, കായംകുളത്തിനടുത്ത് രണ്ട് ചെറിയവിഷ്ണു ക്ഷേത്രങ്ങൾ, കണ്ടിയൂർ ശിവക്ഷേത്രം, പേരുപറയാത്ത ശിവക്ഷേത്രം, പനയനാർക്കാവ്, കടപ്ര ഭഗവതീക്ഷേത്രം, തിരുവല്ല ക്ഷേത്രം, തൃക്കൊടിത്താനം ക്ഷേത്രം, മണികണ്ഠപുരം ക്ഷേത്രം, ഏറ്റുമാനൂർ ക്ഷേത്രം, കോന്ത

പുരം ക്ഷേത്രം, കടുത്തുരുത്തി ക്ഷേത്രം, തളിൽ ക്ഷേത്രം എന്നിങ്ങനെ പദ്മനാഭസ്വാമി ക്ഷേത്രത്തിൽ നിന്ന് കടുത്തുരുത്തിയിലേക്ക് പോകുന്ന വഴിയിലുള്ള മുഖ്യക്ഷേത്രങ്ങളെല്ലാം കാവ്യത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. കേവലം രതിയും വിപ്രലംഭ ശൃംഗാരവും മാത്രം നിറഞ്ഞ ഒരു പരിഹാസകവനമായിരുന്നു ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശകാവ്യം എങ്കിൽ അതിൽ രതിയോടൊപ്പം തന്നെ ഇപ്രകാരം ഭക്തിക്കും പ്രാധാന്യം വരില്ലായിരുന്നു. ഈ ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ സൂചനകളും മുപ്പത്തിരണ്ട് മൂർത്തികളെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശങ്ങളും ദേവതാസ്തുതിക്ക് വേണ്ടി മാത്രം നീക്കി വെച്ച പത്ത് ശ്ളോകങ്ങളും ഇത് തെളിയിക്കുന്നു. ദേവതാസ്തുതിക്ക് ശേഷം മറ്റ് സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിലേതെന്നപോലെ തന്നെ നായികാവർണ്ണനയാണ്. ആപാതചൂഢം നായികയെ വർണ്ണിക്കുന്ന രീതി ഉണ്ണിനീലി സന്ദേശത്തെ ചമ്പുക്കളോട് സാമ്യം കൽപ്പിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. കാമനാകുന്ന കുലദേവതയോടുകൂടിയവളും മണികണ്ഠൻ എന്ന വെൺപലനാട്ടു രാജാവിന്റെ സ്നേഹഭാജനവും ആയ കടത്തുരുത്തിയിൽ മുണ്ടയ്ക്കൽ ഭവനത്തിലെ ഉണ്ണുനീലിയാണ് നായിക. ചന്ദ്രനെപ്പോലെ കാന്തിമതിയും പാൽ പോലെ ധവളവർണ്ണയും മുണ്ടക്കൽ തറവാടിന്റെ ഐശ്വര്യവുമാണ് നായിക. ഒരു രാത്രിയിൽ കാമക്രീഢക്കൊടുവിൽ നായികയെ മാറിൽ കിടത്തി ഉറങ്ങുകയായിരുന്ന നായകനെ കാമാതുരയായ ഒരു യക്ഷി അപഹരിച്ചു കൊണ്ടു പോകുന്നു. തുടർന്ന് നരസിംഹമന്ത്രം ജപിച്ച് യക്ഷിയിൽ നിന്നും നായകൻ വിമുക്തനായി എങ്കിലും നായികയിൽ നിന്നും ഒരുപാട് ദൂരെ ശ്രീ പദ്മനാഭസ്വാമിക്ഷേത്ര സന്നിധിയിലാണ് അദ്ദേഹം എത്തിപ്പെട്ടത്. കാമോദ്ദീപകമായ പ്രകൃതിയും നായികയെയോർത്തുള്ള അതികഠിനമായ ദുഃഖവും സഹിക്കാനാവാതെ നിൽക്കുന്ന നായകന്റെ സമീപത്തേക്ക് മൃതസഞ്ജീവനി എന്നപോലെ തൃപ്പാപ്പൂർമൂപ്പനായ ആദിത്യവർമ്മ എത്തിച്ചേരുന്നു. ആദിത്യവർമ്മയെ കണ്ടമാത്രയിൽ തന്നെ കടത്തുരുത്തി വരെ ദൂതനായി പോകാൻ അഭ്യർത്ഥിക്കുകയാണ് നായകൻ. തുടർന്ന് പ്രാണപ്രേയസിയുടെ സമീപത്തേക്കുള്ള മാർഗ്ഗം വിശദമായി തന്നെ വർണ്ണിക്കുകയാണ്. ആദിത്യവർമ്മയെ ദൂതനായി അയക്കുമ്പോൾ എന്തുകൊണ്ട് നായകന് സ്വയമേവ നായികയുടെ അടുത്തേക്ക് പോയിക്കൂടാ എന്ന

ചോദ്യം ഇവിടെ പ്രസക്തവുമാണ്. കഥാഗതി എന്തുതന്നെ ആയാലും ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശത്തിന്റെ രചനാലക്ഷ്യം ആദിത്യവർമ്മയെ ആവോളം പുകഴ്ത്തി അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രീതി പിടിച്ച് പറ്റുക തന്നെയാണെന്ന് വ്യക്തം.

ശ്രീ പദ്മനാഭസ്വാമിക്ഷേത്രത്തിൽ നിന്നാണ് യാത്ര ആരംഭിക്കുന്നത്. പ്രധാനപ്പെട്ട എല്ലാ സ്ഥലങ്ങളും ഒന്നൊഴിയാതെ കാവ്യത്തിൽ ഇടം നേടുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് തന്നെ മലയാള സാഹിത്യത്തിന് മാത്രമല്ല കേരള സാംസ്ക്കാരിക ചരിത്രത്തിലേക്കുള്ള ഒരു മാർഗ്ഗരേഖ കൂടിയാണ് ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശം എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കന്നതാകും ഉചിതം. പുത്തിടം, മുച്ചന്തിക്കൽ എന്നിങ്ങനെ അന്നുണ്ടായിരുന്ന അങ്ങാടികളുടെ വിശദമായ ചിത്രം കാവ്യത്തിലുണ്ട്. ഇപ്രകാരം അങ്ങാടി വർണ്ണന ചമ്പുക്കളിലാണ് കാണാനാകുക. ഭിന്നദേശീയരായ ആളുകൾ സമ്മേളിക്കുന്ന ഇടമെന്നാണ് പുത്തിടം ചന്തയെക്കുറിച്ച് കവി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. ജനപ്രസിദ്ധി ആകർഷിച്ചിരുന്ന രണ്ട് അങ്ങാടികളായതിനാലാകണം കവി ഈ അങ്ങാടികളെക്കുറിച്ച് പ്രത്യേകം എടുത്ത് പറഞ്ഞത്. കച്ചവട ആവശ്യങ്ങൾക്കായി അന്യദേശത്തുനിന്നും ആളുകൾഎത്തുന്നു എന്ന പരാമർശം വാണിജ്യ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള കേരളത്തിന്റെ മുന്നേറ്റത്തെ കുറേക്കൂടി വ്യക്തമാക്കുന്നു. കൊല്ലം തുറമുഖത്തെക്കുറിച്ചും പമ്പ, അച്ചൻകോവിലാറ്, മണിമലയാറ്, മീനച്ചിലാറ് എന്നീ നദികളേയും മുതലപ്പൊഴി, നീണ്ടകരപ്പൊഴി എന്നീ പൊഴികളേയും പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. കേരളത്തെ ഭൂമിശാസ്ത്ര പരമായി നോക്കികാണാനും ഇത് സഹായിക്കുന്നു.

സന്ദേശഹരൻ ഒരു സാധാരണക്കാരനല്ലാത്തതിനാൽ വഴിനീളെ ആരാധകർ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വരവറിഞ്ഞ് കാത്തു നിൽപ്പുണ്ടാകും. നായികാഗൃഹത്തിൽ എത്തുന്നതിന് മുമ്പ് അദ്ദേഹത്തിന് നാട്ടുരാജാക്കൻമാരായ തന്റെ സുഹൃത്തുക്കളെ കൂടി കാണേണ്ടതുണ്ട്. ഇരവിവർമ്മൻ, ഓടനാട് രാജാവ്, ചിറവാമന്നൻ, തെക്കുംകൂർ രാജാവ്, വടക്കുംകൂർ രാജാവ്, കോതവർമ്മൻ, രാമവർമ്മൻ, ഇരവി മണികണ്ഠൻ എന്നിങ്ങനെ എട്ട് നാടുവാഴികളെക്കുറിച്ച് സുദീർഘമായി പരാമർശിക്കാൻ കാവ്യത്തിൽ ഇടം കണ്ടെത്തിയിരിക്കുന്നു.

ഇത് ഇവരും ആദിത്യവർമ്മയും തമ്മിലുള്ള സൗഹൃദത്തിന്റെ ആഴം കുറേക്കൂടി വ്യക്തമാക്കുന്നു. കാവ്യരചനാകാലയളവിൽ ആ പ്രദേശങ്ങൾ ആരുടെ ഭരണത്തിൻ കീഴിലായിരുന്നെന്ന വ്യക്തമായ വിവരങ്ങൾ കാവ്യം നൽകുന്നു. ഉണ്ണിയാടി, വെള്ളുർ നാണി, ചെറുകര കുട്ടത്തി, ചെറുകര ഉണ്ണിയാടി, മുത്തുറ്റ് ഇളയച്ചി, കുറുങ്ങാട്ട് ഉണ്ണുനീലി, കുറുങ്ങാട്ട് ഉണ്ണിച്ചക്കി, കുറങ്ങാട്ടെ രണ്ടാം ഉണ്ണുനീലി, കുറുങ്ങാട്ട് ചിരുതേവി, ചാലിയിൽ സുന്ദരി, മുണ്ടക്കൽ ചെറിയത് എന്നിങ്ങനെ യാത്രാമാദ്ധ്യേ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ദേവദാസി ഭവനങ്ങളുടെ സൂചനയും കാവ്യത്തിലുണ്ട്. ദേവദാസി സമ്പ്രദായം അതിപ്രശസ്തമായ ഒരു സാമൂഹിക സ്ഥാപനമായി പ്രവർത്തിച്ച് വന്ന കാലഘട്ടത്തെയാണ് കാവ്യം ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്. മാത്രമല്ല, നായികയുടെ ഭവനത്തിന്റെ സൂക്ഷമവർണ്ണനയിൽ നിന്ന് ആ കാലഘട്ടത്തിൽ ഭവന നിർമ്മാണം ഒരു കലയായി വളർന്നു വന്നിരുന്നതായി കണക്കാക്കാം. കേരള സംസ്ക്കാരത്തിന്റെ വളർച്ചയുടെ ഘട്ടങ്ങളെ സൂക്ഷ്മമായി പഠന വിധേയമാക്കുവാൻ സാഹിത്യ സൃഷ്ടികളെ ഉപാദാനമായി തെരഞ്ഞെടുക്കാം എന്ന് കാവ്യം ഉറപ്പ് നൽകുന്നു. സമൂഹത്തോട് നേരിട്ട് സംവദിക്കുന്ന രചനകൾ. ഇവ്വിധം സാഹിത്യ ചരിത്രത്തിൽ ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശത്തിന്റെ സ്ഥാനം നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നതോടൊപ്പം തന്നെ ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സൂക്ഷ്മപഠനങ്ങൾ കേരളചരിത്ര നിർമ്മിതിയെയും ഏറെ സഹായിക്കും. ലഭ്യമായ സന്ദേശ കാവ്യങ്ങളിൽ ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശമാണ് പൂർണ്ണ രൂപത്തിൽ ലഭിച്ചിരിക്കുന്നത്. സാഹിത്യം എപ്പോഴും ജനകീയമായതിനെ പിന്തുണച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. അത്തരത്തിൽ കാവ്യത്തിലെ നായിക ദേവദാസിയാകുന്നതിലൂടെ ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശം ശക്തമായ ജനകീയ സ്വത്വാടിത്തറയുടെ, പിൻബലത്തെ കുറിക്കുന്ന കൃതികൂടിയാകുന്നു. മുഖ്യധാരാഭാവുകത്വത്തിന്റെ നിർണ്ണയനം സാധ്യമാകുന്നത് സമകാലിക സ്പന്ദമുള്ള ഇത്തരം രചനകളിലൂടെ തന്നെയാണ്.

സാഹിത്യപഞ്ചാനനൻ ഉപദർശിച്ച കളങ്കരേഖകൾ

ഡോ. ഷീബാ ദിവാകരൻ

സംഗ്രഹം

സാഹിത്യപഞ്ചാനനന്റെ ആശാൻ നിരൂപണങ്ങളുടെ വിശകലനം ആശാൻകവിതകളോട് സാഹിത്യപഞ്ചാനനനുണ്ടായിരുന്ന വിപ്രതിപത്തിയുടെ കാരണങ്ങളെയും അവയുടെ യുക്തിരാഹിത്യത്തെയും അന്വേഷിക്കുന്നു. പി. കെ.യുടെ വിമർശക വ്യക്തിത്വത്തിലെ വൈകല്യങ്ങളും വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്, ഈ പ്രബന്ധം.

താക്കോ□വാക്കു കൾ

- സാഹിത്യ പഞ്ചാനനൻ പി. കെ. നാരായണപിള്ള
- കുമാരനാശാൻ- കരുണ- ലീല

ആധുനിക മലയാള വിമർശനത്തിന്റെ പ്രതിഷ്ഠാപകരിലൊരാളാണ് സാഹിത്യപഞ്ചാനനൻ പി.കെ. നാരായണപിള്ള. വിമർശകൻ, കവി, സമുദായപരിഷ്കർത്താവ്, നിയമസഭാ സാമാജികൻ, വാഗ്മി, അഭിഭാഷകൻ, ന്യായാധിപൻ തുടങ്ങി ബഹുമുഖവ്യക്തിത്വമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റേത്. സാഹിത്യപഞ്ചാനനന്റെ സംഭാവനകളിലേറ്റവും പ്രധാനം പ്രാചീനകവിത്രയത്തെക്കുറിച്ചേഴുതിയ മൂന്നു പ്രബന്ധങ്ങളാണ്. വിപുലമായ ഗ്രന്ഥപരിചയവും പാണ്ഡിത്യവും പി.കെയ്ക്കു ണ്ടായിരുന്നു. പൊതുവിജ്ഞാനം, ചരിത്രം, ശാസ്ത്രം തുടങ്ങി പല മേഖലകളെയും സ്പർശിക്കുന്ന അനവധി ഗദ്യപ്രബന്ധങ്ങൾ അദ്ദേഹം എഴുതി. എന്നിട്ടും സമകാലിക സാഹിത്യ

ത്തോട് – വിശേഷിച്ച് പദ്യസാഹിത്യത്തോട് – പരാങ്മുഖമായ സമീപനമാണ് അദ്ദേഹം കൈക്കൊണ്ടിരുന്നത്. ഏതാണ്ട് സമകാലികരായിരുന്ന ഉള്ളൂർ, വള്ളത്തോൾ എന്നിവരെപ്പറ്റി അദ്ദേഹം കാര്യമായൊന്നും പറഞ്ഞതേയില്ല. ചങ്ങമ്പുഴക്കവിതകളെ 'മിഠായിക്കവിതകൾ' എന്നാ ണദ്ദേഹം വിളിച്ചിരുന്നത്. ജിയുടെ കവിതകളോടും അദ്ദേഹം വലിയ മതിപ്പൊന്നും കാട്ടിയില്ല.

''നവീനകവികൾ ഉണ്ടാകുന്നതിൽ ഞാൻ വിമുഖനാണെന്നു തെറ്റിദ്ധരിക്കരുത്. നേരെമറിച്ച് വേണ്ടപോലെ നവീനസാഹിത്യത്തിനു ശാഖകൾ ഉണ്ടാകുന്നില്ലല്ലോ എന്നാണ് എന്റെ ഖേദം'' (പി.കെ. നാരായണപിള്ള, 'അധ്യക്ഷപ്രസംഗം', സാഹിത്യപഞ്ചാനനന്റെ കൃതികൾ, വാല്യം 11) എന്നഭിപ്രായപ്പെട്ട പി. കെ., നവീനശാഖകൾ കാണാതെയോ തിരിച്ചറിയാതെയോ പോയിരുന്നോ എന്നൊരാലോചന ആവശ്യമായിത്തോന്നുന്നു.

ആധുനികകവിത്രയത്തിൽ കുമാരനാശാനെക്കുറിച്ചേ 'എന്തെങ്കിലും' പറയാൻ പി.കെ. മുതിർന്നിട്ടുള്ളൂ. ആശാന്റെ കൃതികളെ പരാമർശിക്കുന്ന രണ്ട് ലേഖനങ്ങളാണ് പി.കെ.യുടേതായുള്ളത്. കുമാരനാശാൻ മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ ഒരു പുതിയ കാവ്യസരണിക്ക് തുടക്കം കുറിച്ചയാളാണ്. പിൽക്കാലത്തുണ്ടായ എല്ലാ കവികൾക്കും ആസ്വാദകർക്കും ആശാൻ പ്രചോദനമായിട്ടുണ്ട്. ഇതര കവികളെക്കാളും പുതിയ കവികളെക്കാളുമെല്ലാം ആശാൻ വീണ്ടും വീണ്ടും ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്നത് ആ ആഴങ്ങളിൽനിന്ന് ആവശ്യമുള്ളതെന്തൊക്കെയോ വാരിയെടുക്കാനുള്ളതുകൊണ്ടാണ്. ജാതിക്കതീതമായി, മതത്തിനതീതമായി, മാനവികതയിലൂന്നിയ ആശാനെ വിമർശനരംഗത്തെ കുലപതിയായറിയപ്പെടുന്ന സാഹിത്യപഞ്ചാനനൻ എങ്ങനെയാണുൾക്കൊണ്ടതെന്നു നോക്കാം.

ശ്രീമാൻ കുമാരനാശാൻ അവർകൾ (സാഹിത്യപഞ്ചാനനന്റെ കൃതികൾ) എന്ന ലേഖനം തുടങ്ങുതുതന്നെ കുമാരനാശാനെ വ്യക്തിപരമായി പരിചയപ്പെട്ട ഓർമകൾ വച്ചാണ്. ''... പിന്നെയൊരിക്കൽ കോട്ടയം ജില്ലാക്കോടതിയിൽ മട്ടാഞ്ചേരിക്കാ

രുടെ ഒരു കേസിൽ സാക്ഷിയായി ആശാനെ ഞാൻ വിസ്തരിച്ച സംഗതിയും വ്യക്തമായി ഓർക്കുന്നു'' എന്നു പറയുന്ന പി.കെ. ഈ ലേഖനത്തിലുടനീളം ഈയൊരു മാനസികാവസ്ഥ പരിരക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.

ആശാന്റെ മിക്ക കൃതികൾക്കും രാജരാജവർമ്മ, വലിയ കോയിത്തമ്പുരാൻ, ഉള്ളൂർ, നന്ത്യാരുവീട്ടിൽ പരമേശ്വരൻപിള്ള മുതലായ പണ്ഡിതരുടെ അവതാരികാരൂപമായ അകമ്പടി ലഭിച്ചിട്ടുള്ളത് പ്രചാരസഹായമായി എന്ന് പി.കെ. വിലയിരുത്തുന്നു. സങ്കോചവതികളും യുവതികളും ആയ കുലസ്ത്രീകളുടെ സഞ്ചാരത്തിനു പ്രൗഢകളുടെ കരാവലംബം അപേക്ഷിതമായി കാണാറുള്ളതുപോലെ ഒരു രസമാണത്രേ അദ്ദേഹത്തിന് ഇതുകണ്ടുണ്ടായത്. 'ആചാര്യപാദരായ കോയിത്തമ്പുരാൻ തിരുമനസ്സിലെ ആശയദീപം ആശ്രയിച്ചു ചെയ്യുന്ന ആരംഭണം അവതാളമാകയില്ലെ'ന്നു പി.കെ. വിശ്വസിക്കുന്നുണ്ട്. പണ്ഡിതരും അഭിജാതകുടുംബത്തിൽ ജനിച്ചവരുമായ ഇത്തരം വ്യക്തിത്വങ്ങളുടെ കരസ്പർശമാണ് പി.കെ.യുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ ആശാൻകവിതയുടെ ഒരു ഗുണം.

വലിപ്പംകൊണ്ട് ചെറിയ നളിനിക്ക് അതേമട്ടിൽത്തന്നെ ഏ.ആർ. എഴുതിയ പ്രസിദ്ധമായ അവതാരിക അതൊരു പുതിയ പ്രസ്ഥാനമാണെന്ന് സംശയമില്ലാതെ തെളിയിക്കാൻ പര്യാപ്തമായി. ''നളിനിയുടെ മുഖവുരയിൽ ആ കൃതി ഒരു പുതിയ പ്രസ്ഥാനമാണെന്നു തിരുമനസ്സുകൊണ്ട് പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ളതായി ഓർക്കുന്നു. ഈ അഭിപ്രായത്തിന് ആശാന്റെ ഇതരകൃതികളെ സംബന്ധിച്ചും ഏറെക്കുറെ സാധുത്വമുണ്ടെന്ന് ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നു. പ്രകാശമാനങ്ങളും വിസൃമരങ്ങളുമായ വിധങ്ങൾ ആശാൻ അംഗീകരിച്ചു കാണുന്നില്ല. നേരേമറിച്ച് മങ്ങിയും അവ തമസലീനമായും ഉള്ള പന്ഥാവാണ് ആശാനു രമ്യമായിക്കാണുന്നത്. അതുകൊണ്ട് ശോകകരുണാദി വികാരങ്ങളാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രബന്ധങ്ങളിലെ പ്രധാന രസം.'' ഇവിടെ, 'പുതിയ പ്രസ്ഥാനം' എന്ന ഏ.ആറിന്റെ പ്ര.യോഗത്തെ വളരെ പരിമിതാർത്ഥത്തിലാണ് പി.കെ. ഉൾക്കൊണ്ടത് എന്നു കാണാം.

ശൃംഗാരം തന്നെയാണ് നളിനിയിലെ സ്ഥായിയായ രസമെന്നും പ്രാപഞ്ചിക വ്യവഹാരങ്ങളിൽ നിന്നൊഴിഞ്ഞ് സത്വഗുണവൃത്തിയവലംബിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന നിലയിലും ആ അനുരാഗം വർദ്ധിക്കുന്നതായിട്ടാണ് കാണിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നും ഏ.ആർ. വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. പി.കെയാകട്ടെ കാർമേഘപടത്തിനിടയിൽക്കൂടി കാണുന്ന ധൂസരച്ഛായ ചന്ദ്രബിംബത്തിന്റേതാണെന്നു പറയുന്നതുപോലെ മാത്രമേ നളിനിയിലെ ശൃംഗാരം വ്യക്തമാകുന്നുള്ളൂ എന്നഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ''ആ കഥയിലെ നായകനും നായികയും പ്രാപഞ്ചിക വ്യാപാരങ്ങളെ പരിത്യജിച്ച് അധ്യാത്മജ്ഞാനത്തിൽ ലയിച്ചിരിക്കെ നായികയ്ക്കു നായകന്റെ സന്ദർശനം ലഭിക്കുകയും നായികയ്ക്കു നായകനെക്കുറിച്ച് ദുർന്നിവാരമായ ആകർഷണം നേരിടുകയും നായിക വേർപാടിനെ സഹിക്കാതെ നായകനിൽ വിലയംഗമിക്കുകയും അതിനുശേഷം നായകൻ സാനുകമ്പമായ ചില വിചാരങ്ങൾക്കു വസീഭവിക്കുകയും ചെയ്തതായി കവി വർണിച്ചിരിക്കുന്നു. സത്വഗുണനിമഗ്നരായ നായികാനായകന്മാരെ ആലംബനവിഭാവമാക്കി ശൃംഗാരവർണനയ്ക്കുള്ള ഉത്സാഹംതന്നെ ഒരു കടുംകൈയാണ്. ഈ സമാരംഭം സ്വാഭാവികത്വത്തിന്റെ സീമയ്ക്ക് അകമേയോ പുറമേയോ എന്ന ശങ്ക എല്ലാവർക്കും ന്യായമായി തോന്നാവുന്നതാണ്.'' ഇത്തരം അഭിപ്രായങ്ങൾ പി.കെയ്ക്ക് നളിനി ഒട്ടും പഥ്യമായിട്ടില്ലെന്നു തെളിയിക്കുന്നു. നളിനിയിലെ നായികയും നായകനും തമ്മിൽ ശൈശവത്തിൽത്തന്നെ വേർപെട്ടതായി കാവ്യത്തിൽ സൂചനയുണ്ടെന്നും നായികയ്ക്ക് നായകനെപ്പറ്റി ജനിച്ചിരിക്കാവുന്ന ശിശുക്രീഡാരസം യൗവനത്തിൽ എങ്ങനെ അനുരാഗമായി പരിണമിച്ചു എന്നത് ഊഹഗോചരമാകുന്നു എന്നും ഉപരിപ്ലവമായി മാത്രമേ പി.കെ. ചിന്തിക്കുന്നുള്ളൂ. മനുഷ്യന്റെ ഉണ്മയും സത്തയും മാനുഷികഭാവങ്ങളും മൂല്യങ്ങളുമൊന്നും ഇവിടെ പരിഗണനീയമാവുന്നേയില്ല. നളിനിയിലെ ശൃംഗാരത്തെ പൂർവികസാഹിത്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ മാനദണ്ഡങ്ങൾ വച്ചു പരിശോധിക്കാതെ, നവീനാഭിരുചികളിൽ അനുകമ്പാപുരസ്സരമായ മനോഭാവത്തോടെ ആസ്വദിക്കാൻ ശ്രമിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ പി.കെയുടെ

പരിശ്രമം കുറച്ചുകൂടി സ്തുത്യർഹമായിരുന്നേനെയെന്ന് പി.കെ. പരമേശ്വരൻനായർ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. (1993)

'ലീല'യിലാകട്ടെ, ശൃംഗാരത്തെക്കാൾ കരുണമാണ് പ്രബലീഭവിച്ചിരിക്കുന്നതെന്ന് അദ്ദേഹം കണ്ടെത്തുന്നു. നായികയായ ലീലയും നായകനായ മദനനും പ്രപഞ്ചപഞ്ജരത്തിൽപ്പെട്ട സാധാരണ ജനങ്ങളായി മാത്രം അവസ്ഥാപിതമായിരിക്കെ അവരുടെ അനുരാഗവർണനയിൽ അസാധാരണത്വമൊന്നുമുണ്ടായിരിക്കയില്ലെന്ന് ആരും പ്രതീക്ഷിച്ചുപോകും. എന്നാൽ കാര്യമങ്ങനെയല്ല എന്നാണ് അദ്ദേഹം പറയുന്നത്. ലീലാമദനന്മാരുടെ പരസ്പരാനുരാഗസിദ്ധിക്ക് നായികയുടെ പിതാവ് നായികയെ മറ്റൊരാൾക്ക് വിവാഹം കഴിച്ചുകൊടുത്തതുകൊണ്ട് വലിയ വൈഷമ്യം നേരിട്ടു. തന്നിമിത്തം നായകൻ സ്വനഗരം വെടിഞ്ഞു വിദൂരമായ ശൈലപ്രദേശത്തെ ശരണം പ്രാപിച്ചു. ഭർതൃപിത്രാദിചരമഗതികൊണ്ടു സ്വതന്ത്രയായ നായിക വീണ്ടും നായകനെ തേടി പുറപ്പെട്ടു. സ്വപ്നസദൃശമായ ഒരു സമാഗമം അവർക്കുണ്ടായി. ഉടൻതന്നെ അവർക്ക് അവതമസം മുഴുപ്രകാശമാകുന്നതിനു മുമ്പു വേർപാടും പുനശ്ച അന്ധകാരപ്രവേശവും നേരിടുന്നു– നടന്ന കഥ മുഴുവൻ വിവരിക്കുന്ന പി.കെ. ഇതിന്നിടയിലൊക്കെ നായികാനായകന്മാർ അനുഭവിച്ചുതീർത്ത ഉദ്വേഗപൂർണവും സ്ഫോടനാത്മകവുമായ മാനസികാവ്സഥയെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കുന്നേയില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സ്വപ്നസദൃശമായ ആ സമാഗമത്തിന്റെ സ്വർഗീയ സൗന്ദര്യം അദ്ദേഹം കാണുന്നില്ല.

ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി, ദുരവസ്ഥ എന്നീ കൃതികളിൽ സമുദായഭിത്തികൾകൊണ്ട് അനുരാഗപ്രവാഹത്തിന് വിച്ഛിത്തി നേരിടുകയില്ലെന്ന തത്വം പ്രതിപാദിച്ചുകാണുന്നു എന്നു വിലയിരുത്തുന്ന പി.കെ. ദുരവസ്ഥയ്ക്ക് അല്പം 'അവതാള'മുണ്ടെന്ന് കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. 'ഈ വിഷയം ഒരു നോവലിന് കുറേക്കൂടി യോജ്യമായിരുന്നേനെ' എന്നാണദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത്. 'നമ്പൂതിരിവംശജയായ ഒരു യുവതി നിഷിദ്ധനെന്നു വെച്ചിരിക്കുന്ന നിഷാദയുവാവിനെ സ്വയംവരിച്ചെന്നു വായിക്കുമ്പോൾ അസാരം

ഉദ്വേജനം സാധാരണവായനക്കാർക്കു തോന്നുമെങ്കിൽ ക്ഷന്തവ്യമാകുന്നു.' എന്ന പ്രസ്താവന അദ്ദേഹത്തിൽ പ്രബലമായിരുന്ന ജാതിചിന്തയെത്തന്നെയാണ് പ്രകടമാക്കുന്നത്.

വീണപൂവ്, ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത, ശ്രീബുദ്ധചരിതം തുടങ്ങിയവയാണ് ഇത്തരം ആക്രമണങ്ങളിൽനിന്ന് രക്ഷപ്പെട്ട കൃതികൾ. ഇവ ആശാന്റെ നിസർഗപ്രകൃതിക്കു വളരെ യോജിച്ചവയായി അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തുന്നു. ആശാന്റെ കരുണയുടെ അവസ്ഥയാണ് അതികരുണം. 'കുചേരവൃത്തം വഞ്ചിപ്പാട്ടും അതിനു മുൻപും പിൻപും' എന്ന ലേഖനത്തിൽ അടുത്തകാലത്തു കേരളീയ കവികൾക്കു വഞ്ചിപ്പാട്ടുമട്ടിൽ പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ട അഭിരുചിയുടെ ഫലമായി ചില കൃതികൾ ഉണ്ടാക്കാൻ സംഗതിയായി എന്നും ആ കൂട്ടത്തിൽ പ്രഥമഗണനീയമെന്നു വിചാരിക്കേണ്ടതു കരുണയാണെന്നും അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. 'കുമാരനാശാന്റെ കൃതികൾ വളരെ സുകുമാരങ്ങളാണെന്നും അവയെപ്പറ്റി ഉച്ചൈസ്തരംസ്തുതിക്കാനല്ലാതെ മറ്റാർക്കുമധികാരമില്ലെന്നും സവർഗീയരായ ചില സാഹിത്യചുംബകന്മാർ കലശൽ കൂട്ടിക്കണ്ടിട്ടുണ്ട്. സമുദായഭിത്തി കെട്ടിപ്പൊക്കാതെ സാഹിത്യത്തിന് ഉണ്ടെന്നു പറയുന്ന സൗഷ്ഠവം സ്ഥാപിക്കാൻ സാധ്യമല്ലെങ്കിൽ അത് ഒരു തൊട്ടാവാടി സാഹിത്യം ആയിരിക്കണം' എന്ന പ്രസ്താവന ആശാൻകൃതികൾ അദ്ദേഹത്തിൽ അവമതിപ്പാണുണ്ടാക്കിയത് എന്നു വ്യക്തമാക്കുന്നു. 'സവർഗീയരായ' എന്ന പ്രയോഗം ശ്രദ്ധിക്കുക. അതിരിക്കട്ടെ. 'കരുണ'യുടെ ആന്തരികമായ ഭാവം സ്വാംശീകരിച്ച ഏതൊരാൾക്കാണ് അതിനെ കുചേലവൃത്തം വഞ്ചിപ്പാട്ടുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്താൻ തോന്നുക? അക്ഷരങ്ങളെണ്ണി 'നതോന്നത' എന്നു കണ്ടെത്തുകയും എങ്കിൽ വഞ്ചിപ്പാട്ടെന്ന് വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ലാഘവബുദ്ധി പി.കെയെപ്പോലൊരു സാഹിത്യവിമർശകനു ചേർന്നതല്ല. അത്യന്തബാഹ്യമായ ചില സമാനതകളാണ് കരുണയെ വഞ്ചിപ്പാട്ടായെണ്ണാൻ അദ്ദേഹത്തെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്. കരുണയുടെ നിർമാതാവിന്റെ ഉള്ളിൽക്കിടന്നിരുന്ന കുചേലവൃത്തം, സഞ്ചിയിൽ സംഭൃതമായ പൂച്ചയെപ്പോലെ ഒരിടത്തെ

ങ്കിലും തല വെളിയിൽ കാട്ടിയതിനു സ്പഷ്ടമായ ദൃഷ്ടാന്തമായി അദ്ദേഹം ഉദാഹരിച്ചിരിക്കുന്ന ഭാഗം നോക്കൂ. കുചേലസന്ദർശനത്തിൽ ശ്രീകൃഷ്ണനുണ്ടായ ബാഷ്പോദ്ഗമം വർണിക്കുമ്പോൾ 'ചെന്താമരക്കണ്ണനുണ്ടോ കരഞ്ഞിട്ടുള്ളൂ' എന്ന് വാര്യർ ചോദിക്കുന്നു. വാസവദത്ത ഭസ്മീഭ

വിച്ചശേഷം ഉപഗുപ്തനുണ്ടായ ബാഷ്പധാരയെ

ഉൽക്കടശോകതിക്തമല്ലോർക്കുകിലന്നയനാംബു

ദുഃഖസത്യജ്ഞനദ്ധീരൻ കരകയില്ല എന്ന് ആശാൻ വർണിക്കുന്നു. ഇവിടെ ''ഒരേ ആശയം അന്യഥാ പ്രതിപാദിതമായി എന്നതല്ലാതെ പറയുവാനില്ല'', ''കുറേക്കൂടി സൂക്ഷിച്ചു നോക്കിയാൽ വാര്യരുടെ പ്രതിപാദനാരീതിയിൽ കാണുന്ന ഒരു വിശേഷം ആശാൻ വളരെ അനുകരിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു കാണാവുന്നതാകുന്നു''.... എന്നിങ്ങനെയാണ് പി.കെയുടെ താരതമ്യത്തിന്റെ പോക്ക്. വിശപ്പ്, പ്രണയം തുടങ്ങിയ ജീവചൈതന്യമുള്ള എല്ലാത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനാവശ്യങ്ങൾ ലോകക്ലാസ്സിക്കുകൾ പ്രമേയമാക്കിയിട്ടുണ്ട് എന്ന കാരണത്താൽ ഇവ വിഭിന്നരൂപത്തിൽ പ്രതിപാദിതങ്ങളാകുന്ന പിൽക്കാലകൃതികൾ അവയുടെ അനുകരണങ്ങളാണെന്നു പറയുന്നപോലെ നിരർത്ഥകമാണീ വീക്ഷണം.

''കാലത്തെഴുന്നേറ്റുകുളിച്ചൂത്തു വന്ന പതിയുടെ

കാലടിവന്ദിച്ചുപൊതി കയ്യിൽകൊടുത്തു

കൂലങ്കർഷക്കുതൂഹലം കുടയുമെടുത്തിട്ടനു–

കൂലയായ പത്നിയോടു യാത്രയും ചൊല്ലി''

വാര്യരുടെ ഇത്തരം യഥാതഥമായ ചിത്രീകരണരീതി ഇഷ്ടപ്പെടുന്ന പി.കെ. ഈ രീതി ആശാനെ ആകർഷിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും

''ഉത്തരമധുരാപുരിക്കുത്തരോപാന്തത്തിലുള്ള

വിസ്തൃതരാജവീഥിതൻ കിഴക്കരുകിൽ''– ഈ കഥോപക്രമം ഇതിനു തെളിവാണെന്നും പറയുന്നു. പക്ഷേ, ഈ 'അനുകരണ'ത്തിൽ ആശാന് പിഴച്ചിരിക്കുന്നു എന്നാണ് പി.കെ. കണ്ടെത്തുന്നത്. ''വാസവദത്തയുടെ വാസസ്ഥാനം മഥുരാപുരിയായിരുന്നു എന്നുപറഞ്ഞാൽ മതിയാകുമായിരുന്നു. ഈ നഗരിയുടെ വടക്കുവശത്ത് രാജപാതയുടെ കിഴക്കുവശത്തായിരുന്നു എന്നുള്ള വിവരങ്ങൾ സ്വസങ്കല്പത്തെ യഥാതഥമായി പ്രതിപാദിക്കുവാൻ ഗ്രന്ഥകർത്താവ് വിസ്തരിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. ഇതുകൊണ്ട് പ്രബന്ധത്തിന് വല്ല ചമൽക്കാരവും കൂടിയിട്ടുണ്ടെന്നു പറയാനാവില്ല'' എന്നാണ് പി.കെയുടെ കഴ്ചപ്പാട്. ഒരു ദേവദാസിപ്പെണ്ണിന്റെ വീട്, അല്ല കൊട്ടാരം, രാജവീഥിക്കരികിലാണ് എന്ന് ആശാൻ എഴുതിയത് അതിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കാൻ തന്നെയാണ്. ഈയൊരു സാംസ്കാരികവിവക്ഷ ഉൾക്കൊള്ളാതെ ബോറൻ യഥാതഥ വർണന മാത്രമായി പി.കെ. ഈ വരികളുടെ വിശാലാർത്ഥത്തെ പരിമിതപ്പെടുത്തുന്നു.

വാസവദത്തയുടെ ഭവനത്തിലേക്കുവരുന്ന വണിഗ്വരനെ വർണിക്കുമ്പോൾ അയാളുടെ കിന്നരിവച്ച പാദുകങ്ങൾ, പട്ടുതലപ്പാവ്, വൈരക്കല്ലുകടുക്കൻ, അങ്ഗുലീയങ്ങൾ, കൗശേയവസ്ത്രം, പൊന്നരഞ്ഞാൺ മുതലായ അലങ്കാര വിശേഷങ്ങൾ വിവരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു വേശ്യയെ വശ്യയാക്കുവാൻ ഉപകരിക്കുമെന്നതിനാൽ ഉചിതംതന്നെ. എന്നാൽ ഈ ആവേശം അവിടെ വിശ്രമിക്കാതെ അയാൾ വന്ന കാളവണ്ടിയിലും വണ്ടിക്കാളകളിലും കൂടി വ്യാപിച്ചുകാണുന്നത് ഉചിതമായി പി.കെ. കരുതുന്നില്ല. എന്നാൽ, വിത്തനാഥനും വിത്തുകാളയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം അഭേദ്യമാണെന്ന് ആശാന് ബോധ്യമുണ്ടായിരുന്നു.

കാമ്യപരിഗ്രഹേച്ഛയിൽ സ്വാതന്ത്ര്യം കാണിക്കുന്ന ആശാന്റെ നായികമാരെ കണക്കിന് പഴിക്കുന്നുണ്ട്, പി.കെ. സാവിത്രി കേട്ട ശകാരം അതിലെത്രയോ ഇരട്ടിയായി വാസവദത്തയ്ക്ക് കേൾക്കേണ്ടിവരുന്നു. ''നായികയായ വാസവദത്ത ഒരു നിരങ്കുശയായ വേശ്യയാണ്. സഹജമായ ധനാശയിൽ അവൾ ലളി

തയായിരിക്കുന്നതിനു പുറമേ മുനിവൃത്തിയിൽ കഴിഞ്ഞു വന്ന ഉപഗുപ്തനെ ഇളക്കുവാൻ പൃംശ്ചലീത്വം ആകുംപോലെ പ്രയോഗിക്കുന്നു. അതിലും കടന്നു സ്വവ്യാപാരം അപരസ്പരമായി തുടരുവാൻ നരഹത്യക്കുപോലും അവൾ മടിക്കുന്നില്ല. ഈ മനുഷ്യയക്ഷി രൂപലാവണ്യത്തിലുള്ള പ്രത്യയം നിമിത്തം ഇങ്ങനെയെല്ലാം പ്രവർത്തിക്കയാണു ചെയ്തത്. പക്ഷേ, അത് ഉപഗുപ്തനോടു ഫലിച്ചില്ല; നീതിന്യായാധിപതിമാരോടും ഫലിച്ചില്ല... ഇങ്ങനെ ലാവണ്യമദത്തിന്റെ ദോഷം ഈ കൃതിയിൽ പ്രതിപാദിക്കാൻ നീചനീചയായ ഒരു നായിയെ പൊന്തിച്ചുവർണിച്ചിരിക്കുന്നു.'' പവിത്രവും ദൃഢവുമായ അനുരാഗത്തിന്റെ വിലയും സ്ഥാനവും അതിനുവേണ്ടി മനുഷ്യർ എന്തെല്ലാം സാഹസങ്ങളിലേർപ്പെടുമെന്നതുമെല്ലാം ഉദാഹരണങ്ങളിലൂടെ കാണിച്ചുതന്നത് ആശാനാണ്. ആ അനുരാഗികളുടെ തോൽവിയിൽ പി.കെയെപ്പോലെ ഇത്ര സന്തോഷിച്ച ആസ്വാദകർ വേറെ കാണുമോ എന്നതു സംശയമാണ്.

ആശാന്റെ പദപ്രയോഗരീതിയെപ്പറ്റി പറയുമ്പോൾ 'ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസരസം എനിക്കെന്നതുപോലെ ആശാനുമുള്ളതായിക്കണ്ടു ഞാൻ സന്തോഷിക്കുന്നു' എന്നു പി.കെ. പറയുന്നു. ഏതായാലും ആ വിശാലമായ കാവ്യപ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്ന് മൂന്ന് വിലക്ഷണ പ്രയോഗങ്ങളേ അദ്ദേഹത്തിന് കണ്ടെത്താനാവുന്നുള്ളൂ. മനോഖഗം (മനഃഖഗം എന്നു ശരി), നിധിചോര (ചോരശബ്ദത്തിന്റെ സ്ത്രീലിംഗരൂപം ചോരി എന്നായിരിക്കേണ്ടതാകുന്നു) ചേതോഹരി (ചേതോഹര എന്നതു ശരിരൂപം) ഇത്തരം തെറ്റും ശരിയും കണ്ടെത്തുന്ന പി.കെ. ഇത്തരത്തിലുള്ള ന്യൂനതകൾകൊണ്ട് പൊതുവിലുള്ള ഗുണപ്രകർഷത്തിനു ഹാനി തട്ടുന്നില്ലെന്നു പറയുന്നതിനു ഞാൻ മടിക്കുന്നില്ല എന്നും കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു.

പി.കെയെപ്പോലുള്ള ഒരു വലിയ സാഹിത്യവിമർശകനിൽനിന്നു പ്രതീക്ഷിക്കാത്ത ഇത്തരം കമന്റുകൾ കുമാരനാശാനെ ഒരുവിധത്തിലും ബാധിച്ചിട്ടില്ല. ആശാനെ നിസ്സാരവത്കരിച്ചുകൊണ്ടെഴുതിയ ഈ ലേഖനങ്ങൾ വാസ്തവത്തിൽ വിപരീതഫലമാണ്

ചെയ്തത്. എഴുത്തച്ഛന്റെ മർമ്മം കണ്ട പഞ്ചാനനന് ആശാന്റെ കവിത അനഭിഗമ്യയാണെന്നു വിചാരിക്കാൻ ന്യായമില്ല. ഇനി, 'സവർഗീയ'നല്ലാത്തതുകൊണ്ടാണെന്നു കരുതുന്നതിലും അർത്ഥമില്ല. ഉള്ളൂരും വള്ളത്തോളുമൊന്നും പ്രശംസിക്കപ്പെട്ടിട്ടുമില്ലല്ലോ.

പഴമയോടുള്ള അമിതാരാധന പി.കെയ്ക്കുണ്ടായിരുന്നു. മൂല്യവത്ത് എന്ന കാലം തെളിയിച്ച കൃതികളിലാണ് പി.കെ. കൈവച്ചു തിളങ്ങിയത്. സമകാലികസാഹിത്യം പരിഗണിക്കാറായില്ല എന്നും പരിഗണിക്കേണ്ടവയാണോ എന്ന് കാലം തെളിയിക്കണമെന്നുമുള്ള ക്ലാസിസ്റ്റ് ചിന്തയാവാം പി.കെയെ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നത്. ഈ മട്ടിൽ പി.കെയുടെ നിരൂപണരീതി പരിശോധിച്ചാൽ ഇതൊന്നും സംഗതമല്ലെന്നും തോന്നാം. നിരൂപകരുടെ ഭാവുകത്വം സംബന്ധിച്ച പല ആലോചനകൾക്കും വഴിതുറന്നുതരും, ഈ പുനർവായന.

റഫറൻസ്

1. ഗോപാലകൃഷ്ണൻനായർ എം. (സമ്പാ.) 1993, സാഹിത്യപഞ്ചാനനന്റെ കൃതികൾ, നളന്ദ, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
2. ഗോപിനാഥൻനായർ, ടി.എൻ: 'ചങ്ങമ്പുഴ എന്റെ ആൽബം', 1978, സാഹിത്യപ്രവർത്തകസഹകരണസംഘം.
3. പരമേശ്വരൻ നായർ, പി.കെ., 1993, സാഹിത്യപഞ്ചാനനൻ തൃശൂർ, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി.

തെറിപ്പദങ്ങളുടെ സാമൂഹികഭാഷാശാസ്ത്രവായന

ഡോ. നൗഷാദ് എസ്.

സംഗ്രഹം

മലയാളത്തിൽ വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്ന തെറിപ്പദങ്ങളുടെ വർഗ്ഗ- വർണ്ണ-ലിംഗ രാഷ്ട്രീയ അന്വേഷിക്കുന്നു. സാമൂഹിക ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ സമീപന രീതിയാണ് അപഗ്രഥനത്തിനുപയോഗിക്കുന്നത്. സ്ത്രീ പ്രമേയമാകുന്ന തെറിപ്പദങ്ങൾ, ബൂർഷ്വാഏകദാമ്പത്യത്തിന്റെ ജീർണ്ണതകളെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നുവെന്ന് നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

താക്കോ□വാക്കു കൾ

- സാമൂഹികഭാഷശാസ്ത്രം
- തെറിപ്പദങ്ങൾ
- ബൂർഷ്വാ ഏകദാമ്പത്യം
- തെറിപ്പദങ്ങളിലെ വർഗ്ഗബോധം
- കുലവിലക്കുകൾ
- ഗുണ്ടർട്ട് നിഘണ്ടു

> The grammatical system of a language changes even more slowly than its basic word stock. Elaborated in the course of epochs, and having become part of the flesh and blood of the

> language, the grammatical system changes still more slowly than the basic word stock. With the lapse of time it, of course, undergoes changes, becomes more perfected, improves its rules, makes them more specific and aquires new rules: but the fundamentals of the grammatical system are preserved for a very long time, since, as history shows, they are able to serve society effectively through a succession of epochs.

(J.V. Stalin: Marxism and Probems of Linguistics)

1.1 ഭാഷ : സ്ഥലകാലങ്ങളുടെ കണ്ണാടി

മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹികാധ്വാനത്തിന്റെ ഉൽപ്പന്നം എന്ന നിലയിലാണ് സാമൂഹികഭാഷാശാസ്ത്രം ഭാഷയെ അഭിവീക്ഷിക്കുന്നത്. ബ്ലൂംഫീൽഡിന്റെ ഭാഷാനിർവ്വചനത്തിൽ ഈ നിലപാടുണ്ട്. (.....The gap between the bearer and the speaker - the two discontinuety of the two nerve systems - is the bridged by the sound waves) **മാനവസമുദായത്തിന്റെ ചരിത്രം മുഴുവനും ഭാഷയുടെ അടരുകളിൽ നിന്ന് വായിച്ചെടുക്കാം എന്ന് മാർക്സിയൻ ചിന്തകനും പ്രവർത്തകനുമായ ജോസഫ് സ്റ്റാലിൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഭാഷ, സാമ്പത്തികാടിത്തറയിൽ കെട്ടിപ്പൊക്കിയ മേൽപ്പുരയല്ലെന്ന് അദ്ദേഹം ഭാഷാശാസ്ത്രസംബന്ധിയായ തന്റെ വിഖ്യാതഅഭിമുഖത്തിൽ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. അത് സമൂഹത്തോടൊപ്പം വളരുകയും വികസിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രതിതിഭാസമാണ്. ഭാഷയ്ക്ക് സാമൂഹികഭിന്നമായൊരസ്തിത്വമില്ല. സമൂഹത്തിന്റെ പതനത്തോടൊപ്പം അതും പതിക്കും** (It dies when the

society dies). ഭാഷയുടെ അടിസ്ഥാനസ്വഭാവത്തിന് അധികമൊന്നും മാറ്റമുണ്ടാകുന്നില്ല എന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ മാനവസമൂഹചരിത്രം വളരെയൊന്നും വളച്ചൊടിക്കപ്പെടാതെ ഭാഷയിൽ മുദ്രിതമായിക്കിടപ്പുണ്ടാകും. മാനവസമുദായത്തിന്റെ ഓർമ്മകളൊതുക്കിവയ്ക്കുന്ന പെട്ടകമാണ് ഭാഷ. അതു തുറന്നുവച്ചാൽ മനുഷ്യൻ പെറുക്കിക്കൂട്ടിയ സംസ്കാരചിഹ്നങ്ങൾ അതിൽനിന്നും പൊന്തിവരും. അവ മനുഷ്യസമുദായത്തിന്റെ സാമൂഹിക–സാമ്പത്തിക–രാഷ്ട്രീയ ജീവിതങ്ങളുടെ പരിണാമചരിത്രം ഒന്നൊഴിയാതെ വെളിപ്പെടുത്തും. അതായത് കല മാത്രമല്ല, ഭാഷയും കാലത്തിന്റെ കണ്ണാടിയാണ്. പക്ഷേ, സ്ഥലകാലങ്ങളുടെ കേവലപ്രതിഫലനമല്ല അതിൽ സംഭവിക്കുന്നത്. വ്യവസ്ഥയുടെ സങ്കീർണ്ണതകളും വൈരുദ്ധ്യവും ഭാഷയിൽ തെളിഞ്ഞുകാണാനാവും.

1.2 ഭാഷാപഠനവും സഭ്യ–അസഭ്യ ദ്വന്ദ്വവും

സഭ്യം/അസഭ്യം എന്ന ദ്വന്ദ്വം ഭാഷാപഠനത്തിലില്ല. ഒരു ഭാഷാരൂപത്തെയും ‘അശുദ്ധം’ എന്ന് മുദ്രകുത്തി ഭാഷാപഠിതാവിന് മാറ്റിനിർത്താനാകില്ല. ഭാഷാരൂപങ്ങളുടെ പ്രയോഗസാധ്യതയെയും സാധുത്വത്തെയും അതിലമർന്നിരിക്കുന്ന സാമൂഹികവിവക്ഷകളെയും വിശകലനം ചെയ്യുക എന്നതാണ് സാമൂഹികഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെ ധർമ്മം. മലയാളഭാഷയിൽ തെറിപ്പദങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ വ്യവഹൃതമാകുന്ന ഭാഷാരൂപങ്ങളുടെ സാമൂഹികഭാഷാശാസ്ത്രവായനയാണ് പ്രബന്ധലക്ഷ്യം. ഈ ഭാഷാരൂപങ്ങളെ തെറിപ്പദങ്ങളായി സ്ഥാപിച്ചെടുത്ത അധികാരസാഹചര്യങ്ങളെ, അവയിലെ രാഷ്ട്രീയവിവക്ഷകളെ വ്യവച്ഛേദിക്കുന്നതിലാണ് പ്രബന്ധം ഊന്നൽ കൊടുക്കുന്നത്.

താൻ മാത്രമല്ല തന്റെയരികിൽ മറ്റൊരാൾ കൂടിയുണ്ട് എന്ന് ബോധ്യപ്പെട്ടതിന്റെയും അയാളെ പരിഗണിക്കുകയും വ്യക്തി സമൂഹമനുഷ്യനായി മാറിയതിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ രൂപപ്പെട്ട ഭാഷ എന്ന സാമൂഹ്യവ്യവഹാരം, സഹജീവിസ്നേഹത്തിന്റെ ചിഹ്നവ്യവസ്ഥ, എപ്രകാരമാണ് മനുഷ്യനെ അവഹേളിക്കുകയും

വലിച്ചെറിയുകയും ചെയ്യുന്ന അപമാനവബോധത്തിന്റെ വ്യവഹാരമായി മാറിയത്? ഏതുതരം അധികാരബന്ധങ്ങളാണ് തെറിപ്പദങ്ങളെ ഉൽപ്പന്നമാക്കുന്നത്? ഈ ചോദ്യങ്ങളാണ് പ്രബന്ധത്തിന്റെ പരികൽപ്പനകളെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്.

1.3 തെറിപ്പദങ്ങൾ: ഉൽപ്പത്തി കാരണങ്ങൾ

എല്ലാ ഭാഷയിലെയും തെറിപ്പദങ്ങളുടെ ഉൽപ്പത്തി ചരിത്രത്തിൽ അധിനിവേശത്തിന്റെ ചരിത്രം കൂടിയുണ്ട്. ചരിത്രം വർഗ്ഗസമരങ്ങളുടെ ചരിത്രമായതുകൊണ്ടുതന്നെ വർഗ്ഗവിഭജനത്തോടൊപ്പം തന്നെയായിരിക്കണം തെറിപ്പദങ്ങളും നിർമ്മിതമായിരിക്കുക. എതിരാളിയെ കീഴ്പ്പെടുത്താനും ഓടിക്കാനും ഒതുക്കാനും ചുരുക്കാനുമാണ് തെറിപ്പദങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. തെറിപ്പിക്കുക, ചുരുക്കുക എന്നീ അർത്ഥങ്ങളൊക്കെ തെറിയുടെ ധാതുരൂപത്തിലുണ്ട് എന്ന് ശബ്ദതാരാവലി പറയുന്നു.

ഗോത്രസമുദായത്തിലെ ആചാരങ്ങൾ, അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, ഗോത്രസമുദായത്തിൽനിന്നും വർഗ്ഗസമുദായത്തിലേക്കുള്ള പരിണാമത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയകാരണങ്ങൾ, ദായക്രമങ്ങൾ, സ്വകാര്യസ്വത്തിനോടൊപ്പം രൂപപ്പെട്ടുവന്ന കുടുംബം എന്ന സ്ഥാപനം ഇങ്ങനെ മനുഷ്യസമുദായത്തിലുണ്ടായ പരിണാമഘട്ടങ്ങളൊക്കെ ഭാഷാവ്യവസ്ഥയെയും സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. സാമൂഹികപരിണാമത്തിലുണ്ടായ ഇടർച്ചകൾ ഭാഷയിലും പ്രകടമായിട്ടുണ്ടാകും. ഭാഷയിലെ ഇത്തരം വ്യതിയാനങ്ങളെയാണ് തെറിപ്പദങ്ങളായി ഇവിടെ വിവക്ഷിക്കുന്നത്. വ്യതിയാനങ്ങൾക്കടിസ്ഥാനമാകുന്ന ചില കാരണങ്ങളെ ചുവടെ വിവരിക്കുന്നു.

1.3.1 പിതൃഹത്യാവാസന

അധികാരപിതാവിനെ നിഹനിക്കാനുള്ള പുത്രഗണത്തിന്റെ ശ്രമം ഗോത്രജീവിതങ്ങളിൽ തന്നെയുണ്ടായിരുന്നുവെന്നും അത് മാനവചരിത്രത്തിൽ തുടച്ചുനീക്കാനാകാത്ത പോറലുകളേൽപ്പിച്ചുവെന്നും ഫ്രോയ്ഡ് പറയുന്നു. ഈ പിതൃഹത്യാവാസനയാണ്

ഈഡിപ്പസ് കോംപ്ലക്സ്. മതങ്ങളുടെയും സദാചാരചട്ടങ്ങളുടെയും സിരാരോഗങ്ങളുടെയുമൊക്കെ ബീജകേന്ദ്രം ഈ കോംപ്ലക്സാണെന്ന് ഫ്രോയ്ഡ് വിശദമാക്കുന്നു. അതായത് പിതൃഹത്യാവാസനയുള്ള ഒരു വ്യക്തി സമുദായത്തിന് സ്വീകൃതമാകുന്നത് അയാളുടെ വിദ്വേഷത്തെ മതം, കല, സാഹിത്യം എന്നീ സംസ്കാരരൂപങ്ങളായി ഉദാത്തീകരിക്കുമ്പോഴാണ്. ഒരാളുടെ സ്വാഭാവികമായ പിതൃവിദ്വേഷം അയാളെ സാമൂഹ്യവിരുദ്ധനാക്കുകയും സമൂഹത്തിൽ നിന്നും പുറന്തള്ളപ്പെടാനിടയാക്കുകയും ചെയ്യും. പിതൃ അധികാരരൂരപങ്ങൾക്കെതിരെ നിലകൊള്ളുന്നവരെ അധിക്ഷേപിക്കാനാണ് അധികാരവ്യവസ്ഥ തെമ്മാടി, താന്തോന്നി, തോന്ന്യാസി എന്നീ പദങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുകയും ഉപയോഗിക്കുകയും ചെയ്തത്. (താന്തോന്നി = തോന്നിയമട്ടു ജീവിക്കുന്നവൻ[6]) തം (തനിക്ക്) + ആടി > 'തമ്മാടി' 'തെമ്മാടി' അധികാരരൂപങ്ങൾക്കെതിരെ കലഹിക്കുന്നവർക്കുള്ള ഇടം എന്ന അർത്ഥം സംവഹിക്കുന്ന ശൈലിയാണ് 'തെമ്മാടിക്കുഴി.'

1.3.2 കുലവിലക്കുകൾ

സ്വരക്തരതിബന്ധം എല്ലാ പ്രാകൃതഗോത്രസമുദായങ്ങളും വിലക്കിയിട്ടുള്ളതായി ഫ്രോയ്ഡ് കണ്ടെത്തുന്നുണ്ട്. അവയിലേറ്റവും പ്രധാനം മാതൃ–പുത്ര രതി വിലക്കാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആ ബന്ധത്തെ കുറിക്കുന്ന പദപ്രയോഗങ്ങൾ എതിരാളിക്ക് നേരെ ശക്തവും നികൃഷ്ടവുമായ ആയുധമായിത്തീരും. ആ പ്രയോഗം ഉപയോഗിച്ച് എതിരാളിയെ ഗോത്രത്തിന് പുറത്തേക്കെറിയുകയോ ഗോത്രാധികാരത്തിന് വിധേയപ്പെടുത്തുകയോ ചെയ്യാം. Mother Fucker –ന്റെ അർത്ഥത്തിൽ എല്ലാ ഭാഷയിലും വ്യവഹരിക്കുന്നപദങ്ങളുടെ ധർമ്മവും ഇതാണ്.

1.4 തെറിപ്പദങ്ങൾ : വർഗ്ഗീകരണം

ആധിപത്യബോധമാണ് തെറിപ്പദങ്ങളിൽ പ്രകടമാകുന്നതെന്ന് നേരത്തെ വിശദീകരിച്ചതാണ്. മലയാളഭാഷയിൽ വ്യവഹരി

ക്കുന്ന തെറിപ്പദങ്ങളിൽ മുഖ്യമായും മൂന്നുതരം ആധിപത്യസ്വരങ്ങൾ അടങ്ങുന്നുണ്ട് എന്ന് വ്യക്തമാണ്. – വർഗ്ഗപരമായ കോയ്മ, വർണ്ണപരമായ കോയ്മ, ലിംഗപരമായ കോയ്മ. ഇവ മൂന്നും കേരളസമൂഹത്തിലും നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട് എന്നതിന്റെ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തലാണ് ഭാഷയിൽ തെറിപ്പദങ്ങളായി വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്ന രൂപങ്ങൾ.

1.4.1 തെറിപ്പദങ്ങളിലെ വർഗ്ഗബോധം

മൂലധനവ്യവസ്ഥ ശക്തിപ്രാപിച്ച വർഗ്ഗസമൂഹത്തിൽ ഉപരിവർഗ്ഗം എപ്പോഴും ശരിയും അധഃസ്ഥിതവർഗ്ഗം തെറ്റുമാണ്. മൂലധനവ്യവസ്ഥയുടെ ഉൽപ്പന്നമായ സ്വത്തുകൂട്ടിവയ്ക്കൽ/ദാരിദ്ര്യം എന്ന ദ്വന്ദ്വത്തിൽ സ്വത്തു കൂട്ടിവയ്ക്കൽ അഭിമാനകരവും ദാരിദ്ര്യത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ഭാഷാരൂപങ്ങൾ കുറ്റവും പാപവും അശ്ലീലവുമായി മാറുന്നു. അണ്ടൻ, അടകോടൻ, ചെറ്റ, തറ, കഞ്ഞി, പോക്കിരി എന്നീ പദങ്ങൾ ശകാരവാക്കുകളായി മാറുന്നത് മൂലധനവ്യവസ്ഥ അംഗീകൃതമായ സമൂഹത്തിലാണ്. കാശിന് അടുത്തുവരുന്നവനാണ് അണ്ടൻ; കാശിന് കൊള്ളാത്തവൻ അടകോടൻ; മണിമാളിക കെട്ടാൻ കഴിവില്ലാതെ ചെറ്റക്കുടിലിൽ ചേറ്റക്കുടിലിൽ താമസിക്കുന്നവൻ ചെറ്റ; കട്ടിൽ വാങ്ങാൻ കഴിയാതെ തറയിൽ ശയിക്കുന്നവർ തറ; വിഭവസമൃദ്ധമായ ഭക്ഷണം കഴിക്കാൻ കാശില്ലാതെ കഞ്ഞി കുടിക്കുന്നവൻ കഞ്ഞി; ഒരു പോക്കുമില്ലാത്ത അഗതി പോക്കിരി. മൂലധനവ്യവസ്ഥയാണ് ദരിദ്രരെ അശ്ലീലമാക്കി അപകൃഷ്ടമാക്കുന്നതെന്ന് അവരെ തെണ്ടിയും ഇരപ്പാളിയുമാക്കി അലയാൻ വിടുന്നതെന്ന് മേൽപ്പറഞ്ഞ ഭാഷാരൂപങ്ങൾ ബോധ്യപ്പെടുത്തും.

1.4.2 സവർണ്ണമൂല്യക്രമത്തിലെ തെറിരൂപങ്ങൾ

കാടൻ, പുലയൻ, കുശവൻ, കുറവൻ, ചണ്ഡാലൻ ഇവയൊക്കെ ജാതിപ്പേരുകളും സവർണ്ണമൂല്യക്രമം തുടരുന്ന വ്യവസ്ഥയിൽ തെറിപ്പദങ്ങളുമാണ്. പുലയിൽ (കൃഷിയിടത്തിൽ) അധ്വാനി

ക്കുന്നവനാണ് പുലയൻ; സ്ത്രീരൂപം പുലച്ചി അല്ലെങ്കിൽ പുലയാടി. കുശം (കുടം) ഉണ്ടാക്കുന്നവൻ കുശവൻ. പുലയനും കുശവനും ജാതിശരീരങ്ങൾക്കപ്പുറം അധ്വാനവർഗ്ഗപ്രതിനിധാനങ്ങളാണ്. പക്ഷേ വെറുതെയിരുന്ന് ധ്യാനിക്കുന്ന ജീവിതങ്ങൾക്ക് മോക്ഷം വാഗ്ദാനം ചെയ്ത ബ്രാഹ്മണമതമൂല്യബോധമാണ് അധ്വാനവർഗ്ഗജനതയുടെ ഗോത്രചിഹ്നങ്ങളെ തെറിപ്പദങ്ങളായി ഉപയോഗിച്ച് അകറ്റി നിർത്തിയത്. ജന്മിസമ്പ്രദായത്തിന്റെ ജീർണ്ണതയ്ക്ക് കൊളോണിയൽ നന്മകളെ ബദലുകളാക്കി അവതരിപ്പിച്ച 'ഇന്ദുലേഖ' എന്ന നോവൽപുസ്തകത്തിൽ ചണ്ഡാലൻ എന്ന ജാതിപ്പേര് മഹാപാപിയുടെ പര്യായമായി ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. 'പുലയാടി'ക്ക് വ്യഭിചാരിണി എന്നർത്ഥം നൽകുന്ന നിഘണ്ടുവിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രബോധത്തിൽനിന്നും ഒട്ടും ഭിന്നമല്ല, ദുഷ്പ്രഭുക്കളെ പുലയാടികൾ എന്ന് പറഞ്ഞധിക്ഷേപിക്കുന്ന വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ ഭാവുകത്വബോധവും! (കുടിയൊഴിക്കൽ) ക്ഷൗരം ചെയ്യുക (ചെരയ്ക്കുക) എന്ന തൊഴിൽസൂചകപദം വർത്തമാനകാലസാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങളിൽ ആവർത്തിച്ചുപയോഗിക്കുന്ന തെറിപ്പദമാണ് എന്നതും വസ്തുതയാണ്.

1.4.3 പെണ്ണ് പ്രമേയമാകുന്ന തെറിപ്പദങ്ങൾ:

ലൈംഗികാധിനിവേശ ചിഹ്നങ്ങൾ

അധഃസ്ഥിതലിംഗസമൂഹം എന്ന നിലയിലുള്ള സ്ത്രീസമൂഹത്തിന് നേരെയുള്ള അധികാരപുരുഷന്റെ ആക്രമണാത്മകഭാഷാരൂപമാണ് സ്ത്രീയെ പ്രമേയമാക്കുന്ന തെറിപ്പദങ്ങൾ. സ്ത്രീവ്യക്തിത്വം ശരീരവ്യക്തിത്വം മാത്രമാണ് എന്ന് സമർത്ഥിക്കുന്ന, ശരീരം പാപമാണ് എന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന അധികാരബോധം ഈ തെറിപ്പദങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് സ്ത്രീക്ക് നേരെയുള്ള അധിക്ഷേപങ്ങൾ ഏറിയപങ്കും ലൈംഗികാവയവങ്ങളെയും ലൈംഗികപ്രക്രിയയെയും കുറിക്കുന്ന പദങ്ങളായിത്തീരുന്നത്.

സ്വകാര്യസ്വത്തധികാരവ്യവസ്ഥയോടൊപ്പം രൂപം കൊണ്ട സ്ഥാപനമാണ് ബൂർഷ്വാഏകദാമ്പത്യമെന്ന് ഏംഗൽസ് 'കുടുംബം, സ്വകാര്യസ്വത്ത്, ഭരണകൂടം എന്നിവയുടെ ഉത്ഭവത്തെക്കുറിച്ച്' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ട്. മാതൃപ്രാമാണ്യവ്യവസ്ഥയിൽനിന്ന് പിതൃപ്രാമാണ്യവ്യവസ്ഥയിലേക്കുള്ള പരിണാമം കൂടിയായിരുന്നു അത്. ഇതേ വ്യവസ്ഥയിൽത്തന്നെയാണ് അവഗണിക്കപ്പെടുന്ന ഭാര്യ, വഞ്ചിക്കപ്പെടുന്ന ഭർത്താവ്, ജാരൻ, വേശ്യ എന്നീ സംപ്രത്യയങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നത്. വീട്ടിനകത്തെ പതിവ്രത തന്നെയാണ് വീട്ടിന് പുറത്തെ വേശ്യയെയും നിർമ്മിക്കുന്നത്. പക്ഷേ സ്വകാര്യസ്വത്തധികാര ബൂർഷ്വാഏകദാമ്പത്യവ്യവസ്ഥയിൽ പതിവ്രത ആദർശവല്ക്കരിക്കപ്പെട്ട് വീട്ടിനകത്ത് അടച്ചിടപ്പെടുകയും വേശ്യ അധിക്ഷേപിതയായി പുറന്തള്ളപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. പരിഷ്കൃതവും നാഗരികവുമായ ബൂർഷ്വാഏകദാമ്പത്യത്തിന്റെ വൈകല്യമാണ് വേശ്യ. പക്ഷേ പരിഷ്കൃതസമൂഹം അതിന്റെ തന്നെ വൈകല്യങ്ങളെ മറച്ചു പിടിക്കാൻ വേണ്ടിയാണ് 'വേശ്യ'യെ തെറിപ്പദമായി ഉപയോഗിക്കുന്നത്. നിലവിലിരിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥകളെ ലംഘിച്ച് പുറത്തുപോകുന്നവരെ 'വേശ്യ'യെന്ന പദംകൊണ്ട് സംബോധന ചെയ്യുകയും അധിക്ഷേപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്വന്തം കാര്യങ്ങൾക്കായി തയ്യാറെടുക്കുന്ന എന്നർത്ഥമുള്ള ഒരുമ്പെട്ടോളും ഒറ്റയ്ക്ക് സഞ്ചരിക്കുന്നവൾ എന്നർത്ഥമുള്ള സ്വൈരിണി വേശ്യയും, വ്യഭിചാരിണിയുമായിത്തീരുന്നത് അങ്ങനെയാണ്.

'തന്തയില്ലാത്തവൻ' എന്ന തെറിപ്പദത്തിലും അധിക്ഷേപിതമാകുന്നത് സ്ത്രീയുടെ വ്യക്തിത്വമാണ്. ശൂദ്രരെ 'പത്തപ്പന്റെ മക്കൾ' എന്ന് വിളിച്ചിരുന്നുവെന്ന് ഗുണ്ടർട്ട് നിഘണ്ടു. ഈ തെറിപ്പദം കേരളത്തിലെ സംബന്ധസമ്പ്രദായത്തിന്റെ ചരിത്രം കൂടി വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

ബഹുഭർത്തൃസമ്പ്രദായത്തിൽ – പുനലുവൻ കുടുംബത്തിൽനിന്ന് ഏകദാമ്പത്യത്തിലെത്തിയപ്പോൾ സ്ത്രീയുടെ

ചാരിത്ര്യ ശുദ്ധിക്കാണ് കുലം ഏറ്റവുമധികം പരിഗണന കൊടുത്തത്. പിതാവിന്റെ സ്വത്ത് അയാളുടെ തന്നെ രക്തത്തിൽ പിറക്കുന്ന കുട്ടിക്കായിരിക്കണം എന്ന നിർബന്ധമാണ് സ്ത്രീയുടെ ചാരിത്ര്യശുദ്ധിക്കായുള്ള കുലനയപ്രേരണ. ഈ കുലനയം ലംഘി ക്കുന്നവളാണ് കുലട. (കുലത്തിന് അപമാനമുണ്ടാക്കത്തക്കവിധം തന്നിഷ്ടം പോലെ നടക്കുന്നവൾ എന്ന് ശബ്ദതാരാവലി). പക്ഷേ കുലടൻ എന്ന പദത്തിന് ലൈംഗികസൂചനകളൊന്നുമില്ല; അത് ശകാരപദവുമല്ല. ദത്തുപുത്രൻ എന്നാണ് കുലടന്റെ അർത്ഥം.

ഭർത്താവുണ്ടായിരിക്കെ കണ്ടവനോടൊപ്പം പോകുന്നതും കുലനയവിരുദ്ധമാണ്. 'കണ്ടാറോളി' തെറിപ്പദമാകുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. ദേവന് അഥവാ രാജാവിന് സ്വയം സമർപ്പിച്ച ദേവദാസി കൾ, തേവിച്ചികളും അധിക്ഷേപിതരുമാകുന്നത് ഏകദാമ്പത്യവ്യവ സ്ഥയിലാണ്. കൂത്തച്ചിയുടെ ചരിത്രവും ദേവദാസിയുടേതുതന്നെ യാണ്. സ്ത്രീലൈംഗികാവയവങ്ങളെക്കുറിക്കുന്ന പദങ്ങൾ തെറി കളാകുന്നത് ഏകദാമ്പത്യകാലത്തു തന്നെയാണ്. ഒന്നിലധികം പുരുഷന്മാരെ പ്രാപിച്ച് ലൈംഗികാവയവത്തിന് വലിപ്പവും പ്രാധാ ന്യവും ലഭ്യമായ സ്ത്രീ അധിക്ഷേപിതയാകുന്നത്, ബൂർഷ്വാ ഏക ദാമ്പത്യത്തിലെ ജീർണ്ണതകളെ മറച്ചുവയ്ക്കുമ്പോഴാണ്.

സ്വകാര്യസ്വത്തധികാരവ്യവസ്ഥയുടെ ഉൽപ്പന്നമാണ് ബൂർഷ്വാ ഏകദാമ്പത്യമെന്നും അതിന്റെ വൈകല്യമാണ് 'വേശ്യ' എന്നുമാണ് ഇവിടെ വിശദമാക്കിയത്. എന്നാൽ നവഉദാരവൽക്കരണകാലത്ത് വേശ്യ, 'ലൈംഗികത്തൊഴിലാളി' എന്ന സംപ്രത്യയത്തോടെ പ്രത്യ ക്ഷപ്പെടുന്നു. ഈ പദം 'തൊഴിലാളി' എന്ന സംജ്ഞയിലെ സർഗ്ഗാ ത്മകതയെ ചോർത്തിക്കളയുന്നു എന്നു മാത്രമല്ല, വൈകല്യങ്ങളെ ആഘോഷമാക്കി മാറ്റുകയും ചെയ്യുന്നു. നവഉദാരീകരണസാമ്പ ത്തികകാലത്തിന്റെ ലക്ഷണമൊത്ത പ്രകടനമാണിത്.

ഉപദർശനങ്ങൾ

1. ഒരു ഭാഷയിലെ തെറിപ്പദങ്ങൾ അഥവാ ശകാലപദങ്ങൾ ഭാഷ വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്ന അധികാരവ്യവസ്ഥയുടെ ഉൽപ്പന്നങ്ങളാണ്.
2. പിതൃഹത്യാവാസനയും കുലവിലക്കുകളും തെറിപ്പദങ്ങൾക്കുള്ള കാരണങ്ങളാണ്.
3. മലയാളഭാഷയിലെ തെറിപ്പദങ്ങൾ വർഗകോയ്മയുടെയും ജാതി കോയ്മയുടേയും ലിംഗകോയ്മയുടെയും നിർമ്മിതികളാണ്.
4. സ്ത്രീപ്രമേയമാകുന്ന തെറിപ്പദങ്ങൾ ബൂർഷ്വാഏകദാമ്പത്യ ത്തിന്റെ ജീർണ്ണതകളെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ, ലേഖനങ്ങൾ

1. അമരകോശം (ബാലപ്രയവ്യാഖ്യാനം)
2. അശ്ലീലഭാഷയിലെ സ്ത്രീയും ഏംഗൽസും – പി. സോമൻ (ലേഖനം)
3. ഇന്ദുലേഖ – ഒ ചന്തുമേനോൻ.
4. കുടിയൊഴിക്കൽ – വൈലോപ്പിള്ളി.
5. കുടുംബം, സ്വകാര്യസ്വത്ത്, ഭരണകൂടം എന്നിവയുടെ ഉൽപ്പത്തി യെക്കുറിച്ച് – ഏംഗൽസ്.
6. ഗുണ്ടർട്ട് – നിഘണ്ടു.
7. മലയാളം ലക്സിക്കൺ, കേരള സർവ്വകലാശാല.
8. വിലക്കുകളും കുലചിഹ്നങ്ങളും – ഫ്രോയ്ഡ്.
9. ശബ്ദതാരാവലി – ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം
10. Language - Bloomfield
11. Marxism and Problems of Linguistics - J.V. Stalin.

ലേഖ ക പ രി ചയം

1. **ഡോ. എ എം ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻ,**
   പ്രൊഫസർ, വിദൂരവിദ്യാഭ്യാസവിഭാഗം, കേരളസർവകലാശാല, കാര്യവട്ടം, തിരുവനന്തപുരം
2. **ഡോ. എസ്. നസീബ്**
   അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ (മലയാളം), വിദൂരവിദ്യാഭ്യാസവിഭാഗം, കേരളസർവകലാശാല, കാര്യവട്ടം, തിരുവനന്തപുരം
3. **ഷൂബ കെ.എസ്.**
   അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ (മലയാളം), സർക്കാർ വനിതാ കോളേജ്, തിരുവനന്തപുരം
4. **ഡോ. എം എ സി ദ്ദീ ഖ്**
   അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം, കേരളസർവകലാശാല കാര്യവട്ടം, തിരുവനന്തപുരം.
5. **ഡോ. സുഷ മ കു മാരി കെ. എ സ്.**
   അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ (മലയാളം), യൂണിവേഴ്സിറ്റി കോളേജ്, തിരുവനന്തപുരം
6. **ഡോ. കെ. ഷിജു**
   അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ (മലയാളം), സർക്കാർ വനിതാ കോളേജ്, തിരുവനന്തപുരം
7. **ഡോ. കുമാർ .ജെ**
   അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ (മലയാളം), യൂണിവേഴ്സിറ്റി കോളേജ്, തിരുവനന്തപുരം
8. **ഡോ. ജിഷ എസ്. കെ.**
   അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ (മലയാളം), സ്കോട്ട് ക്രിസ്ത്യൻ കോളേജ്, നാഗർകോവിൽ
9. **ഡോ. സൈനബ എം.**
   അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ (മലയാളം)
   ഓറിയന്റൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് & മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറി
   കേരളസർവകലാശാല, കാര്യവട്ടം
10. **ഡോ. മഞ്ജു കെ.**
    അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ (മലയാളം), ഗവ: കോളേജ്, ചിറ്റൂർ
11. **ബീന കെ.**
    അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ (മലയാളം), ഗവ: കോളേജ്, പട്ടാമ്പി
12. **ഡോ. ആനി തോമസ്**
    അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ (മലയാളം), നിർമ്മല കോളേജ്, മൂവാറ്റുപുഴ
13. **ഡോ. ഇന്ദുശ്രീ എസ്. ആർ.**
    അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ (മലയാളം), ഗവ: ആർട്സ് & സയൻസ് കോളേജ് കരുനാഗപ്പള്ളി
14. **ഡോ. പദ്മദാസ് കെ.എ□.**
    അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ (സംസ്കൃതം)
    ഓറിയന്റൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് & മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറി
    കേരളസർവകലാശാല, കാര്യവട്ടം
15. **സിതാര വി.**
    ഗവേഷക, കേരളപഠനവിഭാഗം, കേരളസർവകലാശാല
16. **രമ്യ ആർ.**
    ഗവേഷക, കേരളപഠനവിഭാഗം, കേരളസർവകലാശാല
17. **ദൃശ്യാ ഗോപി**
    ഗവേഷക, മലയാളവിഭാഗം, എം.ജി. കോളേജ്, തിരുവനന്തപുരം
18. **ഗീതു പി.ജി.**
    ഗവേഷക, മലയാളവിഭാഗം, എം.ജി. കോളേജ്, തിരുവനന്തപുരം
19. **ഡോ. ഷീബാ ദിവാകരൻ**
    അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ (മലയാളം), ഗവ: ആർട്സ് & സയൻസ് കോളേജ് കോഴിക്കോട്
20. **ഡോ. നൗഷാദ് എസ്.**
    അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ (മലയാളം)
    ഓറിയന്റൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് & മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറി
    കേരളസർവകലാശാല, കാര്യവട്ടം