പ്രാചീനകൈകെരളി

പ്രാചീനകൈരളി

Peer Reviewed Journal
വാല്യം 48 ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025

ചീഫ് എഡിറ്റർ
നൗഷാദ് എസ്.

എഡിറ്റർ
ഡോ. സൈനബ എം.

**ഓറിയന്റൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് &
മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറി**
കേരളസർവകലാശാല
കാര്യവട്ടം

Pracheenakairali

(Peer reviewed journal)
(Yearly Journal in Malayalam**)**
Vol. 48, January – December 2025
ISSN.2393-9222

Oriental Research Institute & Manuscripts Library
University of Kerala

General Editor
Dr. Naushad S.
Asso. Pro.& Head
ORI & MSS Library

Issue Editor
Dr. Sainaba M.
ORI & MSS Library

Editorial Board
Prof. (Dr.) R.B. Sreekala
ORI & MSS Library

Dr. J.P. Prajith
ORI & MSS Library

Dr. Rejani R.S.
ORI & MSS Library

Edited, Printed and Published by
Dr. Naushad S.
Asso. Prof. & Head ORI and MSS Library
Oriental Research Institute & Manuscripts Library
on behalf of the University of Kerala

Layout
Madhurima Softek
Ambalathinkara, Kazhakuttom

Cover Design
Narayana Bhattathiri
Vazhuthacaud, Thiruvananthapuram

Printed at
Kerala University Press
Palayam
Thiruvananthapuram

Price : **Rs. 200/-**

ഉള്ളടക്കം

		പേജ് നമ്പർ
1.	സംവാദപ്പാട്ടുകൾ (പാഠസംസ്കരണം) **ഡോ. ആർ.ബി. ശ്രീകല**	1-8
2.	മതകോളനീകരണവും യൂറോപ്യൻ കണ്ണും **ഡോ. ഷിമി പോൾ ബേബി**	9-16
3.	പ്രാചീനകേരളവും തീരദേശ രാഷ്ട്രീയ സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയും **Dr. Thomas Mathew &** **Asha Carol Antony**	17-21
4.	വില്ലുവണ്ടിയും വിവേകോദയവും: നവോത്ഥാന കേരളത്തിലെ ചരിത്രരേഖകൾ **ഡോ. ബീന കെ.**	22-29
5.	സി വി കുഞ്ഞുരാമന്റെ ക്ഷേത്ര സങ്കല്പം - സോമനാഥൻ, പഞ്ചവടി എന്നീ നോവലുകളിൽ **ഡാലിയ എസ്.**	30-36
6.	ആൻഡ്രോയിഡ് ആപ്പുകളും മലയാളഭാഷാപഠനവും : ഒരു വിശകലനാത്മക സമീപനം **ഡോ. വിനീത് വി.എസ്. &** **ജയകൃഷ്ണൻ ആർ.എം.**	37-47
7.	ഗോത്രപ്പെരുമയുടെ 'തട്ടകം' **ഡോ.എസ്.നസീബ്**	48-54
8.	അജീർണ്ണമഞ്ജരി – ഒരു ലഘുപഠനം **ഡോ. ജെ. പി. പ്രജിത്ത്**	55-64
9.	ഊരകം ക്ഷേത്രചരിത്രം (പാഠസംസ്ക്കരണം) **ഡോ. സൈനബ എം.**	65-70
10.	പെരുമ്പടപ്പ്സ്വരൂപത്തിലെ വീരകേരളവർമ്മയുടെ മൊഴിയാല (പാഠസംസ്ക്കരണം) **ഡോ. രജനി ആർ.എസ്.**	71-73
11.	ചെപ്പേടുകളിലെ ഭാഷയും അധികാരവും : ചരിത്രാത്മക വിശകലനം **ഡോ. കുമാർ ജെ.**	74-84
12.	ഇന്ത്യൻസ്ത്രീയുടെ അവകാശങ്ങളും ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളും : 1946 ലെ ചാർട്ടറിന്റെ വിശദപഠനം **ഡോ. ശ്രീജ എൽ. ജി.**	85-91
13.	ചിത്രരാമായണം: നാൾവഴിയും രചനാലക്ഷ്യങ്ങളും **ഡോ ദീപു പി കുറുപ്പ്**	92-102

14.	തിരുനിഴൽമാലയിലെ പ്രാദേശികാഖ്യാനങ്ങൾ **ഡോ. ബിൻസി സി.ജെ.**	103-107
15.	കേരളത്തിലെ ധർമ്മശാസ്ത്രപരമ്പര: ഒരു ചരിത്രപരിശോധന **ഡോ. വിജയകുമാർ കെ.**	108-117
16.	പാഠസങ്കൽപ്പനം പാഠവിമർശനത്തിൽ **ഡോ. ജി. സജിന**	118-121
17.	പ്രാചീന തിരുവിതാംകൂറിലെ അളവുതൂക്ക സംവിധാനങ്ങളും നാണയ വിനിമയക്രമങ്ങളും: മതിലകം രേഖകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള പഠനം **ഡോ. രമ്യാ രാജൻ ആർ.**	122-126
18.	സ്ത്രീവിമോചനവാദവും ഇതിഹാസകൃതികളുടെ പുനർവായനയും **ഡോ. അഞ്ജന എ.**	127-132
19.	സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിലെ അരേഖീയകഥാഖ്യാനസങ്കേതങ്ങൾ : ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനം **ഡോ. ഗീതു സിദ്ധൻ ജി.**	133-141
20.	കൊല്ലം ജില്ലയിലെ ഗോത്രഭാഷകളും സംസ്കാരവും: തെരഞ്ഞെടുത്ത ഗോത്ര സമുദായങ്ങൾ മുൻനിർത്തിയുള്ള വിശകലനം **ഹരി കൃഷ്ണൻ**	142-147
21.	കേരളത്തിലെ പാരമ്പര്യ അറിവുകൾ പ്രാചീനഹസ്തലിഖിത ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ **രജനി എസ്.**	148-151
22.	പൂരക്കളിയിലെ മാനസിക-ശാരീരിക ചികിത്സാവഴികൾ **സുബിൻ ദേർമൽ**	152-161
23.	അറക്കൽ രാജവംശം: സാംസ്കാരിക സമന്വയത്തിന്റെ കേരളചരിത്രം **ആശ റ്റി.**	162-168
24.	ദുര്യോധനൻ - നായകനും പ്രതിനായകനും **അപർണ എ. പി.**	169-175
25.	ആഖ്യാനവും കാവ്യശൈലിയും ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണം കിളിപ്പാട്ടിൽ **അഞ്ജലി ഇ.പി.**	176-182

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.1–8

സംവാദപ്പാട്ടുകൾ
(പാഠസംസ്കരണം)

ഡോ. ആർ.ബി. ശ്രീകല
പ്രൊഫസർ ഓഫ് മലയാളം
ഓ.ആർ.ഐ. ആന്റ് എം.എസ്.എസ്. ലൈബ്രറി
കേരളയൂണിവേഴ്സിറ്റി, കാര്യവട്ടം
dr.sreekalarb@gmail.com
9495700985

സംഗ്രഹം

ഇതിഹാസകഥകളും ഉപകഥകളും പ്രമേയമാക്കുന്ന നിരവധി കാവ്യരൂപങ്ങൾ പ്രാചീനതാളിയോലഗ്രന്ഥങ്ങളിലുണ്ട്. അവയിൽ പാട്ടുരൂപത്തിൽ എഴുതിയിട്ടുള്ള ധാരാളം കൃതികൾ കാണാൻ കഴിയും. ഇവിടെ എഡിറ്റ് ചെയ്തിട്ടുള്ള മൂന്ന് പാട്ടുകൾ അത്തരത്തിലുള്ളവയാണ്.രാമായണ കഥ ഉപജീവിച്ച് എഴുതിയ രാമസീതാസംവാദവും ഭാരതകഥ ആധാരമാക്കി രചിച്ച കൃഷ്ണരുഗ്മിണീസംവാദം, ദ്രൗപദീവിജയസംവാദം എന്നീ കൃതികളും ആണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ പാഠസംസ്കരണത്തിലൂടെ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നത്. മൂന്നുപാട്ടുകളും സംഭാഷണത്തിന്റെ രൂപത്തിലാണ് രചിച്ചിട്ടുള്ളത് ചോദ്യം, ഉത്തരം എന്ന ഘടനയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് സംവാദപ്പാട്ടുകൾ എന്ന പേരുനൽകിയിട്ടുള്ളത്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

സംവാദപ്പാട്ടുകൾ, രാമസീതാസംവാദം, കൃഷ്ണരുഗ്മിണീസംവാദം, ദ്രൗപദീവിജയസംവാദം, പാഠസംസ്കരണം

1

രാമസീതാസംവാദം
(ആധാരകൃതി : ടി. 168 ബി)

അർക്കവംശോത്ഭവനാകം രഘുവീരൻ രാമദേവൻ
അച്ഛനെക്കാൺമതിന്നായ് പോയതിന്റെ ശേഷം.
വാർകുളൂർകൊങ്കയാം സീത പരിജനങ്ങളുമായി
വടിവോടെ മണിയറയതിൽക്കടന്ന്,
നൽക്കുസുമങ്ങളേക്കൊണ്ടു വിതാനിച്ചു മണിയറ,
നന്മയിൽ തല്പവും തീർത്തു വിരിച്ച ശേഷം.
നല്ലമുല്ല കുറുമൊഴി പിച്ചകവും മധുവല്ലി
നല്ലപുഷ്പങ്ങളേക്കൊണ്ടങ്ങലങ്കരിച്ച്,

ചന്ദനവും പനിനീരും കുമറുന്ന പരിമള-
മിളകുന്ന വിഭവങ്ങൾ മണിയറയിൽ
ഉൾക്കനിവോടുടൻ സീത പലരേയുമയച്ചാറെ,
ഊഴിമാതു വരവു വൈകീട്ടടച്ചുവാതിൽ
ആലസ്യത്തോടു സീത ശയനത്തെലിരുന്നിട്ടു
അലസാതെ രാമപൂമെയ് നിരുപിച്ചാളേ
അലർ ചരന്തുയർന്നു വന്നലർബാണങ്ങളേക്കൊണ്ട്
അകതളിർ നുറുങ്ങുമാറങ്ങനുടനെയ്താർത്താൻ
കുലഞ്ഞുലഞ്ഞുടൻ സീതയ്ക്കുടലൊക്കെ വിയത്തിട്ടു
കുയിൽ മൊഴി പരവശത്തോടു കോപിച്ചാൾ
നിലനില്ലാതഴൽ പൂണ്ടു വസിച്ചീടുന്നതു നേരം
നിർമ്മലനാം മനുവീരൻ വിളിച്ചാനപ്പോൾ.
''ഇന്ദിരാദേവിയോടെതിരായ സീതേ, മമ ഭാര്യേ
ഇന്നു നിന്റെ മനതാരിൽ കളിരംഗമേ
മന്ദിരം മമ മാനസത്തിന്നായ പൂമെയുടയോളേ
മംഗല്യത്തിനു ദീപമേ മമ ദൈവമെയെന്നാൽ
പന്തിടയും മുലയാളെ പങ്കജാക്ഷി മമ ഭാര്യേ
പാരിലുള്ള നാരിമാരിൽ മണിയേ പെണ്ണേ
ചിന്തയെന്നിലുറച്ചോളേ തേൻമൊഴിയെ മണി നാഥേ
ചിലമ്പൊലിയൊടു വന്നു തുറ നീ വാതൽ.'
''ഈശന്റെ ധനുസ്സിനെമുടിച്ചെന്നെ മാലവച്ച്
ഇവിടത്തിലായതിൽ പിമ്പിന്നയോളവും
ആശയോടു നാരിമാരിലഴിയാതെ യെന്നിലൂന്നി-
ച്ചിതമായിട്ടിരുന്നെന്നു നിനച്ചു ഞാനോ
ആചാരക്കേടുനീയിച്ചെയ്തതിനു മനുവീര
മണിവാതിലെന്നുമേ ഞാൻ തുറക്കയില്ല.'
''ഉമ്പർനാരിമാർകളിലും നിറംചേരും മമ പെണ്ണേ
ഉചിതമല്ലാത്ത വാക്കു പറഞ്ഞീടൊല്ലാ
അമ്പരിൽ വമ്പനാം താതനടിയിണ തലോടി ഞാൻ
അറിയാതെ രാത്രി പാതി കഴിഞ്ഞും പോയി.
അമ്പുണർന്നൊന്നരുൾ ചെയ്തു താതനും നീപോകയെന്നു
പ്രീതിപൂണ്ടു കഴലിണ തൊഴുതുംകൊണ്ട്
സംഭ്രമത്തോടുടൻ വന്നു ഞാനിതെന്നങ്ങറിപെണ്ണേ
തർക്കിയാതെയണിവാതൽ തുറന്നീടെന്നാൽ.'
'ഊരിലൊക്കെ നടന്നു നീ തരുണിമാർകളെത്തേടി
ഉടൻപോയ കാരിയങ്ങൾ ലഭിച്ചശേഷം
ഒരുവരുമറിയാതെ ജളതയുള്ളിവൾ സീത
വിവശം.....ക്കവൾ സീതയിവളെന്നോർത്ത്
അരുളിച്ചെയ്തതിനേതും കണക്കില്ല മനുവീര

അണിവാതലെന്നുമേ ഞാൻ തുറക്കയില്ല.'
''എന്നുമൊരു ദോഷ്ക്കുരപ്പവനല്ല ഞാനെന്നറിപെണ്ണേ
ഏണലോചന ബാലികേ എൻവല്ലഭേയെന്നാൽ,
വെന്നിയോടേ വിൽ മുറിച്ചു ഞാൻ വിവാഹം ചെയ്ത നിന്നെ
വച്ചുമറ്റൊരുനാരിമാരെ ഞാൻ പുണർന്നില്ലേ.
എന്നതു നീ ധരിക്കേണം മമ പെണ്ണേ മനസ്സിങ്കൽ
എന്മനസ്സിലമ്പു നിന്നേ മുതിർക്കകൊണ്ടു,
വന്നു നിന്നെ വിളിക്കുമ്പോൾ പരിഭവം പറയാതെ
മടിയാതെ മണിവാതൽ തുറന്നീടെന്നാൽ.'
'ഏതുമൊരു കുറവില്ല പുരുഷന്മാരൊരുനാളും
എങ്ങിനേയും പുകൾകൊണ്ടവരെന്നറിയേണം.
ചേതസിമാൽ പിണഞ്ഞുഞാൻ വെന്തെരിഞ്ഞു വശംകെട്ടു
യൗവനത്തോടു വേറുപെട്ടിട്ടിരുന്നേനല്ലോ
അതുകൊണ്ടു മനക്കാമ്പിൽ വരുംഖേദം പറയാമോ
അഖിലേശ അണിവാതൽ തുറക്കയില്ല.'
''അയ്ത്താർബാണനുമെന്നോടടുത്തെയ്തു..... കൊന്നു
അഴലേറിയെരിഞ്ഞു ഞാൻ മരിക്കുമിപ്പോൾ
ചെന്തൊണ്ടിപ്പഴം വെല്ലുമധരങ്ങളുടയോളേ
ചേതസി തെളിവോടധരം തന്നിടുകിപ്പോൾ
അന്ധകാരം നിനയാതെ ഒന്മകളേ ധരിച്ചു നീ
അണിവാതൽ വിരവോടെ തുറന്നീടെന്നാൽ.'
ഒന്മതന്നെ മനുവീരനരുളിച്ചെയ്തതുകേട്ട്
അടങ്ങാത്തോരനുരാഗം മുഴുത്തു സീത,
നന്മയാം മണിമെത്തയതിന്മേൽ നിന്നെഴുന്നേറ്റു
വെൺമതി നേർമുഖി മെല്ലെ നടന്നുചെന്നു.
തിന്മവന്നീടായ്മതിന്നു കതകാണിപിടിച്ചിട്ടു
കനിവാലെ മധുവാണി തുറന്നുവാതൽ
ഓരോരോ ഗുണഗണമിയലും ശ്രീരാമദേവൻ
ഒളിവുചേർ മണിയറയതിൽ കടന്നു.
പൊന്മയമാം മണിമെത്തയതിന്മേൽ ചെന്നിരുന്നിട്ട്
വെൺമതിനേർമുഖി മെല്ലെ ദർശിച്ചാറെ
പരിതാപത്തിനെക്കണ്ടു മനുവീരൻ ചിരിച്ചപ്പോൾ
വളർന്നുകോപവും സീതയ്ക്കുടനേയപ്പോൾ.
വനകുസുമങ്ങളാലെ പിനഞ്ഞുള്ള പുഷ്പ മാല
അരിശത്തോടെടുത്തുടനടുത്താൾ സീത.
അവനീശതനയന്റെ കരതളിരിണ വേഗം
അവൾ മാലകൊണ്ടുകെട്ടി ബന്ധനം ചെയ്തു.
'അർക്കവംശമതിൽ വന്നു പിറന്നു ഞാൻ വളന്നേറെ
ആശ്രയിച്ചില്ലൊരുത്തിയെ നിന്നെയല്ലാതെ

അച്ഛനാണെ ഗുരുവാണെ മാതൃദേവിമാർകളാണെ
അജജാതമുനിവരൻ വസിഷ്ഠനാണേ
ദോഷ്ക്കല്ലെന്നുരചെയ്ത നരപതി കരബന്ധം
വേഗേന തീത്തുടനുടൻ പുണർന്നാളപ്പോൾ.
ഇങ്ങനെ ശ്രീരാമനും സീതയുമുണ്ടായോരു കഥ
അമ്പിനോടെ ചൊല്ലുവോർക്കും കേൾപ്പവർക്കെല്ലാം,
തങ്ങൾ തങ്ങൾ ചെയ്ത പാപം ക്ഷമിച്ചീടുമിതിനാൽത്താൻ,
നിനച്ചകാര്യവുമെല്ലാം ലഭിച്ചീടുമേ.
വന്നീടുമഭിമാന്യം ഓജസ്സുംകീർത്തിയുമുണ്ടാം
നാരിമാർകൾ പാടുകിൽ സന്തതിയുമുണ്ടാം
നീങ്ങിടും ദുരിതങ്ങൾ ഇതു ചൊല്ലി സ്തുതിപ്പോർക്കു
നീലമേഘമേനിയോൻ തൻ പാദവും ചേരാം

2

ദ്രൗപദീവിജയസംവാദം
(ആധാരകൃതി : 6875)

അമരകൾപതിസൂനു വിജയൻ ദ്രൗപദിയെക്കൊ-
ണ്ടണിവാതിൽ തുറപ്പിച്ച കഥകൾ ചൊൽവാൻ
അഴകേറുമഗരാജസുതാപുത്രൻ തുണയ്ക്കേണം
അകതാരിൽ വാണിയുമെൻ ഗുരുക്കന്മാരും
അസുരാരി മുകിൽവർണ്ണൻ അമവന്ദിതൻ കൃഷ്ണൻ
അഴകോടെ ദ്വാരകയിൽ വസിക്കുംകാലം
മലർമകൾമണവാളന്നടിമലർ തൊഴുവാനാ-
യഭിമന്യുവുടെ താതൻ പോയൊരുശേഷം
ആഴിതന്നിലസ്തമിച്ചു സൂര്യദേവനതുനേരം,
അലർശരതാപമേറ്റ ദ്രുപദപുത്രീ,
അല്ലലോടെ മണിയറക്കവാടവുമടച്ചുടൻ
മല്ലികപ്പൂമെത്തമേൽച്ചെന്നിരുന്നശേഷം,
അമ്പരിലമ്പനെവന്ദിച്ചുമ്പർകോന്റെ സുതൻ വന്നി-
ട്ടണിയറക്കവാടത്തേൽക്കരംവെച്ചിട്ട്,
'അരവിന്ദവനിതയോടെതിരായ മമ ബാലെ!
അണിവാതിൽ വിരവോടെ തുറന്നീടേണം.'
'ഇന്ദ്രചാപസമമായധനുസ്സിനെ മുറിച്ചു നീ
യെന്ത്രെ.....
.....ണ്ടെന്നോർത്തിരുന്നേനിത്രനാളും,
ഇല്ലയെന്നിൽ കാംക്ഷയെന്നതറിഞ്ഞു ഞാനും,
.....
..... യ്ക്കുവരാഞ്ഞതിൻ കാരണമെന്തു
ഇന്ദുബിംബംജടതന്നിൽ അണിയുന്ന ശിവനാണെ
.....,.....

.....ശങ്കരൻ ശംഭു ജഗന്നാഥാ വണങ്ങുന്നേൻ
ഈശ്വരനിന്തിരെനിന്ദ്രാദികൾ സേവാ മുദാ
ഇന്ദുബിംബാനനാ ഗൗരീവല്ലഭൻ കേശവൻ കൃഷ്ണൻ
കോമളകല്ല്യാണശീലൻ ഗോകുലബാലൻ
ഇമ്പമോടെ ശേഷശായി അരുൾ ചെയ്ത വാക്കുകേട്ടി-
ട്ടിത്രനേരം വൈകി ഞാനെന്നറിഞ്ഞീടേണം.
ഇരവുചെന്നതുമിപ്പോളതുകൊണ്ടെന്നറിഞ്ഞു നീ-
യണിവാതിലഴകോടെ തുറന്നീടേണം.
'ഉലകുങ്കൽ നടന്നോരോ തരുണിമാരുടെ കൊങ്ക
ത്തടവും കുങ്കുമച്ചാർത്തും ഭംഗികൾ കണ്ടും,
ഉലയും പൂങ്കുഴലും കാന്തിയും ബിംബോഷ്ഠവും, ചെന്താ-
മരയൊടുജയിക്കും വാർമുഖത്തെക്കണ്ടും,
ഊരുവിൻഭംഗിയും ജാനുദ്വയവുമതു കൺപാർത്തും
ഒളിപേറും കാഞ്ചനഭൂഷണങ്ങൾ
ഉറപ്പേറിയവരോടെ കളിച്ചുനിന്നതുകൊണ്ടു
അണിയറക്കവാടം ഞാൻതുറക്കയില്ല.'
'ഊഴിമാതോടൊത്തബാലേ ഉപരോധം പറയല്ലേ
തോഴിമാരെയന്വേഷിച്ചു നടന്നോനല്ല
ഉത്തമേയെൻ ചിത്തമെല്ലാമഴിക്കും താർശരപ്പെണ്ണേ
ഓമലേ കല്യാണശീലേ വല്ലഭേ കേൾ നീ,
ഉമ്പർനാരികളോടൊത്ത വമ്പുചേരും മമ ദേവീ
ഉത്തമേ നീയെന്തീവണ്ണം പറഞ്ഞീടുന്നു.
ഉൾക്കമലം പിളർക്കുന്നു കാമന്റെ ശരമേറ്റ്,
ഉല്പലാക്ഷീ മനോരമേ തുറക്ക വാതിൽ.'
''എൻപതിയാകണം ചന്ദ്രചൂഡനെന്നു തപംചെയ്തു
മങ്കമാരിൽ മണിയായ മലമകളും
ഏണലോചനതന്നെ മാലവെച്ചിട്ടിരുന്നനാൾ
കാമലീല പൂണ്ടിട്ടിരിക്കും കാലം
ഏറിയോരനുരാഗത്തോടു ഗംഗാദേവിയപ്പോൾ
ആശയായിപ്പുരുഷന്മാരിങ്ങനെ ചെയ്യും
ഏതുമൊന്നുമറിയാതെ കാടുകാട്ടി നടന്നിട്ടു
ഇങ്ങുവന്നാലണിവാതിൽ തുറക്കയില്ല.''
''ഐയ്യമറ്റാപാർവ്വതീശൻ മുപ്പുരത്തെയെരിച്ചു പോൽ
അഞ്ചമ്പനെയ്തു കായം ദഹിക്കുമിപ്പോൾ
അയ്യോ! നിർമ്മലശീലേ പന്തിടഞ്ഞകൊങ്കയാളേ
പൊയ്യല്ലെ പറഞ്ഞു ഞാൻ കാർകുഴലാളേ
മെയ്യോലും മിഴിയാളേ മാരാത്തിപെരുകി ഞാൻ
മാർവ്വിടത്തിൽ കൊങ്കതന്നെ പതിച്ചീടേണം.
വൈരസ്യം പറയാതെ ഒന്മചൊല്ലി ഭജിക്ക നീ
അഴകോടെ കതകാണി തുറന്നീടേണം.''

''ഒളിവേറുമരിക്കൻപോയ് ജലധിയിൽ മറഞ്ഞപ്പോൾ
പരിമളകുസുമങ്ങളതിനെക്കൊണ്ട്
അണിയറയലങ്കരിച്ചണിതല്പം വിരിച്ചു ഞാൻ
അഴകേറും കുസുമത്താൽ തൊടുത്തു മാല്യം
ഓമനത്തിരുമേനി അഴകോടെ കാൺമതിന്നാ-
യെത്ര നേരമിരുന്നു ഞാൻ വല്ലഭ കേൾനീ.
ഒരു വേശ്യകളിൽ ചിത്തമഴിഞ്ഞില്ലെന്നൊരു സത്യം
അതുകേട്ടാൽ കവാടം ഞാൻ തുറക്കയില്ല.''
'ഔവ്വനത്തിൽ പതിനാറായിരത്തെട്ടു വനിതമാ-
രോടു ചേർന്നു കളിക്കുന്ന കേശവനാണെ
ഔവനവാസികളായ മാമുനിമാർക്കിടർ ചെയ്യും
അസുരനാശനനായ രാഘവനാണെ
ഔമാനിൻ മിഴിയാളാമമ്മ തന്റെ കുളൂർകൊങ്ക
പയ്യവെ പുണരുന്ന ശങ്കരനാണെ
കൗസുഖത്തോടൊരു നാരികളിൽ ചിത്തമഴിഞ്ഞില്ലെ
കൗമാരീ യണിവാതിൽ തുറന്നീടേണം.''
അംഭോജശരം മാർവ്വിൽ പതിച്ചിട്ടാതുരനായ
ജംഭാരിതനയന്റെ വാക്കിനെക്കേട്ട്,
അംഭോജമുഖിയാളും മെത്തമേൽ നിന്നിറങ്ങീട്ട്
മകരന്ദവാണിയാളും നടന്നു മന്ദം.
അഴിഞ്ഞുകുന്തളപുഷ്പം, ചൊരിഞ്ഞുമാലയും മാർവ്വിൽ,
അണിഞ്ഞചെമ്പകകാന്തികലർന്നൂ ദേവി
അലർബാണാതുരയായിട്ടണഞ്ഞവൾ കവാടത്തേൽ
കരംകൊണ്ടുകതകാണി തുറന്നാളപ്പോൾ
അണിയറയതിൽപ്പുക്കു വിജയൻ ദ്രൗപദിയപ്പോൾ
അണിമെത്തയതിന്മേൽ ചെന്നിരുന്നശേഷം
അലന്നമല്ലികമുല്ല ചെമ്പകം കാനകനാറി
അണിഞ്ഞു കുങ്കുമപങ്കം മാർവ്വിടത്തുങ്കൽ
അരവിന്ദമുഖിതന്റെ പുരികുഴൽ ചൊരുകീ തൻ-
കരംകൊണ്ടു കുളുർമുല തടവിമെല്ലെ,
അഴകേറും പുഷ്പബാണൻ ചെയ്തോരുവിനയെല്ലാം
അക്ഷണം മാനസമൊന്നായ് വസിച്ചാരന്ന്.

3

കൃഷ്ണരുക്മിണീസംവാദം
(ആധാരകൃതി: ടി. 880)

പഞ്ചശരവൈരിസുതനയ്ങ്കരനും കവിമാതും,
പഞ്ചബാണാരിയും പത്മവിലോചനനും,
കിഞ്ചന സംശയം കൂടാതനുദിനമുമതാനും
പങ്കജാക്ഷി മനോരമ രുക്മിണിതാനും

അമ്പിനോടു കവാടപ്പാട്ടതിനിന്നു തുണയ്ക്കേണം
വഞ്ചനകളകലുവാൻ നെഞ്ചകം തന്നിൽ.
പാരതിങ്കൽ ദുഷ്ടഭാരമതുതീർപ്പാൻ ജഗന്നാഥൻ
പാരിൽവന്നു യദുവംശജാതനാം ദേവൻ,
സാരസാക്ഷൻ ജനകനെ കാൺമതിനായ് പോയനാളിൽ
സാരസാക്ഷിയാത്മനാഥ രുക്മിണിതാനം
പാതിരായിൽ പുറംചെന്നാറെയും നാഥൻ വരായ്കയാൽ
മാരതാപം പൂണ്ടു ദേവിയടച്ചുവാതൽ.
പിച്ചകപ്പൂമാലചൂടും അച്യുതനാമസുരാരി
അച്ഛനെക്കണ്ടുടൻ പാദം വണങ്ങിക്കൊണ്ട്,
എത്രയും രാ വൈകിയിട്ടങ്ങുഴറി പോന്നതുനേരം
ചിത്രവാതലതുതട്ടി വിളിച്ചു നാഥൻ.
'ഉത്തമരത്നമേ നാഥേ ലോകനാഥേ രുക്മിണീ കേൾ
ചിത്തതളിരഴലുന്നു തുറക്കവാതിൽ.'
പീയൂഷസമാനമാം വാക്കുകേട്ടങ്ങുടൻ ദേവി
പീതാംബരധരനോടങ്ങുത്തരമേവം,
'പാരിനുനാഥ കാന്ത വാസുദേവ ജഗന്നാഥ
വാരിജസംഭവസേവ്യ വാസവാനുജ
പാരിലുള്ള നാരിമാരിൽ ആശപൂണ്ടു നടന്നു നീ
പാതിരായിലിന്നു വാതൽ തുറക്കയില്ലേ'
''പുഞ്ചിരിക്കൊഞ്ചലുമന്നനടയും തേൻമൊഴിയും
പഞ്ചബാണൻ താനുമഞ്ചുമമ്മുലകളും,
പഞ്ചമിച്ചന്ദ്രനോടൊക്കും നിടിലവും തിലകവു-
മഞ്ചമ്പൻ മനംതന്നെ ചലിപ്പിക്കും രോമാളിയും,
നെഞ്ചകത്തു നിനയ്ക്കുമ്പോൾ ഉരുകുന്നു മനതളിർ
പങ്കജാക്ഷി അണിവാതൽ തുറ നീ പെണ്ണേ
പൂവിൽ മാതുമതു കേട്ടങ്ങരിശമോടുടൻ ചൊന്നാൾ
പൂതനവൈരിയാം പ്രാണനായകനോടും.
'മേവി നീ നാനാഗണികമാരുടെ വീടതിൽ പുക്കു
മാരതാപം പൂണ്ടു നാണം വെടിഞ്ഞുനന്നായ്,
മാരകേളി ചെയ്തതും ഞാനറിഞ്ഞല്ലോയിരിക്കുന്നു.
മുരവൈരി കതകാണി തുറക്കുന്നില്ലേ'
'പെൺമണിയാം മമബാലേ ഇന്ദുസാമ്യവദനേ കേൾ
പേ പറവതുചിതമോ മാനിനിമാർക്ക്?
വെൺമതികലാഭരണഭാര്യയായോരുമതാനും
വെൺമതിയാം കവിമാതുമിതിനെക്കേട്ടാൽ,
സന്മരിയാദയല്ലാതൊന്നും ചെയ്തിട്ടില്ല ഞാനും
നന്മവരും, കതകാണി തുറ നീ പെണ്ണേ'
'പേടിയോടങ്ങുചിതമാകുന്ന വണ്ണമിരുന്നാലും

വേർപെടുമാറായതൊഴിയായതുമിപ്പോൾ
പേടമാൻകണ്ണിമാർകളിലതിയായിട്ടാശപൂണ്ടാ-
ലാടലുണ്ടാമത്ര ഞാനും പറയേണമോ?
പാടവങ്ങൾ വാക്കി നേറ്റം നിനക്കുണ്ടെന്നറിഞ്ഞു ഞാൻ
ഗൂഢമല്ലാതണിവാതിൽ തുറക്കുന്നില്ല.'
''പൈങ്കിളി തേൻമൊഴിയാളേയെങ്കരളിങ്ങുരുകുന്നു
പഞ്ചബാണൻ തെരുതെരെ അമ്പയക്കയാൽ.
ചെങ്കതിരോനുടെയാഭതേടുമേണവിലോചനേ
കൊങ്കയിൽ കുങ്കുമം ചാർത്തും സുന്ദരിപ്പെണ്ണേ
പന്തിടഞ്ഞ കൊങ്കയാളേ പങ്കജാക്ഷീ മനോഹരീ
ചന്തമേറുമ്മണിവാതൽ തുറ നീ പെണ്ണേ'
പൊയ്പാവതാഴ്മയല്ലേ പോരിൽവീര യദുനാഥ
പോയതില്ലേ പരനാരിമാരുടെ ഗേഹേ
മായയാം നിന്നുടെ മായാവിലാസങ്ങളറിവാനും
മാരവൈരി തനിക്കുമങ്ങെളുതല്ലേതും
ആയിരം പേരുടയോനീയൂരിലെങ്ങും നടന്നിപ്പോൾ
ആയിരം നീ വിളിച്ചാലും തുറക്കയില്ല''
'പോരിൽ മാരൻ ബാണമേററു വലയുന്നെൻ നളിനാക്ഷി
പോർമുല പുൽകാഞ്ഞു താപം സഹിക്കുന്നില്ലേ
കൂരിരുളിലാരുമൊരു തുണകൂടാതൊരുദിനം
ഗൂഢമായി നടന്നോനല്ലറികബാലേ
പാരിജാതസമമായ കരംകൊണ്ടിങ്ങണിവാതൽ
കാർകുഴലി വൈകിടാതെ തുറ നീ പെണ്ണേ''
'പൗരുഷങ്ങൾകൊണ്ടു ഞാനുമേതുമൊന്നുമറിയാകേൾ
ചോരഭാവം കളഞ്ഞു നീ ജനകനെയും
ആരുമറിയാതെ ഞാനും ഊരിലെങ്ങുമുടയവൾ
മാരകേളി വീടുകളിൽ ചെയ്തതില്ലെന്നും
ചാരുതൃക്കാലടിയിണ ആണയിട്ടല്ലാതൊഴിയെ
പ്രാണനാഥ അണിവാതിൽ തുറക്കുന്നില്ലേ'
പമ്പരംപോൽ കൊങ്കനല്ലാർ പറഞ്ഞവാക്കതുകേട്ടു
ശങ്കരൻതന്നെയും തന്റെ ജനകനേയും
ഉമ്പരിൽ വമ്പനാം ദേവൻ ആണയിട്ടോരളവവൾ
ചന്തമേറും മണിവാതൽ തുറന്നുപിന്നെ
ഭംഗിയേറും ശയനത്തിൽ കാന്തനുമായിരുന്നുടൻ
മംഗലമോടതുകാലം സുഖിച്ചു നന്നായ്.

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.9–16

മതകോളനീകരണവും യൂറോപ്യൻ കണ്ണും

ഡോ. ഷിമി പോൾ ബേബി
പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം,
യൂ. സി. കോളേജ്, ആലുവ
9961820904

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികപരിണാമത്തിൽ സുപ്രധാന നാഴികക്കല്ലായി ആദ്യകാല വിദേശവാണിജ്യബന്ധങ്ങളെ കണക്കാക്കാം. വൈദേശിക കച്ചവടപാതയുടെ ഭാഗമായാണ് വ്യത്യസ്തനാടുകളിൽ നിന്നുള്ള ജനത കേരളത്തിലേക്ക് കടന്നുവരുന്നത്. കച്ചവടച്ചരക്കുകൾ സംഭരിക്കുന്ന ഇടംമുതൽ അത് വിറ്റഴിക്കുന്ന നാടുകൾ വരെയുള്ള ബൃഹത്തായ വിനിമയശൃംഖല അവർ രൂപപ്പെടുത്തി. ഇടനിലക്കച്ചവടത്തിന്റെ സാധ്യതകൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്തി ലോകത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തകോണുകളിൽ അവർ കച്ചവടച്ചരക്കുകൾ എത്തിച്ചു. പ്രാദേശിക ജനങ്ങളുമായുള്ള അടുപ്പം കച്ചവടബന്ധത്തെ സുദൃഢമാക്കി. മധ്യപൌരസ്ത്യദേശങ്ങളുമായുള്ള വാണിജ്യബന്ധത്തിലൂടെയും കുടിയേറ്റങ്ങളിലൂടെയും സെമിറ്റിക് മേഖലയിൽപ്പെട്ട യഹൂദ, ക്രൈസ്തവ, ഇസ്ലാം മതസമൂഹങ്ങൾ കേരളത്തിലേക്ക് എത്തിച്ചേർന്നു. പോർച്ചുഗീസ് ആഗമനത്തോടെ പാശ്ചാത്യനാടുകളുമായി നേരിട്ടുള്ള കച്ചവടം കേരളത്തിൽ വളർച്ച പ്രാപിച്ചു. പോർച്ചുഗീസുകാർ കേരളസമൂഹവുമായി ബന്ധം പുലർത്തിയത് കച്ചവട താൽപര്യത്തെ മാത്രം മുന്നിൽ കണ്ടായിരുന്നില്ല, യൂറോപ്പ് വിഭാവനം ചെയ്ത ക്രിസ്തുമതം ജനങ്ങളിലേക്കെത്തിക്കാൻ ഉതകും വിധമുള്ള സുവിശേഷപ്രചാരണത്തെക്കൂടി ഉൾക്കൊണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ മധ്യപൌരസ്ത്യദേശങ്ങളുമായുള്ള വ്യാപാരബന്ധത്തിന്റെ ഭാഗമായി ക്രിസ്തു എന്ന അധിനാഥനെ സംബന്ധിച്ചുള്ള കഥകൾ പോർച്ചുഗീസുകാർ കേരളത്തിലെത്തി മതപ്രചാരണം ആരംഭിക്കുന്നതിനു മുന്നേ കേരളജനതയിൽ വേരുറച്ചിരുന്നു.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

ഉദയംപേരൂർ, സൂനഹദോസ്, പോർട്ടുഗീസുകാർ, മതകോളനീകരം, ലത്തീൻ ആരാധനാക്രമങ്ങൾ, ക്രൈസ്തവസമൂഹം

വിശ്വാസത്തിൽ ക്രിസ്തുമാർഗ്ഗം സ്വീകരിച്ചും ജീവിതചര്യകളിൽ കേരളീയരീതി പിൻപറ്റിയും പുലർന്നുപോന്ന ക്രിസ്തുമതവിശ്വാസികളായിരുന്നു കേരളത്തിലുണ്ടായിരുന്നത്. പുരാരേഖകളുടെയോ പുരാവസ്തുക്കളുടെയോ വ്യക്തമായ പിൻബലമില്ലെങ്കിലും വിശ്വാസസംബന്ധമായി ക്രിസ്തുവിന്റെ പിന്തുടർച്ചാപാതയെ 'മാർത്തോമ്മായുടെ മാർഗ്ഗവും വഴിപാടും' എന്ന കുറുമൊഴിയായി കേരളക്രൈസ്തവർ സ്വീകരിച്ചു പോന്നു (സ്കറിയാ സക്കറിയ, ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ, 1994: 11). നസ്രാണി എന്ന സുറിയാനി പദം കേരളത്തിൽ ക്രിസ്ത്യാനികളെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതിനായി പൊതുവായി ഉപയോഗിച്ചുപോന്നു. നാട്ടുകാരായ പുരോഹിതരെ 'കത്തനാർ', 'കത്തങ്ങൾ' എന്ന് വിളിച്ചിരുന്നു. മതത്തെ സംബന്ധിച്ച് പാശ്ചാത്യർ മുന്നോട്ടുവെച്ച സുഘടിതമായ വ്യവസ്ഥകളായിരുന്നില്ല കേരളത്തിൽ ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ ആദ്യകാല വളർച്ചയുടെ തലങ്ങളിൽ നിഴലിച്ചുകാണുന്നത്.

ഭരണകാര്യങ്ങളിൽ സ്വയംഭരണസമീപനരീതിയും ആത്മിയ കാര്യങ്ങളിൽ മധ്യപൌരസ്ത്യദേശത്തെ ക്രൈസ്തവസമൂഹവുമായുള്ള മൈത്രീബന്ധവും കേരള ക്രൈസ്തവർ പുലർത്തിപോന്നതെന്ന് 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ എഴുതപ്പെട്ട ഉദയംപേരൂർ മതസമ്മേളനത്തിന്റെ കാനോനകളിൽ വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. പാശ്ചാത്യകേന്ദ്രിതമല്ലാത്ത ക്രിസ്തുമതത്തെയോ വിശ്വാസസമൂഹത്തെയോ അംഗീകരിക്കുവാൻ പോർച്ചുഗീസുകാർ തയ്യാറായിരുന്നില്ല എന്നുള്ളതും ഇത്തരമൊരു മതസമ്മേളനം നടത്തുന്നതിന് പോർച്ചുഗീസുകാരെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. പാശ്ചാത്യദേശത്തുനിന്നുള്ള ആത്മീയ നേതൃത്വത്തെ ആംഗീകരിക്കുമ്പോളാണ് യഥാർത്ഥ ക്രിസ്തുമതവും മതവ്യവസ്ഥിതികളിലും ആയിത്തീരുന്നത് എന്ന പാശ്ചാത്യകേന്ദ്രിത മതബോധത്തെ നടപ്പാക്കാനുള്ള പദ്ധതികളാണ് ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകളുടെ പാഠാന്തരവായനയിൽ വ്യക്തമാകുന്നത്.

മാർപാപ്പായുടെ നേതൃസ്ഥാനീയത ഏതെല്ലാം ഭാഗങ്ങളിൽ ഉദ്ധരിക്കണമെന്നുള്ള തീർച്ചപ്പെടുത്തൽ സമ്മേളനത്തിലെ സജീവമായ ചർച്ചാവിഷയമാണ്. സൂനഹദോസിന്റെ രണ്ടാം ദിവസം മുതൽ ഈ വിഷയവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സംഭാഷണങ്ങളും എതിർഭാഷണങ്ങളും കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. വാസ്തവത്തിൽ, കേരളത്തിലെ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ ഭരണനേതൃത്വത്തെ കൈപ്പിടിയിലൊതുക്കാനുള്ള പോർച്ചുഗീസ് തന്ത്രവും കേരളക്രൈസ്തവരുടെ പ്രതിരോധവും തമ്മിലുള്ള ആശയപരമായ സംഘർഷമാണ് സൂനഹദോസിലെ വിയോജിപ്പ് ഭാഷണത്തിനു പിന്നിൽ വർത്തിക്കുന്നത്. രണ്ടാംമൌത്വാ എട്ടാം കാനോനയിൽ '....പാത്രിയർക്കീസിനെ വാസ്തിയ എടത്തിൽ ശുദ്ധമാന പാപ്പാനെയും മലംകരെക്ക വരുന്ന മെല്പട്ടക്കാരെയും വാസ്തുകെ ആവു. ഇതിന്ന എടത്തൂട അറിഞ്ഞുംകൊണ്ട പ്രവൃത്തിക്കുന്നവര അവർക്ക മഹറൊൻ (ഭ്രഷ്ട്) ഒണ്ടന്ന വിളിച്ചു ചൊല്ലുകയും വെണം''(സ്കറിയാ സക്കറിയ, ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ, 1994: 134). ആത്മീയാധികാരങ്ങളുടെ തലവൻ എന്ന നിലയിൽ കേരളക്രൈസ്തവർ പൌരസ്ത്യനായ പാത്രിയർക്കീസിനെ വാഴ്ത്തിപ്പോന്നിരുന്ന പ്രാർത്ഥനാസന്ദർഭങ്ങളിലെല്ലാം മാർപാപ്പയെ തലവനായി അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ട് കുർബ്ബാനക്രമങ്ങൾ പൊളിച്ചെഴുതണം എന്നാണ് കാനോനയിലെ അനുശാസന. കേന്ദ്രം യൂറോപ്പും പ്രാന്തങ്ങൾ യൂറോപ്പിതര നാടും എന്ന കൊളോണിയൽ അധികാരപദ്ധതിയെ നടപ്പാക്കാനുള്ള ആസൂത്രണമായി കാനോനയെ ഇവിടെ അടയാളപ്പെടുത്താം. കാനോനീകരണ പദ്ധതിയെ കൃതമായി മനസ്സിലാക്കിയിട്ടെന്നവണ്ണം വിശ്വാസപ്രഖ്യാപനം നടത്തുന്ന രണ്ടാംമൌത്വായുടെ ഒന്നാം കാനോനയിലും രണ്ടാംമൌത്വായുടെ പത്തൊമ്പതാം കാനോനയിലും 'വകുദാശിയിലെ പാത്രിയർക്കീസിൻറെ' കല്പനയിൽ വരുന്നവരെ മാത്രമേ തങ്ങൾ അംഗീകരിക്കുകയുള്ളുവെന്ന് കേരളക്രൈസ്തവർ സത്യപ്രതിജ്ഞ ചെയ്തുകൊണ്ട് പോർച്ചുഗീസ് ഭരണനേതൃത്വത്തോടുള്ള അവരുടെ വിയോജിപ്പ് പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. (സ്കറിയാ സക്കറിയ, ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ, 1994: 143). കേരളക്രൈസ്തവർക്ക് ഇതിൽനിന്നും പിൻമാറ്റമില്ലെന്നു മനസ്സിലാക്കിയ പ്പോഴാണ് പള്ളിയിൽനിന്നും ഭ്രഷ്ട് കല്പിക്കുന്നവിധത്തിലുള്ള കടുത്ത ശിക്ഷാവിധി കാനോനയിൽ തീരുമാനിക്കുന്നത്. 'മാർ അവുറാഹം മെത്രാൻ മരിച്ചതിൽ പിന്നെ മലംകരക്കു ശുദ്ധമാനപാപ്പാടെ പ്രമാണത്താലെ ഒര

മെല്പട്ടക്കാരൻ വരികിൽ വഗുദാശിയിലെ പാത്രിയർക്കീസിൻറെ കല്പനയാൽ വരികിലെ നമുക്കു കയിക്കൊണ്ടു കുടു എന്നും ഇന്നാര ഇരിക്കുന്നതിന തക്കവണ്ണമെ ഇരിന്നുകുടും എന്നും ചെലര സത്യം ചൈതു എന്ന ഇ സൂനഹദൊസ കെട്ടു. ആ സത്യം ശുദ്ധമാനറൊമ്മാ പള്ളിയൊടും ശ്ലീഹന്മാരുടെ പ്രമാണത്തൊടും മറുത്ത അത്രെ. ഈ സത്യത്തിന്ന ഒത്തവണ്ണം ഇരിക്കുന്നത ചണ്ടാളത്വം അത്രെ. ഇവണ്ണം സത്യം ചൈയിപ്പിക്കുന്നത അവർക്കും ചൈയുന്നവർക്കും മഹറൊൻ ഉണ്ടാം എന്ന എല്ലാവരും അറിക. വിശെഷിച്ച ശുദ്ധമാന റൊമ്മാപള്ളിയിടെയും പ്രമാണത്തിന്ന ഒത്തവണ്ണം ഇരിക്കുന്നൊണ്ട; ശുദ്ധമാന പാപ്പാടെ പ്രമാണം കൂടാതെ വരുന്ന മെല്പട്ടക്കാരനെ കൈക്കൊള്ളുക ഇല്ലന്നും ശുദ്ധമാന പാപ്പാ മലംകരക്ക മെല്പട്ടക്കാരനായി യാത്രയാക്കുന്നവരെ അന്തരം കൂടാതെ കൈക്കൊള്ളുന്നെൻ എന്ന സത്യം ചൈയുന്നേൻ'' (സ്കറിയാ സക്കറിയ, ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ, 1994: 143-44). മാർപാപ്പയെ തങ്ങൾ കീഴ്വഴങ്ങുകയില്ലെന്നും പൌരസ്ത്യനായ പാത്രിയർക്കീസിനെ മാത്രമേ തങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുകയുള്ളു വെന്നുമുള്ള കേരളക്രൈസ്തവരുടെ ക്ഷോഭത്തെ, വിശ്വാസസത്യം ചെയ്യലുകളെ നയപരമായാണ് പോർച്ചുഗീസുകാർ എതിർക്കുന്നത്. കച്ചവടത്തിലെ സ്ഥിരചൂഷണ വ്യഗ്രതപോലെ തന്നെ മതാത്മകതയിലുള്ള സ്ഥാപനവൽക്കൃത മനോഭാവമാണ് കാനോനയിലെ ഈ ഭാഗത്ത് ഉള്ളടങ്ങുന്നത്. കേരള ക്രൈസ്തവർക്കുമേലുള്ള നേതൃസ്ഥാനീയത പൌരസ്ത്യരായ ആത്മീയാചാര്യർ തുടർന്നാൽ പോർച്ചുഗലിന്റെ അധികാരത്തിന് ഇടിവുണ്ടാകുമെന്ന് വ്യക്തമായ തിനാൽ സ്വയം വിശദീകരണം സാധ്യമാകാത്തതും ലിഖിതബന്ധിതമല്ലാത്ത തുമായ പൌരസ്ത്യകീഴ്വഴക്കങ്ങളെ ഉപേക്ഷിക്കുവാനും മാർപാപ്പയുടെ അധികാരത്തെ നിരുപാധികം കൈക്കൊള്ളുവാനുമുള്ള അധികാരഭാഷ്യമാണ് ഇതിൽ വ്യക്തമാകുന്നത്. കേരളക്രൈസ്തവരടങ്ങുന്ന ജനതതിയെയും അവരുടെ പൌരസ്ത്യബന്ധത്തെയും നിശബ്ദവും കർമ്മസ്ഥാനീയവുമാക്കി ത്തീർത്തുകൊണ്ടാണ് യൂറോപ്പ് കർത്തൃസ്ഥാനത്തേക്ക് സ്വയം കടന്നുവന്ന് ആധിപത്യം സ്ഥാപിക്കുന്നത്. അതായത് പൌരസ്ത്യൻ അവനെ/അവളെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ സാധ്യമാകാതെ സ്വയം നിശബ്ദമാകപ്പെടുകയോ നിശബ്ദരാക്ക പ്പെടുകയോ ചെയ്യുകയും തൽസ്ഥാനത്ത് യൂറോപ്പ് കോളനിജനതയ്ക്കുമേൽ കേന്ദ്രകർതൃത്വത്തിലേക്ക് കടന്നുവന്ന് ആധിപത്യം സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സെയ്ദിന്റെ ഓറിയൻറലിസ്റ്റ് വീക്ഷണം മതകോളനീകരണരൂപത്തിൽ കേരള ക്രൈസ്തവരിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നു. കേരളക്രൈസ്തവർ അവരുടെ ബാബിലോൺ (വകുദാശി) ബന്ധത്തെ സവിശേഷമായി ഉന്നയിക്കുമ്പോഴും ഇത്തരമൊരു ബോധ്യത്തെ നിർവീര്യമാക്കുക എന്നത് പോർച്ചുഗീസുകാരെ സംബന്ധിച്ച് അധികാരം സുസ്ഥിരമാക്കുന്നതിന്റെ അടിയടരാണ്. കാരണം പൌരസ്ത്യനായ പാത്രിയർക്കീസിനെ കേരളക്രൈസ്തവർ മാനിച്ചാൽ മാർപാപ്പയുടെ നേതൃത്വം പിന്തള്ളപ്പെടും. അതിനാൽ നിലനിന്നിരുന്ന കീഴ്വഴക്കങ്ങളെ ഇല്ലാതാക്കുന്നു. പൌരസ്ത്യതലവനെ പിന്താങ്ങുന്നവരെ ചണ്ഡാളരായി കരുതുന്നു. അവരുടെ നീക്കങ്ങൾ രഹസ്യമായി മെനസിസ് മെത്രാനെ അറിയിക്കുവാൻ ഇടപാടുകാരെ ചുമതലപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു (രണ്ടാം മൌത്വാ ഇരുപതാം കാനോന). മാർപാപ്പയിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കപ്പെടുന്ന അധികാരസ്ഥാപനത്തിന്റെ നിർമിതിയ്ക്ക് തടസ്സമാകുന്ന പൌരസ്ത്യവ്യവഹാര

മാതൃകകളെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുവാൻ മെനേസിസ് മെത്രാനെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത് ആധിപത്യസ്ഥാപനവ്യഗ്രതയാണ്. പൌരസ്ത്യനേതൃത്വത്തെ അനുകൂലിക്കുന്ന കേരളക്രൈസ്തവരുടെ സംഖ്യ ചെറുതല്ലാത്തതുകൊണ്ടാകാം അങ്കാമാലിയിൽ നടത്തേണ്ടിയിരുന്ന സൂനഹദോസ് കൊച്ചിരാജാവിന്റെ നിയന്ത്രണപരിധിയിലും പോർച്ചുഗീസ് കാവൽഭാടന്മാരുടെ നിയന്ത്രണത്തിലുമായി ഉദയംപേരൂരിലേക്ക് മാറ്റുന്നത്. എതിർക്കുന്നവരെ രാഷ്ട്രീയധികാരതന്ത്രമുപയോഗിച്ച് ഭയപ്പെടുത്തുകയും പോർച്ചുഗീസ് നിലനിൽപ്പിനുവേണ്ടി പ്രതിഷേധക്കാരെ പള്ളിയിൽ നിന്നും പുറത്താക്കുമെന്ന ഭീഷണിയും കാനോനയിൽ കടന്നുവരുന്നുണ്ട്.

സൂനഹദോസിന്റെ 'ഒന്നാം യോഗചിചാര'ത്തിൽ കേരളക്രൈസ്തവരുടെ ഇത്തരം പ്രതിഷേധനിലപാടുകൾക്കെതിരെ കല്പന പുറപ്പെടുവിക്കുന്നുണ്ട്. ''ഈ സൂനഹദൊസ എല്ലാവരൊടും കൂടെ പ്രമാണിക്കുന്നു: ഇക്കൂടിയ യൊഗത്തിന്നു സങ്കടമായ അവകാശങ്ങൾ ഏതും ഉണ്ടാവാൻ ആരും വിചാരംകൊണ്ട വെറെ നിരൂവിപ്പാൻ തങ്ങളിൽ വെവ്വെറെ യൊഗം കൂടി നിരൂവിക്കരുത് മെത്രാൻറ അനുവാസം അതിനായിട്ട വെറെ വാങ്ങാതെ'' (സ്കറിയാ സക്കറിയ, ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ, 1994: 112-113). 'വിചാരം കൊണ്ട് ആരും വേറെ നിരൂപിക്കരുത്' എന്ന പ്രസ്താവനയിൽ മെനസിസ് മെത്രനുള്ള ആജ്ഞാശക്തി പ്രകടമാണ്. ജനതയ്ക്ക സംഘടിക്കുവാനും ചിന്തിക്കുവാനുമുള്ള സ്വാഭാവികമായ അവകാശത്തിനുമേലാണ് സമ്മേളനത്തിൽ കടന്നാക്രമണം നടത്തുന്നത്. ജനതയുടെ ബൌദ്ധികവും മാനസികവുമായ തലങ്ങളിൽ നിയന്ത്രണം ഏർപ്പെടുത്തി അവരിലുള്ള പ്രതിരോധങ്ങളെ തളച്ചിട്ടുകൊണ്ട് മാനസികമായ അടിമത്തത്തിന് വിധേയരാക്കുകയാണ്. മതത്തെസംബന്ധിച്ച ബഹുസ്വരഭാഷ്യങ്ങളെ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ടുള്ള കൊളോണിയൽ വാഴ്ചയാണ് ഇവിടെ നടപ്പാക്കപ്പെടുന്നത്.

കേരള ക്രൈസ്തവർ മതപരമായി ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിരുന്ന നോമ്പ് പ്രാർത്ഥന പെരുന്നാൾ തുടങ്ങിയവയുടെ പുനക്രമീകരണം കാനോനയിൽ കാണാം. 'റൊമ്മാ പള്ളിയുടെ ക്രിയകൾക്ക് തക്കവണ്ണമല്ലാത്ത'തിനാലാണ് പുനക്രമീകരണത്തിന് വിധേയമാക്കുന്നത് ഇതിന്റെ തുടർച്ചയായിട്ടാണ് കേരളത്തിലെ ആരാധനാലയങ്ങളിൽ വിശുദ്ധരുടെ രൂപങ്ങൾ പ്രതിഷ്ഠിക്കണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ട് വരെ മരത്തിൽ നിർമ്മിതമായ സ്ലീബ അഥവാ കുരിശു മാത്രമാണ് ആരാധനാലയങ്ങളിൽ സൂക്ഷിച്ചിരുന്നത് ക്രൂശിതനായ ക്രിസ്തുവിനോടുള്ള ബഹുമാനാർത്ഥം സ്ലീബായെ നസ്രാണികൾ ബഹുമാനിച്ചിരുന്നു. പാശ്ചാത്യനവോത്ഥാനം സാഹിത്യത്തിലും ചിത്രകലയിലും പരിശീലിച്ച പോർത്തുഗീസുകാർക്ക് വിശുദ്ധരുടെ പ്രതിമകൾ ഇല്ലാതിരുന്ന കേരളത്തിലെ പള്ളിയകങ്ങൾ ശൂന്യ സ്ഥലങ്ങളായി അനുഭവപ്പെട്ടു. പള്ളിയ്ക്കു ലഭിക്കുന്ന വരുമാനം ഉപയോഗിച്ച് ആകർഷകമായ ഉടൽ രൂപങ്ങൾ പ്രതിഷ്ഠിക്കണം എന്ന് കാനോനയിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. ''പള്ളിയിടെ പണി തീർന്നാൽ നടേ മാമ്മൊദീസാ മുക്കുവാൻ ഒള്ളത മെൽ പണീക്കയും വെണം. അതിൻെറ൪ ശെഷം ഒടനെ വെണ്ടത ആകുന്നത പള്ളിക്കൽ വയ്പാൻ രൂപങ്ങൾ ഒണ്ടാക്കണം. പള്ളിയിടെ പെരുന്നാളുകൾക്ക തക്ക രൂപങ്ങൾ വെണംതാനും. മദുവായിൽരൂപം തീർന്നതിന്റെ ശേഷം പൊറത്ത ദ്രൊണൊസുകളും ഒംണ്ടകിൽ പള്ളിമൊതൽ അഴിച്ച് അതിന്ന രൂപങ്ങളും ഒണ്ടാകണം'' (സ്കറിയാ സക്കറിയ,

ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ, 1994: 222). വിശുദ്ധരുടെ രൂപങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുന്നത് അവരെ കണ്ടു വണങ്ങുന്നതിന്റെ പ്രതീകമെന്ന മട്ടിലാണ് എന്ന് കാനോനയിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നത് (സ്കറിയാ സക്കറിയ, ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ, 1994: 127). മാത്രമല്ല പരസ്ത്യരായ പുണ്യവാളരുടെ പേരിൽ പള്ളികൾ പണികഴിപ്പിക്ക രുതെന്നും പൌരസ്ത്യർ വിശുദ്ധരെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചിട്ടുള്ളവരെ ഉപേക്ഷിക്കണ മെന്നും (1994:220) തീർപ്പ് കല്പിക്കുന്ന സമ്മേളനത്തിലാണ് പാശ്ചാത്യ വിശുദ്ധരുടെ പ്രതിമകൾ സ്ഥാപിക്കുകയും അവരുടെ നാമധേയം വാഴ്ത്തണ മെന്നും വ്യവസ്ഥചെയ്യുന്നത്. വിശ്വാസത്തിന്റെ ഏകപക്ഷീയമായ ആധിപത്യ മാണിവിടെ പ്രകടമാകുന്നത്. യൂറോപ്യൻ മൂല്യങ്ങളെ ശ്രേഷ്ഠവും മികവുറ്റ തായും നിലനിർത്തി പാശ്ചാത്യേതരമായ സംസ്കാരത്തെ മോശവും അധമവു മായി ചിത്രീകരിക്കുന്ന സാംസ്കാരികാധീശത്വം ഇവിടെ വ്യക്തമാകുന്നു. ആരാധനാലയങ്ങളിലെ കാഴ്ചയിടങ്ങൾ പാശ്ചാത്യരൂപമാതൃകകൾ കൊണ്ട് അനുഭവവേദ്യമാക്കിത്തീർത്തുകൊണ്ട് പാശ്ചാത്യർ വിശ്വസിക്കുന്നതും വണങ്ങു ന്നതും മാത്രമാണ് യഥാർത്ഥ ക്രൈസ്തവികത എന്ന ആശയത്തെ അടിയുറപ്പി ക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു.

വിജ്ഞാനം ഒരു വ്യവഹാരമെന്ന നിലയിൽ സമൂഹത്തിൽ അംഗീകാരം നേടിയാൽ അതിനെ വിച്ഛേദിക്കുക അത്ര എളുപ്പമുള്ളതല്ല. കാനോനയിലെ സുറിയാനി ഭാഷയോടുള്ള വിപ്രതിപത്തി ഇതിന്റെ ഭാഗമാണ്. മധ്യപൗരസ്ത്യ ദേശത്തെ ക്രൈസ്തവ സമൂഹവുമായുള്ള കലർപ്പിൽ നിന്നും കേരളത്തിലെ ക്രൈസ്തവരും അവരുടെ മതഭാഷയായി സുറിയാനി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. സുറിയാനിയിൽ മലയാളം എഴുതുന്ന എഴുത്തുമാതൃകയായ കർസോനിയും അക്കാലത്ത് വൈദികരിൽ ചിലർ ഉപയോഗിച്ചുപോന്നു. പോർച്ചുഗീസ് ആഗമനത്തോടെയാണ് ലത്തീൻ ഭാഷ കേരളത്തിൽ വേരുറയ്ക്കുന്നത്. വ്യത്യസ്ത ഭാഷകളുമായുള്ള സമ്പർക്കം ഭാഷയുടെ സംതുലവും സത്വരവുമായ വളർച്ചയുടെ പടവുകളാണ്. ലത്തീൻ ഭാഷ കേരളത്തിന്റെ ഭാഷാ സാസ ്കാരികമേഖലയിൽ ഒട്ടധികം സംഭാവനകൾ നല്കിയിട്ടുണ്ടെന്നത് നിസ്തർക്ക മാണ്. ഭാഷ ആധിപത്യത്തിന്റെ ഉപകരണമായി പ്രയോഗിച്ചതിനാൽ ലത്തീൻ - സുറിയാനി ദ്വന്ദം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയുണ്ടായി. കാനോനയിൽ നിരവധി തെളിവുകൾ കാണാം. നാലം മൌത്വാ രണ്ടാം കാനോനയിൽ ''സാമാന്യം നിത്തലും കുർബാനചൈയെണ്ടുന്നവർക്ക സുറിയാനീലെ കുർവാനെടെ നീളംകൊണ്ട ഒട്ടും അരിമ ആകുന്നതിനെക്കൊണ്ട ലത്തീനിലെ കുറുബാന സുറിയാനിയിൽ പെർത്ത ഒള്ളതിനെ മനസ്സ ഒള്ളവര പഠിച്ച ചൈതുകൊണ്ടാലും എന്ന ശുദ്ധമാന സൂനഹദൊസ അനുവസിക്കുന്നു.'' (സ്കറിയാ സക്കറിയ, ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ, 1994: 165-66) കുർബാന യുടെ ദൈർഘ്യത്തിനു കാരണം സുറിയാനി ഭാഷയാണെന്ന് ആരോപിക്കുകയും ലത്തീൻ ഭാഷയിൽ കുർബാന ചൊല്ലുകയാണ് അതിനുള്ള പരിഹാരം എന്ന് കാനോനയിൽ നിർദ്ദേശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വിദഗ്ദ്ധമായാണ് ഒരു ഭാഷയ്ക്ക് മേൽ മറ്റൊരു ഭാഷയുടെ ആധിപത്യം സ്ഥാപിക്കുന്നത്. ലത്തീൻ ഭാഷയിലുള്ള ആരാധനാക്രമം കേരളക്രൈസ്തവർക്കിടയിൽ ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമമാണിത്. സുറിയാനി ഭാഷയിൽ ഉറച്ചുപോയ കുർബാനയെ അടർത്തിമാറ്റി തൽസ്ഥാനത്ത് ലത്തീൻ ആരാധനാക്രമവും ഭാഷയും ചേർത്തുകൊണ്ട്

മതപരമായി വരുതിയാലാക്കുന്നു. ഒന്നിനെ അടർത്തിമാറ്റി തത്സ്ഥാനത്ത് മറ്റൊരുഭാഷയെ തിരുകികയറ്റാനുള്ള വ്യഗ്രതയാണ് ലത്തീൻ ഭാഷയിലൂടെ പോർച്ചുഗീസുകാർ ലക്ഷ്യമാക്കിയത്. ഉദാഹരണമായി സുറിയാനി ബൈബിളിലെ തെറ്റുകൾ, സുറിയാനി വിശ്വാസപ്രമാണത്തിലെ തിരുത്തലുകൾ, സുറിയാനി പുസ്തകങ്ങളിലെ പിശകുകൾ, കാസയിൽ കൈവെച്ച് ചൊല്ലുന്ന പ്രാർത്ഥനയിലെ തെറ്റുകൾ എന്നു തുടങ്ങി സുറിയാനി ഭാഷയിൽ ക്രമീകരിച്ചിരിക്കുന്നവയെല്ലാം തന്നെ പിശകുകൾ ഉള്ളതാണെന്നും തിരുത്തലിനു വിധേയമാക്കണമെന്ന് ഒന്നല്ല ഒട്ടധികം തവണയാണ് കാനോനയിൽ പരാമർശിക്കുന്നത്. മാത്രമല്ല സുറിയാനി പുസ്തകങ്ങളിലെ ഇത്തരം പിഴകൾ (തെറ്റുകൾ) തീർക്കാൻ പോർച്ചുഗീസ് മിഷണറിപ്രവർത്തകനായ ഫ്രാൻസിസ് റോസിനെയും ജസ്യൂട്ട് വൈദികരെയും ഏൽപ്പിക്കണമെന്നാണ് കാനോനയിലെ പ്രസ്താവന. സുറിയാനി അവഗാഹമുള്ളവരും സുറിയാനിലിപിയിൽ മലയാളമെഴുതി കർസോനിഭാഷയിൽ നിപുണരുമായിരുന്ന നാട്ടുകാരായ വൈദികർ കേരളത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. അക്കൂട്ടരെ ഒഴിവാക്കിക്കൊണ്ടാണ് സുറിയാനി ക്രമത്തിന്റെ തിരുത്തലിന് പോർച്ചുഗീസ് വൈദികനെ ചുമതലപ്പെടുത്തുന്നത്.

പാശ്ചാത്യമാതൃകയിലുള്ള ലത്തീൻ ആരാധനാക്രമം കേരളക്രൈസ്തവരിൽ വേരുറപ്പിക്കുന്നതിനും സുറിയാനി പുസ്തകങ്ങളെ ഇല്ലായമചെയ്യുന്നതിനും സൂനഹദോസിനുശേഷം മെനേസിസ് സന്ദർശിച്ച പള്ളികളിൽനിന്നും ശേഖരിച്ച രേഖകൾ കൂട്ടത്തോടെ നശിപ്പിച്ചു കളഞ്ഞതായി ജൊർണാദയിൽ2 രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഭാഷാധിപത്യവും സാംസ്കാരികാധിപത്യവും നിലനിർത്തുന്നതിനായി ഇതര അറിവുരൂപങ്ങളെ നശിപ്പിക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണിത്. അധികാരം നിലനിർത്താനായി കോളനിജനതയുടെ മുന്നറിവുകളെയും ക്രമങ്ങളെയും ബോധപൂർവ്വം ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുന്നതിനായാണ് ഭാഷാപരമായ ഇടപെടൽ പോർച്ചുഗീസുകാർ നടത്തിയത്. അറിവുരൂപങ്ങളുടെ ആധികാരികത യൂറോപ്പു നല്കുന്നതാണെന്ന ചിന്ത നിലനിർത്തുന്നു. നശിപ്പിച്ചുകളഞ്ഞ എഴുത്തുകുത്തുകളിൽ സുറിയാനിയും അവയുടെ മലയാള പകർപ്പും കർസോനി പുസ്തകങ്ങളുമായിരുന്നു. പുസ്തകത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക സഞ്ചാരങ്ങൾ തങ്ങൾക്കൊരു വെല്ലുവിളിയാകുമെന്നും അറിവിന്റെ കേന്ദ്രം യൂറോപ്പിൽ നിന്നും അട്ടിമറിയ്ക്കപ്പെടരുതെന്നുമുള്ള അജണ്ടയാണ് ക്രൈസ്തവരുടെ മതപരമായ എഴുത്തുകുത്തുകൾ കത്തിച്ചുകളയാനും നാടുകടത്തുവാനും പോർച്ചുഗീസുകാരെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്.

സൂനഹദോസിന്റെ ആരംഭദിനത്തിലും അവസാന സമ്മേളനദിനത്തിലും പങ്കെടുത്ത ജനങ്ങളെല്ലാവരും നിയമാവലികളിൽ ഒപ്പുകുത്തണം എന്ന് കാനോനകളിൽ കാണാം. ''വന്ന കാര്യത്തെക്കൊണ്ട വിജാരിക്കെണ്ടത എപ്പെരും വിജാരിച്ച അതിന്ന എഴുതി ഓരൊരുത്തര ഇടെണ്ടുന്ന ഒപ്പും ഇട്ടെച്ച എല്ലാവരും പൊകുമ്പൊൾ ഒരുമിച്ച പെയിക്കൊള്ളുകയും ആം'' (സ്കറിയാ സക്കറിയ, ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ, 1994: 111), 'ശുദ്ധമാന സുനഹദൊസിന്ന വിളിക്കപ്പെട്ടു വന്നവര ആരും മലയാഷ്മയിലും കറുസൊനിലും എഴുത്തുപ്പെട്ട സൂനഹദൊസിൽ ഒപ്പു കുത്താതെ പൊകരുത എന്ന വഴക്കത്തിൻറെറയും മഹറൊൻറെറയും പ്രാശ്ചത്താലയും മെത്രാപ്പൊലീത്താ ആയി കൽപിക്കപ്പെട്ടു'' (സ്കറിയാ സക്കറിയ, ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ

കാനോനകൾ, 1994: 245). എഴുതിവെയ്ക്കുക, ഒപ്പിടുക അതിന്റെ മേൽനോട്ടത്തിനായി മിഷണറിമാരെ ചുമതലപ്പെടുത്തുകപോലുള്ള നടപടിയിലൂടെ നിരന്തര നിരീക്ഷണത്തിലൂടെയുള്ള അധികാരപ്രയോഗത്തിന്റെ രേഖാധിഷ്ഠിതമായ മാതൃകയാവുകയാണ് കാനോനകൾ. എഴുത്തുരേഖകളുടെ ആധികാരികത ചരിത്രത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ നിർണ്ണായകമാണെന്നു തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ട് ഭാഷയെ അതിനുള്ള ഉപകരണമാക്കിത്തീർക്കുന്നു. എഴുതിവെയ്ക്കപ്പെടലുകൾ നിയമങ്ങളായി മാറുന്നു. ഒപ്പു കുത്തുന്നതിലൂടെ നിയമങ്ങൾക്ക് ആധികാരികത കൈവരുന്നു. മാത്രമല്ല, അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട രേഖയായി മാറുന്നു. മിഷണറിമാർ സർവൈലൻസ് കണ്ണുകളാവുകയും വ്യക്തികൾ സൂക്ഷ്മമായി നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു.

കിഴക്കിന്റെ കർതൃത്വനിർമ്മിതിയെ നിർവീര്യമാക്കിക്കൊണ്ട് പടിഞ്ഞാറ് പ്രദാനം ചെയ്യുന്നതെന്തും മൂല്യവത്താണെന്ന് കേരളക്രൈസ്തവർ സ്വയം സമ്മതിക്കാൻ തയ്യാറാകുകയോ അല്ലാത്തപക്ഷം നിർബന്ധിതമായി സമ്മതിക്കേണ്ടി വരുകയോ ചെയ്യുന്നതരത്തിലുള്ള അധികാരവ്യവസ്ഥിതിയുടെ ഭിന്നതലങ്ങൾ കാനോന മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നു. സ്ഥാപനവത്കരിക്കപ്പെട്ട മതത്തിന്റെ നിലപാടുകളാണ് പോർച്ചുഗീസുകാർ കേരളത്തിൽ വ്യവസ്ഥാപനം ചെയ്യുന്നത്. കേരള ക്രൈസ്തവരെ അനുശീലിപ്പിച്ചും ഭീഷണിപ്പെടുത്തിയും അധികാരഭാഷ ഉപയോഗിച്ചും അവരുടെമേൽ ആധിപത്യം നിലനിർത്തുന്നു. ക്രൈസ്തവരുടെ സാമൂഹിക വ്യാപരങ്ങളെ ആകെത്തന്നെയും നിരീക്ഷണ വിധേയമാക്കുന്നതിനുമുള്ള നിയമാവലികൾ നടപ്പാക്കിയാണ് കേവലം ഏഴ് ദിവസംമാത്രംനീണ്ട സൂനഹദോസ് അവസാനിക്കുന്നത്. പൌരസമ്മതിയോടെയാണ് തീരുമാനങ്ങൾ എടുത്തത് എന്ന ബോധ്യം നിലനിർത്തി കാനോനകളുടെ ആധികാരികത ഉറപ്പാക്കുന്നതിനായുള്ള ശ്രമമാണ് ഒപ്പുകുത്തൽ നടപടികൊണ്ട് ലക്ഷ്യമാക്കുന്നത്. പോർച്ചുഗീസ് രാജാവിന്റെ അധികാരപരിധിയ്ക്ക് കീഴിൽ മാർപാപ്പയുടെ ആത്മീയ കാവലിലും നിരീക്ഷണത്തിലുമാണ് തങ്ങൾ എന്ന തോന്നൽ വ്യക്തിയിലുളവാക്കി അധികാരത്തിന്റെ സൂക്ഷമഭൌതികതലം നിലനിർത്തുന്നു. അധികാരവ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്തുകയും കാലഘട്ടത്തിനനുസരിച്ച് പുതിയ അധികാരസങ്കേതങ്ങളെ പരീക്ഷണാത്മകമായി പ്രയോഗിച്ചു കൊണ്ടുമാണ് ഉദയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. പാശ്ചാത്യ കേന്ദ്രിത ഭരണകൂടസ്ഥാപനങ്ങൾ പിടിമുറുക്കിയ മതാധികാരത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മരാഷ്ട്രീയമാണ് കാനോനകളിൽ പ്രകടമാകുന്നത്.

കുറിപ്പ്

1) മെത്രാപ്പോലീത്തായ്ക്കു മുകളിലുള്ള സ്ഥാനമാണ് പാത്രിയർക്കീസ്. റോം, കോൺസ്റ്റാൻറിനോപ്പിൾ, അലക്സന്ത്രിയ, അന്ത്യോഖ്യാ, യരുശലേം ഇവിടങ്ങളിലാണ് പാത്രിയർക്കീസുമാർ ഉള്ളത്. ഗ്രീക്കിൽ Patria (പിതാവ്) + arches (മുഖ്യൻ) എന്നു രണ്ടുപദങ്ങൾ ചേർന്നുണ്ടായതാണ് പാത്രിയർക്കീസ് (പി.എം. ജോസഫ്, 1998:127).

ഗ്രന്ഥസൂചി

ജോൺ കെ. യു., 1995, കേരളത്തിലെ ക്രിസ്തീയ സഭകൾ, അമല പ്രസ്സ്, കാഞ്ഞിരപ്പിള്ളി.

ജോസഫ്, പി. എം., 1998, വാക്കുവന്ന വഴി, സരിതാ പബ്ളിക്കേഷൻസ്, അങ്കമാലി.

ജോസഫ് പുലിക്കുന്നേൽ, 1999, കേരളക്രൈസ്തവചരിത്രം ചില വിയോജനക്കുറിപ്പുകൾ, ഭാരതീയ ക്രൈസ്തവ പഠനകേന്ദ്രം, ഇടമറ്റം.

തോമസ് പാറേമ്മാക്കൽ, ഗോവർണ്ണദോർ, 1994, വർത്തമാനപ്പുസ്തകം, ഭാരതീയ ക്രൈസ്തവ പഠനകേന്ദ്രം, ഇടമറ്റം

ദാനിയേൽ, 1952, കെ.എൻ. ഉദിയംപേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ, ക്രിസ്ത്യൻ ലിറ്ററേച്ചർ സൊസൈറ്റി,തിരുവല്ല.

ഫിലിപ്പ്, ഇ. എം., 2005, മാർതോമാശ്ലീഹായുടെ ഇന്ത്യൻ സഭ, എം.എസ്.ഒ.ടി. സെമിനാരി, മുളന്തുരുത്തി.

രാജേന്ദ്രൻ, സി. 1998, പാഠവും പൊരുളും, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം.

വസന്തൻ. എസ്.കെ., 2006, നമ്മൾ നടന്ന വഴികൾ, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം

സ്കറിയാ സക്കറിയ (എഡി.)., 1994, ഉദയമ്പേരൂർ സൂനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ, ഭാരതീയ ക്രൈസ്തവ പഠനകേന്ദ്രം, ഇടമറ്റം.

.....2005, മിലാൻ രേഖകൾ (രേഖാശേഖരം), താപസം, ജൂലൈ വാല്യം1, പുസ്തകം1 പുറം 176–186.

Fannon, Frantz, 2008, Black Skin, White Masks, Grove Press, NewYork

Mateer, Samuel., 1870,The Lead of Charity, J. Snow and Company, London.

Pius Malekkandathil (Ed.)., 2004 Jornada of Dom Alexis De Menezes: A Portuguese Account of the Sixteenth Century Malabar, L.R.C. Publications, Kochi.

Said, W. Edward,1994, Culture and imperialism, Vintage Books, London.

.....,2001, Orientalism, Penguin Books, New Delhi.

Zacharia, Scaria (Editor) 1994, The Acts and Decrees of the Synod of Diamper IICS, Hosana Mount, Kottayam.

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി - ഡിസംബർ 2025, പുറം.17-21

പ്രാചീനകേരളവും തീരദേശ രാഷ്ട്രീയ സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയും

***Dr. Thomas Mathew**
Associate Professor
Dept of Economics
PM Govt College, Chalakudy
thomasthodukayil@gmail.com
9447683626

Asha Carol Antony**
Associate Professor
Dept. of Political Science
PM Govt. College, CHalakkudy
ashacarol1082@mail.com
9446354369

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

മുസിരിസ്, പുരാതന കേരളത്തിലെ ഒരു പ്രധാന തുറമുഖ നഗരമായിരുന്നു. ഇന്ന് കേരളത്തിലെ തൃശൂർ ജില്ലയിലായി സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന ഈ പ്രദേശം അന്താരാഷ്ട്ര വ്യാപാരത്തിന്റെയും സംസ്കാരപരമായ ഇടപെടലുകളുടെയും പ്രധാന കേന്ദ്രമായിരുന്നു. സമുദ്രപാതയിലൂടെയുള്ള റോമൻ, അറബ്, ചൈനീസ്, ഗ്രീക്ക് തുടങ്ങിയ വ്യാപാരികൾ ഇവിടെ എത്തിച്ചേർന്ന് മസാല, കാപ്പി, ചന്ദനം, ചുരുളിപ്പട്ടു മുതലായവയുടെ വ്യാപാരം നടത്തിയിരുന്നു. കേരളത്തിന്റെ പ്രാചീന ചരിത്രത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിൽ ചെരുടെ ഭരണാധികാരവും മുസിരിസ് തുറമുഖവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം പ്രധാനമാണ്. രാഷ്ട്രീയാധിപത്യവും വ്യാപാരാധിഷ്ഠിതമായ സാമ്പത്തിക ശക്തിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം കേരളത്തെ അന്താരാഷ്ട്ര വ്യാപാരവലയത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തി. ചരിത്രപരമായി നോക്കുമ്പോൾ, ഒരു തുറമുഖം മാത്രമല്ല, കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ അടയാളവുമാണ്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

മുസിരിസ്, തീരദേശ വ്യാപാരം, വിദേശവ്യാപാരം, റോമൻ-കേരള ബന്ധം, ചേരരാജവംശം.

1. ആമുഖം

രണ്ടാംനൂറ്റാണ്ടിലെ വിയന്ന പാപ്പിറസ് എന്ന മുസിരിസ് പാപ്പിറസ് ചുരുളിലൂടെയാണ് മദ്ധ്യധരണ്യാഴി വഴിയുള്ള വ്യാപാരശൃംഖലയുടെ ഭാഗമായിരുന്ന മുസീരിസിനെ ലോകം അറിയുന്നത്. ഈജിപ്റ്റിലെ അലക്സാൻഡ്രിയയിൽ നിന്നുള്ള ബാങ്കറും മലബാർ തീരത്തെ കച്ചവടക്കാരനും തമ്മിലുള്ള കേവലം ഒരു വ്യാപാര കരാർ മാത്രമല്ല ഉത്ഖനനത്തിൽ നിന്നും ലഭിച്ച പാപ്പിറസ്; പ്രാചീന ദക്ഷിണേന്ത്യയുടെ സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രം കൂടിയാണ്. മുസിരിസ് വിപുലവും സങ്കീർണവുമായ ഒരു വ്യാപാര ലോകത്തെ നമ്മുടെ മുന്നിൽ തുറന്നു കാട്ടുന്നു. റോമൻ, ഈജിപ്ഷ്യൻ, അറേബ്യ എന്നീ ദേശങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള കച്ചവടക്കാർ കുരുമുളക്, അമൂല്യ രത്നങ്ങൾ, കല്ലുകൾ തുടങ്ങിയവ കൈമാറ്റം ചെയ്യുന്നതിനായി മുസിരിസ് കേന്ദ്രികരിച്ചുള്ള തുറമുഖത്തെ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു.പെരിയാർ തീരത്തു സ്ഥിതി ചെയ്തിരുന്നതിനാൽ തന്നെ ഭൗമരാഷ്ട്രീയത്തിൽ തന്ത്രപ്രധാനസ്ഥാനം ഈ

തുറമുഖത്തിന് ഉണ്ടായിരുന്നു; കിഴക്കു പടിഞ്ഞാറ് മേഖലയുടെ സാംസ്കാരിക സമ്പർക്ക വാതായനമായി മുസിരിസ് തുറമുഖം മാറി.

മുസിരിസിൽ ചേര രാജ്യത്തിന്റെ ഉയർച്ചയുടെയും ജൂത അറബ് പ്രാചീന ക്രിസ്ത്യൻ കുടിയേറ്റങ്ങളുടെയും തെക്കേ ഇന്ത്യയുടെ കുതിപ്പിന്റെയും സുപ്രധാന ചരിത്രം ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. ചേരന്മാരുടെ ഭരണത്തിൽ ശക്തിപ്പെടുകയും ഇന്ത്യൻ സമുദ്രത്തെ ബന്ധപ്പെടുത്തുന്ന വ്യാപാര ശൃംഖലയായി വളരുകയും ചെയ്തു. പട്ടണത്തിൽനടന്ന പുരാവസ്തു പര്യവേഷണമാണ് വിസ്മൃതിയിൽ ആണ്ടുപോയ ഈ പ്രദേശത്തെ ആധുനിക ലോകത്തിനു പരിചയപ്പെടുത്തിയത്. എന്നാൽ കാലക്രമേണ ഈ വാണിജ്യ ധമനിക്ക് പലതരം പാരിസ്ഥിതിക രാഷ്ട്രീയ കാരണങ്ങളാൽ വീഴ്ച സംഭവിച്ചു. ചരിത്രത്തിന്റെ ഭൂപടത്തിൽ നിന്നും തുടച്ചു നീക്കപെട്ട മുസിരിസിന്റെ വ്യാപാര രാഷ്ട്രീയ സാമ്പത്തിക പ്രത്യേകതകൾ അന്വേഷിക്കുക എന്നതാണ് ഈ പഠനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം; കേവലം വ്യാപാരലക്ഷ്യത്തിനപ്പുറം ഈ തുറമുഖത്തിന്റെ സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയ സമവാക്യങ്ങൾ എങ്ങനെയാണു പ്രദേശത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ സാമ്പത്തിക ഭൂപ്രദേശത്തിന് മാറ്റം വരുത്തിയതെന്നും രാഷ്ട്രീയ അധികാര സംയോജനത്തിനും അന്താരാഷ്ട്ര സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയുടെയും ഭാഗഭാക്കാക്കിയ തെന്നും പരിശോധിക്കുന്നു.

2. പ്രാചീന കാലഘട്ടത്തിലെ മുസിരിസ് : ഒരു തിരിഞ്ഞുനോട്ടം

മുസിരിസിന്റെ പ്രാചീന ചരിത്രം അവതരിപ്പിക്കുക വഴി പ്രാരംഭ കാലഘട്ടത്തിലെ ആഗോളവത്കരണത്തെയും സാംസ്കാരിക ബന്ധങ്ങളെയും മനസിലാക്കാൻ സാധിക്കും. തമിഴിൽ മുചിരിയെന്നും ഗ്രീക്ക് റോമൻ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ മുസിരിസ് എന്നറിയപ്പെട്ടിരുന്ന മലബാർ തീരത്തു സ്ഥിതിചെയുന്ന മുസിരിസ് ബിസി മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ എ ഡി മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടു വരെയുള്ള കാലയളവിൽ ഇന്ത്യൻ മഹാസമുദ്രം വഴിയുള്ള വ്യാപാരത്തിൽ പ്രധാന പങ്കുവഹിച്ചിരുന്നു. സാഹിത്യസൃഷ്ടികൾ, പുരാവസ്തുഗവേഷണം, ചരിത്രഗ്രന്ഥ ങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയുടെ വിശകലനമാണ് മുസിരിസിനെ കുറിച്ചറിയാനുള്ള മാർഗങ്ങൾ. ഇവയിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട രേഖകളാണ് പെരിപ്ലസ് ഓഫ് എരിത്രേയൻ സീ, പ്ലിനിയുടെ കുറിപ്പുകൾ, സംഘം സാഹിത്യം തുടങ്ങിയവ. സംഘസാഹിത്യ ത്തിൽ മുസിരിസിനെ ''കടൽ നിറഞ്ഞു നിറഞ്ഞ തുറമുഖം'' എന്നാണ് വർണ്ണിക്കുന്നത്. പെരിപ്ലസിൽ മുസിരിസിന്റെ വ്യാപാര സമ്പത്തിനെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നതിനോടൊപ്പം സുരക്ഷിതത്വത്തെപറ്റി വിമർശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. പ്ലിനി സ്വർണവ്യാപാരസാധ്യതകളും വെല്ലുവിളികളും റോമൻ സമ്പദ് വ്യവസ്ഥയെ എങ്ങനെ ബാധിക്കുന്നുവെന്നു വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. മുസിരിസിന്റെ ചരിത്രപ്രാധാന്യം ലോകം മനസിലാക്കുന്നത് പട്ടണം ഉത്ഖനനത്തിലൂടെയാണ്. ഇവിടെനിന്നും കിട്ടിയറോമൻ ആംഫോറ, ടെറസിസിജില്ലാട്ടാ, റോമൻ നാണയങ്ങൾ, വെസ്റ്റ് ഏഷ്യൻ മണിപൊകുകൾ തുടങ്ങിയവ പ്രധാനപ്പെട്ട തെളിവുകൾ ആണ്.

സംഘ സാഹിത്യത്തിൽ മുസിരിസിനെ കടൽ നിറഞ്ഞ തുറമുഖം എന്ന് വർണിച്ചിട്ടുണ്ട്. വെളുത്ത നുരയും പതപ്പിച്ചു സ്വർണവുമായി വരുകയും കുരുമുളകുമായി പോകുകയും ചെയ്യുന്ന യെവനന്മാരുടെ മനോഹരമായ കപ്പലുകൾ എന്നാണ് അകനാന്നൂറ് എന്ന കവിത സമാഹാരത്തിൽ ഏഴു മുതൽ

പതിനൊന്നു വരെയുള്ള വരികളിൽ മുസിരിസിനെ കുറിച്ച് വിവരിക്കുന്നത്.ഈ വർണ്ണനകളിൽ നിന്നും മുസിരിസിന്റെ പ്രാധാന്യം വെളിവാക്കപ്പെടുന്നു. ശക്തമായ മുരളുന്ന മുസിരിസ് ഒരു അത്ഭുതമാണ്; നിധിയാണ്. പുറനാന്നൂറിലെ മേല്പറഞ്ഞ വരികളും മുസിരിസിന്റെ പ്രാധാന്യം വിളിച്ചോതുന്നു.

റോമൻ സ്വർണത്തിനും മെഡിറ്ററേനിയൻ വീഞ്ഞിനും ആഡംബര വസ്തുക്കൾക്കും പകരമായി കുരുമുളക്, ആനകൊമ്പ്, മുത്തുകൾ, കല്ലുകൾ, തുണിത്തരങ്ങൾ എന്നിവ കച്ചവടം നടത്തിയിരുന്നു. കുരുമുളകിനായുള്ള വമ്പിച്ച ആവശ്യം കേരളത്തിലെ സുഗന്ധവ്യഞ്ജനങ്ങളുടെ യശ്ശസുയർത്തി, പ്രത്യേകിച്ചു കുരുമുളകിന്റെ മൂല്യം. റോമൻ കയറ്റുമതി വ്യാപാരത്തിന്റെ പ്രധാന സ്രോതസ്സായി മാറുകയും ചെയ്തു. പട്ടണത്തിൽ നിന്നും കണ്ടെടുത്ത നാണയ ഹോർഡുകൾ, ആംഫോറൈ, കളിമൺ പാത്രങ്ങളുടെ അവശേഷിപ്പുകൾ തുടങ്ങിയവ കേരളവും റോമാ സാമ്രാജ്യവും തമ്മിലുണ്ടായിരുന്ന നേരിട്ടുള്ള വാണിജ്യ ബന്ധത്തിന്റെ സൂചനകളാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വെറും ഒരു പ്രാദേശിക വ്യാപാരസമുച്ചയത്തിനപ്പുറം അന്താരാഷ്ട്ര വാണിജ്യ കേന്ദ്രങ്ങളായ റോമാ, അറേബ്യ, ഈജിപ്ത്, ഗ്രീസ്, ചൈന തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങൾ വൻ ശൃംഖലയായി മാറി. പാശ്ചാത്യപൗരസ്ത്യരാജ്യങ്ങളെ ബന്ധിപ്പിച്ച വാണിജ്യ പാലം തന്നെ ആയിരുന്നു മുസിരിസ്.

മുസിരിസ് നാനാ ഭാഷ മത ജീവിതരീതികളുടെ വിളനിലമായിരുന്നു; കൃത്യമായി പറഞ്ഞാൽ ഒരു സാംസ്കാരികമായ ഉരുക്കുമൂശ. ജൂത ക്രിസ്ത്യൻ വിഭാഗങ്ങൾ, ആദ്യകാല മുസ്ലിംവിഭാഗങ്ങൾ എല്ലാം തന്നെ മറ്റു പ്രദേശങ്ങളിൽ പോകുന്നതിനു മുൻപ് മുസിരിസിലാണ് കുടിയേറിയത് എന്ന് പറയപ്പെടുന്നു. 52 സി.ഇ.യിൽ വി. തോമാശ്ളീഹാ മുസിരിസിൽ വരുകയും, അങ്ങനെ ഏറ്റവും പഴക്കം ചെന്ന ഒരു ക്രിസ്ത്യൻ സമൂഹം സ്ഥാപിച്ചുവെന്നുമാണ് പ്രബലമായ വിശ്വാസം. കൂടാതെ, ഒന്നാം നൂറ്റാണ്ടു സി ഇ യിൽ വന്ന പരദേശി ജൂതന്മാർ തങ്ങളുടെ കുടിയേറ്റ വേരുകൾ മുസിരിസിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ കാണുന്നു. പട്ടണത്തിൽനിന്നും കുഴിച്ചെടുത്ത പുരാവസ്തു സമഗ്രഹികൾ മുസിരിസിന്റെ ചരിത്രപ്രസക്തിക്ക് മാറ്റു കൂട്ടി. തമിഴ് ബ്രാഹ്മി സ്ക്രിപ്റ്റ്, ഗ്രാഫിറ്റി മറ്റു പഴയ സാമഗ്രഹികൾ എന്നിവയുടെ വീണ്ടെടുപ്പ് മുസിരിസിനെ പ്രാചീന തമിഴ് സംസ്കാരവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നു. മുസിരിസ് ഒരു സാംസ്കാരിക കൊള്ളൽക്കൊടുക്കൽ കേന്ദ്രം ആയിരുന്നുവെന്നതിന് ഇതിനപ്പുറം തെളിവുകൾ ആവശ്യമില്ല.

ശക്തമായ വാണിജ്യ അടിത്തറയിൽ പടുത്തുയർത്തിയ ഒരു സമ്പദ്വ്യവസ്ഥ ആയിരുന്നു മുസിരിസിന് ഉണ്ടായിരുന്നത്. പ്രാദേശിക ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ താമസസ്ഥലങ്ങൾ കച്ചവടകേന്ദ്രങ്ങൾ എന്നിവയുടെ വിവരങ്ങൾ കൂടുതൽ ഉത്ഖനനനത്തിലൂടെ മാത്രമേ പൂർണതോതിൽ നമുക്കു ലഭ്യമാകു.

3. മുസിരിസ്, ഒരു രാഷ്ട്രീയ സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥ

പ്രാചീന കേരളത്തിലെ പ്രധാന ഭരണ സംവിധാനമെന്ന് പറയുന്നത് നാടുവാഴിത്തവും പ്രൊട്ടസ്റ്റേറ്റുകളുമായിരുന്നു. തുറമുഖപട്ടണങ്ങളും അതിനെ ശക്തിപ്പെടുത്തുന്ന കരമാർഗവ്യാപാരപഥങ്ങളുടെ നിയന്ത്രണവുമായിരുന്നു അക്കാലഘട്ടത്തിൽ ഭരണാധികാരികളുടെ സാമ്പത്തിക ശക്തിസ്രോതസ്സ്. വിദൂര

പ്രദേശങ്ങളുമായുള്ള വാണിജ്യം നടത്താനുള്ള കഴിവ് അധികാര നില നിർത്താനും രാഷ്ട്രീയ സംയോജനത്തിനും കാരണമാകുന്നു.കച്ചവട സമ്പത്തു രാഷ്ട്രീയ അധികാരം ഊട്ടിഉറപ്പിക്കാനും നിയമ പരിരക്ഷയേകാനും കാരണമായി. കസ്റ്റംസ് തീരുവയും ചുങ്കവും അധികാരികൾക്ക് വരുമാനം ഉറപ്പു നൽകിയിരുന്നു. മുസിരിസിന് ചുറ്റുമുള്ള രാഷ്ട്രീയ സമ്പദ് വ്യവസ്ഥക്ക് ശക്തമായ അടിസ്ഥാനവും നിയതമായ ഘടന നൽകുകയും, ലഭിച്ച അധിക വരുമാനം ഭൗതിക സാഹചര്യം ഉയർത്താനും ഉതകി.കെട്ടിട സമുച്ചയങ്ങൾ ഉയർത്താനും മത സ്ഥാപനങ്ങൾ കൂലിപട്ടാളം എന്നിവ നിലനിർത്താനും ഉപയോഗിച്ചു. ചേരരാജാക്കന്മാരുടെ അധികാരത്തിന്റെ മകുടോദാഹരണം തീരദേശവ്യാപാര മാർഗത്തിലുള്ള അവരുടെ മേല്കോയ്മയാണ്. മുസിരിസ് പ്രദേശത്തിൽ നിന്നും ലഭിക്കുന്ന ഉദ്ഖനന വസ്തുക്കൾ ഇതിന്റെ സാക്ഷ്യമേകുന്നു.

കച്ചവടത്തിനായി മുസിരിസിലേക്കു എത്തിയ വിദേശികളും അവരുടെ വൈവിദ്ധ്യം നിറഞ്ഞ സാംസ്കാരിക സവിശേഷതകളും പ്രദേശത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ സാമ്പത്തിക ചരിത്രത്തെ പുതുതായി എഴുതി ചേർത്തു. മാത്രമല്ല, രാഷ്ട്രീയ സാമ്പത്തിക സമവാക്യങ്ങളുടെ കാണാപ്പുറങ്ങൾ മനസിലാക്കിത്തരാൻ സഹായിക്കുകയും ചെയ്യും. ജൂത അറബ് ഗ്രീക്ക് റോമൻ വ്യാപാരി സമൂഹങ്ങൾ പ്രാദേശിക ഭരണ വിഭാഗങ്ങളുമായി ഭാഗിക സ്വയം ഭരണവകാശ ലഭിക്കുന്ന നിലയിൽ ബന്ധം സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു. നാനാജാതി മതസാംസ്കാരിക സമന്വയം ഉറപ്പുള്ള സൗഹാർദ്രപരമായ ഒരു വ്യാപാര അന്തരീക്ഷം സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്തു. ജൂത ക്രിസ്ത്യൻ സമൂഹത്തിനു ഭരണവർഗത്തിന്റെ സംരക്ഷണവും പിന്തുണയും ലഭിച്ചു പോരുന്നു.ഇത് മുസിരിസ് തുറമുഖത്തിനെ തീരദേശ സാമ്പത്തിക ശക്തിയായി മാറ്റുകയും ചെയ്തു. പെരിയാറിനു ചുറ്റുമുള്ള ഫലഭൂയിഷ്ടമായ കൃഷിയിടങ്ങൾ, ഗതാഗത സംവിധാനങ്ങൾ, വനവിഭവങ്ങളുടെയും മറ്റു കച്ചവട ചരക്കുകളുടെയും ലഭ്യത എന്നിവ തുറമുഖ വികസനത്തിന് അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്. ഉത്ഖനനത്തിൽ നിന്നും കണ്ടെടുത്ത കനലുകളുടെ തെളിവുകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഈ പ്രദേശങ്ങളിൽ ഭൗതിക സാഹചര്യം മെച്ചപ്പെടുത്താൻ നിക്ഷേപം നടത്തിയതായി മനസിലാക്കാൻ കഴിയും. ജാതി വ്യവസ്ഥയിൽ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയ തൊഴിൽ മേഖലയിൽ കരകൗശല വിദഗദ്ധർ, കപ്പൽ നിർമാണ തൊഴലാളികൾ, കടത്തുകാർ എന്നിങ്ങനെ പല തലത്തിലായി വിവിധ തൊഴിലാളികളും ഇടനിലക്കാരും ചേർന്നു ചാലനാത്മകമായ ഒരു സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥതീർത്തു.

ഉപദർശനങ്ങൾ

മുസിരിസ് കേരളത്തിന്റെ പുരാതനകാല രാഷ്ട്രീയസാമ്പത്തിക ഘടനയെ നിർണ്ണയിച്ച പ്രധാന തുറമുഖ കേന്ദ്രമായിരുന്നു എന്ന് നിസംശയം പറയാം. അന്തർദേശീയ വ്യാപാരജാലങ്ങളിൽ മുഴിരിസിന്റെ സാന്നിധ്യം, റോമൻ സാമ്രാജ്യം ഉൾപ്പെടെയുള്ള വിദേശശക്തികളുമായി കേരളത്തെ ബന്ധിപ്പിച്ചു. സമ്പത്തിന്റെ നിയന്ത്രണവും വിതരണം ചെയ്ത രീതിയും, പ്രദേശിക ഭരണകൂടങ്ങളുടെ അധികാരനിർമ്മാണത്തെയും രാഷ്ട്രീയാധിപത്യത്തിന്റെയും നിലനിൽപ്പിനെയും ശക്തിപ്പെടുത്തി. ഇതിലൂടെ വ്യാപാരം, ഭരണസംവിധാനം, സാമൂഹികവ്യവസ്ഥ എന്നീ മേഖലകൾ തമ്മിൽ പരസ്പരാശ്രിത ആശ്രയിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയസാമ്പത്തിക ഘടന മുഴിരിസിൽ രൂപപ്പെട്ടു. മുസിരിസ് എന്ന വ്യാപാര

ശൃംഖല ചരിത്രം രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹിക പാരിസ്ഥിതിക കാരങ്ങളാൽ ക്ഷയിച്ചുയെങ്കിൽ ക്ഷയിച്ച പോലും സ്വാധീനം മായാതെ നിൽക്കുന്നതിന്റെ കാരണം പ്രാചീന കാലഘട്ടത്തിലെ മുസിരിസിന്റെ രാഷ്ട്രീയ സാമ്പത്തിക പ്രസക്തിയാണ്.

അവലംബങ്ങൾ

1. Casson, L. The Periplus Maris Erythraei: Text, Translation, and Commentary. Princeton University Press, 1989.
2. Cherian, P.J., et al. "Pattanam Excavations and the Maritime History of the Indian Ocean." Journal of Maritime Archaeology, Vol. 5, 2010.
3. Gurukkal, Rajan. Rethinking Classical Indo-Roman Trade. Oxford University Press, 2016.
4. Hart, G. L. Poets of the Tamil Anthologies. Princeton University Press, 1975
5. Narayanan, M.G.S. Perumals of Kerala: Brahmin Oligarchy and Ritual Monarchy. CosmoBooks, 1996.
6. Pliny the Elder. Natural History, Book VI.
7. Seaford, Richard. "The Muziris Papyrus and the Indo-Roman Trade." Journal of Roman Studies, 2010.
8. Tomber, Roberta. Indo-Roman Trade: From Pots to Pepper. Duckworth, 2008.
9. Warmington, E.H. The Commerce between the Roman Empire and India. Cambridge University Press, 1928

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.22–29

വില്ലുവണ്ടിയും വിവേകോദയവും: നവോത്ഥാന കേരളത്തിലെ ചരിത്രരേഖകൾ

ഡോ. ബീന കെ.
അസോ. പ്രൊഫസ്സർ
മലയാളവിഭാഗം
ഗവ. കോളേജ്, ആറ്റിങ്ങൽ
8086051956

സംഗ്രഹം

സാമൂഹികനവോത്ഥാനപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ നിസ്തുലസംഭാവനകൾ നൽകിയവരാണ് അയ്യങ്കാളിയും കുമാരനാശാനും. നവോത്ഥാനാശയങ്ങൾ പ്രാവർത്തികമാക്കുന്നതിൽ വ്യത്യസ്ത കർമ്മമാർഗ്ഗങ്ങളാണ് ഇരുവരും സ്വീകരിച്ചത്. എന്നാൽ സാമുദായികപുരോഗതിയെക്കുറിച്ചുള്ള കാഴ്ചപ്പാടുകളിലും വിദ്യാഭ്യാസദർശനങ്ങളിലും മതപരിവർത്തനം എന്ന ആശയത്തോടുള്ള സമീപനങ്ങളിലും പുലർത്തിയ സമാനതകളെ അവർ ഇരുവരും നടത്തിയ വിദ്യാഭ്യാസാവകാശ പ്പോരാട്ടങ്ങളുടേയും സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തനങ്ങളുടേയും പശ്ചാത്തലത്തിൽ പരിശോധിക്കുകയാണ് പ്രബന്ധം. ശ്രീമൂലം പ്രജാസഭയിലെ അംഗത്വം ഫലപ്രദമായി വിനിയോഗിച്ചുകൊണ്ട് അവർ ഇരുവരും നടത്തിയ നവോത്ഥാനപരിശ്രമങ്ങളും പ്രബന്ധം പഠനവിധേയമാക്കുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ സാമൂഹികസമത്വം എന്ന ആശയം പ്രായോഗികമാക്കാൻ പ്രയത്നിച്ച ആശാനും അയ്യങ്കാളിയും അതിനായി വ്യത്യസ്തസമരമാർഗങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചു. അക്ഷരം പഠിക്കാനവസരം ലഭിക്കാതിരുന്ന അയ്യങ്കാളിയും അക്ഷരം പഠിപ്പിക്കാൻ കഴിഞ്ഞ ആശാനും പോരാടിയത് വിദ്യാഭ്യാസ അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കാൻ വേണ്ടിയാണ്. സമൂഹത്തിൽ ബഹുവിധ ബഹിഷ്കരണങ്ങൾക്കും തമസ്കരണങ്ങൾക്കും മനുഷ്യാവകാശ നിഷേധങ്ങൾക്കും വിധേയപ്പെട്ട് ദുരിതപൂർണ്ണരായ മനുഷ്യർക്ക് അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കാൻ വിദ്യാർജ്ജനത്തിലൂടെ മാത്രമേ സാധിക്കൂവെന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞ പ്രതിഭകളാണ് ഇരുവരും.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

അയ്യങ്കാളി, കേരളനവോത്ഥാനം, ശ്രീമൂലം പ്രജാസഭ, കല്ലുമാലസമരം, വില്ലുവണ്ടിസമരം, ചന്തസമരം.

1. ആമുഖം

ജാത്യാചാരങ്ങളിൽ കുടുങ്ങിക്കിടക്കുന്ന, പൊതുവഴികളിൽ നിന്നും നിഷ്കാസിതരാക്കപ്പെട്ട സാമൂഹിക അസമത്വങ്ങൾ എല്ലാമേഖലയിലു മനുഭവിക്കുന്ന ഒരു ജനതയെയാണ് ഇരുവരും അഭിസംബോധന ചെയ്തതും ഉയർത്താൻ ശ്രമിച്ചതും. അധഃസ്ഥിതജനവിഭാഗങ്ങൾക്കായി അയ്യങ്കാളിയും, അന്നത്തെ അവർണജനതയായ ഈഴവസമുദായത്തിന്റെ സാമൂഹിക സമത്വത്തിൻ വേണ്ടി കുമാരാനാശാനും നടത്തിയ അവകാശപോരാട്ടങ്ങൾക്ക് ഒരേ മുഖമായിരുന്നു. അയ്യങ്കാളി കായികമായും ബൗദ്ധികമായും സാമൂഹിക

വിപ്ലവം സൃഷ്ടിച്ചപ്പോൾ ആശാൻ തന്റെ പ്രഭാഷണങ്ങളിലൂടേയും മുഖപ്രസംഗങ്ങളിലൂടേയും സാഹിത്യരചനയിലൂടേയും അത് ശക്തമായി നിർവ്വഹിച്ചു.

2. വിദ്യാഭ്യാസം, രാഷ്ട്രീയം

അയ്യങ്കാളിയുടെ മുഖ്യമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾ സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യം നേടുന്നതിനും വിദ്യാഭ്യാസ അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കുന്നതിനും വേണ്ടിയായിരുന്നു. ഇവയിലൂടെ മനുഷ്യൻ കൈവരുന്ന സാമൂഹിക സമത്വമാണ് അദ്ദേഹം ലക്ഷ്യമിട്ടത്. അന്നത്തെ സവർണർക്ക് ഒപ്പം ആത്മാഭിമാനമുള്ളവരായി ദളിതർ വളരണമെന്നതായിരുന്നു അദ്ദേഹം ആഗ്രഹിച്ചത്. സ്വതന്ത്രമനുഷ്യനായി ജീവിക്കാൻ വിദ്യാഭ്യാസവും അധികാര പങ്കാളിത്തവും കർത്തവ്യബോധവുമാണ് ആവശ്യമെന്ന് അയ്യങ്കാളി തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു. ജാതിപരമായ ഉച്ചനീചത്വങ്ങളും നഗ്നമായ മനുഷ്യാവകാശലംഘനങ്ങളും കൊണ്ട് മനുഷ്യത്വരഹിതമായ കേരളീയ സാമൂഹികമണ്ഡലമായിരുന്നു അയ്യങ്കാളിയുടെ കർമ്മഭൂമി. അടിസ്ഥാന വർഗ്ഗത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ പരിവർത്തനത്തിൻ ആവശ്യമായ ദർശനം രൂപപ്പെടുത്തുകയായിരുന്നു അയ്യങ്കാളി ആദ്യം ചെയ്തത്. പരിവർത്തനത്തിനും പുരോഗതിക്കുമുള്ള അഭിവാഞ്ഛ അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കാൻ ആ ദർശനങ്ങൾക്ക് കഴിഞ്ഞു. നടവഴിയും ജീവിതവഴിയും അറിവിന്റെ വഴിയും നിഷേധിച്ചവരോടാണ് അദ്ദേഹം നിരന്തരം കലഹിച്ചതും പോരാടിയതും

3. കർഷകസമരവും പള്ളിക്കൂടപ്രവേശനവും

വയലുകൾ (പുലം) തരിശിടാൻ തന്റെ സമൂഹത്തോട് ആഹ്വാനം ചെയ്തത് വേതന വർദ്ധനവിനോ അധ്വാനഭാരം ലഘൂകരിക്കാനോ മാത്രം സവർണ ജന്മിമാരോട് ആവശ്യമുന്നയിച്ചുകൊണ്ടായിരുന്നില്ല, മറിച്ച് തങ്ങളുടെ മക്കൾക്ക് നിഷേധിക്കപ്പെട്ട വിദ്യയാർജ്ജിക്കാൻ പള്ളിക്കൂടങ്ങളിൽ പ്രവേശനം സാധ്യമാക്കാൻ കൂടിയായിരുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസസംരക്ഷണത്തിൻ വേണ്ടിയുള്ള ചരിത്രത്തിലെ വേറിട്ട സമരമുറയായിരുന്നു അയ്യങ്കാളിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ നടത്തിയ കർഷകസമരം. പുല(വയൽ)ത്തിലെ പണി ബഹിഷ്കരിക്കുന്നതിലൂടെ സവർണ്ണരെ പട്ടിണിക്കിടാനും തങ്ങളുടെ കുട്ടികൾക്ക് സർക്കാർസ്കൂളിൽ പ്രവേശനം നേടാനും ശ്രമിച്ചു. സർക്കാർഉത്തരവ് ലഭിച്ചിട്ടും സ്കൂളിൽ പുലയക്കുട്ടികളെ പ്രവേശിപ്പിക്കാൻ തടസ്സം സൃഷ്ടിച്ചത് ഉദ്യോഗസ്ഥരും അധ്യാപകരും സവർണ്ണരായ നാട്ടുകാരുമായിരുന്നു. 'പുലയൻ സ്കൂളിൽ പോയാൽ പാടത്തെ പണി ആരു ചെയ്യു'മെന്നാണ് ഇവിടത്തെ അധികാരി വർഗ്ഗം ചോദിച്ചത്. അതിനുള്ള അയ്യങ്കാളിയുടെ മറുപടിയായിരുന്നു പുലം ബഹിഷ്കരണ പ്രഖ്യാപനം. (ഭൂമി തരിശിടൽ) അടിമത്തം നിയമപരമായി നിരോധിച്ചിരുന്നെങ്കിലും അടിയാളരെ അക്കാലത്തും അടിമകളെപ്പോലെ പണിയെടുപ്പിച്ചിരുന്നു. അയിത്തചിന്ത മാത്രമല്ല പാടത്ത് പണിയെടുക്കാൻ ആളുണ്ടാകില്ലെന്ന ഭയമാണ് അവർക്ക് വിദ്യ നിഷേധിക്കാനുള്ള കാരണം. തരിശിട്ട ഭൂമിയിൽ നായർ ജന്മിമാർ കൃഷിപ്പണി പയറ്റിനോക്കിയെങ്കിലും അതിൽ പരാജയപ്പെട്ടു. അയ്യങ്കാളിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ നേരിട്ടു ബാധിച്ചതും തളർത്താൻ തുടങ്ങിയതും ഇവിടുത്തെ സവർണ്ണജന്മി കുടുംബങ്ങളെയാണ്. കുഞ്ഞുങ്ങൾ പട്ടിണി കൊണ്ട് പിടഞ്ഞാൽ അടിയാളർ പാടത്തിറങ്ങുമെന്ന സവർണ സ്വപ്നങ്ങളെ തകർത്തുകൊണ്ട് അവർ മത്സ്യം പിടിച്ചു തിന്നും കായ്കനികൾ ഭക്ഷിച്ചും വേട്ടയാടിയും വിശപ്പടക്കി. അരി കൂടുതൽ

ആഹരിച്ചിരുന്ന അധികാരിവർഗ്ഗത്തിന്റെ നെല്ലറകൾ വേഗത്തിൽ ശൂന്യമായി. സർക്കാർപള്ളിക്കൂടങ്ങളിൽ അധസ്ഥിതവിഭാഗങ്ങൾക്ക് പ്രവേശനം അനുവദിക്കാൻ സവർണർ നിർബന്ധിതരായി അങ്ങനെ കർഷകസമരത്തെ ഫലപ്രദമായി അയ്യങ്കാളി തന്റെ ലക്ഷ്യത്തിനായി വിനിയോഗിച്ചു.

'വിദ്യകൊണ്ട് പ്രബുദ്ധരാകാനും' 'സംഘടനകൊണ്ട് ശക്തരാകാനു' മാണ് ശ്രീനാരായണഗുരുവിനെപ്പോലെ അയ്യങ്കാളിയും തന്റെ ജനതയെ ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചത്. പ്രബുദ്ധരാകാനും ധർമ്മം ചെയ്യാനും സംഘടിക്കാനുമുള്ള ബുദ്ധസന്ദേശവും (ശരണത്രയം) സാമൂഹികപുരോഗതിയുടെ അടിസ്ഥാന ശിലയായി അയ്യങ്കാളി കണ്ടിരുന്നു. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ആശയങ്ങളോ തൊഴിലാളി സംഘടനകളോ അവകാശപ്പോരാട്ടങ്ങളോ കേരളത്തിന്റെ സമരചരിത്രത്തിൽ വേരുറപ്പിക്കുന്നതിനു മുമ്പാണ് അയ്യങ്കാളി തന്റെ ജനതയോട് കർഷക സമരത്തിൻ ആഹ്വാനം ചെയ്തത്. സമര മാതൃകകളോ പ്രമാണ ഗ്രന്ഥങ്ങളോ മുന്നിലില്ലാതെ കാലത്തിന്റെ ആവശ്യം നിറവേറ്റിയ ചിന്തകനും മാർഗദർശിയും സത്യദർശിയുമായിരുന്നു അയ്യങ്കാളി.

1905-ൽ വെങ്ങാനൂരിൽ സുഹൃത്തുക്കളുമായി ചേർന്ന് ദളിതർക്ക് വേണ്ടി ഒരു പള്ളിക്കൂടം അയ്യങ്കാളി നിർമ്മിച്ചു. എന്നാൽ അന്ന് രാത്രി തന്നെ അത് സവർണർ തീവച്ച് നശിപ്പിച്ചു. നേരം പുലരും മുമ്പ് മറ്റൊരു സ്കൂൾ അവർ കെട്ടിയുയർത്തി. അധ്യാപകനും സ്കൂളിനും അയ്യങ്കാളി കാവൽ ഏർപ്പെടുത്തി. വർണ വ്യത്യാസത്തിന്റെ പേരിലുള്ള എല്ലാ അസമത്വങ്ങളും അവസാനിപ്പിക്കാൻ ശക്തമായ സമരം ആവശ്യമാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കിക്കൊണ്ട് 1907-ൽ അയ്യങ്കാളി രൂപീകരിച്ച സംഘടനയാണ് സാധുജനപരിപാലന സംഘം. അക്ഷരാഭ്യാസത്തിനുള്ള അവസരമാണ് അയ്യങ്കാളി പിൽക്കാലത്ത് കാർഷിക പണിമുടക്ക് സമരത്തിലൂടെ നേടിയത്. 1907-ൽ പുലയക്കുട്ടികൾക്ക് പള്ളിക്കൂടത്തിൽ പ്രവേശനം അനുവദിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഉത്തരവുണ്ടായത് ദീർഘനാളത്തെ ഭൂമിതരിശിടൽ സമരത്തിന്റെ ഒത്തുതീർപ്പ് വ്യവസ്ഥയുടെ ഭാഗമായിട്ടാണ്. പിന്നീടും സവർണരുടെ എതിർപ്പ് നിലനിന്നപ്പോഴാണ് അയിത്ത ജാതിക്കാരുടെ കുട്ടികളുടെ പള്ളിക്കൂടപ്രവേശനനിയമം അധികൃതർ കർശനമായി പാലിക്കണമെന്ന് നിർദ്ദേശിച്ച് 1914-ൽ വിദ്യാഭ്യാസ ഡയറക്ടർ ഉത്തരവ് പുറപ്പെടുവിച്ചത്. ഈ ഉത്തരവിന്റെ പിൻബലത്തിലാണ് തെന്നൂർക്കോണത്ത് പൂജാരിഅയ്യൻ എന്നയാളുടെ മകൾ എട്ടുവയസ്സുകാരിയായ പഞ്ചമിയേയും കൂട്ടി അയ്യങ്കാളി ഊരൂട്ടമ്പലം സ്കൂളിലെത്തിയത്. സവർണർ അന്ന് തന്നെ ആ സ്കൂൾ തീവച്ച് നശിപ്പിച്ചു. തുടർന്ന് വലിയ കലാപം പൊട്ടിപ്പുറപ്പെടുകയും ധാരാളം കുടിലുകൾ തീവച്ച് നശിപ്പിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. പത്തുവർഷത്തെ പ്രവർത്തനം കൊണ്ട് പതിനേഴായിരം കുട്ടികളെ സ്കൂളിൽ ചേർത്ത് പഠിപ്പിക്കാൻ അയ്യങ്കാളിയുടെ നേതൃത്വത്തിൻ കഴിഞ്ഞു എന്ന് എസ് കെ വസന്തൻ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.[1]

വിദ്യാഭ്യാസാവകാശം നിയമപരമായി നേടിയെടുത്തിട്ടും ഇവിടത്തെ യാഥാസ്ഥിതിക സവർണഅധികാരവർഗത്തിൻ ആ വിഷയത്തോടുള്ള മനോഭാവം വ്യക്തമാക്കുന്ന സ്വദേശാഭിമാനിയുടെ മുഖപ്രസംഗം പി. ഭാസ്കരനുണ്ണി ഇങ്ങനെ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. തിരുവിതാംകൂറിലെ പുതിയ വിദ്യാഭ്യാസ വ്യവസ്ഥകൾ പ്രകാരം പാഠശാലകളിലെല്ലാം എല്ലാ ജാതി ജനങ്ങൾക്കും പ്രവേശനം അനുവദിച്ചത് നിമിത്തമായി ചില കുഴപ്പങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്ന്

കണ്ടിരിക്കുന്നു. നെടുമങ്ങാട്, നെയ്യാറ്റിൻകര, തിരുവല്ല മുതലായ പല സ്ഥലങ്ങളിലേയും പാഠശാലകളിൽ പുലക്കുട്ടികളേയും പറക്കുട്ടികളേയും പ്രവേശിപ്പിക്കയാൽ ആ വിദ്യാലയങ്ങളിൽ പഠിച്ചിരുന്ന ബ്രാഹ്മണർ, നായന്മാർ മുതലായ ജാതിക്കാരായ വിദ്യാർത്ഥികൾ പിണങ്ങി ഇറങ്ങിക്കളഞ്ഞതായി അറിയുന്നുണ്ട്. തത്ക്കാലം ഉണ്ടായിട്ടുള്ള ഈ ഇളക്കത്തെ ശമിപ്പിക്കുവാൻ അധികൃതൻമാർ വേണ്ട നയോപായങ്ങൾ പ്രയോഗിച്ച് ചില സ്ഥലങ്ങളിൽ വഴക്കുകൾ ഒതുക്കിയിരുന്നുവെങ്കിലും മറ്റ് ചിലയിടങ്ങളിൽ ഈ ക്ഷോഭം ശാന്തമായിട്ടില്ല.. പാഠശാലകളിൽ കുട്ടികളെ അവരുടെ വർഗ്ഗീയ യോഗ്യതകളെ വകതിരിക്കാതെ തീർത്തും നിർഭേദം ഒരുമിച്ചിരുത്തി പഠിപ്പിക്കേണ്ടതാണെന്ന് ശഠിക്കുന്നതിനെ അനുകൂലിക്കുവാൻ ഞങ്ങൾ യുക്തി കാണുന്നില്ല. ഞങ്ങൾ പബ്ലിക് കാര്യങ്ങളിൽ പ്രത്യേകം ഒരു ജാതിക്കാരേയോ ഒരു മതക്കാരേയോ ഒരു വർഗ്ഗക്കാരേയോ അനുകൂലിച്ചോ പ്രതികൂലിച്ചോ നിൽക്കില്ലെങ്കിലും വിദ്യാഭ്യാസ സംബന്ധമായ ഈ കാര്യത്തിൽ ഗവണ്മെന്റിന്റെ ഇപ്പോഴത്തെ നയത്തെ അനുകൂലിക്കുന്നില്ലെന്നും ഒരു ഭേദവിചാരത്തിന്റെ ആവശ്യകത ഉണ്ടെന്നുമാണ് വാദിക്കുന്നത്. ഗവണ്മെന്റിന്റെ ഇപ്പോഴത്തെ നയം സാമുദായികമായ മനശ്ശാസ്ത്രത്തിനും സദാചാര ശാസ്ത്രത്തിനും വിരുദ്ധമാണെന്നും ഞങ്ങൾ വിചാരിക്കുന്നു.'[2]

4. വില്ലുവണ്ടി സമരം, ചന്തസമരം, കല്ലുമാല സമരം

സാമൂഹികസമത്വത്തിൻവേണ്ടി അയ്യങ്കാളി നടത്തിയ സമരമാർഗ്ഗങ്ങളായിരുന്നു വില്ലുവണ്ടി സമരവും (1893) കല്ലുമാല സമര (1915)വും ചന്തസമര(1898)വും ജന്മനാടായ വെങ്ങാനൂരിലെ ചാലിയത്തെരുവിൽ നിന്ന് ആരംഭിച്ച സഞ്ചാരസ്വതന്ത്ര്യ സമരത്തിൻ അയ്യങ്കാളി തെരഞ്ഞെടുത്തത് ഫ്യൂഡൽപ്രഭുക്കന്മാരുടെ വാഹനമായിരുന്ന വില്ലുവണ്ടിയും തിരുവിതാംകൂർ ദിവാന്റെ വേഷവിധാനങ്ങളുമായിരുന്നു. സവർണരുടെ ആക്രമണത്തെ നേരിട്ടുകൊണ്ടു തന്നെ സധൈര്യം നടത്തിയ വില്ലുവണ്ടി യാത്ര ചരിത്രത്തിലെ ജൈത്രയാത്രയായി. വില്ലുവണ്ടിയാത്രയുടെ വിജയത്തോടെ ഒറ്റക്കെട്ടായ അധഃസ്ഥിതജനത മൗലികാവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടി കലാപമാരംഭിച്ചു. കീഴാളർക്ക് പ്രവേശനം നിഷേധിച്ചിരുന്ന പൊതുഇടങ്ങളിൽ പ്രവേശിക്കുന്നതിനായി നടത്തിയ സമരമാണ് ചന്തസമരം. വിലക്ക് ലംഘിച്ച് ചന്തകളിൽ പ്രവേശിച്ച സംഘങ്ങൾ നിരവധി ആക്രമണങ്ങൾ നേരിട്ടു. ഈ കലാപം തൊണ്ണൂറാം ലഹള എന്നറിയപ്പെടുന്നു. കല്ലുമാലയും കാതിലെ ഇരുമ്പ് കുണുക്കുകളും കൈകളിലെ ഇരുമ്പ് വളയങ്ങളും അറുത്തുമാറ്റാൻ അധഃസ്ഥിത സ്ത്രീകളോട് അയ്യങ്കാളി ആഹ്വാനം ചെയ്തു. ജാതിയടയാളങ്ങൾ അവർ വലിച്ചെറിഞ്ഞു. സ്ത്രീകൾ ആക്രമണത്തിനിരയായി. തുടർന്നാണ് കൊല്ലം പെരിനാട്ട് കീഴാളരുടെ യോഗം ചേരുന്നത്. രണ്ടായിരത്തോളം ആൾക്കാർ പങ്കെടുത്ത യോഗത്തിന്റെ അദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്ന ഗോപാലദാസിനെ വധിക്കാൻ സവർണർ നടത്തിയശ്രമം രൂക്ഷമായ കലാപത്തിൻ കാരണമായി. ദിവാൻ ഇടപെട്ടാണ് പ്രശ്നം പരിഹരിച്ചത്. തുടർന്ന് 1910-ൽ ചങ്ങനാശ്ശേരി പരമേശ്വരൻ പിള്ളയുടെ അധ്യക്ഷതയിൽ കൊല്ലത്ത് വച്ച് സമ്മത സമ്മേളനം നടന്നു.

5. വിവേകോദയവും നവോത്ഥാനവും

ഈഴവസമുദായത്തിൽപെട്ടവർക്ക് കേരളത്തിൽ പൊതുവിദ്യാലയങ്ങളിൽ പ്രവേശനം നിഷേധിച്ചിരുന്നതിനാൽ കുമാരനാശാൻ ബാംഗ്ലൂരിലും കൽക്കട്ട യിലുംപോയി ഉപരിപഠനം നടത്തേണ്ടി വന്നു. സ്വമിവിവേകാനന്ദന്റെ പ്രഭാഷണ ങ്ങൾ ആശാനെ ഗണ്യമായി സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. കേരളം ആധുനിക മനുഷ്യ സംസ്കാരത്തിന്റെ പടിവാതിലിലേക്ക് എത്താൻ ശ്രമം തുടങ്ങിയ ഘട്ടത്തിലാണ് ആശാന്റെ നവോത്ഥാന പ്രവർത്തനങ്ങൾ ആരംഭിക്കുന്നത്. കേരളസമൂഹ നവീകരണത്തിൽ എസ് എൻ ഡി പി എന്ന സംഘടനയ്ക്കും വിവേകോദയം മാസികയ്ക്കും നിർണ്ണായക സ്ഥാനമുണ്ട്. സമൂഹത്തിലെ സാംസ്കാരികമാലിന്യ ങ്ങളേയും അസമത്വങ്ങളേയും ദൂരീകരിക്കാനുള്ള ആശാന്റെ ശ്രമം ഏറേയും വിവേകോദയംമാസികയുടെ പത്രാധിപത്യത്തിലൂടെയായിരുന്നു. കുമാരനാശാൻ ഏറ്റവുമധികം പൊരുതിയിട്ടുള്ളത് ജാതി നിർമ്മാർജ്ജനത്തിൻ വേണ്ടിയാണ്. വിവേകോദയം, പ്രതിഭ, ധർമ്മം മുതലായ പുസ്തകങ്ങളുടെ പത്രാധിപരെന്ന നിലയ്ക്ക് ആശാൻ എഴുതിയിട്ടുള്ള ശക്തമായ എല്ലാ മുഖപ്രസംഗങ്ങളും ജാതി നിർമ്മാർജ്ജനത്തിനായിരുന്നു എന്ന് പറയേണ്ടതാണ്. എന്ന് നിത്യചൈതന്യയതി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.[3] പരിഷ്കൃതാശയങ്ങൾക്കുവേണ്ടി സമൂഹത്തെ സജ്ജമാക്കാൻ വിവേകോദയത്തിലെ മുഖപ്രസംഗങ്ങൾക്ക് സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. മനുഷ്യാവകാശ പ്രഖ്യാപനങ്ങളായിരുന്നു ആശാന്റെ ഓരോ എഡിറ്റോറിയലും. പ്രത്യക്ഷമായ സാംസ്കാരിക ചർച്ചകൾക്കും ആത്മപരിശോധനകൾക്കും അത് വഴിയൊരുക്കി. സ്കൂൾ പ്രവേശനം, ഉദ്യോഗപ്രവേശനം, ആചാരപരിഷ്കരണം എന്നിവയിലാണ് വിവേകോദയം ഊന്നൽ നൽകിയത്. ജനദ്രോഹങ്ങളെയും നീതികേടിനെയും രൂക്ഷമായ ഭാഷയിൽ വിമർശിക്കാനും നീതിപൂർവ്വമായ നടപടികൾ സ്വീകരിക്കു ന്നതിലേക്ക് അധികാരികളുടെ ശ്രദ്ധ തിരിക്കാനും തന്റെ പത്രാധിപത്യ പദവി ആശാൻ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം വിനിയോഗിച്ചു. വിദ്യാഭ്യാസ വിഷയകമായി മുപ്പതിൽപ്പരം മുഖപ്രസംഗങ്ങൾ ആശാൻ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. വിദ്യാഭ്യാസ രംഗത്തെ നീതിക്കു വേണ്ടിയുള്ള വാക്പോരാട്ടങ്ങളായിരുന്നു അവ. സർക്കാർ പള്ളിക്കൂടങ്ങൾ ഈഴവബാലികമാരുടെ വിദ്യാഭ്യാസ സംബന്ധമായ ദയനീയസ്ഥിതി, വിദ്യാഭ്യാസസംബന്ധമായി തിരുവിതാംകൂർ ഈഴവരുടെ സ്കൂൾ പ്രവേശനം, തിരുവിതാംകൂറിലെ സ്കൂൾ പ്രവേശന തടസ്സങ്ങൾ എന്നീ ശീർഷകങ്ങളിൽ എഴുതപ്പെട്ട മുഖപ്രസംഗങ്ങൾ ആശാൻ നടത്തിയ ശക്തമായ വിദ്യാഭ്യാസാ വകാശപ്പോരാട്ടങ്ങളാണ്.

സാമൂഹ്യപരിവർത്തനം ലക്ഷ്യമാക്കിയ മറ്റുചില മുഖപ്രസംഗങ്ങളാണ് പുലയരുടെ സങ്കടം (വിവേകോദയം പു-11 ന 1, 2), പുലയരും പ്രജാസഭയും (വിവേകോദയം 1090 തുലാം പു.11, ന, 7), പുലയരും ലഹളയും പെരിനാട്ട് ലഹള മുതലായവ. സാമുദായികം, രാഷ്ട്രീയം, വിദ്യാഭ്യാസപരം എന്നിങ്ങനെ മൂന്ന് പ്രധാന മേഖലകൾ വിഷയമാക്കിയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ മുഖപ്രസംഗങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. ശ്രീമൂലം ജനപ്രതിനിധിസഭയെക്കുറിച്ചും ശ്രീമൂലംപ്രജാസഭയെക്കുറിച്ചും ദിവാന്മാരുടെ ഭരണപരിഷ്കാരങ്ങളെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹം വിവേകോദയത്തിൽ എഴുതി. തിരുവിതാംകൂറിന്റെ രാഷ്ട്രീയാന്തരീക്ഷം ജനശ്രദ്ധയിലേക്ക് കൊണ്ടുവരാൻ വിവേകോദയത്തിലെ മുഖപ്രസംഗങ്ങൾക്ക് സാധിച്ചു.

6. ശ്രീമൂലം പ്രജാസഭയും കേരളനവോത്ഥാനവും

ശ്രീമൂലംപ്രജാസഭയ്ക്ക് തിരുവിതാംകൂറിന്റെ രാഷ്ട്രീയചരിത്രത്തിൽ സുപ്രധാന സ്ഥാനമുണ്ട്. ആദ്യകാലത്ത് ഭരണാധികാരികളാൽ നാമനിർദ്ദേശം ചെയ്യപ്പെടുന്നവരും പിന്നീട് തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെടുന്നവരും അതിൽ അംഗങ്ങളായി. പ്രജാസഭാംഗം എന്ന നിലയിൽ ആശാൻ വിദ്യാഭ്യാസ വിഷയത്തിലും സ്കൂൾ പ്രവേശന കാര്യത്തിലും ഇടപെടാനും പ്രവേശനം തടഞ്ഞ അധികൃതർക്കും നാട്ടുപ്രമാണിമാർക്കുമെതിരേ സംസാരിക്കാനും പ്രശ്നപരിഹാരങ്ങൾ തേടാനുമായി. 1913-ലാണ് ശ്രീമൂലംപ്രജാസഭയിലേയ്ക്ക് കുമാരാനാശാൻ നാമനിർദ്ദേശം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. എസ് എൻ ഡി പി യോഗത്തിന്റെ പ്രതിനിധി എന്ന നിലയിലാണ് ആശാന്റെ പേര് പരിഗണിച്ചത്. പ്രജാസഭയിൽ അദ്ദേഹം ഉന്നയിച്ച പ്രധാന പ്രശ്നങ്ങൾ ഈഴവ പെൺകുട്ടികളുടെ സ്കൂൾ പ്രവേശനവും ആയുർവേദ പാഠശാലയിലും സംസ്കൃതപാഠശാലയിലും ഈഴവവിദ്യാർത്ഥികളുടെ പ്രവേശനം, ഈഴവ ഉദ്യോഗാർത്ഥികളുടെ സർക്കാർ നിയമനം, ജാതീയമായ അടിച്ചമർത്തലുകൾക്കെതിരെയുള്ള ആശയപ്രചരണം എന്നിവയായിരുന്നു.

വിദ്യാഭ്യാസത്തെ സാമൂഹികസമത്വത്തിനുള്ള ഏറ്റവും ശക്തമായ ഉപാധിയായി ആശാൻ കണ്ടിരുന്നു. പബ്ലിക് റോഡുകളിൽ ഈഴവർക്ക് സഞ്ചരിക്കുന്നതിനുള്ള നിരോധനത്തിനെതിരേയും ആശാൻ പ്രജാസഭ വാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ ഉത്സവകാലത്ത് അധഃസ്ഥിത വർഗ്ഗക്കാർ പ്രവേശിക്കാതിരിക്കാൻ തെക്കൻ തിരുവിതാംകൂറിലെ റോഡിൽ സ്ഥാപിച്ചിരുന്ന 'തെരുമറച്ചാൻ', വടക്കൻ കേരളത്തിലെ ക്ഷേത്രങ്ങൾക്ക് സമീപം സ്ഥാപിക്കുന്ന 'നോട്ടീസ് പലക' എന്നിവയ്ക്കെതിരേയും ആശാൻ പ്രജാസഭയിൽ ശബ്ദമുയർത്തി. ഈഴവ സമുദായത്തിൻ വേണ്ടി മാത്രമല്ല എല്ലാ അധഃകൃത സമുദായങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയും ആശാൻ പ്രജാസഭയിൽ പ്രസംഗിച്ചിരുന്നുവെന്ന് എം. കെ. സാനു നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യരായി കഴിഞ്ഞ്കൂടാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം അത് ഈഴവർക്ക് മാത്രമല്ല നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. അതുകൊണ്ട് സ്വാഭാവികമായും അധഃകൃത സമുദായങ്ങളുടെ അവകാശങ്ങൾക്ക് വേണ്ടിയും ആശാൻ വാദിക്കേണ്ടിവന്നു. എല്ലാ വാദങ്ങളിലും ഒരു മിതവാദിയുടെ സൗമ്യമായ സ്വരമാണുള്ളത്. പ്രക്ഷോഭകാരിയുടെ രോഷമോ തീവ്രവാദിയുടെ വികാരവായ്പോ ഒരിടത്തും നമുക്കനുഭവപ്പെടുന്നില്ല.

1911 ഡിസംബർ 5 നാണ് അയ്യങ്കാളി തിരുവിതാംകൂർ ശ്രീമൂലം പ്രജാസഭാംഗമായി നാമനിർദ്ദേശം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. നീണ്ട 28 വർഷം ശ്രീമൂലംപ്രജാസഭയിൽ അംഗമായിരുന്നു. സ്വന്തം ജനതയുടെ അടിസ്ഥാനാവശ്യങ്ങൾക്കായാണ് അദ്ദേഹം നിയമസഭയിൽ എഴുന്നേറ്റത്. സാംസ്കാരിക വിദ്യാഭ്യാസാവശ്യങ്ങൾക്കായിരുന്നു ഊന്നൽനൽകിയത്. അതിനു ശേഷമേ രാഷ്ട്രീയ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻ അദ്ദേഹം സ്ഥാനം നൽകിയുള്ളൂ. രാജസ്ഥാനത്തോടല്ല ബ്രാഹ്മണിസത്തോടായിരുന്നു അയ്യങ്കാളിയുടെ എതിർപ്പ്. സ്കൂളിൽ പോകാനോ വിദ്യാഭ്യാസം നേടാനോ അവസരമില്ലാതിരുന്ന അയ്യങ്കാളി വിദ്യാഭ്യാസമാണ് സാമൂഹിക പരിവർത്തനത്തിനുള്ള ഉപാധിയെന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞു. മാതൃഭാഷയിലൂടെയുള്ള വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു വേണ്ടിയും അദ്ദേഹം പോരാടി. അധഃസ്ഥിത വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ട കുട്ടികൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസത്തിൻ സ്കോളർഷിപ്പ് ഏർപ്പെടുത്തണമെന്ന് അയ്യങ്കാളി ആവശ്യപ്പെട്ടു. സ്കൂൾക്കുട്ടി

കൾക്കായുള്ള ഉച്ചഭക്ഷണം, പരീക്ഷാഫീസ് ഇളവ്, കൃഷി ചെയ്യാൻ ഭൂമി മുതലായ ആവശ്യങ്ങളെല്ലാം നിയമസഭാസാമാജികനെന്ന നിലയിൽ അവതരിപ്പിക്കുകയും അംഗീകരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു.

7. മതപരിവർത്തനവും മതദർശനവും

സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടേയും നവോത്ഥാന പ്രവർത്തനങ്ങളുടേയും ഫലപ്രാപ്തി ക്രമേണ സാധ്യമായിക്കൊണ്ടിരുന്ന കേരളസമൂഹത്തിൽ ശക്തിപ്രാപിച്ചു വന്ന ആശയമായിരുന്നു മതപരിവർത്തനം. ജാതിവിവേചനങ്ങളുടെ ക്രൂരതകളിൽനിന്നും മനുഷ്യത്വമില്ലായ്മയിൽനിന്നും മോചനം ആഗ്രഹിച്ച് അധഃസ്ഥിതജനത ക്രിസ്തുമതത്തിലേയ്ക്കോ ബുദ്ധമതത്തിലേയ്ക്കോ പരിവർത്തനം ചെയ്യാനുള്ള സന്നദ്ധത പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്നു. ഈ വിഷയത്തിൽ സജീവമായ സംവാദങ്ങൾ സമൂഹത്തിൽ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കവേ 1923-ൽ കൊല്ലത്ത് നടന്ന എസ് എൻ ഡി പിയുടെ വാർഷിക സമ്മേളനത്തിൽ ആശാൻ നടത്തിയ അദ്ധ്യക്ഷ പ്രസംഗം ചർച്ചയായി. മതപരിവർത്തനം എന്ന ആശയത്തോടുള്ള വിയോജിപ്പ് അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കി. ഇതിനുണ്ടായ ഖണ്ഡനപ്രതികരണങ്ങൾ മിതവാദിയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. അതിൻ ആശാൻ അയച്ച മറുപടിയാണ് ആശാന്റെ മരണാനന്തരം പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട മതപരിവർത്തനരസവാദം എന്ന ലഘുപ്രബന്ധം. ബുദ്ധമതത്തിലേക്ക് പരിവർത്തനപ്പെട്ടതുകൊണ്ട് ഈഴവസമുദായം അനുഭവിക്കുന്ന അവസ്ഥയ്ക്ക് മാറ്റം വരികയില്ലെന്നും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ പരിഷ്കരണമാണ് ആവശ്യമെന്നും അതിനെക്കുറിച്ചാണ് പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ആലോചിക്കേണ്ടതെന്നും ഈ ലഘുപ്രബന്ധത്തിൽ ആശാൻ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

അയ്യങ്കാളിയുടെയും കുമാരനാശാന്റെയും മതദർശനം ഏറെക്കുറെ സമാനമായിരുന്നു. സാമൂഹ്യമോചനം ആഗ്രഹിച്ച ദളിത്ജനത ക്രിസ്തുമതത്തിലേക്ക് പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടപ്പോൾ അയ്യങ്കാളി അതിനെ ശക്തമായി എതിർത്തു. വഴി നടക്കാനും തുണി ഉടുക്കാനും അക്ഷരം പഠിക്കാനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യമാണ് ദളിതരെ മറ്റു മതങ്ങളിലേക്ക് പോകാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചത് അയ്യങ്കാളി അവരുടെ പാഠശാലകളെ ഉൾക്കൊള്ളുകയും ആരാധനാലയങ്ങളെ ഉപേക്ഷിക്കുകയും ചെയ്തു. ഒറ്റ ദളിതനും ക്രിസ്തുമതത്തിൽ ചേരരുതെന്ന് അദ്ദേഹം ആഹ്വാനം ചെയ്തു. ദളിതരെ ക്രിസ്തുമതത്തിൽ ചേർക്കുന്ന മിഷണറിമാരുടെ പ്രവർത്തനം നിരോധിക്കണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം തിരുവിതാംകൂർ മഹാരാജാവിൻ ഒരു മെമ്മോറാണ്ടം സമർപ്പിച്ചു. ഇന്ത്യയിലെ ജനങ്ങളുടെ മത, സാമൂഹ്യ, സാംസ്കാരിക കാര്യങ്ങളിൽ ഇടപെടുകയില്ലെന്ന വിക്ടോറിയാ രാജ്ഞിയുടെ 1858-ലെ ഉത്തരവിനെയാണ് മിഷണറിമാർ ലംഘിച്ചതെന്ന് രേഖാമൂലം സർക്കാരിനെ അറിയിക്കാനുള്ള ധൈര്യമാണ് അയ്യങ്കാളി കാണിച്ചത്.

കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹിക, സാംസ്കാരിക, രാഷ്ട്രീയ, മത, വിദ്യാഭ്യാസ രംഗങ്ങളിൽ വലിയ പരിവർത്തനങ്ങൾക്ക് അയ്യങ്കാളിയുടേയും കുമാരനാശാന്റേയും നവോത്ഥാനശ്രമങ്ങൾ കാരണമായിട്ടുണ്ട്. അയിത്ത ജാതിക്കാരുടെ വിദ്യാഭ്യാസ കാര്യങ്ങളിൽ ആശാനും അയ്യങ്കാളിയും സമാന നിലപാടുകളാണ് സ്വീകരിച്ചത്. സമൂഹപുരോഗതിയുടെ അടിസ്ഥാനം വിദ്യാഭ്യാസലബ്ധിയും സംഘടനാശക്തിയുമാണെന്ന് അവർ തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു വസ്ത്രധാരണം, സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യം, വിദ്യാഭ്യാസാവകാശങ്ങൾ എന്നിവയ്ക്കായി വ്യത്യസ്ത കർമ്മ മാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ

അയ്യങ്കാളി സഞ്ചരിച്ചപ്പോൾ കുമാരനാശാൻ അധഃസ്ഥിതവർഗ്ഗത്തിൻ അക്ഷരവിദ്യക്കും സാമൂഹികസമത്വത്തിനുംവേണ്ടി അക്ഷരം കൊണ്ടുതന്നെ പോരാടുകയായിരുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. എസ്.കെ വസന്തൻ, നമ്മൾ നടന്ന വഴികൾ, പുറം, 38
2. പി.ഭാസ്കരനുണ്ണി, കേരളം ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ, പുറം 380
3. നിത്യചൈതന്യ യതി, ആശാൻ എന്ന ശിൽപി, പുറം 72
4. വിലമംഗലം സുന്ദരേശൻ, കുമാരനാശാന്റെ ഗദ്യകൃതികൾ ഒരു അവലോകനം, പുറം 64

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. അജയഘോഷ്, ആർ വി (എഡിറ്റർ), തെക്കൻ തിരുവിതാംകൂർ ഭാഷ, സാഹിത്യം, സംസ്കാരം, ജില്ലാ ലൈബ്രറികൗൺസിൽ, തിരുവനന്തപുരം, 2019
2. കാർത്തികേയൻ നായർ, വി, പ്രൊഫ, സാമൂഹിക പരിഷ്കർത്താവും കേരളീയ നവോത്ഥാനവും, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2022
3. ഗണേശ്, കെ എൻ, ചരിത്രം ഉണ്ടാകുന്നത്, കേരളശാസ്ത്രസാഹിത്യ പരിഷത്ത്, തൃശൂർ, 2020.
4. നിത്യചൈതന്യയതി, ആശാൻ എന്ന ശിൽപി, കേരളസർവകലാശാല പ്രകാശന വിഭാഗം, തിരുവനന്തപുരം, 2011
5. പ്രിയദർശനൻ, ജി, കുമാരാനാശാന്റെ മുഖപ്രസംഗങ്ങൾ, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശൂർ, 2012
6. ഭാസ്കരനുണ്ണി, പി, കേരളം ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശൂർ, 2023
7. വസന്തൻ, എസ്. കെ. നമ്മളൾ നടന്ന വഴികൾ, മലയാള പഠനഗവേഷണ കേന്ദ്രം, തൃശൂർ, 2011.
8. സുന്ദരേശൻ, വിലമംഗലം, പ്രൊഫ, കുമാരനാശാന്റെ ഗദ്യകൃതികൾ ഒരു അവലോകനം, സദ്ഭാവനാ ട്രസ്റ്റ്, തിരുവനന്തപുരം, 2022
9. സോമൻ, തട്ടാശ്ശേരി, നവോത്ഥാനചരിത്രത്തിലെ ഇതിഹാസങ്ങൾ, ഡോൺബുക്ക്സ്, കോട്ടയം, 2017

ആനുകാലികങ്ങൾ

1. വിവേകോദയം ഏകദശോത്തരശതാബ്ദിപ്പതിപ്പ്, കുമാരനാശാൻ ദേശീയ സാംസ്കാരിക ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തോന്നയ്ക്കൽ, തിരുവനന്തപുരം, 2015

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.30–36

സി വി കുഞ്ഞുരാമന്റെ ക്ഷേത്ര സങ്കല്പം – സോമനാഥൻ, പഞ്ചവടി എന്നീ നോവലുകളിൽ

ഡാലിയ എസ്.
അസോ. പ്രൊഫസർ
ഗവ. ആർട്സ് കോളേജ്, തിരുവനന്തപുരം
Mob: 8547910605
daliyasargom@gmail.com

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

അധ്യാപകൻ, അഭിഭാഷകൻ, സാഹിത്യകാരൻ, വിമർശകൻ, ചരിത്രഗവേഷകൻ, പത്രപ്രവർത്തകൻ, സമുദായനേതാവ്, യുക്തിവാദി, രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തകൻ, നിയമസഭാ സാമാജികൻ, സാമൂഹിക പരിഷ്കർത്താവ് എന്നിങ്ങനെ വിവിധ നിലകളിൽ സേവനമനുഷ്ഠിച്ച സി.വി. കുഞ്ഞുരാമന്റെ ക്ഷേത്രങ്കല്പം വിവരിക്കുന്നതാണ് പ്രസ്തുത ലേഖനം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പഞ്ചവടി, സോമനാഥൻ എന്നീ നോവലുകളാണ് പഠനവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

കേരളം, ക്ഷേത്രങ്ങൾ, ഉത്സവം, സമുദായം, പൗരോഹിത്യം, ആചാരം, വിശ്വാസം, നവീകരണം, നവോത്ഥാനം.

ആമുഖം

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിലും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പൂർവാർദ്ധത്തിലും ഉണ്ടായ ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ അലകൾ കേരളത്തിലും പ്രത്യക്ഷമായതോടെ കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹിക – സാംസ്കാരിക രംഗങ്ങളിൽ ഒരു വലിയ മാറ്റം ആരംഭിക്കുകയായി. ഫ്യൂഡൽവ്യവസ്ഥിതിക്ക് ഇളക്കം സംഭവിക്കുകയും ജാതിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വ്യത്യസ്തതട്ടുകളിൽ നിന്നിരുന്ന ജനത, അസ്പൃശ്യതയുടെ വിലക്കുകൾ ലംഘിച്ച് ഒരു പുതുയുഗ സൃഷ്ടിയിലേക്ക് കുതിക്കുകയും ചെയ്തു. മതപ്രചാരണാർത്ഥം ഇവിടെ വന്ന ക്രിസ്ത്യൻമിഷനറിമാർ നടപ്പാക്കിയ വിദ്യാഭ്യാസപദ്ധതിയും അച്ചടിയുടെ പ്രചാരവും വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വൻപിച്ച വ്യാപനത്തിന് കാരണമായി. വഴി നടക്കുന്നതിനും ആരാധിക്കുന്നതിനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു വേണ്ടി സമരങ്ങൾ നടന്നു. വ്യത്യസ്ത രാഷ്ട്രീയ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ഈ മണ്ണിൽ വേരുന്നി വളർന്നു. സമൂഹത്തെ ഇരുട്ടിലേക്ക് നയിച്ചിരുന്ന അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും അനാചാരങ്ങളും ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെട്ടു. സമൂഹത്തിലാകെ മാറ്റത്തിന്റെയും കൂട്ടായ്മയുടെയും ഒരു കാലാവസ്ഥ സംജാതമായി. രാജവാഴ്ചയ്ക്കും സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തിനും എതിരെ ശക്തമായ വെല്ലുവിളി ഉണർന്നു. ഈ സാമൂഹിക നവോത്ഥാനം ആ കാലഘട്ടത്തിന്റെ ആവശ്യമായിരുന്നു. കേരളീയ നവോത്ഥാനം വ്യത്യസ്ത സാമുദായിക സംഘടനകളിലൂടെയാണ് പ്രധാനമായും ഉണ്ടായത്. ഈ പരിവർത്തനത്തിന് കളമൊരുക്കിയവരിൽ ഒരാളാണ് കേരളകൗമുദി സ്ഥാപക പത്രാധിപരായ സി വി കുഞ്ഞുരാമൻ. 1871 മുതൽ 1949 വരെയുള്ള

സംഭവബഹുലമായ ജീവിതത്തിനിടയിൽ അദ്ദേഹം കൈവയ്ക്കാത്ത മേഖലകളില്ല എന്നു തന്നെ പറയാം.

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പൂർവാർദ്ധത്തിൽ സി വിയുടെ രചനകൾ ആനുകാലികങ്ങളിലൂടെയും പുസ്തകരൂപത്തിലും നിരന്തരം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയും കേരളത്തിന്റെ ബൗദ്ധികമണ്ഡലത്തെ ഇളക്കി മറിക്കുകയും ചെയ്തു. കേരളകൗമുദി പത്രത്തിന്റെ സ്ഥാപകൻ എന്ന നിലക്കും ആ കാലഘട്ടത്തിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട മറ്റു പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിലെ ലേഖകൻ എന്ന നിലക്കും സി വി കുഞ്ഞുരാമന്റെ തൂലികയുടെ ശക്തി കേരളം കണ്ടറിഞ്ഞതാണ്. അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ച ആശയങ്ങളുടെയും കാഴ്ചപ്പാടുകളുടെയും പ്രസക്തി ഇന്നും നിലനിൽക്കുന്നു. നോവൽ, ചെറുകഥ, ഉപന്യാസങ്ങൾ, തർജ്ജമകൾ, നാടകം, രാമായണത്തിന്റെയും മഹാഭാരതത്തിന്റെയും സംഗൃഹീത ഗദ്യ പരിഭാഷകൾ, മുഖപ്രസംഗങ്ങൾ, കവിതകൾ എന്നിങ്ങനെ സി വിയുടെ സാഹിത്യസപര്യ വളരെ വിശാലമാണ്.

ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റെ ഗൃഹസ്ഥ ശിഷ്യന്മാരിൽ പ്രമുഖനായിരുന്ന സി.വിയെ ഗുരുവിന്റെ ആദർശങ്ങൾ വളരെയധികം സ്വാധീനിച്ചിട്ടുള്ളതായി കാണാം. സി വി കുഞ്ഞുരാമനും ശ്രീനാരായണഗുരുവുമായി വ്യത്യസ്ത സന്ദർഭങ്ങളിൽ നടത്തിയ സംഭാഷണങ്ങൾ 'ഒരു സംവാദം' എന്നുള്ള പേരിൽ 1925-ൽ അന്നത്തെ കേരളകൗമുദിയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയുണ്ടായി. കേരളത്തിൽ ഉണ്ടായ ആദ്യകാല അഭിമുഖങ്ങളിൽ ഒന്നായി ഈ സംഭാഷണത്തെ പരിഗണിക്കാം. ആ അഭിമുഖത്തിനിടയിൽ താനൊരു നാസ്തികനല്ല എന്ന് ശ്രീ കുഞ്ഞുരാമൻ ശ്രീനാരായണഗുരുവിനോട് പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഒരു തികഞ്ഞ ആസ്തികനായി നമ്മൾ സി. വിയെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിലോ ജീവിതത്തിൽ അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ച നിലപാടുകളിലോ നിന്ന് മനസ്സിലാക്കുന്നില്ല. പക്ഷേ അപ്പോഴും ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ ചിന്താഗതിയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതിലും ജീവിതക്രമത്തെ പരിപാലിക്കുന്നതിലും ഒക്കെ ക്ഷേത്രങ്ങൾക്ക് അഥവാ ആരാധനാലയങ്ങൾക്ക് നിർവഹിക്കാൻ സാധിക്കുന്ന ഇടപെടലുകളെക്കുറിച്ച് സി വി ബോധവാനായിരുന്നു. ക്ഷേത്രങ്ങൾ അന്ധമായ ആരാധനാക്രമത്തിലൂടെ ആളുകളെ കാലത്തിന് പിന്നിലേക്ക് നയിക്കാതെ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം സമൂഹത്തിന്റെ എല്ലാ മേഖലകളിലും, എല്ലാ വിഭാഗങ്ങളിലും, എല്ലാ തട്ടുകളിലും പെട്ട ആളുകളെ മുന്നോട്ട് നയിക്കുന്നതിനുള്ള കേന്ദ്രങ്ങൾ ആകണം എന്ന് അദ്ദേഹം സങ്കൽപ്പിച്ചിരുന്നു. ഈ സങ്കല്പം അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ എപ്രകാരം ആവിഷ്കൃതമാകുന്നു എന്നുള്ളത് രണ്ട് നോവലുകളെ മുൻനിർത്തി നമുക്ക് പഠന വിധേയമാക്കാം.

സോമനാഥൻ (1935)

1935-ൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ ഈ കൃതി ഇംഗ്ലീഷിൽനിന്ന് താൻ വായിച്ചിട്ടുള്ള ലഘുവായ ആഖ്യായികയിൽ ഒന്നിനെ തർജ്ജമ ചെയ്തതാണ് എന്ന് മാത്രം സി വി മുഖവുരയിൽ പറയുന്നുണ്ട്. മൂലകൃതി ഏതാണ് എന്നുള്ളതിനെക്കുറിച്ച് അറിവില്ല. ഒരു ക്ഷേത്രം എങ്ങനെ ആകരുത് എന്നാണ് ഈ നോവലിലൂടെ സി വി നമുക്ക് കാട്ടിത്തരുന്നത്. സോമനാഥക്ഷേത്രധ്വംസനം എന്ന ചരിത്ര സംഭവത്തെ ഒരു പുതിയ വീക്ഷണകോണിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ഒരു നോവലാണിത്. മഹ്മൂദ് ഗസ്നി, എന്ന സ്വേച്ഛാധിപതിയെ ഒരു ഉത്തമ

മനുഷ്യസ്നേഹിയായിട്ടാണ് ഈ ആഖ്യായികയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഇവിടെ യഥാർത്ഥത്തിൽ നടക്കുന്നത് ചരിത്രത്തിന്റെ ഒരു പൊളിച്ചെഴുത്താണ്. ഈ കൃതിയിൽ പ്രതിസ്ഥാനത്തുള്ളത് പൗരോഹിത്യമാണ്.

8 അധ്യായങ്ങളുള്ള ഈ ലഘു നോവലിൽ ഒരു ഹിന്ദു യുവതി, അവളുടെ ഭർത്താവ്, മഹമൂദ് ഗസ്നി, ഒരു ബ്രാഹ്മണപുരോഹിതൻ എന്നിവരാണ് പ്രധാന കഥാപാത്രങ്ങൾ. പതിനാറുകാരിയും വിവാഹിതയും ഒരു കുഞ്ഞിന്റെ അമ്മയുമായ യുവതി, കടൽക്കരയിൽ സ്നാനത്തിന് എത്തുന്നതും അവിടെ കിടത്തിയിരുന്ന അവളുടെ കുഞ്ഞിനെ ചെന്നായ് കടിച്ചു കൊണ്ടുപോകുന്നതും ആണ് നോവലിന്റെ ആരംഭത്തിൽ നമ്മൾ കാണുന്നത്. അവിടേക്ക് കടന്നുവരുന്ന ധീരനായ ഒരു യുവാവ് കുഞ്ഞിനെ വീണ്ടെടുത്തു നൽകുന്നു. മഹമൂദ് ഗസ്നി ആയിരുന്നു ആ യുവാവ്. രോഗശയ്യയിലുള്ള തന്റെ ഭർത്താവിന്റെ അടുത്ത് ചെന്ന് യുവതി നടന്ന കാര്യങ്ങൾ വിശദീകരിക്കുന്നു. തന്റെ കുഞ്ഞിനെ ഒരു അന്യമതസ്ഥൻ രക്ഷിക്കുന്നതിനേക്കാൾ ചെന്നായ തിന്നാൽ മതിയായിരുന്നു എന്ന അഭിപ്രായമാണ് കഠിനമതവിശ്വാസിയായ അയാൾക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നത്.

മരണം കാത്ത് കിടക്കുന്ന അയാൾക്ക് ആത്മീയ ശുശ്രൂഷ നൽകാൻ വരുന്ന പുരോഹിതൻ സോമനാഥക്ഷേത്രത്തിലേക്ക് പൂജയ്ക്ക് വരുവാൻ യുവതിയോട് നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. പുരോഹിതന്റെ നിർബന്ധപ്രകാരം ക്ഷേത്രം സന്ദർശിക്കുന്ന യുവതിയെ വശീകരിച്ച് കീഴ്പ്പെടുത്താൻ പുരോഹിതൻ ശ്രമിക്കുന്നു. അവളുടെ ഭർത്താവിന്റെ അവസ്ഥ മോശമാണെന്നും അയാളുടെ മരണം ഉടൻ സംഭവിക്കുമെന്നും ശേഷം 'സതി' എന്ന ഭീകരമായ അനുമരണം അനുഷ്ഠിക്കാൻ അവൾ നിർബന്ധിതയാകുമെന്നും പറഞ്ഞ് അവളെ ഭയപ്പെടുത്താൻ അയാൾ ശ്രമിക്കുന്നു. അവളെ അതിൽ നിന്ന് രക്ഷിക്കാൻ തനിക്കു മാത്രമേ കഴിയുകയുള്ളൂ എന്നും അവൾ അനുവദിക്കുന്ന പക്ഷം അവളെ താൻ രക്ഷിക്കാം എന്നും പറഞ്ഞുകൊണ്ട് യുവതിയെ വശീകരിക്കാൻ അയാൾ ശ്രമിക്കുന്നു. അധികം താമസിയാതെ അവളുടെ ഭർത്താവ് മരണമടയുകയും ഭയപ്പാടോടു കൂടിയാണെങ്കിലും ഭീകരമായ അനുമരണത്തിന് അവൾ തയ്യാറാവുകയും ചെയ്യുന്നു. പതിനാറ് വയസ്സ് മാത്രം പ്രായമുള്ള ഒരു യുവതിയെ മനുഷ്യത്വമില്ലാത്ത ഒരു അനാചാരത്തിലേക്ക് നയിക്കാൻവേണ്ടി മതസമൂഹം എത്ര ജാഗ്രതയോടെയാണ് പെരുമാറുന്നതെന്ന് തുടർന്ന് സി വി വർണിക്കുന്നു. അവളെ ഒരു മംഗളകർമ്മത്തിനെന്നപോലെ അണിയിച്ചൊരുക്കി ബ്രാഹ്മണരും ബന്ധുക്കളും അവളുടെ ചുറ്റുംനിന്ന് അവൾ അനുഷ്ഠിക്കാൻ പോകുന്ന വിശുദ്ധ കർമ്മത്തെക്കുറിച്ചും അവൾക്ക് ലഭിക്കാൻ പോകുന്ന കീർത്തിയെക്കുറിച്ചും വാഴ്ത്തി. അതിനുശേഷം അവൾക്ക് മാനസികമായ ഉത്തേജനം നൽകാൻ ചില ഔഷധങ്ങൾ കലർത്തിയ ജലം നൽകി. ജീവിക്കാനുള്ള ഒരു സ്ത്രീയുടെ അവകാശമോ സ്വന്തം മാതാവിന്റെ സംരക്ഷണയിൽ വളരുവാനുള്ള ഒരു കുഞ്ഞിന്റെ അവകാശമോ പോലും സമൂഹ മനഃസാക്ഷിയെ ഉണർത്തിയില്ല. യുവതി ചിതയിലേക്ക് ചാടിയപ്പോൾ വീണ്ടും ഭേരി മുഴങ്ങി. അവരുടെ ദീനമായ മരണരോദനം ആരും കേൾക്കാതിരിക്കാൻ ആണത്രേ ഉച്ചത്തിൽ വാദ്യമേളം മുഴക്കിയത്. അശരണയായ ആ യുവതിയെ ചിതയിൽ നിന്ന് സൂത്രത്തിൽ രക്ഷിച്ച് ഒരു രഹസ്യ സങ്കേതത്തിൽ എത്തിക്കുകയാണ് പുരോഹിതൻ. അവൾ സേവിച്ചിരുന്ന ഔഷധത്തിന്റെ വീര്യം

കുറഞ്ഞപ്പോൾ യുവതിക്ക് താൻ നീചമായ ചതിയിൽ അകപ്പെട്ടിരുന്നതായി മനസ്സിലായി. അവളെ പാട്ടിലാക്കാൻ ക്ഷേത്രത്തിന്റെ ശ്രീകോവിലിനുള്ളിൽ പ്രധാന വിഗ്രഹത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ തന്നെ അയാൾ കാമോത്തേജകമായ ഇന്ദ്രജാല പ്രയോഗങ്ങൾ നടത്തി; എന്നിട്ടും വഴങ്ങുന്നില്ലെന്ന് കണ്ടപ്പോൾ ഭീഷണി തുടങ്ങി.

മതകർമ്മങ്ങൾ നടത്തേണ്ട പുരോഹിതന്മാർ തന്നെ പരിശുദ്ധമായ ദേവാലയങ്ങളെ ഇങ്ങനെ നീചവൃത്തികളുടെ സങ്കേതസ്ഥാനങ്ങളാക്കി തീർക്കുന്നതിലെ അധഃപതനം സി വി ശക്തമായ ഭാഷയിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. നോവലിന്റെ അവസാനത്തിൽ ഗസ്നി, സോമനാഥക്ഷേത്രവും കോട്ടയും ആക്രമിച്ച് കീഴടക്കുകയും തുടർന്ന് താൻ രക്ഷിച്ച കുഞ്ഞിനെയും അമ്മയെയും കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അവളുടെ മരണവൃത്താന്തം കേട്ട് കുപിതനായി കുഞ്ഞിനെ താനേറ്റെടുക്കുന്നതായി അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിച്ചു. അനുമരണം വിധിച്ച ബ്രാഹ്മണരെ ശിക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് മേലാൽ മനുഷ്യജീവന് അപായകരങ്ങളായ ഇത്തരം മതകർമ്മങ്ങളിൽ ഏർപ്പെട്ട് പോകരുതെന്ന് വിലക്കും കൽപ്പിച്ചു. സോമനാഥക്ഷേത്രത്തെ ആക്രമിച്ച് വിഗ്രഹം പിളർന്ന് അകത്തേക്ക് കടന്നുവരുമ്പോൾ ചകിതയായി നോക്കിനിൽക്കുന്ന യുവതിയെയാണ് ഗസ്നി കണ്ടത്. യുവതിയെ ഉപദ്രവിക്കാൻ തുനിഞ്ഞ നിർദ്ദയനായ ബ്രാഹ്മണ പുരോഹിതനെ വധിക്കുകയും അവളെ തന്റെ പട്ടമഹിഷി ആക്കുകയും ചെയ്തു. ഇതാണ് നോവലിന്റെ ഇതിവൃത്തം.

നോവലിലെ പ്രധാന കഥാഗാത്രത്തോടൊപ്പം ചേർത്ത് സി വി അവതരിപ്പിക്കുന്ന മറ്റൊരു പ്രധാന വിഷയം അന്ധമായ ഈശ്വര വിശ്വാസം യുക്തി ബോധത്തെ ഇല്ലാതാക്കുന്നു എന്നതാണ്. മഹമൂദ് ഗസ്നിയെപ്പോലെ അതിശക്തനായ ഒരു എതിരാളി തങ്ങളുടെ രാജ്യത്തെ ആക്രമിക്കാൻ പോകുന്നു എന്നറിഞ്ഞിട്ടും സോമനാഥൻ തങ്ങളെ രക്ഷിച്ചു കൊള്ളും എന്നുള്ള വിശ്വാസത്തിൽ, അസ്വസ്ഥരെങ്കിലും നിർഭയരായി സഞ്ചരിക്കാൻ അവിടുത്തെ ജനങ്ങൾക്ക് കഴിയുന്നു. മതദ്വേഷവും അന്ധമായ വിശ്വാസവും കൂടിക്കലർന്ന ഒരു മനോവികാരമാണ് ആ ജനതയെ നയിച്ചിരുന്നത്. ജാതിയുടെ പേരിൽ പൗരോഹിത്യം മഹത്വവൽക്കരിക്കുന്ന എന്തിനെയും യുക്തിചിന്തയില്ലാതെ സ്വീകരിക്കാനും വഞ്ചിതരാകാനും ആ ജനങ്ങൾക്ക് കഴിയുന്നത് അവതരിപ്പിച്ചു കൊണ്ട് പൗരോഹിത്യത്തിന്റെയും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളുടെയും കരാളഹസ്തങ്ങളിൽ അകപ്പെട്ടുപോയ ഇരുളടഞ്ഞ ഒരു ഭൂതകാലത്തെ ഈ നോവലിലൂടെ സി വി ആവിഷ്കരിക്കുന്നു.

വിഗ്രഹാരാധന, അന്ധമായ ജാത്യാചാരനിഷ്ഠ, അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾ, സ്ത്രീവിരുദ്ധവും മനുഷ്യത്വരഹിതവുമായ പൊതുനിലപാടുകൾ, ബ്രാഹ്മണ മേധാവിത്വത്തിന്റെ ദുഷ്പ്രവണതകൾ തുടങ്ങി താൻ ജീവിച്ചിരുന്ന കാലഘട്ടത്തിലെ സമൂഹത്തെ ഗ്രസിച്ചിരിക്കുന്ന വിപത്തുകളെ ധീരമായി തുറന്നുകാട്ടാൻ ഈയൊരൊറ്റ തർജ്ജമയിലൂടെ സി.വി. കുഞ്ഞുരാമന് കഴിഞ്ഞു. 1935-ൽ ഭാരതത്തിലുടനീളം പൗരോഹിത്യം എപ്രകാരമാണ് ക്ഷേത്രങ്ങളെ അധപതിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്ന് അവതരിപ്പിച്ച സി വി 1937-ൽ സമൂഹത്തിൽ ബഹുഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന ആളുകളുടെ താല്പര്യങ്ങൾ സംരക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് തന്നെ ആരോഗ്യപരമായ ഒരു ആരാധനാക്രമവും ക്ഷേത്രസങ്കല്പവും അവതരിപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുന്നത് പഞ്ചവടി എന്ന നോവലിൽ നമുക്ക് കാണാം.

പഞ്ചവടി

സി വിയുടെ 1937-ൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ നോവലാണ് പഞ്ചവടി. നന്മകളാൽ സമൃദ്ധമായ ഒരു നാട്ടിൻപുറത്തിന്റെ കഥയിൽ അടിയൊഴുക്കായി ആദികാവ്യ മായ രാമായണവും കൂടി അലിഞ്ഞുചേർന്നിരിക്കുന്നത് കാണാം. 21 അധ്യായങ്ങളുള്ള ഈ നോവൽ അനുവാചകന്റെ ആകാംക്ഷ ആദ്യന്തം ഒരുപോലെ നിലനിർത്തുന്നു. നോവലിന്റെ കഥ ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ പ്രസക്തമല്ലാത്തതുകൊണ്ട് അധികം വിശദീകരിക്കുന്നില്ല. രാഘവൻ എന്ന ധീരനായ ഒരു അനാഥ ബാലൻ രാമപുരം എന്ന ഗ്രാമത്തിലേക്ക് എത്തിച്ചേരുന്നതും അവിടെവെച്ച് രാമപുരം ക്ഷേത്രത്തിലെ രാമായണം വായനക്കാരനായ കിട്ടു ആശാൻ രാഘവന്റെ രക്ഷാകർതൃത്വം ഏറ്റെടുക്കുന്നതും പിന്നീട് രാഘവൻ ഒരു യുവാവായി മുതിർന്നതിനുശേഷം ഉള്ള അയാളുടെ ജീവിതത്തിലെ സൗഭാഗ്യങ്ങളും വിവാഹവും അയാളുടെ കാര്യക്ഷമതയും വിശദമായിട്ട് വർണിക്കുന്ന ഒരു ശുഭാന്ത നോവലാണ് പഞ്ചവടി.

ഉത്തമനായ ഒരു സമുദായ സേവകൻ എപ്രകാരമായിരിക്കണമെന്ന സി വിയുടെ സങ്കൽപ്പത്തെ മൂർത്തവത്കരിക്കുന്ന ഒരു കഥാപാത്രമാണ് ഈ നോവലിലെ കിട്ടു ആശാൻ. രാമായണം മഹാഭാരതം ഇവ വായിക്കുവാനും വ്യാഖ്യാനിക്കുവാനും സമർത്ഥനായ ആശാന്, വ്യക്തമായ മതബോധവും യാഥാർത്ഥ്യബോധവും ഉണ്ടായിരുന്നു. ഈശ്വരഭക്തി ഒരിക്കലും അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്ക് കാരണമാകരുതെന്നും ക്ഷേത്രങ്ങൾ സമുദായോദ്ധാരണത്തിനുള്ള കേന്ദ്രങ്ങൾ ആകണമെന്നുമുള്ള സി വിയുടെ സങ്കല്പത്തെ ഉദാഹരിക്കുന്ന അനേകം സന്ദർഭങ്ങൾ ഈ നോവലിൽ ഉണ്ട്. ഈ നോവലിന്റെ നാലാം അധ്യായത്തിൽ രാമപുരം ക്ഷേത്രത്തിലെ ഉത്സവത്തെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ ഭക്തിയുടെ പേരിൽ ആനപ്പുറത്ത് എഴുന്നള്ളത്ത് നടത്തുന്നതിനെ അദ്ദേഹം വിമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ഉത്സവാഡംബരങ്ങളിൽ ഭ്രമിച്ച് നടക്കുന്ന ജനങ്ങളെ നയിക്കുന്നത് ഭക്തി അല്ലെന്ന് സി വി വ്യക്തമാക്കുന്നു. മനുഷ്യർ കൃത്രിമമായി വച്ചുകെട്ടുന്ന ആഘോഷങ്ങളും ബഹളവും വനത്തിൽ കഴിയേണ്ട ജീവികളെ അസ്വസ്ഥരാക്കുമെന്ന് ഇന്ന് മൃഗസ്നേഹികൾ വാദിക്കുന്നു. രാമപുരം ക്ഷേത്രത്തിൽ ആഘോഷമായി ഉത്സവം നടത്തിയിരുന്നതും ആന ഇടഞ്ഞു അനേകം പ്രാണൻ അപഹരിച്ചതുമായ സംഭവങ്ങൾ വർണ്ണിക്കുന്നതിൽ അതിശയോക്തിയുണ്ടെങ്കിലും വ്യക്തമായ ലക്ഷ്യത്തോടുകൂടിയാണ് സി വി ആ സംഭവങ്ങളെ വർണ്ണിക്കുന്നത് എന്ന് നമുക്ക് മനസ്സിലാകും. ഈശ്വരാരാധനയും ആഘോഷവും ആർഭാടവും തമ്മിലുള്ള അതിർവരമ്പ് എവിടെയാണ് നിർണയിക്കപ്പെടേണ്ടത് എന്നുള്ളത് ചിന്തിക്കാൻ വായനക്കാരനെ പ്രേരിപ്പിക്കാൻ സി വിക്ക് സാധിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ നോവലിലെ പത്തൊമ്പതാം അധ്യായത്തിൽ വിദ്യാഭ്യാസ പ്രചരണവും വിപ്ലവവും ആരംഭിക്കേണ്ടത് യുവജനങ്ങളിൽ നിന്നാണെന്നും അത്തരം കാര്യങ്ങൾക്കുള്ള കേന്ദ്രമായിട്ട് ക്ഷേത്രങ്ങൾക്ക് പ്രവർത്തിക്കാൻ സാധിക്കുമെന്നും ഉള്ള ആശയം വ്യക്തമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. നോവലിലെ നായകനായ രാഘവൻ ക്ഷേത്രത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ തന്റെ സുഹൃത്തായ മാധവനെ സഹായിക്കുന്നതോടൊപ്പം പറയ യുവാക്കൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം നൽകി, സമൂഹത്തെ അവരിലൂടെ പരിഷ്കരിക്കുക എന്ന ആദർശം ഭംഗിയായി നടപ്പിലാക്കുന്നുണ്ട്. നോവൽ മുന്നോട്ടു പോകുമ്പോൾ രാഘവൻ ദേവസ്വംപിള്ളയായി നിയമിതനാകുന്നു. രാഘവന്റെ ജാഗ്രത്തായ

പ്രവർത്തനം കൊണ്ട് ദേവസ്വം പൊളിച്ചെഴുത്തു നടത്തി പാട്ടക്കുടിശ്ശിക പിരിക്കുന്നതിലും ദേവസ്വം വക സ്വത്തുക്കൾ ഫലപ്രദമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തി ക്ഷേത്രത്തിലേക്ക് മുതൽക്കൂട്ടുന്നതിനും അദ്ദേഹം ആവിഷ്കരിച്ച നൂതനപദ്ധതി കളെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിക്കുന്ന ഭാഗത്ത് ക്ഷേത്രങ്ങൾ സമൂഹത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കുള്ള ആണിക്കല്ലായി മാറുന്നത് എങ്ങനെയാണ് എന്ന് സി വി കാട്ടിത്തരുന്നു.

ക്ഷേത്രങ്ങൾ അഥവാ ദേവാലയങ്ങൾ പൊതുസ്ഥലം ആണെന്നും അവിടെ ശുചിത്വവും സൗകര്യവും ഒരുപോലെ ലഭ്യമാക്കണമെന്നും ഈ നോവലിലെ വർണ്ണനകൾ നമ്മളെ ഓർമിപ്പിക്കുന്നു ഭക്തജനങ്ങളുടെ എണ്ണം വർധിച്ചപ്പോൾ ക്ഷേത്രക്കുളത്തിന്റെ വലിപ്പം വർദ്ധിപ്പിക്കുകയും വെള്ളം കെട്ടിനിന്ന് മലിനമാകാതിരിക്കാൻ ആറ്റിലേക്ക് തോട് വെട്ടുകയും ചെയ്യുന്നതിനെ ക്കുറിച്ച് സി വി വർണിക്കുന്നുണ്ട്. ആരാധനാലയങ്ങൾ മലിനമായാൽ ഒരു ജനതയുടെ മുഴുവൻ ആരോഗ്യത്തെ ബാധിക്കും എന്ന് തിരിച്ചറിവും യുക്തിസഹ മാണ്.

ക്ഷേത്രപരിഷ്കാരത്തിനുശേഷം വിദ്യാഭ്യാസ പരിഷ്കരണശ്രമങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ നോവൽ പുരോഗമിക്കുന്നത് തുടർന്ന് നമുക്ക് കാണാം. നാസ്തികത ഒരു മതമല്ല; ഒരു വാദം മാത്രമാണ് എന്നുള്ള ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ആദർശം ഈ രംഗത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയിൽ നമുക്ക് കാണാം. ആദ്യം ഭക്തിയിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ഒരു ഐക്യം; പിന്നീട് വിദ്യയിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ഐക്യം ഇതായിരുന്നു രാഘവൻ മുന്നോട്ടുവച്ച ആദർശം. രാമപുരത്ത് പുതുതായി ഇംഗ്ലീഷ് മിഡിൽ സ്കൂളും മലയാളം മിഡിൽ സ്കൂളും ദേവസ്വം ചെലവിൽ സ്ഥാപിച്ചതായിട്ട് ഈ നോവലിൽ വർണ്ണിക്കുന്നു. ക്ഷേത്രങ്ങൾ സരസ്വതീ ക്ഷേത്രങ്ങൾ ആയി മാറണമെന്ന ആദർശമാണ് ഇവിടെ സാക്ഷാത്കൃത മാകുന്നത്. വെള്ളമണൽ സ്കൂളിന്റെ സ്ഥാപകനായും പ്രധാന അധ്യാപകനായും പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ട് സമൂഹത്തിലെ എല്ലാ സമുദായങ്ങളിലും പെട്ട ആളുകൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം അവകാശം ഉറപ്പാക്കുന്നതിന് വേണ്ടി പ്രയത്നിച്ച ടിവിയുടെ നവോത്ഥാന ആദർശം തന്നെയാണ് ഈ നോവലിൽ ഭംഗ്യന്തരേണ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ഉപസംഹാരം

പത്തൊമ്പതും ഇരുപതും നൂറ്റാണ്ടുകളിലായി കേരളത്തിൽ സംഭവിച്ച നവോത്ഥാനം സാമൂഹികവും സമുദായികവും സാംസ്കാരികവുമായ അനേകം പരിവർത്തനങ്ങൾക്ക് കാരണമായി. അന്ന് ഭാരതത്തെ മൊത്തത്തിലും കേരളത്തെ പ്രത്യേകമായും ബാധിച്ചിരുന്ന ജാതിയുടെയും മതത്തിന്റെയും ക്രൂരമായ അവസ്ഥയിൽ നിന്ന് കേരളത്തെ മോചിപ്പിക്കാൻ വ്യത്യസ്ത സമുദായങ്ങളിൽപെട്ട ആളുകളുടെ ഒരുമിച്ചുള്ള പ്രവർത്തനം കാരണമായി. ഒരു ഭ്രാന്താലയം എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ട കേരളത്തെ ഉദ്ധരിക്കാൻ അതിനെ മൂടിയിരിക്കുന്ന ഭ്രാന്തിനെ ചികിത്സിച്ചു കൊണ്ടാണ് തുടക്കമിടേണ്ടതെന്ന് നവോത്ഥാന നായകർ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു. ഈശ്വര വിശ്വാസവും ക്ഷേത്രങ്ങളും ആചാരങ്ങളും ജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമായി മാറിയിരുന്ന ഒരു ജനതയെ അന്ധവിശ്വാസങ്ങളിൽനിന്നും അനാചാരങ്ങളിൽ നിന്നും മോചിപ്പിക്കാൻ ഉള്ള കേന്ദ്രങ്ങളായി ക്ഷേത്രങ്ങളും ദേവാലയങ്ങളും മാറണം എന്ന ആശയം മനസ്സിൽ

വച്ചുകൊണ്ട് സി വി നടത്തിയ രചനകൾ നിരന്തരമായ നവീകരണം ഏതൊരു ജനതയുടെയും വളർച്ചയ്ക്ക് അത്യന്താപേക്ഷിതമാണെന്ന് നമ്മെ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. സ്വതന്ത്രകൃതികളിലും തർജ്ജമകളിലും കൽപിത കഥകളിലും മുഖപ്രസംഗങ്ങളിലും ഉപന്യാസങ്ങളിലും എല്ലാം ഇതേ ആശയ സാക്ഷാത്കാരം ലക്ഷ്യം വച്ചുകൊണ്ട് സി വി പ്രവർത്തിക്കുന്നത് നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയും.

കാലത്തിനൊപ്പം മാറാത്തതും മനുഷ്യനന്മയെ ലക്ഷ്യം വെക്കാത്തതും ആയിട്ടുള്ള എല്ലാ ചിന്തകളും കാലക്രമേണ അവഗണിക്കപ്പെടുമെന്നും നിലനിൽപ്പിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ ജനതയുടെ വിശ്വാസത്തെയും കൂടി കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ട് കാലാനുസൃതമായ പരിഷ്കാരങ്ങൾക്ക് യുക്ത്യധിഷ്ഠിത മായ രീതിയിൽ അവരെ പ്രേരിപ്പിക്കുകയാണ് വേണ്ടത് എന്നും സി വി നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്നു. ഓരോ മനുഷ്യന്റെയും ജീവിതലക്ഷ്യം തന്നെക്കാൾ മെച്ചപ്പെട്ട ഒരു തലമുറയെ വാർത്തെടുക്കുന്നതിന് തന്നാൽ കഴിയുന്ന സംഭാവനകൾ ചെയ്യുക എന്നതാണെന്ന് സിവി തന്റെ കൃതികളിൽ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. തന്നോടൊപ്പം ജീവിക്കുന്നവരും തനിക്ക് പിന്നാലെ വരുന്നവരുമായ ജനങ്ങൾക്ക് ജീവിതത്തെ കുറെക്കൂടി മെച്ചപ്പെട്ടതാക്കാൻ സഹായിക്കുന്ന പ്രായോഗിക മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശങ്ങളുടെ സജീവത സി വിയുടെ രചനകളെ കാലാതിവർത്തിയാക്കുന്നു. യുക്തിവാദി മാസികയുടെ പത്രാധിപരായിരിക്കുമ്പോൾതന്നെ വിശ്വാസികളുടെ ഭാഗത്തുനിന്നുകൊണ്ട് ചിന്തിക്കാനും ക്ഷേത്രങ്ങളെ നവീകരിച്ചുകൊണ്ട് പുതിയ ചിന്തയുടെ വെളിച്ചം പകരാനുമാണ് സിവി ശ്രമിച്ചത്. മനുഷ്യർക്ക് ഉപകാരപ്പെടുന്ന വിധത്തിൽ ആയിരിക്കണം എന്ന നിർബന്ധം ഉണ്ടായിരുന്ന കുശാഗ്ര ബുദ്ധിയായ ഒരു സാമൂഹിക പരിഷ്കർത്താവിനെ പഠനവിധേയമാക്കിയ ഉപന്യാസങ്ങളിലും നോവലുകളിലും നമുക്ക് കാണാം.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. സി. വി. കുഞ്ഞുരാമൻ 2002, സി. വി. കുഞ്ഞുരാമന്റെ തിരഞ്ഞെടുത്ത കൃതികൾ, സമ്പാദകൻ പുതുപ്പള്ളി രാഘവൻ, കൗമുദി പബ്ലിക് റിലേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം
2. സി വി കുഞ്ഞുരാമൻ, 2006, സോമനാഥൻ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ് കോഴിക്കോട് 2006.
3 സി വി കുഞ്ഞുരാമൻ, (1925) 2011, ഒരു സംവാദം, കൗമുദി പബ്ലിക് റിലേഷൻസ് തിരുവനന്തപുരം.
4. സി വി കുഞ്ഞുരാമൻ 2010 സി വി കുഞ്ഞുരാമൻ ജീവിതം കാലം നവോത്ഥാനം, കേരള ഭാഷ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, എഡിറ്റർ ഹാഷിം രാജൻ
5. സി വി കുഞ്ഞുരാമൻ 2013, പഞ്ചവടി, കൗമുദി പബ്ലിക് റിലേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം, ആദ്യപതിപ്പ് 1937
6. സി വി കുഞ്ഞുരാമൻ, (1905), 2006, സോമനാഥൻ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2006

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.37–47

ആൻഡ്രോയിഡ് ആപ്പുകളും മലയാളഭാഷാപഠനവും : ഒരു വിശകലനാത്മക സമീപനം

ഡോ. വിനീത് വി.എസ്.
അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസ്സർ
മലയാളവിഭാഗം, ഗവണ്മെന്റ് കോളേജ്
കട്ടപ്പന, ഇടുക്കി aseand maud: 944617388
ma: vineeth.vs81@gmail.com

ജയകൃഷ്ണൻ ആർ.എം.
ഗവേഷകൻ, മലയാളവിഭാഗം,
യൂണിവേഴ്സിറ്റി കോളേജ്,
തിരുവനന്തപുരം
ഫോൺ നമ്പർ 8075764580

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

ഭാഷയും സാങ്കേതികവിദ്യയും തമ്മിലുള്ള അന്തരം സമീപകാലത്ത് കുറഞ്ഞുവരുന്ന കാഴ്ചയാണ് നാം കണ്ടുവരുന്നത്. ഓരോ കാലഘട്ടത്തിന്റെയും പ്രത്യേകതകൾക്ക് അനുസൃത മായി സാങ്കേതികവിദ്യ വികസിക്കുന്നതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മനുഷ്യൻ ഇടപെടുന്ന സകല മേഖലകളിലും മാറ്റം സംഭവിക്കുന്നു എന്നുള്ളത് ശ്രദ്ധേയമായ വസ്തുതയാണ്. സാങ്കേതികവി ദ്യയുടെ വളർച്ചയ്ക്ക് ഭാഷ വഹിക്കുന്ന പങ്ക് ചെറുതല്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പരസ്പരം കൊടു ക്കൽ വാങ്ങലുകൾ നടത്തി വികസിക്കുന്ന രണ്ട് മേഖലകളാണ് ഭാഷയും സാങ്കേതികവിദ്യയും എന്ന് പറയാൻ സാധിക്കും.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

നവസാങ്കേതികവിദ്യ, ആപ്പുകൾ, ദ്രാവിഡഭാഷകൾ, നിഘണ്ടുക്കൾ, ഇന്റർനെറ്റ്.

ഭാഷാഭ്യാസത്തിനും സാങ്കേതികവിദ്യയുടെ സഹായം അനിവാര്യമാണ്. വിവിധങ്ങളായ സങ്കേതങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് ഭാഷ ആർജ്ജിച്ചെടുക്കുന്ന രീതി പണ്ടുകാലം മുതൽക്കേ ഉണ്ട്. കുട്ടികളുടെ ഭാഷാവികാസം വൈജ്ഞാനിക വികാസവുമായും ചിന്താശേഷിയുടെ വളർച്ചയുമായും ബന്ധപ്പെട്ടതാണ്. ഊഹി ക്കുക, ഭാവനയിൽ കാണുക, വിവരിക്കുക, വർണ്ണിക്കുക എന്നിങ്ങനെ പഠിതാ വിന്റെ ചിന്താശേഷി ചടുലമായും സർഗാത്മകമായും ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതിന് അവസരം ലഭിക്കുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ പങ്കെടുക്കാൻ കുട്ടികൾക്ക് സാധിച്ചാൽ മാത്രമേ ഭാഷയുടെ പ്രത്യേകതകൾ സ്വായത്തമാക്കാൻ സാധിക്കൂ. ഭാഷാപഠന ത്തിലൂടെ കേട്ട് മനസ്സിലാക്കൽ, വായിച്ച് ആശയം ഗ്രഹിക്കാൽ, ആസ്വദിക്കൽ, ആശയപ്രകാശനം ഫലപ്രദമാക്കുന്നതിനുള്ള രചനാതന്ത്രങ്ങൾ പരിചയപ്പെടൽ, സർഗാത്മകരചന, ആശയപ്രകാശനം ഫലപ്രദമാക്കുന്നതിനുള്ള രചനാതന്ത്ര ങ്ങൾ പരിചയപ്പെടൽ, സർഗാത്മകരചന, പദാവലി വികസനം, ഭാഷാപഠത്തിൽ വിവരസാങ്കേതികവിദ്യയുടെ സാധ്യതകൾ പ്രയോജനപ്പെടുത്തൽ തുടങ്ങിയ മേഖലകളിൽ മികവാർജ്ജിക്കാനും നിലനിർത്താനുമുള്ള അവസരങ്ങൾ കുട്ടി കൾക്ക് നൽകേണ്ടതായുണ്ട്.

അറിവ് ആർജിക്കാനും നിർമിക്കാനും കൂടുതലായും ഇന്നത്തെ കാലത്ത് ഉപയോഗിക്കുന്നത് കമ്പ്യൂട്ടറിലും മൊബൈൽ ഫോണുകളിലുമായി മാറിയിരിക്കുന്നു. ഏറ്റവും കൂടുതൽ വിദ്യാർത്ഥികൾ പഠനത്തിനായി ഉപയോഗിക്കുന്നത്. മൊബൈൽ ഫോണുകളാണ്. പ്രധാനമായും ആൻഡ്രോയ്ഡ് ഓപ്പറേറ്റിങ് സിസ്റ്റമായി വരുന്ന മൊബൈൽ ഫോണുകളും ഐ.ഒ.എസ്. ഓപ്പറേറ്റിങ് സിസ്റ്റമായി വരുന്ന ആപ്പിൾ ഐഫോണുകളുമാണ് ഇതിനായി ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഏറ്റവും പ്രചാരത്തിലുള്ള, താരതമ്യേന ചിലവുകുറഞ്ഞ ആൻഡ്രോയ്ഡ് ഫോണുകളാണ് പഠനാവശ്യങ്ങൾക്ക് വേണ്ടി ഏറ്റവും കൂടുതൽ ഉപയോഗിക്കുന്നതെന്ന് നിരീക്ഷണാം. മലയാള ഭാഷാപഠനത്തിനായി നിലവിൽ ലഭ്യമായ ആൻഡ്രോയ്ഡ് പ്ലിക്കേഷനുകളുടെ സാധ്യതകളെയും, അവയുടെ പ്രവർത്തനരീതികളെയും, അതുവഴി പഠിതാക്കൾക്ക് ലഭിക്കുന്ന ഗുണങ്ങളെയും വിമർശനാത്മകമായി വിലയിരുത്തുക എന്നതാണ് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ പ്രാഥമിക ലക്ഷ്യം സാങ്കേതിക വിദ്യ എങ്ങനെ ഭാഷാപഠനത്തെ ജനാധിപത്യവൽക്കരിച്ചു എന്നും, മലയാളം പഠിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവർക്ക് ആപ്പുകൾ എങ്ങനെ ഒരു ഉത്തമമായ ഉപകരണമായി മാറുന്നു എന്നും ഈ ലേഖനം വിശദീകരിക്കുന്നു. കൂടാതെ, ഈ ഡിജിറ്റൽ പാനമിന്നിയുടെ വെബ്ബാർളികളെയും പരിൻയികളെ ഡിജിറ്റൽ യുഗത്തിലെ ഭാഷാപഠനം വിദ്യാഭ്യാസമേഖലയിലെ പുതിയ വഴിത്തിരിവായാണ് ജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കിയ ഒരു കാലഘട്ടമാണ്; ആശയവിനിമയത്തിന്റെ അവിതകൾ മാഞ്ഞുപോയ ഈ ലോകത്ത്, ഒരു പുതിയ ഭാഷ പഠിക്കുക എന്നത് ഒരു വലിയ വെല്ലുവിളിയല്ല. മറിച്ച് ഒരു വിക്കിസിന്റെ അകലത്തിൽ ലഭ്യമായ ഒരു സാധ്യതയാണ്. പ്രത്യേകിച്ചും, സ്മാർട്ട്ഫോണുകളുടെയും ആൻഡ്രോയ് ഓപ്പറേറ്റിംഗ് സിസ്റ്റത്തിന്റെയും വ്യാപനം വിദ്യാഭ്യാസ രീതികളെ സമൂലമായി മാറ്റിമറിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇന്ന്, പരമ്പരാഗത ക്ലാസ് മുറികളിലെ കട്ടിയേറിയ പുസ്തകങ്ങളെയും, സമയബന്ധിതമായ ട്യൂഷനകളെയും ആശ്രയിക്കാതെ, സ്വന്തം സൗകര്യത്തിനനുസരിച്ച് ഭാഷകൾ പഠിക്കാൻ പഠിതാക്കൾക്ക് സാധിക്കുന്നു. ഇ പാനവിപ്ലവം സാധ്യമാക്കാൻ നമ്മളിന്ന് ഏറ്റവുമധികം ആശ്രയിക്കുന്നത് മൊബൈൽ ഫോണകളിലെ ആപ്ലിക്കേഷനുകളാണ്.

ദ്രാവിഡ ഭാഷാകുടുംബത്തിലെ സാങ്കേതികസങ്കീർണ്ണതകൾ നിറഞ്ഞ ഭാഷകളിൽ ഒന്നാണ് മലയാളം. കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക പൈതൃകത്തിന്റെയും, സമ്പന്നമായ സാഹിത്യത്തിന്റെയും, തനതായ കലാരൂപങ്ങളുടെയും അടിസ്ഥാനം മലയാളമായതുകൊണ്ടുതന്നെ ഭാഷ അഭ്യസിക്കുന്നതിന് ആവശ്യകത ഏറിവരികയാണ്. കേരളീയ സംസ്കാരത്തെ അടുത്തറിയാനും, ഇവിടുത്തെ ജനങ്ങളുമായി വൈകാരികമായി ബന്ധപ്പെടാനും, മലയാള സിനിമകളെയും സാഹിത്യകൃതികളെയും ആസ്വദിക്കാനും മലയാളഭാഷാജ്ഞാനം അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ് എന്ന ബോധ്യം ഭാഷയുമായി നേരിട്ട് ബന്ധപ്പെടാത്ത വരെപ്പോലും ഓഷ അഭ്യസിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. ജോലിയുടെ ഭാഗമായോ, കുടിയേറ്റം കാരണമായോ, അല്ലെങ്കിൽ കേവലം ഭാഷയോടുള്ള ഇഷ്ടംകൊണ്ടോ മലയാളം പഠിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവരുടെ എണ്ണം ഇന്ന് ആഗോള തലത്തിൽ വർദ്ധിച്ചുവരുന്നു. എന്നാൽ, മലയാള ലിപിയുടെ സങ്കീർണ്ണതയും, ഉച്ചാരണത്തിലെ സൂക്ഷ്മതകളും പലപ്പോഴും പുതിയ പഠിതാക്കൾക്ക് ഒരു വെല്ലുവിളിയായി മാറാറുണ്ട്.

മലയാളം പഠിക്കുന്നതിലെ വെല്ലുവിളികളെ ലളിതമാക്കിക്കൊണ്ട്, ആൻഡ്രോയ്ഡ് ആപ്ലിക്കേഷനുകൾ ഒരു മികച്ച പരിഹാരമായി പരിഗണിക്കാൻ സാധിക്കും. കൈയ്യിലൊതുങ്ങുന്ന ഒരു സ്മാർട്ട്ഫോൺ ഉപയോഗിച്ച്, പാനത്തെ വിരസതയില്ലാത്തതും സംവേദനാത്മകവുമായ അനുഭവമാക്കി മാറ്റാൻ ഈ ആപ്പുകൾക്ക് സാധിക്കുന്നു. ലോകത്തിന്റെ ഏത് കോണിൽ ഇരുന്നും, സ്വന്തം പഠനവേഗതയ്ക്കനുസരിച്ച് മുന്നോട്ട് പോകാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ഈ ആപ്പുകൾ നൽകുന്നു. ദൃശ്യ-ശ്രവ്യ ഉള്ളടക്കങ്ങൾ (Audio-visual content), ഗെയിമിഫിക്കേഷൻ (Gamification), സംഭാഷണ പരിശീലനത്തിനുള്ള സൗകര്യങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം ഒരുമിച്ച് ചേരുമ്പോൾ, മലയാളഭാഷാപഠനം കൂടുതൽ കാര്യക്ഷമവും ആസ്വാദ്യകരവുമാകുന്നു. പരമ്പരാഗത ക്ലാസ് മുറികളിലെ പഠനത്തിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി, മൊബൈൽ ആപ്ലിക്കേഷനുകൾ വഴിയുള്ള പഠനം കൂടുതൽ സൗകര്യപ്രദമാണ്. എവിടെയിരുന്നും, എപ്പോൾ (Audio-visual content), വേമെങ്കിലും പഠിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം പഠിതാവിന് ലഭിക്കുന്നു വെന്നതു തന്നെയാണ് ഡിജിറ്റൽ പാനത്തിന്റെ ഏറ്റവും വലിയ സവിശേഷത.

നിലവിൽ ലഭ്യമായിട്ടുള്ള മലയാളഭാഷാപഠനത്തിന് ഉതകുന്ന ആൻഡ്രോയ്ഡ് ആപ്പുകളെ പഠനസൗകര്യത്തിനായി നാലായി തിരിക്കാം.

1. സംവേദനാത്മകപഠന ആപ്പുകൾ (Interactive learning Apps)

ഈ ആപ്പുകൾ ഒരു 'മൊബൈൽ ഗെയിം' പോലെ പഠനത്തെ രസകരമാക്കുകയും, വിവിധ വിഷയങ്ങളിൽ പരീക്ഷകൾ നടത്തി അറിവ് പരിശോധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പഠിതാവിന്റെ പ്രതികരണത്തിനനുസരിച്ച് പ്രതികരിക്കുകയും, തത്സമയം ഫീഡ്ബാക്ക് നൽകുകയും ചെയ്യുന്ന പഠന രീതിയാണിത്. കേവലം പുസ്തകത്തിലെ അറിവ് പകർത്തി നൽകുന്നതിന് പകരം കളികൾ, ക്വിസുകൾ, സംഭാഷണ അനുകരണങ്ങൾ (Simulations) എന്നിവയിലൂടെ പഠിതാവിനെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ സജീവമായി പങ്കാളിയാക്കുന്നു.

പഠിതാവിന്റെ പഠനവേഗതയും പിഴവുകളുമനുസരിച്ച് പാഠങ്ങൾ ക്രമീകരിക്കാൻ ഈ ആപ്പുകൾക്ക് സാധിക്കുന്നു. പല ആപ്പുകളിലും വോയിസ് റെക്കഗ്നിഷൻ (Voice Recognition) സാങ്കേതികവിദ്യ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതു കൊണ്ടുതന്നെ പഠിതാവിന്റെ ഉച്ചാരണത്തെ തദ്ദേശീയമായ ഉച്ചാരണവുമായി താരതമ്യം ചെയ്ത് തിരുത്തലുകൾ സാധ്യമാക്കുന്നു. പഠനത്തിനനുസരിച്ച് പോയിന്റുകളും റാങ്കുകളും നൽകുന്നത് ദിവസവും പഠനം തുടരാൻ പഠിതാവിനെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെന്നത് ഇത്തരം ആപ്പുകളെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നു. ചില ഉദാഹരണങ്ങളും അവയുടെ സവിശേഷതയും പരിശോധിക്കാം:

ആപ്ലിക്കേഷൻ	സവിശേഷത
ആപ്ലിക്കേഷൻ	സവിശേഷത
Ling Learn Malayalam Language	* സംഭാഷണ പരിശീലനം: റോബോട്ടുകളുമായുള്ള (Chatbots) സംഭാഷണങ്ങളിലൂടെ ഭാഷപരിശീലിക്കാൻ സഹായിക്കുന്നു.

	* ദൈനം ദിന സംഭാഷണങ്ങളും ശൈലികളും മനസ്സിലാക്കാനും പറഞ്ഞു പരിശീലിക്കാനും. * ദനംദിന പാഠങ്ങൾ: ഓരോ ദിവസവും പുതിയ പാഠങ്ങൾ നൽകുന്നു.
Learn Malayalam Language App	* രസകരമായ ഒബ്ജക്റ്റീവ് ചോദ്യങ്ങളിലൂടെ ഭാഷാപഠനം സാധ്യമാക്കുന്നു. * പ്രായോഗിക ഭാഷാ പഠനത്തിന് മികച്ച സഹായി * യാത്രാ സംഭാഷണ സഹായി (Phrasebook): യാത്ര, ഭക്ഷണം, ഹോട്ടലുകൾ തുടങ്ങിയ സാഹചര്യങ്ങളിൽ ഉപയോഗിക്കാനുള്ള പ്രധാന വാക്യങ്ങളുടെ ശേഖരം. * ഓഡിയോ ഉച്ചാരണം: തദ്ദേശീയരായ ആളുകൾ (Native Speakers) റെക്കോർഡ് ചെയ്ത ഉച്ചാരണങ്ങൾ. * വാക്കുകളുടെ ഉച്ചാരണം പറഞ്ഞു പരിശീലിക്കാനുള്ള ഓഡിയോ പിന്തുണ ലഭ്യമാണ്
Language Curry: Learn Language	* ചെറിയ പാഠങ്ങൾ : പഠനം എളുപ്പവും വേഗത്തിലുള്ളതുമാക്കാൻ വേണ്ടി, ചെറിയ സമയദൈർഘ്യമുള്ള ലളിതമായ പാഠങ്ങളാണ് നൽകുന്നത്. * ഗെയിമിഫിക്കേഷൻ : ക്വിസുകൾ, സമസ്യകൾ, പോയിന്റുകൾ എന്നിവ ഉൾപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് പഠനത്തെ രസകരവും ആകർഷകവുമാക്കുന്നു. * ഫ്ളാഷ് കാർഡുകൾ: വാക്കുകൾ, വാക്യങ്ങൾ എന്നിവ വേഗത്തിൽ ഓർത്തെടുക്കാൻ സഹായിക്കുന്ന ഫ്ലാഷ് കാർഡ് സംവിധാനം ലഭ്യമാണ്. * വാക്കുകളുടെ ഉച്ചാരണം മനസ്സിലാക്കാനും അവ പറഞ്ഞ് പരിശീലിക്കാനും ഓഡിയോ പിന്തുണ ലഭ്യമാണ്

മലയാളഭാഷയുടെ അടിസ്ഥാന കാര്യങ്ങൾ, പദസമ്പത്ത്, ഉച്ചാരണം എന്നിവയിൽ പൊട്ടെന്ന് പ്രാവീണ്യം നേടാൻ സംവേദനാത്മക ആപ്പുകൾ ഉത്തമമാണ്. എന്നാൽ, ഭാഷയിൽ പൂർണ്ണമായ പ്രാവീണ്യം നേടുന്നതിനും സാംസ്കാരികമായ അവബോധം വളർത്തുന്നതിനും ഈ ആപ്പുകൾ കൂടുതൽ പര്യാപ്തമാകേണ്ടതുണ്ട്. മിക്ക ആപ്പുകളും സംഭാഷണങ്ങളിലും വാക്കുകളിലും ശ്രദ്ധിക്കുന്നതിനാൽ, മലയാള വ്യാകരണ നിയമങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആഴത്തിലുള്ള അറിവ് നൽകുന്നതിൽ പരാജയപ്പെടുന്നുണ്ട്. ചാറ്റ്ബോട്ടുകൾ നൽകുന്ന പ്രതികരണങ്ങൾ സ്വാഭാവികമായ മനുഷ്യസംഭാഷണത്തിന്റേതായ വികാരങ്ങളോ ഭാഷാഭേദങ്ങളോ ഉൾക്കൊള്ളുന്നില്ല എന്നുള്ളത് ഒരു പോരായ്മയായി പരിഗണിക്കാവുന്നതാണ്. mlam പ്രതികരണങ്ങൾ

2. അക്ഷരമാല-എഴുത്തുപരിശീലന ആപ്പുകൾ(Script and Writing Practice Apps)

മലയാളഭാഷ പഠിക്കാൻ തുടങ്ങുന്ന ഒരു വ്യക്തിക്ക് മൂന്നിലുള്ള ഏറ്റവും വലിയ വെല്ലുവിളിയാണ് അതിന്റെ സങ്കീർണ്ണമായ ലിപി. ഈ വെല്ലുവിളിയെ മറികടക്കാനും, അക്ഷരങ്ങൾ എഴുതി പഠിക്കാനും സഹായിക്കുന്ന ആൻഡ്രോയ്ഡ് ആപ്ലിക്കേഷനുകളാണ് അക്ഷരമാല- എഴുത്തു പരിശീലന ആപ്പുകൾ. ഒരു അക്ഷരം ശരിയായ രീതിയിൽ എഴുതാൻ അതിന്റെ എഴുത്തുക്രമം അറിയേണ്ടത് അത്യാവശ്യമാണ്. പരമ്പരാഗത രീതിയിൽ, ഒരു അധ്യാപകന്റെ സഹായമില്ലാതെ ഇത് പരിശീലിക്കുന്നത് പ്രയാസമാണ്. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് മൊബൈൽ ആപ്പുകൾ സഹായകരമാകുന്നത്.

ഓരോ സ്വരാക്ഷരവും വ്യഞ്ജനാക്ഷരവും എങ്ങനെ എഴുതണം എന്ന് അനിമേഷൻ രൂപത്തിൽ ആപ്പുകൾ കാണിക്കുന്നു. ഇത് ശരിയായ എഴുത്ത് ദിശ മനസ്സിലാക്കാൻ സഹായിക്കുന്നു. മൊബൈൽ സ്ക്രീനിൽ വിരൽ ഉപയോഗിച്ച് അക്ഷരങ്ങൾ ട്രേസ് ചെയ്യാനും (Trace), എഴുതി പരിശീലിക്കാനും സാധിക്കുന്നു. എഴുതിക്കഴിഞ്ഞാൽ, ആപ്പ് അത് ശരിയാണോ എന്ന് പരിശോധിക്കുകയും ആവശ്യമായ തിരുത്തലുകൾ നൽകുകയും ചെയ്യുന്നു. എഴുതുന്നതിനൊപ്പം തന്നെ ആ അക്ഷരം എങ്ങനെ ഉച്ചരിക്കണം എന്ന് വ്യക്തമായി കേൾപ്പിക്കുന്നത്തിനുള്ള ഓഡിയോ പിന്തുണയും ഇത്തരം അപ്പുകളിൽ ലഭ്യമാണ്. ഇത് ലിപിയെ ശബ്ദവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കാൻ സഹായിക്കുന്നു. ചില ആപ്പുകൾ ഓരോ അക്ഷരവും തുടങ്ങുന്ന വാക്കുകൾ ചിത്രീകരിച്ച് നൽകുന്നു (ഉദാഹരണത്തിന്, 'അ' എന്ന അക്ഷരത്തിന് 'അമ്മ' എന്ന വാക്ക് ചിത്രത്തോടൊപ്പം നൽകുന്നു). ഇത്തരം ചില ആപ്പുകളെ പരിചയപ്പെടാം.

ആപ്ലിക്കേഷൻ	സവിശേഷത
Malayalam Alphabets Tracing	* കൈയ്യെടുത്ത് പരിശീലനം: മൊബൈൽ സ്ക്രീനിൽ വിരൽ ഉപയോഗിച്ച് അക്ഷരങ്ങൾ എഴുതി പഠിക്കാനുള്ള സൗകര്യം. * എഴുത്ത് രീതി: ഓരോ അക്ഷരവും എഴുതേണ്ട ശരിയായ ക്രമം ദൃശ്യവൽക്കരിക്കുന്നു.
Malayalam 101	* മലയാളം അക്ഷരങ്ങൾ, അക്കങ്ങൾ എന്നിവ മാത്രം എഴുതി പഠിക്കാനുള്ള ഏറ്റവും മികച്ച ആപ്ലിക്കേഷൻ. * മൂന്ന് വ്യത്യസ്ത രീതികളിൽ (ഈസി, നോർമൽ, ഫ്രീസ്റ്റൈൽ) എഴുതി പരിശീലിക്കാനുള്ള അവസരം നൽകുന്നു * അക്ഷരം എഴുതി പഠിക്കുന്നതിനോടൊപ്പം ഉച്ചാരണം മനസ്സിലാക്കാനുള്ള ഓഡിയോ പിന്തുണയും ലഭ്യമാണ്.

Write Malayalam Alphabets	* സ്വരാക്ഷരങ്ങളും വ്യഞ്ജനാക്ഷരങ്ങളും: അക്ഷരങ്ങളെ ഘട്ടം ഘട്ടമായി പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു. * കുട്ടികൾക്കും ലിപി അറിയാത്ത മുതിർന്നവർക്കും പഠിക്കാൻ വ്യത്യസ്ത രീതികൾ ഒരുക്കുന്നു. * ചിത്രങ്ങളോടുകൂടിയ പഠനം: അക്ഷരങ്ങളെ എളുപ്പത്തിൽ ഓർമ്മിക്കാൻ സഹായിക്കുന്ന ചിത്രീകരണങ്ങൾ.

മലയാള ഭാഷാപഠനത്തിൽ അക്ഷരമാല എന്തെന്ന് മനസ്സിലാക്കാനും. ആദ്യ ഘട്ടത്തിൽ ലിപി എളുപ്പത്തിൽ സ്വായത്തമാക്കുന്നതിനും അക്ഷരമാല-എഴുത്തു പരിശീലന ആപ്പുകൾ വളരെ ഉത്തമമായ ഉപകരണങ്ങളാണ്. എന്നാൽ, സ്ക്രീനിൽ വിരൽ കൊണ്ട് എഴുതി പരിശീലിക്കുന്നത് യഥാർത്ഥ പേനയും പേപ്പറും ഉപയോഗിക്കുമ്പോഴുണ്ടാകുന്ന കൈയക്ഷര നിലവാരത്തിലേക്കോ പേശി നിയന്ത്രണത്തിലേക്കോ പഠിതാവിനെ എത്തിക്കണമെന്നില്ല. എഴുത്ത് കൂടുതൽ മെച്ചപ്പെടുത്തുന്നതിന്, ഈ ഡിജിറ്റൽ പരിശീലനത്തിനൊപ്പം തന്നെ പേനയും കടലാസും ഉപയോഗിച്ചുള്ള പരിശീലനവും അനിവാര്യമാണ്.

3. നിഘണ്ടുക്കളും വിവർത്തന സഹായികളും (Dictionaries and Translation Tools)

മലയാള ഭാഷാപഠനത്തിനും ആശയവിനിമയത്തിനും സഹായിക്കുന്ന നിരവധി മികച്ച നിഘണ്ടു, വിവർത്തന ആപ്ലിക്കേഷനുകൾ ഇന്ന് ആൻഡ്രോയ്ഡ് ഫോണുകളിൽ ലഭ്യമാണ്. ഇവ ഉപയോക്താക്കൾക്ക് എളുപ്പത്തിലും വേഗത്തിലും വാക്കുകളുടെ അർത്ഥം കണ്ടെത്താനും വാചകങ്ങൾ വിവർത്തനം ചെയ്യാനും സഹായിക്കുന്നു.

ലളിതവും വേഗത്തിൽ ഉപയോഗിക്കാവുന്നതുമായ ഇന്റർഫേസാണ് ഈ ആപ്ലിക്കേഷനുകളുടെ പ്രധാന ആകർഷണം. പല നിഘണ്ടു ആപ്ലിക്കേഷനുകളും ഓഫ്ലൈനിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നതിനാൽ എവിടെയും എപ്പോഴും ഉപയോഗിക്കാം. സാധാരണ സംഭാഷണങ്ങൾ വിവർത്തനം ചെയ്യാനുള്ള സൗകര്യം പല ആപ്പുകളിലും ഉള്ളതുകൊണ്ടുതന്നെ അന്യഭാഷക്കാരുമായി എളുപ്പത്തിൽ തത്സമയ സംഭാഷണങ്ങൾ സാധ്യമാക്കാൻ ഇവ സഹായിക്കുന്നു. ഇംഗ്ലീഷ് വാക്കുകളുടെ മലയാള അർത്ഥങ്ങളും ഉദാഹരണങ്ങളും നൽകി ഭാഷാപരമായ അറിവ് വർദ്ധിപ്പിക്കാൻ ഈ ആപ്പുകൾ പര്യാപ്തമാണ്. ചില ഉദാഹരണങ്ങളിലേക്ക്

ആപ്ലിക്കേഷൻ	സവിശേഷത
Google Translate	* തത്സമയ വിവർത്തനം: മലയാളം ഉൾപ്പെടെയുള്ള ഓഷകളിലേക്ക് എഴുതുന്നതും, സംസാരിക്കുന്നതും, ക്യാമറയിൽ കാണുന്നതുമായ കാര്യങ്ങൾ തത്സമയം വിവർത്തനം ചെയ്യാനുള്ള

	* പെട്ടെന്നുള്ള വിവർത്തനത്തിനും ആശയവിനിമയത്തിനും സഹായിക്കുന്നു. * ഓഫ്‌ലൈൻ മോഡ്: ഭാഷാ പാക്കുകൾ ഡൗൺലോഡ് ചെയ്താൽ ഇന്റർനെറ്റ് ഇല്ലാതെയും ഉപയോഗിക്കാം. * വാക്കുകളുടെയും വാക്യങ്ങളുടെയും ശരിയായ ഉച്ചാരണം മനസ്സിലാക്കാനായി ഓഡിയോ പിന്തുണ ലഭ്യമാണ്.
English-Malayalam/Malayalam-English Dictionaries (Shabdkosh, Multiling O Keyboard, Olam Malayalam Dictionary etc..)	* വിപുലമായ പദശേഖരം: മലയാളം വാക്കുകളുടെ ഇംഗ്ലീഷ് അർത്ഥങ്ങളും തിരിച്ചുമുള്ള കൃത്യമായ വിവരങ്ങൾ. * പര്യായപദങ്ങളും പ്രയോഗങ്ങളും: സമാന പദങ്ങളും (Synonyms) വാക്കുകൾ വാക്യത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന രീതികളും ഉൾപ്പെടുന്നു. * ഉച്ചാരണം: വാക്കുകൾ എങ്ങനെ ഉച്ചരിക്കണമെന്ന് കേട്ട് പഠിക്കാനുള്ള സൗകര്യം.
Malayalanighandu	* ഇന്റർനെറ്റ് ആവശ്യമില്ല; ആപ്പ് ഡൗൺലോഡ് ചെയ്തു ശേഷം, നിഘണ്ടുവിന്റെ പ്രധാന ഡാറ്റാബേസ് ഉപയോഗിക്കാൻ ഇന്റർനെറ്റ് ആവശ്യമില്ല. ഇത് എവിടെ വെച്ചും എപ്പോഴും സംശയനിവാരണം നടത്താൻ ഉപകരിക്കുന്നു. * ഏറെക്കുറെ കുറ്റമറ്റതായ ഭാഷാപഠനങ്ങളും അവയുടെ അർത്ഥങ്ങളും ലഭിക്കുന്നു മലയാളം - മലയാളം ഇംഗ്ലീഷ് നിഘണ്ടുവാണിത്.

ഇവയിലെല്ലാം തന്നെ സങ്കീർണ്ണമായ വാചകങ്ങൾ, ഭാഷാപ്രയോഗങ്ങൾ, ശൈലികൾ എന്നിവ വിവർത്തനം ചെയ്യുമ്പോൾ പലപ്പോഴും യഥാർത്ഥ ആശയം നഷ്ടപ്പെടുന്നതായും അർത്ഥം പൂർണ്ണമല്ലാതെ വരുന്നതായും കണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. വാചകത്തിന്റെ സന്ദർഭം മനസ്സിലാക്കി വിവർത്തനം നൽകുന്നതിൽ പലപ്പോഴും ഈ കൾക്ക് പരിമിതിയുണ്ട്, നീണ്ട വാചകങ്ങൾ വിവർത്തനം ചെയ്യുമ്പോൾ മലയാള വ്യാകരണത്തിന് അനുയോജ്യമായ വാക്യഘടന നൽകുന്നതിൽ പിഴവുകൾ സംഭവിക്കുന്നതായി കാണാം. ചില ആപ്ലിക്കേഷനുകളിൽ ശാസ്ത്രീയമോ, സാങ്കേതികപരമോ, അല്ലെങ്കിൽ വളരെ പ്രാദേശികമായതോ ആയ വാക്കുകൾക്ക് കൃത്യമായ മലയാളം തർജ്ജമ ലഭ്യമായെന്ന് വരില്ല. മാത്രമല്ല, ഓഫ്‌ലൈൻ മോഡിൽ സാധാരണയായി അടിസ്ഥാനപരമായ പദങ്ങളും അർത്ഥങ്ങളും മാത്രമേ ലഭ്യമാകൂ. സങ്കീർണ്ണമായ വാചക വിവർത്തനങ്ങൾക്കും പുതിയ വാക്കുകൾ കണ്ടെത്താനും ഇന്റർനെറ്റ് ആവശ്യമായി വരും.

മലയാളം നിഘണ്ടുക്കളും വിവർത്തന സഹായികളും ആൻഡ്രോയ്ഡ് ഉപയോക്താക്കൾക്ക് ഒരു മികച്ച പഠന ഉപകരണവും ആശയവിനിമയ

സഹായിയുമാണ്. എങ്കിലും, ഭാഷയുടെ സൂക്ഷ്മമായ തലങ്ങളിൽ കൃത്യത ഉറപ്പാക്കാൻ ഇവ ഒരു മനുഷ്യ വിവർത്തകന് പകരമാവില്ല. അതിനാൽ, ഇത് ഒരു സഹായിയായി മാത്രം ഉപയോഗിക്കുകയും ഔദ്യോഗിക ആവശ്യങ്ങൾക്കായി കൂടുതൽ കൃത്യമായ ഉറവിടങ്ങളെ ആശ്രയിക്കുന്നതുമാവും കൂടുതൽ ഉചിതം.

4. സംഭാഷണ പരിശീലനവും ഭാഷാവിനിമയആപ്പുകളും (Conversation and Language Exchange Apps)

മലയാളം സംസാരിച്ചു പഠിക്കാനും, ഭാഷാപരമായ കഴിവുകൾ മെച്ചപ്പെടുത്താനും, ഭാഷാവിനിമയ പങ്കാളികളെ കണ്ടെത്താനും സഹായിക്കുന്ന നിരവധി ആപ്ലിക്കേഷറാകൾ ആൻഡ്രോയ്ഡ് പ്ലാറ്റ്ഫോമിൽ ലഭ്യമാണ്. ഈ ആപ്പുകൾ ഉപയോക്താക്കൾക്ക് കൂടുതൽ ആത്മവിശ്വാസത്തോടെ സംസാരിക്കാനുള്ള അവസരം ഒരുക്കുന്നു.

മാതൃഭാഷ സംസാരിക്കുന്നവരുമായി നേരിട്ട് സംസാരിക്കുന്നത് ആത്മവിശ്വാസം വർദ്ധിപ്പിക്കുകയും സ്വാഭാവികമായ ഭാഷാപ്രയോഗം പഠിക്കാൻ സഹായിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വോയിസ് റെക്കഗ്നിഷൻ സാങ്കേതികവിദ്യ, അല്ലെങ്കിൽ ലൈവ് ട്യൂട്ടർമാർ വഴി ഉച്ചാരണ പിശകുകൾ ഉടനടി തിരുത്താൻ ഈ ആപ്പുകളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്താം. ഭാഷ പഠിക്കുന്നതിനൊപ്പം മലയാള സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചും ജീവിതരീതികളെക്കുറിച്ചും പങ്കാളികളുമായി സംസാരിച്ച് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്നു എന്നുള്ളതാണ് ഇത്തരം ആപ്പുകളുടെ ഏറ്റവും പ്രധാന സവിശേഷത. ഉദാഹരണങ്ങൾ പരിശോധിക്കാം.

ആപ്ലിക്കേഷൻ	സവിശേഷത
Hello Talk/Tandem	* ഭാഷ ഉപയോഗിക്കുന്നവരുമായുള്ള ബന്ധം: മലയാളം സംസാരിക്കുന്നവരുമായി നേരിട്ട് ചാറ്റ് ചെയ്യാനും വോയിസ് മെസ്സേജുകൾ അയക്കാനം വീഡിയോ കോൾ ചെയ്യാനും സാധിക്കുന്നു. * ഭാഷയിലെ ഉച്ചാരണശേഷി (Fluency) മെച്ചപ്പെടുത്താൻ * തിരുത്തൽ സംവിധാനം: സംഭാഷണ പങ്കാളികൾക്ക് നിങ്ങൾ എഴുതുന്നതോ പറയുന്നതോ തിരുത്തി നൽകാനുള്ള സൗകര്യം,
Teacheron, Chegg, Fiverr etc...	* ഭാഷാപഠനത്തിന് ആവശ്യമായി അധ്യാപകരെ കണ്ടെത്താനുള്ള ഇടം * നമ്മുടെ ആവശ്യാനുസരണം ഭാഷ അഭ്യസിക്കാൻ കുറെയധികം ആളുകളിൽ നിന്ന് തിരഞ്ഞെടുക്കാനുള്ള സൗകര്യം
YouTube	* വിദ്യാഭ്യാസ ചാനലുകൾ: Learn Malayalam through English പോലുള്ള നിരവധി വിദ്യാഭ്യാസ ചാനലുകൾ മലയാളം ക്ലാസുകൾ സൗജന്യമായി നൽകുന്നു. (ചിലവ് കുറവ്)

	* ദൃശ്യപഠനം ഇഷ്ടപ്പെടുന്നവർക്ക് ഏറ്റവും മികച്ച ഇടം * യഥാർത്ഥ ഉള്ളടക്കം: മലയാളം സിനിമകൾ, വാർത്തകൾ, പാട്ടുകൾ എന്നിവ കണ്ട് കേട്ട് ഭാഷ * തൽസമയ/റെക്കോർഡ് ക്ലാസുകൾ കണ്ട് പഠിക്കാനുള്ള അവസരം

മലയാളം സംഭാഷണ പരിശീലന ആപ്പുകൾ വിദ്യാർത്ഥികൾക്കും പ്രൊഫഷണലുകൾക്കും ഒരുപോലെ ഉപയോഗപ്രദമാണ്. സ്വാഭാവികമായ ഭാഷാപ്രയോഗം, ഉച്ചാരണം. ഒഴുക്ക് എന്നിവ മെച്ചപ്പെടുത്താൻ ഈ ടൂളുകൾ സഹായിക്കുന്നു. എന്നാൽ, സാങ്കേതികവിദ്യയുടെയും മനുഷ്യ ഇടപെട ലിന്റെയും പരിമിതികൾ മനസ്സിലാക്കി പഠനം ക്രമീകരിക്കുന്നതാണ് നല്ലത്. ഭാഷാവിനിമയ ആപ്പുകളിൽ (HelloTalk, Tandem) മലയാളം പഠിപ്പിക്കാൻ താൽപ്പര്യമുള്ള പങ്കാളികളെ എപ്പോഴും ലഭ്യമായെന്ന് വരില്ല. മാത്രമല്ല, സൗജന്യ ഭാഷാവിനിമയ പ്ലാറ്റ്ഫോമുകളിൽ ലഭിക്കുന്ന പങ്കാളികൾക്ക് ഭാഷാ അധ്യാപന ത്തിൽ പ്രാവീണ്യമോ, പരിശീലനമോ ഇല്ലാത്തതിനാൽ പഠനം അപര്യാപ്തമാ വാൻ സാധ്യതയുണ്ട്.

ഇന്നത്തെ ആഗോളവൽകൃതവും ഡിജിറ്റവുമായ ലോകത്ത് ആൻഡ്രോയ്ഡ് ആപ്പുകൾ മുഖേനയുള്ള മലയാള ഭാഷാപഠനത്തിന് വളരെയധികം പ്രസക്തി യുണ്ട്. സ്ഥലപരവും സമയപരവുമായ പരിമിതികൾ ഇല്ലാതാക്കുന്നു എന്നതാണ് ഇതിന്റെ പ്രധാന പ്രസക്തി. കൂടാതെ, കേരളത്തിന് പുറത്തും വിദേശത്തും താമസിക്കുന്നവർക്കും മലയാളി പ്രവാസികൾക്കും, മലയാളം പഠിക്കാൻ താൽപ്പര്യമുള്ള അന്യസംസ്ഥാനക്കാർക്കും, പരമ്പരാഗത ക്ലാസുകളിലോ ട്യൂഷനുകളിലോ ചേരാൻ കഴിയാത്ത തിക്കേ പ്രൊഫഷണലുകൾക്കും ഈ ആപ്പുകൾ ഒരു ഉത്തമ പരിഹാരമാണ്. സൗജന്യമായോ കുറഞ്ഞ ചെലവിലേ ലഭ്യമാകുന്ന ഈ ഡിജിറ്റൽ പഠനരീതികൾ വഴി, ഭാഷാപഠനം സാമ്പത്തികവും ഭൂമിശാസ്ത്രപരവുമായ അതിർവരമ്പുകൾ മേദിച്ച്, ആർക്കും എളുപ്പത്തിൽ പ്രാപ്യമാകുന്ന ഒന്നായി മാറുന്നു. മൊബൈൽ ഫോൺ ഉപയോഗിച്ച് എവിടെ വെച്ചും, എപ്പോൾ വേണമെങ്കിലും പഠിക്കാമെന്ന സൗകര്യം കാരണം, ഭാഷാപഠനം ഒരു തുടർച്ചയായ പ്രക്രിയയായി നിലനിർത്താൻ പഠിതാക്കൾക്ക് സാധിക്കുന്നു.

കൂടാതെ, പഠനരീതിയെ ആകർഷകമാക്കുകയും കാര്യക്ഷമമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നതിലാണ് ഈ ആപ്പുകളുടെ മറ്റൊരു പ്രസക്തി. ഗെയിമിഫിക്കേഷൻ, സംവേദനാത്മക ക്വിസുകൾ, ഉച്ചാരണത്തെ വിലയിരു ത്തുന്ന സ്പീച്ച് റെക്കഗ്നിഷൻ ടൂളുകൾ എന്നിവ ഉപയോഗിച്ച് പഠനം വിരസമാകാതെ നിലനിർത്തുന്നു. ഇത് പഠിതാവിന്റെ ശ്രദ്ധയും താൽപ്പര്യവും വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നു. Tandem, HelloTalk പോലുള്ള ഭാഷാവിനിമയ പ്ലാറ്റ്ഫോമുകളു മായി സംയോജിപ്പിക്കുമ്പോൾ, ലോകമെമ്പാടുമുള്ള തദ്ദേശീയരുമായി (Native Speakers) നേരിട്ട് സംവദിക്കാനുള്ള അവസരം ലഭിക്കുന്നു. ഇത് പഠിച്ച

കാര്യങ്ങൾ പ്രായോഗികമായി ഉപയോഗിക്കാനും, ഉച്ചാരണശുദ്ധി വേഗത്തിൽ മെച്ചപ്പെടുത്താനും സഹായിക്കുന്നു.

ആൻഡ്രോയ്ഡ് ആപ്പുകൾ മലയാളഭാഷാപഠനത്തിൽ ധാരാളം സൗകര്യങ്ങൾ നൽകുമ്പോഴും, അവയ്ക്ക് ചില ഗൗരവകരമായ പരിമിതികളുണ്ട്. മിക്ക ആപ്ലിക്കേഷനുകളും വ്യാകരണ നിയമങ്ങൾക്കോ വാക്യഘടനയ്ക്കോ പ്രാധാന്യം നൽകാതെ, കേവലം പദസമ്പത്ത് വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിലും ലളിതമായ സംഭാഷണങ്ങളിലും മാത്രമാണ് ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നത്. ഇത് പഠിതാക്കൾക്ക് ഭാഷയുടെ അടിത്തറയായ വ്യാകരണത്തിൽ ആഴത്തിലുള്ള അറിവ് നേടുന്നതിന് തടസ്സമുണ്ടാക്കുന്നു. കൂടാതെ, ഈ ആപ്പുകളിൽ പലതിലും മാനുഷിക ഇടപെടലിന്റെയും തത്സമയ ഫീഡ്ബാക്കിന്റെയും കുറവ് അനുഭവിക്കുന്നു. ഒരു അധ്യാപകൻ നൽകുന്നതുപോലെയുള്ള തത്സമയ തിരുത്തലുകളോ, സംശയങ്ങൾക്ക് വ്യക്തിഗതമായ വിശദീകരണങ്ങളോ ലഭ്യമല്ല. ഇത് ലിപിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സങ്കീർണ്ണതകളും, പ്രാദേശിക ഭാഷാഭേദങ്ങളും (ഉശമഹലരമേ) മനസ്സിലാക്കുന്നതിൽ ആശയക്കുഴപ്പം സൃഷ്ടിക്കാം.

മറ്റൊരു പ്രധാന പരിമിതി അച്ചടക്കമില്ലായ്മയും പഠനനിലവാരവുമാണ്. ക്ലാസ് റൂമിലെ പോലെ നിർബന്ധിതമായ ഒരു ഘടന ഇല്ലാത്തതിനാൽ, പഠിതാക്കൾക്ക് എളുപ്പത്തിൽ പഠനം ഉപേക്ഷിക്കാൻ തോന്നാം. തുടർച്ചയായ പഠനത്തിന് സ്വയം പ്രചോദനം ആവശ്യമാണ്. സാങ്കേതികമായി, പല ആപ്പുകളും മനുഷ്യസഹജമായ സംഭാഷണത്തിന്റെ വികാരങ്ങളോ, ഹാസ്യമോ, സന്ദർഭോചിതമായ സൂചനകളോ ഉൾക്കൊള്ളുന്നില്ല. റോബോട്ടുകളുമായുള്ള സംഭാഷണങ്ങൾ ഭാഷാപ്രയോഗത്തിൽ ഒരുതരം യാന്ത്രികത വളർത്തിയെടുക്കാൻ സാധ്യതയുണ്ട്. കൂടാതെ, ചില സൗജന്യ ആപ്ലിക്കേഷനുകളുടെ ഗുണനിലവാരവും ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ കൃത്യതയും എപ്പോഴും മികച്ചതായിരിക്കണമെന്നില്ല. ഇത് പഠിതാവിന്റെ ഭാഷാപഠനത്തെ പൂർണ്ണതയിലെത്തിക്കുന്നതിന് തടസ്സമാകുന്നു.

ആൻഡ്രോയ്ഡ് ആപ്പുകൾ മലയാളഭാഷാ പഠനത്തെ വിരരിത്തുമ്പിൽ എത്തിച്ചിരിക്കുന്നു. സാങ്കേതികവിദ്യയുടെ ഈ അനന്ത സാധ്യതകൾ പ്രയോജനപ്പെടുത്തി, സ്ഥിരമായ പരിശ്രമത്തിലൂടെയും ശരിയായ ആപ്പുകൾ തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നതിലൂടെയും ആർക്കും മലയാളം വേഗത്തിൽ പഠിച്ചെടുക്കാൻ സാധിക്കും. ഏതെങ്കിലും ഒരു ആപ്പ് മാത്രം ഉപയോഗിക്കുന്നതിന് പകരം, വ്യത്യസ്ത ആവശ്യങ്ങൾക്കായി ഒന്നിലധികം ആപ്പുകൾ ഉപയോഗിച്ച് പഠനത്തെ സമഗ്രമാക്കുന്നതാണ് കൂടുതൽ ഉചിതം. ഭാഷ നന്നായി അറിയാവുന്ന ഒരാളുടെ മേൽനോട്ടം ചില ആപ്പുകളിലെങ്കിലും ആവശ്യമാണ്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. ദീപക് പി., (2023), നിർമ്മിതബുദ്ധികാലത്തെ സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയ ജീവിതം. ഡി.സി. ബുക്സ്. കോട്ടയം.
2. സാം ഇബനേസർ ഡോ., (2022), മലയാളവും സാങ്കേതികവിദ്യയും: ചില തിരിച്ചറിവുകൾ, മെലിൻഡ ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

3. സ്മിത കെ. നായർ ഡോ., (2010), മലയാളം കമ്പ്യൂട്ടിംഗ്? പരിമിതികളും സാധ്യതകളും, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.. തിരുവനന്തപുരം.
4. സുനിത ടി.വി. ഡോ., (2020), ഇ.മലയാളം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
5. സേതുരാമൻ കെ., (2023), മലയാളത്തിന്റെ ഭാവി, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി - ഡിസംബർ 2025, പുറം.48-54

ഗോത്രപ്പെരുമയുടെ 'തട്ടകം'

ഡോ.എസ്.നസീബ്
അസി. പ്രൊഫസർ
കേരളപഠനവിഭാഗം
കേരളസർവ്വകലാശാല
Ph: 9447722346
drnazeeb@gmail.com

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

ചരിത്രത്തെ പുരാവസ്തുക്കളാക്കി സൂക്ഷിക്കുകയും അനുഭവേദ്യമാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സവിശേഷത നോവൽ എന്ന സാഹിത്യരൂപത്തിനുണ്ട്. ചരിത്രത്തിലെ ബഹുദൃശ്യങ്ങളെയും ഗന്ധങ്ങളെയും നിറങ്ങളെയും സ്വരങ്ങളെയും സംവഹിക്കാനുള്ള ശേഷിയാണ് നോവലിന്റെ സൗന്ദര്യതിളക്കം.

ഒരർത്ഥത്തിൽ നോവൽ ഒരു മ്യൂസിയമായി തീരുന്നു. കോവിലന്റെ തട്ടകം എന്ന നോവൽ ദ്രാവിഡസംസ്കൃതിയുടെ ശേഖരമായി മാറുന്നതിന്റെ സൗന്ദര്യാനുഭങ്ങളാണ് ഈ പ്രബന്ധം വിശദമാക്കുന്നത്.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

കോവിലൻ, തട്ടകം, ദ്രാവിഡഗോത്രസ്മൃതി, ഓർഹൻ പാമുക്, നോവൽ എന്ന മ്യൂസിയം, മാർക്കേസ്

ആമുഖം

നോവലുകൾ സാമൂഹികജീവിതത്തിന്റെ മ്യൂസിയങ്ങളാണെന്നത് ഓർഹൻ പാമുക്കിന്റെ വിഖ്യാതമായ ഒരാശയമാണ്.സമൂഹത്തിന്റെ ആചാരങ്ങളെയും നിലപാടുകളെയും ജീവിതരീതികളെയും നിത്യജീവിതസംഭാഷണങ്ങളെയും വരുംകാലങ്ങൾക്കായി കാത്തുവയ്ക്കുന്ന ശക്തവും സമ്പന്നവുമായ പുരാവസ്തു ശേഖരങ്ങളാണ് നോവലുകൾ. The Museum of Innocence എന്ന നോവലിന്റെ രചനാസാഹചര്യങ്ങളെ വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് പാമുക് ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ സ്വരൂപിക്കുന്നത്. മനുഷ്യസാധാരണങ്ങളായ ഭാവങ്ങളുടെയും സാധാരണ വസ്തുക്കളുടെ കാഴ്ചകളുടെയും അംഗവിക്ഷേപങ്ങളുടെയും നിലപാടുകളു ടെയും ശേഖരമായി നോവലിനെ അഭിവീക്ഷിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ,

എഴുത്തുകാരുടെയും വായനക്കാരുടെയും ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളോടു നോവൽ സൂക്ഷിക്കുന്ന തന്മതിപ്പാണ് അതിന്റെ സവിശേഷതയെന്നും പാമുക് വിലയിരുത്തുന്നു. അദ്ദേഹം പറയുന്നു: 'നോവലുകൾക്ക് മ്യൂസിയങ്ങളോടുള്ള സാധർമ്മ്യം, സംരക്ഷണത്തിലും ഈടുവയ്പിലും മറക്കാൻ വിസമ്മതിക്കലിലു മാണ്. സ്വജീവിതഭൂതകാലത്തിൽ നിന്ന് എന്തെങ്കിലും ഇവിടെ സംരക്ഷിക്കപ്പെട്ടി ട്ടുണ്ടാകും എന്നു വിചാരിച്ചും ആ ചിന്തയാൽ ആനന്ദംകൊണ്ടും ഞായറാഴ്ച

കളിൽ മ്യൂസിയങ്ങളിലേക്ക് പോകുന്ന കുടുംബങ്ങളെപ്പോലെ, വായനക്കാരും നോവലിൽ യഥാർത്ഥ ജീവിതത്തിലെ ചില മുഖങ്ങൾ കണ്ടെത്തി അതിൽ ആനന്ദിക്കാമെന്ന് കരുതുന്നു... അതായത് ചരിത്രം കേവലം പൊള്ളയോ അർത്ഥശൂന്യമോ അല്ല; നാം ജീവിക്കുന്ന ജീവിതങ്ങളിൽ എന്തെങ്കിലുമൊക്കെ സംഭവിക്കും എന്ന തോന്നൽ, നോവലുകളുടെയും കവിതകളുടെയും അനശ്വരതയെപ്പറ്റി പൊതുവെ ഉള്ളതും ചിലപ്പോൾ എന്നെയും ഗ്രസിക്കാറുള്ളതുമായ അന്തസ്സാരശൂന്യമായ വിശ്വാസം, ഈ അഭിമാനത്തെയും ആശ്വാസത്തെയും ബലപ്പെടുത്തുകയാണ്. നോവൽവായനക്കാർക്ക് കിട്ടുന്ന ആനന്ദം മ്യൂസിയം സന്ദർശകരുടേതിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തവുമാണ്. കാരണം, നോവലിൽ വസ്തുക്കൾ സംരക്ഷിച്ചുവയ്ക്കുക മാത്രമല്ല, നമുക്കവയോടുള്ള സംബന്ധവും കാഴ്ചപ്പാടും ഈടുവയ്ക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു.' (2013:105–106).

ചരിത്രത്തെ, ചരിത്രവസ്തുതകളെ ക്രമീകരിക്കാനും വിനിമയം ചെയ്യാനും അനശ്വരമാക്കാനുമുള്ള ശേഷിയാണ് നോവൽ എന്ന വ്യവഹാരത്തിന്റെ അനശ്വരതയ്ക്കും പേശീബലത്തിനും നിദാനമെന്ന് നോവൽ സാഹിത്യചരിത്രങ്ങൾ സാക്ഷ്യം പറയും. തമ്മിൽ ഇടയുന്ന, സങ്കീർണ്ണമായ ജീവിതാവസ്ഥകൾക്ക് വ്യവഹരിക്കാനാവശ്യമായ ഭാവനാത്മക മേഖലകളുടെ തുറന്ന അതിരുകളുള്ള;സ്വതന്ത്രമായ അസ്തിത്വമുള്ള നോവലുകൾ, ഓർമ്മയെ സമൂഹമനസ്സിൽ നിലനിർത്താൻ എന്തുചെയ്യുന്നുവെന്നിടത്താണ് പർവ്വതശിരസ്സ് സ്വന്തമാക്കുന്നത്.

സ്വയമേവ പ്രപഞ്ചം സൃഷ്ടിക്കാനാക്കുന്ന ആഖ്യാനത്തിന്റെ ഋതുഭേദങ്ങളും നോവലിന്റെ ഘടനയും സവിശേഷതയാണ്. സി.വി.രാമൻ പിള്ളയും ഓ.ചന്തുമേനോനും ബഷീറും തകഴിയും കോവിലനും യു.എ.ഖാദറുമെല്ലാം അവരവരുടെ സാമൂഹികജീവിതത്തെ ആചാരങ്ങളെ, ഗോത്രഗന്ധത്തെ സാഭിമാനം പകർത്തുമ്പോൾ നോവലെന്ന സർഗ്ഗസൃഷ്ടിയുടെ മൂർത്തമായമുന സാമൂഹിക ഉത്തരവാദിത്തങ്ങളോട് സൗമ്യവും ഗാഢവുമായി സംവദിക്കുകയോ കലഹിക്കുകയോ ചെയ്യുകയായിരുന്നു. കോവിലന്റെ നോവലുകളിൽ പ്രകാശം പരത്തുന്നത് കണ്ടാണിശേരിയുടെ ചരിത്രമാണ്.

തട്ടകം എന്ന നോവൽ ദ്രാവിഡഗോത്രസംസ്കൃതിയുടെ ശേഖരമായിത്തീരുന്നതെങ്ങനെയെന്നും അത് ഗോത്രസ്മൃതികളെ അനുഭൂതമാക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നുമാണ് ഈ പ്രബന്ധം വിശദമാക്കുന്നത്.

തട്ടകം – ഗോത്രസ്മൃതികളുടെ പേടകം

മലയാളഭാഷയുടെ താളത്തനിമയാണ് കോവിലന്റെ വിവരണകല. കഥയുടെയും നോവലിന്റെയും ഭാവത്തിലും രൂപത്തിലും കലാപരമായ സാമർത്ഥ്യം പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്ന കോവിലൻ തന്റെ നോവലുകളെ – പ്രത്യേകിച്ച് തട്ടകത്തെയും തോറ്റങ്ങളെയും – ഗോത്രസ്മൃതികളുടെ പേടകങ്ങളാക്കുകയാണ്. നാട്യങ്ങളോ വളച്ചുകെട്ടലുകളോ ഇല്ലാത്ത ആഖ്യാനം ലളിതസുന്ദരമായ ജീവിതകഥാതന്തുവാണ് തട്ടകത്തിന്റേത്. ജീവിതമെന്ന മനോഹരമായ മഹാനാടകത്തിൽ രംഗബോധമില്ലാതെ വന്നനുഭവിക്കുന്ന ക്ലൈമാക്സുകൾ, പതനങ്ങൾ, നിലനില്പിനായുള്ള പോരാട്ടങ്ങൾ, രേഖപ്പെടുത്തലുകൾ... ഇങ്ങനെ തുടങ്ങി സംഭവങ്ങളും ചരിത്രങ്ങളും അനുഭവങ്ങളും അനുഷ്ഠാനങ്ങളും എല്ലാം

ദ്രാവിഡപ്പഴമയുടെ ആവരണങ്ങൾ കീറി ഒരു ജനതയുടെ പച്ചജീവിതത്തിലേക്കു നീണ്ടുപോവുകയാണ് തട്ടകം.

അസാധാരണ വായനക്കാരനായിരുന്നു, കോവിലൻ. നോവൽ എന്ന സാഹിത്യരൂപം ഗോത്രസ്മൃതികളുടെ ഈടുവയ്പാണെന്ന ബോധ്യം ലോകസാഹിത്യപരിചയത്തിൽ നിന്നാണ് കോവിലന് ലഭിക്കുന്നത്. ലാറ്റിനമേരിക്കൻ മിത്തുകളെയും ആചാരങ്ങളെയും നോവൽകലയിൽ വിവരിച്ച മാർക്കേസായിരുന്നു കോവിലന് മാതൃക. ഒരഭിമുഖത്തിൽ ഇക്കാര്യം അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്: 'ജനതയുടെ കൂട്ടായ ജീവിതം തന്നെയാണ് പ്രധാനം. ആദിമജനതയാർ എന്നതിനപ്പുറം സംഘടിതബോധമാണ് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടത്... തട്ടകത്തിലും തോറ്റങ്ങളിലും ഞാനത് വ്യക്തമായി അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. മാർക്കേസിനോട് എനിക്ക് കടപ്പാടുണ്ട്. ലാറ്റിനമേരിക്കൻ കൃതികൾ വായിക്കുമ്പോൾ സ്വന്തം തട്ടകത്തിലേക്ക് മടങ്ങാൻ തോന്നാറുണ്ട്. അനുഷ്ഠാനങ്ങളും ആചാരങ്ങളും സ്വീകരിക്കുന്നതിൽ ഒരു തെറ്റുമില്ല. മുത്തപ്പനും നാട്ടുദൈവങ്ങളും ഗോത്രബോധത്തിൽ നിന്നാണ് വരുന്നത്.'(1996:93)

വടക്കൻപാട്ടിന്റെ ശീലിലാണ് നോവലിന്റെ ആരംഭം:

'ഉണ്ണീരിമുത്തപ്പൻ ചന്തയ്ക്കുപോയി.... അരമടിശ്ശീല കെട്ടി അരവാൾ ചുറ്റി ഉണ്ണീരി പുറപ്പെട്ടു.... എന്റച്ഛ.... എന്റമ്മേ. ഒരു കരിക്കുകന്നിനെ വേണം, വാണിയംകുളം ചന്തയ്ക്ക പോയ് വരട്ടെ, അച്ഛനെ വണങ്ങി, അമ്മയെ വണങ്ങി ഉണ്ണീരിക്കുട്ടി യാത്രചോദിച്ചു, പാളപ്പൊതിയും പാണക്കോലുമെടുത്ത് ഉണ്ണീരി മുറ്റത്തിറങ്ങി, അലരിത്തറയിൽ പറകുട്ടിയെ കുമ്പിട്ട് കൽത്തറയിൽ മലവായിയെ തൊഴുത് പടിപ്പുരയിൽ ഇറയത്തുവച്ച് ഓലക്കുടയെടുത്ത് ഗുരുവിനെ സ്മരിച്ച്, 'ഗുരുനാഥന്മാരെ സ്മരിച്ച് ഉണ്ണീരി പടിക്കെട്ടിറങ്ങി.... പനമ്പാട്ടെ പടിപ്പുരയിൽ ചെന്ന് ഉണ്ണീരി കമ്മളൂട്ടിയെ തുണകൂട്ടി...' (2014:5).

വടക്കൻ പാട്ടിന്റെ ഭാഷയുടെയും താളത്തിന്റെയും അടുക്കിവയ്ക്കലായിത്തീരുന്നുണ്ട്, ഈ നോവൽഭാഗം; തികച്ചും ദ്രാവിഡമായ സമീപനം. ഗദ്യരൂപമാണ് നോവൽ എന്ന നിർവ്വചനം ഇവിടെ അടർന്നുവീഴുന്നു. ആദിമലയാളത്തെ വടക്കൻപാട്ടിൽനിന്ന് കണ്ടെത്താനുള്ള ശ്രമം കൂടിയായിരുന്നു കോവിലന് തട്ടക രചന. വടക്കൻപാട്ടുമായുള്ള സ്വാധീനം ചെറിയപ്രായത്തിലേ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നും തട്ടകവും തോറ്റങ്ങളും പാടിയാണ് എഴുതിയതെന്നും കോവിലൻ പറയുന്നുണ്ട് (1996:94)

കഥയും കഥാപാത്രങ്ങളും

കഥയെയും കഥാപാത്രങ്ങളെയും പശ്ചാത്തലത്തെയും പുരാതനമായൊരു ഭൂമികയുടെ ഭാഗമാക്കി മാറ്റുകയാണ് കോവിലൻ. അവിടെനിന്നാണ് ഒരു വെളിപാടിന്റെ രീതിയിൽ ഒരു തലമുറയുടെ പരുക്കൻജീവിതവും അനുഷ്ഠാനങ്ങളും അവസ്ഥകളും ഒഴുകുന്നത്. മുപ്പിലശ്ശേരിയും പന്നിശ്ശേരിയും വെട്ടുകാടും പട്ടാമ്പിപ്പുഴയും മുനിമടയും പുല്ലാനിക്കുന്നും തേട്ടിക്കുന്നും പള്ളിപ്പുറത്തെ പറമ്പും കല്ലുത്തിപ്പാറയും ജീവിതങ്ങളുമെല്ലാം ഗോത്രവസ്തുക്കളായി നോവലിൽ നിറയുന്നു. വാരപ്പറമ്പിൽ ഉണ്ണീരിക്കുട്ടിയും സ്വയം വെട്ടിമറിഞ്ഞ് കുരുതിയർപ്പിച്ച കമ്മളുട്ടിയും

കക്കാട്കാരണവരും മൈസൂർ പടയ്ക്കെതിരേ വെട്ടിമരിക്കാൻ തയ്യാറായ താച്ചക്കുട്ടിച്ചേകവരും മുത്തേഴത്തു വാറ്റുപുരയിലെത്തിയ ദിഗംബര സന്ന്യാസിയും കോട്ടേപ്പറമ്പൻ അയ്യപ്പനും കണ്ടുമ്മാനും ഇണ്ണമ്മായിയും ചാത്തുക്കുട്ടി മുത്തപ്പനും കണ്ണച്ചിറ കളവങ്ങരിയും മുപ്പിലശ്ശേരി മംഗലവും മാപ്പുള്ളികുടുംബവും എല്ലാം അതിന്റെ ഭാഗമായി നിറയുന്നു. ഓർക്കാനും മറക്കാനും വയ്യാത്ത പഴയകാലത്ത് മുപ്പിലശ്ശേരിയിൽ ജനങ്ങളെല്ലാം ഒന്നായി ജീവിച്ചുപോന്നു. മുപ്പിലശ്ശേരിയിൽ ചെങ്കല്ല് ചെത്തിപ്പടുത്ത ആദ്യത്തെ നാലുകെട്ടും പടിപ്പുരയും കുഞ്ഞിക്കണാരനും ആശ്രിതനും കഠിനാദ്ധ്വാനിയുമായ വാറുണ്ണിയും മാരാമംഗലത്തു മനയും പൊന്മേനിമനയും ആ കാലത്തിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യമാണ്. അച്ചടക്കത്തിന്റെ അഭാവവും കാലത്തിന്റെ കുത്തൊഴുക്കും എല്ലാം മാറ്റുന്നു. വ്യക്തികളും ജീവിതവും മാറുന്നു. കോട്ടേപ്പറമ്പൻ അയ്യപ്പൻ ഷാപ്പുടമയും സ്ക്കൂൾ മാനേജരുമായി. വലിയപുര ഉണ്ണിക്കോരപ്പനോടു മാത്രമേ അയാൾക്കു താഴ്മയും വണക്കവുമുള്ളൂ. താൻ നടന്ന വഴി മറക്കാത്ത വാറുണ്ണിയും നായാടിരാമനും അവോക്കറും കോരപ്പന്റെ പെങ്ങൾ മോളൂട്ടിയും എല്ലാം പുതിയ വേഷത്തിലാകുന്നു. പറനിറച്ചളക്കാൻ പൊലികോരിയെടുക്കും പോലെ കൈനിറയെ, കൈത്തണ്ടകൾ നിറയെ നാണയക്കൂമ്പാരം വാരിയെടുക്കുമ്പോൾ അയ്യപ്പന് വിസ്മരിക്കാനാകാത്ത ഒരാൾ കൂടി ആ ജീവിതചിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാണ് - ഗോസായിസ്സാമി. ഇങ്ങനെ കണ്ടാണിശ്ശേരിയുടെ ചരിത്രത്തിൽ വ്യക്തികളും തറവാടുകളും നിറയുന്നു.

തട്ടകത്തിലെ കുഞ്ഞപ്പൻ മുപ്പിലശ്ശേരിയുടെ അനുഷ്ഠാനത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. അയാളുടെ ഓരോ പ്രവൃത്തിയിലും അനുഷ്ഠാനത്തിൻറെ ചിട്ടയും വെളിച്ചവുമുണ്ട്. മുനിമടയും അപ്പുക്കുട്ടനും ആമന്ദകുമും കാലിച്ചെക്കൻ ചൊക്കുവും ഗോത്രബോധത്തിന്റെ തിരുശേഷിപ്പുകളാണ്. കണ്ടാണിശ്ശേരിയുടെ വിറളിപൂണ്ട ഭാവചലനങ്ങളിലാണ് ചെത്തുകാരൻ കോന്നക്കുട്ടിയും ഭാര്യ ഉണ്ണിമായയും. കോന്നക്കുട്ടിയുടെ സഹോദരൻ അച്ചുതൻ ഒളിച്ചോടി സിലോണിലെത്തി തേയിലക്കമ്പനിക്കാരനായ ദ്വരെയുടെ അടുക്കളക്കാരനായി, കഠിനാദ്ധ്വാനംചെയ്ത് സമ്പത്തുണ്ടാക്കി. പക്ഷേ ഉണ്ടാക്കിയതെല്ലാം മാനം പകരം കൊടുത്ത് ഉണ്ണിമായ സ്വന്തമാക്കുന്നു. ഒടുവിൽ സിലോൺ വിട്ടെത്തിയ അച്ചുതന് പെരുവഴി ശരണം. അച്ചുതനും അയാളുടെ മക്കളും എറക്കത്തെ കുറുമ്പയും താച്ചുക്കുട്ടിവൈദ്യരും കുഞ്ഞികൃഷ്ണപ്പണിക്കരും പാണൻ കുറുമ്പനും അയ്യപ്പന്റെ മകൻ ഷൺമുഖനും ഓരോ ജീവിതാനുഭവങ്ങളായി, ചരിത്രസംഭവങ്ങളായി, ജീവിതകഥകളായി കണ്ടാണിശ്ശേരിയെ പരിചയപ്പെടുത്തുകയാണ്. നോവലിസ്റ്ററിഞ്ഞ ഉള്ളുലയ്ക്കുന്ന ജീവിതാനുഭങ്ങളാണ് തട്ടകത്തിൽ ഭാവനയും സൗന്ദര്യവും കാഴ്ചപ്പാടുകളുമായി മാറുന്നത്.

കോവിലൻ ഇവിടെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഭാവനാപ്രപഞ്ചം പാരമ്പര്യത്തിന് സ്വയം സമർപ്പിക്കുകയും അതിന്റെ വിവിധ തലങ്ങളിൽ തനിക്കുള്ളത് കൂട്ടിച്ചേർക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സാമൂഹിക, സാംസ്ക്കാരിക പാരമ്പര്യത്തിന്റെ അനന്തരാവകാശിയുടേതാണ്. ഓരോ ഭാവങ്ങളിലും അനുഭവങ്ങളിലും കാര്യകാരണചിന്ത തെളിയുന്ന സംവേദന സാധ്യത രൂപപ്പെടുന്ന വായനാനുഭവം ഉണ്ടാകുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്ന ജീവിതത്തിന്റെ ശക്തിയും ലാവണ്യവും എഴുത്തിന് പൂർത്തീകരിക്കാനാവുകയെന്നതും അപൂർവ്വസൗന്ദര്യമാണ്. പ്രയോഗങ്ങളിലും ശൈലിയിലും ഭാഷയിലുമെല്ലാം കോവിലൻ

സൂക്ഷിക്കുന്ന ഗോത്രഭാഷാപ്രയോഗസൗന്ദര്യവും ശൈലിയും സ്വയമേവ ഉള്ളുലയ്ക്കുന്ന അനുഭവവും ഭാവനാപ്രപഞ്ചവുമാക്കി തട്ടകത്തെ മാറ്റുന്നു. ആത്മീയവ്യാപാരത്തിനും അതിനെചുറ്റിപ്പടരുന്ന അധികാരതിണ്ണബലത്തിനും അടിമപ്പെടുകയും ഒടുവിൽ ഗത്യന്തരമില്ലാതെ ചെറുത്തുനില്പുയർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു സമുദായം തട്ടകത്തിലുണ്ട്. ലക്ഷ്യബോധമില്ലാത്ത ജീവിതം ജീവിച്ചുതീർക്കുന്ന ഒരു സമൂഹവും അനുബന്ധമായ നാട്ടവസ്ഥകളും അതിലുണ്ട്. പണ്ഡിതരും സമ്പന്നരും പുഴുക്കളെപ്പോലെ ജീവിക്കുന്നവരും ആജന്മവിഡ്ഢികളുമുണ്ടവരിൽ. സംസ്കാരത്തിന്റെയും സാമൂഹ്യക്രമങ്ങളുടെയും നീതിസാരങ്ങളും പരിചിതയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും സവിശേഷമായ അന്തരീക്ഷത്തിൽ, സമഗ്രതയിലും സങ്കീർണ്ണതയിലും ആവിഷ്ക്കരിക്കുമ്പോൾ പുതിയ ദിശാബോധങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നു. യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന്റെ വേതാളരൂപങ്ങൾ അനാവശ്യ മതവിദ്വേഷമുണർത്തി ഒരു ജനസമുദായത്തെ ഏറാൻ മൂളികളും വിറകുവെട്ടികളുമാക്കിത്തീർക്കുന്നതും എത്തിച്ചേർന്നിടത്ത് സ്വയം കുഴികൾ കുഴിച്ച് തലപൂഴ്ത്തിയിരിക്കുന്ന സമുദായബോധവും വർത്തമാനകാല പ്രസക്തമാണ്.

അരികുവല്ക്കരിക്കപ്പെട്ട ഒരു ജനവിഭാഗം, വിധിയെ പഴിച്ചുകൊണ്ട് ഇഷ്ടദാനമായി ആരെക്കെയോ വച്ചുനീട്ടുന്ന ജീവിതം ജീവിച്ചുതീർക്കേണ്ടിവരുന്നതിന്റെ അവസ്ഥനിറയുന്നുണ്ട് തട്ടകത്തിൽ. അവരുടെ വംശപരമ്പരയുടെ ചരിത്രവും പരിചിതയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും മൂർത്തമായ സർഗ്ഗവിചാരണയ്ക്ക് വിധേയമാക്കുന്നിടത്ത് ഒരു കലാസൃഷ്ടി, സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപരമായ എലുകകളുടെ സാമൂഹിക ഉത്തരവാദിത്തം ഇഴപിരിച്ചെടുക്കുന്നത് കാണാനാകും.

ജീവിതാവസ്ഥകളുടെ പ്രാകൃതമായ വന്യതയിൽനിന്ന്, പ്രാകൃതമായ വന്യതയും അസാന്മാർഗ്ഗികതയും ജന്മഗുണമാക്കിയ ഒരു സമുദായം രൂപപ്പെടുന്നതെങ്ങനെയെന്ന രേഖപ്പെടുത്തൽ നോവലിന്റെ സമ്മാനമാണ്. സാമൂഹികാവസ്ഥകൾ മനുഷ്യനെ പീഡിപ്പിക്കുന്നതിന്റെയും ഒരു ജനക്കൂട്ടം അന്യായമായി നിയന്ത്രണങ്ങളിൽ പെട്ടുപോകുന്നതിന്റെയും സാഹചര്യങ്ങളും തട്ടകത്തിലുണ്ട്. കണ്ണും മനസ്സുമില്ലാത്ത മതതാല്പര്യങ്ങളും സ്വാർത്ഥതാല്പര്യങ്ങളാൽ നിയന്ത്രിക്കപ്പടുന്ന നീതിന്യായവ്യവസ്ഥയും അധികാരത്തിന്റെ ഏകാധിപത്യബോധവും ഒപ്പം പണവും ആയുധങ്ങളും ഒരു ജനതയെ എങ്ങനെയെല്ലാം ഭയപ്പെടുത്തുന്നുവെന്നതും തട്ടകത്തെ വർത്തമാനകാല പ്രസക്തമാക്കുന്നു. മനുഷ്യനെങ്ങനെയാണ് നിഷിദ്ധനായിത്തീരുന്നുവെന്ന ചോദ്യത്തിന് നോവൽ ഉത്തരംനല്കുന്നു. തെങ്ങിൻചാരായത്തിലും വ്യഭിചാരത്തിലും പടരേണ്ടതാണ് ജീവിതമെന്ന് കരുതുകയും പ്രാർത്ഥിച്ചു ജീവിക്കുകയും ചെയ്ത കാരണവന്മാരും ആത്മീയനേതാക്കളും കപടവിദ്വാന്മാരും അവർക്കായി പണിയെടുക്കുന്ന ജനക്കൂട്ടവുമടങ്ങുന്ന ഒരു നാടിന്റെ, ഒരു സമുദായത്തിന്റെ സാമൂഹികസാംസ്കാരികാധഃപതനവും നെറികേടുകളുടെ ഘോഷയാത്രയും കണ്ടാണിശ്ശേരിയുടെ ദു:ഖമാണ്; അത് നമ്മുടെ ദു:ഖമാകുന്ന വഴിയും വേഗവും ശ്രദ്ധേയമാണ്. ആ വഴിയും വേഗതയുമാണ് അപ്പുക്കുട്ടനെ അസ്വസ്ഥനാക്കിയത്. പാവറട്ടി സംസ്കൃതകോളേജിൽനിന്ന് 'ഗാന്ധിജി ജയിലിൽ കിടക്കുമ്പോൾ എനിക്കു പഠിക്കാൻ വയ്യ' എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് അപ്പുക്കുട്ടൻ ഇറങ്ങിനടക്കുമ്പോൾ പ്രകോപനത്തോടെ സമൂഹമാകെ ഇറങ്ങിനടക്കുന്നതും അതുകൊണ്ടാണ് (അപ്പുക്കുട്ടന്റെ ഇറങ്ങിനടപ്പ് കോവിലന്റെ സ്വജീവിതകഥ

തന്നെയാണ്. പാവറട്ടി സാഹിത്യദീപിക സംസ്കൃതകോളെജ് വിദ്യാർത്ഥി യായിരിക്കെയാണ് കോവിലൻ, ജയിലടയ്ക്കപ്പെട്ട ഗാന്ധിജിക്ക് അഭിവാദ്യമർ പ്പിച്ചുകൊണ്ട് കലാലയം വിട്ടിറങ്ങുന്നതും ഔപചാരികവിദ്യാഭ്യാസം അവസാനി പ്പിക്കുന്നതും. 1996:96). കുന്നംകുളം ഹൈസ്കൂളിൽപ്പോയി മെട്രിക്കുലേഷൻ പാസ്സായി സ്കൂൾ മാസ്റ്ററായി വന്ന് അധ:സ്ഥിതർക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം നൽകുന്നതും വലിയാക്കിൽ അപ്പുതന്നെയാണ്. വിദ്യാലയം വിട്ടിറങ്ങുന്നത് ഒരു സമരമാർഗ്ഗ മായിരിക്കേ തന്നെ, അധ:സ്ഥിതരെ വിദ്യാലയത്തിലിരുത്തുന്നതും ഒരു മാനവവിമോചനമാർഗ്ഗമാണെന്ന് തട്ടകം വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള സമർപ്പിതമുന്നേറ്റങ്ങളിൽ, യുക്തിയുടെയും മനസ്സാക്ഷിയുടെയും ചേരിയുടെ രൂപപ്പെടലിന് നോവലിസ്റ്റിന്റെ ജീവിതാനുഭവങ്ങളും അസംസ്കൃത വിഭവമാകുന്നുണ്ട്.

ഉപദർശനങ്ങൾ

വാമൊഴിയിലൂടെ പകർന്നുകിട്ടിയ കണ്ടാണിശ്ശേരിയുടെ ചരിത്രവും പുരാവൃത്തങ്ങളും അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ കണ്ടാണിശ്ശേരിയുടെ പ്രാക് രൂപം തന്നെ തട്ടകമായി മാറുകയാണ്.

ഗോത്രജീവിതാരംഭ ദശമുതലുള്ളതും കണ്ടറിഞ്ഞതുമായ ദേശാനുഭവ ങ്ങളെവരെ വ്യാഖ്യാനിച്ചുകൊണ്ടാണ് സാമൂഹികാവസ്ഥകളുടെ ചരിത്രസന്ധിക ളെപ്പറ്റി ഉത്കണ്ഠയുള്ള ഒരു ഭാവനയെ തട്ടകം സൂക്ഷിക്കുന്നത്.

ശിഥിലമായ സമൂഹിക അവസ്ഥകളോട് പ്രതികരിക്കുന്ന പ്രസ്തുത ഭാവന ഒരു നിലപാട് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യനെ നിവർന്നുനില്ക്കാൻ അനുവദിക്കാത്ത വിശ്വാസസംവിധാനങ്ങളും പാരമ്പര്യബോധവും തിരസ്ക്കരിക്ക പ്പെടണമെന്നും മനുഷ്യൻ നിർഭയനും നിർമുക്തനും സ്വതന്ത്രനുമാകണമെന്നു മാണത്.

കണ്ടാണിശ്ശേരിയുടെ ഗോത്രസംസ്കൃതിയും വംശചരിത്രവും ചരിത്ര രചനയായല്ല; പ്രതിജ്ഞാബദ്ധമായ എഴുത്തായിട്ട് തട്ടകത്തിൽ മാറുന്നു. കണ്ടാണിശ്ശേരിയിലൂടെ ഇന്ത്യൻഗ്രാമത്തിന്റെ ജീവിതത്തുടിപ്പുകളിലേക്കാണു കോവിലൻ ഇറങ്ങിനടന്നത്. വ്യക്തിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന സാമൂഹ്യപ്രതിഭാസ ങ്ങളെ പ്രതിബദ്ധതയുള്ള ഒരു എഴുത്തുകാരനെന്ന നിലയിലാണ് കോവിലനിവിടെ അപഗ്രഥിക്കുന്നത്. സഹജവും ആർജ്ജിതവുമായ വ്യക്തി ബോധ്യങ്ങളും അനലംകൃതവുമായ ജീവിതക്കാഴ്ചകളും പ്രതീക്ഷിക്കാൻ ഒന്നുമില്ലാത്തവരുടെ മോഹങ്ങളും നൊമ്പരങ്ങളും യാദൃച്ഛികതയുടെ കടന്നുകയറ്റങ്ങളുമെല്ലാം ചരിത്രപുസ്തകത്തിന്റേതല്ലാത്ത വൈകാരികഘടന യിൽ തട്ടകത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്നു. മനസ്സിന്റെ നിഗൂഢതകളോ വിഭ്രാന്തികളോ അല്ല സാമൂഹിക ജീവിതസങ്കീർണ്ണതകളാണ് കഥാപാത്രങ്ങൾ പങ്കുവയ്ക്കുന്നത്. ആസ്വാദനത്തെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്ന പ്രകൃതിയും ജീവിതാവസ്ഥയും വ്യക്തി ബന്ധങ്ങളും അനുഭവേദ്യമാകുന്ന രചനാസൗന്ദര്യം കോവിലൻ പ്രദർശിപ്പിക്കു മ്പോൾ തട്ടകം അർത്ഥവത്തായ പുതുമ സൃഷ്ടിക്കുകയാണ്. ഒരു 'എഴുത്തുകാരന്റെ ചിന്തയിൽ പല തരം സമരഘട്ടങ്ങൾ ഉണ്ടാകാം. തിരസ്ക രിക്കപ്പെട്ട ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയല്ല താനെന്ന അറിവും എന്നാൽ നിഷിദ്ധനെപ്പോലെ ജീവിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടിവരുന്ന അവസ്ഥയുണർത്തുന്ന

പ്രതിഷേധത്തിന്റെ കൊടുങ്കാറ്റും' പ്രജ്ഞയിൽ പേറിനടന്ന കോവിലന്റെ ചിന്തയിലും പലതരം സമരഘട്ടങ്ങളുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് 'തട്ടകം' തെളിയിക്കുന്നു. തോൽപ്പാവക്കൂത്തും തോറ്റംപാട്ടുകളും വടക്കൻപാട്ടുകളും തലയിൽ പേറിനടക്കുന്ന ഒരു ദ്രാവിഡനാണ് തട്ടകത്തിന്റെ കഥപറച്ചിലുകാരൻ. കഥപറച്ചിലിന്റെ താളമാകട്ടെ പീഡനത്തിന്റെ ഫലത്തെക്കാൾ പീഡനത്തെത്തന്നെയും കലാപത്തിന്റെ പരിണതിയെക്കാൾ കലാപത്തെത്തന്നെയും കാട്ടിത്തരുന്നുണ്ട്. വൈകാരികമായി പീഡിപ്പിക്കുന്ന അത്തരം സമരഘട്ടങ്ങൾ ഒരു കലാകാരനിൽ ഉൾക്കാഴ്ച ഉണർത്തുന്ന ഒരു ജ്ഞാനോദയമായേക്കാം. കേവലമല്ലാത്ത ആ ജ്ഞാനോദയമാണ് മഹത്തായ കലാസൃഷ്ടിയാകുന്നത്. ഇവിടെ ഭൂതഭാവികളെ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുകയാണു കോവിലൻ. മനുഷ്യനോട് നീതിപുലർത്തുന്ന പാരമ്പര്യഘടകങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുകയും മനുഷ്യധ്വംസനാശയങ്ങളെ തള്ളിക്കളയുകയുമാണ് തട്ടകം ഫലത്തെ ബോധ്യപ്പെടുത്തുകയും വഴികൾ കാട്ടിത്തരികയും ചെയ്യുന്നിടത്ത് ഒരു ആത്മീയകാവ്യാനുഭവമായി നോവൽ മാറുന്നു.

സഹായഗ്രന്ഥങ്ങൾ:

1. അപ്പൻ,കെ.പി, ഫിക്ഷന്റെ അവതാരലീലകൾ, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2012
2. ഓർഹൻ പാമുക്, നോവലിസ്റ്റിന്റെ കല (വിവ. ആർ. മനോജ് വർമ്മ), ഡി.സി.ബുക്സ്, 2013
3. കോവിലൻ, ആത്മഭാവങ്ങൾ, ജ്വാല, അരിയന്നൂർ,1995
4. കോവിലൻ, കോവിലന്റെ ലേഖനങ്ങൾ, ശിഖ, 1985
5. കോവിലൻ, തട്ടകം, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2014
6. മോഹൻ രാജ്, എ.ടി. (എഡിറ്റർ), വംശപ്പെരുമ – കോവിലൻ: ജീവിതവും കലയും, സമീക്ഷ, കണ്ണൂർ, 1993

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.55–64

അജീർണ്ണമഞ്ജരി – ഒരു ലഘുപഠനം

ഡോ. ജെ. പി. പ്രജിത്ത്
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, സംസ്കൃതം
ഒ.ആർ.ഐ & എം.എസ്.എസ്. ലൈബ്രറി
കേരളാ യൂണിവേഴ്സിറ്റി
കാര്യവട്ടം
Mob: 9400288791
E-mail: drjpprajith@gmail.com

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

കേരളസർവ്വകലാശാല ഹസ്തലിഖിത ഗ്രന്ഥശാലയിൽ ഒട്ടനവധി അപൂർവ്വഗ്രന്ഥങ്ങൾ സംരക്ഷിച്ചിരിക്കുന്നു. വൈജ്ഞാനിക സാഹിത്യവിഭാഗത്തിലെ പ്രാധാന്യമർ ഹിക്കുന്ന അനേകം ഗ്രന്ഥങ്ങളും ഇതിൽ ഉൾപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ആയുർവേദം, ഗണിതം, ജ്യോതിഷം, തന്ത്രം തുടങ്ങി വിവിധ വിഷയങ്ങൾ നമുക്ക് ഇവിടെ കാണാൻകഴിയും. ഈ ലഘു പ്രബന്ധത്തിലൂടെ കാശീനാഥനാൽ എഴുതപ്പെട്ട വൈദ്യവിഭാഗത്തിലെ അജീർണ്ണമഞ്ജരി എന്ന ഗ്രന്ഥത്തെയാണ് പരിചയപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഗ്രന്ഥകർത്താവ്, ദേശം, ഉള്ളടക്കം, ഭാഷാപരവും ലിപി പരവുമായ പ്രത്യേകതകൾ, വൈജ്ഞാനികഗ്രന്ഥങ്ങൾ സംസ്കരണ പ്രക്രിയയ്ക്കു വിധേയമാക്കുമ്പോൾ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ട മുൻകരുതലുകൾ, ലേഖകന്മാരിൽ നിന്നുണ്ടാകാവുന്ന വീഴ്ചകൾ തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങളാണ് ചർച്ചചെയ്തിരിക്കുന്നത്. ഒ.ആർ.ഐ. സംസ്കൃത ഗ്രന്ഥസൂചി പ്രകാരം മറ്റു പകർപ്പുകൾ ഇല്ലാത്ത ഒറ്റ ഗ്രന്ഥമായാണ് സൂചനകൾ വിശദമാക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ട് ഈ ഗ്രന്ഥം പഠനവിധേയമാക്കുന്നതിൽ പ്രത്യേക പ്രാധാന്യമർ ഹിക്കുന്നു.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

അജീർണ്ണം, സംഹിത, മഞ്ജരി, വൈദ്യകം, വൈജ്ഞാനികദ്രന്ഥം

വൈദികവും ലൗകികവുമായി ഭാരതത്തിന്റെതായ വലിയ ഒരു കാവ്യസരണി നമുക്കുണ്ട്. ഇതിൽ ലൗകികസാഹിത്യവിഭാഗത്തിൽ എടുത്തു പറയേണ്ട ഒരു കാവ്യവിഭാഗമാണ് വൈജ്ഞാനികസാഹിത്യം. പ്രകാശിതവും അപ്രകാശിതവുമായ ധാരാളം ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഒ.ആർ.ഐയിൽ സംരക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. നൂറ്റാണ്ടുകൾക്ക് മുൻപ് നിരവധി ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പലകാലഘട്ടങ്ങളിലായി ഭാരത ത്തിൽനിന്നും വിദേശരാജ്യങ്ങളിലേക്ക് കടത്തികൊണ്ടുപോയിട്ടുണ്ട്. വിദേശീയ രുടെ ആക്രമണ ഫലമായി നൂറുകണക്കിന് അമൂല്യഗ്രന്ഥങ്ങൾ നശിപ്പിച്ചു കളഞ്ഞതായും ചരിത്രം രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. ഗ്രന്ഥസംരക്ഷണത്തിന് പിൽക്കാല ങ്ങളിൽ വലിയ പ്രാധാന്യം നൽകുകയും അവ പൈതൃക സമ്പത്ത് എന്ന നിലയിൽ സംരക്ഷിക്കുകയും ഇന്ന് ഈ മേഖല പഠനഗവേഷണ പ്രാധാന്യ ത്തോടെ നിലനിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇനിയും ധാരാളം ഗ്രന്ഥങ്ങൾ അപ്രകാശിതങ്ങളായി നമ്മുടെ മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ് ലൈബ്രറികളിൽ ഗവേഷകരെ

കാത്ത് കഴിയുന്നു. ധാരാളം ഹസ്തലിഖിത ഗ്രന്ഥശാലകൾ സർക്കാരിന്റെയും സർവ്വകലാശാലകളുടെയും കീഴിൽ പ്രവർത്തിച്ചുവരുന്നുണ്ട്. വൈജ്ഞാനിക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ എഡിറ്റ് ചെയ്യുന്നതിനും അവ പഠനവിധേയമാക്കുന്നതിനും സംസ്കരിക്കുന്നതിനും വിഷയപരിജ്ഞാനം അത്യാവശ്യമാണ്. എന്നുമാത്രമല്ല പാഠസംസ്കരണ പ്രക്രിയയിലും സംശോധിക പ്രക്രിയയിലും ധാരാളം കടമ്പകൾ കടക്കേണ്ട തുള്ളതിനാലും വൈജ്ഞാനിക സാഹിത്യ മേഖലയിലേക്ക് ഗവേഷകർ വളരെ വിരളമായെ മുന്നോട്ടുവരുന്നുള്ളു എന്ന കാരണത്താലും ഇത്തരം ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഗ്രന്ഥശാലകളിൽ വെളിച്ചം കാണാതെ കിടക്കുന്നു. ഗണിതം, തന്ത്രം, ജ്യോതിഷം, ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രം, വാസ്തുവിദ്യാ, നീതിശാസ്ത്രം, വ്യാകരണ ശാസ്ത്രം, ഗാന്ധർവ്വതന്ത്രം, കാമശാസ്ത്രം, ധനുർവിദ്യ, അഗദതന്ത്രം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം വൈജ്ഞാനിക വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങളാണ്. ഇവയുടെ സ്വാധീനതകൊണ്ട് പ്രാദേശികമായ ഭാഷകളിലും വൈജ്ഞാനിക വിഷയത്തിൽ ധാരാളം കൃതികൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അവ സ്വതന്ത്ര കൃതികളായും, വിവർത്തനങ്ങളായും, ഭാഷകളായും, മലയാളത്തിൽ കിളിപ്പാട്ടുകളായും, പാനകളായും, വ്യാഖ്യാനങ്ങളായും, വിവിധരീതിയിൽ കാണുന്നു. പ്രാദേശിക ഭാഷാ വിഭാഗത്തിലും ഒട്ടനവധി അപ്രകാശിത ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഉണ്ട്.

വൈജ്ഞാനികസാഹിത്യവിഭാഗത്തിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട വിഷയമാണ് ആയുർവേദം. ക്ലാസ്സിക്കൽ ആയുർവേദ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ സംഹിതാവിഭാഗത്തിൽ വരുന്നവയും വൈദ്യക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പാരമ്പര്യവൈദ്യവിഭാഗങ്ങളിലും ആയി വർഗ്ഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. പാരമ്പര്യവിഭാഗത്തിലെ ഗ്രന്ഥങ്ങളെ ആയുർവേദ സംഹിതാവിഭാഗം ഉൾക്കൊള്ളുന്നില്ല. എന്നാൽ ചില വൈദ്യക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ അവയുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളിലും മറ്റും സംഹിതകളോട് സമാനതകൾ പുലർത്തുന്നുമുണ്ട്. പാരമ്പര്യ ചികിത്സാരഹസ്യങ്ങളെ ആയുർവേദം വേറിട്ടുകാണുന്നു. വിഷവൈദ്യവിഭാഗം അഥവാ അഗദതന്ത്രം അഷ്ടാംഗങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെട്ടതാണ്. ഈ മേഖല വിഷവിദ്യയെ പൂർണ്ണമായി ഉൾക്കൊള്ളുന്നില്ല. കാരണം വിഷവിദ്യ പാരമ്പര്യമായ അറിവുകളും രഹസ്യസ്വഭാവം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതുമാണ്. രണ്ടിലും വ്യത്യസ്തമായ ചികിത്സാ സമ്പ്രദായങ്ങളാണ് പിൻതുടരുന്നത്. വിഷവിദ്യ പരമ്പരാഗതമായ അറിവുകളും മരുന്നും മന്ത്രവും വിശ്വാസങ്ങളും എല്ലാം കൂടിക്കലർന്നതാണ്. ഇവയുടെ ചികിത്സാ സമ്പ്രദായ ങ്ങൾക്ക് ഒരു ഏകീകരണ സ്വഭാവം ഇല്ല. ഓരോ സമുദായങ്ങൾ പരമ്പരയാ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്ന പ്രത്യേകമായ വിഷചികിത്സാപദ്ധതികളാണ് ഉള്ളത്. ശാസ്ത്രീയത കുറവായി കാണുന്നതിനാലാകാം ആര്യവൈദ്യം ഇവരെ അംഗീകരിക്കാത്തത്. ഈ മേഖലയിലെ അക്കാദമിക പഠനസമ്പ്രദായങ്ങളിൽ നിന്നും ഗവേഷണങ്ങളിൽ നിന്നും വിഷവിദ്യാപഠനങ്ങൾ അൽപം മാറി നിൽക്കുന്നത് ഇതിലെ അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും അശാസ്ത്രീയതയും രഹസ്യസ്വഭാവങ്ങളുമാകാം. എന്നിരുന്നാലും ഈ വിഭാഗത്തിൽ ഭാഷാപരവും, ചരിത്രപരവും, സാഹിതീയവും, സാംസ്കാരികവുമായ ഒട്ടനവധി പഠനമേഖലകൾ ഉണ്ട്. നൂറുകണക്കിന് ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വിഷവൈദ്യ വിഭാഗത്തിൽ വ്യാഖ്യാനങ്ങളായും പരിഭാഷകളുമായും പ്രചരിച്ചിട്ടുണ്ട്. വിഷവിദ്യയിലെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രഹസ്യസ്വാഭാവം ഉള്ളതിനാൽ പ്രചുരപ്രചാരം ഉണ്ടായിട്ടില്ല. ഇപ്രകാരം നമ്മുടെ ആയുർവ്വേദചരിത്രം വിഷയവൈവിധ്യങ്ങളാൽ ലോകപ്രശസ്തമായി നിലകൊള്ളുന്നു.

മുകളിൽ പ്രസ്താവിച്ചതായ വൈദ്യവിഭാഗത്തിൽ ഏറെ പ്രത്യേകത കളോടെ നിലനിൽക്കുന്ന അപ്രകാശിതമായ ഒരു ഗ്രന്ഥമാണ് അജീർണ്ണമഞ്ജരി. കേരളാ യൂണിവേഴ്സിറ്റി ഹസ്തലിഖിത ഗ്രന്ഥാലയത്തിൽ മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ് നമ്പർ പി.ആർ. 9651 ആയി കാറ്റലോഗ് ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ഉത്തരേന്ത്യയിൽ മാത്രം കണ്ടുവരുന്ന ഹാൻഡ്മെയ്ഡ് പേപ്പർ ആണ് എഴുത്തുപ്രതലമായി ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്. മാനുസ്ക്രിപ്റ്റിന്റെ തത്തുല്യ പ്രാധാന്യമാണ് ഇത്തരം എഴുത്തു പ്രതലങ്ങൾക്കും നൽകിയിരിക്കുന്നത്. ഇവയെ പി.ആർ.കോപ്പികൾ എന്ന് അറിയപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ ടി. കോപ്പികൾ അഥവാ ട്രാൻസ്ക്രിപ്റ്റുകൾ പി.ആറിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണ്. നശിച്ചു പോകാറായ കൃതികളെ പകർത്തി യെഴുതി സൂക്ഷിച്ചിരുന്നവയാണ് ടി. കോപ്പികൾ. ഇവയ്ക്ക് മാനുസ്ക്രിപ്റ്റിന്റെ തുല്യപ്രാധാന്യം കാണുന്നില്ല. കാരണം ഇത്തരം ടി. കോപ്പികൾ പകർത്തിയെഴു ത്തുകാർ അവരുടെ ജോലിയുടെ ഭാഗമായി ചെയ്യുന്ന സ്ഥപനാധിഷ്ഠിത ഉത്തരവാദിത്ത്വം മാത്രമാണ്. സംസ്കരണപ്രക്രിയയുടെ സ്വഭാവം ഇവയ്ക്കുണ്ട്. പരിശോധകരുടെയും സ്ക്രൈബുകളുടെയും വിശദവിവരങ്ങൾ, എഴുതി തീർത്ത ദിവസം, തീയതി, വർഷം, ഗ്രന്ഥസംഖ്യ തുടങ്ങിയ വിവരങ്ങൾ ടി. കോപ്പിയിൽ ഉണ്ടാകും. ടി. കോപ്പികളിൽ തെറ്റുകൾ ധാരാളം കടന്നുവരാൻ സാധ്യതയുള്ള തിനാൽ ബേസിക് ടെക്സ്റ്റ് അതായത് പകർത്താൻ ആശ്രയിച്ച പ്രഥമാകരവുമായി ഒത്തുനോക്കേണ്ടത് അനിവാര്യമാണ്. പ്രത്യേകിച്ച് വൈജ്ഞാനിക സാഹിത്യവിഷയങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യുമ്പോൾ ധാരാളം അബദ്ധങ്ങൾ മറ്റുള്ള വിഷയങ്ങളെക്കാൾ ടി. കോപ്പിയിൽ കടന്നുവരാറുണ്ട്. കാരണം പകർത്തിയെഴുത്തുകാരായ ജീവനക്കാർ ഈ വിഷയങ്ങളിൽ പ്രാവീണ്യം നേടിയവരല്ല എന്നതാകുന്നു. ഇപ്രകാരം പി.ആർ. കോപ്പികളും, ടി. കോപ്പികളും വ്യത്യസ്തമായി കാണുന്നു, പി.ആർ. മാനുസ്ക്രിപ്റ്റുകൾ ഒ.ആർ.ഐ.യിൽ ധാരാളം ഉണ്ട്.

ഹാൻഡ്മേയ്ഡ് പേപ്പറിൽ കറുത്ത മഷികൊണ്ട് എഴുതിയ ഗ്രന്ഥമാണ് ഇവിടെ പഠനവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്ന അജീർണ്ണമഞ്ജരി. ഭാഷ സംസ്കൃത മാണ് പക്ഷിത്തൂവൽപോലുള്ള എഴുത്ത് ഉപകരണം കൊണ്ട് എഴുതിയതായി മനസ്സിലാക്കാം. ദേവനാഗരി ലിപിയിൽ എഴുതിയിരിക്കുന്ന ഭ, മ, യ, ര, ശ, അ, ഥ, ധ, ണ, ത എന്നീ ലിപികളുടെ വ്യത്യാസം, എഴുതിയിരിക്കുന്ന രീതികൾ എന്നിവ സംശയം ഉണ്ടാക്കുന്ന തരത്തിലും ശ്രദ്ധേയവും വൈജ്ഞാനിക വിഷയമായതി നാൽ വളരെ സൂക്ഷ്മമായി മനസിലാക്കി കൈകാര്യം ചെയ്യേണ്ടവയുമാണ്. കാരണം വൈദ്യം പോലുള്ള വൈജ്ഞാനിക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ 'പ്രൊട്ടക്റ്റ്' ചെയ്തു പോകണം എന്നുള്ളത് നിർബന്ധമാണ്. അതിന് പാഠവിമർശകർ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതും അതിന് അവർ നിഷ്കർഷിക്കുന്ന വിഷയാധിഷ്ഠിത രീതിശാസ്ത്രവുമുണ്ടെന്ന് അടിവരയിട്ട് പറയുന്നു.[1]

എഴുത്തു സാമഗ്രികളുടെ പഠനത്തിൽ നിന്നുതന്നെ അജീർണ്ണമഞ്ജരി യുടെ കാലപ്പഴക്കം കണ്ടെത്താൻ കഴിയും. ഭാഷാപരവും, സാഹിതീയവും ആയ വ്യത്യസ്തതകൾ നിറഞ്ഞതായി വായനയിൽ അറിയാൻ സാധിക്കും. ചികിത്സാമഞ്ജരി, പ്രയോഗമഞ്ജരി (തന്ത്രം) തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളെപ്പോലെ മഞ്ജരി വിഭാഗഗ്രന്ഥങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ശീർഷകമാണ് ഗ്രന്ഥത്തിന് നൽകിയിരിക്കുന്നത്. മാഹാത്മ്യങ്ങൾ, സമുച്ചയങ്ങൾ, പദ്ധതികൾ, സാരങ്ങൾ,

സംഗ്രഹങ്ങൾ, സൂത്രങ്ങൾ, ഭാഷകൾ, കല്പങ്ങൾ, പ്രകണങ്ങൾ, ലോചനങ്ങൾ, പടലങ്ങൾ എന്നിവ ഭാരതീയമായ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ സ്വഭാവങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാനുള്ള രീതിശാസ്ത്രങ്ങളിൽ ഒന്നായി കാണാം. ഇത്തരം ഗ്രന്ഥനാമങ്ങളിലൂടെ അതാത് ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ സ്വഭാവം, രീതി ശാസ്ത്രം ഇവ എന്തെന്ന് ഗ്രന്ഥപരിശോധനയ്ക്ക് മുൻപെ ഏറെക്കുറെ അറിയാൻ സാധിക്കണം. "മഞ്ജരി" എന്നാൽ "പൂങ്കുല" എന്നർത്ഥം. ഇവിടെ ഗ്രന്ഥനാമം അജീർണ്ണമഞ്ജരി എന്നാകുന്നു. അതായത് *"അജീർണ്ണനാം മഞ്ജരി, അജീർണ്ണ രോഗചികിത്സാ പ്രതിപാദക വാക്യാനാം മഞ്ജരി അജീർണ്ണ മഞ്ജരി ഇത്യർത്ഥഃ"* അതായത് അജീർണ്ണ രോഗചികിത്സ പ്രതിപാദകങ്ങളായ വാക്യങ്ങളുടെ അല്ലെങ്കിൽ വിഷയങ്ങളുടെ പൂങ്കുല അഥവാ കൂട്ടം എന്ന് അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കാം. വിഷയങ്ങൾ പല ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽനിന്നും എടുത്തതൊ ഒറ്റ ഗ്രന്ഥത്തിൽ മാത്രം ഒതുക്കി പറഞ്ഞതൊ ആകാം. അജീർണ്ണപദത്തിന് ഒരു രോഗം ദഹനക്കേട്, വായു ഹേതുവായിട്ട് ഉണ്ടാകുന്ന രോഗം, വായു പിത്തകഫ ഹേതുവായിട്ട് ഉണ്ടാകുന്ന ദഹന പ്രശ്നങ്ങൾ എന്നൊക്കെ വൈദ്യശാസ്ത്ര സംബന്ധമായ അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കാം.[2] മുസ്താരിഷ്ടം, ശുദ്ധിചെയ്തരസം, വത്സനാഭം, ഗന്ധകം, കുരുമുളക് തുടങ്ങിയ ഔഷധങ്ങൾ അജീർണ്ണം ഉണ്ടാകുമ്പോൾ ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നു. ആധികാരികത ഏറെയുള്ള ഒരു ഗ്രന്ഥമാണ് അജീർണ്ണമഞ്ജരി. ഈ കൃതിയുടെ ഗ്രന്ഥസംഖ്യ ഏകദേശം നൂറ്റിഇരുപത് ആയി കണക്കാക്കാം. ഗ്രന്ഥകർത്താവ് ഒരു കാശീനാഥനാണെന്ന് കൊളോഫോണിൽ നിന്നും മനസ്സിലാക്കാം.

കൊളോഫോൺ

ഗ്രന്ഥാരംഭം

ശ്രീഗണേശായ നമഃ
''അഥ അജീർണ്ണമഞ്ജരീ പ്രാരംഭഃ
യോ രാവണം രണമുഖെ ഭുവനൈകഭാരം ഹത്വാ
ചകാര ജഗതഃ
പരമോപകാരം യം ചാഭിദധീരെപരമ്പരതോപി
പാരം തം നൌമി മൈഥില സുതാ ഹൃദയൈകഹാരം''

ഗ്രന്ഥാവസാനം

''പദ്യൈർമുനിനാമനവദ്യ പദ്യാ
ശ്രീകാശീനാഥേ ശിശോഃ സുഖായ
സംപുടീകൃതാജീർണ്ണപാകഹന്ത്രീ
ജീവച്ചിരായാ സ്മൃതമഞ്ജരീയം

ഇതി ശ്രീകാശീനാഥേ കൃതാ*f* ജീർണ്ണമജ്ഞരീ സമാപ്തം
ഹിപോഥീ ഗണേശഭാലചന്ദ്രകാണ്ഡെ കരയാചി അസ്യേശകേ''

ഗ്രന്ഥകർത്താവായ കാശീനാഥൻ മറാഠി ദേശക്കാരനാകാം എന്നുള്ള സൂചനകൾ ഹിപോഥീ ഗണേശ, കരയാചി എന്നീ പദങ്ങളിൽ നിന്നും വ്യക്തമാകുന്നു. തന്റെ ശിശുവിന്റെ സുഖത്തിനായി എഴുതി ഉണ്ടാക്കിയ ഗ്രന്ഥം

എന്നും വ്യക്തമാക്കുന്നു. കാറ്റലോഗ് പ്രകാരം ഒറ്റപ്പകർപ്പ് മാത്രമുള്ള വിഭാഗത്തിൽ കാണുന്ന വളരെ ചെറിയ ഒരു ഗ്രന്ഥമാണ്. ഏഴ് താളുകളിലായി അൻപത്തിയാറു ശ്ലോകങ്ങളാണ് ഇതിൽ ഉള്ളത്. ശബ്ദാലങ്കാരപ്രയോഗങ്ങൾക്ക് ഏകീകൃതസ്വഭാവം കാണുന്നില്ല. ചില ലിപിവിന്യാസങ്ങളും പദപ്രയോഗങ്ങളും സൂചിപ്പിക്കുന്നത് ടി ഗ്രന്ഥം എ.ഡി പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മഹാരാഷ്ട്രദേശത്ത് പ്രചരിച്ചിരുന്നതാകാം എന്നാണ്. കാശീനാഥൻ എന്ന നാമം ഗ്രന്ഥകാരൻ ഉത്തരേന്ത്യൻ ആണെന്നതിന് സാധുത നൽകുന്നു. ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പലഭാഗങ്ങളിലും പദഭ്രമം, വിട്ടെഴുത്ത്, ബിന്ദുവിസർഗ്ഗ വീഴ്ചകൾ തുടങ്ങി പകർത്തി എഴുത്തിൽ ഉണ്ടാകാവുന്ന ദോഷങ്ങൾ കാണാൻ കഴിയും.

പല ഔഷധ സസ്യങ്ങളുടെ നാമങ്ങളും മറ്റു സാങ്കേതിക പദങ്ങളും തെറ്റായും സംശയകരമായ രീതിയിലും എഴുതിയിരിക്കുന്നു. ആയുർവേദ ഭിഷഗ്വരന്മാരായ ദിവോദാസൻ, കാശീരാജൻ എന്നിവരെയും പ്രസിദ്ധ ആയുർവേദഗ്രന്ഥമായ കാശ്യപമതം എന്നിവയെയും ഗ്രന്ഥത്തിലെ ചില ഭാഗങ്ങളിൽ സ്മരിക്കുന്നുണ്ട്. അതിസങ്കീർണ്ണങ്ങളായ ദഹനപ്രശ്നങ്ങൾ, അവയുടെ പ്രതിവിധികൾ, ഔഷധപ്രയോഗങ്ങൾ അവയുടെ നിർമാണം എന്നിവയും, വാജീകരണരീതികൾ, രസായനവിധികൾ, ഭക്ഷണ രീതികൾ തുടങ്ങിയവയും ഗ്രന്ഥത്തിൽ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്.

സ്ഥ-സ്ഥ; ബ-വ; തണ്ഡുലം-തംടുലം; കാഞ്ചിക-കാംചിക; ശുക്തം – സുക്തം; പിണ്ഡാലുകം–പിംടാലുകം; കാശസ്യ–കാസസ്യ; സ്ഥാപിതഃ - സ്ഥാപിതഃ തുടങ്ങിയ പ്രയോഗരീതികളും അവയിലെ അക്ഷരഭേദങ്ങളും ഉച്ചാരണപ്പിശകുകളും ആദ്യാവസാനം കാണാൻ കഴിയും. 'വ'കാര പ്രയോഗങ്ങൾക്ക് 'ബ' കാരം പ്രയോഗിക്കുന്നരീതി ഉത്തരേന്ത്യൻ രചനകളിലും ഉച്ചാരണങ്ങളിലും പൊതുവിൽ കാണുന്ന രീതിയാണ്.

ആഹാരം ദഹിക്കാതെയും വിശപ്പില്ലാതെയും വരുന്ന അവസ്ഥയാണ് അജീർണ്ണം. ഈ അവസ്ഥയിൽ ഉപയോഗിക്കാവുന്ന ആഹാരരീതിയിലുള്ള ഔഷധക്കൂട്ടുകളാണ് ഈ കൃതിയിലെ പ്രധാനപ്രതിപാദ്യം. അജീർണ്ണരോഗത്തിന് നാളീകേരം ചേർത്ത് തയ്യാറാക്കുന്ന 'രസാള' എന്ന രുചികരമായ വിഭവം ഇന്നത്തെ 'രസഗുളക്ക്' സമാനമായതാണ്. അജീർണ്ണരോഗത്തെയും പ്രതിവിധികളെയും മാത്രമല്ല ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നത്. ചെവി, കണ്ണ്, വായ് രോഗങ്ങൾ തുടങ്ങി വിവിധ വിഷയങ്ങൾ അവയുടെ ചികിത്സാ വിധികൾ എന്നിവ അജീർണ്ണമഞ്ജരിയിൽ പറയുന്നുണ്ട്. അജീർണ്ണമഞ്ജരി എന്ന പേരിൽ അത്ര പ്രസിദ്ധമല്ലാത്ത രണ്ട് ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ശ്രദ്ധയിൽപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. പക്ഷെ ഇവ പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലേതാണെന്ന് കരുതുന്നു.[3] ചില പാഠങ്ങൾ ഇവിടെ പഠനവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥത്തോട് സമാനതപുലർത്തുന്നുമുണ്ട്. പക്ഷെ ഗ്രന്ഥകർത്താക്കൾ വ്യത്യസ്തരായി ക്കാണുന്നു. പണ്ഡിതദത്തരാജ മാഥുരൻ എന്നാണ് ഗ്രന്ഥകാരന്റെ നാമം. കൃതിയുടെ പേര് അജീർണ്ണമഞ്ജരി എന്നുതന്നെയാകുന്നു. ലാലഹരപ്രസാദ് പ്രബന്ധസീരിസിലാണ് ഈ ഗ്രന്ഥം പ്രസാധനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. ഇതേ പേരിൽ തന്നെ മറ്റൊരു മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ് നേപ്പാൾ ഗ്രന്ഥാലയത്തിൽ സംരക്ഷിച്ചിരിക്കുന്നതായി അന്വേഷണത്തിൽ കണ്ടെത്താൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്[4] കേരളസർവ്വകലാശാലയിലെ ഹസ്തലിഖിത

ഗ്രന്ഥാലയത്തിൽ സൂക്ഷിച്ചിരിക്കുന്ന അജീർണ്ണമഞ്ജരി മുകളിൽ പ്രസ്ഥാവിച്ച കൃതികളിൽ നിന്നും പ്രാചീനത ഉള്ളതായി മനസ്സിലാക്കാം. ഒരു പക്ഷെ പിന്നീടുണ്ടായ അജീർണ്ണമഞ്ജരികൾ കാശീനാഥന്റെ അജീർണ്ണമഞ്ജരിയെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കാം. ചിലപ്പോൾ ഗ്രന്ഥനാമങ്ങൾ ഒന്നായും ഉള്ളടക്കങ്ങളിൽ ചില സാദൃശ്യതകളും ഉള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ധാരാളം കാണാറുണ്ട്. അതുപോലെ ഓരേ പേരിലുള്ള വിവിധ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പേരുകൾ വ്യത്യസ്തവും ഉള്ളടക്കം ഒന്നായും കാണാം. ആയുർവേദ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പ്രത്യേകിച്ച് സിദ്ധവൈദ്യ വിഭാഗങ്ങളിലെ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഇത്തരം ആശയകുഴപ്പങ്ങൾ സർവ്വസാധാരണമാണ്. സ്ഥലനാമ ങ്ങൾ ഗ്രന്ഥകർത്തൃനാമം എന്നിവ ഭാഷാന്തരീകരണം നടത്തി എഴുതുന്ന രീതിയും പ്രാചരത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു. നേത്രനാരായണൻ, കൈരവഗ്രാമവാസി, ഗർത്താരണ്യശങ്കരൻ തുടങ്ങിയവ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. പാഠവിമർശകർ ഇത്തരം കാര്യങ്ങൾ പ്രത്യേകം ശ്രിദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്. ഇനി അജീർണ്ണമഞ്ജരി എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ വിഷയങ്ങളിലേയ്ക്ക് കടക്കാം.

''നാരീകേലഫലേഷു തണ്ഡുലമഥക്ഷീരം
രസാളേഹിതം ജംബീരോസ്വരസോ
ഘ്യതേ സമുചിതഃ സർപിസ്തുമോചാഫലെ
ഗോധൂമേഷു ച കർകടീ ഹിതതമാമാംസദാ
ത്യയെ കാഞ്ചികാം നാരംഗൈ ഗുഡഭക്ഷണം.''[5]

ഇവിടെ തേങ്ങാചേർത്തുണ്ടാക്കുന്ന 'രസാളം' എന്ന ഭക്ഷണ പദാർത്ഥത്തെ വിശദമാക്കുന്നു. ഇതൊരു ഔഷധവുമാണ്. തണ്ഡുലം എന്നതിന് അരി എന്ന അർത്ഥം ഇവിടെ യോജ്യമല്ല. അരിക്കാടി ആണ് ഉദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്ന് വൈദ്യപക്ഷം. പിണ്ഡാലുകം കിഴങ്ങ് വർഗ്ഗമായ ചേമ്പ് ആണ്.

''ഖംണ്ഡാമലകസിന്ധൂത്യപോടാലാർദ്രക നാഗരം
ശിശിരം സലിലം തക്രം പായസേ സതി ദുർജ്ജരെ''[6]

ഇവിടെ കൽക്കണ്ടം, നെല്ലിക്ക, ഇന്തുപ്പ്, ചുക്ക്, കുരുമുളക് തുടങ്ങിയവ ചേർത്തുണ്ടാക്കുന്ന ഒരുതരം കൂട്ടിനെപ്പറ്റിയാണ് വിശദീകരിക്കുന്നത്.

''മൃണാലകർച്ചൂരകഹാരഹാര,
കസേരുശൃംഗാടക ശർക്കരാണാം
യഥാ വിപാകായ ച ഭദ്രമുസ്തം
തഥാ രസോനേഷു പയഃ പ്രശസ്തം''[7]

'മുസ്തം' എന്ന ഔഷധ നിർമ്മാണരീതിയെയാണ് ഈ ശ്ലോകം വിശദമാക്കുന്നത്. ദഹനപ്രശ്നങ്ങൾക്ക് മുസ്തസേവ പ്രസിദ്ധമാണ് എന്ന് വൈദ്യശാസ്ത്രം. 'കർച്ചൂരകം' കച്ചോലമാണെന്നും അതിവിടെ അനുയോജ്യ മല്ലാതെ കാണുന്നതിനാൽ 'ഖർജൂരം' എന്ന പദം സ്വീകരിക്കേണ്ടതാണെന്നും വൈദ്യപക്ഷം. പകർത്തിയെഴുത്തിലൊ കേട്ടെഴുത്തിലൊ ഉണ്ടായ പിശകായിക്കരുതാം. ഇതുപോലെ 'ബാലുകം - ബാകുലം' എന്നും, 'സർജതരോപിരജീരകം[8] എന്നത് 'സർജതരോരപി ബീജകം' എന്നും അറിയേണ്ടതാണ്. 'ആദ്രാമ ബീജം' 'ആർദ്രാമബീജകം' എന്നും 'അപുപക്കൈത'

'അപൂപപക്കൈത' എന്നും ശരീയായ പാഠം. 'രുബുകസിദ്ധാർത്ഥവാസ്തുനാകാം' എന്നു തുടങ്ങുന്ന ശ്ലോകത്തിൽ ഒരു പച്ചക്കറിയിനത്തെയാണ് പറയുന്നത്. 'രുബുകം' എന്നത് ആവണക്കെന്നാണ് അർത്ഥം. അത് ഇവിടെ ചേരില്ല. 'രുബൂകം' 'നീർച്ചീര' എന്നായി മനസ്സിലാക്കേണ്ടതാണ്. പച്ചക്കറിയെപ്പറ്റി പറയുന്നതിനാൽ അനുയോജ്യമായ അർത്ഥം 'രുബൂകം' ആകുന്നു. ആവണക്ക് അനുയോജ്യമല്ല.

''കർപ്പൂരപൂഗീ ഫലനാഗവല്ലീ
കാശ്മീര ജാതീഫലജാതികോശം
കസ്തൂരിക സിഹ്ലക നാരീകേരജലം
പചത്യാശു സമുദ്രഫേനഃ[9]''

'സിഹ്ലക' എന്നത് തെറ്റാണ്. 'സിൽഹകം' അഥവാ 'ശിൽഹകം' എന്ന ദ്രവ്യമാണിവിടെ അനുയോജ്യം. കയ്യദേവനിഘണ്ടു ആശ്രയമായി കണ്ടതിൽ 'സിൽഹകം' ആണ് ശരിയായപദം. മാനുസ്ക്രിപ്റ്റിൽ ഹ-ല തിരിഞ്ഞുപോയതായിക്കാണാം. ഇപ്രകാരം അക്ഷരങ്ങൾ തിരിഞ്ഞ് പോകുമ്പോൾ ആശയകുഴപ്പം ഉണ്ടാകുന്നു. മാത്രമല്ല ഔഷധങ്ങളുടെയും അവ നിർമ്മിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കുന്ന സസ്യങ്ങളുടെയും പേരുകൾ തെറ്റിദ്ധാരണകൾ ഉണ്ടാക്കാൻ ഇടയാക്കുകയും ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ തന്നെ ഇല്ലാതാക്കാനും ഉള്ള സാഹചര്യം ഉണ്ടാക്കുന്നു. ഒരു പാഠവിർശകൻ ഇത്തരം കാര്യങ്ങൾ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്.

''വടാ വേസവാരാത് ലവംഗേന ഫേണി
ശമം പർപടഃ ശിഗ്രുബീജേന യാതി
കണാമൂലതോ ലഡ്ഡുകാപൂപസട്ടാദി-
പാകോ ഭവേത് ശുഷ്കുലമണ്ഡയോശ്ച''[10]

ഇതാണ് ശരിയായപാഠം. മാനുസ്ക്രിപ്റ്റിൽ-

''വടോ വേസവാരാലംഗേന ഫേണീ
സമം പർപടഃ ശ്രിഗ്രുബീജേയാതി
കണാമൂലതാലദ്രുമഃ പൂപസദ്യഃ
പിപാരകാമേവ ശഷ്കലീ മംഡയോശ്ച''

ഇപ്രകാരം തെറ്റായി എഴുതിക്കാണുന്നു. ഇത് കൃത്യമായ അർത്ഥത്തെക്കാണിക്കുന്നില്ല. ഈ ശ്ലോകമാകട്ടെ മുഴുവൻ ആശയക്കുഴപ്പം സൃഷ്ടിക്കുന്നതായി കാണുന്നു. മറ്റുചില ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും സമാനമായ ശ്ലോകം ഉണ്ട്. ഔഷധമായി ഉപയോഗിക്കുന്ന കുറെ പലഹാരങ്ങളെയാണ് ഇവിടെ വിവരിച്ചിരിക്കുന്നത്. വട, ഫേണി, പർപ്പടകം, ലഡ്ഡുകം, അട, സട്ടാ, ശുഷ്കലി എന്നിവയും ഇവയ്ക്കൊപ്പം കഞ്ഞിത്തെളിയും എന്നാകുന്നു വിവരണം നൽകിക്കാണുന്നത്.

''മൃഗസ്യമാംസം സമജേനുകൂലം
വ്യവായവാതേ ശമനം പ്രപാതേഃ
ക്ഷീരോഷണാ സൈന്ധവസാധിതം തു
ഛാഗാണ്ഡമുക്തം തദിഹൈവയുക്തം''[11]

'വ്യവായവാതേ' എന്നത് തെറ്റായ പ്രയോഗമാണ്. 'വ്യവായജാതേ'' എന്നതാണ് ശരിയായപദം. വ്യവായത്താലുണ്ടാകുന്ന എന്നർത്ഥം.

''പിണ്ഡാലുകഃ കോദ്രവപാകഹാരി'' ''ഹാരി''[12] എന്നത് സന്ദർഭത്തിന് യോജിച്ചതല്ല. 'കാരി' എന്നതാണ് ശരി. കാരണം പാകത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നത് എന്നർത്ഥം. പാകത്തെ ഇല്ലാതാക്കുന്നത് എന്നാകില്ലല്ലൊ. 'ഷംഡസ്തു മാഷാണ വികാരഹാരി'എന്നതിലും 'ഷംഡസ്തു' എന്നിടത്ത് 'ഖണ്ഡസ്തു' എന്നതാണ് വേണ്ടത്. 'ഖണ്ഡം' എന്നാൽ കൽക്കണ്ടം 'പിബതപാതചനകം രജനീമുഖം[13] ഇവിടെയും രണ്ടക്ഷരങ്ങൾ തിരിഞ്ഞുപോയിട്ടുണ്ട്. ''പിബത പാചനകം'' എന്നതാണ് ശരി. ഇപ്രകാരം പകർത്തിയെഴുത്തിന് വരുന്ന അനേകം തെറ്റുകൾ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ദർശിക്കാൻ കഴിയും. പകർത്തിയെഴുത്തുകാരന് വൈദ്യശാസ്ത്ര വിഷയത്തിലുള്ള അജ്ഞത ഗ്രന്ഥത്തിലുടനീളം സ്പഷ്ടമാണ്. ശ്ലോകങ്ങൾ എല്ലാം നാലുവരികൾ വീതമുള്ളവയാണ്.

''ഉഷ്ണേന ശീതം ശിശിരേണ ചോഷ്ണ-
മമ്ലേനചാക്ഷാരഗുണോഗണാഢ്യഃ
സ്നേഹേന തീക്ഷ്ണാം വമനാതിയോഗെ
സിതാഹിതസ്യാദിതി കാശീരാജഃ[14]

ഉഷ്ണത്തിൽ ശീതവും ശീതത്തിൽ ഉഷ്ണവും അമ്ലത്തിൽ ക്ഷാരവും സ്നേഹത്തിൽ തിഷ്ണവും ഇപ്രകാരം വിപരീതപ്രയോഗങ്ങളും പറയുന്നുണ്ട്. നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ച പ്രകാരം ഒരു കാശീരാജന്റെ അഭിപ്രായമായി പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും ശുശ്രുതന്റെ ഗുരുനാഥനായ ശിവോദാസന്റെ അഭിപ്രായമായിട്ടാണ് ഇവിടെ വരികൾ കാണുന്നത്. മറ്റ് ഗ്രന്ഥങ്ങൾ കാശ്യപമതമായും പറയുന്നു.

''ശ്രവണപൂരണജെ തിലതൈലജ
ശ്രവണ പൂരണമേ സുഖം വിദും
കവളജേഷ്വഥ കാരയേത്തു
കവളമർദ്ദക ദ്രവണം പുനഃ''[15]

ചെവിയിലെ രോഗത്തിന് തിലതൈലം കൊണ്ട് കർണപൂരണം നടത്താനും, വായിലെയും പല്ലിന്റെയും അസുഖങ്ങൾക്ക് കവളഗ്രഹണം (ഗണ്ഡൂഷക്രിയ) ചെയ്യണമെന്നും ഉപദേശിക്കുന്നു.

''സൈന്ധവം ത്രികടുധാന്യജീരകൈർ
ദാഡീമീരജനീരാമഠാന്വിതഃ
പാചനോഥ ജഠരാഗ്നി ദീപനോ
വേസവാരമുദിതോമനീഷിഭിഃ''[16]

ആമപാചനവും (ദഹനക്കേട്) വിശപ്പും ഉണ്ടാകാൻ മാംസം ചേർത്ത് ഉണ്ടാക്കുന്ന കട്ലെറ്റ് പോലുള്ള ഒരു ഭക്ഷണ പദാർത്ഥത്തെ വിശദീകരിക്കുന്നു. 'വേസവാരം' എന്നാണിതിനു പേർ. മദ്യത്തിന്റെ ഗന്ധം, വെളുത്തുള്ളി ഗന്ധം എന്നിവ അകറ്റാൻ കുഴമ്പുപോലുള്ള ഒരു തരം കൂട്ടിനെയും വിശദമാക്കുന്നു.

''മദയതി നഹിമദ്യം ജാതുചേത് പീതമദ്യം
പിബതി ഘൃതസമേതം ശർക്കരാമേവ സദ്യഃ
അഥഘനമധുകൈലാഃ കുഷ്ഠധാന്യൈലബാലു[17]
കലിത കവളാ ആസ്യേമദ്യഗന്ധോ*f* പി ന സ്യാദ്''

ഇങ്ങനെ ഒട്ടനേകം പ്രത്യേകതകൾ അടങ്ങിയ അജീർണ്ണമഞ്ജരി ഗവേഷകർക്ക് ഏറെ സാധ്യതകൾ തുറന്നു കൊടുക്കുന്ന ഗ്രന്ഥമാണ്. ഈ കൃതിയുടെ ഒരു സംഗ്രഹരൂപം മാത്രമെ ഇവിടെ നിർവഹിച്ചിട്ടുള്ളു. അനവധി വൈദ്യഗ്രന്ഥങ്ങൾ കേരളാ യൂണിവേഴ്സിറ്റി ഹസ്തലിഖിത ഗ്രന്ഥശാലയിൽ സംരക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഓരോ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും ഭാഷാപരവും, ലിപിപരവും, സാഹിതീയവും, സാമൂഹികവും, സാംസ്കാരികവും വൈജ്ഞാനികവുമായ അനേകം അറിവുകൾ നിറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. പ്രത്യേകിച്ചും വൈജ്ഞാനിക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പഠിക്കുമ്പോൾ ഓരോ കാലഘട്ടത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകളും ബൌദ്ധികമായതും സാങ്കേതികമായതുമായ സംജ്ഞാപ്രയോഗരീതികളും നമുക്ക് മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കുന്നു. അജീർണ്ണമഞ്ജരിയുടെ പാഠസംസ്കരണം മുഴുവനായി ഗവേഷകൻ നിർവഹിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും വിസ്തരഭയത്താൽ പാഠസംസ്കരണം നടത്തിയ പാഠം ഇവിടെ നൽകുന്നില്ല. ഗവേഷകർക്ക് സംശോധനാവേളയിൽ പാലിക്കേണ്ടതായ അടിസ്ഥാന കാര്യങ്ങൾ പാഠവിമർശന രീതിയിലൂടെ നമുക്ക് എപ്രകാരം അടയാളപ്പെടുത്താൻ കഴിയുമെന്നും ഈ പഠന ത്തിലൂടെ പരിചയപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. വൈജ്ഞാനിക കൃതികൾ സംശോധിത സംസ്കരണം നടത്തുമ്പോഴും പാഠസംസ്കരണം നടത്തുമ്പോഴും ഗവേഷകർ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതായ അനേകം കാര്യങ്ങൾ ഉണ്ട്. അജീർണ്ണമഞ്ജരി എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പാഠസംസ്കരണത്തിലൂടെ ഇത്തരം ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ പഠനത്തിൽ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ട അടിസ്ഥാന കാര്യങ്ങളുടെ ഒരു ഏകദേശ രൂപം മാത്രമാണിവിടെ നടത്തിയിരിക്കുന്നത്. അതോടൊപ്പം തുടർപഠനങ്ങളുടെ സാധ്യതകളേയും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. ഡോ.പി.എം. വിജയപ്പൻ, *പാഠവിമർശനം,* കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല, 2009, പുറം.61.
2. എം. നാരായണൻ വൈദ്യർ (വ്യാഖ്യാത), *ഭൈഷജ്യരത്നാവലി,* ഒന്നാംഭാഗം, ഭാഷാവാഖ്യാന സഹിതം, പ്രസാധകൻ എം. നാരായണൻ, 2004, പുറം 349.
3. Ed. Pandita Raja Dutta Rama Madhura, *Ajirnamanjari,* edited with commentary in Hindi by Pandit Kesavadeva Sarma, Pub. Lala Haraprasad Sri. Kashisaman Press.
4. (MSS No. 082 Pr., *അജീർണ്ണമഞ്ജരി,* ധർമ്മരാജ് വജ്രാചാര്യ (ഉടമസ്ഥൻ) ICM, നേപ്പാൾ ഹസ്തലിഖിത ഗ്രന്ഥാലയം, NS 953 ചൈത്രശുക്ല)
5. Ed. Dr. J.P. Prajith, Pratyabhijna Journal, *Ajirnamanjari* – Edition and Study, Sloka 2, SSUS Kalady, 2020.
6. Ibid, Sloka 4

7. Ibid, Sloka 6
8. Ibid, Sloka 15
9. Ibid, Sloka 25
10. Ibid, Sloka 33
11. Ibid, Sloka 38
12. Ibid, Sloka 42
13. Ibid, Sloka 45
14. Ibid, Sloka 44
15. Ibid, Sloka 47
16. Ibid, Sloka 52
17. Ibid, Sloka 48

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.65–70

ഊരകം ക്ഷേത്രചരിത്രം

(പാഠസംസ്ക്കരണം)

ഡോ. സൈനബ എം.
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ
ഓ.ആർ.ഐ. ആന്റ് എം.എസ്.എസ്. ലൈബ്രറി
കേരളസർവ്വകലാശാല, കാര്യവട്ടം
Mob: 9895561955

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

തൃശ്ശൂർ ജില്ലയിലെ ഊരകം എന്ന ഗ്രാമത്തിലാണ് തിരുവലയന്നൂർ ക്ഷേത്രം അഥവാ അമ്മത്തിരുവടിക്ഷേത്രം എന്നറിയപ്പെടുന്ന ഊരകം ക്ഷേത്രം സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നത്. ക്ഷേത്രത്തിലെ ഉരാളന്മാരായ നമ്പൂതിരിമാരും മേനവനും തമ്മിൽ ഉണ്ടായ വലിയ തർക്കത്തിന് ഒടുവിൽ ദേവസ്വം കണക്കുകളും ഗ്രന്ഥ വരികളും മേനോൻ ചുട്ടു നശിപ്പിച്ചു എന്നാണ് ഐതിഹ്യ മാലയിൽ കൊട്ടാരത്തിൽ ശങ്കുണ്ണി മേനോൻ വിശദീകരിക്കുന്നത്. ക്ഷേത്ര സംബന്ധമായ പഴയ ചരിത്രം അറിയുന്നതിന് രേഖാപ്രമാണങ്ങൾ ഒന്നും ഇല്ലെന്നും പഴമക്കാരിൽ നിന്നും ലഭിച്ച കേട്ടുകേൾവിയിൽ നിന്നാണ് അദ്ദേഹം വിവരങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചത് എന്നും ഐതിഹ്യമാലയിൽ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ഊരകം ക്ഷേത്രചരിത്രം എന്ന പേരിൽ കേരള സർവകലാശാല ഓറിയന്റൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ആൻഡ് മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറിയിൽ L.1201 C എന്ന നമ്പറിൽ സൂക്ഷിച്ചിട്ടുള്ള താളിയോല ഗ്രന്ഥം ഊരകം ക്ഷേത്രത്തിലെ ചരിത്രത്തെ കുറിച്ചുള്ള ഒരു പ്രധാന രേഖയാണ്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

ഊരകം ക്ഷേത്രം, ഊരാൺമ, കാരായ്മ, കഴകം, ചങ്ങാതം

പാഠസംസ്കരണം–ഗ്രന്ഥനമ്പർ : L1201.C

ഹരിശ്രീ ഗണപതേ നമ :

അവിഘ്നമസ്തു. ശ്രീ ഗുരുവേ ശരണം.

ഊരകം എന്ന് പറയുന്ന പ്രകാരം

ഊരകം ദേശത്ത് തിരുവലയന്നൂർ ഭഗവതി ക്ഷേത്രം എന്ന് പറയുന്നതിന്റെ കാരണവും ഭഗവതി ക്ഷേത്രം ഉണ്ടാകും മുമ്പേയുള്ള ക്ഷേത്രങ്ങളുടെയും ദേശങ്ങളുടെയും ഊരാളരുടെയും ദേശ മനുഷ്യങ്ങളുടെയും വിവരം. വാരണക്കോടത്ത് എറുകാട്ട് തേവരും അവിടെ ഊരായ്മ തായത്തുരുത്തി കുരുമ്പൊര നമ്പൂതിരിക്കും നെടിയേടത്ത് നമ്പൂതിരിക്കും ആകുന്നത്. പയ്യപ്പിള്ളി നായർക്കും തുറമാട്ട് നായർക്കും അമ്പലപ്പടിയും ദേശ മനുഷ്യംചിറ്റൂർ സ്വരൂപത്തിങ്കൽ നിന്ന് കൽപ്പിച്ച് ആക്കുന്നു.

അളകുറ്റാപ്പുഴയെ നറുകുളങ്ങര തേവരും അവിടെ ഊരായ്മ കുറ്റാപ്പുഴ 18 ഇല്ലത്ത് നമ്പൂതിരി മാർക്കും ആകുന്നത്. ദേശ മനുഷ്യസ്ഥാനം ചങ്ങരങ്കോത കൈമൾക്ക്. ദേശത്ത് എടുക്കുന്ന പലം നെല്ലിൽ മേങ്കോയ്മ സ്ഥാനത്തേക്ക് ചങ്ങാതം കൊടുക്കണം. ചിറ്റൂർ സ്വരൂപത്തിങ്കലേക്ക് ഇല്ലന്തോറും ചങ്ങാതം ഉണ്ട്. ആയത് പനിയത്ത് കൈമൾക്ക് കൂട്ടായ്മ വകയിൽ നായന്മാർക്ക് അനുഭവം വെച്ചിരിക്കുന്നു.അയി ഭട്ടതിരിക്കും കുണ്ടുരുത്തി കപ്പിളിങ്ങാട്ട് ഭട്ടതിരിക്കും കുറ്റാപ്പുഴ നമ്പൂതിരിമാർ ഊരായ്മ കൊടുത്തിട്ട് ആകുന്നു. മമ്പിള്ളി തേവരും അവിടെ ഊരായ്മ മമ്പിള്ളി നമ്പൂതിരിമാർ പന്താണ്ട് ഇല്ലക്കാർക്കും ആകുന്നത്.

ദേശ മനുഷ്യസ്ഥാനം മേങ്കോയ്മ സ്ഥാനത്തെ ആള് ആകുന്നത്. തെക്കേ തേവരും അവിടെ ഊരായ്മ. കുടുമ്പോര ഗൃഹത്തിലേയ്ക്കും നെടിയേടത്ത് മൂത്തേടത്ത് ഊരായ്മ ആകുന്നത്. രണ്ടിടത്തെയും ചിറ്റൂർ സ്വരൂപത്തിങ്കലെ അടിയാൻ മമ്പിള്ളി വാരിയർക്ക് കാരായ്മ കഴകവും അയാൾ മുടിഞ്ഞ ആള് ഇല്ലാതെ ഇരിക്കുമ്പോൾ മുക്കനാട്ട് വടക്കേടത്ത് വാരിയരെ തമ്പുരാൻ കൽപ്പിച്ച് കൊറ്റകുളങ്ങരെ തേവരും അവിടെ ഊരായ്മ മമ്പള്ളി നമ്പൂതിരി മാർക്കും കായത്തുത്തി നമ്പൂതിരിമാർക്കും ഊരായ്മ ആകുന്നത്. കൊറ്റക്കുളങ്ങരെ പുഷ്പോനു മാലക കഴകവും മമ്പിള്ളി വാരിയർക്ക് കാരായ്മ കഴകവും തേവർ ദേവസ്വത്തിൽ കുന്നത്തെരി കയ്മൾക്ക് പലം തായത്തുരുത്തി കഴായികുളങ്ങരെ തേവരും അവിടെ ഊരായ്മ തായത്തുരുത്തി അഞ്ച് ഇല്ലക്കാർക്കും ഊരായ്മ ആകുന്നത്. മനുഷ്യസ്ഥാനം ചിറ്റൂർ സ്വരൂപത്തിങ്കലെയ്ക്കും കുന്നത്തേരി കൈമൾക്കും ചങ്ങാതം.കഴായി കുളങ്ങരയും ഏറുകാട്ട് തേവരുടെയും മമ്പിള്ളി രണ്ട് തേവരുടെയും മമ്പിള്ളി വാരിയർക്ക് കഴകം തന്നെ ആകുന്നത്.

അങ്ങിനെ ചെന്നിരുന്ന കാലത്ത് ഊരകത്ത് തിരുവലയന്നൂർ ഭട്ടതിരി കാഞ്ചിപുരത്ത് ചെന്ന് ഭഗവതിയെ സേവിച്ച് പ്രത്യക്ഷമായി കിഴിയേടത്ത് പൊതുവാളെയും മേലേടത്ത് പൊതുവാളെയും കൂട്ടിക്കൊണ്ട് പോന്ന് തിരുവിലയന്നൂർ ഭട്ടതിരിയുടെ ഇല്ലത്ത് കൊണ്ടുവന്ന് ഭഗവതിയെ പ്രതിഷ്ഠിച്ചു കുന്നത്തൂർ ഭട്ടതിരിക്ക് തന്ത്രവും ആക്കി ഐശ്വര്യ മൂർത്തി ആയിട്ട് പെരുവനം ഗ്രാമത്തിലുള്ള നമ്പൂതിരിമാരെ സേവിയ്ക്ക. കയിൽ ചിറ്റൂർ അവണാ വരണ്ട സ്വരൂപത്തിങ്കൽ നിന്നും എരെട്ടെപ്പന്റെ കിഴു ഏട സ്ഥാനമായിട്ട് കൽപ്പിച്ച് അമ്പലം പണി ചെയ്യിപ്പിച്ച് പ്രതിഷ്ഠ കഴിപ്പിച്ച് രണ്ടു സ്വരൂപത്തിങ്കലേക്കും ഊരായ്മയും ചിറ്റൂർ കയ്ക്കാരൻ പാദോല നമ്പൂതിരിയും അവണാ കയ്ക്കാരൻ പാലത്തോള നമ്പൂതിരിയും കയ്യാക്കി വച്ച് പൂരത്തിന്ന ആറാട്ടുപുഴെ മണപ്പുറത്ത് എഴുന്നള്ളിക്കുന്ന ഈശ്വരന്മാർക്കും ഇരട്ടയപ്പൻ പൂര ചിലവ് ഏറ്റു അരി അളക്കേണ്ട നിലം കുറ്റി പനക്കുളം എന്ന് ഉഭയങ്ങൾ അമ്മ തിരുവടിക്ക് ആക്കി കാലന്തോറും പൂരച്ചിലവ് അരി മീന ഞാറ്റിൽ പൂരത്തിന്നാൾ അളന്ന് ഉത്രത്തുന്നാൾ ഇങ്ങോട്ട് എഴുന്നള്ളിയ്ക്കുമ്പോൾ വഴിക്ക് ചാലയിടുക എന്ന് വെച്ച് പെരുവനത്ത് അടിയന്തരക്കോയായ്മ ആയ പിണ്ടി നിയാവട്ടത്ത് സ്വരൂപത്തിങ്കലേയ്ക്ക് കോയായ്മ സ്ഥാനവും കൽപ്പിച്ചു പോറ്റി ഇരുന്ന കാലത്ത് പെരുവനത്ത് പൂരത്തിൽ വെച്ച് എരട്ടയപ്പനുമായിട്ട് എടച്ചിൽ ഉണ്ടാക കൊണ്ടും കുന്നപ്പുഴ നമ്പൂതിരിമാർ ജേഷ്ഠ ഭഗവതിയെ കീഴായി കുളങ്ങരയും വാരണക്കോട്ടത്തും പ്രതിഷ്ഠകഴിച്ച് പുറപ്പെട്ടു കണ്ണനൂരേയ്ക്ക്പോയി. ശുഭമുസ്തു.

ഹരി: തായന്നൂർ ദേശത്ത് തായങ്കുളങ്ങര തേവരും അവിടെ ഊരായ്മ തായത്തുരുത്തി അഞ്ചില്ല കാർക്കും ഊരായ്മ ആകുന്നത്. ചിറ്റൂർ സ്വരൂപത്തിങ്കലെയ്ക്ക് കോയായ്മ സ്ഥാനം കൊറ്റക്കുളങ്ങര പുഷ്പോനു കാരായ്മ കഴകവും.

ഹരി : ഊരകത്ത് തിരുവലയന്നൂർ ഭഗവതി ക്ഷേത്രത്തിങ്കൽ തിരുവലയന്നൂർ ഭട്ടതിരിക്കും മുപ്പത്തിനൂറ് ഇല്ലക്കാർക്കും ചിറ്റൂർ അവണാവരണ്ട സ്വരൂപത്തിങ്കലേയ്ക്കും ഊരായ്മ. ചിറ്റൂർ സ്വരൂപത്തിലേക്ക് കാലത്താൽ ചങ്ങാതം പണം 24.അത് മനക്കോട്ട നായർക്ക് പൊതുവാൾ മാരകാലത്താൽ കൽപ്പന പണം 36 ന്ന് നമ്പിയത്തുന്ന് വന്നും ഉണ്ണിയമ്പുറത്തെന്നു വന്നും കൽപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. മീനമാസത്തിൽ അത്തിക അഹസ്സ ചിറ്റൂർ സ്വരൂപകത്തിങ്കലെ കണക്ക് കൈക്കാരൻ പാദോല നമ്പൂതിരി കാണിച്ചു കൂട്ടണം. പടിഞ്ഞാറേ മഠത്തിൽ ചിലവകറ്റി ഇഴുവൻ ചേനത്ത് പണിക്ക കീഴുവാഴ്ച സ്ഥാനം വെങ്കട്ട പാട്ടിന്ന് വെറ്റില കെട്ട് വെച്ച് കുടികളുടെ സങ്കടം പോക്കാൻ വാഴപ്പിള്ളി നായന്മാരെ നാടുവാഴി അവകാശത്തിന് കൽപ്പിച്ചു കിടക്കുന്നു.

അവനിഞ്ജത്ത് കൈമളുടെയും പാറളകൈമളുടെയും കൂട്ടായ്മയിൽ ആളുകൾ എറുകാട്ട്ദേശത്തെ കാവൽ പലത്തിന്ന തുറമാടുനായരെ കൽപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇല്ലങ്ങളിൽ ചങ്ങാതവും തിരുവല്ലൂർ ഭട്ടതിരിയുടെ ചാർച്ച പിടിച്ച് പെതങ്ങാട്ട് പന്നിയൂർ ഗ്രാമത്തിൽ പൂനുള്ളിനമ്പൂതിരിപ്പാട്ടിലെയും ഊരകത്ത് ക്ഷേത്രത്തിങ്കൽ വന്ന കൊല്ലം തൊള്ളായിരാമത് പെരുമ്പടപ്പ് സ്വരൂപത്തിങ്കലേയ്ക്ക് 3000 പണം കൊടുത്തത് കിരാങ്ങാടിനെ കൊണ്ട് തറിച്ച പുഷ്പാഞ്ജലിയും സാധനം വാങ്ങിയതും പെരുമ്പടപ്പിൽ സാരൂപത്തിങ്കലേക്ക് ഊരകത്ത് ഉണ്ടായ പ്രകാരം അക്ഷോരി കോവിൽക്ക് ചിറ്റൂർ സ്വരൂപത്തിങ്കലെ വസ്തു 13000 പണം കാണത്തിന്ന് പാട്ടം കാലത്താൽ വടിയ്ക്കേണ്ടും നെല്ല് 1040 കൊച്ചിൽ കോവിൽക്ക് അഞ്ചേരി മഠം പന്നിയൂർ പാട്ടം അത് പിടിച്ചിട്ടും തുറമാട്ടം നായർക്ക് പുലപ്പുലയാട്ടം ഉണ്ടായിട്ട് ഓലപ്പെട്ടികൊണ്ട് പോയി കൊടുത്തതിൽ 190 പറ വിത്തിന്ന് നിലം പാട്ടം ഒതുങ്ങികിടക്കുന്നു. വാഴപ്പള്ളി നായർ കൊക്കരന്നു വന്നിട്ട് ആകുന്നു. പിണ്ടിനിയാ വിടുത്തെയ്ക്ക് സമുദായകോയ്മ സ്ഥാനം ആകുന്നു.

മേലേടത്ത് പൊതുവാളും കീഴിടത്ത് പൊതുവാളും നടെ പരിദേശി എന്ന് വന്നിട്ട് ആകുന്നു.മാമ്പിള്ളി വാരിയർക്ക് കാരായ്മ കഴകവും ആകുന്നു. ദേവന്മാരുടെ ദേവസ്വം കൂടി പെരുമ്പടപ്പിൽ സ്വരൂപത്തിങ്കൾ നിന്ന് ഒതുങ്ങിയ കൊല്ലം 898 മത് തൃക്കുന്നത്ത് വാരിയർ തൃക്കുന്നത്തുന്ന് വന്നിട്ട് ആകുന്നു. ചിറയ്ക്കൽ വാര്യർ ചിറയ്ക്കേന്നു വന്നിട്ട് ആകുന്നു.

പാഠവിശകലനം

L-1201 എന്ന നമ്പറിൽ ലോൺ രജിസ്റ്ററിൽ സൂക്ഷിച്ചിട്ടുള്ള താളിയോല ഗ്രന്ഥത്തിലെ E ഭാഗമാണ് ഊരകം ക്ഷേത്ര ചരിത്രം. ഊരകം ക്ഷേത്രത്തെ തിരുവലയന്നൂർ ഭഗവതി ക്ഷേത്രം എന്ന് പറയുന്നതിന്റെ കാരണവും ഭഗവതി ക്ഷേത്രം ഉണ്ടാകും മുമ്പേയുള്ള ക്ഷേത്രത്തിന്റെയും ദേശത്തിന്റെയും ഊരാളരുടെയും ദേശ മനുഷ്യങ്ങളുടെയും വിവരങ്ങളും പ്രതിപാദിക്കുന്നതാണ് പ്രസ്തുത ഗ്രന്ഥം.

തൃശ്ശൂർ ജില്ലയിലെ ഊരകം എന്ന ഗ്രാമത്തിലാണ് ഊരകം ഭഗവതി ക്ഷേത്രം സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്. അതിപുരാതനമാണ് ഈ ക്ഷേത്രം. AD 700 നും 1000-നും ഇടയിൽ സ്ഥാപിച്ച ക്ഷേത്രം എന്നാണ് പൊതുവിൽ പറയപ്പെടുന്നു ണ്ടെങ്കിലും അവയൊന്നും കൃത്യമായ രേഖകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പറയുന്നതല്ല. എന്നാൽ AD 898 ൽ ഈ ക്ഷേത്രത്തിൽ നടന്ന കാരായ്മയുടെ വിശദീകരണം ഗ്രന്ഥത്തിൽ നിന്നും ലഭ്യമാണ്. അതിനാൽ ക്ഷേത്രത്തിന്റെ പ്രാചീനത സ്ഥാപിക്കുന്നതിന് ഈ ഗ്രന്ഥം വളരെ വലിയ പങ്കുവഹിക്കുന്നു. ക്ഷേത്രത്തിലെ ഊരാളന്മാരായ നമ്പൂതിരിമാരും മേനോൻ മാരും തമ്മിൽ ഉണ്ടായ പ്രശ്നങ്ങൾക്കിടയിൽ ക്ഷേത്രസംബന്ധമായ ഗ്രന്ഥവരികൾ എല്ലാം ചുട്ടു നശിപ്പിച്ചു എന്ന് കൊട്ടാരത്തിൽ ശങ്കുണ്ണി മേനോൻ പറയുന്നു. മാത്രമല്ല ക്ഷേത്രസംബന്ധമായ പഴയ ചരിത്രം അറിയുന്നതിന് രേഖ പ്രമാണങ്ങൾ ഒന്നുമില്ല എന്നും അദ്ദേഹം സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ഇവിടെയാണ് കേരള സർവകലാശാല ഓറിയന്റൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ആൻഡ് മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറിയിൽ സൂക്ഷിച്ചിട്ടുള്ള ഈ ഗ്രന്ഥവരി പ്രസക്തമാകുന്നത്.

തിരുവലയന്നൂർ ഭഗവതിക്ഷേത്രം സ്ഥാപിക്കുന്നതിന് മുന്നേയുള്ള ചരിത്രം മുതൽ ഗ്രന്ഥവരി ആരംഭിക്കുന്നു. ഊരകത്ത്, തിരുവലയന്നൂർ ഭട്ടതിരി ഒരിക്കൽ കാഞ്ചീപുരത്ത് ചെന്ന് ഭഗവതിയെ സേവിച്ചു. കീഴടത്ത് പൊതുവാളിന്റെയും മേലേടത്ത് പൊതുവാളിന്റെയും കൂടെ ചേർന്ന് അവിടെനിന്ന് ഭഗവതി പ്രതിഷ്ഠ കൊണ്ടുവന്ന്,തിരുവലയന്നൂർ ഭട്ടതിരിയുടെ ഇല്ലത്ത് പ്രതിഷ്ഠിച്ചു എന്നാണ് ഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. കൊല്ലം AD 898 ൽ നടന്ന കാരായ്മയുടെ വിവരങ്ങളും ഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നു. കൂടാതെ തന്ത്രിയെയും മറ്റു സേവകരെയും ക്ഷേത്ര ഭരണത്തിന് ചുമതലപ്പെടുത്തിയ വിവരങ്ങളും പൂരം നടത്തുന്നതിന്റെ വിവരങ്ങളും അവയുടെ വരവ് ചിലവ് കണക്കും എല്ലാം തന്നെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ കൃത്യമായി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

എന്നാൽ അമ്മത്തിരുവടി എന്ന പേരിൽ വിശ്രുതമായ ഈ ക്ഷേത്രത്തെക്കുറിച്ച് പല വിശ്വാസങ്ങളും നിലനിൽക്കുന്നു. തിരുവലയന്നൂർ ഭട്ടതിരി കാഞ്ചിപുരത്ത് പോയപ്പോൾ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഓലക്കുടയിൽ ഭഗവതി കയറിക്കൂടി എന്നും തിരിച്ച് വീട്ടിലെത്തി തന്റെ മനയിൽ വച്ച ഓലക്കുട തിരിച്ചെടുക്കാൻ ആവാത്ത വിധം ഉറച്ചു പോയതിനാൽ തിരുവലയന്നൂർ മനയിൽ തന്നെ ഭഗവതി പ്രതിഷ്ഠ നടത്തി എന്നുമാണ് പൊതുവേ വിശ്വസിക്കുന്നത്. അമ്മത്തിരുവടി, വലയാധീശ്വരി, ഊരകത്തമ്മ എന്നീ പേരുകളിൽ എല്ലാം ഭഗവതി നാമം അറിയപ്പെടുന്നു. മഴമംഗലത്തിന്റെ നൈഷധം ചമ്പുവിലെ വലയാധീശ്വരി എന്ന പരാമർശം ഈ ഭഗവതിയെക്കുറിച്ചാണ്. ഊരകത്തമ്മ തിരുവടിക്ക് ഓലക്കുട ഇന്നും ഒഴിച്ചുകൂടാൻ ആവാത്ത ഉപകരണമാണ്. ആനപ്പുറത്ത് ഓലക്കുട പിടിച്ചിരുന്നാണ് ഊരകത്തമ്മ ആറാട്ടുപുഴ പൂരത്തിന് എഴുന്നള്ളുന്നത്. 'അടി' എന്ന വിശേഷണം കൊണ്ട് ഊരകത്തമ്മ ആദിയിൽ ഒരു ജൈന ദേവതയായിരിക്കണം. എന്ന് കെ. കെ.വാലത്ത്, തൃശ്ശൂർ ജില്ലയുടെ സ്ഥല ചരിത്രത്തിൽ വിവരിക്കുന്നു. കൂടാതെ അവിടെ കാണുന്ന ഒരു ശില രേഖയിലെ വിവരങ്ങൾ അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്

ക്ഷേത്രത്തിന്റെ ശ്രീമൂലസ്ഥാനത്തെ ശിലാരേഖയിൽ ക്ഷേത്രം ജീർണോദ്ധാരണം ചെയ്തതായി സൂചനയുണ്ട്. ഏറ്റവും ഒടുവിൽ കണ്ടു കിട്ടപ്പെട്ട മലയാളത്തിൽ നാലു വരിയിൽ അവസാനിക്കുന്ന ശിലാരേഖ താഴെ പറയും വിധമാണ്.

1. സ്വസ്തി ശ്രീ രവീണ രചീ തേയം കലി
2. പെരുമ്പടപ്പിലിളയതാവഴി
3. യില നാരായണ ഇരവിവർമ്മ കോവില് ക
4. രിങ്കൽ പണി ചെയ്യിച്ചത് കൊച്ചി 110 ചെന്നത്.

ഒരു പെരുമ്പടപ്പ് രാജാവിനെ ഇതിൽ പരാമർശിച്ചിരിക്കുന്നു. പോർച്ചുഗീസുകാരുടെ വരവിനു മുൻപ് വാണ രാജാവെന്ന് ഊഹം. രവിവർമ്മ എന്ന പേരുള്ള കൊച്ചി രാജാവ് 110 കല്ലുകൊണ്ട് ക്ഷേത്രം പുതുക്കിപ്പണിതെന്നു സാരം. (വി. വി. കെ. വാലത്ത്, കേരളത്തിന്റെ സ്ഥല ചരിത്രങ്ങൾ, തൃശൂർ ജില്ല.)

പദപരിചയം

ഊരായ്മ-ക്ഷേത്രങ്ങളുടെയും ക്ഷേത്രവകകളുടെയും മേൽനോട്ടസ്ഥാനം. ഊരാളന്മാർ ബഹുഭൂരിപക്ഷവും നമ്പൂതിരിമാരായിരുന്നു. സഭൈപ്പെരുമാൾ, സഭയാര്യർ, പരുടൈയാർ എന്നും മറ്റും ശാസനങ്ങളിൽ പരാമർശിച്ചിട്ടുള്ളത് ഇവരെയാകുന്നു. വലിയ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ ഊരാളസഭയിൽ നിന്ന് രണ്ടുപേർ വീതമുള്ള വാരിയത്തെ തെരഞ്ഞെടുക്കുകയും അവർ നിശ്ചിതകാലത്തേക്ക് ഭരണം നടത്തുകയും ആയിരുന്നു പതിവ്. ചില ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ വാരിയം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ഊരാളന്മാർക്ക് അവരുടെ ജോലിക്ക് പ്രതിഫലമായി വിരുത്തിയായി വസ്തുക്കൾ വിട്ടുകൊടുത്തിരുന്നു. വമ്പിച്ച ഭൂസ്വത്തുക്കളുടെ കൈകാര്യകർത്താക്കളെന്ന നിലയിൽ ഊരാളന്മാരുടെ സ്വാധീനശക്തിയും സാമ്പത്തികശക്തിയും വർദ്ധിച്ചു. അവർ ക്ഷേത്രം വക സ്വത്തുക്കളുടെ ആദായം അന്യായമായി കൈപ്പറ്റാൻ തുടങ്ങി. ഈ സന്ദർഭത്തിലായിരിക്കണം ഇതിനെ നിയന്ത്രിക്കാൻ വേണ്ടി മൂഴിക്കളംകച്ചം ഏർപ്പെടുത്തിയത്.

(ഡോ.പി.കെ.ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികചരിത്രം, 1987, പുറം 272)

കാരായ്മ - ഒരു വസ്തുവിന്റെ അന്നത്തെ വില വാങ്ങി ഈ വിവരം ആധാരത്തിൽ കാണിച്ചും വാങ്ങിച്ച സംഖ്യ കാണിക്കാതെയും വസ്തുവിൻമേൽ പുറപ്പാടില്ലാതെയും എഴുതിക്കൊടുക്കുന്ന അവകാശത്തെ കിഴക്കെ ദിക്കിൽ പെറുമർത്ഥം എന്നും വടക്കെ ദിക്കിൽ വെപ്പം എന്നും തെക്കെ ദിക്കിൽ കാരായ്മ എന്നും പറയും (പി.ഭാസ്കരനുണ്ണി, പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളം, 2012, പുറം 909).

കാരായ്മ - ക്ഷേത്രത്തിന് ലഭിക്കുന്ന ഭൂസ്വത്തുക്കൾ ഊരാളർ അവർക്ക് ഇഷ്ടമുള്ളവരെ കാരാണ്മയായി ഏൽപ്പിച്ചുവന്നു. വസ്തുക്കൾ ദാനം ചെയ്യുന്നവർ തന്നെ കാരാണ്മാവകാശം ചിലപ്പോൾ സ്വയം അനുഭവിക്കുന്നതായും ചിലപ്പോൾ ഇന്നാരെ ഏല്പിക്കണമെന്ന് സ്വയം വ്യവസ്ഥ ചെയ്യുന്നതായും കാണാം. എന്നാൽ അങ്ങനെയുള്ള സന്ദർഭങ്ങളിലും മേൽവാരം അഥവാ മേലടി അടയ്ക്കാൻ കാലതാമസം വരുത്തുകയോ മറ്റോ ചെയ്താൽ. കാരാളരെ

മാറ്റുവാനുള്ള പൂർണ്ണമായ അവകാശം ഊരാളർക്കുണ്ടായിരുന്നു. (ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ളയുടെ തെരഞ്ഞെടുത്ത കൃതികൾ- വാല്യം ഒന്ന്, 2024, പുറം 473)

കാരാളർ - ക്ഷേത്രംവക വസ്തുക്കൾ പാരമ്പര്യമായി കൃഷി ചെയ്യുന്നവർ (ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, കേരളഭാഷയുടെ വികാസപരിണാമങ്ങൾ, 1967, പുറം 60)

ചങ്ങാതം - കേരളത്തിൽ ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ സംരക്ഷണാർത്ഥമുള്ള ചാവേർ സംഘം. കൊല്ലം ആറാം ശതകത്തിന്റെ പൂർവാർദ്ധത്തിൽ മുസ്ലീങ്ങൾ മധുര വാണിരുന്നപ്പോൾ തുലിക്കൻപട പർവ്വതത്തിന് പടിഞ്ഞാറുവശം കടന്നു വേണാട്ടിലെ ക്ഷേത്രങ്ങൾ നശിപ്പിച്ചതിനെ തുടർന്നാണ് ഇങ്ങനെയുള്ള ചങ്ങാതങ്ങൾ സ്ഥാപിതമായതെന്ന് ഇളംകുളം. (ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ളയുടെ തെരഞ്ഞെടുത്ത കൃതികൾ- വാല്യം ഒന്ന്, 2024, പുറം 460)

മനുഷ്യം - ഭൃത്യർ (ശബ്ദതാരാവലി)

പെരുമ്പടപ്പ് സ്വരൂപം - കൊച്ചിരാജ്യത്തിന്റെ പഴയപേര്

ചരിത്രത്തോട് ചേർന്ന് കിടക്കുന്ന കഥകളും മിത്തുകളും കേരളത്തിലെ പ്രശസ്തമായ ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ പ്രത്യേകതയാണ്. നിർമ്മാണത്തിലും വാസ്തുവിദ്യയിലും ഇന്ത്യയിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട ദുർഗാക്ഷേത്രങ്ങൾക്ക് ഒപ്പം ഊരകം ക്ഷേത്രവും നിലനിൽക്കുന്നു. നവരാത്രിയും തൃക്കാർത്തികയും ക്ഷേത്രത്തിൽ ഇപ്പോഴും വിപുലമായി ആചരിച്ചു വരുന്നു.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ളയുടെ തിരഞ്ഞെടുത്ത കൃതികൾ, വാല്യം ഒന്ന്, 2024.

2.. ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, കേരള ഭാഷയുടെ വികാസപരിണാമങ്ങൾ, എൻ.ബി.എസ്., കോട്ടയം, 1967.

3. കൊട്ടാരത്തിൽ ശങ്കുണ്ണി, ഐതീഹ്യമാല, ഡി.സി. ബുക്സ് കോട്ടയം.

4. ഗണേഷ് കെ.എൻ., കേരളത്തിന്റെ ഇന്നലെകൾ, കേരള ഭാഷ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2011.

5. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, പി. കെ., കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികചരിത്രം, 1987)

5. ഭാസ്കരനുണ്ണി പി., പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളം, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 2012.

6. വാലത്ത്, വി. വി.കെ., കേരളത്തിലെ സ്ഥല ചരിത്രങ്ങൾ - തൃശ്ശൂർ ജില്ല, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 2022.

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.71–73

പെരുമ്പടപ്പ്സ്വരൂപത്തിലെ വീരകേരളവർമ്മയുടെ മൊഴിയോല

(പാഠസംസ്കരണം)

ഡോ. രജനി ആർ.എസ്.
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ
ഓ.ആർ.ഐ. ആന്റ് എം.എസ്.എസ്. ലൈബ്രറി
മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ് ലൈബ്രറി
കേരളസർവ്വകലാശാല, കാര്യവട്ടം
Mob: 9995004129

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

ചരിത്രപ്രാധാന്യമുള്ള ഒരു പ്രാദേശികരേഖയുടെ സംശോധനമാണ് ഇവിടെ നിർവ്വഹിച്ചിട്ടുള്ളത്. 'മൊഴിയോല' എന്ന വിഭാഗത്തിൽപെടുന്ന, ദ്വിലിപിയിലെഴുതപ്പെട്ട ഈ രേഖ ഭാഷാപഠനത്തിനുള്ള ആകരസാമഗ്രി കൂടിയാണ്. തിരു–കൊച്ചി– മലബാർ പ്രദേശങ്ങളിലെ രാജാക്കൻമാർ തമ്മിലുള്ള ഐക്യവും അനൈക്യവും ഈ രേഖ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

പെരുമ്പടപ്പ്, മടിശ്ശീല, സ്ഥാണുമൂർത്തി, ശുചീന്ദ്രം, വീരകേരളവർമ്മ തൃക്കോവിൽ, ചെമ്പകശ്ശേരി, വടക്കുംകൂർ.

ഗ്രന്ഥസ്വരൂപം (MSS. No. 18674 മൊഴിയോല)

937 മാണ്ട് കർക്കടക മാസി 25 ന്, പെരുമ്പടപ്പ് സ്വരൂപത്തിൽ രോഹിണി നക്ഷത്രം പിറന്ന വീരകേരളവർമ്മ തൃക്കോവിൽ അധികാരികൾ ശുചീന്ദ്രത്തു സ്ഥാണുമൂർത്തിയുടെ സന്നിധിയിൽ എഴുതി പിടിപ്പിച്ച മൊഴിയോലയാവിത്. നാമും നമ്മുടെ അനന്തരവരും തൃപ്പാപ്പു സ്വരൂപത്തിൽ കാർത്തിക നക്ഷത്രം പിറന്ന ശ്രീ പത്മനാഭദാസബാലരാമവർമ്മ കുലശേഖരപ്പെരുമാൾക്കും അങ്ങേ അനന്തരവർക്കും വിപരീതമായിട്ടുള്ള ജനങ്ങൾക്കും ഉള്ളും ചൊല്ലും കൊടുക്കയും ഓല ഉത്തരം എഴുതുകയും ചെയ്കയും ഇല്ല നിശ്ചയം. സ്ഥാണുമൂർത്തി ശ്രീ പാദത്താണെ ഇമ്മൊഴിക്കു മൊഴിയോല എഴുതിയ പപ്പത്തിൽ അമ്പാടി കൈ എഴുത്ത്.

ശേഷം ഒണ്ടാകുന്ന മുളക് ഒക്കെയും അങ്ങ് ആർക്കുന്ന കച്ചവടക്കാരൻ മടിശീലയും മടിശീലയും കൊടുത്തു വാങ്ങിക്കൊളളുമാറെന്നും ഇപ്രകാരം എഴുതിപ്പിടിച്ചു പിരിഞ്ഞതിൽ പിന്നെ ചെമ്പകശ്ശേരിയുടെയും വടക്കൻ കൂറിലെയും നിമിത്തമായ് ഉണ്ടായ ആപത്തിനു, അങ്ങു ചിലവിട്ട ദ്രവ്യം അവരോടു തന്നെ വാങ്ങിക്കൊൾക, എന്നും ആ ദ്രവ്യം ബോധിപ്പോളത്തെക്കു ആ രണ്ടു രാജ്യവും അങ്ങു തന്നെ അനുഭവിച്ചു കൊൾക എന്നും ആ രണ്ടു സ്വരൂപത്തിലേക്കു വേണ്ടിയിട്ടു മേൽ ഒരു സഹായത്തിനു നാം വരികയല്ലെന്നും

ചെമ്പകശ്ശേരി, തൃശിവപേരൂർ പാർത്തു കൊള്ളട്ടെ എന്നും അങ്ങ് അനുവദിച്ച പ്രകാരം അവിടെ പാർക്കുന്നേടത്ത് ഒരു ഓല ഉത്തരം എഴുതുക എങ്കിലും ചെലവിനു കൊടുക്കുക എങ്കിലും അന്യോന്യം കാൺക എങ്കിലും ശേഷംഅങ്ങ് വിപരീതമായിട്ടുള്ളവരെ നമ്മുടെ നാട്ടകത്ത് പാർപ്പിച്ചു കൊള്ളുകയില്ലന്നും നമ്മുടെ നാട്ടകത്ത് അങ്ങുള്ള കോയിമ്മ സ്ഥാനങ്ങളും അങ്ങേ നാട്ടകത്ത് നമുക്കുള്ള കോയിമ്മ സ്ഥാനങ്ങളും കീഴിലത്തെപ്പോലെ ചെന്ന് കൊള്ളുമാറും. എന്നാൽ ഈ അവസ്ഥ എല്ലാം താൻ വായിച്ചു നമ്മുടെ തൃപ്പാപ്പൂർ സ്വരൂപത്തുങ്കൽ കുലശേഖരപ്പെരുമാളെ ധരിപ്പിച്ചേക്കയും വേണം.

കൊല്ലം 922-മത് ധനുമാസം 26 ന് പപ്പത്തിൽ അമ്പാടി കൈ എഴുത്ത്

ഉള്ളടക്കം

തൃശൂർ മുതൽ ആലങ്ങാട് വരെയുള്ള പ്രദേശങ്ങൾ കൊച്ചിരാജാവിന്റെ അധീനതയിലായിരുന്നു. ഈ കോഴിക്കോട് സാമൂതിരി കൈവശപ്പെടുത്തി. മറ്റു പ്രദേശങ്ങൾ കൂടി ആക്രമിച്ചു കീഴ്പ്പെടുത്താനുള്ള സാധ്യത ഉണ്ടെന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞ കൊച്ചിരാജാവ്, തിരുവിതാംകൂർ രാജാവിനോട് സഹായമഭ്യർത്ഥിക്കുന്നു. സാമൂതിരിയുടെ ആക്രമണത്തിൽ നിന്ന് തന്നെ രക്ഷിച്ചാൽ സാമൂതിരി പിടിച്ചെടുത്ത സ്ഥലങ്ങളും വേണമെങ്കിൽ അതിൽ കൂടുതലും തിരുവിതാംകൂറിനു നൽകാമെന്ന് കൊച്ചിരാജാവ് വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്നു. ഈ വാഗ്ദാനം തിരുവിതാംകൂർ രാജാവ് മുഖവിലക്കെടുത്തില്ല. തുടർന്ന് കൊച്ചിരാജാവ് തന്റെ അനന്തിരവനായ രോഹിണി തിരുനാൾ വീരകേരളവർമ്മരാജാവിനെ തിരുവനന്തപുരത്ത് അയക്കുകയും അദ്ദേഹം ശുചീന്ദ്രം ക്ഷേത്രത്തിലെത്തി, കൊച്ചീരാജവംശം തിരുവിതാംകൂറുമായി എല്ലാക്കാലത്തും സൗഹൃദത്തിൽ കഴിയുന്നതാണെന്ന് പ്രതിജ്ഞ ചെയ്യുകയും ആ വിവരം, പപ്പത്തിൽ അമ്പാടിയെക്കൊണ്ട് എഴുതിവയ്പ്പിക്കുകയും ചെയ്തു.

ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകൾ

ഭണാധികാരികൾ ഈശ്വരനെ സാക്ഷിയാക്കി ചെയ്യുന്ന സത്യവാക്യങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തിയ ഓലകളാണ് മൊഴിയോലകൾ. കൊല്ലംവർഷം 937-ലെ ഈ മൊഴിയോലയ്ക്ക് മറ്റൊരു സവിശേഷത കൂടിയുണ്ട്. ഇത് ദ്വിലിപിയിൽ (bi-Scriptual) എഴുതപ്പെട്ടതാണ്. മലയാളലിപിയിലും തമിഴ് ലിപിയിലും ഈ രേഖയുണ്ട്.

എന്താണ് ദ്വിലിപി വായന?

പ്രാചീനലിപി വിജ്ഞാനീയ(palaeography)ത്തിന്റെ പ്രധാന ഘടകങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് ദ്വിലിപിവായന (bi-Scriptual decipherment). പ്രാചീന രേഖകളിൽ ഒരു ഭാഷ വ്യത്യസ്ത ലിപികളിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടാറുണ്ട്. അതായത് മലയാളത്തിൽ എഴുതപ്പെട്ട ഒരു രേഖ, വട്ടെഴുത്ത്/കോലെഴുത്ത്/ മലയാൺമ/ തമിഴ് തുടങ്ങിയ ലിപികളിലും ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടാം. ഇതാണ് ദ്വിലിപി എഴുത്ത് (bi scriptual). 1516 നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ വട്ടെഴുത്ത്/കോലെഴുത്ത്/മലയാൺമ/തമിഴ് പോലുള്ള ലിപികൾ സാർവത്രികമായി പ്രചാരത്തിലിരുന്നു. തിരുവിതാംകൂർ,

കൊച്ചി, മലബാർദേശങ്ങളിലെ ഔദ്യോഗികരേഖകളിൽ വ്യത്യസ്ത ലിപികൾ ഉപയോഗിക്കാൻ ഇത് ഒരു കാരണമായിരുന്നിരിക്കാം.

കൊല്ലവർഷം 937-ലെ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ മൂന്ന് ഓലകളിൽ മലയാളലിപിയിൽ കാണുന്ന അതേ ഉള്ളടക്കം തമിഴ് ലിപിയിലും (ഭാഷ മലയാളം) എഴുതിയിരിക്കുന്നു.

പ്രാചീന മലയാളലിപിപഠനത്തിനുള്ള മികച്ച ഒരു ഉപാദാനമാണ് ഈ രേഖ.

പദസൂചി

1. മുളക്- കുരുമുളക്

2.. മടിശ്ശീല- മൂലധനം.

3. കോയിമ്മ സ്ഥാനം-- മേൽക്കോയ്മ

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. രാഘവവാരിയർ, രാജൻ ഗുരുക്കൾ, (പ്രസാ) കേരള ചരിത്രം (രണ്ടാം ഭാഗം), വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം, എടപ്പാൾ.
2. ശങ്കുണ്ണി മേനോൻ, പി. തിരുവിതാംകൂർ ചരിത്രം, കേരള ഭാഷാ ഇസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം. ഡിസംബർ - 2019.

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.74–84

ചെപ്പേടുകളിലെ ഭാഷയും അധികാരവും : ചരിത്രാത്മക വിശകലനം

ഡോ. കുമാർ ജെ.
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ
മലയാളവിഭാഗം
മഹാരാജാസ് കോളേജ്, എറണാകുളം
Mob: 9895561955
jkumarmalayalam@mail.com

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

പ്രാചീനകാലത്ത് കേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന അധികാര വ്യവസ്ഥ കളെയും സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക ഘടകങ്ങളെയും കുറിച്ച് പഠിക്കുന്നതിന് ചരിത്രാന്വേഷകർ പ്രായേണ ഉപയോഗിക്കുന്ന ഉപാദാനങ്ങളിൽ പ്രധാനം ശിലകളിലും ചെമ്പ് തകിടുകളിലും എഴുതിയിട്ടുള്ള ശാസനങ്ങളാണ്. കേരളത്തിലെ അധികാരവ്യവസ്ഥയിലെ ഏറ്റവും ചെറിയ ഘടകമായ പ്രഭുക്കന്മാരും നാടുവാഴികളും മുതൽ ചക്രവർത്തിമാർ വരെയുള്ളവർ പല ആവശ്യങ്ങൾക്കുമായി തയാറാക്കിയ ഉത്തരവുകളെയാണ് ശാസനങ്ങൾ എന്നതുകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നത്. ശാസനങ്ങളെ അവഗണിക്കാനോ വിമർശിക്കാനോ ആർക്കും അധികാരമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ശാസനം എന്നപദം തന്നെ അതിന്റെ ഗൗരവം സൂചിപ്പിക്കുന്നണ്ട്. ലഭ്യമായിട്ടുള്ള ചെപ്പേടുകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ശാസന രചനാ കാലഘട്ടങ്ങളിലെഭാഷയെയും അധികാര ക്രമങ്ങളെയും അവയിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ ഘടകങ്ങളെയും ചരിത്രാത്മക പഠനത്തിന് വിധേയമാക്കുകയെന്നതാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ലക്ഷ്യമാക്കുന്നത്. ക്രിസ്തുവർഷംഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ട വാഴപ്പിള്ളിശാസനം മുതലുള്ള ചെപ്പേടുകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി യാണ് പഠനം നടത്തുന്നത്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

ശാസനം, ചെപ്പേട്, അധികാരം, സാംസ്കാരിക ഘടകങ്ങൾ, രാഷ്ട്രീയം, അധിനിവേശം

1. ആമുഖം

കേരളം എന്ന മലയാളികളുടെ ആവാസ ഭൂമി, ഇന്ന് കാണുന്ന തരത്തിലുള്ള ഭൂമിശാസ്ത്രപരവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ഒരു ദേശമായി രൂപപ്പെട്ടിട്ട് ഏഴ് പതിറ്റാണ്ട് ആകുന്നതേയുള്ളൂ. എന്നാൽ അതിനു് നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കു മുമ്പ് ഈ പ്രദേശം വ്യത്യസ്ത എലുകകളാൽ വിഭജിക്കപ്പെട്ട് പല നാട് വാഴികളാൽ ഭരിക്കപ്പെട്ട്/ചിതറപ്പെട്ട് കിടന്നിരുന്നു. സാംസ്കാരികഘടകങ്ങളാൽ തന്നെ ഏറെ വൈവിധ്യം പുലർത്തിയിരുന്നു.അധികാരം കൈയാളിയിരുന്ന വരും അവരോടൊപ്പം അധികാരം പിൻപറ്റിയിരുന്നവരും ചേർന്നു ദേശസമ്പദ് വ്യവസ്ഥയെ വരുതിയിലാക്കി അടിസ്ഥാന ജനവിഭാഗങ്ങളെ കീഴടക്കി യഥേഷ്ടം ഭരിച്ചു പോന്നു.ഭൂരിപക്ഷ ജനഹിതങ്ങൾക്ക് യാതൊരുവിധത്തിലുള്ള പരിഗണനയും ലഭിക്കാതിരുന്ന ഇരുണ്ട ഫ്യൂഡൽ കാലഘട്ടത്തിന്റെ അധികാരക്രമങ്ങളെക്കുറിച്ച് സാമാന്യമായ ധാരണ ലഭ്യമാക്കാൻ ചെപ്പേടുകൾക്ക് സാധിക്കുന്നുണ്ട്.

ഏ.ഡി ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ട് മുതലുള്ള ചെപ്പേടുകളാണ് നമുക്ക് ലഭ്യമായിട്ടുള്ളത്. ചെപ്പേടുകളിലെ ഉത്തരവുകൾ അക്കാലഘട്ടങ്ങളിലെ ഭാഷകളിൽ രചിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ അക്കാല ഭാഷാ സവിശേഷതകളും ഭാഷയിലൂടെ വെളിവാകുന്ന രാഷ്ട്രീയവും അധികാരത്തിന്റെ ജാതി/സാമ്പത്തിക ബന്ധങ്ങളും കൃത്യമായി ചെപ്പേടുകളിൽ നിന്ന് ലഭിക്കുണ്ട്.

ചെപ്പേടുകളെ കുറിച്ചുള്ള നിരവധിആധികാരികമായ പഠനങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ട്. അവയിലധികവും ഭാഷാസംബന്ധിയായ വസ്തുതകൾ വിശകലനം ചെയ്യുന്നവയായിരുന്നു. പ്രത്യേകിച്ച്ഭാഷയുടെ പരിണാമ വികാസഘട്ടങ്ങളെ കുറിച്ച് മനസ്സിലാക്കാനാണ് അത്തരം പഠനങ്ങൾ നടത്തിയിരുന്നത്. ആ കാലഘട്ടത്തിലെ സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക വസ്തുതകളെക്കുറിച്ച് മനസ്സിലാ ക്കുന്നതിന് വേണ്ടി ചെപ്പേടുകൾ എന്ന ഉപാദാനത്തെ മുൻനിർത്തി പഠനം നടത്തേണ്ടതുണ്ട്. ശാസനങ്ങളിലെ ലഭ്യമായ വിവരങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അധികാര ഘടനയെക്കുറിച്ചോ രാഷ്ട്രീയ വ്യവസ്ഥിതിയെക്കുറിച്ചോ വേണ്ടത്ര ഗൗരവ നിരീക്ഷണങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടില്ല. വാഴപ്പള്ളി ശാസനം മുതലുള്ള പ്രധാനപ്പെട്ട ചെപ്പേടുകളെ ആധാരമാക്കി ഭാഷ,അധികാരം,രാഷ്ട്രീയം എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ നടത്തുന്നത്. ഫ്യൂഡൽ കാലഘട്ടത്തെക്കുറിച്ചും അധികാരപ്രയോഗങ്ങളെക്കുറിച്ചും വിവിധ ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ ജീവിതാവസ്ഥകളെക്കുറിച്ചുമുള്ള വിവരങ്ങൾ ചെപ്പേടുകളിൽ ഉണ്ട്.

2. ചെപ്പേടുകളിലെ ഭാഷയും സമൂഹവും

ഒരു ജനസമൂഹത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ചിഹ്നമാണ് ഭാഷ.പ്രത്യേകിച്ച്, വാമൊഴി. വാമൊഴിയും വരമൊഴിയും വികസിത ഭാഷകളിൽ ഉണ്ട്. അവികസിത ഭാഷകളിൽ ലിപി സമ്പ്രദായം പ്രയോഗത്തിൽ ഇല്ലാത്തതിനാൽ വാമൊഴി മാത്രമേ ഉള്ളൂ. വാമൊഴിയും വരമൊഴിയും ഒരേ ഭാഷയുടെ തന്നെ ഭേദങ്ങളാണ്. പറയുന്നതും എഴുതുന്നതും ഒരേപോലെയല്ല. രേഖപ്പെടുത്തേണ്ടുന്ന ഘട്ടങ്ങളിൽ, വിശേഷിച്ച്, ഔദ്യോഗിക ആവശ്യങ്ങൾക്ക് ഭാഷ ഉപയോഗിക്കുമ്പോൾ മാനകഭാഷ ഉപയോഗിക്കുന്നു. ആധുനിക കാലഘട്ടത്തിൽ എല്ലാ ഭാഷകളിലും ഇത്തരത്തിലുള്ള രണ്ടു ഭാഷകൾ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ പ്രാചീന കാലഘട്ടത്തിൽ അപൂർവം ചില ഭാഷകൾക്ക് മാത്രമേ രണ്ടു ഭേദങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ.കാരണം എഴുത്ത് എന്നത് വികസിത സമൂഹത്തിന്റെ പ്രധാന ലക്ഷണമാണ്.അത്തരം ദേശങ്ങളിലാണ് ലിപി കണ്ടുപിടിച്ച് പ്രയോഗത്തിൽ വരുത്തിയത്.മനുഷ്യ ചരിത്രത്തിന്റെ താക്കോലാണ് ലിപി - എന്നുള്ള ബ്രിട്ടീഷ് ഭാഷാ ശാസ്ത്രജ്ഞനായ ഡേവിഡ് ഡിറിഞ്ചറുടെ നിരീക്ഷണംശ്രദ്ധേയമാണ് (The Alphabet: History of Mankind 1948). മലയാള ഭാഷയുടെ വികാസഘട്ടങ്ങളെക്കുറിച്ച് പഠിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ, ക്രിസ്തുവർഷം ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടു മുതലുള്ള ലിഖിത രേഖകൾ അടിസ്ഥാന രേഖയായി ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. വട്ടെഴുത്തും ഗ്രന്ഥ ലിപിയും ഉപയോഗിച്ചുള്ള അത്തരം എഴുത്തുകൾ കേരളീയ ജനതയുടെ വൈജ്ഞാനികവളർച്ചയുടെ ഒരു നിർണായ ഘട്ടത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

കേരളത്തിലെ ബഹുഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന അടിസ്ഥാന ജനവിഭാഗങ്ങളെക്കുറിച്ച് ചരിത്രങ്ങളിൽ ഒരിടത്തുംകൃത്യമായി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല. അതിന്

രാഷ്ട്രീയമായ/ജാതീയമായ/മതപരമായ നിരവധി കാരണങ്ങളുണ്ട്. മാറ്റിനിർത്ത പ്പെട്ടവരുടെ മേൽ അധികാര സംസ്ഥാപനം നടത്തി വിഹരിച്ചിരുന്നത്, അധികാര/ജാതി മേൽക്കോയ്മ വഹിച്ചിരുന്ന ഒരു ചെറിയ വിഭാഗമായിരുന്നു. അത്തരം അധികാരികളുടെ അധികാരനിർവഹണ എഴുത്തുകളിൽ അടിമകളാക്ക പ്പെട്ടവരുടെ മേലുള്ള അധികാരബലപ്രയോഗങ്ങളെകുറിച്ചുള്ള സൂചനകൾ അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ അന്തർലീനമായിട്ടുണ്ട്. അത് കണ്ടെത്താനുള്ള പ്രധാന സൂചകമാണ് ഭാഷ. ബോധപൂർവ്വം മറച്ചാലും മറയാത്ത ചിഹ്നങ്ങൾ എഴുത്തുകളിൽ ഉണ്ടാകും.അധികാരത്തെയും അതിന്റെ ഘടനയെയും പ്രയോഗ വശങ്ങളെയും സൂചിപ്പിക്കുന്ന പ്രാചീനമലയാള പദങ്ങളും പ്രയോഗങ്ങളും ധാരാളമായി ചെപ്പേടുകളിലുണ്ട്.

വ്യക്തിയും സമൂഹവും പറയുകയോ എഴുതുകയോ ചെയ്യുന്ന ഭാഷയിൽ കാലഘട്ടം/ചരിത്രം/അധികാര ഘടകങ്ങൾ/ജീവിത സംസ്കാരം/സാമൂഹിക ഇടപെടലുകളുടെ സൂക്ഷ്മതലം, തുടങ്ങിയവ അടരുകളായ് ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കും. ഒരുപക്ഷേ എഴുതുന്നവരോ/പറയുന്നവരോ അത് മനസ്സിലാക്കിക്കൊള്ള ണമെന്നില്ല. ഭാഷയെ കുറിച്ചുള്ള സൂക്ഷ്മതല പഠനങ്ങളിൽ അവ തെളിഞ്ഞുവരും. അങ്ങനെ ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ സുപ്രധാന മേഖലകളെ നിർദ്ധാരണം ചെയ്യാൻ ഭാഷ സഹായകമാകും. ഭാഷയുടെ ഇത്തരം സാധ്യതകളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തി ചെപ്പേടുകളുടെ ഭാഷയെപരിശോധിച്ചാൽ ആ കാലഘട്ടങ്ങളിലെ അധികാരവ്യവസ്ഥയും പ്രവൃത്തിയും നമുക്ക് ബോധ്യമാകും.

ക്രിസ്തുവർഷാരംഭത്തിനു മുമ്പ് തന്നെ ഇൻഡോ യൂറോപ്യൻ ഗോത്രത്തിലെ ഭാഷയായ സംസ്കൃതവും അതിന്റെ പ്രചാരകരും കേരളത്തിൽ എത്തിയിരുന്നു. ദ്രാവിഡ ദേശത്തേക്കുള്ള ആര്യന്മാരുടെ വരവുംതുടർന്നുണ്ടായ സാംസ്കാരിക കലർപ്പും ദീർഘകാലാടിസ്ഥാനത്തിൽ പലതരത്തിലുള്ള സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ സമീകരണത്തിനും സംഘർഷത്തിനും ഇടവരുത്തി. തദ്ദേശീയ ജനതയ്ക്കുമേൽ ഭാഷകൊണ്ടും അധികാരം കൊണ്ടും ആധിപത്യം നേടിയവർ അധിനിവേശത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിന് തുടക്കം കുറിക്കുകയായിരുന്നു. പല മേഖലകളിലുള്ള അധിനിവേശ പ്രക്രിയയിൽ ഏറെ ഗൗരവതരവും ആസൂത്രിതവുമായ ഇടപെടൽ നടത്തിയത് ഭാഷയുടെ മേഖലയിലായിരുന്നു. മലനാട്ട് ഭാഷയ്ക്കുമേൽ സംസ്കൃതഭാഷ പതിയെ പതിയെ ആധിപത്യം സ്ഥാപിച്ചു. അത് ഭാഷയുടെ ശരീരമായ വർണപദതല ങ്ങളിൽ മാത്രമല്ല ഭാഷയുടെആത്മാവായ ഭാവതലത്തിലും പ്രകടമായി. പിൽക്കാലമലയാള അക്ഷരമാല സംസ്കൃത അക്ഷരമാലയ്ക്കനു സരിച്ചാണ് ക്രമപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. ഇത്തരംരൂപഭാവതലങ്ങളിൽ നടത്തിയ അധിനിവേശ പ്രക്രിയയുടെ ഫലമായി രൂപപ്പെട്ട ഭാഷയാണ് ചെപ്പേടുകളുടെ രചനയ്ക്ക് പ്രധാനമായും ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ദ്രാവിഡാക്ഷരമാലയിലില്ലാത്ത അതിഖരമൃദുഘോഷ ഊഷ്മാക്കളെക്കൂടി ക്രിസ്തുവർഷാരംഭനൂറ്റാണ്ടുകളിൽതന്നെ മലനാട്ടുഭാഷയ്ക്ക് വഹിക്കേണ്ടിവന്നു. കലർപ്പിന് വിധേയമായതിനാൽ വ്യാകരണകാര്യങ്ങളിൽ അവ്യവസ്ഥിതത്വം 'ഭാഷയിൽ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു. രാജാക്കന്മാർ ഉത്തരവുകൾ രേഖപ്പെടുത്തിയിരുന്നത് അത്തരം സംസ്കൃതാധിനിവേശാനന്തരമലയാള ഭാഷയിലാണ്. ഗദ്യഭാഷയിൽ എഴുതിയ പ്രധാന ചരിത്രരേഖകളായ

ചെപ്പേടുകളിൽ അധിനിവേശത്തിന് വിധേയമായ മലയാളഭാഷയെയാണ് കാണുന്നത്. ഉള്ളൂർ എസ് പരമേശ്വരയ്യർ, കേരളസാഹിത്യചരിത്രം ഒന്നാം വാല്യത്തിൽ, തരിസാപ്പള്ളി ചെപ്പോടിലെ ആദ്യഭാഗം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ഇപ്രകാരം രേഖപ്പെടുത്തുന്നു: ''ഈ ശാസനഭാഷയിൽനിന്ന് അക്കാലത്തെ മലയാളത്തിന്റെ സ്വരൂപം നിർണയിക്കുവാൻ യാതൊരു മാർഗ്ഗവുമില്ല. മറ്റു പട്ടയങ്ങളുടെ സ്ഥിതിയും ഇതുതന്നെയാണ്' (1990 പുറം 313). ഉള്ളൂരിന്റെ ഉപദർശനം ശരിയാണ്. അക്കാലത്തെ സാമാന്യജനങ്ങളുടെ വ്യവഹാര ഭാഷയിൽനിന്ന് വളരെ വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു അധികാരഭാഷ. (ഇക്കാലത്തും അത് അങ്ങനെ തന്നെയാണല്ലോ!) അധികാരവും ജാതിമേൽക്കോയ്മയും ചേർന്ന് രൂപപ്പെടുത്തിയ ഈ ഭാഷയുടെ വ്യവസ്ഥാപിതവികസിത രൂപത്തെയാണ് ലീലാതിലകത്തിൽ മണിപ്രവാളം എന്ന് വ്യവഹരിക്കുന്നത്. മലയാള - സംസ്കൃതഭാഷകളിലെ പദങ്ങൾ സമ്മിശ്രമായി കൂട്ടിച്ചേർത്ത് രൂപപ്പെടുത്തിയ ഭാഷയാണ് ചെപ്പേടുകളിലും കാണുന്നത്. ദ്രാവിഡപദങ്ങൾ വട്ടെഴുത്തിലും സംസ്കൃത പദങ്ങൾ ഗ്രന്ഥലിപിയിലും രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ഈ രണ്ടു തരം ലിപിയും ചേർത്തുള്ള എഴുത്ത് സംസ്കൃത ഭാഷാപദബഹുലമായ പിൽക്കാല മലയാളഭാഷയെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നതിനുള്ള വ്യവസ്ഥാനിർമ്മിതിയുടെ പ്രാരംഭ ചുവടായിരുന്നു.

കേരളത്തിൽ ലഭ്യമായിട്ടുള്ള ശാസനങ്ങളിൽ ഒന്നാമത്തേതെന്ന് കരുതുന്ന വാഴപ്പള്ളി ശാസനം (കെ.വ.5) ആരംഭിക്കുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്:

'നമ:ശിവായ: ശ്രീരാജരാജാധിരാജ പരമേശ്വര ഭട്ടാരക രാജേശേഖര ദേവർക്കുച്ചെല്ലാനിന്റയാണ്ടു പന് രണ്ടു അവ്വാണ്ടു തിരുവാറ്റുവായ് പതിനെട്ടു നാട്ടാരുമ് വാഴൈപ്പള്ളി ഊരാരുങ്കുടി രാജശേഖരദേവർ (തൃ)ക്കൈക്കീഴ് വൈത്തു ചെയ്ത കച്ചം' വാഴപ്പള്ളി ശാസനത്തിന് നാലു പതിറ്റാണ്ടിനുശേഷം എഴുതിയ പാർത്ഥിവപുരം ചെപ്പേട് (എ.ഡി. 866-കെ.വ 41) ആരംഭിക്കുന്നതിപ്രകാരമാണ്:

''സ്വസ്തിശ്രീ കലിയുകക്കോട്ടു നാൾ പതിനാൻകു നൂറായിരത്തു നാർപത്തു 'ഒൻപതിനായിരത്തു എൺപത്തു ഏഴു ചെന്റ നാൾ.

ഈ ശാസനാരംഭങ്ങൾ ശ്രദ്ധിച്ചാൽ ഭാഷയുടെ രൂപഘടന മനസ്സിലാകും. സംസ്കൃതഭാഷാ പദങ്ങൾ ഗ്രന്ഥലിപി ഉപയോഗിച്ച് രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ഇത്തരം മിശ്രഭാഷാ രീതി എഡി ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ട് മുതൽ ലഭ്യമായ രേഖകളിലെല്ലാം കാണുന്നുണ്ട്. അതിനും എത്രയോ വർഷങ്ങൾക്കുമുമ്പ് തന്നെ ഭാഷാധിനിവേശ പ്രക്രിയ വ്യാപകമായി നടന്നിട്ടുണ്ടാകണം. 14-ആം നൂറ്റാണ്ടിൽ ലീലാതിലകം ഭാഷാസംസ്കൃത കലർപ്പിനെ (യോഗത്തെ) മണിപ്രവാളം എന്ന സവിശേഷ സംജ്ഞയാൽ വ്യവഹരിച്ചിരിക്കുന്നു. തദ്ദേശീയമായ ഭാഷയുടെ അടിത്തറയിന്മേൽ അധിനിവേശഭാഷ കയറ്റിവെച്ച ഭാരം ഇപ്പോഴും അങ്ങനെ തന്നെതുടരുന്നു. മാത്രമല്ല,സംസ്കൃത ഭാഷയ്ക്കുശേഷം ഇന്തോയൂറോപ്യൻ ഗോത്രത്തിലെ മറ്റൊരു പ്രബല ഭാഷയായ ഇംഗ്ലീഷിന്റെ പദതലത്തിലുള്ള അധിനിവേശം തുടർന്നുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു. അറബി, പോർട്ടുഗീസ്, ഡച്ച്, ഫ്രഞ്ച്, സുറിയാനി, തുടങ്ങിയ ഭാഷകളിലെ പദങ്ങൾമലയാളത്തിൽ പ്രചാരത്തിൽ ഉണ്ടെങ്കിലും വ്യാപകമായ അധിനിവേശ പ്രക്രിയ നടത്തിയിട്ടില്ല.

ക്രിസ്തുവർഷം ഒമ്പതാംനൂറ്റാണ്ട് മുതലുള്ള മലയാളത്തിലെ ഔദ്യോഗിക ഭാഷാരീതി പരിശോധിച്ചാൽ, മാനകഭാഷ എന്ന പേരിൽ വന്നിട്ടുള്ള രേഖപ്പെടുത്തലുകളിലെല്ലാം തദ്ദേശീയ പദനിരാസവും അധിനിവേശപദ ബാഹുല്യവും പ്രകടമാണ്. അത്തരം ഭാഷാരീതി ഉപയോഗിക്കലാണ് വിജ്ഞാനത്തിന്റെയും മാന്യതയുടെയും അടിസ്ഥാനമെന്ന് എല്ലാവരും വിശ്വസിച്ചു പോരുന്നു. അതിനൊരു മാറ്റവും വരുമെന്ന് തോന്നുന്നില്ല. അധിനിവേശാടിമത്തത്തിന്റെ നുകം ഇനി ഒരിക്കലും ഭാഷയുടെ മുതുകിൽ നിന്ന് താഴെയിറക്കാൻ സാധ്യവുമല്ല. അതിനാൽ ഇനിയും പുതയുന്ന കാലുകളാൽ നമ്മൾ അധോമുഖരായി ഭാഷാപാടത്ത് സഞ്ചരിക്കേണ്ടിവരും. അവശേഷിക്കുന്ന സാംസ്കാരിക ചിഹ്നസൂചകങ്ങളായ തനത് വാക്കുകളെകൂടി അപമാനവീകരിച്ച്/ അശ്ലീലമാക്കി വേഗത്തിൽ നമ്മൾ തന്നെ പുറത്താക്കും. അതിനുവേണ്ടി, സഭായോഗ്യമല്ല എന്നുള്ള മാനകസൂചക പ്രയോഗത്തെ കൂട്ടുപിടിക്കുകയും ചെയ്യും. ചുരുക്കത്തിൽ, കുറഞ്ഞത് 1500 വർഷം മുൻപ് മുതൽ തദ്ദേശീയരായഅടിസ്ഥാന ജനവിഭാഗങ്ങൾക്ക് പ്രാവീണ്യമോ ബന്ധമോ ഇല്ലാതിരുന്ന കൃത്രിമനിർമ്മിത സങ്കരഭാഷയെ ഭരണഭാഷയായി വരേണ്യതയും അധികാരവും ഉണ്ടായിരുന്നവർ പ്രതിഷ്ഠിച്ചു. അതിപ്പോഴും പിന്തുടർന്നു വരുന്നു.

വ്യവഹാരഭാഷ രാജഭാഷയിൽ കലർന്ന ഭാഷയാണ് പ്രാചീന ചെപ്പേടുകളിലെ ഭാഷയെന്ന് സി.എൽ. ആൻറണി നിരീക്ഷിക്കുന്നു. പിൽക്കാലങ്ങളിലെ ഗദ്യകൃതികളിലും മറ്റും ഈ ഭാഷാസംക്രമണം ബോധപൂർവമായി തന്നെ സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും അദ്ദേഹം ഉറപ്പിക്കുന്നു. എന്നാൽ വ്യവഹാരഭാഷ എന്നത് വരേണ്യ വിഭാഗത്തിന്റെ ഭാഷയായിരുന്നു എന്ന് ചെപ്പേടുകൾപരിശോധിച്ചാൽ വ്യക്തമാകും. ബഹുഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന അടിസ്ഥാന ജനവിഭാഗങ്ങൾ എല്ലായിടങ്ങളിൽ നിന്നും മാറ്റി നിർത്തപ്പെട്ടിരുന്നു. നാടൻ പാട്ടുകളിൽ അല്ലാതെ അവരുടെ ഭാഷയെ കണ്ടെത്താൻ സാധ്യമല്ല. അധികാര ഭാഷ എക്കാലത്തും വരേണ്യരുടെ ഭാഷയായി തന്നെ നിലനിന്നി രുന്നു.

3. അധികാരവും പ്രയോക്താക്കളും

ബ്രാഹ്മണാധികാരത്തിന്റെയും രാജാധികാരത്തിന്റെയും നിയന്ത്രണ മേഖലകൾ വ്യത്യസ്തമായിരുന്നെങ്കിലും ഈ രണ്ട് അധികാരകേന്ദ്രങ്ങളും അടിസ്ഥാന ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ ജീവിതത്തെയാണ് ദുരിത പൂർണ്ണമാക്കിയിരു ന്നത്. ചാതുർവർണ്യത്തിന്റെയും സനാതന ധർമ്മത്തിന്റെയും അവിശുദ്ധവും നിർലജ്ജവും മനുഷ്യത്വരഹിതവുമായ നിയമസംഹിതകൾ ചാതുർവർണ്യ വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് അകത്തുള്ളവർക്ക് ജീവിതം അനുഭൂതി ദായകമാക്കിയപ്പോൾ പൊതു ഇടങ്ങളിൽനിന്ന് മാറ്റിനിർത്തപ്പെട്ടിരുന്ന ബഹുഭൂരിപക്ഷം മനുഷ്യരുടെ ജീവിതവും ഭയംനിറഞ്ഞ ഇരുളിടങ്ങളാക്കി മാറ്റി. ഭൂമിയും സമ്പത്തും കൈയ്യാളിയിരുന്ന വരേണ്യവർഗ്ഗം തന്നെയായിരുന്നു അധികാരത്തിന്റെയും കേന്ദ്രം. ദേവസ്വം, ബ്രഹ്മസ്വം എന്നുള്ള സാമ്പത്തിക/ഭൂമി കൈകാര്യകേന്ദ്രങ്ങൾ അക്കാല സാമൂഹത്തെ അസമത്വത്തിന്റെയും അനീതിയുടെയും ഇടങ്ങളാക്കി മാറ്റി. ഇതിന് ആധാരമായത് ബ്രാഹ്മണർക്കും അവർ കയ്യാളിരുന്ന ക്ഷേത്രങ്ങൾക്കും സ്വത്ത് വകകൾ ദാനമായി കിട്ടിയിരുന്നതാണ്. അതിനെ

സംബന്ധിച്ചുള്ള പ്രധാനപ്പെട്ട രേഖകളാണ് ചെപ്പേടുകൾ. ക്രിസ്തുവർഷം ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ ലഭ്യമായിട്ടുള്ള ശാസനങ്ങളിൽ ബഹുഭൂരിപക്ഷത്തിലെയും പ്രതിപാദ്യം ക്ഷേത്രങ്ങൾക്ക് ആവശ്യമായ വസ്തുവകകൾ ദാനം നൽകുന്ന രേഖകളാണ്. രാജ്യ സംബന്ധിയായ മറ്റു വിവരങ്ങൾ അടങ്ങിയ രേഖകൾ വലുതായിട്ടൊന്നും ലഭ്യമായിട്ടില്ല. അധികാര കേന്ദ്രത്തിന് എക്കാലത്തും സംരക്ഷിക്കേണ്ട പ്രധാന കാര്യം മാത്രമാണല്ലോ രേഖപ്പെടുത്തി വയ്ക്കാനുള്ളത്.ഇതിൽനിന്ന് വ്യക്തമാകുന്ന പ്രധാന സംഗതി, ക്ഷേത്ര സംരക്ഷണവും ബ്രാഹ്മണാധികാരസംരക്ഷണവും മാത്രമാണ് നാടുവാഴികളുടെയും രാജാക്കന്മാരുടെയും മുഖ്യലക്ഷ്യമായിരുന്നത്.

ലഭ്യമായിട്ടുള്ളതിൽ വച്ച് ഒന്നാമത്തെ ചെപ്പേടായി പരിഗണിക്കുന്ന, ചങ്ങനാശ്ശേരിക്കടുത്തുള്ള താഴെമന ഇല്ലത്തു നിന്നും കിട്ടിയിട്ടുള്ള വാഴപ്പള്ളി ചെപ്പേടിലെ പ്രധാന ശാസനം (ഉത്തരവ്) തിരുവാറ്റുവായ് ക്ഷേത്രത്തിലെ 'മുട്ടാപ്പലി'യെ സംബന്ധിച്ചുള്ളതാണ്. എ.ഡി. 830-ൽ എഴുതിയതെന്ന് കരുതുന്ന ഈ ശാസനം, രാജശേഖരൻ എന്ന രാജാവിന്റെ 12-ാം ഭരണ വർഷത്തിൽ എഴുതിയതാണെന്ന് രേഖയിലുണ്ട്. തിരുവാറ്റുവായ് ക്ഷേത്രത്തിലെ ബലിച്ചെലവിനായി നൽകുന്ന ഭൂമിയുടെ വിവരവും, ബലി മുടക്കിയാൽ നൽകുന്ന ശിക്ഷയുമാണ് പ്രധാന വിഷയം. ശ്രീ രാജരാജാധിരാജ പരമേശ്വര ഭട്ടാരക - എന്ന ബിരുദമുള്ള രാജശേഖര ചക്രവർത്തി - നൽകുന്ന ഉത്തരവിന് വളരെയധികം പ്രാധാന്യമുണ്ട്. രാജശേഖരന്റെ അധ്യക്ഷതയിൽ തിരുവല്ലായിലെ 18 നാട്ടുകാരും വാഴപ്പള്ളിയിലെ ഊരുകാരും ചേർന്നെടുത്ത തീരുമാനമാണ് ശാസനത്തിനാധാരം. തിരുവല്ല ക്ഷേത്രത്തിലെ മുട്ടാബലി എന്ന ചടങ്ങ് മുടക്കുന്നവർ 100 ദിനാരം പിഴയായി നൽകണം. മാത്രമല്ല അവർ മാതൃ പരിഗ്രഹം എന്ന മഹാപാപം ചെയ്തവരായും കണക്കാക്കും. ശിക്ഷ ഇവിടെയും കൊണ്ട് തീരുന്നില്ല ക്ഷേത്രത്തിലെ ശാന്തിക്കും മറ്റുള്ളവർക്കും നെല്ല് തുടങ്ങിയ വസ്തുക്കൾ പിഴയായും നൽകണം.

'കഇലാത മുടൈയാനാർകു കുടുക്കപ്പെട്ട പൂമിയാവന- (കൈലാസാധിപതിയായ ദേവന് കൊടുത്ത ഭൂമിയാകുന്നു) എന്ന് കൃത്യമായി ക്ഷേത്രഭൂമിയെ സംബന്ധിച്ച് രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ദേവസ്വംഭൂമിയുടെ അധികാരി ദേവന്റെ പ്രതിപുരുഷനായ ബ്രാഹ്മണനാകുന്നു. അങ്ങനെയാകുമ്പോൾ അതിന്റെ ഉപഭോക്താവ് കൃത്യമായി ബ്രാഹ്മണനായി മാറുന്നു.

കൊല്ലവർഷം 36-ൽ (AD 861)എഴുതപ്പെട്ട തിരുവാറ്റുവായ് ചെപ്പേടിലെ ശാസനവും പ്രത്യേക പരാമർശമർഹിക്കുന്നു. പുഞ്ചപ്പടകാരത്ത് ചേന്നൻ ശങ്കരൻ എന്ന വ്യക്തി ആവണി മാസത്തിലെ ഓണച്ചെലവിന് നൽകുന്ന ഭൂമിയുടെ വിവരവും ഓണത്തിന് ഉണ്ടാക്കേണ്ട വിഭവങ്ങളുടെ വിവരവും ശാസനത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ഓണത്തെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്ന കേരളത്തിലെ ആദ്യത്തെ ശാസനമാണിത്. രാജാവായ സ്ഥാണുരവിയുടെ പതിനേഴാംഭരണ വർഷം ആണ് ശാസനം എന്ന് രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ദാനം നൽകുന്ന ഭൂമിയിലെ വിഭവങ്ങൾകൊണ്ട് ഓണം ആഘോഷിക്കണം എന്ന് താല്പര്യം. ആവണി മാസത്തിലെ ഓണം നക്ഷത്രത്തിൽ ബ്രാഹ്മണ ഭോജനത്തിനു

വേണ്ടിയാണ് ഭക്ഷണം പാകം ചെയ്യുന്നത്. ബ്രാഹ്മണ ഭോജനം മുട്ടിക്കുന്നവർക്ക് ശിക്ഷയും വിധിച്ചിട്ടുണ്ട്. 54 കാണം പൊന്ന് പിഴയായി നൽകണം.

4. കൊല്ലവർഷം 41-ൽ (AD 866)

രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ടതും കലിയുഗം രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളതും ആയ് രാജാവായ കരുനന്തടക്കന്റെ പാർത്ഥിവപുരം ചെപ്പേടുകൾക്ക് വളരെയധികം ചരിത്രപ്രാധാന്യമുണ്ട്. കാന്തളൂർ ശാലയെ കുറിച്ച് പരാമർശമുള്ള ശാസനമാണത്. പാർത്ഥിവശേഖരപുരംക്ഷേത്രം നിർമ്മിച്ച് പ്രതിഷ്ഠ നടത്തുന്നതും അതോടൊപ്പം 95 ബ്രാഹ്മണ വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് താമസിച്ച് പഠിക്കാനുള്ള വിദ്യാഭ്യാസശാല, കാന്തളൂർ ശാലയുടെ മാതൃകയിൽ നിർമ്മിക്കുന്നതും ആ ശാസനത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ബ്രാഹ്മണ വിദ്യാർത്ഥികളുടെ വിദ്യാഭ്യാസ ചട്ടങ്ങൾ കൃത്യമായി വിവരിക്കുന്നുമുണ്ട്. ക്ഷേത്രത്തിന് ആവശ്യമായ ഭൂമിയും കൃഷി ചെയ്യാനുള്ള ഭൂമിയും അതിന്മേലുള്ള അവകാശവും പ്രത്യേകമായി അനുവദിക്കുന്നുണ്ട്.

ലഭ്യമായിട്ടുള്ള ശാസനങ്ങളിൽ തരിസാപ്പള്ളി ശാസനവും ജൂത ശാസനവും ഒഴികെ മറ്റെല്ലാ ശാസനങ്ങളിലും പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും ക്ഷേത്രത്തിനും ബ്രാഹ്മണർക്കും വസ്തുവകകൾ ദാനം ചെയ്യുന്നത് സംബന്ധിച്ചുള്ള രേഖകളാണ്. എപ്രകാരമാണ് ഒരു പ്രത്യേക ജാതിവിഭാഗത്തിന് ഭൂമിയിൽമേലുള്ള അവകാശവും സാമ്പത്തികശേഷിയും രാജാധികാരത്തെ നിയന്ത്രിക്കാനുള്ള പരമാധികാരവും ലഭ്യമായതെന്ന് ഇത്തരം ചരിത്രപ്രധാനമായ ശാസനങ്ങൾ കൃത്യമായ വിവരങ്ങൾ നൽകുന്നുണ്ട്. സനാതനധർമ്മ വ്യവസ്ഥയനുസരിച്ച് ബ്രാഹ്മണർക്ക് ദാനം നൽകുക എന്നത് പുണ്യ പ്രവൃത്തിയായി കരുതിയിരുന്നു. മാത്രമല്ല,അതിൽ വീഴ്ച വരുത്തിയാൽ, വീഴ്ച വരുത്തുന്നവർ ആരായാലും തക്കതായ ശിക്ഷയും അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്നു. രാജാധികാരികൾ പോലും ബ്രാഹ്മണാധികാരത്തിന് കീഴിലായിരുന്നുവെന്ന് കൃത്യമായ വിവരങ്ങൾ ശാസന രേഖകൾ നൽകുന്നുണ്ട്. സാമ്പത്തികാധികാരമാണ് രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തിന്റെ പ്രധാന മാനദണ്ഡം എന്ന വർത്തമാനകാല രാഷ്ട്രതന്ത്രം തന്നെയാണ് നൂറ്റാണ്ടുകൾക്ക് മുമ്പും ഉണ്ടായിരുന്നത്. പക്ഷേ, ജാതിമേൽക്കോയ്മയോടൊപ്പം സാമ്പത്തികാധികാരവും കൂടിച്ചേർന്നപ്പോൾ സമൂഹത്തിന്റെ എല്ലാ മേഖലകളിലും ബ്രാഹ്മണസമൂഹം പ്രബല ശക്തികളായി തീർന്നു. ചാതുർവർണ്യ വ്യവസ്ഥിതിയും സനാതനധർമ്മവും ചേർന്ന് സൃഷ്ടിച്ച അസമത്വം കേരളീയ സമൂഹത്തെ എങ്ങനെയാണ് ബാധിച്ചതെന്ന് പിൽക്കാല ചരിത്രം കൃത്യമായ വിവരം നൽകുന്നുണ്ട്.

പ്രാചീനകേരളത്തിന്റെ ഭാഷയും സംസ്കാരവും സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളും അധികാര വ്യവസ്ഥിതിയും ഏറെക്കുറെ മനസ്സിലാക്കാൻ സഹായിക്കുന്ന രേഖകളാണ് ചെപ്പേടുകൾ. ചെപ്പേടുകളിൽനിന്ന് ലഭിക്കുന്ന ആധികാരിക വസ്തുതകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അക്കാലത്തെ രാഷ്ട്രീയ ഘടകങ്ങളെ കണ്ടെത്താൻ സാധിക്കും.ഒരു സാമൂഹിക ഘടനയ്ക്കകത്ത് അധികാരം എപ്രകാരമാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നതെന്നും അധികാരവും അതിനെ നിയന്ത്രിക്കുന്നവരും ചേർന്ന് സൃഷ്ടിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയം അടിസ്ഥാന ജനവിഭാഗങ്ങളെ അടിമകളായി മാറ്റുന്നതെങ്ങനെയെന്നും കൃത്യമായി മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കും.

എല്ലാ കാലത്തും അധിനിവേശവർഗ്ഗം തദ്ദേശീയരുടെ മേൽ അധികാരവാഴ്ച നടത്തുകയും അവരെ അടിമകളാക്കി മാറ്റുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അടിമയ്ക്കുമേൽ ഉടമാവകാശം സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ട് ലോകത്താകമാനം നടത്തുന്നഅധികാര നൃശംസതകൾ പലതരം രേഖകളിൽ നിന്നു തന്നെ നമുക്ക് മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കും.

ക്ഷേത്രങ്ങൾ ആരാധനാലയങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ മാത്രമല്ല, അധികാര കേന്ദ്രങ്ങൾ എന്ന നിലയിലും ശ്രദ്ധ നേടിയിരുന്നു. ക്ഷേത്രാധികാരം ബ്രാഹ്മണസംഘങ്ങൾക്കായിരുന്നു, പതിനെട്ടുനാട്ടാർ, ഊരാർ, ആയിരവർ, അറുന്നൂറ്റുവർ, തുടങ്ങിയ സമിതികൾ ക്ഷേത്ര ഭരണാധികാരം നടത്തിയിരുന്നു. അതിന്റെയെല്ലാം അധികാര സ്ഥാനത്തുള്ളത് ബ്രാഹ്മണരും അവരോടൊപ്പം ചേർന്നുള്ള വരും മാത്രമായിരുന്നു. രാജാവിൽ നിന്നു ഭൂമിയും മറ്റു വസ്തുവകകളും ദാനമായി സ്വീകരിക്കുക,അതത് കാലത്തെ ക്ഷേത്രനിയമങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുക, അത് നടപ്പിൽ വരുത്തുക, ക്ഷേത്രനിയമങ്ങൾ ലംഘിക്കുമ്പോൾ കൊടുക്കേണ്ട ശിക്ഷാവിധികൾ തീരുമാനിക്കുക, തുടങ്ങിയ അധികാര പ്രക്രിയകൾ തീരുമാനിച്ചും നടപ്പിൽ വരുത്തിയും ബ്രാഹ്മണനേതൃത്വം അധികാരത്തിന്റെ പ്രധാന കൈകാര്യകർതൃത്വം സ്ഥാനം വഹിച്ചു വന്നിരുന്നതായി ചെപ്പേടുകൾ കൃത്യമായ തെളിവ് നൽകുന്നുണ്ട്.

ഭാസ്കരരവി രണ്ടാമന്റെ പതിമൂന്നാം ഭരണവർഷത്തിൽ (AD 993) എഴുതപ്പെട്ട തൃക്കടിത്താനം ശാസനത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്.

> ''സ്വസ്തി ശ്രീ, കോപ്പാക്കരനിരവിവർമ്മ ർ തിരുവടിക്കുച്ചെല്ലാനിന്റ -
> ആറാമാണ്ടെക്കെതിരേഴാമാണ്ടു ഇടപത്തുൾ വിയാഴന്നിന്റ തുലാഞാ-
> യിറ്റുതിരുക്കടിത്താനത്തുമുക്കാൽവട്ടത്തവിരോതത്താൽ ഊരും പരുടൈ-
> യാരും പൊതുവാളുങ്കൂടിചെയ്ത കരുമമാവു'. പട്ടാരകരുടെയ
> തിരുവമിർതു നന്താവിള -
> ക്കുന്തിരുവക്കിരമു മാപാരതമു പൂമിയോടമൈഞ്ഞ ചെലവിത്തിലുയും
> പുക്കുവിലക്കവും പൊരുൾകവരവുമുട്ടി ക്കവും പെറാർ-

എന്നിങ്ങനെ ശാസനം നീളുന്നു. തൃക്കൊടിത്താനം ക്ഷേത്രത്തിലെ പടിഞ്ഞാറേ ചുമരിൽ ഈ ശാസനം രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ക്ഷേത്രഭരണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഊരാരും പരടൈയാരും പൊതുവാളും കൂടിച്ചേർന്ന് തയ്യാറാക്കിയ ശാസനമാണിത്. ഭാസ്കര രവിവർമ്മ ചക്രവർത്തിയുടെ പതിമൂന്നാം ഭരണവർഷത്തിൽ, ക്ഷേത്രഭരണസമിതിയുടെ പ്രധാന നടത്തിപ്പുകാരർ ഐകകണ്ഠ്യേന (അവിരോതത്താൽ ചെയ്ത കരുമമാവതു-ശാസനഭാഷയിൽ) എടുത്ത തീരുമാനമാണത്. ക്ഷേത്ര പ്രതിഷ്ഠയുടെ തിരു അമൃതേത്തിനും കെടാവിളക്കിനും ബ്രാഹ്മണ ഭോജനത്തിനും മഹാഭാരത പാരായണത്തിനും ചെലവിനായി ഏർപ്പെടുത്തിയ ഭൂമിയിൽ പ്രവേശിക്കുന്നത് തടയുകയോ ആദായം എടുക്കുന്നത് തടയുകയോ ചെയ്യരുത്. എന്നതാണ് ശാസനത്തിലെ മുഖ്യഭാഗം. ഇതിൽ നിന്നും മനസ്സിലാവുന്ന പ്രധാന വസ്തുത ക്ഷേത്രത്തെയും ബ്രാഹ്മണരെയും സംരക്ഷിക്കേണ്ട ഉത്തരവാദിത്വം രാജാവിനുണ്ടെന്നാണ്.

മാത്രമല്ല രാജാവിനെ നിയന്ത്രിക്കാനുള്ള മതപരമായ അധികാരവും ബ്രാഹ്മണരിൽ നിക്ഷിപ്തമായിരുന്നു. ഇത് ഒന്നോ രണ്ടോ നൂറ്റാണ്ടുകൊണ്ട് കേരളത്തിൽ സംഭവിച്ചതല്ല.ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ട് മുതൽ ലഭ്യമായ ഇത്തരം നിരവധി ശാസനങ്ങൾ ഉണ്ട്. ബഹുഭൂരിപക്ഷം ശാസനങ്ങളിലും ക്ഷേത്രങ്ങൾക്ക് ഭൂമിയും സമ്പത്തും ദാനം ചെയ്യുക എന്നുള്ള മഹത്തരമായ പ്രക്രിയയെകുറിച്ചാണ് രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. അതു മുടക്കുന്നവർക്കുള്ള ശിക്ഷകളും രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. അക്കാലത്ത്അതു മുടക്കാനുള്ള ശേഷിയുള്ളത് ഭരണാധികാരികൾക്ക് മാത്രമാണ്.അപ്പോൾ അത്തരം ശിക്ഷകൾ ഭരണാധികാരികൾക്ക് കൂടി വിധിക്കാൻ തക്കവിധത്തിൽ ബ്രാഹ്മണാധികാരം ബലപ്പെട്ടിരുന്നു എന്ന് ഈ ശാസനങ്ങൾ തെളിവ് നൽകുന്നു. 2000 വർഷത്തെ കേരള ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ എങ്ങനെയാണ് ക്ഷേത്രങ്ങളിലൂടെ അധികാരസ്ഥാനങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേരാനും ഭൂമി ദാനങ്ങളിലൂടെ സമ്പന്നരായി മാറാനും ബ്രാഹ്മണർക്ക് സാധിച്ചു എന്നുള്ളത് വ്യക്തമാകും. സംഘടിതമതങ്ങളും അതിനെ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നവരും എക്കാലത്തും എല്ലാ ദേശങ്ങളിലും അധികാരകൈകാര്യ കർത്തൃത്വപ്രക്രിയയിൽ പരോക്ഷമായി ഇടപെടുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയും അടിസ്ഥാന ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ അവകാശങ്ങളെ ധ്വംസിക്കുകയും ചെയ്തു പോന്നിട്ടുണ്ട്.

ചെപ്പേടുകളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ചരിത്രപരമായ പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്ന തരിസാപ്പള്ളി ചെപ്പേട് ക്ഷേത്രാ ധികാരത്തിന് പുറത്തുള്ള ഒരു വിഷയത്തെ ആധികാരികമായി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. ക്രിസ്തുവർഷം 849-ലെ ഈ രേഖയ്ക്ക് കേരളചരിത്രപഠനഘട്ടത്തിൽ സവിശേഷ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. സ്ഥാണു രവി ചക്രവർത്തിയുടെ അഞ്ചാം ഭരണ വർഷത്തിൽ അയ്യനടികൾ തിരുവടികൾ എന്ന വേണാട്ടുരാജാവ് (ഇദ്ദേഹം സ്ഥാണുരവിയുടെ സാമന്തനായിരിക്കാം) മരുവാൻ സപീരീശോ എന്ന വർത്തക പ്രമാണി കുരക്കേണി കൊല്ലത്ത് പണികഴിപ്പിച്ച തരിസാപ്പള്ളിക്ക് നൽകുന്ന അധികാരദാനപത്രമാണ് ശാസനത്തിന്റെ പ്രമേയം. എണ്ണയ്ക്കും മറ്റ് ആവശ്യങ്ങൾക്കും മുടക്കം വരാതെയിരിക്കാനായി കൃഷി ചെയ്ത് ആദായം ലഭിക്കുന്ന ഭൂമിയും കൃഷി ചെയ്യാനുള്ള അടിമകളും പലതരം നികുതിയിളവുകളും, നികുതി നിശ്ചയിക്കാനുള്ള അധികാരവും, സ്ഥാനമാനങ്ങളും, ഒക്കെ നൽകുന്ന ചരിത്രപരമായ രേഖയാണ് തരിസാപ്പള്ളി ശാസനം'.

ഈ ശാസനം ചരിത്രപരമായ പല വസ്തുതകളും വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. കച്ചവട രാഷ്ട്രീയവും അടിമരാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തിക രാഷ്ട്രീയവും അന്നത്തെ കാലത്ത് ഏതു നിലയ്ക്കായിരുന്നു എന്നു് ഇതിൽനിന്ന് പഠിച്ചെടുക്കാം. രാജാക്കന്മാരും അവരുടെ സാമന്തന്മാരും പ്രഭുക്കന്മാരും ഇടനിലക്കാരും ചേർന്ന് അടിസ്ഥാന ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ ജീവിതത്തെ എങ്ങനെ ദു':സഹമാക്കിയിരുന്നുവെന്ന് ഈ രേഖകൾ സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു.മനുഷ്യരെ മനുഷ്യർ മൃഗങ്ങളെപ്പോലെ കരുതി അടിമകളാക്കിയിരുന്ന ഇരുണ്ടകാലഘട്ടം കേരളത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു. അടിമവ്യാപാരം അക്കാലത്ത് സാധാരണമായിരുന്നു. അടിമകളെ സൂക്ഷിക്കുന്നവർ അടിമക്കാശ് രാജാവിന് കൊടുക്കണമായിരുന്നു. അടിമ കാശുകൊണ്ട് ഭരണം നടത്തിയിരുന്ന നെറികെട്ട രാജവർഗ്ഗം എന്ന് നമുക്കിന്ന് അവരെ വിശേഷിപ്പിക്കാം. ഫ്യൂഡൽ കാലഘട്ടം മഹത്തരമായിരുന്നുവെന്ന് വിചാരിക്കുന്നവർ ഇത്തരം രേഖകൾ വായിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

നിഗമനങ്ങൾ

അഞ്ചുവണ്ണം, മണിഗ്രാമം തുടങ്ങിയ കച്ചവട സംഘങ്ങൾ എപ്രകാര മാണ് വാണിജ്യകാര്യങ്ങളിൽ ഇടപെട്ടതെന്ന് സൂക്ഷ്മമായി ശാസനത്തിൽ നിന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. കൊല്ലം പ്രധാന തുറമുഖവും കച്ചവട കേന്ദ്രവും ആയിരുന്നു. വാണിജ്യത്തോടൊപ്പം ക്രിസ്തുമതവും അക്കാലത്ത് തന്നെ കേരളത്തിലെത്തി. വിദേശരാജ്യങ്ങളിൽനിന്ന് കച്ചവടത്തിന് കേരളത്തിലെ തുറമുഖങ്ങളിൽ എത്തുന്നവർ കേരളീയരുമായി പലവിധത്തിലുള്ള സമ്പർക്കങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. അതിലൊന്ന് മതപരമായ ആവശ്യത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ളതായിരുന്നു. കച്ചവട താൽപര്യങ്ങളുമായി എത്തുന്നവർക്ക് അവരുടെ ആചാര അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ ഇവിടെ നടത്തുന്നതിനുള്ള സൗകര്യവും ഭരണാധികാരികൾ ഒരുക്കിക്കൊടുത്തി രുന്നു. കേരളത്തിന് വിദേശരാജ്യങ്ങളുമായി ഉണ്ടായിരുന്ന വാണിജ്യ ബന്ധത്തിന് രണ്ടായിരത്തിലധികം വർഷത്തെ പഴക്കമുണ്ട്. കേരളം ഒരു സ്വതന്ത്ര വ്യാപാരമേഖലയായും കയറ്റുമതി ഇറക്കുമതി രംഗങ്ങളിൽ മറ്റേതൊരു രാജ്യത്തെ പോലെ സ്വയം പര്യാപ്തമായിരുന്നുവെന്നും ഈ രേഖകൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഇത്തരം വ്യാപാരബന്ധം സാംസ്കാരിക മേഖലയെയും ഭാഷയെയും സാമൂഹ്യ സാമ്പത്തിക മേഖലയെയും സാരമായി സ്വാധീനിച്ചി ട്ടുണ്ട്. അവയെല്ലാം കൂടി ചേർന്നാണ് പടിപടിയായി പിൽക്കാല കേരളത്തെ രൂപപ്പെടുത്തിയത്.

കേരളത്തിലെ ജാതിവ്യവസ്ഥ, ക്ഷേത്ര ഭരണം, ദായക്രമം, അടിമ ഉടമ വ്യവസ്ഥ, മതപരമായ അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, വിദ്യാഭ്യാസ കേന്ദ്രങ്ങൾ, ഭരണ വ്യവസ്ഥ, സാമ്പത്തിക ഇടപാടുകൾ, നികുതിസമ്പ്രദായം, ആചാരാനുഷ്ഠാന ങ്ങൾ, കച്ചവട സംഘങ്ങൾ, ഭാഷാരീതികൾ, തുടങ്ങിയ തദ്ദേശീയവും ഭരണപരവുമായ നിരവധി വസ്തുതകൾ ചെപ്പേടുകളിൽ ഒളിഞ്ഞിരിപ്പുണ്ട്. പുതുകാലമലയാളഭാഷയുമായി അടുപ്പമില്ലാത്ത ഭാഷയിലായതിനാൽ അത് വായിക്കാനും പഠിക്കാനും പലർക്കും സാധിക്കുന്നില്ല. വട്ടെഴുത്ത് ലിപി വായിക്കാനുള്ള പരിജ്ഞാനക്കുറവ് ഇത്തരം രേഖകളെ വിസ്മൃതിയിലാക്കുന്നു. ഈ രേഖകൾ കണ്ടെടുക്കേണ്ടതും പഠനവിധേയമാക്കേണ്ടതും കേരളചരിത്ര പഠനത്തിനും സാംസ്കാരിക ജ്ഞാനത്തിനും വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ടതാണ്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

കുഞ്ഞൻപിള്ള, ഇളംകുളം, കേരളഭാഷയുടെ വികാസപരിണാമങ്ങൾ, എൻ ബി എസ്, കോട്ടയം, 1969

കുഞ്ഞൻപിള്ള, ഇളംകുളം, കേരളചരിത്രത്തിലെ ഇരുളടഞ്ഞ ഏടുകൾ, എൻ ബി എസ് കോട്ടയം, 1957

കൊച്ച്, കെ കെ, കേരള ചരിത്രവും സമൂഹരൂപീകരണവും, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം 2012

ഗോദവർമ്മ കെ, ഗോദവർമ്മയുടെ പ്രബന്ധങ്ങൾ, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 1990

ജോർജ് കെ എം ഡോ, (എഡി.) സാഹിത്യചരിത്രം പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ, എൻ ബി എസ് കോട്ടയം, 1958

പരമേശ്വരയ്യർ എസ് ഉള്ളൂർ, കേരളസാഹിത്യചരിത്രം, കേരള സർവകലാശാല പ്രസിദ്ധീകരണം, 1990

ബാബു പുലപ്പാടി, അടിമ ചരിത്രം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2024

രത്നമ്മ കെ, ഡോ., പ്രാചീന ശാസനങ്ങളും മലയാളപരിഭാഷയും, സാംസ്കാരിക പ്രസിദ്ധീകരണ വകുപ്പ്, കേരളസർക്കാർ, തിരുവനന്തപുരം, 2005

രാജഗോപാൽ വാകത്താനം, അഡ്വ., ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ രാഷ്ട്രീയഭൂമിക, ക്യു വൈവ്, മാവേലിക്കര, 2022

രാമചന്ദ്രൻ നായർ, പന്മന, എഡി., സമ്പൂർണ്ണമലയാളസാഹിത്യചരിത്രം, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008.

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി - ഡിസംബർ 2025, പുറം.85-91

ഇന്ത്യൻ സ്ത്രീയുടെ അവകാശങ്ങളും ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളും : 1946 ലെ ചാർട്ടറിന്റെ വിശദപഠനം

ഡോ. ശ്രീജ എൽ. ജി.
അസിസ്റ്റൻറ് പ്രൊഫസർ
ചരിത്രപഠനസ്കൂൾ
മലയാളസർവകലാശാല
Ph: 9656184109
email:drsreejalg@temu.ac.in

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

സ്ത്രീകളുടെ സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക രാഷ്ട്രീയ ഭാവിയെ മുന്നിൽ കണ്ടുകൊണ്ട് 1946-ൽ അഖിലേന്ത്യ വനിതാ സമാജം (All india Women's conference) തയ്യാറാക്കിയതാണ് Draft of Indian Women's Charter of Rights and Duties എന്ന ചാർട്ടർ. ഏകദേശം 13 പേജുകൾ ഉള്ള ഇതിൽ പന്ത്രണ്ടോളം സെക്ഷ നുകളിലായി സ്ത്രീകളുടെ അവകാശങ്ങളെയും കർത്തവ്യങ്ങളെയും കുറിച്ച് പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ എല്ലാവർക്കും ഒരുപോലെ ബാധകമാകുന്ന വോട്ടവകാശം പോലെയുള്ള പൗരാവകാശങ്ങളും ഇതിൽ പരമാർശിക്കപ്പെടു ന്നുണ്ട്. 1946-നും 1948-നുമിടയ്ക്ക് യുണൈറ്റഡ് നേഷൻസ് 'മനുഷ്യാവകാശങ്ങളുടെ അന്താരാഷ്ട്ര പ്രഖ്യാപനം' (Universal Rights of Human Declaration) തയ്യാറാക്കുന്ന സമയത്ത് അതിലേക്ക് പരമാർശിക്കപ്പെടുന്നതിനായി ഈ ചാർട്ടർ 1946-ൽ തന്നെ അയക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ഹൻസ മേത്ത, രാജകുമാരി അമൃത കൗർ, ലക്ഷ്മി മേനോൻ എന്നിവരുടെ നേതൃത്വത്തിലാണ് ഇങ്ങനെയൊരു രേഖ തയ്യാറാക്കപ്പെട്ടത്. സമകാലീന സമൂഹത്തിൽ ഈ ചാർട്ടറിനുള്ള സ്വാധീനത്തെക്കുറിച്ചും പ്രായോഗികതയെ കുറിച്ചും ഈ ലേഖനം ചർച്ച ചെയ്യുന്നു.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

അഖിലേന്ത്യാ വനിതാ സമാജം, സ്ത്രീ, ഭരണഘടന, മനുഷ്യാവകാശങ്ങൾ, ചാർട്ടർ

1. ആമുഖം

1927-ൽ സ്ഥാപിതമായ അഖിലേന്ത്യാ വനിതാസമാജത്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ഹൻസ മേത്ത, രാജ്കുമാരി അമൃത് കൗർ, ലക്ഷ്മി മേനോൻ എന്നിവർ ചേർന്ന് 1946-ൽ തയ്യാറാക്കിയ ഒരു ഡോക്യൂമെന്റാണ് വനിതകളുടെ അവകാശങ്ങളെയും കർത്തവ്യങ്ങളേയും കുറിച്ച് വിശദമായി പ്രതിപാദിക്കുന്ന Draft of Indian Women's Charter of Rights and Duties. ഇന്ത്യയ്ക്ക് സ്വന്തമായി ഒരു ഭരണഘടന രൂപം കൊള്ളുന്നതിന് മുമ്പ് തന്നെ സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനം കൃത്യമായി നിർണയിക്കാൻ പാകത്തിൽ അവളുടെ അവകാശങ്ങളെ മാത്രമല്ല പൗരൻ എന്ന നിലയിലുള്ള കർത്തവ്യങ്ങളെയും ഈ രേഖാപത്രം പ്രതിപാദിക്കുന്നു സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീയുടെ പുരോഗതിയുടെ

അളവ് നിശ്ചയിക്കുന്നത് അവൾക്ക് ലഭ്യമാകുന്ന സമത്വം, വിദ്യാഭ്യാസം പൗരാവകാശങ്ങളിലുള്ള പങ്കാളിത്തം എന്നിവയെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയാണെന്ന് ഈ രേഖ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. സ്ത്രീകളുടെ വോട്ടവകാശം ഉൾപ്പെടെയുള്ള കാര്യങ്ങളിലെ ഇടപെടലുകളിൽ ഈ ചാർട്ടർ കൃത്യമായ പങ്കുവഹിച്ചതായി കാണാം. ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടനയുടെ നിർമ്മാണത്തിൽ കൂടി പിൽക്കാലത്ത് പങ്കാളികളായവരാണ് ഇങ്ങനെയൊരു ചാർട്ടർ തയ്യാറാക്കിയിരിക്കുന്നത് എന്നത് ശ്രദ്ധാർഹമാണ്. ഭരണഘടനയുടെ സമത്വം എന്ന ആശയത്തെയും സ്ത്രീകളുടെ അവകാശങ്ങളെയും സംബന്ധിക്കുന്ന ആർട്ടിക്കിളുകളിൽ ഈ ചാർട്ടറിന്റെ സ്വാധീനം തെളിഞ്ഞു കാണാവുന്നതാണ്. ഭരണഘടനാപരമായ അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കാൻ ഭരണഘടനാനിർമ്മാണ സഭയിൽ സ്ത്രീകൾ നടത്തിയ പോരാട്ടങ്ങൾ ലക്ഷ്യം കണ്ടപ്പോൾ ഈ ചാർട്ടറിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട വ്യവസ്ഥകളെല്ലാം അതിലും കൂട്ടിച്ചേർക്കപ്പെട്ടു. സ്ത്രീകളുടെ അവകാശങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ലിംഗസമത്വം ഉൾപ്പെടെയുള്ള ഭരണഘടനാനിയമങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനമായി ഈ വനിതകളുടെ അവകാശങ്ങളുടെയും ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളുടെയും ചാർട്ടറിനെ പരിഗണിക്കാവുന്നതാണ്. അങ്ങനെ ഭരണഘടനാപരമായ അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു ഫെമിനിസ്റ്റ് ടൂൾ ആയി ചാർട്ടർ പ്രവർത്തിച്ചു എന്നതിൽ സംശയമില്ല.

2. വനിതാ കോഡ്ബില്ലും സാമൂഹികപ്രസക്തിയും

വനിതാ കോഡ് ബില്ലിന്റെ ആമുഖത്തിൽ പറയുന്ന ചില കാര്യങ്ങൾ ഇന്നത്തെ സാമൂഹിക ജീവിതത്തിലും പ്രസക്തമായവയാണ്. ഒരു സ്ത്രീ തന്റെ അവകാശങ്ങളെകുറിച്ചോ, കടമകളെകുറിച്ചോ ബോധവതിയല്ല. ഒരു വ്യക്തിയെന്ന നിലയിൽ അംഗമായിരിക്കുന്ന സമൂഹത്തോടും അവർക്ക് ഉത്തരവാദിത്വങ്ങൾ ഉണ്ട്. എന്നാൽ ഭാര്യ, അമ്മ എന്നീ പദവികൾക്കപ്പുറമുള്ള സ്ത്രീ എന്ന നിലയിലുള്ള തങ്ങളുടെ അവകാശങ്ങളെകുറിച്ചും കർത്തവ്യങ്ങളെ കുറിച്ചും അവർ അജ്ഞരാണ്. കുടുംബത്തോട് എന്ന പോലെ തന്നെ തങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന സമൂഹത്തോടും തങ്ങൾക്ക് നിർവഹിക്കാനുള്ള കർത്തവ്യങ്ങളെ കുറിച്ച് ബോധവതിയാവുക എന്നതാണ് ആദ്യപടി. അതിനു പുരുഷനെ പോലെ തന്നെ സ്ത്രീക്കും സമൂഹത്തിൽ സമത്വവും സ്വാതന്ത്ര്യവും ഉണ്ടാകണം. ഒരു മനുഷ്യൻ എന്ന നിലയിൽ പുരുഷന്മാർക്ക് സമൂഹത്തിൽ ലഭ്യമാകുന്നതെല്ലാം, മാനവപുരോഗതിയെ മുന്നിൽ ലക്ഷ്യം വച്ച് സ്ത്രീക്കും ലഭ്യമാക്കണം. എങ്കിൽ മാത്രമേ പൂർണ്ണമായ വ്യക്തിത്വ വികസനം ഉണ്ടാകുന്നതിനും പരസ്പരമുള്ള ഉത്തരവാദിത്വങ്ങൾ നിറവേറ്റുന്നതിനും സാധിക്കുകയുള്ളൂ. ഒരു ജനാധിപത്യ സമൂഹത്തിൽ, ഒരാൾക്കും മൗലിക അവകാശങ്ങൾ നിഷേധിക്കാൻ പാടുള്ളതല്ല എന്നും എന്നാൽ അത് സ്ത്രീകൾക്ക് നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നും ഈ ചാർട്ടർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. രാജ്യത്തിലെ ഒരാൾക്കും ഒന്നിന്റെ പേരിലും വേർതിരിവ് ഇല്ലാത്ത വിധം തുല്യത ഉറപ്പാക്കണം എന്നും അതിന് ഒരാളുടെ ജാതിയോ, മതമോ, ലിംഗമോ ഒന്നും ബാധകമാകരുതെന്നും വാദിക്കുന്നു. സ്ത്രീകൾക്കും പുരുഷന്മാർക്കും ഒരുപോലെ വോട്ടവകാശത്തിന് വേണ്ടിയുള്ള ആഹ്വാനങ്ങൾ ഇതിൽ കാണാം. സാമ്പത്തിക അവസ്ഥയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വോട്ടവകാശം ഉള്ള ഒരാളുടെ ഭാര്യയായിരിക്കുക എന്ന അംഗീകാരമല്ല സ്ത്രീകൾക്ക് വേണ്ടതെന്നും, 21 വയസ്സുള്ള ഏതൊരാൾക്കും വോട്ടവകാശത്തിന് അർഹതയുണ്ടായിരിക്കണമെന്നും അവർ വാദിക്കുന്നുണ്ട്. നിയമസഭകൾ, മറ്റു

തദ്ദേശസ്ഥാപനങ്ങൾ, കമ്മീഷനുകൾ, സമ്മേളനങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയിൽ എല്ലാം സ്ത്രീകൾക്ക് പ്രാതിനിധ്യം ഉണ്ടായിരിക്കുകയും വേണമെന്നും ചാർട്ടറിൽ പറയുന്നു.

അഖിലേന്ത്യ വനിതാസമാജം ഏറ്റവും അധികം പ്രാധാന്യം കൊടുത്തിരുന്നത് സ്ത്രീകളുടെ വിദ്യാഭ്യാസ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കാണ്. സ്ത്രീകളുടെയും പുരുഷന്മാരുടെയും വിദ്യാഭ്യാസ നിലവാരം ഉയർത്താൻ ആവശ്യമായ നിരവധി നിർദ്ദേശങ്ങൾ ഈ ചാർട്ടർ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നു. പൗരന്മാർ എന്ന നിലയിൽ സ്ത്രീകളുടെയും പുരുഷന്മാരുടെയും ഉത്തരവാദിത്വങ്ങൾ ഒന്നായതിനാൽ അവർക്ക് ലഭ്യമാകുന്ന വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ വേർതിരിവുകൾ ഉണ്ടായിരിക്കരുത്. പ്രീ ബേസിക്, ബേസിക്, സെക്കൻണ്ടറി, വൊക്കേഷണൽ, യൂണിവേഴ്സിറ്റി തല വിദ്യാഭ്യാസ രീതികളോടൊപ്പം മുതിർന്നവർക്ക് വേണ്ടിയുള്ള വിദ്യാഭ്യാസവും പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു. പഠനമാധ്യമം അതാത് പ്രവിശ്യകളിലെ ഭാഷകളിൽ ആയിരിക്കണം. ആൺകുട്ടികൾക്കും പെൺകുട്ടികൾക്കും ഏഴു വയസ്സിനും പതിനാലു വയസ്സിനുമിടയിലുള്ള ഇടയിലുള്ള ഏഴുവർഷത്തെ അടിസ്ഥാന വിദ്യാഭ്യാസം നിർബന്ധിതവും സൗജന്യവുമായിരിക്കണം. അധ്യാപകർ, കെട്ടിടങ്ങൾ, ആവശ്യമായ ഉപകരണങ്ങൾ എന്നിവയുടെ അപര്യാപ്തതയിൽ ബദൽ മാർഗ്ഗങ്ങൾ സ്വീകരിക്കാനുള്ള സംവിധാനങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കണം. വിദ്യാഭ്യാസ തുടർച്ചയ്ക്ക് തടസ്സം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ശൈശവ വിവാഹം, ബാലവേല, തൊട്ടുകൂടായ്മ, പർദ്ദ, എന്നിവ നിയമനിർമാണത്തിലൂടെ നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്യണം.

സാമ്പത്തിക ബുദ്ധിമുട്ടുകളാൽ വിദ്യാഭ്യാസം നേടാനാകാത്തവർക്കും ഗവൺമെന്റ് മുൻകൈയെടുത്ത് സ്കോളർഷിപ്പ് പോലെയുള്ള സംവിധാനങ്ങൾ ഏർപ്പെടുത്തണമെന്നും ഈ ചാർട്ടർ ശുപാർശ ചെയ്യുന്നു. കായികാഭ്യാസം, പോളിടെക്നിക് പോലെയുള്ള തൊഴിലധിഷ്ഠിത വിദ്യാഭ്യാസ സ്ഥാപനങ്ങൾ പെൺകുട്ടികളെകൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്ന തൊഴിലധിഷ്ഠിത കോഴ്സുകൾ, പ്രാദേശിക സർവ്വകലാശാലകളുടെ സ്ഥാപനം, കല സംഗീതം ഹോം സയൻസ് പോലെയുള്ള വിഷയങ്ങൾ യൂണിവേഴ്സിറ്റിയുടെ സിലബസിൽ ഉൾപ്പെടുത്തൽ, പെൺകുട്ടികൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസ സ്ഥാപനങ്ങളോട് ചേർന്നുള്ള ഹോസ്റ്റലുകളുടെ നിർമ്മാണം, വനിതാ അധ്യാപകർക്കുള്ള പരിശീലനം, കൃത്യമായ ഇടവേളകളിൽ അധ്യാപകർക്ക് വേണ്ടിയുള്ള റിഫ്രഷർ കോഴ്സുകൾ, അധ്യാപകരുടെ ജീവിത നിലവാരം ഉയർത്തുന്നതിനുള്ള നടപടികൾ (നല്ല ശമ്പളം, സൗജന്യതാമസ സൗകര്യങ്ങൾ, സാമൂഹിക സുരക്ഷാ പദ്ധതികൾ) കൈക്കൊള്ളൽ, വിദ്യാഭ്യാസ സ്ഥാപനങ്ങൾക്ക് സ്വന്തമായി കെട്ടിടങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കുക, മുതിർന്നവർക്കുള്ള വിദ്യാഭ്യാസ സൗകര്യങ്ങൾ, ശുചിത്വം, കുട്ടികളുടെ പരിപാലനം, പാചകയിടങ്ങൾ, പൂന്തോട്ട പരിപാലനം,തുടങ്ങി എല്ലാ തലങ്ങളെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ആരോഗ്യ വിദ്യാഭ്യാസം, ഓരോ ഗ്രാമത്തിലും ലൈബ്രറി, വായനാമുറി എന്നിവയുടെ ക്രമീകരണം, സാംസ്കാരിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുള്ള ആർട്ട് ഗാലറി, മ്യൂസിയം, തിയറ്റർ എന്നിവയുടെ സ്ഥാപനം തുടങ്ങി അടിസ്ഥാനം മുതൽ ഏറ്റവും ഉന്നതതലം വരെയുള്ള വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായം എങ്ങനെയായിരിക്കണമെന്ന് അവർ കൃത്യമായി നിർവചിക്കുകയും നടപ്പിലാക്കാനുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് തുടക്കം കുറിക്കുകയും ചെയ്തു.

ആരോഗ്യ മേഖലയിൽ രാജ്യം പുലർത്തേണ്ട ജാഗ്രതയെക്കുറിച്ചും ചാർട്ടർ പരാമാർശിക്കുന്നുണ്ട്. ആരോഗ്യസംബന്ധമായ കാര്യങ്ങളിൽ ജനങ്ങൾക്ക് ബോധവൽക്കരണം ആവശ്യമാണെന്നും, ലിംഗവ്യത്യാസം ഇല്ലാതെ എല്ലാവരെയും പരിഗണിക്കണപ്പെടുന്ന സംവിധാന - സജ്ജീകരണങ്ങളെകുറിച്ചും ഇതിൽ പറയുന്നു. ജനങ്ങൾക്ക് പബ്ലിക് ഹെൽത്ത് സെന്റർ പോലെയുള്ള പ്രാഥമിക ആരോഗ്യകേന്ദ്രങ്ങളും, സ്ത്രീകളുടെയും കുട്ടികളുടെയും സംരക്ഷണത്തിനായി പ്രത്യേക ആശുപത്രികളും ഉണ്ടാകണം. പ്രസവ സംബന്ധമായ ആനുകൂല്യ ങ്ങൾക്ക് ഒപ്പം ഇത്തരം പ്രശ്നങ്ങൾ പ്രത്യേക പരിഗണനയോടെ പരിഗണിക്ക പ്പെടുന്ന ശിശുക്ഷേമ കേന്ദ്രങ്ങൾ, ശുചിത്വം, രോഗപ്രതിരോധ സേവനങ്ങൾ തുടങ്ങിയ എല്ലാ പ്രതിരോധ നടപടികളും സ്വീകരിക്കേണ്ടതാണ്. നഴ്സിംഗ് ജോലിയുടെ പ്രാധാന്യം വർധിപ്പിക്കുന്നതിനും കൂടുതലായി സ്ത്രീകളെ ഈ തൊഴിലിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നതിനുമായി മതിയായ സാഹചര്യങ്ങളും ശമ്പളം, താമസം പോലെയുള്ള സാമ്പത്തിക ഘടകങ്ങളും പ്രദാനം ചെയ്യണം. ജോലി സമയനിയന്ത്രണം, അംഗീകൃത പ്രാദേശിക ഭാഷയിൽ നഴ്സിംഗ് പരിശീലനം എന്നിവ കൃത്യമായി നടപ്പിലാക്കണം. ക്യാൻസർ, ക്ഷയം പോലെയുള്ള മാരകരോഗങ്ങളും മറ്റ് സാധാരണ രോഗങ്ങളും തിരിച്ചറിയാനുള്ള ബോധവൽക്കരണം ജനങ്ങൾക്ക് ലഭ്യമാക്കുകയും കുഷ്ഠരോഗം, ലൈംഗിക രോഗങ്ങൾ എന്നിവ ഉൾപ്പെടെയുള്ള പകർച്ചവ്യാധികളുടെ രക്തദാനത്തിനും, സൗജന്യചികിത്സയ്ക്കും മതിയായ സൗകര്യങ്ങൾ ഒരുക്കുകയും വേണം. ഗവൺമെന്റ് മറ്റു തദ്ദേശസ്ഥാപനങ്ങളും ശുദ്ധജലവിതരണത്തിലും ഗ്രാമങ്ങളി ലെയും നഗരങ്ങളിലെയും മാലിന്യ സംസ്കരണത്തിലും മുൻകൈയെടുക്കണം. ഒറ്റമുറി കിടക്കകളുള്ള വീടുകൾ ഒഴിവാക്കി അടുക്കളയും, കുളിമുറിയും, ശുചിമുറിയും ഒക്കെയുള്ള നിലവാരമുള്ള വീടുകൾ ജനങ്ങൾക്ക് ഉണ്ടായിരിക്കാൻ ഗവൺമെന്റ് മുൻകൈയെടുക്കണമെന്നും ഈ ചാർട്ടറിൽ പറയുന്നുണ്ട്. മിനിമം വാടകയിൽ ഗവൺമെന്റ് തന്നെ ഇത്തരം വീടുകൾ കുറഞ്ഞ വരുമാനം ഉള്ളവർക്ക് നൽകുകയും അത് എങ്ങനെ വൃത്തിയായി സൂക്ഷിക്കണം എന്നുള്ള പാഠങ്ങൾ ഇതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സിനിമ പോലെയുള്ള സാമൂഹിക മാധ്യമങ്ങൾ വഴിയും മറ്റ് പ്രദർശന പരിപാടികളിലൂടെയും നല്കി ജനങ്ങളെ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കു കയും വേണം.

ജനങ്ങളുടെ ധാർമിക നിലവാരം ഉയർത്തുന്നതിനുള്ള നിർദ്ദേശങ്ങളും ഇതിലുണ്ട്. സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക അരക്ഷിതാവസ്ഥകൾ പരിഹരിക്കുക എന്നതാണ് പ്രധാനം. നിസ്സഹായരായ സ്ത്രീകളും കുട്ടികളുമാണ് ദരിദ്രാ വസ്ഥകളിൽ ഏറ്റവും കൂടുതൽ മുതലെടുക്കപ്പെടുന്നത്. സ്ത്രീകളെയും കുട്ടികളെയും കടത്തിക്കൊണ്ടുപോകൽ, അധാർമിക ആവശ്യങ്ങൾക്കായി അവരെ ഉപയോഗിക്കൽ എന്നീ കാര്യങ്ങൾ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കപ്പെടാതിരിക്കാൻ ഉള്ള നടപടികൾ ഉണ്ടാക്കേണ്ടത് അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്. നിലവാരമുള്ള സാമ്പത്തിക സാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിലൂടെ സുരക്ഷിതമായ ജീവിതം പ്രധാനം ചെയ്യുന്നതോടൊപ്പം ധാർമിക നിലവാരവും ഉറപ്പാക്കുന്നു.

ജോലി സ്ഥലങ്ങളിൽ സ്ത്രീകൾക്ക് ലഭ്യമാകേണ്ട തുല്യതയും നീതിയും സംരക്ഷണവും ഈ ചാർട്ടർ ചർച്ചചെയ്യുന്നുണ്ട്. തുല്യവേതനവും ലിംഗ വ്യത്യാസവുമില്ലാതെയുള്ള ഇടപെടലുകളും തൊഴിലിടങ്ങളിൽ സാധ്യമാക്കണം. അവിവിവാഹിതർ, വിവാഹിതർ എന്ന വ്യത്യാസം തൊഴിലിടങ്ങളിലെ

തിരഞ്ഞെടുപ്പുകളിൽ ഉണ്ടാകരുത്. വ്യക്തമായ ആരോഗ്യ കാരണങ്ങൾ ഇല്ലാതെ തൊഴിലിൽ നിന്നും പിരിച്ചുവിടാൻ പാടില്ല. ശമ്പളത്തോടുകൂടിയ അവധി ദിനങ്ങൾ, സൗജന്യവൈദ്യചികിത്സ, ഭക്ഷണശാലകൾ, ശൗചാലയങ്ങൾ തുടങ്ങിയ സൗകര്യങ്ങളൊക്കെ തൊഴിലിടങ്ങളിൽ ഉണ്ടായിരിക്കണം. അതുപോലെ ക്രഷ്ഠകൾ, ഗർഭിണികൾക്കും മുലയൂട്ടുന്ന അമ്മമാർക്കും വേണ്ടിയുള്ള സൗകര്യ സജ്ജീകരണങ്ങൾ, കൃത്യമായി ഇടവേളകൾ, സാമൂഹിക സുരക്ഷാ പദ്ധതിയിൽ ഉൾക്കൊണ്ടിട്ടുള്ള ആനുകൂല്യങ്ങൾ ഇവയെല്ലാം ലിംഗഭേദമെന്യേ ലഭ്യമാക്കേണ്ടതാണ്.

നിലവിൽ സ്ത്രീകൾ ഹോംമേക്കർ എന്ന പേരിൽ പലപ്പോഴും അവഗണിക്കപ്പെടുന്ന രീതിക്ക് മാറ്റം ഉണ്ടാകണമെന്ന് ചാർട്ടർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. മറ്റുള്ളവർ പരിഗണിക്കാത്ത ഈ വിഷയത്തിൽ വിലയേറിയ ചില നിർദ്ദേശങ്ങൾ ആണ് ഇത് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. വീട്ടുജോലി ചെയ്യുന്ന സ്ത്രീക്ക് അവരുടെ ഭർത്താവിന്റെ വരുമാനം അവരുടെ ആവശ്യങ്ങൾക്കായി ഉപയോഗിക്കാനുള്ള അവകാശം ഉണ്ട്. ഭാര്യയുടെ സമ്മതമില്ലാതെ തന്റെ ശമ്പളം മുഴുവനായി ചിലവാക്കാനുള്ള അധികാരം ഭർത്താവിനില്ല. വീടിനു പുറത്ത് ജോലി ചെയ്യുന്നവർ ഉൾപ്പെടുന്ന സാമൂഹിക സുരക്ഷാപദ്ധതികളിൽ വീട്ടമ്മമാരായ സ്ത്രീകളെയും ഉൾപ്പെടുത്തണം.

സ്ത്രീകളുടെ സ്വത്തവകാശങ്ങളെ കുറിച്ചും കൃത്യമായ ധാരണ ഈ ചാർട്ടർ വഴി നമുക്ക് ലഭിക്കുന്നു. പുരുഷനെ പോലെ തന്നെ സ്വത്ത് സമ്പാദിക്കാനും കൈവശം വയ്ക്കാനും അനന്തരാവകാശികൾക്ക് കൈമാറാനും ഒക്കെയുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ഇരു കൂട്ടർക്കുംസ്ത്രീക്കും ഉണ്ടാകണം. അച്ഛന്റെയും അമ്മയുടെയും പാരമ്പര്യസ്വത്തിൽ ഇരുകൂട്ടർക്കും തുല്യപങ്കാളിത്തം ഉറപ്പാക്കണം. ഇതിൽ ഏതെങ്കിലും നിഷേധിക്കപ്പെട്ടാൽ സമമായ രീതിയിൽ സ്ത്രീയ്ക്ക് സാമൂഹിക നീതി ലഭ്യമാകുന്നില്ല.

വിവാഹവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കാര്യങ്ങളിൽ ഏറ്റവും സൂക്ഷ്മമായ തലങ്ങൾ പോലും പരിശോധിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇരുകൂട്ടരുടെയും സമ്മതം ആവശ്യമാണെന്നതുപോലെ 16 വയസ്സിനു മുകളിലുള്ള പെൺകുട്ടിയും 21 വയസ്സിനു മുകളിലുള്ള ആൺകുട്ടിയും മാത്രമേ വിവാഹബന്ധത്തിൽ ഏർപ്പെടാൻ പാടുള്ളുവെന്നും നിഷ്കർഷിക്കുന്നു ജാതിമതാടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള വ്യത്യാസങ്ങൾ വിവാഹത്തെ ബാധിക്കരുത്. ക്രൂരത, ലൈംഗിക ബലഹീനത, ഭേദമാക്കാൻ ആവാത്ത രോഗങ്ങൾ എന്നീ സവിശേഷ സാഹചര്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിവാഹമോചനം സാധ്യമാണ്. സ്ത്രീധനം നിരോധിക്കണമെന്നും വേർപിരിയുന്ന ഭാര്യക്ക് ഭർത്താവിന്റെ സ്വത്തിൽ അവകാശം ചോദിക്കാവുന്നതാണെന്നും ഈ രേഖ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

3. തൊഴിലിടത്തെ അവകാശങ്ങളും ലിംഗപദവിയും

കുടുംബ ജീവിതത്തിലും സ്ത്രീയ്ക്ക് തുല്യസ്ഥാനം ഉറപ്പാക്കണമെന്നും പുരുഷൻ തന്റെ പങ്കാളിയെ പരിഗണിക്കാതെ അവന് തോന്നുന്നത് പോലെ മാത്രം ജീവിക്കാൻ പാടില്ല എന്നും ഇത് നിഷ്കർഷിക്കുന്നു. കുട്ടികളുടെ സംരക്ഷകയായി സ്ത്രീകൾ കണക്കാക്കപ്പെടണം. സ്ത്രീയെ അവളുടെ അവകാശത്തിൽ നിന്ന് പുറത്താക്കാൻ പുരുഷന് അധികാരമില്ല. വിവാഹ

ജീവിതത്തിൽ പ്രശ്നങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്ന പക്ഷം കുട്ടികളുടെ പ്രായം പരിഗണിച്ച് രക്ഷിതാക്കളുടെ പ്രായവും ശാരീരിക ക്ഷമതയും കണക്കിലെടുത്ത് കൊണ്ട് കുട്ടികളുടെ രക്ഷകർത്വസ്ഥാനം തീരുമാനിക്കുന്നത് കോടതി ആയിരിക്കും. ഒരു കുട്ടിയെ ദത്തെടുക്കുകയാണെങ്കിൽ ഭർത്താവിന്റെയും ഭാര്യയുടെയും പരസ്പര സമ്മതം അതിനാവശ്യമാണ്. സ്ത്രീകൾക്ക് വിവാഹശേഷം അവളുടെ ഭവനം സന്ദർശിക്കുന്നതിനുള്ള അവകാശമുണ്ട്.

സ്ത്രീകൾ നല്ല പൗരന്മാർ ആകാൻ സ്ത്രീകൾ തന്നെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ സ്വയം സജ്ജരാക്കണം. ദേശീയകാര്യങ്ങളിൽ പങ്കാളികളാകാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ഉണ്ടാകണം. ശൈശവ വിവാഹം പർദ്ദസമ്പ്രദായം, ബഹുഭർതൃത്വം, ജാതി, വർഗീയത, തൊട്ടുകൂടായ്മ എന്നിങ്ങനെ രാജ്യപുരോഗതിയെ അപകടത്തിലാക്കുന്ന സാമൂഹിക തിന്മകൾക്കെതിരെ പോരാടണം. നല്ല വിദ്യാഭ്യാസം നൽകിവരും തലമുറയെ നല്ല പൗരന്മാരായി വാർത്തെടുക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ഉണ്ടാകണം. ലോകസമാധാനത്തിനായുള്ള പരമാവധി ശ്രമങ്ങളും സ്ത്രീകളുടെ കർത്തവ്യങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുന്നുവെന്ന് ഈ ചരിത്ര മാർഗ്ഗരേഖ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

4. നിരീക്ഷണങ്ങൾ

ആമുഖത്തിൽ സൂചിപ്പിച്ചത് പോലെ ഇന്ത്യയ്ക്ക് ഒരു ഭരണഘടനയോ ഇന്ത്യ ഒരു സ്വതന്ത്രരാജ്യമോ ആകുന്നതിനു മുൻപ് തന്നെ സ്ത്രീകളുടെ ഉന്നമനത്തെ മുൻനിർത്തി മുന്നോട്ടുവയ്ക്കപ്പെട്ട ഈ ചരിത്രപരമായ നിർദ്ദേശങ്ങൾ സ്ത്രീകളുടെ ജീവിതത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മതലങ്ങളെ കുറിച്ച് പോലും ജാഗ്രതയോടെ ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. ഒരു രാജ്യത്തിന്റെ പുരോഗതിക്ക് ഈ അഭിപ്രായങ്ങളും നിലപാടുകളും എത്രമാത്രം ഉപകരിച്ചു എന്ന് ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടന പരിശോധിച്ചാൽ മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്. ഭരണഘടനയുടെ ആമുഖത്തിലെ ലിംഗസമത്വം മുതൽ ഭരണഘടനയിലൂടനീളം സ്ത്രീകൾ, കുട്ടികൾ ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ പരമാർശിക്കുന്ന ഇടങ്ങളിൽ എല്ലാം ഇതിന്റെ സ്വാധീനം കാണാവുന്ന താണ്. ജനങ്ങൾക്ക് സമത്വവും, നീതിയും, സാമൂഹിക സുരക്ഷയും ഉറപ്പാക്കുന്ന 14, 15, 16 എന്നീ നിരവധിയായ ആർട്ടിക്കിളുകളും ഏകീകൃത സിവിൽ കോഡ് പോലെ ജാതിക്കും മത വർഗീയ ചിന്തകൾക്കും അതീതമായി മനുഷ്യനന്മയെ ലക്ഷ്യം വയ്ക്കുന്ന കാര്യങ്ങളും ഭരണഘടനയിൽ ഉൾപ്പെട്ടത്, ഇത് തയ്യാറാക്കിയ സ്ത്രീകളുടെ പങ്കാളിത്തം ഭരണഘടനാനിർമ്മാണസഭയിലുള്ളത് കൊണ്ടായിരുന്നു. പിൽക്കാലത്ത് ഭരണഘടനയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഇന്ത്യയിൽ ഉണ്ടായ സ്ത്രീധന നിരോധന നിയമം (1961), ഗാർഹിക പീഡന നിയമം (2005), പോഷ് ആക്ട് (2013) എന്നീ നിയമങ്ങൾക്കൊക്കെ നാം ഈ മാർഗ്ഗരേഖയോട് കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. വീടിനു പുറത്തേയ്ക്ക് ജോലിക്ക് പോകുന്ന സ്ത്രീകളെയും, വീടിനകത്തു മാത്രം ജോലിയെടുക്കുന്ന സ്ത്രീകളുടെ സുരക്ഷയേയും ഒരു പോലെ പരിഗണിച്ച മറ്റ് രേഖകൾ കണ്ടെടുക്കാൻ പ്രയാസമാണ്. പിതൃദായക്രമ വ്യവസ്ഥകളെ രാഷ്ട്രീയ അംഗീകാരത്തോടെ തന്നെ പൊളിച്ചെഴുതാൻ നടത്തിയ അഖിലേന്ത്യാ വനിതാ സമാജത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ തന്നെ ഭരണഘടനയിൽ ഇടം നേടുകയും തുല്യപരിഗണനയോടെ പാലിക്കപ്പെടുന്ന രീതിയിൽ ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ പ്രചാരം നേടിയതും ഒരു സ്ത്രീ സമൂഹത്തിന്റെ ഏറ്റവും

വലിയ പ്രവർത്തന മികവായി അംഗീകരിക്കാവുന്ന താണ്. ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യ സമരത്തിലും ഭരണഘടന നിർമ്മാണ സഭകളിലും എല്ലാം പങ്കാളികളായ സ്ത്രീകളാണ് അഖിലേന്ത്യാ വനിതാ സമാജത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നത്. അഭ്യസ്ത്യവിദ്യരും സ്വാതന്ത്ര്യസമര സേനാനികളുമായിരുന്നവർ രാജ്യത്തിന്റെ പുരോഗതിയുടെ അടിസ്ഥാനമായി കണ്ടത് സ്ത്രീകളുടെ വിമോചനമാണ്. വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ ജനങ്ങളെ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ആണ് അവർ തുടങ്ങുന്നത്. അതിലൂടെ രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക അവബോധം സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ട് ഉദ്ദേശലക്ഷ്യം കൈവരിക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗമായി അവർ വിദ്യാഭ്യാസ സ്ഥാപനങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുകയും പെൺകുട്ടികൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം ഉറപ്പാക്കാനുള്ള നടപടികൾ കൈക്കൊള്ളു കയും ചെയ്തു. അതിന്റെ തുടർച്ചയായി തൊഴിലിടങ്ങളിലും കുടുംബങ്ങളിലു മടക്കം സ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനവും സുരക്ഷയും എന്തായിരിക്കണമെന്ന് കൃത്യമായി നിർവചിച്ചു. പിൽക്കാലത്ത് ഉണ്ടായ ഹിന്ദു വനിതാ കോഡ് ബില്ലിന്റെ മുൻഗാമിയായും ഈ ചാർട്ടർ പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നു. സ്ത്രീ സുരക്ഷാ നിയമങ്ങളും ചട്ടങ്ങളും രൂപം കൊള്ളുന്നതിനു മുൻപ് സാമൂഹിക ജീവിതത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മ തലങ്ങളെ പോലും ഉൾക്കൊണ്ടുള്ള ഈ മാർഗ്ഗരേഖ ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ ഒരു നാഴികക്കലാണ്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. Altekar. A. S. The Position of Women in Hindu Civilization, Motilal Banarsidass, 1962.

2. Cousins, Margaret, Indian Womenhood Today, Allahabad : Kitabistan Series No. 5, 1941.

3. Desai, Neera and Maithreyi, Krishnaraj, Women and Society in India, Bombay : Ajanta Publications, 1987.

4. Forbes, Geraldine, Votes for Women in Symbols of Power, ed Vina Mazumdar, Bombay: Allied Publishers, 1979.

5. Ray, Renuka, My Reminiscences, New Delhi: Allied Publishers, 1982.

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി - ഡിസംബർ 2025, പുറം.92-102

ചിത്രരാമായണം: നാൾവഴിയും രചനാലക്ഷ്യങ്ങളും

ഡോ ദീപു പി കുറുപ്പ്
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ
മലയാളവിഭാഗം
എൻ.എസ്.എസ്. കോളേജ്
നിലമേൽ
Mob: 9446663387
deepupkurup@gmail.com

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

കേരളത്തിന് തനതായൊരു ചിത്രകലാപാരമ്പര്യമുണ്ട്. ആ പാരമ്പര്യധാരയിൽ ചുവർചിത്രങ്ങളും പഞ്ചവർണ്ണപ്പൊടികൊണ്ടുള്ള കളങ്ങളും ദൃശ്യകലകൾക്കുവേണ്ടി രൂപപ്പെടുത്തുന്ന മുഖത്തെഴുത്തുകളും പടയണിപാളക്കോലങ്ങളിലെ വർണ്ണവിതാനങ്ങളുമൊക്കെയുൾപ്പെടും. എന്നാൽ വീണ്ടെടുക്കാനുമാകാത്ത തരത്തിൽ അന്യംനിന്നുപോയൊരു ചിത്രരചനാസങ്കേതം മലയാളിക്കുണ്ടായിരുന്നു. താളിയോലകളിൽ നാരായമുനകൊണ്ട് കോറി ചിത്രങ്ങൾ ആലേഖനം ചെയ്തുപോന്ന താളിയോല ചിത്രരചനാപാരമ്പര്യമായിരുന്നു അത്. ജ്യോതിഷം, ആയുർവേദം, ശിൽപ്പവിദ്യ, യോഗവിദ്യ, വാസ്തുശാസ്ത്രം, പ്രശ്നവിധി തുടങ്ങിയ ജ്ഞാനപദ്ധതികൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന താളിയോല ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ വിഷയസംബന്ധമായ ദൃശ്യബോധം രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിന് രേഖാചിത്രങ്ങളെ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആ രചനാധാരയുടെ പിൻതുടർച്ച എന്ന നിലയിൽ 'ചിത്രരാമായണം' എന്നൊരു ഗ്രന്ഥം 1944-ൽ കണ്ടെടുക്കുകയുണ്ടായി. രാമായണകഥയെ മുഴുനീളം താളിയോല പ്രതലത്തിൽ രേഖാചിത്രണസങ്കേതത്തിലൂടെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന അത്യപൂർവ്വ ഗ്രന്ഥമാണ് ചിത്രരാമായണം. പ്രസ്തുത ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ രചനാലക്ഷ്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചുള്ള സൂക്ഷ്മപഠനമാണ് ഈ പ്രബന്ധംകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

രേഖാചിത്രണം, പ്രശ്നചിന്തനം, ദൃശ്യബോധനിർമ്മിതി, ശുഭാശുഭനിർണ്ണയം ഡിസിസീവ്മൊമന്റ്

1. ആമുഖം

കേരള സർവകലാശാല മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ് ലൈബ്രറിയിൽ 12308 നമ്പരായി ഉൾച്ചേർത്തിട്ടുള്ള ചിത്രരാമായണം രചനാസവിശേഷതകൊണ്ട് വിഭിന്നവും കലാവിശേഷം കൊണ്ട് വൈവിദ്ധ്യമാർന്നതുമാണ്. രാമായണമെന്ന സാഹിത്യകൃതിയെ മുഴുനീളം രേഖാചിത്രങ്ങളിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. അറിയപ്പെട്ടതിൽ വച്ച് താളിയോലപ്രതലത്തിൽ നാരായമുനകൊണ്ട് കോറിച്ച് ഒരു കഥയെ ഉടനീളം ചിത്രാഖ്യാനം നൽകിയിരിക്കുന്ന അത്യപൂർവ്വ സൃഷ്ടിയാണ്. കേരളീയ പരിസരത്തിൽ നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന പ്രാചീന ചിത്ര-ദൃശ്യ കലാപാരമ്പര്യത്തിന്റെ പ്രമാണീകരണം എന്ന നിലയിലും ഈ സൃഷ്ടി സവിശേഷശ്രദ്ധയാകർഷിക്കുന്നു. ചിത്രങ്ങളെക്കൂടി ഉപ

യോഗിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ആഖ്യാനരീതി ശാസ്ത്രസംബന്ധമായ കേരളീയഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ സാധാരണയായി കണ്ടുവരാറുള്ളതാണ്. എന്നാൽ ചിത്രരാമായണത്തിന്റെ ആഖ്യാനമാർഗ്ഗം അതിൽനിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തമാണെന്ന് കാണാം.

2. താളിയോലചിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളും രചനാരീതിയും

അധികം പ്രചാരമില്ലാത്തതാണ് താളിയോല ചിത്രങ്ങളെന്ന് നേരത്തേ സൂചിപ്പിച്ചുവല്ലൊ. കോറിയിട്ട ഒരു വര പിന്നീട് മാറ്റി വരയ്ക്കാൻ കഴിയാത്തതിനാൽ ഏറെ സൂക്ഷ്മത ആവശ്യപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ് താളിയോലചിത്രങ്ങളുടെ ആലേഖനം. താളിയോല ചിത്രകാരന്റെ മാധ്യമം വരകൾ മാത്രമാണ്. ക്യാൻവാസ് താളിയോലപ്രതലവും. ആദ്യം പ്രതലത്തെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിക്കാം. കടലാസ് പ്രചാരത്തിലാകുന്നതിന് മുൻപ് ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ പരക്കെ എഴുത്തിനുപയോഗിച്ചിരുന്ന ഒരു മാധ്യമമാണ് താളിയോലകൾ. പ്രത്യേകം പാകപ്പെടുത്തിയെടുത്തിരുന്ന പനയോലകളെയാണ് താളിയോലകൾ എന്ന് വിവക്ഷിച്ചിരുന്നത്. പല രൂപത്തിലും വലുപ്പത്തിലും ഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കായി താളിയോലകൾ വെട്ടി ഒരുക്കാറുണ്ടെങ്കിലും ദീർഘചതുരാകൃതിയാണ് മിക്ക ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെയും ഘടന. പന വർഗ്ഗത്തിൽപ്പെട്ട 'കുടപ്പന'യാണ് താളിയോലഗ്രന്ഥനിർമ്മാണത്തിന് പ്രധാനമായും ഉപയോഗിക്കുന്നത്. കുടയുണ്ടാക്കാനായി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നതിനാലാണ് കുടപ്പനയെന്ന് ഇതിന് പൊതുവേ വിളിപ്പേരു കിട്ടിയത്. കരിമ്പനകളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി അനുഷ്ഠാനപരമായ ആവശ്യങ്ങൾക്കും അലങ്കാര ആവശ്യങ്ങൾക്കുമായി ഉപയോഗിക്കുന്ന കുടപ്പന കേരളത്തിന്റെയും കർണ്ണാടകയുടെയും തീരപ്രദേശങ്ങളിലാണ് കൂടുതലും കണ്ടുവരുന്നത്. ഉണങ്ങിക്കഴിഞ്ഞാൽ മാർദ്ദവവും ഈടും ഏറുമെന്നതാണ് കരിമ്പനകളെ അപേക്ഷിച്ച് കുടപ്പനയുടെ മേന്മ. മാത്രമല്ല കുടപ്പനയോലകൾക്ക് വീതിയും നീളവും ഏറിയ നിലയാണുള്ളത്. കൂടാതെ കുടപ്പനയോല കരിമ്പനയോലയേക്കാൾ ഘനവും കുറവാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് അലങ്കാരവസ്തുക്കളും കുടകളും നിർമ്മിക്കാനും പുരമേയാനുമൊക്കെ കുടപ്പനകൾ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്.

പ്രത്യേക അനുപാതങ്ങളിൽ വെട്ടിയൊരുക്കിയ ഇളം കുടപ്പനയോലകൾ മഞ്ഞളും പാലും മറ്റുചില ഔഷധസസ്യങ്ങളും ചേർത്ത് പുഴുങ്ങി വാട്ടുന്നു. ശേഷം വെയിലത്തിട്ട് ഉണക്കിയെടുക്കുന്നു. മാർദ്ദവമുണ്ടാകാൻ പാലിലെ നെയ്യും കീടബാധയൊഴിവാകാൻ മഞ്ഞളും സഹായിക്കുന്നുമെന്നതിനാലാണ് ഇവ ചേർത്ത് പുഴുങ്ങുന്നത്. ഇത്തരത്തിൽ ഉണക്കി തയ്യാറാക്കിയ താളിയോലകൾ ഒന്നിന് മുകളിൽ ഒന്നായി അടുക്കി ഇരുവശങ്ങളിലുമായി ക്രമത്തിൽ സുഷിരങ്ങളിട്ട് ഇരുപുറവും പ്ലാവിന്റെയോ തേക്കിന്റെയോ പട്ട പിടിപ്പിച്ച് ഗ്രന്ഥക്കെട്ട് രൂപപ്പെടുത്തുന്നു. ഇത്തരം ഗ്രന്ഥക്കെട്ടുകളാണ് എഴുതാൻ ഉപയോഗിക്കുന്നത്.

സവിശേഷമായ ചിത്രരചനാരീതിയാണ് താളിയോല ചിത്രങ്ങളുടെ ആലേഖനത്തിന് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. വരകളും വർണ്ണങ്ങളുമാണ് ചുമർചിത്രങ്ങളിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നതെങ്കിൽ താളിയോലചിത്രങ്ങളിൽ വരകൾ മാത്രമാണ് ആഖ്യാനോപാധി. താളിയോലകളിൽ അക്ഷരങ്ങൾ ആലേഖനം ചെയ്യുന്ന വിദ്യതന്നെയാണ് രേഖാചിത്രണത്തിനും ഉപയോഗിക്കുന്നത്. പാകപ്പെടുത്തിവച്ചിരിക്കുന്ന താളിയോലക്കെട്ടിൽ നിന്ന് ഓരോ ഓലയും പുറത്തെടുത്ത് അതിൽ നാരായം കൊണ്ട് കോറി ചിത്രങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തുന്നു. ശേഷം ആലേഖനം ചെയ്ത കോറലുകൾക്കു മുകളിൽ കരിപ്പൊടി വിതറി തുണി ഉപയോഗിച്ച് തുട

ച്ചെടുക്കുന്നു. നാരായമുന കൊണ്ട് കോറിയ രേഖകളിൽ കരിപ്പൊടി പറ്റി പിടിക്കുകയും മറ്റ് താളിയോലഭാഗങ്ങളിൽ നിന്ന് കരി തുടയ്ക്കുമ്പോൾ ഒഴിവാകുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇങ്ങനെയാണ് പ്രതലത്തിലെ രേഖകൾ തെളിയിച്ചെടുക്കുന്നത്. താളിയോല ചിത്രങ്ങളുടെ പൊതുവേയുള്ള രചനാരീതിയിതാണ്. ഏറ്റവും ലളിതമായ വരകളിലൂടെ ആശയസംവേദനം സാധ്യമാക്കുന്ന തരത്തിലാണ് രചനാസംവിധാനം.

3. താളിയോല ചിത്രങ്ങളും രൂപപരമായ പ്രത്യേകതകളും

കേരളീയ ചുവർചിത്രകലയോടാണ് താളിയോല ചിത്രങ്ങൾക്ക് കൂടുതലും ആധർമണ്യമുള്ളത്. ക്ഷേത്ര ചുമരുകളിലും മച്ചുകളിലും കണ്ടുവരുന്ന ശില്പ മാതൃകകളെയും കലാകാരന്മാർ അനുകരിച്ചിരിക്കുന്നതായി കാണാം. കൂടിയാട്ടം, തോൽപാവക്കൂത്ത് തുടങ്ങിയ പ്രാചീനകലാരൂപങ്ങളിലെ ആഹാര്യത്തോടും താളിയോലചിത്രങ്ങൾക്ക് സാമ്യത കാണുന്നു. മാതൃക കൺമുന്നിൽ കണ്ട് വരയ്ക്കുന്ന രീതിയല്ല രചയിതാക്കൾ അനുവർത്തിച്ചിരിക്കുന്നത്. ക്ഷേത്രപരിസരങ്ങളിലെ ശില്പങ്ങളിലും ചിത്രങ്ങളിലും കണ്ടവ, കൂടിയാട്ടവും തോൽപാവക്കൂത്തും പോലുള്ള ദൃശ്യകലകളിലെ ആഹാര്യക്രമം തുടങ്ങിയവയെ മനസ്സിലിട്ട് പാകപ്പെടുത്തി രേഖാചിത്രണസങ്കേതത്തിലൂടെ പുനരവതരിപ്പിക്കുകയാണ് താളിയോലചിത്രകലാകാരന്മാർ ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. ലോകധർമ്മിയായല്ല നാട്യധർമ്മിയായാണ് ചിത്രങ്ങൾ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. താളിയോലചിത്രങ്ങൾ ബഹുഭൂരിപക്ഷവും ചുമർചിത്രങ്ങളുടെ രചനാസങ്കേതമാണ് പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പാരമ്പര്യമായി കേരളീയർ കൊണ്ടുനടന്നിരുന്ന തനതായൊരു രചനാശൈലിയുടെ അനുബന്ധമെന്നോ അല്ലെങ്കിൽ തനതു ചിത്രരചനാപാരമ്പര്യത്തിന്റെ ശാഖാപരിണാമമെന്നോ താളിയോല ചിത്രങ്ങളെ വിശേഷിപ്പിക്കാം.

4. ചിത്രരാമായണം നാൾവഴികളും രചനാലക്ഷ്യങ്ങളും

കേരളത്തിൽ നിന്നു ലഭിച്ച താളിയോലചിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഏറ്റവും ഉദാത്തവും രചനാപാടവം കൊണ്ടും മനോഹരവുമായ കൃതിയാണ് ചിത്രരാമായണം. അധ്യാത്മരാമായണകഥയെ മുഴുനീളം രേഖാചിത്രണസങ്കേതത്തിലൂടെ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുകയാണ് ഈ താളിയോലചിത്രഗ്രന്ഥം. താളിയോല ചിത്രങ്ങളുടെ പൊതുസവിശേഷതകളിൽ നിന്ന് ചിത്രരാമായണം വേറിട്ടുനിൽക്കുന്നു. ശാസ്ത്രസംബന്ധികളായ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കാണുന്ന രേഖാചിത്രങ്ങളിൽ നിന്നും പ്രശ്നചിന്തയ്ക്ക് ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന ചിത്രപ്രശ്നം, രൂപപ്രശ്നം തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ ചിത്രങ്ങളിൽ നിന്നും രചനാരീതികൊണ്ട് തുലോം വ്യത്യസ്തമാണീ ഗ്രന്ഥത്തിലെ ചിത്രങ്ങൾ. ചിത്രരാമായണത്തിന്റെ ചരിത്രവും രചനാവഴികളും അതു രചിച്ചിരിക്കുന്നതിന്റെ ലക്ഷ്യവും തുടർന്ന് വിശദീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു.

5. ചിത്രരാമായണം ചരിത്രസന്ധികളിൽ

ചിത്രരാമായണത്തെ സംബന്ധിച്ച് പ്രധാനമായും രണ്ടു നാൾവഴികളാണുള്ളത്. അതിലൊന്ന് ചിത്രരാമായണമെന്ന കൃതി കേരള സർവ്വകലാശാല മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ് ലൈബ്രറിയിൽ എത്തുന്നത് സംബന്ധിച്ചുള്ളതും മറ്റൊന്ന് അതിന്റെ രചനാസാഹചര്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചുള്ളതുമാണ്.

കേരള പുരാവസ്തുവകുപ്പിന്റെ ഭരണനിർവഹണ റിപ്പോർട്ടുകൾ പ്രകാരം (A unique discovery of the year was that of an illustrated Ramayana manuscript in palmleaf - Travancore Archaelological Administration Reports: 1942-1943, p.175). ഈ ഗ്രന്ഥം ആലപ്പുഴജില്ലയിൽ നിന്നാണ് ശേഖരിച്ചിട്ടുള്ളത്. ആലപ്പുഴ ജില്ലയിലെ അമ്പലപ്പുഴയ്ക്ക് പതിനാലു കിലോമീറ്റർ കിഴക്കുമാറി കോഴിമുക്ക് എന്ന സ്ഥലത്തെ ചെറുവള്ളിക്കാവ് ദുർഗ്ഗാ ദേവിക്ഷേത്രത്തിന്റെ തെക്കേ അതിർത്തിയിലുള്ള ഒരു ഭവനത്തിൽ നിന്നാണ് ഗ്രന്ഥം ലഭിച്ചത്.അന്നത്തെ ഗ്രന്ഥശേഖരണരീതികളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി അവിശ്വസനീയമായൊരു വിലകൊടുത്താണ് സർക്കാർ ഈ ഗ്രന്ഥം വാങ്ങിയിരിക്കുന്നത്. 1944-ലായിരുന്നു ഇത്. പത്ത് ബ്രിട്ടീഷ് പൗണ്ടായിരുന്നു ഗ്രന്ഥം വാങ്ങുന്നതിനായി തിരുവിതാംകൂർ സർക്കാർ ഖജനാവിൽ നിന്ന് വകയിരുത്തിയത്.

രണ്ടാമത്തെ നാൾവഴി പരിശോധിക്കുകയാണെങ്കിൽ അത് ഗ്രന്ഥരചയിതാവിനെയും രചനാസാഹചര്യത്തെയും സംബന്ധിച്ചുള്ളതാണ്. ഈ സൃഷ്ടി കണ്ടെത്തിയ കോഴിമുക്കിൽ തന്നെയുള്ള വ്യക്തിയാണ് രചയിതാവെന്നതിന് ഗ്രന്ഥത്തിൽത്തന്നെ സൂചനകളുണ്ട്.

> 'തസ്യൈവ ബാലകവി ബിംബലി ഭൂസുരസ്യ
> ശിഷ്യോ അസ്തി കോ അപി കാരണായുധനാസദേശേ'

എന്നു തുടങ്ങുന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ തന്നെയുള്ള ശ്ലോക പ്രകാരം രചയിതാവ് കാരണായുധനാസദേശത്തെ ബാലകവി എന്ന ബ്രാഹ്മണന്റെ ശിഷ്യനാണെന്നും ഒരു കായസ്ഥ കുടുബത്തിൽപ്പെട്ടയാളാണെന്നും ആചാര്യന്റെ നിർദ്ദേശ പ്രകാരമാണ് ഈ ജോലി ചെയ്തിരിക്കുന്നതെന്നും വെളിപ്പെടുന്നു. 'കുക്കുടകോശ്ലനഗരം' കോഴിക്കോടാകുന്നപോലെ 'കരുണായുധനാസദേശ' എന്ന വാക്യം വ്യാഖ്യാനിക്കുകയാണെങ്കിൽ 'കോഴിമുക്ക്' എന്ന അർത്ഥമാണ് ലഭ്യമാവുക.

കാരണായുധൻ എന്നാൽ കരണം ആയുധമാക്കിയവൻ അഥവാ സ്വന്തം കാലിനെ ഉപകരണമാക്കിയവൻ (കോഴി) എന്നർത്ഥം വരുന്നു. നാസദേശം എന്നാൽ മൂക്ക് എന്നാണ് അർത്ഥം കൽപ്പിക്കേണ്ടത്. മുക്ക് എന്നതിന് പകരം ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന വാക്കാണത്. കോഴിമുക്ക് എന്നതിനെ സംസ്കൃതവൽക്കരിച്ചിരിക്കുകയാണിവിടെ. പ്രാചീനകവികളുടെ പാരമ്പര്യം പിൻതുടർന്നുകൊണ്ട് കവി സ്വന്തം പേരുമാത്രം വെളിപ്പെടുത്തുന്നില്ല.

ഗ്രന്ഥം എന്നെഴുതി എന്നതിനെ സംബന്ധിച്ച് സൂചനകൾ ഉള്ള ഭാഗം നശിച്ചു പോയിരിക്കുന്നു. എന്നിരുന്നാലും 1934 ൽ ഗ്രന്ഥം കണ്ടെടുത്തു എന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്ന ആർക്കിയോളജി ഡിപ്പാർട്ടുമെന്റിന്റെ ഭരണനിർവ്വഹണ സംബന്ധമായ രേഖകളിൽ കൊല്ലവർഷം 628 മകരം 7 എന്നു കാണുന്നു. അതായത് AD 1453 ജനുവരി 20 ാം തീയതിയാണ് ഗ്രന്ഥം രചിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നാണ് രേഖകൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. 1997ൽ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിനായി ഗ്രന്ഥം പകർത്തുമ്പോൾ മാത്രമാണ് ഓലയിൽ രചിച്ച തീയതി രേഖപ്പെടുത്തിയ ഭാഗം നശിച്ചുപോയതായി കണ്ടെത്തിയത്. എന്നിരുന്നാലും കണ്ടെത്തിയ സമയത്ത് ഓലകളിൽ കാലസംബന്ധമായ ഭാഗം ഉണ്ടായിരുന്നതുകൊണ്ടാണല്ലൊ അത്

ഭരണനിർവ്വഹണ റിപ്പോർട്ടിൽ വ്യക്തമായി സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. അഞ്ചര നൂറ്റാണ്ടിനു പുറത്ത് പഴക്കമുള്ളതാണ് ഈഗ്രന്ഥമെന്ന് ചുരുക്കം.

6. ചിത്രരാമായണവും ആഖ്യാനപരിസരങ്ങളും

അധ്യാത്മരാമായണകഥയാണ് ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നതെങ്കിലും ചിത്രീകരണത്തിൽ കഥ നടക്കുന്നത് കേരളീയപരിസരങ്ങളിലാണ്. ഒന്നാമത്തെ ചിത്രം മുതലങ്ങോട്ട് കേരളീയമായ ചിഹ്നങ്ങൾ കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. പിൽക്കാലത്ത് കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാർ ഈ ആഖ്യാനശൈലി സമർത്ഥമായി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. കേരളീയമായ നിരവധി മുദ്രകളാൽ സമ്പന്നമാണ് ചിത്രരാമായണത്തിലെ ചിത്രങ്ങൾ.

പുത്രകാമേഷ്ടിയാഗം നടത്തുന്നതിനുള്ള ഏർപ്പാടുകൾ ചെയ്യാൻ മന്ത്രി സുമന്ത്രരോട് ദശരഥൻ നിർദ്ദേശിക്കുന്നതാണ് ചിത്രരാമായണത്തിലെ ഒന്നാമത്തെതായ ഈ ചിത്രം. ഇതിലെ സുമന്ത്രരുടെ ശരീരഘടന കേരളത്തിലെ അന്നത്തെ ഒരു മന്ത്രിയുടേതാണ്. പിൻ കുടുമയും ആഭരണങ്ങളും തനി കേരളീയമാണ്. രാമയ്യൻ ദളവയെ രാജാരവിവർമ്മ ചിത്രീകരിക്കുന്നത് ശ്രദ്ധിച്ചാൽ കാര്യം മനസ്സിലാകക്കാം.

അതു മാത്രമല്ല,രാജാവിന്റെ ഇരിപ്പും ഇരിക്കുന്ന സിംഹാസനവും കേരളീയശൈലിയിലുള്ളതാണ്. കേരളത്തിലെ രാജാക്കൻമാർ സിംഹാസനത്തിൽ ഇരിക്കുന്നതരത്തിലുള്ള നിരവധി ചിത്രങ്ങളുണ്ട്. അവയിലും ചിത്രരാമായണത്തിലെ രാജസഭകളുടെ ചിത്രീകരണങ്ങളും തമ്മിൽ അൽഭുതാവഹമായ സാദൃശ്യങ്ങൾ കാണുന്നു.

7. ചിത്രരാമായണവും ആഖ്യാനസവിശേഷതകളും

രാമായണകഥയെ മുഴുവൻ ലൈൻ ഡ്രോയിങ്ങെന്ന ചിത്ര കലാമാധ്യമത്തിലൂടെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന താളിയോലഗ്രന്ഥമാണ് ചിത്രരാമായണം. തൊണ്ണൂറ്റിയെട്ട് താളിയോലകൾ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ട്. തൊണ്ണൂറ്റിയെട്ട് ഓലകളിലായി 335 ചിത്രങ്ങളിലൂടെ കഥ പറയുന്നു. ചിത്രത്തിന്റെ ധ്വനനശേഷി കുറയുന്നു എന്നു തോന്നുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ സംസ്കൃത ഭാഷ ഉപയോഗപ്പെടുത്തി മലയാളലിപിയിൽ കഥാസൂചകങ്ങളായ ചില കുറിപ്പുകൊടുത്തിരിക്കുന്നു.

ചിത്രങ്ങളുടെ സ്വഭാവത്തിന് നിരവധി സവിശേഷതയുണ്ട്. ബഹുഭൂരിപക്ഷം ചിത്രങ്ങൾക്കും ചലനസ്വഭാവമുണ്ട്. ഓരോ ചിത്രവും ഏകാലികമായ കഥാസന്ദർഭത്തിലെ ഏറ്റവും ചലനാത്മകമായ ഒറ്റനിമിഷത്തെ ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുകയാണ്. ഹെൻട്രി കാർട്ടിയർ ബ്രസൺ എന്ന വിശ്വപ്രസിദ്ധ ഫോട്ടോഗ്രാഫർ ഇത്തരം നിമിഷങ്ങളെ ഡിസിസീവ് മൊമന്റ് (Decisive moment) എന്നാണ് വിളിക്കുന്നത്. ഒരു ആക്ഷനെ പകർത്തുമ്പോൾ ക്രിയയുടെ പരമോച്ചാവസ്ഥയിലുള്ള നിമിഷത്തിനെ പകർത്തുന്നതാണ് ഫോട്ടോഗ്രാഫിയിൽ ഡിസിസീവ് മൊമന്റ് എന്നു പറയുന്നത്. ചിത്രരാമായണത്തിലെ മിക്ക ചിത്രങ്ങൾക്കും ഡിസിസീവ് മൊമന്റുകളുടെ സ്വഭാവമുണ്ടെന്ന് പറയാം.

കഥാപാത്രങ്ങളുടെ കരചരണങ്ങളും മൗലികാവയവങ്ങൾക്കും വ്യക്തമായ ചലനസ്വഭാവത്തെ ദ്യോതിപ്പിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചിരിക്കുന്നതിനാൽ രചയിതാവിന്റെ സൂക്ഷ്മനിരീക്ഷണപാടവവും അത് പകർത്തുന്നതിലെ വൈദഗ്ദ്ധ്യവും വ്യക്തമാകുന്നു. കഥാപാത്രങ്ങളുടെ ആഹാര്യസൃഷ്ടി നടത്തുന്നതിന് കേരളത്തിൽ

അക്കാലത്ത് നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന നിരവധിയായ ചിത്ര-ശില്പ-ദൃശ്യകലാ രൂപങ്ങളിലുണ്ടായിരുന്ന വേഷവിതാനങ്ങളെ സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. കൂടിയാട്ടത്തിന്റെയും ചുമർചിത്രകലയുടെയും ക്ഷേത്രശിൽപ്പകലയുടെയും സ്വാധീനം മറ്റ് താളിയോല ചിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിലെന്നപോലെ ചിത്രരാമായണത്തിലും വ്യക്തമാണ്. മനുഷ്യരൂപങ്ങളെയും മറ്റു ചരാചരങ്ങളെയും ഭൂപ്രകൃതിയുമൊക്കെ ചിത്രീകരിക്കുമ്പോൾ രൂപപരമായ ആനുപാതികക്രമം ദീക്ഷിക്കാൻ രചയിതാവ് ശ്രദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ട്. രചനയിലുള്ള ഈ സവിശേഷതകളാണ് അനുവാചകന്റെയുള്ളിൽ കഥാനൈരന്തര്യം സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. രാമായണകഥയിലെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട സംഭവങ്ങളുടെ ഡിസിസീവ് മൊമന്റുകളാകുന്ന മുന്നൂറ്റിമുപ്പത്തിയഞ്ച് ചിത്രങ്ങളിലൂടെ ഒരു കഥ അനുവാചകന്റെയുള്ളിൽ ചലനസ്വഭാവത്തോടെ പുനഃസൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയാണ് ചിത്രരാമായണത്തിന്റെ ആസ്വാദനവേളയിൽ സംഭവിക്കുന്നത്.

8. ചിത്രരാമായണവും ദൃശ്യബോധവും

ചിത്രരാമായണം രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ആന്തരികബോധം ഒരു ചലചിത്രത്തിന്റേതിന് സമാനമാണ്. പരിമിതമായ സീനുകളിലൂടെ വലിയൊരു കഥയേയോ കാലഘട്ടത്തിനെയോ അനുവാചകന്റെയുള്ളിൽ സൃഷ്ടിക്കാൻ ഫീച്ചർ ഫിലിമുകൾക്ക് കഴിയും. ദൃശ്യസംവിധാനത്തിലെ തികവും മികവുമാണ് അനുവാചകന്റെയുള്ളിൽ രൂപപ്പെടുന്ന ദൃശ്യബോധത്തിന് പൂർണ്ണത വരുത്തുന്നത്. സീനുകളുടെയും സ്വീകൻസുകളുടെയും ഷോട്ടുകളുടെയും ക്രമപ്പെടുത്തലും അടുക്കുന്ന രീതിയിലെ സർഗ്ഗാത്മകതയും ഏതൊരു വികാരത്തെയും കാലബോധത്തെയും പുനർ നിർമ്മിക്കുന്നതിലേയ്ക്ക് നയിക്കും. സ്ഥലകാലങ്ങളും സമയബോധവുമെല്ലാം അനുവാചകന്റെ ഉള്ളിലാണ് രൂപപ്പെടുക. ഒരു വ്യക്തിയുടെ ജീവിതത്തിലെ സംഭവബഹുലമായ ദീർഘമായൊരു കാലത്തെ സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കാൻ ഏതാനും ചില സീനുകൾ കൊണ്ട് കഴിയുമെന്ന് ചുരുക്കം. സിനിമയെന്ന കലയുടെ മാന്ത്രികതയുമതാണ്. ഈ ആഖ്യാനസങ്കേതം പ്രാചീനമായ മിക്ക ദൃശ്യകലകളും ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ദീർഘമായയൊരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ കഥയാണ് പറയേണ്ടതെങ്കിലും ദൃശ്യങ്ങളുടെ ചിട്ടപ്പെടുത്തലിലൂടെയും ക്രമപ്പെടുത്തലിലൂടെയും കഥ പറയുന്ന സമയത്തെ കുറച്ചു കൊണ്ടുവരുന്നു. ദൃശ്യകലകളും ചലചിത്രങ്ങളും ഒരുപോലെ സ്വീകരിച്ച ഈ ആഖ്യാനതന്ത്രം തന്നെയാണ് ചിത്രരാമായണത്തിലും ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്. ചിത്രരാമായണത്തിലും ഇത്തരം അടുക്കലിന്റേതും ക്രമപ്പെടുത്തലിന്റേതുമായ ഒരു തലം പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈയൊരു കാര്യത്തിൽ ചിത്രരാമായണത്തിന് തോൽപാവക്കൂത്തിനോടാണ് കൂടുതൽ സമാനതകളുള്ളത്. കഥാപാത്രങ്ങളുടെ ആഹാര്യസൃഷ്ടി സംബന്ധിച്ച് വിവിധ കലകളോട് ചിത്രരാമായണം കടപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെന്ന് നേരത്തേ പറഞ്ഞുവല്ലൊ. അതിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനം തോൽപാവക്കൂത്താണ്. ചിത്രരാമായണത്തിലെ രൂപങ്ങളെ ചലിപ്പിച്ചാൽ തോൽപാവക്കൂത്തിന്റെ ദൃശ്യങ്ങളായിരിക്കും മനസ്സിലേയ്ക്ക് പെട്ടെന്ന് ഓടിവരിക. അത്രയ്ക്കുണ്ട് ഇവ തമ്മിലുള്ള സാമ്യത. കഥാപാത്രങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ മാത്രമല്ല. കഥാസന്ദർഭങ്ങളിലെ ഭൗതിക സാഹചര്യരചനയിലും ചിത്രരാമായണത്തിന് തോൽപാവക്കൂത്തിനോട് സാമ്യത കാണുന്നു.

കാട്, പക്ഷിമൃഗാദികൾ, കോട്ടകൊത്തളങ്ങൾ, കൊട്ടാരങ്ങൾ എന്നിവ ചിത്രീകരിക്കമ്പോഴും രണ്ട് കലാരൂപങ്ങളിലും സാമ്യത കാണുന്നു.

സംസ്കൃതനാടകാഭിനയമായ കൂടിയാട്ടത്തിന്റെയും ആഹാര്യസംസ്കാരം ചിത്രരാമായണം സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ചിത്രരാമായണത്തിലെ രാമന്റെയും സീതയുടെയും ഗരുഡന്റെയും വിഭീഷണന്റെയും തുടങ്ങി മറ്റു പല പ്രധാന കഥാപാത്രങ്ങളുടെയും വേഷവിധാനങ്ങൾ കൂടിയാട്ടത്തിനു സമാനമാണ്. ഇതെല്ലാം വിരൽചൂണ്ടുന്നത് ചിത്രരാമായണം നൽകുന്ന ദൃശ്യബോധം ചുരുങ്ങിയ കാലഘട്ടത്തിൽ പൊടുന്നനെ രൂപപ്പെട്ട ഒന്നല്ല എന്നുള്ളതാണ്. ചിത്രരാമായണ രചന സംബന്ധിച്ച് നൂറ്റാണ്ടുകളുടെ കൈമാറിക്കിട്ടിയ കലാപാരമ്പര്യത്തിന്റെയും ദൃശ്യസൃഷ്ടിസംസ്കാരത്തിന്റെയും മഹനീയമായൊരു പശ്ചാത്തലമുണ്ട് .

ഒരു കഥയിലെ വിവിധ സീനുകളിലെ ഡിസിസീവ് മൊമന്റുകളുടെ നീണ്ടനിര കഥാനൈരന്തര്യം അനുഭവവേദ്യമാകുന്നു. പുത്രകാമേഷ്ടിമുതൽ പട്ടാഭിഷേകം വരെ നീളുന്ന ദീർഘമായൊരു കഥയെയും കാലത്തെയും സൂക്ഷ്മലത്തിൽ ധ്വനിപ്പിക്കാൻ കഴിയുന്ന 335 ചിത്രങ്ങളിലൂടെ ഒതുക്കി അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

9. ചിത്രരാമായണരചനാകാരണങ്ങൾ

ചിത്രരാമായണത്തിന്റെ രചനാകാരണങ്ങൾ ഇന്നും അജ്ഞാതമായി തുടരുന്നു. ഈ ഗ്രന്ഥം 15-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യകാലത്തിലാണ് രചിച്ചിരിക്കുന്നത്. കേരളീയ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ കാണുന്ന ചുവർചിത്രകലയുടെ സ്വാധീനം രചനയിൽ വ്യക്തമാണെങ്കിലും ഒരു കഥയെ മുഴുനീളം ആഖ്യാനം നടത്തുന്ന ചിത്രരാമായണത്തിന്റെ രചനാരീതി വളരെ അപൂർവ്വമായേ കാണാൻകഴിയുന്നുള്ളൂ. പാശ്ചാത്യരായ വിദേശശക്തികളുടെ കടന്നുവരവിന് മുൻപായതിനാൽ അവർ കൊണ്ടുവന്ന ചിത്രകലാസങ്കേതങ്ങളുടെ സ്വാധീനവും ഈ ഗ്രന്ഥത്തിനില്ല എന്നുറപ്പിക്കാം. പ്രശ്നവിധിക്ക് ഉപയോഗിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി താളിയോല ചിത്രങ്ങൾ വരച്ച് അവയെ അടുക്കി ഗ്രന്ഥങ്ങളാക്കി സൂക്ഷിക്കുന്നരീതി നിലവിലുണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും ഇത്തരത്തിൽ സമ്പൂർണ കഥാവിവരണം രേഖാചിത്രണ സങ്കേതത്തിലൂട വിവരിക്കുന്ന മാതൃകകൾ ഇല്ലയെന്നു തന്നെ പറയാം. ഭൂർജ്ജപത്രത്തിലും മൃഗത്തോലിലും തുണിയിലുമൊക്കെ ചില രചനകൾ ഉത്തരേന്ത്യയിലും മറ്റും കണ്ടെത്തിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അത് നാരായം കൊണ്ട് വരച്ചുണ്ടാക്കിയ രേഖാചിത്രണ രീതിയിലുള്ളതല്ല. താളിയോലയിലോ സമാനമായ മറ്റു പ്രതലങ്ങളിലോ മഷികൊണ്ടെഴുതിയിരിക്കുന്ന നിലയിലാണ് അവ മിക്കതുമുള്ളത്. നാരായമുനകൊണ്ട് താളിയോല പ്രതലത്തിൽ കോറിയുണ്ടാക്കുന്ന ഇത്തരം രചനാശൈലി വളരെ അപൂർവ്വമാണ്.

ചിത്രരാമായണം പകർപ്പുകളില്ലാത്ത ഒരു ഗ്രന്ഥമാണ്. അതിനർത്ഥം രചിച്ച ഇടത്തു നിന്നും വിദൂരങ്ങളിലേയ്ക്കോ അധികം കരങ്ങളിലേയ്ക്കോ അത് സഞ്ചരിച്ചിട്ടില്ലെന്നാണ്. വളരെ അപൂർവ്വം പേർ മാത്രമാണ് ഈ രചനയുടെ ആസ്വാദകരായി ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കുക. കോഴിമുക്ക് എന്ന സ്ഥലത്തെ ചെറുവള്ളിക്കാവ് ക്ഷേത്രത്തിന്റെ തെക്കുഭാഗത്തുള്ളൊരു ഭവനത്തിൽ നിന്ന് ഉരുവം കൊണ്ട് അവിടെ നിന്നുതന്നെ കണ്ടെടുക്കപ്പെടുകയും ചെയ്ത ചരിത്രം

മാത്രമാണ് ചിത്രരാമായണത്തിനുള്ളത്. ഒരു ശിൽപ്പം പോലെ പകർപ്പുകൾ ഇല്ലാത്ത അത്യപൂർവ കലാസൃഷ്ടി (Rear Piece of work) എന്ന നിലയിലാണ് ഇത് രചിച്ചിരിക്കുന്നത്. കലാവിഷ്കരണം എന്നതിലുപരി രചയിതാവിന് മറ്റെന്തെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള ലക്ഷ്യങ്ങളുണ്ടായിരുന്നോ എന്നത് സൂക്ഷ്മവിശക ലനത്തിന് വിധേയമാക്കേണ്ട സംഗതിയാണ്.

10. ദൃശ്യബോധനിർമ്മിതിയ്ക്കായി ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ സ്കെച്ചുകളോ

ഏതെങ്കിലും ദൃശ്യാവിഷ്കാരങ്ങൾക്ക് മുന്നോടിയായി രൂപപ്പെടുത്തുന്ന തരത്തിലുള്ള സ്കെച്ചുകളാണോ ചിത്രരാമായണത്തിലുള്ളതെന്ന് സംശയിക്കത്തക്ക സാഹചര്യവുമുണ്ട്.

ചിത്ര-ദൃശ്യകലകളുടെ രൂപീകരണവേളയിൽ ഇത്തരം ലൈൻ ഡ്രോയിങ്ങുകൾ ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ സാർവ്വത്രികമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തു ന്നുണ്ട്. സിനിമയിൽ ഇത്തരം ലൈൻ ഡ്രോയിങ്ങ് ഉപയോഗിച്ചുള്ള പ്രീ പ്രൊഡക്ഷൻ വർക്കുകളുണ്ട്. സ്റ്റോറി ബോർഡ് എന്നാണതിനെ പറയുക. കഥാസംബന്ധമായ പ്രീവിഷ്വലൈസേഷൻ എന്ന നിലയിലാണ് സ്റ്റോറി ബോർഡുകൾ രൂപപ്പെടുത്തുക. അതായത് ഒരു സിനിമ ചിത്രീകരിക്കുന്നതിന് മുൻപ് പ്രസ്തുത സിനിമയുടെ കഥാസംബന്ധിയായ ദൃശ്യങ്ങളുടെയൊരു രേഖാചിത്രണം തയ്യാറാക്കുകയെന്നത് ചലചിത്രരംഗത്ത് ആദ്യകാലം മുതലേ പരീക്ഷിച്ച തന്ത്രമാണ്. ഇത് പ്രകാരം തിരക്കഥ വച്ച് ഷൂട്ട് ചെയ്യേണ്ട ഷോട്ടുകളുടെ രേഖാചിത്രങ്ങളാണ് ആദ്യം തയ്യാറാക്കുക. തിരക്കഥയുടെ ആദ്യ ദൃശ്യാവിഷ്ക്കാരമാണിത്. ഷൂട്ടിങ്ങെന്ന അതിയായ പണച്ചിലവു വരുന്ന കർമ്മത്തിൽ സാങ്കേതികപിഴവുകൾ (Technical Error) ഒഴിവാക്കുകയെന്ന തായിരുന്നു സ്റ്റോറി ബോർഡുകളുടെ ലക്ഷ്യം. നാടകങ്ങൾക്കായി രംഗസംവിധാനം നടത്തുമ്പോഴും സംവിധായകർ ഇത്തരത്തിൽ ലൈൻ ഡ്രോയിങ്ങുകളെ ആശ്രയിക്കാറുണ്ട്. പ്രീപ്രൊഡക്ഷൻ ജോലികളുടെ ഭാഗമായിത്തന്നെയാണ് നാടകസംവിധായകരും ഇത്തരം ജോലികൾ ചെയ്യാറുള്ളത്.

കേരളത്തിലെ പ്രധാനപ്പെട്ടദൃശ്യകലകൾ രൂപപ്പെടുത്തുമ്പോൾ തൽസം ബന്ധിയായ കലാകാരൻമാർക്ക് ഇത്തരത്തിലുള്ള ഏതെങ്കിലും മുന്നൊരുക്കങ്ങ ളുണ്ടായിരുന്നോയെന്നത് അജ്ഞാതമാണ്. കേരളത്തിലെ ദൃശ്യകലകൾ വിഭാവനം ചെയ്തപ്പോൾ വേദിയിൽ കാണിക്കേണ്ട രംഗങ്ങളെയും കഥാപാത്രങ്ങ ളുടെ ആഹാര്യത്തെയും സംബന്ധിച്ച് ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള ചിത്രകലാ സങ്കേതങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കാൻ സാധ്യതയുണ്ടെന്ന് 1453-ൽ രചിച്ച ചിത്രരാമായണം കാണുമ്പോൾ തോന്നലുണ്ടാകും. കഥകളിയുടെ ആഹാര്യക്രമം രൂപപ്പെടുത്തുന്നത് സംബന്ധിച്ചൊരു മിത്തിന്റെ ചരിത്രസാധ്യതകൾ അന്വേഷിച്ചാൽ കാര്യങ്ങൾ കൂടുതൽ വ്യക്തമാകും. ചരിത്രപരമായി വലിയ സാധ്യതകളൊന്നുമില്ലെങ്കിലും ചില സൂചനകൾ മേൽസൂചിപ്പിച്ച മിത്തുകൾ നൽകുന്നുണ്ട്. വ്യഖ്യാനഭേദങ്ങളുള്ള ആ മിത്തുകളിങ്ങനെയാണ്. ഈയൊരു മിത്തു തന്നെ രണ്ടിടങ്ങളിൽ രണ്ടു പേരുടെ പേരിൽ പ്രചരിക്കുന്നുണ്ട്. ഒന്ന് കൊട്ടാരക്കരത്തമ്പുരാനുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണെങ്കിൽ മറ്റേത് കണ്ണൂരിലെ കോട്ടയം കേരളവർമ്മ തമ്പുരാനെ സംബന്ധിച്ചുള്ളണ്.

കഥകളിയുടെ ആഹാര്യക്രമരൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ രണ്ടു പേർക്കും വലിയ പങ്കുണ്ടെന്നു ചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. കഥകളി ചിട്ടപ്പെടുത്തുന്ന സമയത്ത് കഥാപാത്രങ്ങൾ എങ്ങനെയായിരിക്കണം അഥവാ കഥാപാത്രങ്ങളുടെ ആഹാര്യമെങ്ങനെയായിരിക്കണമെന്ന് ഇരുവർക്കും നിശ്ചയ മില്ലാതെ വന്നുവത്രെ. ഇരുവരും ചെയ്തതത് ഇഷ്ടദേവതയെ ഭജിച്ചുകൊണ്ട് ജലസംബന്ധികളായ ഏകാന്ത സ്ഥലികളിലിരുന്നു പോലും. കൊട്ടാരക്കര ത്തമ്പുരാൻ ശ്രീരാമനെ ഭജിച്ചു കൊണ്ട് കടൽത്തീരത്തും കോട്ടയത്ത് തമ്പുരാൻ തന്റെ കുലദേവതയായ മൃദംഗശൈലേശ്വരിയെ ഭജിച്ചു കൊണ്ട് ക്ഷേത്രത്തിന്റെ കുളപ്പടവിലും ചെന്നിരുന്നുവത്രേ. ഇരുവരും അവിടങ്ങളിലിരുന്ന് ധ്യാനിച്ചപ്പോൾ കഥകളിക്ക് വേണ്ടുന്നതായ രൂപങ്ങൾ ജലാശയത്തിൽ നിന്നും ഉയർന്നു വരുന്നതായി തോന്നലുണ്ടായി. അരക്കെട്ടുവരെ ഉയർന്നുവരുന്ന നിലയിലായി രുന്നു രൂപങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നത്. ഉള്ളിൽ തോന്നിക്കിട്ടിയ ആ രൂപങ്ങളാണ് കഥ കളിയിലെ കഥാപാത്രരൂപങ്ങളായി പിന്നീട് അവർ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയെടുത്തി യതെന്ന് മേൽ സൂചിപ്പിച്ച ഐതിഹ്യം പറയുന്നത്. ജലത്തിൽനിന്നും ഉയർന്നുവന്ന രൂപങ്ങളെന്ന നിലയിലാണ് കഥകളിയിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾക്ക് അരയ്ക്കുതാഴെ അലകളെന്ന നിലയിലുള്ള വേഷക്രമം നിശ്ചയിച്ചത്. (പുറപ്പാടിൽ വേഷത്തിന്റെ അരക്കെട്ടുവരെ മാത്രമേ പ്രദർശിപ്പിക്കുകയുള്ളൂ) മാത്രമല്ല കഥകളിയുടെ തിരശ്ശീലയിൽ അലകളുടെ പ്രതീകങ്ങൾ തുന്നിച്ചേർത്തതുകൊണ്ടാണെന്നും പ്രസ്തുത ഐതിഹ്യത്തെ വിശ്വസിക്കുന്ന വർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

ഐതിഹ്യങ്ങൾ എന്തു തന്നെയായാലും ഒരു പുതിയ കലാരൂപം സൃഷ്ടി ച്ചെടുക്കുമ്പോൾ രംഗസംവിധാനത്തെക്കുറിച്ചും വേഷവിധാനങ്ങളെക്കുറിച്ചും ചിന്തിക്കാതിരിക്കാനാവില്ലെന്നതാണ് സത്യം. മനനം ചെയ്ത് ചിട്ടപ്പെടുത്തി വേണം അവകളെ പ്രായോഗിക തലത്തിൽ കൊണ്ടുവരാൻ. ഉള്ളിൽത്തോന്നിയ രൂപങ്ങളെ അതേപടി ആടുന്നവന്റെ അല്ലെങ്കിൽ അഭിനയിക്കുന്നവന്റെ ദേഹത്തേക്ക് പ്രയോഗിക്കാനും കഴിയില്ല. അവിടെയാണ് വരകളുടെയും ചിത്രങ്ങളുടെയും മറ്റും പ്രസക്തി. അത്തരമൊരു സങ്കേതം നിലവിലുണ്ടായി രുന്നെങ്കിൽ അതും ക്ഷേത്രകലകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ചിത്രകലാസങ്കേതങ്ങൾ നിലവിലുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ അവയെ പ്രയോജനപ്പെടുത്താതെ ആരെങ്കിലും മുന്നോട്ട് പോകുമോ?

ചിത്രരാമായണത്തിലെയും കഥകളിയിലെയും രാമന്റെ ആഹാര്യത്തെ സൂക്ഷ്മമായി പരിശോധിച്ചാൽ അത്ഭുതാവഹമായ ചില സംഗതികൾ വെളിപ്പെ ട്ടുകിട്ടും. ഇരു കലാസൃഷ്ടികളിലും ശ്രീരാമന്റെ ആഹാര്യക്രമം സമാനമാണ്. ചിത്രരാമായണത്തിലെ ശ്രീരാമന്റെ വേഷവിതാനം രണ്ടു തരത്തിലാണുള്ളത്. ഈ കൃതിയിലെ ചിത്രങ്ങളിലുടനീളം ശ്രീരാമൻ കൃഷ്ണമുടി ചൂടി മാല്യവും കേയൂരവും കുണ്ഡലവും ധരിച്ച നിലയിലാണുള്ളത്. എന്നാൽ ഒരിടത്തുമാത്രം കൃഷ്ണമുടിക്ക് പകരം കേശഭാരം അഥവാ വട്ടക്കിരീടം ചൂടിയിരിക്കുന്നു. പട്ടാഭി ഷേകമെന്ന ഒറ്റ ചിത്രത്തിൽ മാത്രമാണ് ശ്രീരാമനെ കേശഭാരം ചൂടിച്ച് ചിത്രീക രിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഇത് കഥകളിയിലെയും പതിവാണ്. കഥകളിയിൽ ശ്രീരാമൻ കൃഷ്ണമുടിയാണ് പ്രധാനമായും ഉപയോഗിക്കുന്നത്. പട്ടാഭിഷേകസമയത്തുമാ ത്രമാണ് കഥകളിയിൽ ശ്രീരാമവേഷം കേശഭാരത്തോടുകൂടിയതാകുന്നത്. ലവ ണാസുരവധത്തിലും രാജാവായ ശ്രീരാമനെ ചിത്രീകരിക്കുന്നതിനാൽ കേശഭാരം

ഉപയോഗിക്കാറുണ്ട്. കേരളത്തിൽ പ്രചരിക്കുന്ന ദൃശ്യസംബന്ധമായ മറ്റൊരു കലയിലും കൃഷ്ണമുടി ചൂടിയ ശ്രീരാമനെ കാണാൻ കഴിയുന്നില്ല. ശ്രീരാമന്റെ ആഹാര്യക്രമത്തിൽ മാത്രമല്ല ഈ സാമ്യത കാണുന്നത്. ഹനുമാൻ, ബാലി, സുഗ്രീവൻ, സീതയുടെയും അഹല്യയുടെയും മിനുക്ക് വേഷങ്ങൾ, ഓലക്കുട ചൂടിയുള്ള വിശ്വാമിത്രന്റെയും മറ്റു മുനിമാരുടെയും മിനുക്കുകൾ എന്നിവയെല്ലാം കഥകളിയുടെ ആഹാര്യവുമായി അഭേദ്യമായി ബന്ധപ്പെട്ടുകിടക്കുന്നു. കൃഷ്ണനാട്ടത്തിന്റെയും അവസ്ഥയിതുതന്നെയാണ്. പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഉത്ഭവിച്ച കഥകളിയിലും ഏതാണ്ട് സമാനമായ കാലഘട്ടത്തിൽ തന്നെ ഉളവായ കൃഷ്ണനാട്ടത്തിലെയും ആഹാര്യക്രമം പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിൽ നിർമ്മിച്ച ചിത്രരാമായണത്തിലെ ചിത്രങ്ങളോട് ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നുവെന്ന് ചുരുക്കം. അതുകൊണ്ടാണ് ചിത്രരാമായണം ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള ദൃശ്യകലാനിർമ്മിതിക്ക് സഹായകരമായ സ്കെച്ചുകളായിരുന്നോ എന്ന സംശയത്തെ ജനിപ്പിക്കുന്നത്.

കഥകളിയിലും കൃഷ്ണനാട്ടത്തിലും ചുവർചിത്രകലയിലും കാണുന്ന അത്ഭുതാവഹമായ സാദൃശ്യം മറ്റെന്തിലേയ്ക്കാണ് വിരൽചൂണ്ടുന്നത്. ചിത്രരാമായണം ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള ദൃശ്യകലാനിർമ്മിതിയ്ക്കു വേണ്ടിയുള്ള സ്കെച്ചുകളാണോ എന്ന സംശയം അസ്ഥാനത്തല്ലെന്ന് മേൽസൂചനകളിൽനിന്നു വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്.

അതുപോലെതന്നെ ചിത്രരാമായണത്തിന്റെ ഘടന ചുമർചിത്രങ്ങൾക്കു വേണ്ടിയുള്ള പ്രായോഗികപരിശീലന പദ്ധതികളിലേതെങ്കിലുമാണോ എന്ന സംശയങ്ങളും മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നു. പ്രാചീനകാലത്ത് ചുമർചിത്രങ്ങൾ രചിക്കുന്നതിന് മുന്നോടിയായി കലാകാരൻമാർ ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള മുൻസ്കെച്ചുകൾ തയ്യാറാക്കിയിരുന്നോയെന്നത് അജ്ഞാതമാണ്. ബൃഹദ്രൂപങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനു മുൻപായി ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള മിനിയേച്ചറുകൾ അവർ സൃഷ്ടിച്ചിരുന്നോ എന്ന മ്പേഷിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

പകർപ്പെടുക്കാൻ കഴിയാത്ത പകർപ്പെടുത്തിട്ടില്ലാത്ത ഈ ഗ്രന്ഥം മറ്റേതോ കലാരൂപത്തിന്റെ സൃഷ്ടിക്കാവശ്യമായ റഫറൻസ് ഗ്രന്ഥമെന്ന നിലയിലോ പ്രായോഗിക പരിശീലന ഗ്രന്ഥമെന്ന നിലയിലോ ഉള്ള ഒന്നാകാനുമുള്ള സാധ്യത വളരെ കൂടുതലാണ്.

കേരളീയമായ തനത് ചിത്രരചനാപാരമ്പര്യത്തിലെ സവിശേഷതയുള്ള ഒരു കണ്ണിയാണ് താളിയോലചിത്രങ്ങൾ. അതിൽത്തന്നെ സുപ്രധാന സ്ഥാനം ചിത്രരാമായണത്തിനുണ്ട്. ഏകമാനമായ ഒരു രചനാലക്ഷ്യമല്ല ചിത്രരാമായണത്തിനുള്ളത്.

നിഗമനങ്ങൾ

ചിത്രരാമായണമെന്ന കൃതിയുടെ ചരിത്രപരമായ സാധ്യതകളെ അന്വേഷിക്കാനാണ് ഇവിടെ ശ്രമിച്ചത്. കേരളീയരുടെ ദൃശ്യബോധനിർമ്മിതി സംബന്ധമായ ഒരു അദൃശ്യതലം ചിത്രരാമായണരചനയുടെ ഉള്ളകങ്ങളിൽ ഒളിഞ്ഞുകിടപ്പുണ്ട്. മലയാളി മനതാരിൽ കണ്ട ആദ്യ ചലനചിത്രം ചിത്രരാമായണമായിരുന്നിരിക്കണം. കൃഷ്ണനാട്ടവും രാമനാട്ടവും രൂപപ്പെടുന്നതിന് മുൻപ് രചിക്കപ്പെട്ട ഈ ഗ്രന്ഥം ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള ദൃശ്യകലാനിർമ്മിതിയുടെ ഭാഗമാണോ എന്ന് സംശയിക്കത്തക നിരവധി

തെളിവുകളുണ്ട്. കഥകളിയുടെയും മറ്റും രൂപീകരണത്തിൽ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന് എന്തെങ്കിലും പങ്കുണ്ടോയെന്ന അന്വേഷണവും കൗതുകകരമായിരിക്കും. കൂടിയാട്ടവും തോൽപാവക്കൂത്തും പോലുള്ള പ്രാചീന കലകളിൽ നിന്ന് ആഹാര്യക്രമങ്ങൾ സ്വാംശീകരിച്ച് തനതായൊന്ന് ചിട്ടപ്പെടുത്തി നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കിപ്പുറമുള്ള കൃഷ്ണനാട്ടത്തിലേയ്ക്കും കഥകളിയിലേക്കും പകർന്നുകൊടുക്കുന്നൊരു ചരിത്രമുണ്ട് ചിത്രരാമായണത്തിലെ ചിത്രങ്ങൾക്ക്. കേരളത്തിന്റെ ചിത്രകലാപാരമ്പര്യത്തെക്കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കുന്നവർക്ക് ചിത്രരാമായണം തുറന്നിടുന്ന സാധ്യതകൾ നിരവധിയാണ്. ഗൗരവാത്മകമായ ഉപരിഗവേഷണ സാധ്യതകളിലേയ്ക്കുള്ളൊരു വിശാലമായ വാതായനമാണ് ചിത്രരാമായണം.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. അഴിക്കോട് ജി., ചിത്രകല ഒരു സാങ്കേതിക പഠനം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2011
2. ഉള്ളൂർ, കേരളസാഹിത്യചരിത്രം Vol. 1-3, കേരളസർവ്വകലാശാല പ്രസിദ്ധീകരണവകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം, 1996.
3. ശശിഭൂഷൺ എം.ജി., കേരളത്തിലെ ചുവർചിത്രങ്ങൾ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 1994.
4. ശശിഭൂഷൺ എം.ജി., മാർത്താണ്ഡവർമ്മ, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2023
5. വിജയകുമാർ മേനോൻ, ചിത്രകല ചരിത്രവും ഗീതികളും, ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം, 2008.

English

1 Jonce C.R., An Illustrated Ramayana Manuscript and Kathakali Abharyam, Journal of Kerala Unviersity Oriental Manuscripts Library, Silver Jubilee Special, TVM, 1963
2. Travancore Administration Report (Eighty Seventh Annual Report) Govt. Press, TVM, 1944
3. Vijayan K. Dr., Ramayana in Palm Lefe Pictures: Citraramayana Oriental Research Institute and Manuscripts Library, University of Kerala, TVM.

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി - ഡിസംബർ 2025, പുറം.103-107

തിരുനിഴൽമാലയിലെ പ്രാദേശികാഖ്യാനങ്ങൾ

ഡോ. ബിൻസി സി.ജെ.
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ
മലയാളവിഭാഗം
ന്യൂമാൻ കോളേജ്
തൊടുപുഴ
Mob: 9495240276
deepupkurup@gmail.com

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

പാട്ടുസാഹിത്യത്തിലെ 'ശദ്ധേയമായ കൃതിയാണ് എ.ഡി. പതിമൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിനടുത്ത് രചിക്കപ്പെട്ടതെന്നു കരുതുന്ന 'തിരുനിഴൽമാല'. കേരളത്തിന്റെ പ്രാദേശികസംസ്കാരം (ഘീരമഹ ഈഹസ്യേല), ജനകീയ വിശ്വാസങ്ങൾ, കീഴാള ജീവിതം എന്നിവയിലേക്ക് വെളിച്ചം വീശുന്ന ഒരു സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക രേഖയാണിത്. ഈ പഠനം, 'തിരുനിഴൽമാല'യിലെ ഉള്ളടക്ക വിശകലനത്തിലൂടെയും സാംസ്കാരികപഠനസമീപനത്തിലൂടെയും, അന്നത്തെ കേരളീയ ജീവിതത്തിന്റെ ബഹുസ്വരതയെയും, ബ്രാഹ്മണ്യ കേന്ദ്രീകൃതമിത്തുകളിൽനിന്ന് വ്യതിചലിക്കുന്ന ജനകീയ ആഖ്യാനങ്ങളുടെ സവിശേഷതകളെയും പരിശോധിക്കുന്നു. പ്രാദേശിക ജനതയുടെ സാംസ്കാരിക ആഖ്യാനങ്ങളെ ഒരു ഭക്തികാവ്യം എങ്ങനെ ഉൾക്കൊണ്ടു എന്ന് ഈ കൃതി വ്യക്തമാക്കുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

പാട്ട്പ്രസ്ഥാനം, പ്രാദേശികസംസ്കാരം, കീഴാളാഖ്യാനങ്ങൾ, ജനകീയമിത്തോളജി, പുനരാവിഷ്കാരം

പാട്ടുപ്രസ്ഥാനവും തിരുനിഴൽമാലയുടെ സ്ഥാനവും

'പാട്ട്' എന്ന സാഹിത്യശാഖയുടെ ലക്ഷണം 'ലീലാതിലക'ത്തിൽ നിർവചിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത് പൂർണ്ണമായും പാലിക്കുന്ന കാവ്യമാണ് 'തിരുനിഴൽമാല'. പുരാണകഥാഖ്യാനത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായ ഇതിവൃത്തമാണ് കാവ്യരചനയ്ക്ക് അടിസ്ഥാനം. ഗോവിന്ദൻ എന്ന കവി രചിച്ചു എന്ന് കരുതുന്ന ഈ കൃതി, തിരുവാറന്മുള ദേവന്റെ മാഹാത്മ്യം പ്രകീർത്തിക്കുന്ന ഭക്തികാവ്യമായി ആരംഭിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, 97 പാട്ടുകളിലും 539 ഈരടികളിലുമായി അന്നത്തെ പ്രാദേശിക ജീവിതത്തിന്റെ സമഗ്രചിത്രം അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ''പ്രാചീന കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെയും ദേശ ചരിത്രത്തെയും കുറിച്ച് വിലപ്പെട്ട പല വിവരങ്ങളും തിരുനിഴൽമാലയിൽ നിന്ന് നമുക്ക് ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിലെ വിവിധ സമുദായങ്ങൾക്കിടയിൽ നടമാടിയിരുന്ന കൊള്ളരുതായ്മകളിലേക്കും ഈ കാവ്യം വെളിച്ചം വീശുന്നുണ്ട്. ഇതെല്ലാം ഈ കൃതിയെ സാമാന്യസാഹിത്യകൃതി എന്ന നിലയിൽനിന്ന്

ഉയർത്തി നിർത്തുന്നുണ്ട്.'' (പുരുഷോത്തമൻ, 2016, 37) സംസ്കൃത ചമ്പൂക്കളിൽ നിന്ന് വിഭിന്നമായി, സാധാരണ ജനതയുടെ ദേശഭാഷയും നാടൻ ശീലുകളും ഉപയോഗിച്ചു എന്നതിലൂടെ, മലയാളസാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലെ സാംസ്കാരിക ബഹുസ്വരതയുടെ ആദ്യകാല മാതൃകകളിലൊന്നായി ഈ കൃതി നിലകൊള്ളുന്നു. തിരുനിഴൽമാല'യുടെ ഘടന, ഭാഷ, അനുഷ്ഠാന വർണ്ണനകൾ എന്നിവ കേരളീയ സാമൂഹിക ജീവിതത്തിലെ കീഴാള/നാടൻ പാരകൾക്ക് സാഹിത്യത്തിൽ ലഭിച്ച ആദ്യകാല അംഗീകാരങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് എന്ന് മനസ്സിലാക്കാം ശൃംഗാരം, ഭക്തി, ഹാസ്യം എന്നീ രസങ്ങളുടെ ആവിഷ്ക്കാരവും തിരുനിഴൽമാലയിൽ കാണാം. കാവ്യോൽപത്തിയെയും വികാസപരിണാമങ്ങളെ ക്കുറിച്ചുമുള്ള സൂചനകൾ തിരുനിഴൽമാലയി ലുണ്ട്.

"നാൽക്കടെൽ ചുഴന്നലെയ്ക്കും ഞാവലം പുവെനമെന്നും
വാക്കുചേർ കഴെനി തന്നിൽ വാന്മീകിയുഴവെൻ വന്തു
കവിതയാം വിത്തു കോരിക്കരുത്തൊടു വിതത്തിതത്തിൽ
വിവിതമായ് മുളത്തെഴുന്തു വിരിന്തുപോയ്പ്പരന്തകാലം
പരാചരതനെയെൻ കണ്ടു പകത്തൊരോ പുരാണമാകി
തരാതലം തന്നിൽ പിന്നെ ചമപ്പൊടു വേലികെട്ടി
കതിർപ്പെട വിളെയും കാലം കാളിതൻ താതർ വന്തി-

ങ്ങുതിത്തെഴുംകവിതമന്നെരോരോത്തർകൊണ്ടാർ അവിടനിന്നങ്ങുമിങ്ങും അരികാലിൽ പെറുക്കിക്കൂട്ടി ചമെയമുറ്റകത്തിയെൻ താൻ തമിഴവിനെറിയുരെയ്കാൻ'' (പുരുഷോത്തമൻ 2016, 47)

വാല്മീകിയെയും, വ്യാസനെയും, കാളിദാസനെയും, കമ്പരെയും കവി സ്മരിക്കുന്നുണ്ട്.

പ്രാദേശിക വിശ്വാസങ്ങളും നാടൻ അനുഷ്ഠാനങ്ങളും

കാവ്യത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം മൂന്ന് പ്രധാനഭാഗങ്ങളായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടിരി ക്കുന്നു. ഇതിൽ ഒന്നാം ഭാഗം ദേവതാസ്തുതികൾ, ഭാരതഖണ്ഡം, കേരളോത്പത്തി, ചേരരാജ്യം നാലുതളി, എൺമർ സാമന്തർ, അറുപത്തി നാലുഗ്രാമങ്ങൾ, ആറന്മുളഗ്രാമം എന്നിവയുടെ വർണ്ണനകൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. ഭാരതഖണ്ഡവിവരണത്തിൽ -

"മാളവും, കലിംകം, ചീനം, മരുതവും, തിലിംകും, മീനം
കിളവി ചേർ വിവിതം നല്ല കേകെയപ്പന്തിനാടും,
കാഞ്ചി, പാഞ്ചാല, ബിന്തു, കന്നടം, പിളിന്തുന്നല്ല
കോചലം, തിറംകെൾതംകും കുളിർമചേർ ചോഴനാടും
പാണ്ടിയും, പതിയുമെന്നിപ്പതിനേഴും നീക്കിപ്പിന്നെ
ഇണ്ടെയിൽ പതിനെട്ടാമതിവെറ്റിനു മകുടമെല്ലോ
തരൊളിമടന്ത നിന്നു തന്തതം നടം കനിക്കും
കേരള പുവനമെല്ലോ കേവലമിവിടം വേറെ''

(പുരുഷോത്തമൻ 2016, 49)

എന്ന് പതിനെട്ട് നാടുകളുടെ പേരുകൾ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ആറന്മുളഗ്രാമത്തിലെ ചേരിവർണ്ണനകളിൽനിന്നും ഗ്രാമങ്ങളുടെ സാമൂഹ്യസ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കാം.

"അന്തണർ ചുഴന്നുമേവും ഓമതീപ്പുകെയെഴുന്ത-
ങ്ങിന്തിരലോകമെല്ലാമിരിളിട്ടുമൂടുമേടം." (പുരുഷോത്തമൻ 2016, 62)

എന്ന വരികളിൽ നിന്ന് ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വത്തിന്റെ സൂചനകൾ ലഭിക്കുന്നു.

രണ്ടാം ഭാഗത്ത് വിവരിക്കുന്ന 'തുവലുഴിയൽ' 'നാകൂറ്' തുടങ്ങിയ ചടങ്ങുകൾ പ്രതിപാദിക്കുന്നു. തിരുനിഴലിന് തറയും പന്തലും നിർമ്മിക്കുന്നു. വിശ്വകർമ്മാവു തറ നിർമ്മിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രൻ പന്തലിടുന്നു. വരുണൻ പന്തലലങ്കരിക്കുന്നു. ഉർവ്വശി പന്തലടിച്ചുവാരുന്നു. മേനക തറ മെഴുകുന്നു തിലോത്തമ വിളക്കുകയ്ക്കുന്നു. ലക്ഷ്മി, സീത, പാർവ്വതി, ശചി എന്നീ ദേവിമാരോട് തുവലുഴിയാൻ മലയർ അപേക്ഷിക്കുന്നു.

"മൈയ്യൽ ചെയ്തരക്കെൻ പണ്ടു വാരിക്കൊണ്ടോടിപ്പോംപോൾ
പുയെൽവണ്ണൻ വീണ്ടരുളും പുവെനത്തരുന്തിഴയേ
അയെലെംകം നന്മപൊംകം ആറെൻമുളെയെന്മാൻമേൽ
തൈയ്യലേ, നീ വന്തിരഞ്ഞിത്തളിർകൊണ്ടുഴിന്തരുളേ"

(പുരുഷോത്തമൻ 2016, 74)

കല്പനാത്മകമായ ഈ അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ അന്നത്തെ കേരളീയ ഗ്രാമങ്ങളിൽ നിലനിന്നിരുന്ന സംസ്കൃതേതരമായ, നാടൻ വിശ്വാസങ്ങളെയും ആചാരങ്ങളെയും സൂചിപ്പിക്കുന്നു. സൂര്യൻ, ഇന്ദ്രൻ, അഗ്നി, യമൻ, നിരൃതി, വരുണൻ, വായു, കബേരൻ, ശിവൻ, ഗണപതി, ഷണ്മുഖൻ, എണ്മർസാമന്തർ, ചാക്യാന്മാർ, നാടികൾ, തളിയാന്മാർ, പൊതുവാൾമാർ, പൂവന്മാർ, ചാത്തിരർ, വാര്യന്മാർ, ഓതിക്കന്മാർ, നായന്മാർ, വൈതാളികൾ എന്നിവരെല്ലാം നാകൂറ് പാടിയതായി പറയുന്നു. ഈ ചടങ്ങുകൾ പ്രധാന കാവ്യത്തിന്റെ ഭാഗമായി വന്നത്, അന്നത്തെ സമൂഹത്തിൽ ഇത്തരം വിശ്വാസങ്ങൾക്കുണ്ടായിരുന്ന ആഴത്തിലുള്ള സ്വാധീനം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

നിഴൽക്കുത്ത്: മലയർ എന്ന കീഴാള വിഭാഗത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക പ്രതിരോധവും അനുഷ്ഠാന വഴക്കങ്ങളും കൃതിയുടെ ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയമായ സാംസ്കാരിക ഘടകം മൂന്നാം ഭാഗമാണ്. മലയർ എന്ന ആദിവാസി/കീഴാള വിഭാഗം നടത്തുന്ന ബലിയെക്കുറിച്ചുള്ള വിശദമായ വർണ്ണനയാണിത്. അവർ മുഖ്യകാർമ്മികരായിട്ടുള്ള വ്യത്യസ്ത ബലികളുണ്ട്. നാലുദിക്കുകളിൽ ബലിയർപ്പിക്കുന്നു. തുടർന്ന് ഉച്ചബലി, കളമൂട്ടുബലി, മലയികളുടെ നൃത്തം, മലയൻമാരുടെ തുയിലുണർത്തൽ, കുറത്തിയാട്ടം, പാന മുതലായവയെല്ലാം വർണ്ണിക്കുന്നു. കിഴക്കേദിക്കിലെ ബലിയാണ് ആദ്യം. ശിവനും ഇന്ദ്രനും ദുർഗ്ഗയും ഈ ബലിയിൽ സന്നിഹിതരാണ്. സന്ധ്യയ്ക്കുബലി നടക്കുന്നതിനാൽ സന്ധ്യാവർണ്ണനം പ്രധാനമാണ്.

"മുകിലാനമുൻചുകപ്പും മുകിൾമുല്ലനകം കയെറ്റി
തികെൾ നീഴ്മീൻപുള്ളി പൊംക തിചെയെന്നും വാപിളന്തു

പുകഴ്കേല മന്തിയെന്നും പുലി വന്തു കുറുകക്കണ്ടു
പകലോനാം മാൻകിടാവു പരവെയിൽ പായക്കാണീർ''

(പുരുഷോത്തമൻ 2016, 86).

സൂര്യാസ്തമയമാണിവിടെ സൂചിതം. സൂര്യോദയവും മധ്യാഹ്നവും വർണ്ണിക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യർ ചെയ്യുന്ന ഭക്തകൃത്യങ്ങളെല്ലാം ദേവീദേവൻമാർ അനുഷ്ഠിക്കുന്നതായാണ് സങ്കല്പിക്കുന്നത്.

ബലിവർണ്ണനകളിൽ നിന്നും മലയരുടെ ജീവിതരീതി, ആചാരങ്ങൾ, വനത്തോടും പ്രകൃതിയോടുമുള്ള അവരുടെ ബന്ധം എന്നിവയിലേക്ക് വെളിച്ചം വീശുന്നു. ഇതിനുപുറമെ, അന്നത്തെ സമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾ, ബാധ, മാടൻ, പിശാചുക്കൾ തുടങ്ങിയ അതിമാനുഷ ജീവികളിലുള്ള വിശ്വാസങ്ങൾ ശക്തമായിരുന്നു എന്നും കൃതി സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഒരു പ്രധാന ഭക്തികാവ്യത്തിന്റെ കാതലായ ഭാഗമായി ഈ നാടൻ കലാരൂപത്തെയും ആചാരത്തെയും ഉൾപ്പെടുത്തിയത്, പ്രാദേശിക ജനതയുടെ സാംസ്കാരിക മണ്ഡലത്തിന് കവി നൽകിയ അംഗീകാരമായി കണക്കാക്കാം.

മുറം : കാർഷികവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനം

കേരളോൽപ്പത്തി വർണ്ണനയിൽ, ബ്രാഹ്മണ്യകേന്ദ്രീകൃതമായ ആഖ്യാനങ്ങളിൽനിന്നുള്ള ഒരു ശ്രദ്ധേയമായ വ്യതിയാനം 'തിരുനിഴൽമാല' അവതരിപ്പിക്കുന്നു. സാധാരണയായി, മഴുവെറിഞ്ഞാണ് പരശുരാമൻ കേരളം സൃഷ്ടിച്ചത് എന്ന വിശ്വാസത്തിന് പകരം, ഇവിടെ 'മണിമുറം' എറിഞ്ഞാണ് ഭൂമി സൃഷ്ടിക്കുന്നത്:

"ഇമ്മലനാട്ടിൻ ചെൽവമെപ്പെടിയെന്നുമേടം
യെന്മനമറിന്തവണ്ണം എളുപ്പമായുരപ്പനെന്നും

മുരെണെഴുന്തവം പൊലിന്ത മുനിവെർകോൻ പരെചുരാമെൻ വരുണനോടിരന്നു കൊണ്ടു മണിമുറമെടുത്തെറിന്തു പരവയെത്തരണിയാക്കിപ്പടത്തനെൻ പിന്നെയന്നേ...."

(പുരുഷോത്തമൻ 2016, 51)

മുറം എന്നത് കേരളത്തിലെ കാർഷിക സമൂഹവുമായി അഥവാ കീഴാള ജനവിഭാഗങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒരു പ്രാദേശിക ഉപകരണമാണ്. പരശുരാമൻ എന്ന ബ്രാഹ്മണ മിത്തിൽ ഈ ജനകീയ ഉപകരണം ഉൾപ്പെടുത്തിയത്, ബ്രാഹ്മണ്യ-കീഴാള സാംസ്കാരികധാരകൾ തമ്മിൽ നിലനിന്നിരുന്ന സംഘർഷങ്ങളെയും പാരസ്പര്യത്തെയും സൂചിപ്പിക്കുന്നു. പുരാണമിത്തുകളെ പ്രാദേശിക സംസ്കാരവുമായി കൂട്ടിക്കലർത്തി, ജനകീയമായ ഒരു സാംസ്കാരിക ഉൾപ്പെടുത്തൽ (Cultural Inclusion) സാധ്യമാക്കാൻ കവി ശ്രമിച്ചു എന്നും വിലയിരുത്താം. മഴുവെറിഞ്ഞുള്ള കേരളോൽപ്പത്തി ബ്രാഹ്മണർക്ക് ഭൂമിയിൽ അവകാശവും മേൽക്കോയ്മയും നൽകുന്ന ഒന്നാണ്. എന്നാൽ, മുറമെറിഞ്ഞുള്ള സൃഷ്ടി കാർഷിക സമൂഹത്തിനും പ്രാദേശിക

ജനതയ്ക്കും കേരളത്തിന്റെ ഉൽപ്പത്തിയിൽ ഒരു സാംസ്കാരിക പങ്കാളിത്തം നൽകുന്നു. സംസ്കൃതീകൃതമായ ആഖ്യാനങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ട്, നാടൻ വിശ്വാസങ്ങളെയും കാർഷിക സംസ്കാരത്തെയും മഹത്വവൽക്കരിക്കാനുള്ള ഒരു ശ്രമമാണ് ഈ ആഖ്യാനം. ഭൂമി സൃഷ്ടിക്കാൻ മഴുവല്ല, മറിച്ച് അന്നം ഉണ്ടാക്കാൻ സഹായിക്കുന്ന കാർഷിക ഉപകരണമാണ് വേണ്ടതെന്ന ഒരു സന്ദേശവും ഇതിലുണ്ട്.

4. ഭാഷാപരവും കാവ്യാത്മകവുമായ പ്രാദേശികത

മലയാള പാട്ടുസാഹിത്യത്തിന്റെ വികാസദശയെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന കൃതിയാണ് 'തിരുനിഴൽമാല'. ഈ കൃതിയിലെ ഭാഷാപരമായ പ്രത്യേകതകൾ അതിന്റെ പ്രാദേശിക സംസ്കാരത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു. സംസ്കൃതത്തിലെ വർണ്ണവൃത്തങ്ങൾക്കപ്പുറം, നാടൻശീലുകളും ദ്രാവിഡാക്ഷരമാലയിലുള്ള പദങ്ങളും ഈ കൃതിയിൽ പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ പ്രാദേശിക താളവും ഈണവും കാവ്യത്തെ ചമ്പുക്കളിൽനിന്ന് വേർതിരിക്കുകയും, സാധാരണക്കാർക്ക് എളുപ്പത്തിൽ ആസ്വദിക്കാനും പകർത്തിയെഴുതാനും സാധിക്കുന്ന ഒരു വാമൊഴി സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കുകയും ചെയ്തു. വ്യാകരണം, പദം, വർണ്ണം, സന്ധി ഇവയിൽ പഴയമലയാളത്തിന്റെ സ്വഭാവമാണ് ഈ കൃതി പുലർത്തുന്നത്. തമിഴ് അക്ഷരമാലയിലെ അക്ഷരങ്ങൾ മാത്രമേ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളു. അന്നത്തെ സാമാന്യജനത്തിനുമനസ്സിലാകുന്ന സാമാന്യവ്യവഹാരഭാഷയിൽ രചിച്ച ഒരു ഗാനകാവ്യമായി തിരുനിഴൽമാലയെ കണക്കാക്കാം.

'തിരുനിഴൽമാല' പ്രാചീന മലയാള സാഹിത്യത്തിലെ കേവലം ഒരു പാട്ടു കൃതിയല്ല; അത് പതിമൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളത്തിന്റെ ജാതിപരവും ആചാരപരവുമായ ബഹുതല പ്രാദേശിക സംസ്കാരത്തിന്റെ ഒരു സാംസ്കാരിക ഭൂപടമാണ്. ഈ കൃതിയിലെ മലയരുടെ നിഴൽക്കുത്ത്, മുറമെറിഞ്ഞ പരശുരാമൻ തുടങ്ങിയ സവിശേഷ ആഖ്യാനങ്ങൾ, ബ്രാഹ്മണ്യ മിത്തുകൾക്കൊപ്പം കീഴാള ജനജീവിതത്തിനും പ്രാദേശിക വിശ്വാസങ്ങൾക്കും പ്രാധാന്യം നൽകിക്കൊണ്ട്, അന്നത്തെ സാമൂഹിക ഘടനയിലെ ഉൾക്കൊള്ളലിന്റെയും (Inclusion) വൈവിധ്യത്തിന്റെയും സൂചനകൾ നൽകുന്നു. ഇത് മലയാള സാഹിത്യചരിത്രത്തിലെ പ്രാദേശിക സാംസ്കാരിക പഠനങ്ങൾക്ക് വിലമതിക്കാനാവാത്ത സംഭാവനയാണ്..

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. അജിത്കുമാർ എൻ. (ഡോ.) തിരുനിഴൽമാല ഒരു പഠനം, കേരളഭാഷ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2002.
2. പുരുഷോത്തമൻ എം. എം. (ഡോ.), തിരുനിഴൽമാല വ്യാഖ്യാനം, സാഹിത്യ പ്രവർത്തകസഹകരണസംഘം നാഷണൽബുക്ക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം, 2016.
3. ലീലാവതി എം. (ഡോ.) മലയാളകവിതാസാഹിത്യചരിത്രം. കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, 1991.

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി - ഡിസംബർ 2025, പുറം.108-117

കേരളത്തിലെ ധർമ്മശാസ്ത്രപരമ്പര: ഒരു ചരിത്രപരിശോധന

ഡോ. വിജയകുമാർ കെ.
അഡ്ഹോക്ക് ഫാക്കൽറ്റി
സെന്റർ ഫോർ ഇന്ത്യൻ നോളജ് സിസ്റ്റംസ്
എൻ.ഐ.ടി. കാലിക്കറ്റ്
മൊബൈൽ: 7293772595
ഇമെയിൽ: ijaykulankara@gmail.com

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

കേരളത്തിലെ ധർമ്മശാസ്ത്രപരമ്പര ഭാരതീയ ധർമ്മചിന്തയുടെ പ്രാദേശിക രൂപാന്തരത്തിന്റെ ഉത്തമ ഉദാഹരണമാണ്. ബ്രാഹ്മണസമൂഹത്തിന്റെ മതസാമൂഹ്യ ആധിപത്യം ഉറപ്പുനേടിയ കാലഘട്ടത്തോടൊപ്പം രൂപംകൊണ്ട ധർമ്മശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ കേരളത്തിന്റെ നിയമബോധത്തെയും ആചാരക്രമങ്ങളെയും ആഴത്തിൽ സ്വാധീനിച്ചു. ലഘുധർമ്മപ്രകാശിക (ശാങ്കരസ്മൃതി), വ്യവഹാരമാല, പ്രായശ്ചിത്തവിമർശിനി, ആശൗചദീപകം തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പ്രാദേശിക ആചാരങ്ങൾക്ക് ശാസ്ത്രീയമായ നിയമസ്ഥാനം നൽകി. ഈ ലേഖനം കേരളത്തിലെ ധർമ്മശാസ്ത്രചിന്തയുടെ ചരിത്രപരമായ വികാസഗതിയെ അതിന്റെ സാമൂഹ്യ സാംസ്കാരിക പശ്ചാത്തലവുമായി അവലോകനം ചെയ്ത് വിമർശനാത്മകമായി വിലയിരുത്തുന്നു.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

ധർമ്മശാസ്ത്രം, ശാങ്കരസ്മൃതി, വ്യവഹാരമാല, ബ്രാഹ്മണഗ്രാമങ്ങൾ, ആചാരക്രമം, സ്ത്രീധർമ്മം, ഫ്യൂഡൽ സമൂഹഘടന, സ്മൃതിപാരമ്പര്യം.

ആമുഖം

ഭാരതീയ സംസ്കാരത്തിന്റെ മൂലഘടകമായിട്ടാണ് ധർമ്മം കാണപ്പെടുന്നത്. നിയമത്തിന്റെയും നീതിയുടെയും അടിസ്ഥാനമായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്ന ഈ ആശയം ഭാരതീയ ചിന്തയുടെ എല്ലാ മേഖലകളിലും വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. വേദസാഹിത്യകാലംമുതൽതന്നെ ധർമ്മം മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ നിയന്ത്രകതത്വമായി പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ഋഗ്വേദം, യജുർവ്വേദം, ഉപനിഷത്തുകൾ തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ധർമ്മം സാമൂഹ്യക്രമം, ദൈവാനുഷ്ഠാനം, നൈതിക ജീവിതം എന്നിവയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി വ്യാഖ്യാനിച്ചിരിക്കുന്നു. കാലക്രമേണ ഈ ധർമ്മചിന്ത ക്രമബദ്ധമായ രൂപം കൈവരിക്കുകയും, ധർമ്മസൂത്രങ്ങൾ, സ്മൃതികൾ, നിബന്ധഗ്രന്ഥങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്ത ഘട്ടങ്ങളിലൂടെ വികസിക്കുകയും ചെയ്തു. ധർമ്മസൂത്രങ്ങൾ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന നിയമങ്ങളെ ലഘുവായ രൂപത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ചപ്പോൾ, സ്മൃതികൾ അവയെ വിപുലീകരിച്ചും വ്യാഖ്യാനിച്ചും കൊണ്ടുവന്നു. പിന്നീട് നിബന്ധഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ രൂപത്തിൽ ധർമ്മശാസ്ത്രം ഒരു പ്രായോഗിക നിയമരൂപം സ്വീകരിച്ചു. ഇതുവഴി ധർമ്മം ഒരു സാമൂഹ്യമത നിയമവ്യവസ്ഥയായി രൂപംകൊണ്ടു. ധർമ്മശാസ്ത്ര

ങ്ങൾ ഇന്ത്യയുടെ സാമൂഹ്യചരിത്രത്തിൽ അത്യന്തം നിർണായക പങ്കുവഹിച്ചു. ഇവ സമൂഹത്തിന്റെ നൈതിക മാനദണ്ഡങ്ങൾ, കുടുംബരീതികൾ, വിവാഹം, അവകാശവിതരണം, ദണ്ഡനീതികൾ തുടങ്ങി മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ മേഖലകളിലും നിയന്ത്രകശക്തിയായി പ്രവർത്തിച്ചു. മതാചാരങ്ങളും സാമൂഹ്യ നിയമങ്ങളും തമ്മിലുള്ള പരസ്പരബന്ധം ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങളിലൂടെ വ്യക്തമായി പ്രതിഫലിക്കുന്നു.

കേരളവും ഈ ഭാരതീയ ധർമ്മപാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു. എങ്കിലും, ഇവിടെ ധർമ്മധാരയുടെ വളർച്ചയിൽ പ്രാദേശിക സാംസ്കാരിക ഘടകങ്ങൾ, ജനവിശ്വാസങ്ങൾ, ആചാരക്രമങ്ങൾ, വംശപരമ്പരാഗത നിയമങ്ങൾ എന്നിവ പ്രധാന പങ്കുവഹിച്ചു. ഇതിന്റെ ഫലമായി, ഭാരതീയ ധർമ്മശാസ്ത്ര പാരമ്പര്യവുമായി ബന്ധമുള്ളതായിട്ടും, കേരളം സ്വതന്ത്രമായ ഒരു പ്രാദേശിക ധർമ്മസംവിധാനം രൂപപ്പെടുത്തിയെടുത്തു. കേരളീയ സമൂഹത്തിലെ ജാതി വ്യവസ്ഥ, ഭൂപ്രദാനം, മാതൃകുടുംബരീതി, ദൈവാരാധനാക്രമം തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങൾ ഈ പ്രാദേശിക ധർമ്മബോധത്തെ സ്വാധീനിച്ചു. ഇവയെല്ലാം ചേർന്ന് രൂപംകൊണ്ടതാണ് കേരളീയ ധർമ്മശാസ്ത്രപാരമ്പര്യത്തിന്റെ ആധാരം. ഇതിലൂടെ കേരളത്തിലെ നിയമബോധവും ആചാരക്രമവും ഭാരതീയ ധർമ്മ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ മൂല്യങ്ങളുമായി സംയോജിതരൂപം സ്വീകരിച്ചു. ഇതിന്റെ ചരിത്രപരമായ വളർച്ച മനസ്സിലാക്കുന്നതിനായി ആദ്യം ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആഗോളമായ പശ്ചാത്തലവും, അതിനൊപ്പം ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിന്റെ സാമൂഹ്യരൂപവും പരിശോധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. കാരണം ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങളുടെ വികസനം ബ്രാഹ്മണസമൂഹത്തിന്റെ മതസാമൂഹ്യ ആധിപത്യത്തോടൊപ്പം ആഴത്തിൽ ബന്ധപ്പെട്ടതാണ്. അതിനാൽ ഈ ബന്ധത്തിന്റെ സ്വഭാവം തിരിച്ചറിയുന്നതിലൂടെ മാത്രമേ കേരളത്തിലെ ധർമ്മശാസ്ത്രപരമ്പരയുടെ യഥാർത്ഥ ചരിത്രപരമായ ധാരയെ മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയൂ.

ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആശയം വേദാനന്തര പാരമ്പര്യം

ഭാരതീയ ചിന്താസമ്പ്രദായത്തിൽ ''ധർമ്മം'' എന്നത് ഏറ്റവും വ്യാപകമായും ബഹുമുഖമായും ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്ന ആശയങ്ങളിലൊന്നാണ്. ഈ പദം മതം, നീതി, കർത്തവ്യം, ആചാരം, നിയമം, സമ്പ്രദായം തുടങ്ങിയ മൂല്യധാരകളെ ഒരുമിച്ച് പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. ആധുനിക പണ്ഡിതനായ പാട്രിക് ഒലിവെല്ലെ തന്റെ ഗ്രന്ഥമായ Dharmasūtras: The Law Codes of Āpastaṁba, Gautama, Baudhāyana, and Vasiṣṭha (2004) യിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നതുപോലെ, ധർമ്മം ഭാരതീയ ജീവിതത്തിന്റെ നൈതികവും സാമൂഹികവുമായ അടിത്തറയാണ്. വേദാനന്തരകാലത്ത് ധർമ്മത്തിന്റെ ആശയം ക്രമേണ വികസിച്ചു. ആപസ്തംബൻ, ഗൗതമൻ, ബൗധായനൻ, വസിഷ്ഠൻ എന്നീ പ്രാചീനാചാര്യന്മാർ രചിച്ച ധർമ്മസൂത്രങ്ങൾ ധർമ്മശാസ്ത്രപരമ്പരയുടെ ആദിമരൂപങ്ങളാണ്. ഇവ വേദാംഗമായ കൽപസൂത്രങ്ങളുടെ ഭാഗമാണ്. ഈ സൂത്രങ്ങളിൽ സമൂഹത്തിലെ ആചാരങ്ങളും നിയമങ്ങളും ''വേദാനുസ്യൂതധർമ്മം'' എന്ന നിലയിൽ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇതുവഴി ധർമ്മം വെറും മതനിയമമെന്നതിലുപരി വേദപ്രമാണങ്ങളെയും സാമൂഹ്യക്രമങ്ങളെയും ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന തത്വം ആയി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. വേദാനന്തരധാരയിൽ ധർമ്മചിന്ത കൂടുതൽ

സവിശേഷതയോടെ വികസിച്ചത് സ്മൃതികളിലൂടെ ആയിരുന്നു. മനുസ്മൃതി, യാജ്ഞവൽക്യസ്മൃതി, നാരദസ്മൃതി തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ധർമ്മത്തിന്റെ സാമൂഹ്യനിയമഘടനയെ വ്യക്തമായി പ്രതിപാദിക്കുന്നു. ഇവയിൽ സാമൂഹ്യ നിയമം, ശിക്ഷാവ്യവസ്ഥ, അവകാശവിതരണം, കുടുംബരീതി, ആചാരശുദ്ധി എന്നിവയെല്ലാം ധർമ്മത്തിന്റെ പരിധിയിലാക്കി വിശദീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.[1] പ്രത്യേകിച്ച് മനുസ്മൃതി ധർമ്മശാസ്ത്രപരമ്പരയിൽ ഏറ്റവും സ്വാധീനമുള്ള ഗ്രന്ഥമായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു. മനു ധർമ്മത്തിന്റെ മൂലസ്രോതസ്സായി വേദത്തെയും ആചാരത്തെയും സദാചാരത്തെയും സമൂഹത്തിന്റെ ആന്തരിക നൈതികതയെയും അംഗീകരിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസിദ്ധമായ ശ്ലോകം ഇതാണ്

വേദോഖിലോ ധർമ്മമൂലം സ്മൃതിശീലേ ച തദ്വിദാം
ആചാരശ്ചൈവ സാധൂനാം ആത്മനസ്തുഷ്ടിരേവ ച[2]

അർഥം: വേദം തന്നെയാണ് ധർമ്മത്തിന്റെ പ്രാഥമികസ്രോതസ്സ്; അതുപോലെ സ്മൃതികളും സദാചാരികളും സ്വീകരിച്ച ആചാരങ്ങളും ആത്മസന്തോഷവും ധർമ്മത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനങ്ങളാണ്.

ഈ ശ്ലോകം ധർമ്മത്തിന്റെ വിവിധ സ്രോതസ്സുകളെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു ശ്രുതി (വേദം), സ്മൃതി, സദാചാരം, ആചാരം എന്നിവ. ഇതിലൂടെ ധർമ്മം ദിവ്യനിയമത്തെയും സാമൂഹ്യനിയമത്തെയും ഏകീകരിക്കുന്ന പാലമായി ത്തീർന്നു. അതുകൊണ്ട് തന്നെ ധർമ്മശാസ്ത്രം ഭാരതീയ ജീവിതത്തിന്റെ മതപര, നൈതിക, സാമൂഹ്യ, നിയമപര ഘടനകളെ ഏകീകരിച്ച് രൂപപ്പെട്ട സമഗ്രശാസ്ത്രമായി വികസിച്ചു. വ്യക്തിജീവിതത്തിലെ എല്ലാ മേഖലകളും വിവാഹം, അവകാശം, ആസ്തിനിയമം, ശിക്ഷാനീതി, ആചാരശുദ്ധി മുതലായവ ധർമ്മത്തിന്റെ പരിധിയിലായി. ഇതിലൂടെ ധർമ്മശാസ്ത്രം മനുഷ്യ ജീവിതത്തിന്റെ സമഗ്രമായ മൂല്യക്രമം പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന ഭാരതീയ ചിന്തയുടെ മുഖ്യധാരയായി മാറി.

കേരളത്തിലെ ധർമ്മശാസ്ത്രധാരണയുടെ ചരിത്രപരമായ അടിത്തറ

കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യസാംസ്കാരിക ചരിത്രത്തിൽ ബ്രാഹ്മണരുടെ കുടിയേറ്റം നിർണായകമായ ഘട്ടമായിരുന്നു. വടക്കേ ഇന്ത്യയിൽനിന്ന് ദക്ഷിണേന്ത്യയിലേക്കും പ്രത്യേകിച്ച് കേരളത്തിലേക്കും ബ്രാഹ്മണ സമൂഹം കുടിയേറിയതോടെ, ഇവിടെ പുതിയ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളും ഉൽപാദനബന്ധ ങ്ങളും രൂപപ്പെട്ടു. ചരിത്രകാരനായ രാജൻ ഗുരുക്കൾ വ്യക്തമാക്കുന്നതുപോലെ, ഈ കുടിയേറ്റം കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യആർത്ഥിക ഘടനയിൽ വലിയ മാറ്റങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു. ഭൂമി സ്വകാര്യസ്വത്തായി മാറുകയും, ഭൂമിയുടെ നിയന്ത്രണം ബ്രാഹ്മണ സമുദായത്തിന്റെ കൈകളിലാകുകയും ചെയ്തു. ഇതിലൂടെ ജാതിവ്യവസ്ഥ, ഭൂമിയുടമസ്ഥത, അഗ്രഹ്യാധീനത തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങൾ ശക്തമായി സ്ഥാപിതമായി.[3] ഈ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയുടെ ആധാരശക്തിയായി ധർമ്മശാസ്ത്രധാരണകൾ പ്രവർത്തിച്ചു. ബ്രാഹ്മണാധിപത്യസമൂഹം ധർമ്മ ശാസ്ത്രങ്ങളെ നിയമപ്രമാണങ്ങളായി അംഗീകരിക്കുകയും അവയെ സാമൂഹ്യ ജീവിതത്തിന്റെ മാനദണ്ഡങ്ങളായി ഉപയോഗിക്കുകയും ചെയ്തു. വേദം, സ്മൃതി,

ആചാരം എന്ന ത്രിതയധർമ്മക്രമം കേരളീയ സമൂഹത്തിലും അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. വേദം ദിവ്യമായ പ്രമാണമെന്ന നിലയിൽ, സ്മൃതി സാമൂഹ്യനയങ്ങളെന്ന നിലയിൽ, ആചാരം പ്രാദേശികരീതികളുടെ അടിസ്ഥാനമെന്ന നിലയിൽ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. ഇതുവഴി ധർമ്മശാസ്ത്രം മതനിയമമെന്നതിലുപരി സാമൂഹ്യനിയമത്തിന്റെ രൂപം കൈവരിച്ചു.

കേരളത്തിലെ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിലെ ആചാരങ്ങൾ, ചടങ്ങുകൾ, ബന്ധവ്യവസ്ഥകൾ എന്നിവയെല്ലാം ഈ ധർമ്മശാസ്ത്രപരമായ ആശയങ്ങളാലാണ് നിയന്ത്രിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. വിവാഹം, സംസ്കാരങ്ങൾ, അവകാശവിതരണം, ഭൂമിനിയമം, പുണ്യപാപധാരണകൾ തുടങ്ങി മനുഷ്യജീവിതത്തിലെ എല്ലാം ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങളുടെ സ്വാധീനത്തിനിടയിലായി. ഇതുവഴി ബ്രാഹ്മണിക ആധിപത്യം സമൂഹത്തിന്റെ എല്ലാ തലങ്ങളിലും ഉറപ്പു നേടി. ധർമ്മശാസ്ത്ര ധാരണകൾ കേരളത്തിൽ പ്രചാരത്തിലാകുന്നതിനൊപ്പം അവയുടെ പഠനവും വ്യാഖ്യാനവും നമ്പൂതിരി സമൂഹത്തിനുള്ളിൽ മാത്രമായി പരിമിതപ്പെട്ടു. നമ്പൂതിരിമാർ തങ്ങളുടെ ജീവിതക്രമം, ആചാരശാസ്ത്രം, പ്രായശ്ചിത്തക്രമം, പുണ്യാചാരങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെ സംബന്ധിച്ച അറിവ് ഗ്രന്ഥരൂപത്തിൽ പാരമ്പര്യമായി സംരക്ഷിച്ചു. ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പ്രധാനമായും വേദസ്മൃതി അടിസ്ഥാനങ്ങളിലായിരുന്നതോടൊപ്പം കേരളീയ ആചാരപരമ്പരയുടെ സ്വാധീനവും പ്രതിഫലിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇവയിൽ ചിലത് കുടുംബങ്ങളുടെയും ഇല്ലങ്ങളുടെയും ആചാരങ്ങളെ കുറിച്ചുള്ള 'ആചാരശാസ്ത്രങ്ങൾ' ആയി നിലനിന്നു; ചിലത് പ്രായശ്ചിത്തങ്ങളെയും കർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങളെയും വിശദീകരിക്കുന്ന 'പ്രായശ്ചിത്ത ഗ്രന്ഥങ്ങൾ' ആയി രൂപപ്പെട്ടു. ഇവയാണ് പിന്നീട് കേരളീയ ധർമ്മശാസ്ത്ര പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ ആയി പരിഗണിക്കപ്പെട്ടത്. ഇതുവഴി കേരളത്തിൽ രൂപപ്പെട്ട ധർമ്മധാരണം, ഭാരതീയ ധർമ്മശാസ്ത്രപരമ്പരയുടെ അടിസ്ഥാനരൂപം ഉൾക്കൊണ്ടതായിരുന്നുവെങ്കിലും, അതിന് വ്യക്തമായ പ്രാദേശികതയും സാമൂഹ്യപ്രായോഗികതയും ഉണ്ടായിരുന്നു. കേരളീയ ധർമ്മചിന്ത അതുകൊണ്ട് ബ്രാഹ്മണിക വേദസ്മൃതി പരമ്പരയുടെയും പ്രാദേശിക സാംസ്കാരിക സാഹചര്യങ്ങളുടെയും സമന്വയഫലമായ ഒരു സവിശേഷ പാരമ്പര്യമായി നിലകൊണ്ടു.

പരശുരാമനും ബ്രാഹ്മണാധികാരത്തിന്റെ നിയമീകരണവും

കേരളത്തിലെ ധർമ്മശാസ്ത്രപരമ്പരയെ ആഴത്തിൽ മനസ്സിലാക്കുന്നതിനായി പരശുരാമകഥ (അഥവാ അതിന്റെ വിവിധ രൂപഭേദങ്ങൾ) നിർണായകമായ ആധാരമായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു. കേരളമാഹാത്മ്യം, കേരളോൽപത്തി, ഭാഗവതപുരാണം തുടങ്ങിയ പൗരാണിക ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പരശുരാമനെ ''ധർമ്മസ്ഥാപകൻ'', ''ഭാർഗവൻ'', ''ഭൂദാതാവ്'' എന്നീ നിലകളിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നു. ഇവയിൽ കേരളത്തിന്റെ ഉത്ഭവവും സാമൂഹ്യസംഘടനയും ധർമ്മവുമായി ബന്ധിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. പുരാണകഥാനുസാരം, പരശുരാമൻ തന്റെ ക്രോധത്തിൽ ഭൂമിയിൽനിന്ന് ക്ഷത്രിയവംശത്തെ നശിപ്പിച്ചു. ഈ രക്തപാതകത്തിന്റെ പ്രായശ്ചിത്തമായി കടലിൽ ശരണം പ്രാപിച്ച പരശുരാമൻ, ദേവപ്രേരിതനായി കടലിനെ പിന്മാറ്റി പുതിയ ഭൂമി സൃഷ്ടിച്ചു എന്നും പറയപ്പെടുന്നു. ഈ ഭൂമി, അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃത്യമായ പാശ്ചാതാപത്തിന്റെ പ്രതിഫലമായി, ബ്രാഹ്മണർക്ക് ദാനം നൽകി, അവരെ ആ ഭൂമിയുടെ രക്ഷാധികാരികളായി

നിയമിച്ചതായും പുരാണത്തിൽ വിവരിക്കുന്നു. ഇതുവഴി കേരളം ഒരു ബ്രാഹ്മണധർമ്മരാജ്യമായി രൂപം കൊണ്ടുവെന്നതും പുരാണപ്രസിദ്ധമാണ്. അതിനാൽ തന്നെ, ''ഭാർഗവഭൂമി'' എന്ന പരാമർശം കേരളത്തിന്റെ ആത്മചൈതന്യത്തിലും ചരിത്രബോധത്തിലും ആഴത്തിൽ പതിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഈ ആശയം കേരളീയ സമൂഹത്തിന്റെ മതപരമായ ആത്മവിശ്വാസത്തെയും ബ്രാഹ്മണാധികാരത്തിന്റെ നൈതിക നിയമാധാരത്തെയും ഒരുപോലെ ഉറപ്പിച്ചു.[4]

എന്നിരുന്നാലും, പരശുരാമപുരാണത്തെ ഒരു ചരിത്രസത്യമായി കാണുന്നത് യുക്തിയുക്തമല്ല. അത് ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിനും ക്ഷേത്ര കേന്ദ്രിതമായ സാമൂഹ്യസംഘടനയ്ക്കും ദൈവികമായ നിയമീകരണം നൽകുന്ന പൗരാണിക പ്രതീകം മാത്രമാണെന്ന് അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഇതിലൂടെ പുരാണം സാമൂഹികമായി നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന അധികാരഘടനയ്ക്ക് ഒരു ദിവ്യമായ ആധികാരികത നൽകുന്ന സാംസ്കാരിക ഉപകരണമായി പ്രവർത്തിച്ചു. ഭൂമിയും മതവും ധർമ്മവും പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന ഈ പുരാണകഥ കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യഘടനയെ ആഴത്തിൽ സ്വാധീനിച്ചു. പരശുരാമന്റെ ഭൂദാനം എന്ന ആശയം ഭൂമിയുടമസ്ഥതയെ മതനിയമത്തിന്റെ പരിധിയിൽ കൊണ്ടുവന്നു. ക്ഷേത്രം, ബ്രാഹ്മണവാസഭൂമി, കർഷകരായ അധീനവർഗ്ഗങ്ങൾ എന്നിവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ഈ സമയത്ത് ശാസ്ത്രീയമായ ധർമ്മനിയമരൂപത്തിൽ ന്യായീകരിക്കപ്പെട്ടു. അതുവഴി ധർമ്മശാസ്ത്രം, ഭൂമിയുടമസ്ഥത, സാമൂഹ്യാധികാരം എന്നീ ഘടകങ്ങൾ പരസ്പരം പരിപോഷിപ്പിക്കുന്ന സംവിധാനമായി രൂപംകൊണ്ടു.

ഇതിനെ ഡൊണാൾഡ് ആർ. ഡേവിസ് ജൂനിയർ തന്റെ ഗ്രന്ഥമായ The Spirit of Hindu Law യിൽ വിശകലനം ചെയ്യുമ്പോൾ, ഈ തരം ധർമ്മപുരാണങ്ങളെ നിയമത്തിന്റെ ദൈവീകരണത്തിന് വേണ്ടിയുള്ള സാംസ്കാരിക ഉപാധികളായി കാണുന്നു. സമൂഹം നിർമ്മിച്ച നിയമങ്ങളെയും സാമൂഹ്യക്രമങ്ങളെയും മനുഷ്യരാശിയുടെ സൃഷ്ടിയായി കാണാതെ, ദൈവത്തിന്റെ ആജ്ഞയായി പ്രചരിപ്പിക്കുക എന്നതായിരുന്നു ഇതിന്റെ ലക്ഷ്യം. അതായത്, മാനുഷികമായി നിർമിതമായ നിയമക്രമങ്ങൾ ദൈവികമായി അനിവാര്യമായവയായി അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ, പരശുരാമ പുരാണം വെറും പൗരാണിക കഥയല്ല; അത് കേരളത്തിലെ ബ്രാഹ്മണാ ധിപത്യത്തിന്റെ സാമൂഹ്യമതനിയമിക ഘടനയെ ന്യായീകരിച്ച ആശയതന്ത്ര രൂപമായ ഗ്രന്ഥം ആയി കാണപ്പെടുന്നു. ഇതിലൂടെ ബ്രാഹ്മണസമൂഹം കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയസാംസ്കാരിക അവകാശം ദൈവികമായി ഉറപ്പിച്ചു, അതിനൊപ്പം സാമൂഹ്യക്രമത്തിനും ആചാരനിയമങ്ങൾക്കും ഒരു ശാസ്ത്രീയ മായ ''ധർമ്മാധാരം'' നൽകുകയും ചെയ്തു.[5]

ബ്രാഹ്മണഗ്രാമങ്ങളുടെ സാമൂഹ്യസാംസ്കാരിക പ്രാധാന്യം

കേരളത്തിലെ ധർമ്മശാസ്ത്രപാരമ്പര്യത്തിന്റെ സാമൂഹ്യധാര രൂപം കൊണ്ടത് പ്രധാനമായും ബ്രാഹ്മണഗ്രാമസംവിധാനത്തിലൂടെയാണ്. ഈ ഗ്രാമങ്ങളെ സാധാരണയായി ''നമ്പൂതിരി ഗ്രാമങ്ങൾ'' എന്നു വിളിച്ചുവരുന്നു. ഈ പ്രദേശങ്ങൾ വെറും വാസസ്ഥലങ്ങളായിരുന്നില്ല; അവ ക്ഷേത്രകേന്ദ്രിതമായ സാമൂഹികസാംസ്കാരിക സംവിധാനങ്ങൾ ആയിരുന്നു. ഓരോ ബ്രാഹ്മണ

ഗ്രാമവും ക്ഷേത്രത്തെ കേന്ദ്രമായി എടുത്ത് രൂപപ്പെട്ട ഒരു ആത്മനിർഭര സാമൂഹിക ഘടന ആയിരുന്നു, അതിൽ ഭൂമി, കുളങ്ങൾ, പാതകൾ, ഉദ്യാനങ്ങൾ, വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങൾ തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങൾ ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നതായി കാണാം. പ്രാചീന ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും ചരിത്രപരമായ രേഖകളിലും പരാമർശിക്കുന്ന അറുപത്തിനാല് ബ്രാഹ്മണഗ്രാമങ്ങൾ6 കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികവും ധാർമ്മികവുമായ ജീവിതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനഘടന ആയി കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു. ഇവയെ ചില ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഗ്രാമം എന്നും മറ്റിടങ്ങളിൽ അഗ്രഹാരം എന്നും വിളിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ ഗ്രാമങ്ങൾ ധർമ്മാധിഷ്ഠിതമായ സാമൂഹ്യസംഘടനയുടെ പ്രതീകങ്ങളായിരുന്നു.

ഓരോ ഗ്രാമത്തിനും സ്വതന്ത്ര സഭായോഗസംവിധാനം നിലനിന്നിരുന്നു. ''യോഗം'' എന്നറിയപ്പെട്ട ഈ സഭകൾ ഗ്രാമത്തിന്റെ എല്ലാ നിയമപരമായും ധാർമ്മികമായും പ്രശ്നങ്ങൾ പരിഹരിക്കുന്ന പ്രധാന കേന്ദ്രങ്ങളായിരുന്നു. ക്ഷേത്രത്തിന്റെ നടത്തിപ്പ്, ഭൂമിയുടെ പങ്കുവിതരണം, കർഷകരുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഇടപാടുകൾ, വിവാഹരീതികൾ, ആചാരനിർണ്ണയം, പ്രായശ്ചിത്തങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം യോഗത്തിന്റെ മേൽനോട്ടത്തിലും നിയന്ത്രണത്തിലും ആയിരുന്നു. ഇതുവഴി ബ്രാഹ്മണഗ്രാമം ഒരു നിയമധാർമ്മിക സമൂഹത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മരൂപമായി പ്രവർത്തിച്ചു. ഈ ബ്രാഹ്മണഗ്രാമങ്ങൾ ഫ്യൂഡൽ സ്വഭാവമുള്ള സാമൂഹ്യഘടനകൾ ആയിരുന്നു. ഭൂമി ഉൽപാദനത്തിന്റെ പ്രധാനമാധ്യമമായിരുന്ന കാലഘട്ടത്തിൽ, കർഷകരുടെ ഉൽപാദനപ്രവർത്തന ങ്ങളും ബ്രാഹ്മണരുടെ നിയന്ത്രണാധികാരവും പരസ്പരം ആശ്രയിച്ചിരുന്ന താണ്. ഈ ബന്ധം ആധിപത്യത്തിന്റെയും അനുസരണത്തിന്റെയും സാമൂഹ്യ രൂപം ഉറപ്പിക്കുന്നതിൽ നിർണായകമായി. ഈ ഘടനയിൽ ധർമ്മശാസ്ത്രം നിയമത്തിന്റെ ഭാഷയായി പ്രവർത്തിച്ചു. ഭൂമി, ക്ഷേത്രം, സമൂഹം, ആചാരം എന്നിങ്ങനെ എല്ലാം ധർമ്മത്തിന്റെ പരിധിയിലാക്കി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു. ബ്രാഹ്മണിക ആധിപത്യം നേരിട്ട് രാഷ്ട്രീയ ശക്തിയിലൂടെയല്ല, മറിച്ച് ധർമ്മത്തിന്റെ നാമത്തിൽ, അതായത് ആചാരവും കർത്തവ്യവും എന്ന വാക്കുകളുടെ ചട്ടക്കൂടിലൂടെ സാമൂഹികനിയന്ത്രണം നടപ്പാക്കി. അതിനാൽ കേരളത്തിലെ ധർമ്മശാസ്ത്രചിന്ത വെറും നിയമസങ്കൽപമോ ധാർമ്മികതത്വമോ ആയിരുന്നില്ല; അത് സമൂഹത്തിന്റെ ക്രമവും ആചാരവും നിയന്ത്രിക്കുന്ന സാംസ്കാരിക യന്ത്രമായി മാറി. ധർമ്മത്തിന്റെ നാമത്തിൽ സാമൂഹികക്രമം നിലനിർത്തുകയും, അതുവഴി ബ്രാഹ്മണാധിപത്യം മതപരമായും സാംസ്കാരിക മായും നിയമപരമായും ഉറപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇതിലൂടെ ധർമ്മശാസ്ത്രം കേരളത്തിൽ ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയായി വളർന്നു. അത് ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ മേഖലകളെയും നിയന്ത്രിക്കുന്ന ഒരു സാമൂഹ്യസാമർത്ഥ്യ ത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂടായി പ്രവർത്തിച്ചു.

ശാങ്കരസ്മൃതിയും വ്യവഹാരമാലയും: കേരളത്തിലെ ധർമ്മശാസ്ത്ര നിയമവ്യവസ്ഥയുടെ രൂപം

കേരളത്തിലെ ധർമ്മശാസ്ത്രപരമ്പരയുടെ വികസനത്തിൽ ശാങ്കരസ്മൃതിയും വ്യവഹാരമാലയും പ്രത്യേകപ്രാധാന്യമുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങളാണ്. ഇവ കേരളീയ സാമൂഹ്യനിയമവ്യവസ്ഥയെ ആധികാരികമായ ധർമ്മചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാന

ത്തിൽ ന്യായീകരിച്ച പ്രാദേശിക ധർമ്മഗ്രന്ഥങ്ങൾ എന്ന നിലയിലാണ് കണക്കാക്കപ്പെടുന്നത്.

ശാങ്കരസ്മൃതിയുടെ സ്വഭാവവും പ്രാധാന്യവും

ലഘുധർമ്മപ്രകാശിക എന്ന പേരിലും അറിയപ്പെടുന്ന ശാങ്കരസ്മൃതി, കേരളീയ ധർമ്മശാസ്ത്രപാരമ്പര്യത്തിലെ സമഗ്രഗ്രന്ഥമാണ്. രചയിതാവിനെപ്പറ്റി വ്യക്തമായ രേഖകൾ ഇല്ലെങ്കിലും, ഉള്ളടക്കവും ഭാഷാശൈലിയും പരിഗണിച്ച് ഇത് പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ട് മുതൽ പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കിടയിൽ രചിക്കപ്പെട്ടതാണെന്ന് ഗവേഷകർ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ഈ ഗ്രന്ഥം പ്രധാനമായും നമ്പൂതിരി സമൂഹത്തിന്റെ ആചാരനിയമങ്ങളെ സമാഹരിച്ച് നിയമരൂപത്തിലാക്കി അവതരിപ്പിക്കുന്നതിലാണ് കേന്ദ്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഗ്രന്ഥം ശൗചം, ആചാരം, സ്മാർത്തകർമ്മം, പ്രായശ്ചിത്തം, സ്ത്രീധർമ്മം, വിവാഹക്രമം തുടങ്ങി ജീവിതത്തിന്റെ വിവിധ മേഖലകളെ സംബന്ധിച്ച നിയമങ്ങൾ വിശദമായി പ്രതിപാദിക്കുന്നു. ഇതിലൂടെ കേരളത്തിലെ ധർമ്മധാരണം പ്രാദേശിക ആചാരങ്ങളെ വേദസ്മൃതിപ്രമാണങ്ങളുമായി സംയോജിപ്പിച്ച രൂപം കൈവരിക്കുന്നു.

ശാങ്കരസ്മൃതിയുടെ പ്രധാന സവിശേഷത, അതിൽ പ്രാദേശിക ആചാരങ്ങൾ നിയമികരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നതാണ്. ഉദാഹരണത്തിന്, നമ്പൂതിരിമാരുടെ ബന്ധവിവാഹരീതി, ഭ്രാതൃവിവാഹനിരോധനം, പിതൃകർമ്മക്രമം തുടങ്ങിയവ കേരളീയ സമൂഹത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ സാമൂഹ്യഘടനയെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. ഇതുവഴി, ശാങ്കരസ്മൃതി വേദസ്മൃതിചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട്, കേരളീയ ആചാരങ്ങളെയും സാമൂഹ്യ രീതികളെയും നിയമരൂപത്തിലാക്കുന്ന ഒരു പ്രാദേശികധർമ്മനിയമം ആയി മാറുന്നു. ചരിത്രകാരനായ എം.ജി.എസ്. നാരായണന് അഭിപ്രായപ്പെടുന്ന തുപോലെ, ശാങ്കരസ്മൃതി വെറും ആചാരഗ്രന്ഥമല്ല; അത് ബ്രാഹ്മണാധികാര ത്തിന്റെ സാംസ്കാരികനിയമം കൂടിയാണ്.7 അതായത്, ഈ ഗ്രന്ഥം സാമൂഹ്യാധികാരത്തെ ധർമ്മത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ നിയമികരിക്കുന്ന ഒരു ചട്ടക്കൂട് ആയി പ്രവർത്തിച്ചു. ഇതുവഴി ബ്രാഹ്മണാധിപത്യം ധാർമ്മികമായതും ദൈവാനുകൂലമായതുമായ രൂപം കൈവരിച്ചു.

വ്യവഹാരമാലയും നിയമസങ്കൽപ്പങ്ങളും

വ്യവഹാരമാല കേരളത്തിലെ മറ്റൊരു പ്രധാനധർമ്മശാസ്ത്രഗ്രന്ഥമാണ്. ഇത് വ്യവഹാരനിർണയം എന്ന വടക്കേ ഭാരതീയ ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നും പ്രചോദനം ഉൾക്കൊണ്ട്, പ്രാദേശിക നിയമപ്രയോഗങ്ങളും സാമൂഹ്യരീതികളും ചേർത്ത് രചിക്കപ്പെട്ടതാണ്. ഈ ഗ്രന്ഥം കേരളത്തിലെ നിയമവ്യവസ്ഥയുടെ തത്വശാസ്ത്രപരവും ആചാരപരവുമായ അടിസ്ഥാനരൂപം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ഗ്രന്ഥം നാൽ പ്രധാന ഭാഗങ്ങളിലായി വിഭജിച്ചിരിക്കുന്നു:

1. വ്യവഹാരസ്വഭാവം നിയമനിർവ്വഹണാധികാരമുള്ളവർ (രാജാവ്, ബ്രാഹ്മണൻ, ന്യായാധിപൻ) ആർക്കെല്ലാമെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു.
2. പ്രമാണനിരൂപണം സാക്ഷ്യങ്ങൾ, രേഖകൾ, ശപഥങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയുടെ പ്രാമാണ്യം.

3. വിവാദപദനിർദ്ദേശം കടം, അവകാശം, വസ്തു തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങളെ കുറിച്ചുള്ള നിയമവിഭാഗങ്ങൾ.
4. പ്രകീർണ്ണകപ്രകരണം പ്രത്യേക സാഹചര്യങ്ങളിലെ നിയമനിരൂഹണ രീതികൾ.

ഗ്രന്ഥത്തിൽ വ്യക്തമാക്കുന്ന ഒരു നിർദ്ദേശം ഇങ്ങനെ വായിക്കാം:

''രാജാവിന് സമയം ഇല്ലെങ്കിൽ ബ്രാഹ്മണനെ നിയമിക്കണം; ബ്രാഹ്മണ നില്ലെങ്കിൽ ക്ഷത്രിയനെ; വൈശ്യന് അവസാനം; ശൂദ്രന് ഒരിക്കലും ആ സ്ഥാനത്ത് ഇരിക്കരുത്.''

ഇത് നിയമവ്യവസ്ഥയുടെ വർണ്ണാധിഷ്ഠിത സ്വഭാവം വ്യക്തമായി വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. നിയമം ഒരു സാമൂഹ്യനീതിയുടെ സാമാന്യമല്ല, മറിച്ച് അധികാരമുള്ളവർക്കായി രൂപപ്പെടുത്തിയ ധർമ്മശാസ്ത്രം ആയിരുന്നു എന്നതാണിത് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഡോണാൾഡ് ആർ. ഡേവിസ് ജൂനിയർ വ്യവഹാരമാലയെ ''നിയമത്തിന്റെ പൗരാണികവൽക്കരണം എന്ന നിലയിലാണ് കാണുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ഈ ഗ്രന്ഥം നിയമത്തെ ഒരു നൈതികതത്വമല്ല, പാരമ്പര്യവും ആചാരവും അധികാരത്തിനുള്ള ന്യായീകരണ വുമായ രൂപത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. അതായത്, സമൂഹം നിർമിച്ച നിയമങ്ങളെ ദൈവികമൂല്യങ്ങളായി പ്രതിപാദിക്കുന്നതിലൂടെ സാമൂഹികാ ധിപത്യം ന്യായീകരിക്കപ്പെടുന്നു.[8]

മറ്റു കേരളീയ ധർമ്മഗ്രന്ഥങ്ങൾ

ശാങ്കരസ്മൃതിയുടെയും വ്യവഹാരമാലയുടെയും പുറമെ, കേരളത്തിൽ ധർമ്മശാസ്ത്രപരമ്പരാഗത സ്വഭാവമുള്ള മറ്റു ഗ്രന്ഥങ്ങളും കാണാം. അവയിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടവയാണ്[9]:

പ്രായശ്ചിത്തവിമർശിനി ആചാരവൈകല്യങ്ങൾക്കും പാപപരിഹാരങ്ങൾക്കും വിധികൾ നൽകുന്നു.

ആശൗചദീപകം ജനനമരണാശൗചവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ആചാരങ്ങൾ ജാതി വിഭാഗാനുസൃതമായി നിർദേശിക്കുന്നു.

സ്മാർത്തപ്രായശ്ചിത്തസംഗ്രഹം ആചാരപാതകങ്ങൾക്കുള്ള പ്രായശ്ചിത്തങ്ങൾ വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തുന്നു.

കേരളാചാരസംഗ്രഹം ജാതിനിരൂപണവും സാമൂഹ്യക്രമഘടനയും വിശദീകരി ക്കുന്നു.

ഇവയെല്ലാം സ്മൃതിപ്രമാണങ്ങളായ ധർമ്മങ്ങളെ സാമൂഹ്യനിയമമായി പ്രയോഗിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങളാണ്. വടക്കേ ഭാരതത്തിലെ സ്മൃതികൾ (മനു, യാജ്ഞവൽക്ക്യ, നാരദ) സാമൂഹ്യസിദ്ധാന്തരൂപത്തിൽ നിലനിന്നപ്പോൾ, കേരളത്തിൽ അവ ജീവിച്ച അനുഭവമായ ആചാരരൂപത്തിലേക്ക് പരിവർത്തിത മായി.

ധർമ്മശാസ്ത്രം: ജാതിയും ലിംഗവും

ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങൾ പൊതുവായി സ്ത്രീകളെയും ശൂദ്രരെയും സമൂഹത്തിലെ താഴ്ന്ന നിലയിൽ നിശ്ചയിക്കുന്ന രീതിയിലാണ് ചിത്രീകരിക്കു ന്നത്. മനുസ്മൃതിയിലെ പ്രസിദ്ധമായ നിർദേശം 'സ്ത്രീ തന്റെ ബാല്യത്തിൽ

പിതാവിന്റെ, യൗവനത്തിൽ ഭർത്താവിന്റെ, വൃദ്ധാവസ്ഥയിൽ പുത്രന്റെ സംരക്ഷണത്തിൽ കഴിയണം'' സ്ത്രീയുടെ ജീവിതം മറ്റൊരാളുടെ മേൽനോട്ടത്തിനും നിയന്ത്രണത്തിനും വിധേയമാണെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു.[10] ഇതുപോലെ തന്നെ, കേരളീയ ധർമ്മഗ്രന്ഥങ്ങളും സ്ത്രീയെ സ്വതന്ത്ര വ്യക്തിയായി കാണുന്നില്ല. സ്ത്രീയ്ക്ക് നിയമപരമായ സ്വയംഭരണാധികാരം, ആസ്തിയുടെ സ്വതന്ത്ര ഉടമസ്ഥത, വിദ്യാഭ്യാസഅവകാശം, ധാർമ്മിക നിർണ്ണയശേഷി തുടങ്ങിയ അടിസ്ഥാനാവകാശങ്ങൾ നൽകുന്ന സമീപനം ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കാണുന്നില്ല.

ശങ്കരസ്മൃതിയിലെ ''സ്ത്രീധർമ്മം''[11] എന്ന അദ്ധ്യായം വ്യക്തമായി സൂചിപ്പിക്കുന്നത്, സ്ത്രീയുടെ പ്രധാനധർമ്മം ഭർത്താവിനെ സേവിക്കുകയും കുടുംബവർഗ്ഗത്തിന്റെ തുടർച്ച ഉറപ്പാക്കാനായി പുത്രന്മാരെ പ്രസവിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതാണ്. അതായത്, സ്ത്രീയെ വ്യക്തിയായി അല്ല, കുടുംബസംരക്ഷണത്തിനായുള്ള ഉപാധിയായി മാത്രമാണ് ഗ്രന്ഥം കാണിക്കുന്നത്.

അധഃസ്ഥിതസ്വഭാവം ജാതിയിലും അതുപോലെ തന്നെ പ്രത്യക്ഷമാണ്. വ്യവഹാരമാല പോലെയുള്ള കേരളീയ നിയമഗ്രന്ഥങ്ങൾ സ്പഷ്ടമായി ബ്രാഹ്മണനും ക്ഷത്രിയനും മാത്രമാണ് നിയമനിർവഹണാധികാരത്തിന് യോഗ്യർ എന്നു നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. വൈശ്യനും ശൂദ്രനും നിയമപരമായ തീരുമാനപ്രക്രിയയിൽ പങ്കാളികളാകാൻ അനർഹരായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു. ഇതുവഴി ജാതിനിരൂപണം നിയമരൂപത്തിൽ തന്നെ പുനർസ്ഥാപിക്കപ്പെടുകയും നിയമപരമായ അധികാരം വർഗ്ഗീയമായി കേന്ദ്രീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ചരിത്രകാരനായ രാജൻ ഗുരുക്കൾ (1996) ഈ രീതിയെ ''സാംസ്കാരിക അധികാരത്തിന്റെ നിയമീകരണം'' എന്ന പേരിൽ വിശദീകരിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ആചാരം സമൂഹത്തിന്റെ പെരുമാറ്റരീതിയായി മാത്രം നിലകൊള്ളാതെ, പിന്നീട് നിയമത്തിന്റെ രൂപം സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ അത് നീതിയെ ലക്ഷ്യമാക്കുന്ന ഒരു തത്വമല്ല, മറിച്ച് സാമൂഹികഅധികാരത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്താനുള്ള ഉപകരണമാകും. അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്, ആചാരവും ധർമ്മവും നിയമമായി ഉയർത്തിക്കാട്ടപ്പെടുമ്പോൾ, അതിന്റെ ലക്ഷ്യം പൊതുതാൽപര്യ സംരക്ഷണമല്ല; മറിച്ച്, ഇതിനകം അധികാരം കൈവശമുള്ള സാമൂഹികവിഭാഗങ്ങളുടെ ആധിപത്യം തുടരാൻ വേണ്ടിയാണ് ഈ ധർമ്മശാസ്ത്രഘടന പ്രവർത്തിച്ചത്. അതിനാൽ ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങൾ പ്രചാരപ്പെടുത്തിയ നീതി, സമത്വപരമായ ധർമ്മബോധമല്ല; അധികാരത്തിന്റെ ഭാഷയും, അധികാരത്തെ മറച്ചുവെക്കുന്ന സാംസ്കാരികചട്ടക്കൂടുമാണ് എന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിമർശനം വ്യക്തമാക്കുന്നു.[12]

ഉപസംഹാരം

കേരളത്തിലെ ധർമ്മശാസ്ത്രപാരമ്പര്യം മതവും സമൂഹവും തമ്മിലുള്ള സങ്കീർണ്ണബന്ധത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമാണ്. ആചാരത്തിന്റെ നാമത്തിൽ സമൂഹം വർണ്ണലിംഗഭേദങ്ങളിലൂടെ വിഭജിക്കപ്പെട്ടു, ധർമ്മത്തിന്റെ നാമത്തിൽ അധികാരബന്ധങ്ങൾ ന്യായീകരിക്കപ്പെട്ടു, മതത്തിന്റെ നാമത്തിൽ സാമൂഹികസ്ഥിരത

ഉറപ്പിക്കപ്പെട്ടു. എന്നാൽ, ഇതേ ധർമ്മപാരമ്പര്യം ആത്മപരിശോധനയ്ക്കും സാമൂഹ്യവിമർശനത്തിനും വഴിതെളിച്ചു. ആധുനിക നവോത്ഥാനകാലത്ത് ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, വാഗ്ഭടാനന്ദൻ, ശ്രീനാരായണഗുരു എന്നീ ചിന്തകർ ഈ ധർമ്മചിന്തയെ വിമർശനാത്മകമായി വായിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. ഇതുവഴി കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യചരിത്രത്തിൽ ധാർമ്മികതയുടെ പുനർവായനയും സാമൂഹ്യനീതിയുടെയും നവദിശയും ആരംഭിച്ചു.

ധർമ്മശാസ്ത്രം ഭാരതീയചിന്തയിലെ മതനിയമസമന്വയത്തിന്റെ പ്രതിഫലനം ആയിരുന്നുവെങ്കിലും, കേരളത്തിൽ അത് സാമൂഹികസാംസ്കാരിക നിയന്ത്രണത്തിന്റെ ഉപകരണമായി വളർന്നു. പരശുരാമകഥ ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിന്റെ ദൈവികവൽക്കൃതരൂപം നൽകി; ബ്രാഹ്മണഗ്രാമങ്ങൾ അതിന്റെ ഭരണഘടനയായി പ്രവർത്തിച്ചു; ശാങ്കരസ്മൃതിയും വ്യവഹാരമാലയും അതിന്റെ നിയമഗ്രന്ഥങ്ങളായി സമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിച്ചു. ഇവയെല്ലാം ചേർന്ന് കേരളത്തിലെ ധർമ്മശാസ്ത്രപാരമ്പര്യത്തെ മതം, സമൂഹം, നിയമം എന്നിവയുടെ ഏകീകൃത മാതൃകയായി രൂപപ്പെടുത്തിയെടുത്തു. അത് ഒരേസമയം നീതിയുടെയും അനീതിയുടെയും ചരിത്രമായിരുന്നു. മതത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ അധികാരത്തിന്റെ നിയമം സംസാരിച്ച ഒരു സാമൂഹ്യചരിത്രം.

ഉദ്ധരണി

1. ഒലിവെല്ലെ, പാട്രിക്, 2004: 14.
2. മനുസ്മൃതി II. 6.
3. രാജൻ ഗുരുക്കൾ, 1998: 393- 401.
4. സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം I.6. 36 -49.
5. ഡേവിസ് ജൂനിയർ, ഡൊണാൾഡ് ആർ., 2004: 813 - 830
6. കേരളമാഹാത്മ്യം VIII. 6 മുതൽ 15.
7. നാരായണൻ എം.ജി.എസ്., 2013: 67.
8. ഡേവിസ് ജൂനിയർ, ഡൊണാൾഡ് ആർ., 1999: 159-213.
9. രാജരാജവർമ്മരാജ വടക്കുംകൂർ, 1997, വാല്യം II, 506 - 555.
10. മനുസ്മൃതി IX. 3.
11. ശാങ്കരസ്മൃതി, XII.1 1 - 29.
12. രാജൻ ഗുരുക്കൾ, 1998: 393 - 401.

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.118–121

പാഠസങ്കൽപ്പനം പാഠവിമർശനത്തിൽ

ഡോ. ജി. സജിന
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ
സംസ്കാരപൈതൃകപഠനസ്കൂൾ
തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ മലയാളസർവകലാശാല
തിരൂർ

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

പാഠം എന്ന വാക്ക് വ്യത്യസ്ത ജീവിതസന്ദർഭങ്ങളിൽ വ്യത്യസ്താർത്ഥത്തിൽ ഉപയോഗിക്കാറുണ്ട്. ഹസ്തലിഖിതവിജ്ഞാനീയത്തിൽ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന വാക്കാണ് പാഠം. പാഠവിമർശനത്തിലെ 'പാഠം' എന്ന സങ്കല്പനം പോലും വിമർശന രീതികൾക്കനുസരിച്ച് മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ സങ്കൽപ്പന വ്യത്യാസങ്ങളെ പരിശോധിക്കുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധം.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

ഹസ്തലിഖിതവിജ്ഞാനീയം, പാഠം, പാഠവിമർശനം.

ഹസ്തലിഖിതങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആധികാരികമായ പഠനമേഖലയാണ് ഹസ്തലിഖിത വിജ്ഞാനീയം. ഇതിലെ സവിശേഷമായ ഗവേഷണമേഖലയാണ് പാഠ വിമർശനം. അച്ചടി വ്യാപകമായതോടുകൂടി ഒരേ കൃതിയുടെ ഒരുപോലെയുള്ള അനേകം പതിപ്പുകൾ ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കുന്നതിന് പ്രയാസമില്ല. എന്നാൽ കയ്യെഴുത്ത് പ്രതികളിലൂടെ കൃതികൾ വ്യാപിച്ചിരുന്ന കാലഘട്ടത്തിൽ പല കാരണങ്ങൾകൊണ്ടും കൃതികൾ അതിന്റെ മൂലരൂപത്തിൽ നിന്ന് അകന്നു പോകുമായിരുന്നു.

'പാഠവ്യത്യാസങ്ങളിൽ നിന്ന് ഒരു കൃതിയുടെ തനതു പാഠത്തെ അഥവാ പ്രാക് പാഠത്തെ ആവുന്നത്ര നിർദ്ധാരണം ചെയ്തെടുക്കാൻ അവലംബിക്കുന്ന ഗവേഷണ പദ്ധതിയാണ് പാഠവിമർശനം (Textual Criticism)'(വിജയപ്പൻ :2009).

തുണി എന്ന് അർത്ഥമുള്ള ടെക്സ്റ്റൈൽ എന്നവാക്കിൽ നിന്നാണ് ടെക്സ്റ്റ് അഥവാ പാഠം എന്ന പദം രൂപംകൊണ്ടിട്ടുള്ളത്. സന്ദർഭാനുസൃതമായി ഈ പദത്തിന് അർത്ഥഭേദങ്ങൾ ഉണ്ട്. പാഠവിമർശനത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സാമാന്യമായി പറയുകയാണെങ്കിൽ ഒരു കൃതി ഗ്രന്ഥകർത്താവിന്റെയോ പകർപ്പെഴുത്തുകാരന്റെയോ ആവിഷ്കാരം എന്നനിലയിൽ എങ്ങനെ നിലനിൽക്കുന്നുവോ അതാണ് പാഠം. നിത്യജീവിത സന്ദർഭങ്ങളിൽ പാഠം എന്ന വാക്ക് വ്യത്യസ്തനിലകളിൽ അർത്ഥസംവേദനം നടത്തുന്നുണ്ട്. ഹസ്തലിത വിജ്ഞാനീയത്തിൽ ഒരു കൃതിക്ക് രണ്ട് രീതിയിലുള്ള നിലനിൽപ്പുണ്ട്. ഒന്ന് ഗ്രന്ഥകാരൻ നേരിട്ട് എഴുതുകയോ പറഞ്ഞുകൊടുത്ത് എഴുതിക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന കർത്തൃപാഠവും, തുടർന്നുള്ള പകർപ്പുകൾക്കു കാരണമാകുന്ന സമീപ

പകർപ്പ് അഥവാ മൂലപാഠവും (Archetype) രണ്ട്, കൃതിക്ക് കാലാകാലങ്ങളായി രൂപപ്പെട്ടിട്ടുള്ള പ്രേഷിത പാഠങ്ങൾ. ഇത്തരത്തിലുള്ള പ്രേഷിത പാഠങ്ങൾ കാലം കൊണ്ടും ദേശംകൊണ്ടും പകർപ്പെഴുത്തിലുണ്ടാകുന്ന പലതരം ബോധ പൂർവ്വവും അബോധ പൂർവ്വവുമായ മാറ്റങ്ങൾ കൊണ്ടും മൂലകൃതിയിൽ നിന്ന് ഏറെ വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കും. ഇത്തരത്തിലുള്ള പാഠഭേദങ്ങളിൽ നിന്ന് കൃതിയുടെ സാധ്യപാഠത്തെ പാഠവിമർശനത്തിലൂടെ കണ്ടെത്തുന്നു. പാഠവിമർശനത്തിൽ പാഠം വ്യത്യസ്ത സൈദ്ധാന്തിക പരിപ്രേക്ഷ്യങ്ങളിൽ സങ്കല്പനം ചെയ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. പ്രധാനമായും ഏഴുതരത്തിലാണ് പാഠം സങ്കൽപ്പനം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്.

1. ആധികാരിക പാഠം (Authentic text)

ആധികാരിക പാഠം എന്ന ആശയം ആദ്യമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്നത് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന പ്രമുഖ ജർമൻ പണ്ഡിതനായ കാൾ ലക്മാൻ ആണ്. ഹസ്തലിഖിത വിജ്ഞാനീയത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പാഠ വിമർശനം എന്ന ഗവേഷണ പദ്ധതിയിൽ പലപ്പോഴും പാഠത്തിന്റെ ആധികാരികത എന്ത് എന്ന് അന്വേഷിക്കാറുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ പാഠത്തിന്റെ/ കൃതിയുടെ ആധികാരിക രൂപം അല്ലെങ്കിൽ ആർക്കിടൈപ്പ് ഉണ്ടെന്ന് നാം കരുതുന്നു. ക്ലാസിക്കൽ പാഠ വിമർശന പദ്ധതിയിലാണ് ഇങ്ങനെ പാഠത്തിന്റെ ആധികാരികരൂപത്തിന് കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം നൽകുന്നത്, കാൾ ലക്മാന്റെ (Karl Lachmann) ആധികാരിക പാഠം എന്ന ആശയമാണ് ഇവിടെ പിന്തുടരുന്നത്. ഇതുപ്രകാരം ഏതൊരു കൃതിക്കും ഗ്രന്ഥ കർത്തൃവിരചിതമായ ഒരു ആധികാരിക പാഠം (Urtext) ഉണ്ടാകും. കാലപ്രവാഹത്തിൽ നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയ ഒരു യഥാർത്ഥ കൃതിയിൽ നിന്ന് രൂപംകൊണ്ട വികൃതമാക്ക പ്പെട്ട പാഠങ്ങളോടുകൂടിയ കോപ്പികൾ ആയിരിക്കും ഇന്ന് നിലനിൽക്കുന്ന അല്ലെങ്കിൽ ലഭ്യമാകുന്ന കൃതികൾ. പാഠവിമർശകനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പാഠവ്യതിയാനങ്ങൾ താരതമ്യം ചെയ്ത് മൂലപാഠം/ആർക്കിടൈപ്പിനെ പുനഃസൃഷ്ടിക്കുകയാണ് കർത്തവ്യം. ഗ്രന്ഥകർത്തൃ പാഠത്തോട് തൊട്ടടുത്തു നിൽക്കുന്ന പാഠം പുനഃസൃഷ്ടിക്കുക എന്ന് സാരം. ആർക്കിടൈപ്പിന്റെ പുനഃസൃഷ്ടിയ്ക്കായി കൃതികളുടെ വംശാവലിയും പാഠവ്യതിയാനങ്ങളുടെ സമാന വ്യതിരിക്തതകളും ആധാരമാക്കേണ്ടി വരും.

2. പാഠപാരമ്പര്യം

നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ച ആധികാരിക പാഠം അഥവാ ആർക്കി ടൈപ്പ് എന്ന സങ്കൽപ്പനത്തിൽ നിന്ന് തികച്ചും വ്യത്യസ്തമാണ് പാഠപാരമ്പര്യം എന്ന സങ്കല്പനം. ആർക്കി ടൈപ്പ് എന്നത് ലഹ്മാനിയൻ സങ്കൽപ്പനം ആണെങ്കിൽ ഇത് അതിന് നേരെ വിപരീത ആശയത്തിലാണ് നിൽക്കുന്നതെന്ന് പറയാം. ഏക കർത്തൃകമായ ഒരു ദൃഢപാഠം എന്നൊന്ന് ഇല്ല എന്നതാണ് ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം ജോസഫ് ബൈഡർ (Joseph Bidier) ആണ് ഈ സങ്കൽപ്പനം മുന്നോട്ടു വച്ചിട്ടുള്ളത്. ഓരോ പാഠവും ചരിത്രപരമായ ഒരു പരിണാമമാണ്. അതിന് ഒരു ദൃഢമായ യഥാർത്ഥ പാഠം ഉണ്ടാവില്ല. അതിന്റെ പരിണാമങ്ങൾ ചരിത്രസാക്ഷ്യങ്ങളാണ്. പാഠഭേദങ്ങളെ ഒരിക്കലും തെറ്റുകളായി പരിഗണിക്കേണ്ടതില്ല. പാഠഭേദങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നതിന് ചരിത്രപരമായ

കാരണങ്ങൾ ഉണ്ടാകും. പാഠപരമ്പരയിലെ മികച്ച പകർപ്പിനാണ് പാഠ വിമർശകൻ പ്രാധാന്യം നൽകേണ്ടത്. ഇവിടെ പാഠം ഒരു പുനഃസൃഷ്ടി അല്ല മറിച്ച് അത് ചരിത്രത്തിൻറെ ഒരു സാക്ഷ്യമാണ്. പാഠവ്യതിയാനങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷമാകുന്നത് രേഖീയമായോ വംശപരമ്പരക്കനുസരിച്ചോ അല്ല. പാഠത്തിന് ഉണ്ടാകുന്ന പരിണാമങ്ങൾ സാംസ്കാരികവും ചരിത്രപരവുമാണ്. മികച്ചകൃതി/ പാഠത്തിനാണ് (manuscript de base) മുഖ്യപരിഗണന നൽകേണ്ടത്. ഈ രീതിശാസ്ത്രപ്രകാരം ഊഹിച്ചെടുക്കുന്ന ഒരു യഥാർത്ഥ പാഠത്തിനുമപ്പുറം ചരിത്രപരമായി കൈമാറി വരുന്ന പാഠത്തെ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ഒരു പാഠവിമർശനമാണ് ആവശ്യം.

3. ചലനാത്മക പാഠം (Fluid Entity)

മധ്യകാല ഹസ്തലിഖിത പഠനങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രാധാന്യം നൽകപ്പെട്ട ഒരു സങ്കൽപ്പനമാണ് ചലനാത്മകപാഠം. ഇതിൽ പാഠത്തിന് സ്ഥിര സ്വഭാവം കല്പിക്കുന്നില്ല. പാഠം എപ്പോഴും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കും. അത് ചലനാത്മകം ആയിരിക്കും. പാഠ വ്യതിയാനങ്ങളെ ഒരിക്കലും തെറ്റുകളായി പരിഗണിക്കേണ്ട തില്ല. അവ വ്യത്യസ്ത പാഠരൂപങ്ങൾ മാത്രമാണ്. ഈ സിദ്ധാന്തം ഊന്നൽ കൊടുത്തിരുന്നത് ലിപി, രൂപരേഖ, മാർജിൻ കുറിപ്പുകൾ(marginalia) തുടങ്ങി ഹസ്തലിഖിതങ്ങളുടെ ഭൗതിക സ്വഭാവത്തിനാണ്. എഡിറ്റുചെയ്ത ദൃഢ പാഠം ഇതിൽ അപ്രസക്തമാണ്.

4. പാഠം ഭൗതികവും സാംസ്കാരികവുമായ ഉപാദാനം (Cultural artifact)

ഓരോ കൃതിക്കും അല്ലെങ്കിൽ പാഠരൂപത്തിനും അതിന്റെ ഭൗതിക സ്വഭാവവുമായി അവിച്ഛേദ്യമായ ഒരു ബന്ധമുണ്ട് എന്നതാണ് ഇതിന്റെ സാരം. എഴുത്തു പ്രതലം, ലിപി തുടങ്ങിയ ഭൗതികഘടകങ്ങളും പാഠത്തെ നിർണയിക്കുന്നു. കൃതി വെറുമൊരു സാഹിത്യരൂപമല്ല; അതൊരു സാംസ്കാരിക ഉപാദാനം കൾച്ചറൽ ആർട്ടിഫാക്ട് ആയിട്ടാണ് ഈ സങ്കൽപ്പത്തിൽ പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നത്.

5. പാഠം ഒരു വിമർശനാത്മകനിർമ്മിതി

ആധുനിക പാഠവിമർശനപദ്ധതിയിലെ ഒരു സങ്കല്പനം ആണിത്. ഇതുപ്രകാരം സംശോധിതപ്പതിപ്പ് പണ്ഡിതോചിതമായ ഒരു പുനഃസൃഷ്ടിയാണ്. അത് ആ ഗ്രന്ഥം മാത്രമായി നിലനിൽക്കുന്നില്ല. പാഠവിമർശകന് അത് പ്രാധാന്യം നൽകുന്നു. പാഠനിർണയം എന്നത് സൈദ്ധാന്തികവും വ്യാഖ്യാനാത്മകവുമായ ഒരു നിലപാടായി ഇവിടെ പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നു. പാഠം അസ്ഥിരം ആയിരിക്കും. അതിന്റെ അസ്ഥിര സ്വഭാവം വിമർശനത്തിന്റെ ഉപകരണങ്ങളിലൂടെ വ്യക്തമാക്കപ്പെടുന്നു. ആധുനികമായ ഈ രീതി വളരെയധികം സുതാര്യമായതാണ്.

6. കൃതി: പാഠഭേദ സമാഹാരം

ഇത് ഒരു ആംഗ്ലോ അമേരിക്കൻ സിദ്ധാന്തമാണ് ഇത് പാഠ വിമർശനത്തെ ഒരു പ്രത്യേക ഡിസിപ്ലിൻ ആയി പരിഗണിക്കുന്നു ഉപകരണ കേന്ദ്രിതമാണ് ഈ സിദ്ധാന്തം. സമാഹൃതമായ പാഠഭേദങ്ങളിൽ നിന്ന് കൃതിയിലേക്ക് എത്തുന്ന ഒരു രീതിയാണിത്. വിമർശിത കൃതി എന്നത് പ്രധാന

കൃതിയും വിമർശനോപകരണങ്ങൾ ആയ പാഠഭേദങ്ങളും എഡിറ്ററുടെ കുറിപ്പും ഉൾപ്പെട്ടതാണ്. വായനക്കാർക്ക് കൃതിയുടെ പാഠാന്തരങ്ങളെക്കൂടി കാണാനും വിലയിരുത്താനും അവസരം ലഭിക്കുന്നു എന്നതാണ് ഇതിന്റെ പ്രത്യേകത.

7. അനുസ്യൂത പാഠം

ഇന്ത്യൻ ഹസ്തലിഖിത വിജ്ഞാനീയത്തിൽ വളരെയധികം പ്രാധാന്യമുള്ള ഒരു ആശയമാണിത്. ഇതിൽ ലിഖിത പാഠം എന്നത് വാമൊഴി പാഠത്തിന്റെ ഒരു തുടർച്ചയായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നു. പാഠം രൂപപ്പെടുന്നതും പ്രചരിക്കുന്നതും വാമൊഴിയായിട്ടാണ്. ലിഖിത രൂപങ്ങൾ പോലും കേട്ടെഴുതുന്നത് ആകയാൽ ഇതിൽ സോദ്ദേശ്യപാഠങ്ങളും അല്ലാതുള്ള പാഠങ്ങളും ഉണ്ടാകാം. സോദ്ദേശ്യ പാഠങ്ങളെപ്പോലും സാംസ്കാരിക സന്ദർഭങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന പാഠഭേദങ്ങളായി സ്വീകരിക്കാം. ഇവിടെ ആധികാരികഗ്രന്ഥം എന്ന സങ്കൽപ്പനത്തേക്കാൾ പാഠഭേദങ്ങളുടെ സാംസ്കാരിക പ്രാധാന്യത്തിന് ഊന്നൽ നൽകുന്നു.പാഠവിമർശകൻ പ്രാദേശികവും പ്രകടനാത്മകവും വാമൊഴിയിൽ ഉള്ളതുമായ പാഠഭേദങ്ങൾക്ക് സവിശേഷ പ്രാധാന്യം നൽകുന്നു. മേൽ സൂചിപ്പിച്ച സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ നിന്ന് മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കുന്നത് വിമർശനത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സർവ്വരാലും അംഗീകൃതമായ ഒരു പാഠം/കൃതി എന്ന സങ്കൽപ്പനം ഇല്ല. പഠനവിധേയമാക്കുന്ന ഹസ്തലിഖിതത്തിന്റെ പാരമ്പര്യത്തിനനുസരിച്ച് ഉചിതമായ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ തിരഞ്ഞെടുക്കുകയാണ് വേണ്ടത്. ലക്മാനിയൻ സിദ്ധാന്തം ക്ലാസിക്കൽ കൃതികളുടെ പാഠ വിമർശനത്തിന് അനുയോജ്യമാണ്. എന്നാൽ മധ്യകാല ഇന്ത്യൻ ഹസ്തലിഖിതങ്ങളുടെ പാഠവിമർശനത്തന് വിഭിന്നമായ മറ്റൊരു സിദ്ധാന്തമായിരിക്കും അനുയോജ്യമാകുക.സൈദ്ധാന്തിക കാഴ്ചപ്പാടുള്ള ഒരു പാഠവിമർശകൻ ഒരിക്കലും പാഠവിമർശനത്തെ ഒരു അന്തിമ കൃതി രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിനുള്ള മാർഗമായി കരുതുന്നില്ല. സങ്കീർണമായ ഒരു പാഠചരിത്രത്തിൽ നിന്ന് രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു സാധ്യപാഠമായി മാത്രമേ അതിനെ പരിഗണിക്കൂ. ഇന്ന് പാഠവിമർശനം ദൃഢവും ഏക കർത്തൃകവുമായ ഒരു പാഠം എന്ന നിലയിൽ നിന്ന് ഭൗതികവും സാംസ്കാരികവും ചരിത്രപരവും ആയി രൂപപ്പെടുന്ന പാഠങ്ങളുടെ കൂട്ടമായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നു.ഇത്തരം വൈവിധ്യങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുകയും സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് ഒരു മികച്ച പാഠ വിമർശന രീതിശാസ്ത്രത്തെ രൂപപ്പെടുത്തും. മേൽപ്പറഞ്ഞ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഇതിനെ സാധൂകരിക്കുന്നു.

റഫറൻസ്

വിജയപ്പൻ, പി.എം., 2009, കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല

Tanselle, G. T. , 1992. Textual Criticism and Scholarly Editing. Charlottesville: University Press of Virginia.

Visalakshy, P, 2003.The Fundamentals of Manuscriptology, Dravidian Linguistics Association.

slide.org

www.britannica.com

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.122–126

പ്രാചീന തിരുവിതാംകൂറിലെ അളവുതൂക്ക സംവിധാനങ്ങളും നാണയ വിനിമയക്രമങ്ങളും: മതിലകം രേഖകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള പഠനം

ഡോ. രമ്യാ രാജൻ ആർ.
അതിഥി അധ്യാപിക, കേരളപഠനവിഭാഗം
കേരളസർവ്വകലാശാല
പ്രബന്ധസംഗ്രഹം
Ph: 8086164033

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

തിരുവിതാംകൂർ രാജവംശത്തെ സംബന്ധിച്ചും തിരുവിതാംകൂറിന്റെ സാംസ്കാരിക സിരാകേന്ദ്രം എന്നുതന്നെ പറയാൻ സാധിക്കുന്ന ശ്രീപത്മനാഭസ്വാമി ക്ഷേത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചുമുള്ള ആധികാരികരേഖകളാണ് മതിലകം രേഖകൾ. രാജകേന്ദ്രിതമായ സ്തുതികളോ അതിശയോക്തിയുടെ അംശങ്ങളോ ഇല്ലാതെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ വിവരങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തുന്ന രീതിയാണ് മതിലകം രേഖകൾ പിൻതുടരുന്നത്. ആയിരക്കണക്കിന് ലിഖിതങ്ങളും ദശലക്ഷക്കണക്കിന് ഓലകളുമടങ്ങുന്ന മതിലകംരേഖകൾ ശ്രീപത്മനാഭ സ്വാമി ക്ഷേത്രത്തെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള വിവരങ്ങൾ പങ്കുവയ്ക്കുന്നതോടൊപ്പം പ്രാചീന തിരുവിതാംകൂറിൽ നിലനിന്നിരുന്ന കൃഷിരീതി, ഭൂമിയുടെ അളവുകൾ, വിളവുകൾ എന്നിവയടങ്ങുന്ന സാമൂഹിക ജീവിതക്രമവും വെളിവാക്കുന്നു. കേരളത്തിലെ പ്രാചീനവും പ്രാമാണികവുമായ മതിലകം രേഖകളിലൂടെയുള്ള അന്വേഷണത്തിലൂടെ കാർഷിക സമ്പത്ത് വ്യവസ്ഥ അടിസ്ഥാനമാക്കി ജീവിച്ചിരുന്ന പ്രാചീന തിരുവിതാംകൂറിലെ ജനങ്ങളുടെ അളവുതൂക്ക സംവിധാനങ്ങളെക്കുറിച്ചും നാണയവിനിമയക്രമങ്ങളെക്കുറിച്ചും മനസ്സിലാക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഇവിടെ നടത്തുന്നത്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

കലൻ, കൊളകം, കാണി, കുറുണി, തൂണി, പറ, ഇടങ്ങഴി, കൊട്ടെ, മരയ്ക്കാൽ, പത്താക്ക്, ചക്രം.

കാർഷിക സമ്പദ്വ്യവസ്ഥ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ജീവിതചര്യയായിരുന്നു പ്രാചീന തിരുവിതാംകൂറിൽ നിലനിന്നിരുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ കൃഷിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട അളവുതൂക്ക സംവിധാനങ്ങൾക്ക് വലിയ പ്രാധാന്യമുള്ളതായി മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്. മതിലകം രേഖകളിൽ പരാമർശിക്കപ്പെടുന്ന ചില അളവുതൂക്ക സംവിധാനങ്ങളെക്കുറിച്ചും നാണയ വിനിമയക്രമങ്ങളെക്കുറിച്ചുമാണ് ഇവിടെ ചർച്ചചെയ്യുന്നത്. കേരളീയരുടെ പ്രധാന ഭക്ഷണം അരിയായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അവരുടെ സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക ജീവിതത്തിൽ നെൽകൃഷിക്ക് വലിയ പ്രാധാന്യം ഉണ്ടായിരുന്നു. കൂടുതൽ പ്രദേശങ്ങളും നെൽകൃഷിക്കായിരുന്നു വിനിയോഗിച്ചിരുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വ്യത്യസ്തമായ നിരവധി നെല്ല് അളവുക്രമങ്ങളും ഇവിടെ നിലനിന്നുരുന്നു.

പറ, ഇടങ്ങഴി, നാഴി, ഉരി, ഉഴക്ക, അഴക്ക

സമീപകാലം വരെ കേരളത്തിൽ ധാന്യങ്ങളുടെ അളവ് രേഖപ്പെടുത്തുന്നതിനായി സ്വീകരിച്ചിരുന്ന നാഴി, ഉരി, ഇടങ്ങഴി, പറ എന്നീ ഏകകങ്ങൾ ആ കാലഘട്ടത്തിലും ഉണ്ടായിരുന്നു. ധാന്യങ്ങൾ അളക്കുന്നതിന് പ്രാചീന കാലത്ത് നിലനിന്നിരുന്ന അടിസ്ഥാന ഏകകം 'നാഴി' ആയിരുന്നു. എന്നാൽ ഏറ്റവും ചെറിയ അളവാണ് നാഴി എന്ന് പറയാൻ സാധിക്കില്ല. കാരണം നാഴിയുടെ പകുതി അളവിനെ സൂചിപ്പിക്കാൻ 'ഉരി' എന്നൊരു അളവും ഉരിയുടെ പകുതി അഥവാ നാഴിയുടെ 1/4 നെ സൂചിപ്പിക്കാൻ 'ഉഴക്ക' എന്നൊരു അളവും ഉഴക്കയുടെ പകുതി അഥവാ നാഴിയുടെ 1/8 നെ സൂചിപ്പിക്കാൻ 'അഴക്ക' (അലക്ക) എന്നൊരു അളവും ഉണ്ടായിരുന്നു. സാധാരണ ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ കൂടുതൽ സജീവമായി നിലനിന്നിരുന്നതും അടുത്തകാലം വരെ പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്നതുമായ അളവായിരുന്നു നാഴി. ഇരുനൂറ് ഗ്രാമിനടുപ്പിച്ച് ധാന്യങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന അളവായിരുന്നു നാഴി. നാഴി കേന്ദ്രീകരിച്ച് മുന്നാഴി, നന്നാഴി, അന്നാഴി എന്നിങ്ങനെ അളവുക്രമങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്നു. നാഴിക്ക് തൊട്ടു മുകളിലുള്ള അളവായിരുന്നു ഇടങ്ങഴി. നാല് നാഴി ഒരു ഇടങ്ങഴിയും പത്ത് ഇടങ്ങഴി ഒരു പറയും ആയാണ് കണക്കാക്കിയിരുന്നത്. പറ അടിസ്ഥാനമാക്കിയായിരുന്നു നികുതി പണം നൽകിയിരുന്നത്. അങ്ങനെ പാട്ടം അളക്കുന്നതിനുള്ള പതിമൂന്ന് ഇടങ്ങഴി കൊള്ളുന്ന പറയെ 'പാട്ടപറ' എന്നും പറ അളക്കുന്നവർക്ക് അവകാശപ്പെട്ട കൂലിയെ 'പറക്കാണം' എന്നും പറഞ്ഞിരുന്നതായി മതിലകം രേഖകളിലൂടെ മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കുന്നതാണ്.

തിരുവല്ല ചെപ്പേടിൽ 8 നാഴി ചേർന്ന ഏന്നാഴി പറയെക്കുറിച്ച് പറയുന്നുണ്ട്. മാമ്പള്ളി ചെപ്പേടിൽ 9 നാഴി ചേർന്ന പറയെക്കുറിച്ച് പരാമർശം കാണാം. തിരുവിതാംകൂറിൽ വ്യത്യസ്ത അളവ് രേഖപ്പെടുത്തിയിരുന്ന നിരവധി പറകൾ പ്രാചീന കാലത്ത് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു എന്ന് ഇതിൽനിന്ന് മനസിലാക്കാം. പ്രധാനപ്പെട്ട മിക്ക ക്ഷേത്രങ്ങളിലും ധാന്യങ്ങൾ അളന്ന് ശേഖരിക്കുന്നതിന് സ്വന്തമായി പറ അക്കാലത്ത് ഉണ്ടായിരുന്നു. പത്മനാഭസ്വാമി ക്ഷേത്രത്തിൽ 'പെരുമാൾ പറ' ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന് നിരവധി മതിലകം രേഖകളിൽ പരാമർശം കാണാവുന്നതാണ്.

കലൻ, കൊളകം, കാണി, തൂണി

ഇന്ന് പരിചിതമല്ലാത്ത നിരവധി അളവ് തൂക്കക്രമങ്ങൾ പ്രാചീന തിരുവിതാംകൂറിൽ നിലനിന്നിരുന്നു എന്ന് മതിലകം രേഖകൾ പരിശോധിച്ചാൽ മനസ്സിലാകാം. കലൻ, കൊളകം, കാണി, കുറുണി, തൂണി എന്നിവ ഉദാഹരണങ്ങൾ ആണ്. ധാന്യങ്ങൾ അളക്കുന്നതിന് അക്കാലത്ത് ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന ഏറ്റവും വലിയ അളവായിരുന്നു 'കലൻ' എന്നത്. മധ്യ കാലഘട്ടത്തിൽ ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ചേര ചോള രാജവംശങ്ങളിലും ധാന്യ അളവുകൾക്ക് 'കലം' ഉപയോഗിച്ചിരുന്നതായി രേഖകളുണ്ട്.

''തിരുവാനന്തപുരത്തു തപ്പൈയും ചമ്മൈഞ്ചിതനും....'' എന്ന് തുടങ്ങുന്ന മതിലകം രേഖകളിലെ 1686 ആം ചുരുണയിൽ കലൻ എന്ന അളവിനെക്കുറിച്ച് സൂചനയുണ്ട്.

ധാന്യങ്ങൾ അളക്കുന്നതിന് അന്ന് പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്ന മറ്റൊരു അളവായിരുന്നു 'തൂണി'. ഏറ്റവും വലിയ അളവ് കലൻ ആയിരുന്നെങ്കിൽ അതിന് തൊട്ടുപിന്നിലെ സ്ഥാനമായിരുന്നു തൂണിക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നത്. കേരളത്തിലെ പ്രാചീന ശാസനങ്ങളിൽ ഒന്നായ വാഴപ്പള്ളി ശാസനത്തിൽ വേണാട് ഭാഗത്ത് നിലനിന്നിരുന്ന ഈ അളവിനെ കുറിച്ച് സൂചനയുണ്ട്. പറയ്ക്ക് ഉള്ളതുപോലെതന്നെ തൂണിക്കും പല വ്യത്യസ്ത വിഭാഗങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കണം. ഒരു തൂണി എന്നത് അൻപത് നാഴിയും മൂന്ന് തൂണി എന്നത് ഒരു കലവും ആയിരുന്നു. അതുപോലെ 1/8 നാഴിയെ 'കൊളകം' എന്നാണ് പറഞ്ഞിരുന്നത്. കൊഴുവൻ എന്നത് കൃഷിക്കാരൻ സൂചിപ്പിക്കുന്ന പദമായിരുന്നു.

കൊട്ടെ, മരയ്ക്കാൽ, കുറുണി

നെല്ലളവിനെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന മറ്റൊരു അളവായിരുന്നു 'കൊട്ടെ' .ഒരു കൊട്ടെ എന്നത് എട്ട് പറയും ആറര ഇടങ്ങഴിയും ആയിരുന്നു. പറപോലെതന്നെ അന്ന് നെല്ല് അളന്ന് തിട്ടപ്പെടുത്തുന്നതിന് ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന ഒരു അളവ് പത്രമായിരുന്നു 'മരയ്ക്കാൽ'. ഒരു മരയ്ക്കാൽ കൊള്ളുന്ന ധാന്യത്തിന്റെ അളവിനെ 'കുറുണി' എന്നാണ് പറഞ്ഞിരുന്നത്. നിരവധി മതിലകം രേഖകളിൽ ഈ അളവ് തൂക്ക ക്രമങ്ങളെ കുറിച്ച് സൂചനയുണ്ട്. അക്കാലത്ത് ഇവ സജീവമായി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു എന്ന് ഇതിലൂടെ മനസ്സിലാക്കാം. ശ്രീയപത്മനാഭസ്വാമി ക്ഷേത്രത്തിൽ ധാന്യങ്ങൾ കാണിക്ക സമർപ്പിക്കുന്നതായി സൂചനയുള്ള പല ഭാഗങ്ങളിലും ഈ അളവ് ക്രമങ്ങൾ തന്നെയാണ് ഉപയോഗിച്ചിരിന്നുന്നത്.

''9 നിലം 4 കലൻ തൂണി കുറുണി 5ആം കടമെകൊള്ളും തടി 7 കലൻ 4 കുറുണി 18 നിലം 15 കലൻ തൂണി 4 കുറുണിയും കൂടെ തേവതാനംവകൈ .....'' എന്ന 1686 ആം ചുരുണയിലെ ഭാഗം അതിനുതെളിവാണു്.

കാണി, അടി

കൃഷിക്ക് പ്രാധാന്യം ഉള്ളതുകൊണ്ടുതന്നെ പാട്ട കണക്കുകൾ കൃഷി ഭൂമിയുടെ അളവനുസരിച്ചായിരുന്നു നിശ്ചയിച്ചിരുന്നത്. ഭൂമി അളവുകൾ രേഖപ്പെടുത്തുന്നതിന് വ്യത്യസ്തമായ രീതികൾ അക്കാലത്ത് ഉണ്ടായിരുന്നു. നിലത്തിന്റെ അളവ് സൂചിപ്പിക്കുന്ന പദമായിരുന്നു കാണി എന്നത്. 1.32 ഏക്കറായിരുന്നു ഒരു കാണി. ഭൂമി അളക്കുന്നതിനും മറ്റും അടിക്കണക്ക് അന്ന് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. പത്തടിക്കമ്പ് പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു അളവുകോലായിരുന്നു. അതുപോലെതന്നെ ശ്രീപത്മനാഭസ്വാമി ക്ഷേത്രത്തിൽ പന്തീരടി പാൽപായസം നിവേദിച്ചിരുന്നതായി രേഖകളിൽ കാണാൻ സാധിക്കും. പന്തീരടി എന്നാൽ 12 അടി. അതായത് രാവിലെ നിഴലിന്റെ നീളം 12 അടിയാകുന്ന സമയത്ത് നിവേദിക്കുന്ന പാൽപായസം എന്നാണ് സൂചന.

പത്താക്ക് , പണം, ചക്രം, രാശി, അച്ച്

പണം, ചക്രം, രാശി എന്നിവയായിരുന്നു പ്രധാനമായും ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന നാണയങ്ങൾ. പത്ത് 'ചക്രം' ചേർന്നതായിരുന്നു ഒരു 'രാശി'. 'പത്താക്ക്' എന്നറിയപ്പെടുന്ന ഒരു നാണയം ഉപയോഗിച്ചിരുന്നതായി ചില

രേഖകൾ സൂചന നൽകുന്നുണ്ട്. പൊൻ, വെള്ളി, തടി, പത്താക്കുകൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. മതിലകം രേഖകളിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന വിവരങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ തിരുവിതാംകൂറിലെ നാണയ വിനിമയക്രമത്തെ സംബന്ധിച്ച ഒരു പട്ടിക ചുവടെ ചേർക്കുന്നു.

57 മ്മ ചക്രം	: 1 വെള്ളിത്തല പത്താക്ക്
60 മ്മ ചക്രം	: 1 വെള്ളിത്തടി പത്താക്ക്
32 മ്മ പണം	: 1 തങ്ക കാശ്
20 മ്മ പണം	: 1 പറങ്കി വരാഹൻ
71 മ്മ പണം	: 1 പവൻ
1 ചക്രം	: 16 കാശ്
1 കല്ലൻ പണം	: 4 ചക്രം
1 അനന്തരായൻ പണം	: 8 ചക്രം

കൊല്ലവർഷം 951 ലെ 1576 ആം ചുരണയിൽ 2577 മുതൽ 2580 വരെ ഓലകളിൽ വ്യത്യസ്ത കലാപ്രകടനങ്ങൾക്ക് നൽകിയിരുന്ന പ്രതിഫലങ്ങളെക്കുറിച്ച് രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന ഭാഗത്ത് 'പൊന്ന് രൂപ' പ്രതിഫലമായി നൽകിയതായി പറയുന്നുണ്ട്. 101 പണമായിരുന്നു ഒരു പൊന്നുരൂപ എന്ന് പറഞ്ഞിരുന്നത്. പ്രാചീന കാലത്ത് തിരുവിതാംകൂറിൽ നിലനിന്നിരുന്നു എന്ന് പറയപ്പെടുന്ന 'അച്ച്' എന്ന നാണയത്തെക്കുറിച്ച് മതിലകംരേഖകളിൽ സൂചനയുണ്ട്.

'ചീപണ്ടാരത്തിൽ നിന്റും കൊടുക്കവേണ്ടും അച്ചിന് ചീപണ്ടാര ചേരിക്കൽ ചേതം തീർപ്പും പാട്ടം കയ്യണ്ട പെരിങ്ങാവൂർ..... പാട്ടമുതൽ ഉൾപ്പടെ കണക്കു എഴുതി തീർന്ത മുത്തലിനു വാങ്ങിന പണം 1128 ...' എന്ന ചുരുണ 96/9-ൽ ഉള്ള പരാമർശം അതിന് തെളിവാണ്. 1722-ാം ചുരുണയിലും അച്ചിനെക്കുറിച്ച് പരാമർശം ഉണ്ട്.

ഉപസംഹാരം

തിരുവിതാംകൂറിന്റെ ചരിത്രവും സംസ്കാരവും വെളിപ്പെടുത്തുന്ന അമൂല്യ രേഖകളാണ് 'മതിലകം രേഖകൾ'. പ്രാചീന തിരുവിതാംകൂറിലെ അളവുതൂക്ക സംവിധാനങ്ങളും നാണയ വിനിമയക്രമങ്ങളും മനസ്സിലാക്കാനാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ശ്രമിച്ചത്. പ്രാചീന കാലത്ത് നിലനിന്നിരുന്നു എന്ന് മതിലകം രേഖകൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന നാഴി, ഉരി, ഇടങ്ങഴി, പറ തുടങ്ങിയ അളവുകളൊക്കെ ഏതാണ്ട് സമീപകാലം വരെ കേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്നു. നാഴിയും പറയും ഇന്നും ഏറെക്കുറെ പരിചിതങ്ങളാണ്. എന്നാൽ കലൻ, കൊളകം, കാണി, കുറുണി, തൂണി തുടങ്ങി ഒട്ടനേകം അളവുക്രമങ്ങൾ നമുക്കിന്ന് കേട്ടുകേൾവി പോലുമില്ല. അന്നത്തെ നാണയ വിനിമയക്രമങ്ങൾ ഇന്ന് പൂർണ്ണമായും നമുക്ക് അന്യമായിക്കഴിഞ്ഞു. എന്നാൽ അവയെക്കുറിച്ചുള്ള കൃത്യമായ വിവരങ്ങൾ മതിലകം രേഖകൾ നൽകുന്നുണ്ട്. കേരളീയ ജനതയുടെ സാമ്പത്തിക സാമൂഹിക ജീവിതക്രമങ്ങൾ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിന് ഈ

രേഖകൾ സഹായിക്കും എന്ന് ഈ പഠനത്തിലൂടെതന്നെ വ്യക്തമാണ്. വളരെയേറെ തുടർപഠനസാധ്യതകൾ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന ഒരു മേഖലകൂടിയാണിത്.

സഹായകപുരാലിഖിതങ്ങൾ

1. ചുരണ: 1722, ഓല: 18, കൊ.വ. 644, കേരള പുരാരേഖാ വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം.
2. ചുരണ:1686, ഓല: 94, കൊ.വ.662, കേരള പുരാരേഖാ വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം.
3. ചുരണ: 1727, ഓല:155, കൊ.വ.668, കേരള പുരാരേഖാ വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം.
4. ചുരണ:96/9, ഓല: 1-6, കൊ.വ. 667, കേരള പുരാരേഖാ വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം.
5. ചുരണ: 1576, ഓല: 2577-2580, കൊ.വ. 951, കേരള പുരാരേഖാ വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം.
6. ചുരണ: 1305, ഓല: 1672, കൊ.വ. 943, കേരള പുരാരേഖാ വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം.
7. ചുരണ: 1305, ഓല: 5-6, കൊ.വ. 943, കേരള പുരാരേഖാ വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം.
8. ചുരണ:1001,ഓല: 54-65, 642-647, കൊ.വ.738, കേരള പുരാരേഖാ വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം.
9. ചുരണ:1113, ഓല: 3-40, കൊ.വ. 969, കേരള പുരാരേഖാ വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം.
10. ചുരണ: 1113, ഓല: 83-209, 213-215, കൊ.വ. 969, കേരള പുരാരേഖാ വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം.

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.127–132

സ്ത്രീവിമോചനവാദവും ഇതിഹാസകൃതികളുടെ പുനർവായനയും

ഡോ. അഞ്ജന എ.
അതിഥി അധ്യാപിക, മലയാളവിഭാഗം,
ആൾസെയിന്റ്സ് കോളേജ്, തിരുവനന്തപുരം
ഫോൺ: 9473517876
ഇ-മെയിൽ - anjana.ayyappan09@gmail.com

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

സ്ത്രീകളുടെ അവകാശങ്ങൾക്കായുള്ള പോരാട്ടം എന്ന നിലയ്ക്ക് രൂപം കൊണ്ട സ്ത്രീവാദപ്രസ്ഥാനം വിഭിന്നങ്ങളായ അനുഭവങ്ങളുടെ ആവിഷ്കാരം എന്ന നിലയിൽ സ്ത്രീശാക്തീകരണ പരിശ്രമങ്ങൾക്ക് ശക്തിപകർന്നു. പിന്നീട് ചരിത്രം, സംസ്കാരം, കല, സാഹിത്യം തുടങ്ങിയുള്ള വിഭിന്നങ്ങളായ മേഖലകളിൽ ഇത് സ്വാധീനമുറപ്പിച്ചു. തുടർന്ന് കാലങ്ങളോളം അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ ഉണർവിന്റെ കാഹളമായി അത് മാറി. സ്ത്രീസ്വത്വത്തെ അവഗണിക്കുകയും അടിച്ചമർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന സമ്പ്രദായം ഇതിഹാസങ്ങളുടെയും പുരാണങ്ങളുടെയും കാലം മുതൽക്കുതന്നെ ശക്തമായിരുന്നു. ഇതിന്റെ പുറകിൽ വ്യക്തമായ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്ര അജണ്ട പ്രവർത്തിച്ചു എന്നതാണ് യഥാർത്ഥ്യം. സ്ത്രീയെ അത്യാർത്തിയുടെയും അതികാമത്തിന്റെയും പ്രതീകമായി സാമാന്യവൽക്കരിക്കുകയും ലോകത്തെ സകലമാന യുദ്ധങ്ങൾക്കും വിനാശങ്ങൾക്കും അവൾ കാരണക്കാരിയാണെന്ന് വരുത്തിത്തീർക്കുകയും ചെയ്തത് ഈ അജണ്ടയുടെ ഭാഗമായിരുന്നു. ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളുടെ പുനർവായനയിലൂടെ ഇത്തരം പ്രത്യയശാസ്ത്ര പരിശ്രമങ്ങളെ തുറന്നു കാണിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഈ പ്രബന്ധം. പഴഞ്ചൊല്ലുകളും ഇതിഹാസങ്ങളും സ്ത്രീയെക്കുറിച്ച് നിർമിച്ച അങ്ങേയറ്റം ജനാധിപത്യവിരുദ്ധവും നികൃഷ്ടവുമായ സങ്കല്പങ്ങളെ സൂക്ഷ്മമായി വായിക്കാനും വിശകലനം ചെയ്യാനുമാണ് ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നത്. രാമായണ മഹാഭാരതാദി കൃതികളിലെയും സന്ദർഭങ്ങളാണ് ഈ പഠനത്തിൽ വിശകലനത്തിന് വിധേയമാക്കുന്നത്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

സ്ത്രീവാദം സ്ത്രീ സ്വത്വാവിഷ്കാരം-സമത്വം-ഇതിഹാസ പുരാണങ്ങൾ-നാഗരികത-അപനിർമ്മാണം-പുനർവായന-വിമർശനകൃതികൾ-സ്വതന്ത്രകൃതികൾ

ലിംഗസമത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെ അവകാശങ്ങൾക്കു വേണ്ടി യുള്ളവാദം എന്നനിലയ്ക്കാണ് പതിനെട്ടാംനൂറ്റാണ്ടിൽ പാശ്ചാത്യ ലോകത്ത് സ്ത്രീവാദം ഉടലെടുക്കുന്നത്. വൈവിധ്യമാർന്ന സ്ത്രീകളുടെ അനുഭവങ്ങൾ, സ്വത്വബോധം, അറിവ്, ശക്തി എന്നിവയെ മാനിക്കുകയും എല്ലാ സ്ത്രീകളെയും അവരുടെ പൂർണ്ണമായ അവകാശങ്ങൾ സാക്ഷാത്കരിക്കാനും ശാക്തീകരിക്കാനും സജ്ജരാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നതാണ് സ്ത്രീവാദം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന പ്രധാനപ്പെട്ട ആശയം. മനുഷ്യവിമോചനത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള അടിസ്ഥാനപരമായ പ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ ഒന്ന് എന്ന നിലയ്ക്ക് സ്ത്രീവാദത്തെ കണക്കാക്കാറുണ്ട് സ്വയംനിർണയ അവകാശം ലൈംഗിക സ്വാതന്ത്ര്യം,

തുല്യഅവസരം, രാഷ്ട്രീയ നിയമാവകാശങ്ങൾ എന്നിവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട നിലനിൽക്കുന്ന പരമ്പരാഗത സങ്കൽപ്പങ്ങളെ മാറ്റിമറിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ ആരംഭിച്ച സാമൂഹിക മുന്നേറ്റമാണിത്. ചരിത്രം, സംസ്കാരം, സാഹിത്യം, കല, ശാസ്ത്രം എന്നിങ്ങനെ എല്ലാ മേഖലകളിലും പുരുഷൻ ആധിപത്യംനേടുകയും സ്ത്രീ അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന സാഹചര്യത്തിൽനിന്നും ഒരു പുനർവിചിന്തനം ആവശ്യമായി വന്നതിന്റെ ഫലമായാണ് സ്ത്രീവാദപ്രസ്ഥാനം ഉയർന്നുവന്നത്. വർഗ്ഗപരമായി കാലങ്ങളോളം അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ ഉയർച്ചയുടെ ശബ്ദമായിരുന്നു ഇത്. സ്ത്രീകളും മനുഷ്യരാണ് എന്ന ആശയത്തെ ഉയർത്തിക്കാട്ടി വർഗ്ഗപരമായി കാലങ്ങളോളം അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ ഉയർച്ചയ്ക്കായി വിവിധ രാഷ്ട്രീയ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും ആശയസംഹിതകളുടെയും നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും ശബ്ദമായി പിൽക്കാലത്ത് സ്ത്രീവാദം മാറി. പുരുഷമേൽക്കോയ്മയിൽ അധിഷ്ഠിതമായി നിലനിന്നിരുന്ന സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതിക്ക് അടിമപ്പെട്ടുപോയ സ്ത്രീസ്വത്വത്തിന്റെ മഹത്വം ഉയർത്തിക്കാട്ടുക എന്നതാണ് സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ ലക്ഷ്യം.

സ്ത്രീസ്വത്വത്തെ അധസ്ഥിതവൽക്കരിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം പ്രാചീനകാലം മുതൽക്കേ ലോകത്ത് സർവ്വസാധാരണവും സജീവമായിരുന്നു പ്രാചീന കാലത്തെ മിത്തുകളും കഥകളും ഇത്തരം സ്ത്രീവിരുദ്ധതകളെ ബോധപൂർവ്വം ഉള്ളടക്കം ചെയ്ത് അനുവാചകരിലേക്ക് എത്തിച്ചി രുന്നു. മതപരവും സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ നിരവധി കാരണങ്ങൾ ഈ തരത്തിലുള്ള അപനിർമ്മാ ണങ്ങൾക്ക് പുറകിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു. വിലക്കപ്പെട്ട കനി തിന്നാൻ ആദമിനെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന ഹവ്വയുടെയും പെട്ടിതുറന്ന് കാട്ടിക്കൊടുത്ത് പുരുഷന്റെ ജിജ്ഞാസ ശമിപ്പിക്കുകയും അവനെ ദൈവകോപത്തിനിട യാക്കുകയും ചെയ്ത പണ്ടോറയുടെ മിത്തുകൾ സ്ത്രീ വർഗ്ഗത്തെ അപകൃഷ്ഠരാക്കി ചിത്രീകരിക്കുകയാണ് ചെയ്തത് ഗെയ്റ്റ് മില്ലറ്റിന്റ 'സെക്ഷൻ പൊളിറ്റിക്സ്' എന്ന ഗ്രന്ഥം ഇക്കാര്യം വിശദമായി നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട് സ്ത്രീയെ മായാമോഹങ്ങളുടെയും അത്യാർത്തിയുടെയും അതികാമത്തിന്റെയും പ്രതീകമാക്കി സാമാന്യവൽക്കരിക്കുകയായിരുന്നു ഇത്തരം മിത്തുകൾ ആദ്യകാലത്ത് ചെയ്തത്. അക്കാലത്ത് നിലനിന്നിരുന്ന ആൺകോയ്മാ പ്രാധാന്യമുള്ള സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയാണ് ഇത്തരത്തിലുള്ള കഥകളിലൂടെയും മിത്തുകളിലൂടെയും സ്ത്രീവർഗ്ഗത്തെ രണ്ടാം കിടയാക്കി ചവിട്ടിത്താഴ്ത്താനുള്ള ബോധപൂർവ്വമായ ശ്രമങ്ങൾക്ക് ശക്തിപകർന്നത്. അതിനാൽ പ്രാചീനകൃതി കളുടെ സ്ത്രീപക്ഷ പുനർവായന പ്രാചീനകാലത്ത് നിലനിന്നിരുന്ന ആൺകോയ്മയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വെളിപ്പെടുത്താൻ സഹായകര മായിതീരും. പഴഞ്ചൊല്ലുകളിലും പഴങ്കഥകളിലും ഒക്കെ പ്രവർത്തിക്കുന്ന സ്ത്രീവിരുദ്ധതയെ കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നത് അക്കാലത്തെ അധികാര ഘടനയെ അനാവരണം ചെയ്യുന്നതിനും സഹായിക്കും ഒരുതരത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ സ്ത്രീവിമോചനദൗത്യങ്ങളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്നായി ഇതിനെ കണക്കാക്കാം. 'പുത്തനച്ചി പുരപ്പുറം തൂക്കും', 'നാരി ഭരിച്ചിടം നാരകം നട്ടിടം നാടിനും വീടിനും നന്നല്ല' തുടങ്ങിയുള്ള പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ ആണധികാരത്തെ താത്വികമായി ഉറപ്പിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടതാണ് ഭാരതത്തിലെ വിഖ്യാതമായ പഞ്ചതന്ത്രം കഥകളിലും ഇത്തരത്തിലുള്ള

സ്ത്രീവിരുദ്ധതയെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത് കണ്ടെത്താനാകും 'പൊന്മുട്ടയിടുന്ന താറാവ്' എന്ന പഞ്ചതന്ത്രം കഥയിൽ താറാവിനെ കൊല്ലാൻ ഭർത്താവിനെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത് ഭാര്യയാണ്. പെണ്ണ് ആർത്തിയുടെയും മണ്ടത്തരത്തിന്റെയും പ്രതീകമാണ് എന്നാണ് ഈ കഥ നൽകുന്ന സന്ദേശം. പ്രാചീന കൃതികളിൽ ആണിനെ നന്മയുടെയും കരുത്തിന്റെയും കരുതലിന്റെയും കേന്ദ്രമായി ആവിഷ്കരിക്കുമ്പോൾ സ്ത്രീയെ ചപലവ്യാമോഹങ്ങളുടെ പ്രതീകമാക്കി വികലമാക്കുകയാണ് ഭാരതീയ ഇതിഹാസങ്ങൾ ഉൾപ്പെടെയുള്ള കൃതികൾ ചെയ്യുന്നത്. രാമായണത്തിൽ രാമൻ ആദർശപുരുഷനാണ്. സീതയുടെ ആദർശം രാമനാണ്. അവൾ തന്നിഷ്ടപ്രകാരം മോഹിക്കുന്ന ഒരേ ഒരു വസ്തു മായാമൃഗമായ സ്വർണ്ണമാനാണ്. ആ മോഹമാണ് സീതയെ അപകടത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നതും, പിന്നീട് വലിയൊരു യുദ്ധത്തിന് വഴിതെളിക്കുന്നതും. രാമായണത്തിൽ രാമന്റെ വനവാസത്തിന് കാരണക്കാരാകുന്നത് കൈകേയിയും മന്ഥരയുമാണ്. രാമനേയും ലക്ഷ്മണനെയും അനിയന്ത്രിതമായ കാമത്തോടെ സമീപിച്ചതിനാണ് ശൂർപ്പണഖയുടെ മൂക്കും മുലയും ലക്ഷ്മണൻ അരിഞ്ഞെടുക്കുന്നത്. തപസിൽ വ്യാപൃതരാകുന്ന സന്യാസിമാരുടെ തപസ്സുളക്കാനും അവരെ വശീകരിക്കാനും നിയോഗിക്കപ്പെടുന്നത് ഇന്ദ്ര സദസ്സിലെ അപ്സരസുകളായ സ്ത്രീകളാണ് മഹാഭാരതത്തിലെ കല്യാണസൗഗന്ധികം കഥ സ്ത്രീയുടെ അതിമോഹത്തിന്റെ സൂചന നൽകുന്ന മറ്റൊരു ഉദാഹരണമാണ്. ഏതുതരം സൗന്ദര്യവസ്തു കണ്ണിൽപെട്ടാലും അതിൽ ആകൃഷ്ടയാവുകയും പുരുഷനെ അതിലേക്ക് നയിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന കർതൃത്വം ആയിട്ടാണ് ഈ കഥയിൽ ദ്രൗപതിയെ ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. മായാമോഹങ്ങളുടെ പിന്നാലെ പായുന്ന സ്ത്രീയാണ് ലോകത്തിലെ സകല അപകടങ്ങൾക്കും കാരണം എന്ന സാമാന്യപാഠം ഊട്ടിയുറപ്പിക്കാൻ ഭാരതീയ ഇതിഹാസങ്ങൾ പോലും ശ്രമിക്കുന്നു എന്നതിന്റെ ഉദാഹരണമാണിത്. അതോടൊപ്പം വിലക്കപ്പെട്ട ലൈംഗികതയിലേക്ക് ആസക്തരാകുന്നത് സ്ത്രീകളാണ് എന്ന സവിശേഷപാഠവും ഭാരതീയ ഇതിഹാസങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുന്നുണ്ട്.

നാഗരികതയുടെ ഉൽപ്പന്നങ്ങളാണ് ഭാരതീയ ഇതിഹാസങ്ങളെല്ലാം ആര്യാധിനി വേശത്തെ തുടർന്നുണ്ടായ ഒരു പ്രത്യേകതരം നാഗരികതയുടെ സ്വഭാവമാണ് അവ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. നിലവിലിരിക്കുന്ന അധികാര ഘടനയെ വെളിപ്പെടുത്തുമ്പോൾതന്നെ ആ അധികാരഘടനയിലെ നിഗൂഢ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളെ കൃത്യമായി മറച്ചുവയ്ക്കാനും അവ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട് ഉദാഹരണമായി ബഹുഭർതൃത്വവും ബഹുഭാര്യാത്വവും പ്രാചീനഭാരതത്തിൽ വ്യാപകമായിരുന്ന ജീവിതസമ്പ്രദായം ആയിരുന്നു. രാമായണത്തിൽ ദശരഥനും രാവണനും ബഹുഭാര്യത്വത്തിന്റെ വക്താക്കളായിരുന്നു. മഹാഭാരതത്തിലെ ദൗപതി ബഹുഭർതൃത്വത്തിന്റെ പ്രതീകവുമാണ്. എന്നാൽ ബഹുഭാര്യാത്വ ത്തിൽനിന്നും ഏകപത്നീവ്രതത്തിലേക്കുള്ള പരിണാമത്തെ ചരിത്രപരമായും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായും അടയാളപ്പെടുത്താനാണ് ഇതിഹാസങ്ങൾ ശ്രമിച്ചത്. ശ്രീരാമനെ പുരുഷോത്തമൻ ആക്കുന്നത് ഏകപത്നീവ്രതമാണ് ദശരഥന്റെയും രാവണന്റെയും ദൗപതിയുടെയും ജീവിതത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന ദുരന്തങ്ങൾ ക്കെല്ലാം കാരണം ബഹുഭാര്യത്വം അല്ലെങ്കിൽ ബഹുഭർതൃത്വമാണ് എന്ന ആശയം ഇതിഹാസങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത് മേൽപ്പറഞ്ഞ ഏകപത്നീ വ്രതം എന്ന ആശയത്തെ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കാനാണ്. എന്നാൽ ഏകപത്നീ

വ്രതത്തിൽ ഒരുതരത്തിലുമുള്ള തിരഞ്ഞെടുക്കൽ അവകാശങ്ങളില്ല എന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്. വില്ലൊടിക്കൽ മത്സരത്തിലൂടെ രാമൻ സീതയെ നേടുമ്പോൾ സീതയുടെ അഭിപ്രായം ആരും ആരായാത്തത് ഇക്കാരണത്താലാണ്. ദ്രൗപദിയുടെ ബഹുഭർതൃത്വവും അവളിൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കപ്പെട്ടതാണെന്നതാണ് മറ്റൊരു യാഥാർത്ഥ്യം. നാഗരികത മാനവ സംസ്കൃതിയുടെ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ സൂചനയായി നിലനിൽക്കുമ്പോൾ തന്നെ സ്ത്രീയെ ദ്വിതീയ ലൈംഗിക പദവിയിലേക്ക് തരംതാഴ്ത്തി അവളെ സമത്വം എന്ന ആശയത്തിന് പുറത്തു നിർത്തുകയാണ് ചെയ്തത്. ഇതിഹാസങ്ങളെ സൂക്ഷ്മമായി വായിക്കുമ്പോൾ ഇക്കാര്യം നമുക്ക് വ്യക്തമാകും

സ്ത്രീവിമോചനമെന്ന ദൗത്യത്തെ മുൻനിർത്തി ഇതിഹാസകൃതികളെ പുനർവായിക്കാനുള്ള നിരവധിയായ ശ്രമങ്ങൾ ഭാരതീയ ഭാഷകളിലും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട് ഇരാവതി കാർവയുടെ മഹാഭാരതപഠനങ്ങളാണ് അവയിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്ന്. ഗാന്ധാരിയെ മുൻനിർത്തി സ്ത്രീവിമോചനത്തിന്റെ തലങ്ങളെ അദ്ദേഹം വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. പതീസ്നേഹത്താലാണ് ഗാന്ധാരി തന്റെ കണ്ണുമൂടിക്കെട്ടിയതെന്ന പരമ്പരാഗതവായനയെ കൃതിക്കുള്ളിൽ വച്ചുതന്നെ അപനിർമിക്കാനാണ് കാർവേ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഹസ്തിനപ്പുരത്തേക്കാൾ ദരിദ്രമായ ഗാന്ധാര ദേശത്തുനിന്ന് ധൃതരാഷ്ട്രരുടെ പത്നിയായ എത്തുന്ന ഗാന്ധാരിക്ക് മണിയറയിൽ എത്തുംവരെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അന്ധതയെപ്പറ്റി അറിയില്ലായിരുന്നു. അതായത് ധൃതരാഷ്ട്രരുടെ ഗാന്ധാരി പരിണയം ഒരു ചതിയുടെ ഫലമായിരുന്നു എന്നാണ് കാർവെ വായിച്ചെടുക്കുന്നത്. അതോടൊപ്പം യുദ്ധങ്ങൾക്കെല്ലാം കാരണം സ്ത്രീകൾ ആണെന്ന് പുരാണപരാമർശങ്ങൾ അങ്ങേയറ്റത്തെ സ്ത്രീവിരുദ്ധതയുടെ ഉൽപ്പന്നമാണെന്നും അദ്ദേഹം പറഞ്ഞുവച്ചു. മഹാഭാരത യുദ്ധത്തിന് കാരണം ദൗപതി അല്ലെന്നും പാണ്ഡുവിനെ രാജാവാക്കിയത് മുതൽ മഹായുദ്ധത്തിന്റെ വിത്തുകൾ വിതച്ചുകഴിഞ്ഞെന്നുമുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിഗമനം സ്ത്രീയല്ല അധികാരമോഹമാണ് മഹാഭാരതയുദ്ധത്തിന് കാരണമായ തെന്ന സത്യത്തെ വിളിച്ചുപറയുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ ഇതിഹാസങ്ങളിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന സ്ത്രീവിരുദ്ധപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വായനക്കാർക്ക് വ്യക്തമാക്കി തരികയാണ് ഇരാവതി കാർവെ തന്റെ പഠനങ്ങളിലൂടെ ചെയ്തത്.

രാമായണത്തിന്റെ പ്രാദേശികരൂപങ്ങളെ മുൻനിർത്തി എ.കെ.രാമാനുജൻ തയ്യാറാക്കിയ 300 രാമായണങ്ങൾ എന്ന പ്രബന്ധവും ഇതിഹാസ കൃതികളുടെ പുനർവായനയ്ക്കുള്ള ഉത്തമോദാഹരണമാണ്. വാല്മീകി രാമായണത്തിലെയും കമ്പ രാമായണത്തിലെയും അഹല്യാ കഥയെ മുൻനിർത്തി രാമായണത്തിലെ സ്ത്രീവിരുദ്ധതയെ അദ്ദേഹം വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അഹല്യ ശപിക്ക പ്പെട്ടവൾ ആകുന്നത് അവളുടെ അതികാമത്താലാണ് എന്ന ആശയം രണ്ട് രാമായണകൃതികളും ഒരുപോലെ മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്നു. അവൾ ശിലയായി മാറ്റപ്പെടുന്നു ഏകപത്നീവ്രതക്കാരനായ ശ്രീരാമനാൽ അവൾക്ക് ശാപമോക്ഷം ലഭിക്കുന്നു. ഇതാണ് രണ്ട് രാമായണ കൃതികളിലെയും അഹല്യാകഥയുടെ സംക്ഷിപ്തരൂപം. സ്ത്രീയുടെ ലൈംഗികാഭിനിവേശം ക്ഷമിക്കാനാകാത്ത കുറ്റമാണ് എന്ന അങ്ങേയറ്റം സ്ത്രീവിരുദ്ധമായ ആശയമാണ് രാമായണകഥ മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്നത്. ശൂർപണയയുടെ കഥയും ഇതേ ആശയത്തെയാണ് ഉയർത്തിക്കാട്ടുന്നത് ഈ കഥകളിലൂടെ രാമായണത്തിലെ സ്ത്രീവിരുദ്ധതയുടെ ആശയങ്ങളെ തുറന്നുകാട്ടുകയാണ് രാമാനുജം തന്റെ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ

ചെയ്തത് പതിവ്രത കന്യക എന്നീ സംപ്രത്യങ്ങളം നിർമ്മിച്ചുകൊണ്ട് ആണധികാരവ്യവസ്ഥ സ്ത്രീയുടെ ഇച്ഛകളെയും തിരഞ്ഞെടുക്ക ലുകളെയും വലിയ കുറ്റമായി ഇതിഹാസനിർമ്മിതിയിൽ അവതരിപ്പിച്ചു.

വിമർശനകൃതികൾ മാത്രമല്ല എണ്ണമറ്റ മൗലികകൃതികളും സ്ത്രീ വിമോചനദൗത്യത്തെ മുൻനിർത്തി ഇതിഹാസങ്ങളെ പുനർവായിക്കാനും പുനർനിർമ്മിക്കാനും ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. മലയാളത്തിൽ കുമാരനാശാന്റെ 'ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത' ഈ രംഗത്തെ ഏറ്റവും ശക്തവും മികവുറ്റവു മായ ആദ്യകാലപരിശ്രമമാണ്. മലയാളത്തിലെ ആദ്യ സ്ത്രീപക്ഷകാവ്യം എന്നു വരെ ചിന്താ വിഷ്ടയായ സീത വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടത് ഇതിന്റെകൂടെ അടിസ്ഥാനത്തി ലാണ്. സി.എൻ. ശ്രീകണ്ഠൻനായരുടെ കാഞ്ചനസീത, ലങ്കാലക്ഷ്മി എന്നീ നാടകങ്ങളും ഈ മേഖലയിലെ തിളക്കമാർന്ന കൃതികളാണ്. മഹാഭാരതത്തിലെ 'മാധവി' എന്ന കഥാപാത്രത്തെ മുൻനിർത്തി ബാലാമണിയമ്മ രചിച്ച 'മാധവി' എന്ന കവിതയും ഒ.എൻ.വി. കുറുപ്പ് രചിച്ച 'സ്വയംവരം' എന്ന കാവ്യവും ഭീഷ്മാസാഹ്നിയുടെ 'മാധവി' എന്ന നോവലും മുന്നോട്ടുവച്ച ആശയം സ്ത്രീസ്വത്വാ വിഷ്കാരവും സ്ത്രീവിമോചനവും തന്നെയാണ്. സുഗതകുമാരി യുടെ 'രാധ എവിടെ', മാമാവരേക്കറുടെ 'ഭൂമികന്യാസീത' എന്നീ കൃതികളും പുരാണഇതിഹാസങ്ങളിലെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളെ മുൻനിർത്തി സ്ത്രീ വിമോചനമെന്ന ആശയത്തെ ഉയർത്തിക്കാട്ടിയ രചനകളാണ്. മഹാഭാരതത്തിലെ നള കഥയെ ആധാരമാക്കി ഉണ്ണായിവാര്യർ രചിച്ച 'നളചരിതം ആട്ടക്കഥ'യിലെ ദമയന്തിയുടെ ആവിഷ്കാരവും ഇതിഹാസകൃതികളിലെ സ്ത്രീവിമോചന ആശയത്തിന്റെ ശക്തവും സവിശേഷവുമായ ആവിഷ്കാരമായി മാറുന്നുണ്ട്.

ഉപദർശനങ്ങൾ

സ്ത്രീവാദപ്രസ്ഥാനം സ്ത്രീ അവകാശങ്ങളുടെ പോരാട്ടമെന്ന നിലയ്ക്കാണ് ആവിർഭവിച്ചതെങ്കിലും പിൽക്കാലത്ത് പെണ്ണനുഭവങ്ങളുടെ ആഖ്യാനം എന്നനിലയ്ക്ക് സ്ത്രീശക്തീകരണ പ്രക്രിയയിൽ ഏറ്റവും ശക്തവും, നിർണായകവുമായ സ്വാധീനശക്തിയായി അത് മാറി. തുല്യതയുടെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും വിഭിന്നതലങ്ങളെ ഉയർത്തിക്കാട്ടി സ്ത്രീയുടെ അവകാശങ്ങളെ സാക്ഷാത്കരിക്കാനും, ശാക്തികരിക്കാനും ഇതിലൂടെ സാധ്യമായി. വർഗ്ഗപരമായി കാലങ്ങളോളം അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട സ്ത്രീസമൂഹ ത്തിന്റെ വിമോചനമെന്ന സങ്കൽപ്പത്തിൽനിന്നും മാനവ വിമോചനമെന്ന വിശാലമായ തലത്തിലേക്ക് ഈ ആശയം വളർന്നു. സ്ത്രീസ്വത്വത്തെ അടിച്ചമർത്തുന്ന, പാർശ്വവൽക്കരിക്കുന്ന ആശയവും സമ്പ്രദായവും പ്രാചീനകാലം മുതൽക്കേ ശക്തമായിരുന്നു. അതിന്റെ പ്രതിനിധാനമായിരുന്നു അക്കാലത്ത് രചിക്കപ്പെട്ട പുരാണങ്ങളും, ഇതിഹാസങ്ങളും, മിത്തുകളുമെല്ലാം. സാമൂഹികവും മതപരവുമായ അജണ്ടകളുടെ രാഷ്ട്രീയമാണ് ഇവിടെ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നത്. പുരുഷനെ വഴിതെറ്റിച്ച് അവന്റെ നാശത്തിന് കാരണക്കാരായി ചിത്രീകരിക്കുന്ന ഹവ്വയും പണ്ടോറയും 'പൊന്മുട്ടയിടുന്ന താറാവി'ന്റെ കഥയിലെ ഭാര്യയുമെല്ലാം ഈ അജണ്ടയുടെ ഉത്തമനിദർശനങ്ങ ളാണ്. ആർത്തിയുടെയും അധികാരത്തിന്റെയും പ്രതീകങ്ങളായിട്ടാണ് സ്ത്രീകളെ ഇവർ ചിത്രീകരിച്ചത്. രാമായണത്തിലെ സീത, കൈകേയി, അഹല്യ, മന്ഥര എന്നീ കഥാപാത്രങ്ങളും മഹാഭാരതത്തിലെ പാഞ്ചാലി, ദമയന്തി എന്നീ

കഥാപാത്രങ്ങളും സ്ത്രീയുടെ ദ്വിതീയലൈംഗികപദവി ഉറപ്പിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ നിർമിക്കപ്പെട്ടതാണ്. നാഗരികതയുടെ ഉൽപ്പന്നങ്ങളായ ഭാരതീയഇതിഹാസങ്ങളെല്ലാം ഈ അജണ്ടയെ കൃത്യമായി നടപ്പിലാക്കാനാണ് ശ്രമിച്ചത്. മഹാഭാരതപഠനങ്ങളിൽ ഗാന്ധാരിയെ മുൻനിർത്തി ഇരാവതി കാർവെയും, 300 രാമായണങ്ങൾ എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ അഹല്യമോക്ഷകഥയും മുൻനിർത്തി എ.കെ. രാമാനുജവും ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളിലെ സ്ത്രീവിരുദ്ധ ആശയത്തെ തുറന്നുകാട്ടുന്നുണ്ട്. ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത, കാഞ്ചനസീത, ലങ്കാലക്ഷ്മി, സ്വയംവരം, ഭൂമികന്യാസീത, മാധവി, മഴുവിന്റെ കഥ, രാധ എവിടെ തുടങ്ങിയ നിരവധിയായ സ്വതന്ത്രകൃതികളും ഈ ആശയത്തെ വ്യക്തമാക്കാനാണ് ശ്രമിച്ചത്. ഇതിഹാസ കൃതികളിലെ സ്ത്രീവിരുദ്ധ ആശയത്തെ തുറന്നുകാട്ടി സ്ത്രീകളും മനുഷ്യരാണ് എന്ന ആശയത്തെ തുറന്നുകാണിക്കാനാണ് ഇത്തരം പുനർവായനകൾ കൊണ്ട് ലക്ഷ്യമിടുന്നത്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അജയകുമാർ എൻ., ഡോ., മലയാളത്തിലെ നളചരിതങ്ങൾ, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, തൃശ്ശൂർ, 2018.
2. ഇരാവതി കാർവെ, മഹാഭാരത പഠനങ്ങൾ, ഓഷോ ബുക്ക്ഷോപ്പ്, കൊടുങ്ങല്ലൂർ, 1987.
3. ഉണ്ണായി വാര്യർ,നളചരിതം ആട്ടക്കഥ, ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, (വ്യാഖ്യാ) എൻ. ബി. എസ്., കോട്ടയം, 1968.
4. കുമാരനാശാൻ എൻ., കുമാരനാശാന്റെ മൗലികകൃതികൾ, സാഹിത്യ പ്രവർത്തകസഹകരണസംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം, 1999.
5. ലീലാവതി എം., ഡോ.,ഫെമിനിസം ചരിത്രപരമായ ഒരു അന്വേഷണം, പ്രഭാത് ബുക്ക്ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം, 2000.
6. Vinay Dharwadker, The Collected Essays of A.K. Ramanujan, Oxford University press, New Delhi.

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.133–141

സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിലെ അരേഖീയകഥാഖ്യാനസങ്കേതങ്ങൾ : ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനം

ഡോ. ഗീതു സിദ്ധൻ ജി.
പോസ്റ്റ് ഡോക്ടറൽ ഫോലോ
ഓ.ആർ.ഐ. & എം.എസ്.എസ്. ലൈബ്രറി
കേരളസർവ്വകലാശാല, കാര്യവട്ടം
Ph: 9746069521

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

സന്ദേശകാവ്യങ്ങളുടെ ഘടന മറ്റു സാഹിത്യവിഭാഗങ്ങളുടെ ആഖ്യാനഘടനയിൽ നിന്നും തീർത്തു വ്യത്യസ്തമാണെന്ന് കാണാം. കാരണം അവ അരേഖീയമായ ഒരു രീതിയാണ് കഥാഖ്യാനത്തിൽ പിന്തുടരുന്നത്. ഏതെല്ലാം മാർഗങ്ങളിലൂടെയാണ് സന്ദേശകാവ്യങ്ങളിൽ അരേഖീയത കടന്നു വരുന്നതെന്നും അതിനായി ഗ്രന്ഥകാരൻ അവലംബിക്കുന്ന രചനാത്രന്ത്രങ്ങളേതെല്ലാം എന്നും ഈ രീതികൾ കാവ്യത്തിന്റെ ആസ്വാദനതലത്തെ എങ്ങനെ ഉയർത്തുന്നു എന്നും പഠിക്കുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

സന്ദേശകാവ്യം, ആഖ്യാനം, രേഖീയ ആഖ്യാനം, അരേഖീയ ആഖ്യാനം, ധൈഷണികത, വ്യുല്പത്തി, ആഖ്യാനസാങ്കേതികത, ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശം

പദ്യസാഹിത്യത്തിലെ ഒരു പ്രധാനവിഭാഗമാണ് സന്ദേശകാവ്യം. പരസ്പരം വേർപിരിഞ്ഞിരിക്കുന്ന നായികാനായകന്മാർ കഠിനമായ വിരഹദുഃഖത്തെത്തുടർന്ന് തന്റെ സന്ദേശം പ്രണയിക്കെത്തിച്ചുകൊടുക്കാൻ മറ്റൊരാളെ ചുമതലപ്പെടുത്തുകയും പോകുവാനുള്ള മാർഗം നിർദ്ദേശിക്കുകയും ചെയ്യുകയാണ് സന്ദേശകാവ്യങ്ങളുടെ രീതി. സന്ദേശകാവ്യത്തിന്റെ ആദ്യകാലമാതൃകകൾ കാണാൻ സാധിക്കുന്നത് വാൽമീകിരാമായണത്തിലും മഹാഭാരതത്തിലുമാണ്. കിഷ്കിന്ധാകാണ്ഡത്തിൽ ശ്രീരാമൻ സീതയ്ക്കുള്ള ദൂതുമായി ഹനുമാനെ അയക്കുന്നതും വനപർവ്വത്തിലെ നള-ദമയന്തിക്കഥയിൽ ഹംസം ദൂതുമായിപ്പോകുന്നതും സന്ദേശകാവ്യത്തിന്റെ പൂർവമാതൃകകളാണ്. കാളിദാസന്റെ മേഘദൂതിനു ശേഷമാണ് സന്ദേശകാവ്യങ്ങൾക്ക് ഇന്നുകാണുന്ന ഘടന രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടത്.

രേഖീയ ആഖ്യാനവും അരേഖീയ ആഖ്യാനവും

1. രേഖീയതയും രേഖീയ ആഖ്യാനങ്ങളും

സംഭവങ്ങളെ അവ നടന്ന കാലക്രമത്തിൽ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അടുക്കിപ്പെറുക്കി കഥയെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന രീതി അവലംബിക്കുന്നതാണ് രേഖീയത. ഈ രീതിയിൽ രചിക്കപ്പെടുന്ന കാവ്യങ്ങളെ രേഖീയകാവ്യങ്ങൾ

എന്ന് പറയുന്നു. ഈ കാവ്യങ്ങളിലെ സംഭവങ്ങൾക്ക് തമ്മിൽ ഒരു ആദിമധ്യാന്തപൊരുത്തം ഉണ്ടായിരിക്കും. ഈ രീതിയിൽ ഒരു സാമാന്യനായ വായനക്കാരന് കഥയും കഥാപാത്രങ്ങളുടെ ചലനവും പിന്തുടരാൻ അനായാസേന സാധിക്കുന്നു. ഇത് ഒരു പാരമ്പര്യരചനാ സമ്പ്രദായമാണ്. ഓരോ സംഭവവും അടുത്തത്തിലേക്കുള്ള തുടർച്ചയിട്ടായിരിക്കും കടന്ന് പോവുക. അടുത്ത് സംഭവിക്കാൻ പോകുന്ന കാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് വായനക്കാരനിൽ ഒരു ധാരണയുണ്ടാക്കാനും ഈ രീതിയിലൂടെ സാധിക്കുന്നു. കഥയെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യക്തതയും ലാളിത്യവുമാണ് ഇവിടെ വായനക്കാരനെ ആകർഷിക്കുന്നത്. ധൈഷണികമായ കഠിന വ്യായാമങ്ങളോ വ്യുല്പത്തിയോ ഇല്ലാതെതന്നെ വായനക്കാരനുമായി സംവദിക്കാൻ സന്നദ്ധമാകുന്നു എന്നതാണ് ഈ കൃതികളുടെ പ്രത്യേകത.

2. അരേഖീയതയും അരേഖീയ ആഖ്യാനങ്ങളും

സംഭവങ്ങളെ തുടർച്ചയില്ലാതെയും കാലക്രമം പരിഗണിക്കാതെയും അവതരിപ്പിക്കുന്ന ആഖ്യാനരീതിയെയാണ് അരേഖീയമെന്നു പറയുന്നത്. ഇത് പാരമ്പര്യ ആഖ്യാനസമ്പ്രദായങ്ങളെ നിരാകരിക്കുന്നതാണ്. കഥയുടെ ഏതെങ്കിലും ഒരു ഘട്ടത്തിൽ നിന്ന് കഥയാരംഭിക്കുക, കഥാവസാനത്തിൽ നിന്ന് പുറകിലേക്ക് കഥ പറയുക, ഒരു കഥയെത്തന്നെ വ്യത്യസ്ത വീക്ഷണ കോണുകളിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുക, വർത്തമാനവും ഭൂതവും മാറിമാറി വരുന്ന തരത്തിൽ ഓർമ്മകളെയും യാഥാർഥ്യത്തെയും ഇടകലർത്തി അവതരിപ്പിക്കുക, ഒരു കഥയ്ക്ക് സമാന്തരമായി മറ്റൊരു കഥയവതരിപ്പിക്കുക, സംഭവങ്ങളെ പരസ്പരബന്ധമില്ലാത്ത തരത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ചതിന് ശേഷം അവയെ കഥാന്ത്യത്തിൽ ഒന്നിപ്പിക്കുക എന്നിങ്ങനെയുള്ള മാർഗങ്ങളാണ് സാധാരണയായി ഒരു ആഖ്യാതാവ് അരേഖീയത സൃഷ്ടിക്കാനായി സ്വീകരിക്കു ന്നത്.

സന്ദേശകാവ്യപ്രസ്ഥാനത്തിലെ മിക്കകൃതികളുടെയും ആഖ്യാനം അരേഖീയമാണെന്നു കാണാം. അതിനായി ആഖ്യാതാവ് വിവിധ മാർഗങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുന്നു. ഈ രീതി തന്നെയാണ് സന്ദേശകാവ്യങ്ങളുടെ ആസ്വാദന പരതയെ വർധിപ്പിക്കുന്നതും. സന്ദേശകാവ്യങ്ങളുടെ പൊതുവിലുള്ള ഘടന ഇനി പറയും പ്രകാരമുള്ളതാണ്;

- പ്രണയബദ്ധരായ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്ക് പ്രത്യേക സാഹചര്യത്താൽ വേർപിരിയേണ്ടി വരുന്നു.
- വിരഹം സഹിക്കാനാവാതെ നായകൻ/നായിക വിലപിക്കുന്നു
- തക്ക സമയത്ത് അവിടെയെത്തുന്ന മനുഷ്യരോ തിര്യക്കുകളോ പ്രകൃതി പ്രതിഭാസങ്ങളോ അവരുടെ ദൂത് പ്രണയിയുടെ കൈകളിലെത്തിക്കാൻ സന്നദ്ധരാകുന്നു.
- പോകുവാനുള്ള വഴിയും നായികയെക്കുറിച്ചുള്ള വർണനയും വിശദീകരിച്ചു കേൾപ്പിക്കുന്നു.
- സന്ദേശവാഹകൻ യാത്രയാകുന്നതോടുകൂടി ഇരുവരുടെയും ഉത്കണ്ഠയ്ക്ക് ശമനമുണ്ടാകുന്നു.

സന്ദേശകാവ്യങ്ങൾക്ക് പൊതുവെ രണ്ടുഭാഗങ്ങളാണ് ഉള്ളത്. പൂർവ്വഭാഗവും ഉത്തരഭാഗവും. സന്ദേശം അയക്കാനുള്ള കാരണം, സന്ദേശവാഹകനെ കണ്ടുമുട്ടിയ സന്ദർഭം, മാർഗവിവരണം, എന്നിവയടങ്ങുന്നതാണ് പൂർവഭാഗം. ഉത്തരഭാഗത്ത് നായികയുടെ വാസസ്ഥലത്തിന്റെ വർണന, നായികാവർണ്ണന, സന്ദേശം എന്നിവ ഉൾപ്പെടുന്നു. ഈ കൃതികളിൽ അംഗിയായ രസം ശൃംഗാരമാണ്. നായിക, നായകൻ, സന്ദേശവാഹകൻ എന്നിവരായിരിക്കും കഥാപാത്രങ്ങൾ.

ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശം

മണിപ്രവാളകൃതികളിൽ മുഖ്യസ്ഥാനമുള്ള ഈ കാവ്യം ലീലാതിലകത്തിനു മുൻപ് രചിക്കപ്പെട്ടതാണ്. ഈ സന്ദേശകാവ്യം അജ്ഞാതകർത്തൃകമാണ്. കവി, കാലം നായകൻ എന്നിവ ഇന്നും തർക്കവിഷയമാണ്. ഇതിന്റെ രചനാകാലം കൊല്ലവർഷം 525 നും 540 നും ഇടയിലാണ് എന്നാണ് ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ളയുടെ അഭിപ്രായം 1 നായകനെ സംബന്ധിച്ചും നിരവധിവാദങ്ങൾ സാഹിത്യഗവേഷകർ മുന്നോട്ട് വച്ചിട്ടുണ്ട്. ഉണ്ണുനീലിയുടെ തോഴിയായ ചെറിയതിന്റെ ഭർത്താവാണ് കാവ്യകാരൻ എന്ന സാഹിത്യപഞ്ചാനനൻ പി കെ നാരായണപിള്ള അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു 2 നായകന്റെയും നായികയുടെ ദാമ്പത്യ ജീവിതത്തിലെ പല രഹസ്യങ്ങളും കാവ്യത്തിൽ സൂചിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതിനാൽ കവിയും നായകനും ഒരാളാണ് എന്ന അഭിപ്രായമെന്ന് ഉള്ളൂർ മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്നത്.3

ഉണ്ണുനീലി, അവളുടെ പ്രിയതമൻ, സന്ദേശവാഹകനായ ആദിത്യവർമ എന്നിവരാണ് ഈ കൃതിയിലെ പ്രധാനകഥാപാത്രങ്ങൾ. വടക്കുംകൂർരാജ്യത്തിന്റെ തലസ്ഥാനമായ വടമതിര എന്ന സ്ഥലത്താണ് ഉണ്ണുനീലി വസിച്ചിരുന്നത്. അവൾക്ക് അവളുടെ പ്രിയതമൻ തിരുവനന്തപുരത്ത് നിന്ന് ഒരു സന്ദേശമയയ്ക്കുന്നതാണ് കാവ്യത്തിന്റെ ഇതിവൃത്തം.

കാവ്യത്തിന്റെ പ്രമേയം

നായികയുടെ ഭവനമായ മുണ്ടയ്ക്കലിൽ ഒരു ദിവസം രാത്രി നായകനും നായികയും സുരതക്രീഡയ്ക്ക് ശേഷം കിടന്നുറങ്ങുകയായിരുന്നു. ആ സമയത്ത് അതിലേ കടന്നുപോയ ഒരു യക്ഷി നായകനെക്കണ്ട് അവനിൽ കാമാസക്തയാകുന്നു. അവൾ നായകനെ ഉറക്കത്തിൽ പൊക്കിയെടുത്ത് ആകാശമാർഗം തെക്കുദേശത്തേക്ക് കൊണ്ട് പോകുന്നു. തിരുവനന്തപുരത്തിന് മുകളിൽ എത്തിയപ്പോൾ നായകൻ ഉറക്കമുണർന്നു. യക്ഷിയെക്കണ്ടു ഭയന്നെങ്കിലും അയാൾ പെട്ടെന്ന് ധൈര്യം കൈവിടാതെ നരസിംഹമന്ത്രം ജപിക്കുന്നു. ഇതുകേട്ട് ഭയന്ന യകഷി അയാളെവിട്ട് ഓടിപ്പോകുന്നു. നായകൻ മെല്ലെ വായുവിൽ താണ് താണ് പദ്മനാഭസ്വാമി ക്ഷേത്രത്തിനു സമീപം ചെന്നുവീഴുന്നു. തൃപ്പാപ്പൂർമൂപ്പായ ആദിത്യവർമ ആ സമയത്ത് അതുവഴി വന്നു. തന്റെ ദുഖത്തിന്റെ കാരണം നായകൻ ആദിത്യവർമയെ വിവരിച്ചു കേൾപ്പിക്കുന്നു. ആദിത്യവർമയുടെ പക്കൽ തന്റെ പ്രിയതമയ്ക്കായുള്ള സന്ദേശം കൊടുത്തയയ്ക്കുന്നു. തിരുവനന്തപുരം മുതൽ വടമതിര വരെ സഞ്ചരിക്കാനുള്ള വഴി നായകൻ പറഞ്ഞു കൊടുക്കുന്നതാണ് പിന്നീടുള്ള ഭാഗത്തു കാണാൻ സാധിക്കുന്നത്.

ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശവും അരേഖീയ ആഖ്യാനഘടനയും

കാവ്യം ആരംഭിക്കുമ്പോൾ നായകൻ തന്റെ ഇഷ്ടദേവതകളെ വന്ദിക്കുന്നു. ശിവൻ, ഗണപതി എന്നിവരെ വന്ദിച്ചശേഷം ഉണ്ണുനീലിയെ വർണിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നു എന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ട് കാവ്യം ആരംഭിക്കുന്നു. ഉണ്ണുനീലി നീണാൾവാഴട്ടെ എന്നാശംസിക്കുന്നു.

ശേഷം പൂർവഭാഗം ആരംഭിക്കുന്നു. അവിടെ ആദ്യം കാണുന്നത് നായികയായ ഉണ്ണുനീലിയും നായകനും സുരതക്രീഡയ്ക്ക് ശേഷം ഉറങ്ങിക്കിടക്കുന്നതാണ്. അതുവഴി കടന്നുപോകുന്ന യക്ഷി അവനെക്കണ്ടു മോഹിച്ച് ആകാശമാർഗ്ഗേ അവനെയും എടുത്തു കടന്നുകളയുന്നു. തിരുവനന്തപുരം നഗരത്തിനുമുകളിൽ എത്തുമ്പോൾ ഉണരുന്ന നായകൻ യക്ഷിയെക്കണ്ടുപേടിച്ചു നരസിംഹമന്ത്രം ജപിക്കുന്നു. യക്ഷി അവനെവിട്ട് ഓടിപ്പോകുന്നു. നായകൻ മെല്ലെത്താണ് ഭൂമിയിൽ വന്നിരിക്കുന്നു.

നിലത്തെത്തുന്നതുമുതൽ നായകൻ കഠിനമായ വിരഹവേദന അനുഭവിക്കുന്നു. അതിനുശേഷമാണ് കവി നായകന്റെ വിരഹവേദനയുടെ വർണ്ണനയിലേക്കു കടക്കുന്നത്. നായകന് കാറ്റുപോലും തീ പോലെ അനുഭവപ്പെടുന്നു. ശേഷം നായകൻ ദിക്കറിയാതെ വിലപിക്കുന്നു. തുടർന്ന് ഉടൻതന്നെ വരുന്നത് പ്രഭാതത്തിന്റെ വർണനയാണ്. ആ നിമിഷം നായകൻ തന്റെ വിരഹവേദനയുടെ കാഠിന്യത്തിൽ നിന്ന് പുറത്തുകടന്നത്പോലെയാണ് വായനക്കാരന് അനുഭവപ്പെടുക. പ്രകൃതിവർണനയ്ക്കുശേഷം വീണ്ടും വിരഹത്തിലേക്കു തിരികെവരുന്ന നായകൻ പ്രകൃതിയിൽ താൻ കാണുന്ന സ്വാഭാവികപ്രതിഭാസങ്ങളായ കാഴ്ചകൾ തന്നെ എത്രമാത്രം വേദനിപ്പിക്കുന്നു എന്ന് പറയുന്നു.

അങ്ങനെ വിലപിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ മരണാസന്നന് മൃതുഞ്ജയം എന്നതുപോലെ ആദിത്യവർമ മഹാരാജാവ് അതുവഴി കടന്നു വരുന്നു. തുടർന്ന് കാണുന്നത് നായകൻ വീണ്ടും തന്റെ വിരഹദുഃഖത്തിൽ നിന്ന് തെല്ലിട അവധിയെടുത്ത് ഏതൊരു ആശ്രിതനെയുംപോലെ രാജാവിന്റെ ഗുണഗണങ്ങൾ വാഴ്ത്തിപ്പാടുന്നതാണ്. അതിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഈശ്വരവിശ്വാസം, ഭാഷാപ്രാവീണ്യം, വീരപദാനങ്ങൾ എന്നിവ ഉൾപ്പെടുന്നു. തുലുക്കൻ പടയ്ക്കുപോലും പേടി സ്വപ്നമായിരുന്നവനാണ് ആദിത്യവർമ്മ എന്ന പ്രസ്താവനയോട് കൂടി ഈ രാജസ്തുതിഭാഗം പൂർത്തിയാകുന്നു. ഈ ഭാഗമത്രയും വീരരസപ്രധാനമാണ്. വീണ്ടും സംഭോഗശൃംഗാരത്തിൽ നിന്നും കരുണത്തിലേക്കും കരുണത്തിൽനിന്ന് വീരത്തിലേക്കും വീണ്ടും കരുണത്തിലേക്കും അനായാസേന കവി ചുവടു മാറുന്നു.

ആദിത്യവർമയ്ക്ക് തന്റെ ദുഖത്തിന് പരിഹാരംകാണാൻ സാധിക്കുമെന്ന് പറഞ്ഞ് അദ്ദേഹത്തോട് സഹായം അഭ്യർത്ഥിക്കുന്നതാണ് അടുത്ത് കാണുന്നത്. തുടർന്ന് കവി കാവ്യാരംഭത്തിൽ പ്രഥമപുരുഷാഖ്യാനത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ച ഭാഗങ്ങളെ ഒന്നുകൂടി ഉത്തമപുരുഷാഖ്യാനരൂപത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ഉണ്ണുനീലിയുടെ വീടിന്റെ വർണനമുതൽ ആദിത്യവർമയെക്കണ്ടപ്പോൾ മനസ്സിൽ ആനന്ദം ജനിച്ചത് വരെയുള്ള വരെയുള്ള ഭാഗമാണ് ഈ വിവരണത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ദുഖിതയായ നായികയ്ക്ക് താൻ പറഞ്ഞുവിടുന്ന

സന്ദേശവും ചെന്നറിയിക്കുവാൻ അപേക്ഷിക്കുന്നു. അവിടേക്കുപോകുവനുള്ള വഴികൾ പറഞ്ഞു തരാം എന്ന് പറഞ്ഞതിന് ശേഷം പുറപ്പെടും മുമ്പ് ചെയ്യേണ്ടുന്ന കാര്യങ്ങളിലേക്ക് ശ്രദ്ധക്ഷണിക്കുന്നു.

സന്ദേശവുമായി പുറപ്പെടുന്നതിനുമുൻപ് പദ്മനാഭസ്വാമിയെ വന്ദിക്കാൻ പറയുന്നു. ശേഷമുള്ള ആറു ശ്ലോകങ്ങളിൽ കവി പദ്മനാഭസ്തുതി നടത്തുന്നു. വിപ്രലംഭശൃംഗാരത്തിന്റെ പരിസരത്തുനിന്നും ഭക്തിയിലേക്ക് കവി ചുവടുമാറുന്നത് ഇവിടെ കാണാം. പദ്മനാഭസ്തുതിക്കു ശേഷം കവി ആദിത്യവർമ മഹാരാജാവിന് തിരുവമ്പാടിനടയിൽ പ്രാർത്ഥിക്കുവാനുള്ള ശ്ലോകം ചൊല്ലിക്കൊടുക്കുന്നു. ശേഷം വന്ദിക്കാൻ പറയുന്നത് ക്ഷേത്രപാലനെയാണ്. പടിഞ്ഞാറേ ഗോപുരനടയിൽകൂടി പുറത്തുകടക്കുന്നതിനു മുൻപ് ചെയ്തിരിക്കേ ണ്ടുന്ന പ്രാർത്ഥനാ കർമ്മങ്ങളെക്കുറിച്ചു കൂടിപറഞ്ഞിട്ട് കവി പുറത്തു കടക്കുമ്പോൾ രാജാവ് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടുന്ന നിമിത്തങ്ങളെക്കുറിച്ചു വിസ്തരിക്കുന്നു.

പിന്നീടുള്ള മൂന്ന് ശ്ലോകങ്ങൾ ഈ നിമിത്തങ്ങളെപ്രതിയുള്ളതാണ്. അതിനുശേഷം മാർഗനിർദേശം ആരംഭിക്കുന്നു. പോകുന്നവഴിക്കുള്ള ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ പ്രധാനപ്രതിഷ്ഠകളായ ദേവതകളെ വർണിക്കുന്നതാണ് പിന്നീട് കാണുന്നത്. ഇതിനിടയിൽ അവിടവിടെയായി ആദിത്യവർമയെ സ്തുതിക്കാനും കവി മറക്കുന്നില്ല. ഈ അവസരങ്ങളിലെല്ലാം കവി ശൃംഗാരത്തിന്റെ പരിധിയിൽ നിന്നും പുറത്തുകടന്നിട്ടുള്ളതായിക്കാണാം.

മുതലപ്പൊഴി എന്ന തോട് കടന്നുചെല്ലുമ്പോൾ എത്തിച്ചേരുന്നത് പുത്തിടം എന്ന അങ്ങാടിയിലാണ്. ഈ അങ്ങാടിയുടെ വർണ്ണനയാണ് തുടർന്ന് വരുന്ന മൂന്നുശ്ലോകങ്ങളിൽ കാണാൻ സാധിക്കുന്നത്. അങ്ങാടിയിൽ കൂടിയിരിക്കുന്ന ജനങ്ങൾ, അവരുടെ സംസാരരീതി, അങ്ങാടിയിലെ തിക്കും തിരക്കും എന്നിവ ആ പ്രാദേശികത്തനിമയോടു കൂടി അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

തുടർന്ന് ഉടൻതന്നെ കവി ഭക്തിയിലേക്ക് മടങ്ങി വരുന്നു. കൊല്ലത്തെത്തുന്നതിനു മുൻപ് വർക്കലക്ഷേത്രത്തിലെ ശ്രീകൃഷ്ണൻ, ഭദ്രകാളി എന്നിവരെ തൊഴാൻ നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. കൊല്ലത്തിന്റെ കീർത്തിയും വേണാട്ടു രാജാവ്, ആദിത്യവർമ എന്നിവരുടെ ഭരണമികവിനെപ്പറ്റിയും പുകഴ്ത്തുകയാണ് പിന്നീട് ചെയ്യുന്നത്. രാജാക്കന്മാരെ പുകഴ്ത്തിയതിനു ശേഷം കവി വീണ്ടും വഴിമധ്യേ വന്ദിക്കാനുള്ള ദേവതകളെക്കുറിച്ചു നിർദേശിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നു. സൂക്ഷമമായ ഈ മാർഗ്ഗനിർദേശത്തിൽ നിന്നും കവി നിരന്തരമായി ആ മാർഗത്തിലൂടെ സഞ്ചരിക്കുന്ന ഒരുവനാണെന്നു വെളിവാകുന്നു.

തന്റെ മാർഗവർണനത്തിൽ കടന്നുവരുന്ന സ്ഥലങ്ങളിലെ ഭരണാധികാരികളെ പരാമർശിക്കുകയും അവരുടെ മികവിനെ പ്രകീർത്തിക്കുകയും ആദിത്യവർമ അവരെയെല്ലാം ചെന്ന് കാണാൻ നിർദേശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിൽ നിന്നും കവി ഇവിടങ്ങളിലെല്ലാം സ്വാധീനമുള്ള/പ്രവേശനമുള്ള ആളാണെന്നു കരുതാം. ഈ കാവ്യത്തിന്റ പ്രധാനലക്ഷ്യത്തിൽ നിന്നും കവി വ്യതിചലിക്കുന്നു എന്ന് വായനക്കാരന് അനുഭവപ്പെടുന്ന സന്ദർഭങ്ങളിലെല്ലാം കവി ഉണ്ണുനീലിയെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശം കൊണ്ടുവരുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന് ആദിത്യവർമ മഹാരാജാവിനോട് മാർഗ്ഗമധ്യേ അന്നാടുകളിലെ രാജാക്കന്മാരെയെല്ലാം ചെന്ന് കാണാൻ പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവരോടൊത്തു കൂടി നേരം

വൈകരുതെന്നും എന്താണ് യാത്രോദ്ദേശ്യം എന്ന് പറഞ്ഞ് യാത്രതുടരണ മെന്നും കവി നിർദ്ദേശിക്കുന്നുണ്ട്.

ഇരവിവർമ്മ രാജാവിനെ കാണാൻ നിർദ്ദേശിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ മുച്ചന്തിക്കൽ അങ്ങാടിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒരു പരാമർശം കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. അവിടന്നങ്ങോട്ടുള്ള ഏഴുശ്ലോകങ്ങളിലായി ആ അങ്ങാടിയെകുറിച്ചുള്ള വിശദമായ വർണന കാണാം. അവിടെയെല്ലാം ഒരു സഞ്ചാരസാഹിത്യകാരന്റെ ചാതുര്യമാണ് കവി പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. അവിടെയെത്തുമ്പോൾ സന്ധ്യാസമയം ആകുന്നതിനാൽ സന്ധ്യവർണനയോട് കൂടി അന്നത്തെ യാത്ര അവസാനി പ്പിക്കാം എന്ന് പറയുന്നു. കവിക്ക് തിരുവനന്തപുരത്ത് നിന്നുംകടുത്തുരുത്തി വരെയുള്ള മാർഗം മാത്രമല്ല ഏതേതു സ്ഥലങ്ങളിൽ എത്തുമ്പോൾ ഏതുസമയമാകും എന്ന വിവരവും അറിയാം.

രണ്ടാം ദിവസത്തെ യാത്രയുടെ മാർഗനിർദേശം ആരംഭിക്കുന്നത് ദേവതകളെ വന്ദിക്കാനുള്ള നിർദ്ദേശത്തോട് കൂടിയാണ്. തുടർന്ന് ഓടനാട് എന്ന സ്ഥലവും അവിടെയുള്ള ബ്രാഹ്മണസങ്കേതങ്ങളും വർണിക്കുന്നു. പിന്നീട് തുടർച്ചയായി കടന്നുപോകാനുള്ള ഇടങ്ങളെ നിർദേശിക്കുന്നു. കണ്ടിയൂർ, മറ്റം, തട്ടാരമ്പലം എന്നിങ്ങനെയുള്ള സ്ഥലങ്ങൾ കടന്നുചെല്ലാൻ നിർദേശിക്കുന്നു. ഇതിനിടയിൽ അവിടെ കാണാൻ സാധ്യതയുള്ള ഉണ്ണിയാടി, ഇളയച്ചി, കുറുങ്ങാട്ടെ ഉണ്ണുനീലി, കുറുങ്ങാട്ടെ ഉണ്ണിച്ചക്കി, കുറുങ്ങാട്ടെ ചിരുതേവി എന്നീ സുന്ദരികളെ വർണിക്കുന്നുമുണ്ട് കവി. ഈ നാരികളെ വർണിക്കുന്നതിനിടയിൽ ഓടനാട്ട് രാജനെ സ്തുതിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ചെന്നിത്തല, തൃക്കുറണ്ടി, പനയാർകാവ്, എന്നീ സ്ഥലങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേരാൻ നിർദ്ദേശിക്കുന്നതോടൊപ്പം ഈ സ്ഥലങ്ങളിലെ 'പഴവാറ്' പോലുള്ള ചടങ്ങുകളിൽ പങ്കുകൊള്ളാനും നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. അതോടു ചേർന്ന് തന്നെ കവി തിരുവല്ലാക്ഷേത്രത്തിലെ കൃഷ്ണനെത്തൊഴാൻ പറയുകയും ഞൊടിയിടയിൽ അവിടെത്തൊഴാൻ വരുന്ന സുന്ദരികളെയോർത്തു മാരതാപമേറ്റു വലയുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രിയതമയെപിരിഞ്ഞ വിരഹത്തിൽ നിന്നും കവി സുന്ദരികളെയോർത്തുള്ള നെടുവീർപ്പിലേക്ക് കടക്കുന്നു.

കാവ്യലക്ഷ്യത്തിലേക്കു തിരിച്ചുവരുന്ന കവി മാർഗവർണ്ണന തുടരുന്നു. കാരിയനാട്, തൃക്കൊടിത്താനം, എന്നിവിടങ്ങൾ കടന്ന് മണികണ്ഠപുരം എന്ന സ്ഥലത്തെത്തി വെമ്പാലനാട്ടു രാജാവിനെ കണ്ടീട്ട് തിരുവഞ്ഞിപ്പുഴയിലേക്ക് പോകാൻ നിർദേശിക്കുന്നു. തുടർന്ന് ഏറ്റുമാനൂർ ശിവനെത്തൊഴാനും ശേഷം കോതനല്ലൂർ എന്ന സ്ഥലത്തെ മൂന്ന് ശ്ലോകങ്ങളിലായി വർണിച്ചിരിക്കുന്നു. അവിടെനിന്നും നേരെ പ്രവേശിക്കുന്നത് വടമതിരയിലേക്കാണ്. ഇതോടു കൂടി പൂർവസന്ദേശം അവസാനിക്കുന്നു.

ഉത്തരസന്ദേശം കടന്തേരി എന്ന സ്ഥലത്തിന്റെ വർണനയോടുകൂടിയാണ് ആരംഭിക്കുന്നത്. രണ്ടു മുതൽ പത്തുവരെയുള്ള ശ്ലോകങ്ങളിലായി കടന്തേരിയുടെ സമൃദ്ധി, പ്രകൃതിവർണ്ണന എന്നിവയാണ് നടത്തിയിരിക്കുന്നത്. തുടർന്ന് തളിയിൽ ശിവക്ഷേത്രത്തേയും അതിന്റെ പരിസരത്തുള്ള ജനങ്ങളെയും പരാമർശിക്കുന്നു. മുണ്ടക്കൽ എന്ന ഉണ്ണുനീലിയുടെ വീട് സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന സ്ഥലമാണ് ആ മഹത്വത്തിന് കാരണം. ഇതിനിടയിൽ കവി അവിടെയുള്ള

മലിചിറ എന്ന സ്ഥലത്തെയും അവിടെ കുളിക്കുന്ന സ്ത്രീകളെയും അവരുടെ സൗന്ദര്യത്തെയും വർണിക്കുന്നുണ്ട്. അവിടെത്തന്നെയുള്ള ശ്രീകണ്ഠൻ എന്ന രാജാവിനെയും മണികണ്ഠൻ എന്ന സാമന്തനെയും ഈ സാഹചര്യത്തിൽ പരാമർശിച്ചു പോകുന്നു. ഈ രാജാക്കന്മാരെല്ലാം ആദിത്യവർമ്മയുടെ യാത്രയുടെ ഉദ്ദേശ്യം അറിഞ്ഞാൽ ഉടനെ അദ്ദേഹത്തെ യാത്രയാക്കുമെന്നും അതിനാൽ തളിയിൽ ക്ഷേത്രത്തിൽ തൊഴുത് പെട്ടെന്ന് യാത്രയാകാനും നിർദ്ദേശിക്കുന്നു.

തുടർന്ന് വരുന്നത് ഉണ്ണുനീലിയുടെ വീടിന്റെ വിശദമായ വിവരണമാണ്. വീടിന്റെ വാസ്തുലക്ഷണങ്ങൾ മുതൽ ചുറ്റുവട്ടത്തെ പ്രകൃതിയുടെ പ്രത്യേകതകൾ വരെ ഇതിൽ കടന്നു വരുന്നു. ഇവ വിശദമായി പറഞ്ഞതിന് ശേഷം അകത്തു കടന്ന് ഉണ്ണുനീലിയെ കാണാൻ നിർദേശിക്കുന്നു. അവിടെ നിന്നും ഉണ്ണുനീലിയുടെ വർണന ആരംഭിക്കുന്നു. കവിയെ പിരിഞ്ഞതിനാൽ ഉണ്ണുനീലിക്ക് സംഭവിച്ച മാറ്റങ്ങളാണ് ഇവിടെ പ്രധാനമായും പരാമർശിക്ക പ്പെടുന്നത്. അൻപത്തെട്ടു മുതൽ അറുപത്തിരണ്ടു വരെയുള്ള ശ്ലോകങ്ങളിൽ ഉണ്ണുനീലിക്ക് വിരഹംകാരണം വന്നുപോയെക്കാവുന്ന മാറ്റങ്ങളാണ് വിവരിക്കു ന്നത്. അതോടൊപ്പം രാജാവിന് അവളെക്കണ്ടാൽ തിരിച്ചറിയാൻ സഹായകമാ കുന്ന അടയാളങ്ങളും അറിയിക്കേണ്ട സന്ദേശവും കവി ഈ സന്ദർഭത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട്. തുടർന്ന് കാവ്യത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗത്തു പരാമർശിച്ചിട്ടുള്ള സംഭവങ്ങൾ രാജാവ് വിവരിക്കുന്നു എന്ന തരത്തിൽ ആഖ്യാനം ചെയ്തിരി ക്കുന്നു.

കഴിഞ്ഞ മൂന്നു ദിവസങ്ങളിലായി കവി അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വിരഹദുഃഖവും രാജാവ് പങ്കുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. തുടർന്ന് തന്റെ വാക്കുകളിൽ ഉണ്ണുനീലിക്ക് വിശ്വാസമുറയ്ക്കുന്നതിനായി രാജാവ് കവി പറഞ്ഞുകൊടുത്ത അടയാളവാക്യം പറയുന്നു. ഉണ്ണുനീലിയുടെയും കവിയുടെയും ദാമ്പത്യ ജീവിതത്തിലെ അവർക്കു മാത്രമറിയാവുന്ന കഴിഞ്ഞകാല സംഭവങ്ങളാണ് ഇവിടെ അടയാളവാക്യമായി രാജാവ് പറയേണ്ടത്. വർത്തമാനത്തിൽ നിന്നും ഭാവിയിലേക്ക് പോയി പൊടുന്നനെ ഭൂതകാലത്തിലെ കാര്യങ്ങൾ പരാമർശിച്ച് തിരിച്ചു വർത്തമാനത്തിലേക്ക് സഞ്ചരിക്കുന്ന ആഖ്യാനരീതിയാണ് ഇവിടെ കവി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഈ അടയാളവാക്യങ്ങളോടൊപ്പം രാജാവിന്റെ സമർഥ്യം കൊണ്ടുള്ള സാന്ത്വനവാക്കുകളും പറഞ്ഞ് ഉണ്ണുനീലിയെ സമാധാനിപ്പിക്കണം എന്ന് കവി അഭ്യർത്ഥിക്കുന്നിടത്താണ് കാവ്യം അവസാനിക്കുന്നത്.

ഇവിടെ കാവ്യത്തിന്റെ തുടക്കം മുതൽ ഒടുക്കം വരെ കവിയും രാജാവും നില്കുന്നത് വർത്തമാനകാലത്തിലാണ്. എന്നാൽ ഒരു കാലത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് സമയത്തെ മുന്നോട്ടും പിന്നോട്ടും ചലിക്കുന്നു എന്ന പ്രതീതിയുണ്ടാക്കുന്ന ആഖ്യാനരീതിയാണ് കവിയുടേത്. കാവ്യം ആരംഭിക്കു ന്നതും അവസാനിക്കുന്നതും പദ്മനാഭക്ഷേത്രസന്നിധിയിലാണ്. എന്നാൽ കവി നടത്തുന്ന മാർഗവർണനയിലൂടെ സഹൃദയൻ ആദ്യം ഭൂതത്തിലേക്കും പിന്നീട് ഭാവിയിലേക്കും മാറി മാറി സഞ്ചരിക്കേണ്ടി വരുന്നു. ഏതു കാലത്തിലേക്ക് സഞ്ചരിച്ചാലും തിരിച്ചു വർത്തമാനത്തിലേക്കു കൊണ്ടുവന്നതിനു ശേഷം ബാക്കി വിവരണം നടത്തുക എന്നതാണ് കവിയുടെ ആഖ്യാനരീതി. ഇത് സഹൃദയനെ കവി സൃഷ്ടിച്ചു വച്ചിരിക്കുന്ന ഭാവനാലോകത്തു നിന്നും

തിരികെവിളിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ രാജാവും കവിയും നിൽക്കുന്ന സ്ഥലത്തു നിന്നും തെല്ലിടപോലും അനങ്ങിയിട്ടില്ല. എന്നാൽ സഹൃദയനാകട്ടെ കവി വർണിക്കുന്ന സ്ഥലങ്ങളിലേക്കെല്ലാം ഭാവനയിലൂടെ സഞ്ചരിക്കുകയും അവിടെയുള്ള കാഴ്ചകളെല്ലാം കാണുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഇവിടെയെല്ലാം പ്രവർത്തിക്കുന്നത് സഹൃദയന്റെ ധൈഷണികത (Cognition) എന്ന ഗുണമാണ്. മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ ജ്ഞാനാർജ്ജനപ്രവർത്തനങ്ങളെയാണ് ധൈഷണികം (cognition) എന്നതുകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. ഇന്ദ്രിയസംവേദനം, സ്മരണ, ചിന്ത, വിവരങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നവിധം, യുക്തിചിന്ത, അപഗ്രഥനാത്മകചിന്ത, ശ്രദ്ധ, പൂർവ്വധാരണ തുടങ്ങിയ മാനസിക വൃത്തികളാണവ. അനുഭവങ്ങളെ വിനിമയം ചെയ്യാനുള്ള ആശയങ്ങളാക്കി മാറ്റുകയാണ് ധൈഷണികവൃത്തികളുടെ പ്രധാനധർമം 4. കാണാത്തതിനെയും നടക്കാത്തതിനെയും അവനു സങ്കൽപ്പിക്കാൻ കഴിയുന്നത് ഈ ധൈഷണികതയിലൂടെയാണ്.

ധൈഷണികത അനുവാചകരിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത് വ്യത്യസ്തമായാണ്. അതായത് അനുവാചകന് വ്യുൽപത്തി എത്രത്തോളമുണ്ട് എന്നതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ധൈഷണികതയുടെ അളവുകോലും വ്യതാസപ്പെടുന്നു. സന്ദേശകാവ്യങ്ങൾ വായിച്ചും പഠിച്ചും അറിവുനേടിയ ഒരു അനുവാചകനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഈ കാവ്യത്തിൽ സംഭവിക്കാനിടയുള്ള ആഖ്യാന വ്യതിയാനങ്ങളെപ്പറ്റി കൃത്യമായ ധാരണയുണ്ടാകും. അയാൾ കാവ്യത്തിന്റെ വായനാവേളയിൽ ത്രികാലങ്ങളിലേക്കും മാറി മാറി സഞ്ചരിക്കുമെങ്കിലും അയാളിൽ ആകാംഷ എന്ന ഗുണം താരതമ്യേന കുറവായിരിക്കും. എന്നാൽ സന്ദേശകാവ്യങ്ങളുമായി പരിചയത്തിൽ വന്നിട്ടില്ലാത്ത അനുവാചകനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ആസ്വാദനം ജിജ്ഞാസ നിറഞ്ഞതായിരിക്കും. കാവ്യസന്ദർഭങ്ങൾക്ക് അയാളെ ത്രസിപ്പിക്കാനും സ്ഥലകാലബോധമില്ലാതെ സഞ്ചരിപ്പിക്കാനും കഴിയും. സന്ദേശകാവ്യകാരന്റെ സ്ഥലകാലങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള സങ്കീർണമായ ആഖ്യാനരീതിയുടെ ഗുണം ഏറ്റവും നന്നായി അനുഭവപ്പെടുക ഇത്തരം അനുവാചകരിലാണ്. ചുരുക്കത്തിൽ സന്ദേശ കാവ്യകാരൻ കഥാസന്ദർഭങ്ങളുടെ ക്രമരാഹിത്യത്തെ അരേഖീയമായ കാലഗണനയുടെ തട്ടിൽവച്ച് മുന്നോട്ടും പിന്നോട്ടും ചലിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഒരു സങ്കീർണമായ ആഖ്യാനരീതി സൃഷ്ടിക്കുന്നു. അനുവാചകന്റെ ധൈഷണികത ആസ്വാദനത്തിനു ശേഷം മാത്രം അതിനെ അടുക്കിപ്പെറുക്കി ഒരു പൂർണരൂപമുള്ള കഥയാക്കി മനസ്സിൽ സ്വരൂപിക്കുകയും ശേഷം അതിനെ രേഖീയമായി മനസ്സിൽ പുനഃസൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സന്ദേശകാവ്യത്തിന്റെ അനുവാചകൻ ഭാഷയിലും കാവ്യസ്വരൂപങ്ങളിലും വ്യുത്പത്തിയുള്ളവനായിരിക്കുക എന്നതാണ് ഈ ധൈഷണികതയുടെ പ്രവർത്തനത്തെ നിർണയിക്കുന്ന പ്രധാനഘടകം. ഇങ്ങനെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ നിസാരമെന്ന് തോന്നിക്കുന്ന എന്നാൽ ഉള്ളിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുംതോറും സങ്കീർണമാകുന്ന ആഖ്യാനഘടനയാണ് സന്ദേശകാവ്യങ്ങളുടേത് എന്ന് മനസിലാക്കാം.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശം (വ്യാഖ്യാനം), പുറം 28

2. ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശം (വ്യാഖ്യാനം), പുറം 45
3. ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശം (വ്യാഖ്യാനം), പുറം 39
4. പി എം ഗിരീഷ്, ഡൈഷണികഭാഷാശാസ്ത്രം: ഗവേഷണരീതിയും രീതിശാസ്ത്രവും, മലയാളപ്പച്ച,വാല്യം 1, പുറം 90.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശം (വ്യാഖ്യാനം), എസ് പി സി എസ്, കോട്ടയം, 2016
2. എം ലീലാവതി, മലയാളകവിതാസാഹിത്യചരിത്രം, കേരളസാഹിത്യ ആക്കാദമി, തൃശൂർ, 1996
3. ഉള്ളൂർ എസ് പരമേശ്വരയ്യർ, കേരളസാഹിത്യചരിത്രം, കേരളസർവ്വകലാശാല പ്രസിദ്ധീകരണ വകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം, 1990
4. ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, 'സംസ്കൃതമിശ്രശാഖ', സാഹിത്യചരിത്രം പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ, എസ് പി സി എസ്, കോട്ടയം, 1998

ആനുകാലികങ്ങൾ

1. മലയാളപ്പച്ച, വാല്യം 1:നം.13, മലയാളവിഭാഗം, കെ കെ ടി എം ഗവ.കോളേജ്, പുല്ലൂറ്റ്, ഓഗസ്റ്റ് 2021.

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.142–147

കൊല്ലം ജില്ലയിലെ ഗോത്രഭാഷകളും സംസ്കാരവും: തെരഞ്ഞെടുത്ത ഗോത്ര സമുദായങ്ങൾ മുൻനിർത്തിയുള്ള വിശകലനം

ഹരി കൃഷ്ണൻ
ഗവേഷകൻ
ഒ.ആർ.ഐ & എം.എസ്.എസ്. ലൈബ്രറി
കേരള സർവകലാശാല
Ph: 6238309223
harikdme21@gmail.com

സംഗ്രഹം

കേരളത്തിന്റെ തെക്കൻ പ്രദേശമായ കൊല്ലം ജില്ലയിലെ വിവിധ ഗോത്രങ്ങളെക്കുറിച്ച് പഠനം നടത്തുകയും. അവരുടെ ഭാഷയും സംസ്കാരത്തെയും കുറിച്ചും മനസ്സിലാക്കുകയുമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ ചെയ്യുന്നത്. കൊല്ലം ജില്ലയുടെ കിഴക്കൻ മേഖലകളിലാണ് ഇത്തരത്തിൽ ഗോത്രജനത അവരുടെ സ്വതസിദ്ധമായ ജീവിത രീതികൾ കുറച്ചെങ്കിലും ഇപ്പോഴും പിന്തുടരുന്നതായി കാണാൻ കഴിയുന്നത്. ഇവരിൽ കാണിക്കാർ എന്ന ഗോത്രസമൂഹമാണ് പ്രബലമായി ഊരുകളിൽ താമസിക്കുന്നതെന്നും മനസ്സിലാക്കിയതിനാൽ കാണിഭാഷയും സംസ്കാരവും ചർച്ച ചെയ്യുന്നതോടൊപ്പം ഇതര ഗോത്രങ്ങളായ മലൈപ്പണ്ടാരങ്ങൾ, മലവേടർ തുടങ്ങിയരെക്കൂടി ഇതിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ജില്ലയിലെ ഊരാളി, മലങ്കുറവൻ, ഉള്ളാടൻ തുടങ്ങിയ ഗോത്രങ്ങൾ വിവിധ പ്രദേശങ്ങളിൽ കുടുംബങ്ങൾ മാത്രമായി ചിതറിക്കിടക്കുന്ന അവസ്ഥ ഇവിടെ പരിശോധിക്കുന്നു. കൊല്ലം ജില്ലയിലെ ഗോത്രഭാഷയും സംസ്കാരവും പഠിക്കുമ്പോൾ അവയുടെ തനത് സ്വഭാവത്തെ മുൻനിർത്തി പഠനം വേണമെന്നതിനാൽ മേൽപ്പറഞ്ഞ കാണി, മലൈപ്പണ്ടാരം, മലവേടർ, ഉള്ളാടാർ തുടങ്ങിയവരെ മാത്രമാണ് ഉൾക്കൊള്ളിക്കുന്നത്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

ഭാഷ, സംസ്കാരം, ഭാഷാശാസ്ത്രം, ഗോത്രം,കാണിക്കാർ, കാണിഭാഷ, മലൈപണ്ടാരം, മലവേടർ, ഉള്ളാടർ

ആമുഖം

ഗോത്രഭാഷയുടെ നാശോന്മുഖത തന്നെയാണ് ഗോത്രഭാഷയുടെ ഏറ്റവും വലിയ പ്രശ്നം. യുനെസ്കോയുടെ 'WALE' (World Atlas of Language) ലോകത്തുള്ള മിക്കഭാഷകളും മരിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ് എന്നുപറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഈ സാഹചര്യത്തിൽ ലിപിപോലുമില്ലാത്ത ഗോത്രഭാഷകളുടെ കാര്യം പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. മാതൃഭാഷയിലാണ് ഏവരും പ്രാഥമികമായി ആശയക്കൈമാറ്റം നടത്തുന്നത്. അതുകൊണ്ട് തന്നെ മാതൃഭാഷ ഒരാളുടെ സാംസ്കാരികമായ ഉന്നതിയുടെ അടിസ്ഥാനമാണ്. പ്രാഥമികമായി മാതൃഭാഷയിൽ അറിവുസമ്പാദിച്ചതിനു ശേഷമാണ് ഇതരഭാഷകളിൽ പ്രാവീണ്യംനേടേണ്ടത്. ഗോത്രത്തിൽ വസിക്കുന്ന സമുദായ അംഗങ്ങൾ നിരന്തരമായി ഗോത്രഭാഷ ഉപയോഗിക്കുകയും അത് തലമുറകളിലേക്ക് കൈമാറ്റം ചെയ്ത് ഭാഷയെ

നിലനിർത്തുകയും ചെയ്യേണ്ടത് അനിവാര്യമാണ്. ഇങ്ങനെ ചെയ്യാതിരുന്നാൽ മാതൃഭാഷയിലുള്ള ആശയവിനിമയം കുറയുകയും ഇതര സമ്പർക്കഭാഷകൾ ഉണ്ടെങ്കിൽ അതിൽ വിനിമയം കൂടുകയും ചെയ്യും. കാലഘട്ടം കടന്നുപോകുന്നതോടൊപ്പം ഇതരഭാഷകൾ ആധിപത്യം നേടുകയും മാതൃഭാഷ/ഭാഷാഭേദങ്ങൾ നാശോന്മുഖമാകുകയും ചെയ്യും.

കേരളത്തിലെ മറ്റു ഗോത്രവർഗ്ഗക്കാരെപ്പോലെ കൊല്ലം ജില്ലയിലെ ഗോത്രവർഗ്ഗക്കാരും സമ്പന്നമായ ഭാഷ, സാംസ്കാരിക പാരമ്പര്യത്തിനുടമകളാണ്. സംസാരഭാഷ, ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, കൃഷിരീതി, ഭക്ഷണം, ചികിത്സ, ഭരണരീതി തുടങ്ങി സമസ്ത മേഖലകളിലും തങ്ങളയുടേതായ രീതികൾ ഓരോ ഗോത്രവർഗ്ഗത്തിനും ഉണ്ട്. എന്നാൽ ഇത് പകർന്നു നൽകുന്നതിൽ അമാന്തം കാണിക്കുന്നു. ഇത്തരത്തിലുള്ള പരമ്പരാഗതമായ അറിവുകളെ വരുംതലമുറകളിയിലേക്ക് പരിവർത്തിപ്പിക്കേണ്ട ആവശ്യകതയുണ്ട്. ഇത്തരം അറിവുകളുടെ പരിപോഷണത്തിലൂടെ മാത്രമേ ഗോത്രജനതയെ തനിമയോടെ നിലനിർത്താൻ കഴിയുകയുള്ളു .

കൊല്ലം ജില്ലയിലെ ഗോത്രഭാഷയും സംസ്കാരവും

വംശീയശാസ്ത്രമനുസരിച്ച് കാണിക്കാരെ പ്രോട്ടോ ആസ്ട്രലോയിഡ് വംശാവലിയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു എന്നാൽ അമ്പും വില്ലും ഉപയോഗിക്കുന്നതിനാൽ ഇവർ നെഗ്രിറ്റോ വംശക്കാരുടെ പിൻതുടർച്ചക്കാർ എന്ന വാദവുമുണ്ട് (സെബാസ്റ്റ്യൻ:1990). കൊല്ലം ജില്ലയിലെ പട്ടികവർഗ്ഗ ജനസംഖ്യ 10761 ആണ്. ഇവരിൽ പ്രധാനമായും കണ്ടുവരുന്നത് കാണിക്കാർ, മലൈപണ്ടാരം, മലവേടർ, ഊരാളി, മലങ്കുറവൻ, ഉള്ളാടർ മുതലായ ഗോത്രങ്ങളാണ്. ഇവരിൽ പ്രബലമായിട്ടുള്ളത് കാണിക്കാരൻ എന്ന വിഭാഗമാണ്. അതോടൊപ്പം തന്നെ മലൈപണ്ടാരം, മലവേടർ, ഉള്ളടാർ തുടങ്ങിയ ഗോത്രങ്ങളും കൂട്ടങ്ങളായിത്തന്നെ കാണാൻ കഴിയുന്നു. ബാക്കിയുള്ള ഗോത്രങ്ങൾ ജില്ലയുടെ പല ഭാഗങ്ങളിലായി ചിതറിക്കിടക്കുന്നു. കൊല്ലം ജില്ലയുടെ കിഴക്കൻ പ്രദേശമായ കുളത്തൂപ്പുഴ, ആര്യങ്കാവ്, തെന്മല, പിറവന്തൂർ, കരുനാഗപ്പള്ളി എന്നീ പ്രദേശങ്ങളിൽ മേൽപ്പറഞ്ഞ ഗോത്രവിഭാഗങ്ങൾ ഊരുകളിലായി താമസിച്ചുവരുന്നു. ഓരോ വിഭാഗവും സ്വന്തം രീതികൾ അനുവർത്തിച്ചു വരുന്നവരാണ്. ഗോത്രവിഭാഗങ്ങളുടെ ഏറ്റവും അടിസ്ഥാന പരമായ ഭരണവിഭാഗം ഊരുകളാണ്. ഓരോ ഊരിനും ഊരിന്റെ ഭരണനിർവഹണം നടത്തുന്നതിനുവേണ്ടി ഒരു ഊരുമൂപ്പൻ ഉണ്ടായിരിക്കും. ഊരുമൂപ്പന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ഊരിലെ അംഗങ്ങൾ യോഗം കൂടുകയും അവിടെവച്ച് തീരുമാനങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്നു. ഉദാഹരണമായി ഒരു വാർഡിൽത്തന്നെ ഒന്നിലധികം ഊരുകൾ ഉണ്ടായിരിക്കാം. (കുളത്തൂപ്പുഴ ഗ്രാമപഞ്ചായത്തിലെ കടമാൻകോട് വാർഡിൽ മൂന്ന് ഊരുകൾ ഉണ്ട്).

മലൈപണ്ടാര സമുദായക്കാർ (Malai pandaram)

പട്ടികവർഗ്ഗ ഗോത്രത്തിലെ മലൈപ്പണ്ടാര സമുദായക്കാർ ആദ്യകാലങ്ങൾ മുതൽ തന്നെ അച്ചൻകോവിൽ, ആര്യങ്കാവ് തുടങ്ങിയ പ്രദേശങ്ങളിലെ വനമേഖലകളിൽ താമസിച്ചു വരുന്നവരാണ്. ഇവർ തമിഴ്നാട്ടിൽ നിന്നും കുടിയേറിപ്പാർത്തവരാണെന്ന് പറയുന്നു. പാലരുവി, മുരുകൻ പാഞ്ചാല്,

വിൽപോട്, അച്ചൻകോവിൽ എന്നീ പ്രദേശങ്ങളിലാണ് ഇവരുടെ സാന്നിധ്യം കൂടുതലായി കാണുന്നത്. ഉൾവനപ്രദേശങ്ങളിൽ കാട്ടുകിഴങ്ങുകൾ ഭക്ഷിച്ചും മീൻപിടിച്ചും വനവിഭവങ്ങൾ ശേഖരിച്ചും ജീവിച്ചു വരുന്നവരാണ് ഇവർ. ഇവരിൽ അച്ചൻകോവിലിലെ ഗോത്ര ജനത കൂടുതൽ ഒറ്റപ്പെട്ട നിലയിലാണ് ജീവിച്ചു കണ്ടുവരുന്നത്. ഇവർ പണ്ടുകാലത്തും ഇപ്പോഴും വനത്തെ ആശ്രയിച്ചാണ് ജീവിക്കുന്നത്. കാട്ടുകിഴങ്ങുകളായ നൂറാൻ (മാന്തൽ), കവല, വനം പൊട്ടി മാവ്, അതോടൊപ്പം തന്നെ അരുവികളിലെ മീനുകൾ, തേൻ (ചെറുതേൻ, വൻതേൻ, ഞെടിയൽ), കുന്തിരിക്കം, പറണ്ടയ്ക്ക, കസ്തൂരിമഞ്ഞൾ, പത്തിരപ്പൂ, വയണപ്പൂ, എന്നിവ ശേഖരിച്ചും ഉപജീവനമാർഗ്ഗം കണ്ടെത്തിവരുന്നു. ഇവർക്ക് പ്രത്യേകമായ ഭാഷ, ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ എന്നിവയുണ്ട്. പണ്ടു കാലത്ത് മലൈപണ്ടാര സമുദായക്കാർ തമിഴ് കലർന്ന മലയാളമാണ് ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നത്. ഇത് പളിയഭാഷ എന്നറിയപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ പുതുതലമുറയിലെ ആൾക്കാർ ഈ ഭാഷ അത്രത്തോളം ഉപയോഗിച്ചു കാണുന്നില്ല.

- നാൻ അങ്ക് വാറെ - ഞാൻ അവിടെ വരാം.
- നീങ്ക എങ്ക് പോറെ - നീ എവിടെ പോകുന്നു.
- അപ്പ - അച്ഛൻ
- പേച്ചി -മാമി
- പൂതം - പഴുതാര

പണ്ടുകാലത്തുള്ള മലൈപ്പണ്ടാര സമുദായക്കാർ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ അതേപടി കാത്തു സൂക്ഷിക്കുന്നവരായിരുന്നു. ഇപ്പോൾ അത് അന്യംനിന്ന് പോയ അവസ്ഥയാണ് ഉള്ളത്. വനങ്ങളിൽ വനവിഭവങ്ങളും മറ്റും ശേഖരിക്കാൻ പോകുമ്പോൾ പല ദൈവങ്ങളെയും ഉഗ്രമൂർത്തിയായ കാന്തമദൈവത്തെയും സങ്കൽപ്പിച്ചിട്ടേ പോകാറുള്ളൂ. സ്ത്രീകൾ ആർത്തവസമയങ്ങളിൽ വനത്തിൽ പ്രവേശിക്കുകയില്ല. താമസിക്കുന്ന വീടിനോട് ചേർന്ന് ചെറിയ കുടിൽ കെട്ടി പ്രത്യേകമായിട്ടാണ് ഇവരെ താമസിപ്പിക്കുന്നത്. പെൺകുട്ടി പ്രായമാകുമ്പോൾ പ്രത്യേകരീതിയിലുള്ള ആചാരം നടത്താറുണ്ട്. ഇഷ്ടപ്പെട്ട പുരുഷന്റെ കൂടെപോയി ജീവിതപങ്കാളിയെ കണ്ടെത്തുന്ന രീതിയും മുൻകാലങ്ങളിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഇപ്പോഴുള്ളവർ വിവാഹാലോചന നടത്തിയാണ് ജീവിത പങ്കാളിയെ തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഏകഭാര്യാസമ്പ്രദായം നിലനിൽക്കുന്നില്ല. മലൈപണ്ടാര സമുദായക്കാർക്ക് പ്രത്യേകിച്ച് ആചാരകലകൾ ഇല്ല. മരണാന്തര ചടങ്ങുകൾക്ക് വനത്തിൽ കൂട്ടം കൂടി ഇരിക്കുമ്പോൾ ചില പ്രത്യേക രീതിയിലുള്ള പാട്ടുകൾ പാടാറുണ്ട്.

മലവേടർ (malai vedan/malavedan)

കൊല്ലം ജില്ലയിലെ ഉറുകുന്ന് പ്രദേശത്തും.നാമമാത്രമായി മറ്റു ജില്ലകളിലും അധിവസിക്കുന്ന ഒരു ആദിവാസി വിഭാഗമാണ് മലവേടർ. വേട്ടയാടി ജീവിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ഈ പേര് കിട്ടിയതെന്ന് കരുതുന്നു. തമിഴും മലയാളവും കലർന്ന ഗോത്രഭാഷയാണ് ഇവർ സംസാരിക്കുന്നത്. വേടദ്രാവിഡി അല്ലെങ്കിൽ ചാതിപ്പാണി എന്ന് ഇത് അറിയപ്പെടുന്നു. മലവേടർ കൂട്ടങ്ങളിൽ കോൽക്കളി, മുടിയാട്ടം, ചവിട്ടു കളി എന്നിവ നടത്താറുണ്ട്.

ഉത്തമപുരുഷസർവനാമത്തിന് ഇവർ ഉപയോഗിക്കുന്നത് നാനു എന്നും, എൻട്രു എന്നാൽ എന്റെ എന്നാണ് അർത്ഥം. മലയാളത്തിലെപ്പോലെ തന്നെ പുരുഷപ്രത്യങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതിനു വേണ്ടി-അൻ പ്രത്യയവും സ്ത്രീ വചനങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതിന് വേണ്ടി-ത്തി, ട്ടി മുതലായവയും ഉപയോഗിക്കുന്നു.

തമ്പുരാൻ, മുത്തിയൻ (മുതിർന്ന പൗരൻ), അരയത്തി (മീൻപിടിക്കുന്ന സ്ത്രീ) അതുപോലെതന്നെ ക്രിയകളുടെ കാര്യത്തിൽ ചെഞ്ചോൻ (ചെയ്തു) വരിഞ്ചോൻ (വരുന്നു) നടന്തോൻ (നടന്നു) മറന്തോൻ (മറന്നു) എന്നിങ്ങനെയാണ്. സംഖ്യകൾ യഥാക്രമം ഓട്രൂ, ഇരണ്ടു, മൂട്രു, നാലു, അഞ്ചു എന്നിങ്ങനെയാണ് സംസാരിക്കുന്നത്.

കാണിക്കാർ (Kanikkar)

ജില്ലയിൽ ഏറ്റവും കൂടുതലുള്ള ഗോത്ര ജനവിഭാഗമാണ് കാണിക്കാർ. ഇപ്പോഴും തനതായ ഊരുകളിലാണ് ഇവരുടെ താമസം. കുളത്തൂപ്പുഴ, ആര്യങ്കാവ്, തെന്മല തുടങ്ങിയ ഗ്രാമപ്പഞ്ചായത്തുകളിൽ ഇവർ ജീവിച്ചു വരുന്നു. കാണിക്കാർക്ക് പ്രത്യേകമായി ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ ഉണ്ട്. മലദൈവങ്ങളെ പ്രീതിപ്പെടുത്തുന്നതിന് വേണ്ടി മുറുക്കാൻ, മാടനൂട്ട്, ചാരായം എന്നിവ ദൈവപ്രീതിക്കായി കൊടുക്കാറുണ്ട്. മരണ കർമ്മങ്ങളിൽ ചാറ്റു പാട്ടും ഓണം തുടങ്ങിയ വിശേഷങ്ങളിൽ തനത് കലാരൂപങ്ങളായ കാലാട്ടം, മരുക്കടി, കമ്പുകളി, വിൽപ്പാട്ട്, ഭജന, തനതു ഭാഷയിലുള്ള നാടൻ പാട്ടുകൾ തുടങ്ങിയ കലകളും അവതരിപ്പിക്കാറുണ്ട്. തമിഴ് മലയാളം കലർന്ന, പുറംലോകത്തിന് വ്യക്തമല്ലാത്ത രീതിയിലുള്ള, ഭാഷയായിരുന്നു കാണിക്കാർ സംസാരിച്ചിരുന്നത്.

- ഇഞ്ചച്ച് വാറാ - ഇങ്ങോട്ട് വാടാ
- അങ്കച്ചുപോറാ - അങ്ങോട്ടു പോടാ
- കുഞ്ഞലിക്കുറ്റിയൻ - ചെറിയ എലിക്കുട്ടി.

പണ്ടുകാലത്തുള്ള ആളുകൾ കാട്ടിലെ കായ്കനികളും കിഴങ്ങുവർഗ്ഗങ്ങളായ കവലയും നൂറാനും നെടുവനും ചുട്ടും ഭക്ഷണമാക്കിയിരുന്നു. അവരുടെ ഉപജീവനമാർഗമായി കാട്ടിലെ വനവിഭവങ്ങളായ തേൻ,കുന്തിരിക്കം, താളിക്കായി, വയണപ്പൂവ്, ചിത്തിരപ്പൂവ്, പൊന്നൻ പൂവ്, പച്ചമരുന്നുകൾ എന്നിവ ശേഖരിച്ച് വിൽപ്പന നടത്തിയിരുന്നു. ഈറ ഉപയോഗിച്ച് വട്ടി, മുറം, പായ, കൊട്ട എന്നാൽ നിർമ്മിക്കുന്നവയിൽ ഇവർ അഗ്രഗണ്യരായിരുന്നു. ഈറ കൊണ്ട് നിർമ്മിച്ച കുടംമ്പേ മീൻ പിടിക്കുന്നതിനും, മുള കൊണ്ടുള്ള വില്ല് (തെറ്റാടി) മൃഗങ്ങളെ വേട്ടയാടുന്നതിനും ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. ഈ സമുദായത്തിൽപ്പെട്ട ആൾക്കാർക്ക് രണ്ടു നേതാക്കന്മാർ ഉണ്ടായിരുന്നു. അവരെ മൂട്ടുകാണി, മുതുപ്പേര് എന്നീ സ്ഥാനപ്പേരുകൾ നൽകി വിളിച്ചിരുന്നു. മുതുപ്പേര് സെക്രട്ടറിയായും മൂട്ടുകാണി പ്രസിഡന്റ് ആയും കൂട്ടം തെരഞ്ഞെടുക്കും. എന്നാൽ ഇന്ന് അതിൽ നിന്നും മാറ്റമുണ്ടായി. ഊരുമൂപ്പൻ എന്ന ഗോത്രത്തലവനാണ് ഇവരുടെ നേതാവ്.

കാണിക്കാർ തമിഴും മലയാളവും കലർന്ന ഭാഷയാണ് സംസാരിക്കുന്നത്. നെയ്യാറ്റിൻകരയ്ക്ക് തെക്ക് തമിഴും വടക്ക് മലയാളവുമാണ്

നിലനിൽക്കുന്നതെന്നും ഉച്ചാരണരീതി കൊണ്ട് അവരെ തിരിച്ചറിയാമെന്നും എൻ. ഏ. കൃഷ്ണയ്യർ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. കാണിസമുദായത്തിലെ തനതു പാട്ടുരൂപങ്ങളായ തോറ്റംപാട്ടുകളിലും ചാറ്റുപാട്ടുകളിലും തമിഴും മലയാളവും ഇടകലർന്ന സ്വഭാമാണ് പ്രകടമാകുന്നത്. (സി. കെ. കരുണാകരൻ 1989). കാണിക്കാർക്ക് വായ്മൊഴി മാത്രമേ ഉള്ളൂ, വരമൊഴി ഇല്ല. വായ്മൊഴിയിലൂടെയാണ് അവ അടുത്ത തല മുറയിലേക്ക് കൈമാറ്റം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്. ഇക്കൂട്ടർ അവരുടെ ഭാഷയെ വിളിക്കുന്നത് ''മലബാഷ'' എന്നാണ്. തെക്കൻ കേരളത്തിലെ വനപ്രദേശങ്ങളിൽ വസിക്കുന്ന കാണിക്കാർ എന്ന ആദിവാസി സമൂഹം അവരുടെ ജീവിതരീതികൾ ആചാരനുഷ്ഠാനങ്ങൾ തുടങ്ങി എല്ലാ മേഖലകളിലും പരിഷ്കൃതലോകവുമായി വ്യത്യസ്തത പുലർത്തുന്നു. മലയാളത്തിന്റേതായ ഭാഷാഘടന നിലനിർത്തുന്ന സംസാരരീതിയാണെങ്കിലും ഉപയോഗിക്കുന്ന പദങ്ങളിലെ വൈവിധ്യം കാണിഭാഷയെ മറ്റൊരു ഭാഷയായിത്തന്നെ മാറ്റി നിർത്തുന്നു. ഗോത്രവർഗ്ഗക്കാരുടെ ഭാഷയ്ക്ക് ചുരുങ്ങിയ പദാവലിയേ ഉണ്ടാകാറുള്ളൂ. അവ സംരക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ടതും നിലനിർത്തപ്പെടേണ്ടതും അത്യാവശ്യമാണ്.

- ഞാൻ കാട്ടിൽ പോകുന്നു. - ഞാൻ കാട്ടിക്ക് പോനെ. (I am going to the forest)
- ഞാൻ പണിയ്ക്ക് പോകുന്നു. - ഞാൻ വേലച്ച് പോകിനേ (I am going for work)
- നല്ല മഴ പെയ്യുന്നു. - നല്ല മയ പെയ്യിനെ.(There is heavy rain)
- അവൾ ഓല മെടയുന്നു.- അവള് ഓല മെടയിനെ (She is crafting coconut leaf)
- പശു പുല്ല് തിന്നുന്നു. - പശു പുല്ല് തിന്നിനേ (Cow eats grass)
- അവൻ ഉറങ്ങുന്നു. - അവൻ ഉറങ്കിനേ. (He is sleeping)

ഉള്ളാടർ (ulladan)

കൊല്ലം ജില്ലയിലെ കരുനാഗപ്പള്ളിയിൽ സാന്നിധ്യമുള്ള ഗോത്ര ജനവിഭാഗമാണ് ഉള്ളാടർ. ഇവർ മതവിശ്വാസത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ മുൻപന്തിയിലാണ്. ഒടിപ്രയോഗം, മന്ത്രവാദം തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളിൽ പ്രത്യേക പ്രാവീണ്യമുള്ള ഇവർ ആരാധനാമൂർത്തികളായി കാപ്പിരി ചാത്തൻ എന്നീ ദേവതകളെ കാണുന്നു. മലദൈവങ്ങളെ പ്രീതിപ്പെടുത്താൻ വേണ്ടി ചെയ്തിരുന്ന മുത്തിയൂട്ടുപാട്ട് വൃശ്ചിക മാസത്തിലെ ആദ്യ ആഴ്ചയിൽ നടത്തി വരുന്നുണ്ട്. ഇതോടൊപ്പം കൈക്കൊട്ടിക്കളി, കോൽക്കളി, കോലംകെട്ടിതുള്ളൽ, ചവിട്ടുകളി എന്നീ വിനോദ കലകളും നടത്താറുണ്ട്. ഗോമാംസം നിഷിദ്ധമായ ഇവർ നെല്ല്, കപ്പ, ഇഞ്ചി, മഞ്ഞൾ എന്നിവ കൃഷി ചെയ്യുന്നു. ഓരോ ഊരിനും മൂട്ടുകാണി എന്നറിയപ്പെടുന്ന ഒരു തലവൻ ഉണ്ടായിരിക്കും. കെട്ടുകല്യാണം, പള്ളിപ്പുരകൾ, പുളികുടി എന്നീ ചടങ്ങുകൾ പ്രസ്തുത വിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ടവർ നടത്തിവരാറുണ്ട്.

ഉപസംഹാരം

കൊല്ലം ജില്ലയിലെ വിവിധ പ്രദേശങ്ങളിൽ അധിവസിച്ചിരിക്കുന്ന ഗോത്രസമൂഹത്തിന് അവരുടെ തനതായ ഭാഷ,സംസ്കാരം എന്നിവയുണ്ട്. എന്നാൽ അവ ഇതര ഭാഷകളുടെയും മറ്റും സമ്പർക്ക ഫലമായി നശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. കൊല്ലം ജില്ലയിലെ പ്രബല ഗോത്രവർഗ്ഗമായ കാണിക്കാരും അവരുടെ തനതു ഭാഷയായ മലമ്പാഷയും അതുപോലെതന്നെ മലൈപണ്ടാരം അവരുടെ പളിയഭാഷ മലവേടരുടെ ചാതിപ്പാണി തുടങ്ങിയവയിന്ന് അതത് ഊരുകളിൽപോലും ശരിയായവണ്ണം ഉപയോഗിക്കുന്നില്ല. മിക്ക ഗോത്രഭാഷകളിലും തമിഴിന്റെയോ മലയാളത്തിന്റെയോ സാന്നിധ്യം കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. എല്ലാ ഗോത്രങ്ങളും ഉപയോഗിക്കുന്നത് ഏകീകൃത ഗോത്രഭാഷയല്ല. ഒന്നിലധികം ഗോത്രങ്ങൾഒരുമിച്ച് അധിവസിക്കുന്ന പ്രദേശങ്ങളിൽ ഈ രണ്ടു ഗോത്രഭാഷകളിലും ചില വ്യത്യാസങ്ങൾ കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. കൊല്ലം ജില്ലയുടെ കിഴക്കൻ മേഖലയിലാണ് ഇത്തരം ഗോത്രസമൂഹങ്ങൾ കൂടുതൽ പ്രകടമാകുന്നത്. ഇവയ്ക്ക് ഓരോന്നിനും കാടുമായി അഭേദ്യമായ ബന്ധമുണ്ടെന്ന് കാണാം. വനവിഭവശേഖരണവും കൃഷിയും ഇവർ അനുവർത്തിച്ചു വരുന്നുണ്ട്. ചില പ്രത്യേക ദിവസങ്ങളിൽ ഓരോ ഊരുകൾക്കും അവരവരുടെതായ ആഘോഷങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നു. പ്രസ്തുത ദിവസങ്ങളിൽ ഗോത്ര കലാരൂപങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നതായും കാണാം.

ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ

- അസീസ് തരുവണ, (ഡോ.), ഗോത്ര പഠനങ്ങൾ, ചിന്താ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2022
- കരുണാകരൻ സി. കെ, കാണിക്കാർ, കേരള ഭാഷ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2000
- ഗോത്രായനം 2021, പട്ടികവർഗ്ഗ വികസന വകുപ്പ് പ്രസിദ്ധീകരണം
- പട്ടികവർഗ്ഗ കുടുംബങ്ങളുടെ വിവരശേഖരണം (സംഷിപ്ത റിപ്പോർട്ട്) 2019, അഞ്ചൽ ബ്ലോക്ക് പഞ്ചായത്ത്
- സിസിലിയ തോമസ് പി, (ഡോ.), കേരളത്തിലെ ആദിവാസി കലാ പാരമ്പര്യം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2011
- സിസിലിയ തോമസ് പി, (ഡോ.), കേരളത്തിലെ ആദിവാസികളുടെ ജീവിതവും സംസ്കാരവും, കറന്റ് ബുക്ക്സ്, 2005
- ശ്യാം എസ് കെ, (ഡോ.), ചെത്തം (കാണി ഭാഷാ സഹായി), ലിംഗസ്റ്റിക് സെൽ, കിർടാഡ്സ് വകുപ്പ്, 2019
- Prema, S, (Dr.), Status of Dravidian Tribal Languages in Kerala, University of Kerala
- Ravi Sankar S. Nair, Ph.D., Tribal Languages of Kerala, ISSN 1930-2940, July 2013

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.148–151

കേരളത്തിലെ പാരമ്പര്യ അറിവുകൾ പ്രാചീനഹസ്തലിഖിത ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ

രജനി എസ്.

ഗവേഷക (പാർട്ട് ടൈം)
ഓറിയന്റൽ റിസേർച്ച് ഇൻസ്റ്റിട്യൂട്ട് ആന്റ്
മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ് ലൈബ്രറി
കേരളസർവ്വകലാശാല, കാര്യവട്ടം

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

ഭാരതീയ സംസ്കാരത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായി കണക്കാക്കുന്നത് സിന്ധുനദീതട സംസ്കാരത്തെയാണ്. ദ്രാവിഡസംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു സിന്ധുനദീതട സംസ്കാരം എന്നും വിശ്വസിച്ചുവരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പ്രാചീന ഭാരതം ഹിന്ദുസ്ഥാനം എന്ന പേരിലാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. ഹൈന്ദവ സംസ്കാരം നാഗരികം ആയിരുന്നു എന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു. സിന്ധു നദീതട നിവാസികൾ അവരുടെ ആരോഗ്യപരിപാലനത്തിൽ ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നു എന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. അവർ മലിനജലം ഒഴുക്കി കളയുന്നതിനായി ഡ്രെയിനേജ് സംവിധാനം ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. വേദകാലഘട്ടം ധാരാളം വിജ്ഞാനങ്ങൾ നമുക്കു സംഭാവന ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഭാരതത്തിലെ വിജ്ഞാന ഉറവിടങ്ങളാണ് വേദങ്ങൾ. ഋഗ്വേദം, യജുർവേദം, സാമവേദം, അഥർവ്വവേദം എന്നിങ്ങനെ നാലു വേദങ്ങളാണ്. ആയുർവേദ പരാമർശം ഋഗ്വേദത്തിൽ കാണുന്നുവെങ്കിലും അഥർവ്വവേദത്തിലാണ് ആയുർവേദപരാമർശം കൂടുതലായും കാണുന്നത്. അതുകൊണ്ട് ആയുർവേദത്തെ അഥർവ്വവേദത്തിന്റെ ഉപവേദമായും പറയപ്പെടുന്നു. പഞ്ചമവേദമായും ആയുർവേദത്തെ കണക്കാക്കി പോരുന്നു.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

പാരമ്പര്യ അറിവുകൾ, വേദങ്ങൾ, ഋഗ്വേദം, പുരുഷാർത്ഥചതുഷ്ടയം, ആയുർവ്വേദ ശാസ്ത്രം, സിദ്ധവൈദ്യം, ഹസ്തായുർവ്വേദം

ഋഗ്വേദത്തിൽ ഔഷധങ്ങളെക്കുറിച്ച് പറയുന്നതിനോടൊപ്പം വിവിധ ശസ്ത്രക്രിയകളും പ്രതിപാദിക്കുന്നു. വൈദ്യശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് അറിവുകൾ വൈദിക കാലത്തിനു മുമ്പ് തന്നെ ഭാരതീയ ആചാര്യന്മാർ നേടിയിട്ടുന്നെ മനസ്സിലാക്കാം. അവർ ഔഷധങ്ങൾ ചികിത്സയ്ക്കായി എങ്ങനെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയെന്ന് ഋഗ്വേദത്തിൽ പരാമർശം ഉണ്ട്. ആയുർവേദശാസ്ത്രത്തിന്നു മനുഷ്യന്റെ ഉല്പത്തിയോളം പഴക്കമുന്നെ് പറയാം. മനുഷ്യന് രോഗം വരുമ്പോൾ ചുറ്റുപാടുമുള്ള സസ്യങ്ങളിൽ നിന്ന് ഔഷധം ഉണ്ടാക്കി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. രോഗം ശമിക്കാതെ വരുമ്പോൾ അഭൗമശക്തികളെ ആരാധിച്ച് രോഗശമനം വരുത്തുന്ന രീതിയുായിരുന്നു. ആയുർവേദം ലോകത്തിലെ തന്നെ ഏറ്റവും പുരാതനമായ ചികിത്സാശാസ്ത്രം ആണെന്ന് പറയാം. ആയുർവേദശാസ്ത്രത്തിന്റെ ലക്ഷ്യത്തെക്കുറിച്ച് ഇപ്രകാരം പറയുന്നു:

ധർമ്മാർത്ഥ കാമമോക്ഷാണാം ആരോഗ്യം മൂല സാധനം
സുഖമേവ സർവ്വ പുരുഷാർത്ഥഃ ഇതി തശ്ച സുഖം
ദുഃഖഃനിവൃത്യാത്മകം ദുഃഖവിരോധീ ഭാവാന്തരം വേദി
ദ്ധിധാനി രൂപ്യതേ വിദ്വത്ഭി:!!

പുരുഷാർത്ഥ ചതുഷ്ടയങ്ങൾ നേടി സുഖം സമ്പാദിക്കുകയെന്നുള്ള താണ് വൈദ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. പുരുഷാർത്ഥം നേടാൻ ആരോഗ്യം ആവശ്യമാണ്. ഐഹികമായും പാരത്രികമായും ഉാകുന്ന സുഖം തന്നെയാണ് പുരുഷാർത്ഥം കൊണ്ട് സാധിക്കുന്നത്. ആ സുഖത്തെ ദുഃഖനിവർത്തീഭാവം, ദുഃഖ വിരോധീ ഭാവം എന്നു രണ്ടായി തിരിക്കാവുന്നതാണ്.

സംഹിതകളുടെ കാലത്താണ് ആയുർവേദശാസ്ത്രം ഉന്നതിയിലെത്തുന്നത് സംഹിതകളുടെ കാലത്ത് ഭരദ്വാജ പരമ്പരയിൽപ്പെട്ടവർ കായചികിത്സ സമ്പ്രദായക്കാർ എന്നും ധന്വന്തരി പരമ്പരയിൽപെട്ടവർ ശല്യചികിത്സാസമ്പ്രദായക്കാർ എന്നും രണ്ടായി തിരിക്കാവുന്നതാണ്. കാശ്യപപരമ്പരയിൽപെട്ടതാണ് കൗമാരഭൃത്യ സമ്പ്രദായം എന്നും പറയുന്നു.

ബൗദ്ധകാലഘട്ടത്തിൽ ആയുർവേദ ശാസ്ത്രത്തിന് വളരെയധികം പ്രശസ്തി ലഭിച്ചിരുന്നു. നളന്ദ തക്ഷശില തുടങ്ങിയ പൗരാണിക സർവ്വകലാശാലകൾ ഈ കാലത്താണ് സ്ഥാപിച്ചത്. ചികിത്സകളിൽ വിദഗ്ധനായ ജീവകൻ ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ് ജീവിച്ചിരുന്നത് അദ്ദേഹം ഈ ജിപ്തിൽ പോയി ടോളമി രാജാവിനെ ചികിത്സിച്ച് സുഖപ്പെടുത്തിയതായി പറയപ്പെടുന്നു. ചന്ദ്രഗുപ്തന്റെ കാലത്ത് ബിസി 321 മുതലാണ് ജനങ്ങളുടെ ആരോഗ്യത്തിന് കൂടുതൽ ശ്രദ്ധനൽകിയിരുന്നതായി കാണുന്നത്. അശോകന്റെ കാലത്ത് മനുഷ്യർക്കും മൃഗങ്ങൾക്കും ചികിത്സ നൽകിയിരുന്നു.

ഭാരതീയ വിഷ ചികിത്സകരെ ഇതര രാജ്യങ്ങളിലെ വിഷ ചികിത്സയ്ക്കായി പ്രാചീനകാലം മുതൽ കൊുപോയിരുന്നു. ഭാരതത്തിൽ ഉത്തരേന്ത്യയിൽ ആര്യ സംസ്കാരവും ദക്ഷണിണേന്ത്യയിൽ ദ്രാവിഡ സംസ്കാരവുമായിരുന്നു. നിലനിന്നിരുന്നത്. സിദ്ധചികിത്സയ്ക്ക് ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ പ്രചാരം ലഭിച്ചു. നിരവധി സിദ്ധചികിത്സാഗ്രന്ഥങ്ങൾ ദക്ഷണിണേന്ത്യയുടെ സംഭാവനയായിട്ടുണ്ട്.

കേരളത്തിലെ പാരമ്പര്യ അറിവുകളിൽ പ്രധാനമാണ് ഇവിടെ നിലനിന്നിരുന്ന നാടൻ ചികിത്സാരീതികൾ. ഇവിടെ നിലനിന്നിരുന്ന നാടൻ ചികിത്സാരീതികളും ഇവിടേക്ക് കടന്നുവന്ന ആയുർവേദവും കേരളത്തിലെ വൈദ്യരീതിയെ സമ്പുഷ്ടമാക്കി അഷ്ടവൈദ്യപാരമ്പര്യം കേരളത്തിന്റെ എടുത്തുപറയേ സവിശേഷതയാണ് അഷ്ടവൈദ്യന്മാർ ചികിത്സയിൽ പ്രാവീണ്യം നേടിയവരാണെന്ന് തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ട്. വിഷചികിത്സ, നേത്രചികിത്സ, ബാലചികിത്സ, മാനസിക രോഗ ചികിത്സ, മർമചികിത്സ, പ്രസവചികിത്സ, വസൂരിചികിത്സ തുടങ്ങിയവയിൽ പ്രാഗൽഭ്യം തെളിയിച്ച വൈദ്യന്മാരെ കേരളം സംഭാവന ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായി മറ്റു പ്രദേശങ്ങളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തത പുലർത്തുന്ന നാടാണ് കേരളം. ഔഷധസസ്യങ്ങൾ വളരുന്നതിന് അനുയോജ്യമായ ഭൂപ്രകൃതിയായതിനാൽ കേരളം ആയുർവേദത്തിന് അനുയോജ്യമായ പ്രദേശമായി മാറി. കേരളത്തിന്റെ വൈദ്യപാരമ്പര്യത്തിൽ ശ്രദ്ധേയമായ സ്ഥാനം നേടിയവരാണ് അഷ്ടവൈദ്യൻമാർ. കേരളീയർക്ക് രോഗശാന്തിവരുത്തുവാൻ പരശുരാമൻ എട്ടില്ലക്കാരായ നമ്പൂതിരിമാർക്ക് വൈദ്യശാസ്ത്രം ഉപദേശിച്ചു കൊടുത്തു എന്നാണ് ഐതിഹ്യം. അവരെയാണ് അഷ്ടവൈദ്യന്മാർ എന്ന് പറയുന്നത്. അഷ്ടവൈദ്യന്മാർ 16 പേരാണെന്ന് അഭിപ്രായമുണ്ട്. ഇപ്പോൾ നിലവി

ലുള്ള അഷ്ടവൈദ്യ കുടുംബങ്ങൾ പുലാമന്തോൾ, ആലത്തിയൂർ, കുട്ടഞ്ചേരി, തൃശ്ശൂർ തൈക്കാട്, ഇടയിടത്ത് തൈക്കാട്, ചിരട്ടമൺ, വയസ്കര, വെള്ളോട് എന്നിവയാണ്. ആലത്തിയൂർ കുടുംബത്തിലുള്ളവരെ നമ്പിമാരെന്നും മറ്റ് ഏഴു കുടുംബത്തിലുള്ളവരെ മൂസുമാരെന്നുമാണ് വിളിച്ചിരുന്നത്. ചികിത്സാവിഷയത്തിൽ അഷ്ടവൈദ്യന്മാർക്ക് ദിവ്യാനുഗ്രഹശക്തിയുള്ളതായി പറയപ്പെടുന്നു.അഷ്ടാംഗഹൃദയകർത്താവായ വാഗ്ഭടന്റെ സമ്പ്രദായത്തെയാണ് അഷ്ടവൈദ്യന്മാർ പിന്തുടരുന്നത്. വാഗ്ഭടശിഷ്യന്മാരായ ഇന്ദു, ജജ്ജടൻ എന്നിവർ കേരളത്തിൽ വന്ന് ശിഷ്യപരമ്പരയെ സൃഷ്ടിച്ചതായി ഐതിഹ്യമുണ്ടെന്നു പറയുന്നു.

കേരളത്തിലെ ആയോധനകലയാണ് കളരിപ്പയറ്റ്. കേരളത്തിൽ തറവാട്ടു കളരികൾ നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു. കേരളത്തിന്റെ വിവിധ സ്ഥലങ്ങളിലായി നിലവിലുായിരുന്ന കളരികൾ ആയോധനകലയുടെ പാരമ്പര്യം വ്യക്തമാക്കുന്നു. പഴശ്ശിരാജാവിന്റെ കാലത്ത് ബ്രിട്ടീഷ് ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാകമ്പനിയെ പ്രതിരോധിക്കുന്നതിന് സാധിച്ചത് കളരികളിൽ പരിശീലനംസിദ്ധിച്ച പടയാളികളുടെ സഹായം കൊാണ്. കളരിപ്പയറ്റിന് ചൈനയിലെ ആയോധനകലയായ ഷാവോലിൻ എന്ന ആയോധന കലയായും ബന്ധമുണ്ട്. കളരിപ്പയറ്റിൽ കളരി വൈദ്യവും നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു. കളരിയിൽ മുറിവേൽക്കുന്നവർക്ക് ചികിത്സ നൽകിയിരുന്നു. പിഴിച്ചൽ, ഉഴിച്ചൽ, ധാര എന്നിവ കളരിചകിത്സയായിരുന്നു. ഈ ചികിത്സാരീതിയുടെ സ്വാധീനം പിന്നീട് ആയുർവേദ ചികിത്സയിലേക്ക് വ്യാപിച്ചു.

കേരളത്തിൽ മൃഗചികിത്സയും നിലവിലുായിരുന്നു. അഷ്ടവൈദ്യന്മാർ ഗജചികിത്സയിലും വിദഗദ്ധരായിരുന്നു. ഹസ്ത്യായുർവേദത്തിൽ നിരവധി ഗ്രന്ഥങ്ങൾ കേരളത്തിലുായിട്ടുണ്ട്. മാതംഗലീല ഒരു കേരളീയ ഗ്രന്ഥമാണ്. ഇതിൽ ആനകളുടെ ഉത്ഭവം, ശരീര പ്രകൃതിരോഗങ്ങൾ, ചികിത്സാക്രമങ്ങൾ എന്നിവ വിവരിക്കുന്നു.

കേരളത്തിലെ വൈദ്യപാരമ്പര്യത്തിൽ ഹോർത്തൂസ് മലബാറിക്കൂസിന് ശ്രദ്ധേയ സ്ഥാനമുണ്ട്. മലബാറിന്റെ പാരമ്പര്യവിജ്ഞാനം ലോകശ്രദ്ധയിലെത്തിക്കാൻ ഇതിലൂടെ കഴിഞ്ഞു. കേരളത്തിലെ പരമ്പരാഗത കൃഷിരീതിയും പാരമ്പര്യ അറിവിൽപ്പെടുന്നു.

കേരളത്തിലെ വൈദ്യം മാത്രമല്ല പാരമ്പര്യ അറിവുകളിൽ ഉൾപ്പെടുന്നത്. മറ്റ് നിരവധി വിജ്ഞാനങ്ങളും കേരളത്തിലെ പാരമ്പര്യഅറിവുകളിൽപ്പെടുന്നു. കേരളത്തിലെ വാസ്തുവിദ്യയുടെ പാരമ്പര്യം ബൃഹത്താണ്. മനുഷ്യാലയങ്ങളും ക്ഷേത്രങ്ങളും പള്ളികളും വാസ്തുവിദ്യയുടെ പ്രാഗത്ഭ്യം വിളിച്ചോതുന്നു. കേരളീയ കാലാവസ്ഥയ്ക്കനുയോജ്യമായ മനുഷ്യാലയങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുന്നതിന് ഇവിടത്തെ വാസ്തുവിദ്യ പ്രയോജനപ്പെടുന്നു. ഗണിതം, തന്ത്രം, മന്ത്രം, സാഹിത്യം, കല എന്നിവയ്ക്ക് നിരവധി സംഭാവനകൾ കേരളം നൽകയിട്ടുണ്ട്.

കഥകളി, തെയ്യം, പടയണി എന്നീ കലാരൂപങ്ങൾ ലോകവ്യാപകപ്രചാരം നേടി. കഥകളിയുടെ സാഹിത്യരൂപമായ ആട്ടക്കഥ കേരളീയ സാഹിത്യത്തെ സമ്പുഷ്ടമാക്കി. മധ്യതിരുവിതാംകൂറിലെ പടയണി കലാരൂപം കേരളത്തിന്റെ പൈതൃകം വിളിച്ചോതുന്നു.

മലയാളത്തിലെ പ്രാചീന പാട്ടുകാവ്യമായ രാമചരിതം മുതലുള്ള സാഹിത്യകൃതികൾ മലയാളസാഹിത്യത്തെ സമ്പുഷ്ടമാക്കി. അച്ചടി നിലവിൽ

വരുന്നതിനുമുൻപുള്ള പാരമ്പര്യ അറിവുകൾ നമുക്ക് ലഭിച്ചിരുന്നത് താളിയോല കളിൽ നിന്നായിരുന്നു. ശരിയായി സൂക്ഷിക്കാത്തതുമൂലമോ മറ്റ് പല കാരണങ്ങ ളാലോ താളിയോലഗ്രന്ഥങ്ങൾ നശിച്ചുപോയി. പാരമ്പര്യ അറിവുകൾ വാമൊഴി യായി പകർന്നു നൽകുന്ന രീതി കേരളത്തിലുായിരുന്നു. രേഖപ്പെടുത്തിവയ്ക്കാ ത്തതിനാൽ ധാരാളം അറിവുകൾ നശിച്ചുപോയി. കേരളത്തിൽ പനമരങ്ങൾ സുലഭമായിരുന്നതിനാൽപനയോലയാണ് എഴുത്തുമാധ്യമമായി ഉപയോഗിച്ചിരു ന്നത്. താളിയോലയിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള പാരമ്പര്യ അറിവുകൾ സംരക്ഷി ക്കേത് ആവശ്യമാണ്. ഇതര ഭാഷകളിൽനിന്ന് ധാരാളം വിവർത്തനകൃതികളും മലയാളത്തിലുായിട്ടുണ്ട്. അവയെല്ലാം ഭാവിതലമുറയ്ക്ക് വേണ്ടി പ്രയോജനപ്പെ ടുത്തേത്ആവശ്യമാണ്. ഇപ്പോഴും വിദേശപണ്ഡിതന്മാർ താളിയോലഗ്രന്ഥങ്ങ ളിലെ വിജ്ഞാനം നേടുന്നതിന് നമ്മുടെ മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ് ലൈബ്രറികളെ സമീപി ക്കാറുണ്ട്. അങ്ങനെ അവർ ധാരാളം അറിവുകൾ ശേഖരിക്കുന്നുമുണ്ട്. നമ്മുടെ പാരമ്പര്യ അറിവുകളെ ലോകശ്രദ്ധയിലെത്തിക്കുന്നതിന് പൂർവികർ രേഖപ്പെടു ത്തിയ വിജ്ഞാനം വിശകലനം ചെയ്തു പഠിക്കുകയും അവയിൽ ഗവേഷണം നടത്തേതുമുണ്ട്. നഷ്ടപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വിജ്ഞാനങ്ങളെ സംരക്ഷിക്കു കയും അവ ഭാവിതലമുറയ്ക്ക് കൈമാറേണ്ടത് നമ്മുടെ ഉത്തരവാദിത്തമാണ്.

ആധാര ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. രാഘവൻ തിരുമുൽപ്പാട് കെ, ഭൈഷജ്യദർശനം, The State Institute of Languages, Thiruvananthapuram, 2002
2. കൃഷ്ണൻകുട്ടി വാര്യർ എൻ.വി. ആയുർവേദചരിത്രം, പ്രസിദ്ധീകരണവിഭാഗം, ആര്യവൈദ്യശാല കോട്ടയ്ക്കൽ, 1980.
3. ശ്രീകല ആർ.ബി.പ്രൊഫ. (ഡോ.), ഓലയും നാരായവും ഹസ്തലിഖിത വിജ്ഞാനീയത്തിന് ഒരാമുഖം, The State Institute of Languages, Thiruvananthapuram, 2023
4. കൃഷ്ണൻകുട്ടി വാര്യർ എൻ.വി. ആയുർവേദചരിത്രം, പ്രസിദ്ധീകരണ വിഭാഗം, ആര്യവൈദ്യശാല കോട്ടയ്ക്കൽ, 1980.
5. രാഘവൻ തിരുമുൽപ്പാട് കെ, വൈദ്യഭൂഷണം, ആയുർവേദ പ്രവേശിക, എച്ച് & സി പബ്ലിഷിംഗ് ഹൗസ്, തൃശൂർ, 2006.

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി - ഡിസംബർ 2025, പുറം.152-161

പൂരക്കളിയിലെ മാനസിക-ശാരീരിക ചികിത്സാവഴികൾ

സുബിൻ ദേർമൽ
ഗവേഷകൻ, മലയാളവിഭാഗം
കാര്യവട്ടം ക്യാമ്പസ്, കേരളസർവകലാശാല

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

ഈ ലേഖനം ഉത്തരമലബാറിലെ ഭഗവതികാവുകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പൂരോത്സവത്തിന്റെ ഭാഗമായ പൂരക്കളിയെയും അതിന്റെ അനുബന്ധരൂപമായ മറുത്തുകളിയെയും ഒരു സമഗ്ര ചികിത്സാത്മക സാംസ്കാരിക സംവിധാനമായി വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. പൂരക്കളി ശാരീരികക്ഷമത, വൈജ്ഞാനിക സംവരണം, സാമൂഹികമാനസിക കാഥാർസിസ് എന്നീ ആശയങ്ങളിലൂടെ മനുഷ്യന്റെ ശരീരമനഃസമത്വം നിലനിർത്തുന്ന പരമ്പരാഗത ആരോഗ്യ ശാസ്ത്രരീതിയായി പ്രവർത്തിക്കുന്നുവെന്ന് ലേഖനം വാദിക്കുന്നു. കളരിപ്പയറ്റിൽ അധിഷ്ഠിതമായ തീവ്രമായ ചലനങ്ങളും ദീർഘനേരം നീളുന്ന നൃത്തപ്രകടനങ്ങളും പൂരക്കളിയെ ഒരു എൻഡ്യൂറൻസ്എയറോബിക് വ്യായാമരൂപമായി മാറ്റുന്നു. മറുത്തുകളിയിലെ പണ്ഡിതസദസ്സുകളും വാദപ്രതിവാദങ്ങളും തലച്ചോറിന്റെ ഓർമ്മശക്തിയും എക്സിക്യൂട്ടീവ് ഫങ്ഷനുകളും വികസിപ്പിക്കുന്ന ബൗദ്ധിക വ്യായാമമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഈ ബൗദ്ധിക പരിശീലനം വാർദ്ധക്യസഹജമായ വൈജ്ഞാനിക തകർച്ചയെ പ്രതിരോധിക്കാൻ സഹായിക്കുന്നു. മറുത്തുകളി അറിവിന്റെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണത്തിലൂടെ കീഴാള സമുദായങ്ങളുടെ ബൗദ്ധിക ശാക്തീകരണത്തിനും സാമൂഹിക വിമോചനത്തിനും വഴിയൊരുക്കുന്നു. ഇതുവഴി പൂരക്കളിയും മറുത്തുകളിയും ചേർന്ന് ശാരീരിക, ബൗദ്ധിക, സാമൂഹിക, ആത്മീയ തലങ്ങളിൽ മനുഷ്യനെയും സമൂഹത്തെയും പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കുന്ന സമഗ്ര സാംസ്കാരികചികിത്സാ മാതൃകയായി പ്രവർത്തിക്കുന്നുവെന്ന് ലേഖനം ചർച്ചചെയ്യുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

പൂരക്കളി, മറുത്തുകളി, അനുഷ്ഠാനകലകൾ,ചികിത്സാശാസ്ത്രം, എൻഡ്യൂറൻസ് വ്യായാമം, സമൂഹാരോഗ്യം, സാംസ്കാരികചികിത്സ, സാമൂഹികമാനസിക വിരേചനം, അനുഷ്ഠാന മനഃശാസ്ത്രം, ശാരീരശാസ്ത്രം.

ആമുഖം

അനുഷ്ഠാന കലാരൂപങ്ങളെയും നാടൻകലാരൂപങ്ങളെയും സാംസ്കാരിക പ്രകടനങ്ങളായോ വിനോദങ്ങളായോ മാത്രം കാണാതെ, അവയുടെ ഘടനാപരമായ രൂപകൽപ്പനയിൽ അന്തർലീനമായ സമഗ്ര ആരോഗ്യ പരിശീലന പദ്ധതികളായി കാണേണ്ടതുണ്ട്. ഉത്തര മലബാറിലെ അനുഷ്ഠാന കലയായ പൂരക്കളിയുടെയും അതിന്റെ അനുബന്ധ കലയായ മറുത്തുകളിയുടെയും ചികിത്സാപരമായ വ്യാപ്തിയെ വിമർശനാത്മകമായി വിശകലനം ചെയ്യാനുള്ള ശ്രമം അതിന്റെ ഭാഗമാണ്. ഈ കലാരൂപങ്ങൾ ശരീരത്തിനും മനസ്സിനും സമൂഹത്തിനും നൽകുന്ന നേട്ടങ്ങളെ ശാസ്ത്രീയമായ കാഴ്ചപ്പാടോടെ സമീപിക്കുകയാണ് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം.

ഉത്തരമലബാറിലെ ഭഗവതിക്കാവുകളിലെ പൂരോത്സവത്തിന്റെ ഭാഗമായി, മീനത്തിലെ ഒമ്പത് ദിവസങ്ങളിലായി പുരുഷന്മാർ അവതരിപ്പിക്കുന്ന അനുഷ്ഠാനകലയാണ് പൂരക്കളി. വടക്കിന്റെ ഉർവരതാനുഷ്ഠാനത്തിന്റെ ഭാഗമാണിത്. പൂരക്കളി അവതരണം ആചാരപരമായ വിശുദ്ധിയും താളാത്മകമായ ആവേശവും ചേർന്ന് ശരീരത്തെയും മനസ്സിനെയും ആത്മീയതയെയും ഒരുമിപ്പിക്കുന്ന സമഗ്രാനുഭവമാണ്. അതിനാൽ, പൂരക്കളിയെ ശരീരക്ഷമത, വൈജ്ഞാനിക കരുതൽ, സാമൂഹിക-മാനസിക വിരേചനം (Socio-Psychological Catharsis) എന്നീ മാനദണ്ഡങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യാം. ഈ ഘടകങ്ങളിലൂടെ പൂരക്കളി വ്യക്തിയും സമൂഹവും അനുഭവിക്കുന്ന ധൈഷണിക മനോവൈജ്ഞാനിക സന്തുലിതാവസ്ഥയുടെ പാലനത്തിനുള്ള പ്രാദേശികവും സാംസ്കാരികവുമായ ചികിത്സാമാർഗമായി രൂപപ്പെടുന്നു.

ഐതിഹ്യ വിശകലനം

പ്രണയത്തിന്റെ ദേവനായ കാമദേവനുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നു പൂരക്കളിയുടെ ഉത്ഭവകഥ. ഐതിഹ്യമനുസരിച്ച്, കാമദേവൻ പാർവതിയെ സഹായിക്കാൻ വേണ്ടി പരമശിവനിൽ കാമമുണർത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നതിനിടെ, ശിവന്റെ തൃക്കണ്ണിൽ നിന്നുയർന്ന അഗ്നിജ്വാലയിൽ ഭസ്മമായി. കാമദേവന്റെ നാശത്തോടെ ഭൂമിയിൽ സ്നേഹവും സന്തോഷവും ഇല്ലാതായി, അതിനാൽ വിഷ്ണുവിന്റെ നിർദ്ദേശപ്രകാരം അപ്സരസ്സുകൾ കാമന്റെ രൂപം പുഷ്പങ്ങളാൽ പുനഃസൃഷ്ടിച്ച് നൃത്തം ചെയ്തു. ഈ ദിവ്യനൃത്തത്തിന്റെ ചുവടുകളും താളങ്ങളും ഭൂമിയിലേക്കു പതിച്ചു.

കാലക്രമേണ ഈ നൃത്തം സ്ത്രീകളുടെ ആചാരപരതയിൽ നിന്ന് പുരുഷന്മാർ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ഭൗതികമായ പ്രകടനത്തിലേക്ക് പരിണമിച്ചു. അതിലൂടെ പൂരക്കളി, ഭക്തിയുടെയും സ്നേഹത്തിന്റെയും പുതുജീവനത്തിന്റെയും പ്രതീകമായി, ആചാരത്തിൻറെയും കലാരൂപത്തിന്റെയും സമന്വയമായി. ഇങ്ങനെ, പൂരക്കളി ഐതിഹ്യത്തിന്റെ പുനരവതാരമെന്നതിലുപരി, സ്നേഹവും ജീവിതവും പുനർജനിപ്പിക്കുന്ന മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ നൃത്തമായി നിലകൊള്ളുന്നു.

പൂരോത്സവത്തിന്റെ ആരംഭം 'കാമനെ വയ്ക്കൽ' എന്ന ചടങ്ങിലൂടെയാണ്. ഒമ്പത് ദിവസങ്ങളിലായി കന്യകമാർ വീടുകളിൽ പൂക്കളും ചാണകവും കളിമണ്ണും ഉപയോഗിച്ച് കാമന്റെ രൂപം നിർമ്മിക്കുന്നു. പൂരംനാളിൽ, സ്നേഹവും സന്തോഷവും അടുത്ത വർഷവും പുനരാവർത്തിക്കണമെന്ന പ്രാർത്ഥനയോടെ 'കാമനെ യാത്രയാക്കുന്നു'. വീടുകളിലെ ഈ ആചാരപരമായ ഭാഗം സമൂഹത്തിലെ സ്ത്രീകൾക്കും കന്യകമാർക്കും പങ്കാളിത്തവും ആത്മീയതയും നൽകുമ്പോൾ, കാവുകളിലെ പൂരക്കളിയും മറുത്തുകളിയും ആൺകുട്ടികളും പുരുഷന്മാരും നടത്തുന്ന ശാരീരികവും ധൈഷണികവുമായ പ്രകടനമാണ്. പൂരക്കുഞ്ഞികൾ, പൂരക്കളിപ്പന്തൽ, പൂവിടൽ തുടങ്ങിയ ബിംബങ്ങൾ ഈ കാലത്തെ സ്നേഹത്തിന്റെ, കൂട്ടായ്മയുടെ, ഉണർവിന്റെ ആഘോഷമാക്കുന്നു.

അനുഷ്ഠാന മനഃശാസ്ത്രത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ, ഇത്തരം ആവർത്തിച്ചുള്ള ചടങ്ങുകൾക്ക് വ്യക്തിഗതമായും സാമൂഹികമായും നിയന്ത്രണപരമായ ധർമ്മങ്ങളുണ്ട്. സ്ഥിരമായി ആവർത്തിക്കുന്ന പ്രവൃത്തികൾ സാധാരണ ചലനങ്ങളെ പ്രതീകാത്മക ആവിഷ്കാരങ്ങളാക്കി മാറ്റുകയും, അതിലൂടെ മനഃശാസ്ത്രപരമായ ഏകാഗ്രത, പ്രതിബദ്ധത, നിയന്ത്രിത വികാരപ്രകടനം എന്നിവ വളർത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതുവഴി, പൂരക്കളി ആചാരപരമായ പ്രകടനം മാത്രമല്ല, മറിച്ച് സാമൂഹികവും ആത്മീയവുമായ മാനസികാശ്വാസത്തിന്റെ രൂപമായി മാറുന്നു വ്യക്തിയും സമൂഹവും ഒരുപോലെ അനുഭവിക്കുന്ന വൈകാരിക അനുഭവമായി.

കായികക്ഷമതയുടെ ശാരീരശാസ്ത്രവും മനഃശാസ്ത്രവും

പൂരക്കളി അനുഷ്ഠാനനൃത്തമാണെങ്കിലും, അതിന്റെ ചലനങ്ങളും ചുവടുകളും ആഴത്തിലുള്ള കായിക പരിശീലനത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. കളരിപ്പയറ്റുമായി അതിനു അഭേദ്യമായി ബന്ധമുണ്ട്. ഇത് കേവലമായ നൃത്തമല്ല, ഉന്നത നിലവാരമുള്ള ന്യൂറോമസ്കുലാർ പരിശീലനത്തിന്റെ പരമ്പരാഗത രൂപമാണ്.

കളരിപ്പയറ്റിന്റെ അടിത്തറയും ചുവടുകളുടെ പ്രയോഗവും

പൂരക്കളി കലാകാരന്മാർ തീവ്രവും കഠിനവുമായ പരിശീലനത്തിനു വിധേയരാകുന്നു. ഈ പരിശീലനം കളരിപ്പയറ്റിലെ സാങ്കേതിക വിദ്യകളിലും അഭ്യാസമുറകളിലും പ്രത്യേക വൈദഗ്ദ്ധ്യം നേടുന്നതിനും അനിവാര്യമാണ്. നൃത്തത്തിലെ താളാത്മകമായ ചുവടുകൾ കളരിപ്പയറ്റിലെ അടിസ്ഥാന ചലനങ്ങളുമായി സമാനത പുലർത്തുന്നു.

കളരിയിലെ പരിശീലനത്തിന്റെ ആദ്യ ഘട്ടമായ 'മെയ്ത്താരി' ശരീരത്തിന്റെ ബാലൻസ്, പോസ്റ്റർ, വഴക്കം, മനോനിയന്ത്രണം എന്നിവയ്ക്ക് അടിത്തറയിടുന്നു. പൂരക്കളിയുടെ ആയോധനപരവും ഊർജ്ജസ്വലവുമായ ചലനങ്ങൾ ഈ മേയ്ത്താരിയുടെ സ്വാധീനത്തിൽ നിന്നും ഉടലെടുത്ത ചടുലതയുടെയും ശക്തിയുടെയും പ്രതിഫലനമാണ്. കളരിപ്പയറ്റിലെ ആക്കച്ചുവട്, നീക്കച്ചുവട്, ചാട്ടച്ചുവട്, വട്ടച്ചുവട്, നീട്ടച്ചുവട് എന്നിങ്ങനെ അഞ്ച് തരം ചുവടുകളിൽ, പലതും പൂരക്കളിയുടെ വൃത്താകൃതിയിലുള്ള നൃത്ത ഘടനയിൽ താളാത്മകമായി ഉപയോഗിക്കുന്നു. ഈ ഘടനാപരമായ സമാനതകൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്, പൂരക്കളി പരിശീലനം 'ഫങ്ഷണൽ ഫിറ്റ്നസ്'' പരിശീലന മാതൃകയായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നാണ്.

പൂരക്കളി: എൻഡ്യൂറൻസ് വ്യായാമം എന്ന നിലയിൽ

പൂരക്കളിയിലെ ചുവടുകൾ അതിന്റെ അക്രോബാറ്റിക് നിലവാരത്താലും ആയോധനസ്വഭാവത്താലും ശ്രദ്ധേയമാണ്. പതിനെട്ടു നിറങ്ങൾക്കും അതിനു പുറമേയുള്ള രാമായണം, ഗണപതി, ഇരട്ടരാമായണം എന്നീ ബ്രുഹദ് കളികൾക്കും ആവശ്യമായ തീവ്രമായ ശരീരചലനങ്ങൾ, ഈ കലാരൂപത്തെ അതുല്യമായ കായികക്ഷമത ആവശ്യമായുള്ള കലയാക്കി മാറ്റുന്നു. പൂരക്കളിയിൽ വാദ്യോപകരണങ്ങളോ ഗായകന്മാരോ ഇല്ല, കളിക്കാർ തന്നെയാണ് പാട്ടും താളവും കൈയടിയും ചേർത്ത് ചുവടുവെക്കുന്നത്. വേഗവും താളവും

ക്രമീകരിച്ചു കൃത്യമായ സ്ഥലങ്ങളിൽ അമർന്നും ഒതുക്കിത്തുള്ളിയും ഇരുന്നും ഒരേ വേഗതയിൽ ക്രമമായി കളിക്കുകയെന്നത് ഓരോ കളിക്കാരുടെയും ചുമതല യാണ്. ഇത് മനസും ശരീരവും ഒരേ ബിന്ദുവിൽ ഉറപ്പിച്ചു നിലനിർത്തേണ്ട പ്രകടനമാക്കി പൂരക്കളിയെ മാറ്റുന്നു.

ഇത്തരം ചുവടുകൾ ഹൃദയത്തിന്റെയും ശ്വാസകോശത്തിന്റെയും പ്രവർത്തനങ്ങളെ ശക്തിപ്പെടുത്തുന്ന ഉന്നത നിലവാരത്തിലുള്ള എയറോബിക് വ്യായാമത്തിനു തുല്യമാണ്. ആധുനിക കായികശാസ്ത്ര ഗവേഷണങ്ങൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്, ഇത്തരം നൃത്തപരിശീലനങ്ങൾ ശരീരത്തിന്റെ സഹന ശേഷിയും, ശരീരത്തിന്റെ ബാലൻസും ഗണ്യമായി വർദ്ധിപ്പിക്കുമെന്നാണ്. ദീർഘനേരം നീണ്ടുനിൽക്കുന്ന പൂരക്കളിയിലെ ചലനാത്മക ഘടനയും നിരന്തരമായ ശരീരചലനങ്ങളും ആധുനിക ഹൈ ഇൻറ്റൻസിറ്റി ഇന്റർവൽ ട്രെയിനിംഗ് രീതിയുമായി സാമ്യമുള്ളതാണ്. ഇതിലൂടെ ശരീരത്തിനും മനസ്സിനും ഒരുപോലെ ചികിൽസാപരമായ ഗുണങ്ങൾ ലഭിക്കുന്നു.

അതിനാൽ പൂരക്കളി കലാരൂപമെന്നതിലുപരി സമഗ്രമായ വ്യായാമരീതി യുമാണ്. അതിലെ താളബദ്ധമായ ചുവടുകൾ, നിയന്ത്രിതമായ ശ്വാസോച്ഛ്വാസം, ശക്തമായ ശരീരചലനങ്ങൾ എന്നിവ ശരീരസൗന്ദര്യവും മാംസപേശിശക്തിയും വളർത്തുന്നു. പഠനങ്ങൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്, ഇത്തരം അനുഷ്ഠാനകലകൾ വിഷാദം, ഉത്കണ്ഠ, മാനസിക പിരിമുറുക്കം എന്നിവ കുറയ്ക്കുകയും മനസ്സിന്റെ ഉന്മേഷം വർദ്ധിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്നാണ്. പൂരക്കളിയിലെ സംഗീതാത്മക ആലാപനവും ഒരേ താളത്തിലുള്ള കൂട്ടായ ചുവടുകളുമായുള്ള ഏകോപനവും, ഡോപാമൈൻ, സെറോട്ടോണിൻ എന്നീ ന്യൂറോട്രാൻസ്മിറ്ററു കളുടെ സ്തരങ്ങൾ നിയന്ത്രിച്ച് മനസ്സിന് സമാധാനവും ഉന്മേഷവും പകരുന്നു. ഇതുവഴി പൂരക്കളി ശരീരത്തിന്റെയും മനസ്സിന്റെയും സമതുലിതാവസ്ഥ ഉറപ്പാക്കുന്ന സമഗ്രമായ ചികിത്സാരൂപമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു.

മറുത്തു കളി എന്ന ധൈഷണിക സംവാദവേദി

പൂരക്കളിയുടെ ബൗദ്ധികവും തത്വചിന്താത്മകവുമായ ഭാഗമാണ് മറുത്തു കളി. കലാരൂപത്തിന്റെ ഭാഗമെന്നതിലുപരി, അറിവിന്റെയും ചിന്തയുടെയും തീവ്രമായ സംവാദവേദിയാണ്. രണ്ടു പണ്ഡിതന്മാർ തമ്മിൽ വാദപ്രതിവാദ രൂപത്തിൽ നടപ്പിലാകുന്ന ഈ പ്രകടനം, പ്രേക്ഷകരെ ബൗദ്ധികമായി ഉയർത്തുന്നു. മറുത്തു കളിയും പൂരക്കളിയും നയിക്കുന്നവർക്ക് 'പണിക്കർ' എന്ന ബഹുമതി ലഭിക്കുന്നു. പാട്ടോ നൃത്തമോ മാത്രം അറിയുന്നവർക്കല്ല, മറിച്ച് സംസ്കൃതം, ജ്യോതിഷം, വേദാന്തം, പുരാണങ്ങൾ, നാട്യശാസ്ത്രം തുടങ്ങി വിവിധ വിജ്ഞാനശാഖകളിൽ ആഴത്തിലുള്ള അറിവും അഭ്യാസവും ഉള്ള പണ്ഡിതന്മാർക്കാണ് ഈ പദവി ലഭിക്കുന്നത്. ഗുരുകുലസമ്പ്രദായത്തിലൂടെ വർഷങ്ങൾ നീണ്ട പഠനത്തിലൂടെയും ശാസ്ത്രീയമായ അഭ്യാസത്തിലൂടെയു മാണ് പണിക്കർക്ക് ഈ പാണ്ഡിത്യം ലഭ്യമാകുന്നത്.

വ്യാകരണം, സംഗീതം, ജ്യോതിഷം, നാട്യശാസ്ത്രം എന്നിങ്ങനെ അനവധി വിഷയങ്ങളിൽ പരിശീലനം നേടുന്ന ഈ ബഹുവിഷയ പഠനക്രമം തലച്ചോറിന്റെ പ്രവർത്തനശേഷി വളർത്തുന്ന ശക്തമായ മാനസിക വ്യായാമ മാണ്. തുടർച്ചയായ വാദപ്രതിവാദങ്ങൾ, ശ്രവണശേഷി, മറുപടി തയ്യാറാക്കൽ,

തത്സമയ വിശകലനം എന്നിവ ചേർന്നുള്ള ഈ പ്രക്രിയ തലച്ചോറിലെ ധൈഷണികമായ കരുതൽ വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നു. തദ്വാരാ മറുത്തു കളി, വാർദ്ധക്യ സഹജമായ ധിഷണാ നാശത്തെ പ്രതിരോധിക്കുന്നതിനു സഹായകമായ ബൗദ്ധിക ചികിത്സാരൂപമായി മാറുന്നു. അതായത്, മറുത്തു കളി തലച്ചോറിനെ സജീവവും ചിന്താശേഷിയുള്ളതുമായ നിലയിൽ നിലനിർത്തുന്ന പാരമ്പര്യമായ മാനസിക വ്യായാമമാണ്. പൂരക്കളി ശാരീരികവും ആത്മീയവുമായതുപോലെ മറത്തുകളി ബൗദ്ധികമായും സമഗ്രമായ പരിശീലന പ്രക്രിയയായി ഉയർന്നു നിൽക്കുന്നു.

മറുത്തുകളി: ഘടനയും ധൈഷണിക തീവ്രതയും

മറുത്തു കളി രണ്ട് വിഭാഗങ്ങളെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന പണിക്കന്മാർ തമ്മിലുള്ള മത്സരമാണ്. ദൃശ്യപരമായി ആകർഷകവും എന്നാൽ അത്യധികം ബൗദ്ധിക വെല്ലുവിളി നിറഞ്ഞതുമായ പ്രകടനമാണ്. മണിക്കൂറുകൾ നീണ്ടു നിൽക്കുന്ന പണ്ഡിതസദസ്സാണ് ഈ സംവാദം. ഇതിനു മുന്നോടിയായി അഭിവാദനം, ഉപചാരം, സ്തോത്രം, എന്നിവ അവതരിപ്പിക്കാറുണ്ട്. അഭിവാദനം എന്നത് പുരാതന പ്രമാണങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ബൗദ്ധികചർച്ചയാണ്. സ്തോത്രം സൗന്ദര്യലഹരിപോലുള്ള കൃതികളുടെ വ്യാഖ്യാനമാണ്. മത്സരാർത്ഥികൾ തങ്ങളുടെ പാണ്ഡിത്യം പ്രദർശിപ്പിക്കുകയും എതിരാളിയെ ധൈഷണികമായി കവച്ചുവെക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പൂരക്കളി അവസാനിച്ചതിന് ശേഷം രാത്രി, നാട്യശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആഴമേറിയ ചർച്ചകൾ ആരംഭിക്കുന്നു. നാട്യോൽപ്പത്തി, അഭിനയം, രസസിദ്ധാന്തം എന്നിവയെക്കുറിച്ച് ഇരുപക്ഷവും വിവരങ്ങൾ നൽകി സംവാദം മുന്നോട്ട് കൊണ്ടുപോകുന്നു. ഈ തീവ്രമായ ധൈഷണിക മത്സരം, ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ കായികമായ ഏറ്റുമുട്ടലിലേക്ക് പോലും കടന്നിരുന്നതായി പറയപ്പെടുന്നു.

മണിക്കൂറുകൾ നീണ്ടുനിൽക്കുന്ന ബൗദ്ധിക പ്രവർത്തനം, അഥവാ തീവ്രമായ കോഗ്നിറ്റീവ് ലോഡ്, മനുഷ്യന്റെ എക്സിക്യൂട്ടീവ് ഫങ്ഷനുകളെ അസാധാരണമാം വിധം ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നുവെന്ന് മനശ്ശാസ്ത്രവും ന്യൂറോസയൻസും തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ ഫങ്ഷനുകളിൽ വിവരങ്ങൾ വേഗത്തിൽ വീണ്ടെടുക്കൽ, യുക്തിസഹമായ വിശകലനം, വാദമുഖങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തൽ, ദീർഘനേരം ഏകാഗ്രത നിലനിർത്തൽ എന്നിവ ഉൾപ്പെടുന്നു. ഈ ബൗദ്ധിക സമ്മർദ്ദം ഫലപ്രദമായി കൈകാര്യം ചെയ്യേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത, മറുത്തുകളിയെ ആധുനിക കോഗ്നിറ്റീവ് പരിശീലനങ്ങളുമായി താരതമ്യം ചെയ്യാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. ഗവേഷണങ്ങൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നത് യോഗ പോലെയുള്ള ചിട്ടയായ മാനസിക-ശാരീരിക പരിശീലനങ്ങൾ ഓർമ്മശക്തി, എക്സിക്യൂട്ടീവ് ഫങ്ഷൻ, ന്യൂറൽ കണക്റ്റിവിറ്റി, മസ്തിഷ്കത്തിലെ ഹിപ്പോകാമ്പൽ വ്യാപ്തം എന്നിവ മെച്ചപ്പെടുത്തുന്നുവെന്നതാണ്. അതുപോലെ, മറുത്തുകളിയിലെ തീവ്രമായ ധൈഷണിക പ്രക്രിയയും സമാനമായ ന്യൂറോബയോളജിക്കൽ നേട്ടങ്ങൾ നൽകാനുള്ള സാധ്യത പ്രകടമാക്കുന്നു.

വാമൊഴിപാരമ്പര്യത്തെയും പുരാതന ഗ്രന്ഥങ്ങളെയും ആശ്രയിച്ച്, പണിക്കർമാർ മണിക്കൂറുകളോളം താളക്രമത്തിൽ ചോദ്യോത്തരരൂപത്തിൽ സംവദിക്കുന്നത്, ദീർഘനേരം ഏകാഗ്രത നിലനിർത്താനുള്ള കഴിവും ശ്രദ്ധാശേഷിയും വികസിപ്പിക്കുന്നു. ഇതിലൂടെ മറുത്തുകളി കലാപ്രകടനം

മാത്രമല്ല, മസ്തിഷ്കത്തിന്റെയും മനസ്സിന്റെയും ധൈഷണിക പരിശീലന രീതിയായും മനസ്സിലാക്കാം.

അറിവിന്റെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണം: മറുത്തുകളിയും സമുദായ ശാക്തീകരണവും മറുത്തു കളി പണ്ഡിതന്മാർ തമ്മിലെ ധൈഷണിക മത്സരം മാത്രമല്ല, മറിച്ച് ജ്ഞാനത്തിന്റെ വ്യാപനത്തിനും വിമോചനത്തിനും വഴിയൊരുക്കിയ ശക്തമായ സാംസ്കാരിക വേദിയായിരുന്നു. പൂരക്കളി അവതരിപ്പിച്ച തീയ്യ,മണിയാണി, ആശാരി, ചാലിയ, കമ്മാള സമുദായങ്ങൾ വർണത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള പരമ്പരാഗത വിദ്യാഭ്യാസ ഘടനയിൽ നിന്ന് അകറ്റപ്പെട്ടവരായിരുന്നു. വേദങ്ങൾ, ശാസ്ത്രങ്ങൾ, സംസ്കൃതം എന്നീ വിജ്ഞാന ശാഖകൾ അവർക്കു നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരുന്നതുകൊണ്ട്, വിജ്ഞാനം ''ന്യൂനപക്ഷത്തിന്റേതു'' മാത്രമായി ചുരുങ്ങിയിരുന്നു. ഈ സാഹചര്യത്തിൽ, മറുത്തുകളിയുടെ വേദി ഒരു 'നിശബ്ദ പ്രഖ്യാപനമായി വിചിത്രമായ സാംസ്കാരിക പ്രതിരോധമായി പ്രവർത്തിച്ചു.

മറുത്തു കളിയിലെ വാദപ്രതിവാദങ്ങൾ ഗ്രാമീണ സദസ്സിന്റെ മുന്നിലാണ് അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. ആ സദസ്സിൽ എല്ലാ സമുദായങ്ങളിലുമുള്ള ജനങ്ങൾ പങ്കെടുത്തിരുന്നു. പണിക്കർമാർ വേദാന്തം, പുരാണം, നാട്യശാസ്ത്രം എന്നീ വിഷയങ്ങളുടെ ആഴത്തിലുള്ള ആശയങ്ങൾ സ്വന്തം ഭാഷാശൈലിയിലും നാടൻ രൂപകങ്ങളിലുമാണ് അവതരിപ്പിച്ചത്. ഇതിലൂടെ, മുൻപ് ''മൂപ്പന്മാരുടേതായി'' കരുതപ്പെട്ടിരുന്ന വിജ്ഞാനം പൊതുമധ്യത്തിലേക്ക് ഇറങ്ങിച്ചെന്നു. വിലക്കപ്പെട്ടവർക്ക് അറിവിന്റെ ലോകത്തേക്കുള്ള വാതിൽ തുറന്നതുപോലെ, മറുത്തുകളി വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണത്തിനു വഴിയൊരുക്കി. ഇങ്ങനെ മറുത്തുകളി, ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉടമസ്ഥാവകാശം ചോദ്യം ചെയ്ത്, ബൗദ്ധികമായി പീഡിതരായ സമൂഹങ്ങളെ ശാക്തീകരിക്കുന്ന പ്രതിരോധപ്രസ്ഥാനമായി വളർന്നു. അത് കലാരൂപമെന്നതിലുപരി, അറിവിന്റെ സമൂഹവ്യാപനവും സാംസ്കാരിക സ്വാതന്ത്ര്യവും ഉറപ്പാക്കുന്ന ജനകീയമായ ബൗദ്ധിക വിപ്ലവമായിത്തീർന്നു

താളബോധവും ന്യൂറോ-കോഗ്നിഷനും

പൂരക്കളിയിലെ ഓരോ നിറവും(കളികളും) വ്യത്യസ്ത രാഗങ്ങളിൽ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. കളരിപ്പയറ്റ്,കുങ്ഫു, ജൂഡോ എന്നീ ആയോധന കലകൾക്കും താളബോധവും സംഗീതബോധവും ആവശ്യമാണ് എന്ന് തെളിയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. പൂരക്കളിയിൽ, പാട്ടിന്റെ താളം ചുവടുകളുമായി സമന്വയിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ട്. പൂരക്കളിയിലെ പ്രധാന ഘടകം പൂരമാല ആണ്. ഇതിൽ 18 വ്യത്യസ്ത താളക്രമങ്ങളിലുള്ള പാട്ടുകൾ (നിറങ്ങൾ) ഉൾപ്പെടുന്നു. പാട്ടുകൾ ആലപിക്കുകയും മനഃപാഠമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് ഓർമ്മ ശക്തിയെയും ധൈഷണിക ആരോഗ്യത്തെയും നേരിട്ട് സ്വാധീനിക്കുന്നു. പാട്ടുകൾ ഓർമ്മയിൽ സൂക്ഷിക്കുകയും അതിനനുസരിച്ച് ചലനങ്ങളെ ഏകോപിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടത് കലാകാരന്മാരുടെ ധൈഷണികശേഷിക്ക് വെല്ലുവിളിയാണ്. മനഃപാഠമാക്കൽ, വാർദ്ധക്യസഹജമായ ഓർമ്മക്കുറവിനെ പ്രതിരോധിക്കാൻ സഹായിക്കുന്ന ധൈഷണിക വ്യായാമമായി ഇതു പ്രവർത്തിക്കുന്നു.

സംഗീതവും നൃത്തവും സംയോജിപ്പിച്ചുള്ള പ്രകടനങ്ങൾ മസ്തിഷ്ക ത്തിലെ പ്രവർത്തനം, ശ്രവണം, പ്രീ-ഫ്രണ്ടൽ കോർട്ടെക്സ് (തീരുമാനമെടു ക്കൽ ഏകോപനം) മേഖലകളെ ഒരേസമയം ഉത്തേജിപ്പിക്കുന്നു. ഈ ബഹുമുഖമായ ഉത്തേജനം ന്യൂറോപ്ലാസ്റ്റിസിറ്റിയെ (Neuroplasticity) പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നു, ഇത് പുതിയ മസ്തിഷ്ക ബന്ധങ്ങൾ രൂപീകരിക്കാൻ സഹായിക്കുകയും ദീർഘകാലത്തെ ധൈഷണികവും കായികവുമായ ആരോഗ്യം ഉറപ്പാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

സാമൂഹിക-മനഃശാസ്ത്രപരമായ വിമോചനം

പൂരക്കളി പാരമ്പര്യ കലാരൂപമെന്ന നിലയിലും സമൂഹത്തിന്റെ മാനസികവും സാംസ്കാരികവുമായ പുനർനിർമ്മാണത്തിന് വഴിയൊരുക്കുന്ന സാമൂഹിക-മനഃശാസ്ത്രപരമായ ചികിത്സാരീതിയുമാണ്. അതിന്റെ ആന്തരിക ഘടനയിൽ വ്യക്തിപരമായ മാനസിക സമ്മർദ്ദ ലഘൂകരണത്തോടൊപ്പം കൂട്ടായ്മയുടെ ഐക്യബോധം, ഭാവനാശുദ്ധി, സാംസ്കാരിക ഓർമ്മയുടെ പുനരുജ്ജീവനം എന്നീ ഘടകങ്ങൾ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഗ്രാമസമൂഹത്തിന്റെ കൂട്ടായ പങ്കാളിത്തത്തിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ഈ കലാരൂപം സാമൂഹിക ബന്ധം, വിശ്വാസം, സഹകരണബോധം എന്നിവ ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നു. കലാകാരന്മാരും പ്രേക്ഷകരും ഒരേ താളത്തിൽ ഏകമാകുന്ന ഈ കൂട്ടായ അനുഭവം, സമൂഹം അനുഭവിച്ച ചരിത്രപരമായ ആഘാതങ്ങളെ മറികടക്കാനുള്ള സാംസ്കാരിക വിമോചന പ്രക്രിയയായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു.

പൂരക്കളി അവതരിപ്പിക്കുന്നതിന് മുമ്പ് കലാകാരന്മാർ വ്യതം ആചരിക്കുന്നു. ഈ ഘട്ടം കലാകാരന്റെ ശാരീരിക ശുദ്ധിയും ആത്മീയ ഏകാഗ്രതയും ഭക്തിപ്രേരിത മനോഭാവവും ഉറപ്പാക്കുന്നു. മനഃശാസ്ത്രപരമായ വീക്ഷണത്തിൽ ഇതു ആത്മനിയന്ത്രണവും ലക്ഷ്യനിർണ്ണയ പ്രതിബദ്ധതയും വളർത്തുന്ന ഘടനാത്മകമായ സംവിധാനമാണ്. ഇത്തരം നിഷ്ഠകൾ വ്യക്തികളിൽ മാനസികമായും ആത്മീയമായും അവതരണത്തിനു മുമ്പുള്ള തയ്യാറെടുപ്പിനു സഹായിക്കുന്നു, അതുവഴി കലാപ്രകടനം ആത്മശുദ്ധിയുടെ അനുഭവമായി മാറുന്നു.

പൂരക്കളിയിലെ പ്രകടനഘട്ടം ശക്തമായ താളങ്ങൾ, ചലനത്തിന്റെ ആവർത്തനങ്ങൾ, കൂട്ടായ ആലാപനം, മത്സരാത്മകത എന്നിവയിലൂടെ വൈകാരിക വിരേചനം വഴിയൊരുക്കുന്നു. കലാകാരനും പ്രേക്ഷകനും ഒരുപോലെ അനുഭവിക്കുന്ന ഈ തീവ്രമായ വികാരവിച്ഛേദനം, മനസിന്റെ അടക്കിയ വികാരങ്ങളെ പുറത്തിറക്കാനുള്ള സുരക്ഷിതമായ മാനസിക വാതിൽപ്പടിയായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഇതിലൂടെ വ്യക്തികൾക്ക് വൈകാരിക ശാന്തിയും ആത്മസാക്ഷാത്കാരമുളവാക്കുന്നതുമായ അവസ്ഥ കൈവരിക്കുന്നു. പൂരക്കളി വേദി കലാരംഗം മാത്രമല്ല, അത് സമൂഹത്തിന്റെ ക്ഷേമത്തിന്റെയും ആത്മീയ വളർച്ചയുടെയും വേദിയുമാണ്. കൂട്ടായ ഗാനം, സമചിത്തതയോടെ യുള്ള ചലനങ്ങൾ, പരസ്പരമുള്ള സൗഹൃദപരമായ മത്സരബുദ്ധി എന്നീ ഘടകങ്ങൾ സഹജീവിതത്തിന്റെ മൂല്യങ്ങൾ, സഹിഷ്ണുത, മനസ്സിന്റെ ഏകാഗ്രത എന്നിവ വളർത്തുന്നു.

സാമൂഹിക വിമോചനവും ധിഷണാ പ്രഖ്യാപനവും

ഉത്തരമലബാറിലെ തീയ്യ, മണിയാണി, ആശാരി, ചാലിയ സമുദായങ്ങളിൽ നിന്നുള്ളവരാണ് പ്രധാനമായും പൂരക്കളി അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ വസ്തുത, പൂരക്കളിയുടെ സാമൂഹിക പ്രസക്തി വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നു. ഉയർന്ന ജാതിക്കാർ കൈവശം വച്ചിരുന്ന സംസ്കൃതം, വേദാന്തം, നാട്യശാസ്ത്രം എന്നിവയിലുള്ള പാണ്ഡിത്യം പൊതുവേദിയിൽ അവതരിപ്പിക്കാൻ മറുത്തു കളിയിലൂടെ ഈ സമുദായങ്ങൾക്ക് സാധിച്ചു. അറിവിന്റെ ഉടമസ്ഥാവകാശം പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന 'നിശ്ശബ്ദ വിപ്ലവ'മായി ഇതിനെ കണക്കാക്കാം.

തെയ്യം പോലുള്ള അനുഷ്ഠാന കലാരൂപങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഗവേഷണങ്ങൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്, അവ ചരിത്രപരമായ ആഘാതങ്ങളെ മറികടക്കുന്നതിനും, സാമൂഹിക പ്രതിഷേധങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതിനും, സാമുദായിക വിമോചനത്തിനും സഹായിക്കുന്ന കൂട്ടായ ചികിത്സാമാധ്യമങ്ങളായി പ്രവർത്തിക്കുന്നുവെന്നാണ്. സമാനമായി, പൂരക്കളിയും മറുത്തുകളിയും സാമൂഹിക നീതിയെയും ആത്മാഭിമാനത്തെയും സ്ഥാപിക്കുന്നതിലൂടെ, അവ നിലനിൽക്കുന്ന സമുദായങ്ങൾക്ക് സാംസ്കാരിക ചികിത്സാ മാധ്യമമായി മാറുന്നു.

പൂരക്കളി പ്രകടനം മാത്രമല്ല, 'വാല്യക്കഞ്ഞി' പോലുള്ള കൂട്ടായ ചടങ്ങുകളിലൂടെ സാമുദായിക ഐക്യം വർദ്ധിപ്പിക്കുന്ന അനുഷ്ഠാനം കൂടിയാണ്. പൂരോത്സവകാലത്ത് ഭക്തജനങ്ങൾ കാവുകളിൽ വഴിപാടായി നൽകുന്ന, ലളിതവും മിതവുമായ ഭക്ഷണമാണ് വാല്യക്കഞ്ഞി. ഈ ചടങ്ങ് സാംസ്കാരിക ചിഹ്നമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ലളിതമായ ഭക്ഷണം ഒരുമിച്ച് പാചകം ചെയ്യുകയും ഒരുമിച്ച് കഴിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്, സമൂഹത്തിൽ സമത്വവും ഐക്യബോധവും ഉറപ്പിക്കുന്നു. ഈ കൂട്ടായ്മ, സാമ്പത്തികമോ സാമൂഹികമോ ആയ ഭേദചിന്തകൾ മറികടന്ന്, പങ്കെടുത്ത എല്ലാവരെയും ഒരേ തലത്തിൽ നിർത്തുന്നു ശക്തമായ സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളും മാനസിക പിന്തുണയും നൽകുകയും ചെയ്യുന്ന സാമൂഹിക പ്രക്രിയയായി വികസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഉപദർശനങ്ങൾ

പൂരക്കളിയുടെയും മറുത്തു കളിയുടെയും ഘടനാപരമായ വിശകലനം, ഈ കലാരൂപങ്ങൾ ഉത്തര മലബാറിലെ ജനങ്ങൾക്ക് ശാരീരിക-ധൈഷണിക ചികിത്സാ മാതൃകയായി പ്രവർത്തിക്കുന്നുവെന്ന് മനസിലാക്കിത്തരുന്നു. കളരിപ്പയറ്റിൽ അധിഷ്ഠിതമായ തീവ്രമായ ചലനങ്ങൾ കലാകാരന്മാരിൽ ഉയർന്ന അളവിലുള്ള പേശീബലം, സന്തുലിതാവസ്ഥ, ഹൃദയ-ശ്വാസകോശ സംബന്ധമായ ശേഷി, എന്നിവ വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നു. ഇതിനെ പരമ്പരാഗത എൻഡ്യൂറൻസ് പരിശീലനമായി കണക്കാക്കാം. ഇതിലൂടെ ലഭിക്കുന്ന ശാരീരികക്ഷമത, വ്യക്തിഗത ആരോഗ്യത്തിന് ദീർഘകാലാടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള സംരക്ഷണം നൽകുകയും, കലാപ്രകടനത്തിലൂടെ ശരീരം സജീവമായി നിലനിർത്തുന്നതിൽ വിജയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഇതിലൂടെ, മറത്തു കളിയുടെ നീണ്ടുനിൽക്കുന്ന ധൈഷണികപരമായ വെല്ലുവിളി, പണിക്കന്മാരിലും സദസ്സുകളിലും സംസ്കൃതം, വേദാന്തം, നാട്യശാസ്ത്രം എന്നീ വിഷയങ്ങളിലുള്ള അഗാധമായ ഓർമ്മശക്തിയും,

എക്സിക്യൂട്ടീവ് ഫങ്ഷനുകളും, കോഗ്നിറ്റീവ് ലോഡ് കൈകാര്യം ചെയ്യാനുള്ള ശേഷിയും (ഇീഴിശശേ്ല ഘീമറ ങമിമഴലാലിേ) വികസിപ്പിക്കുന്നു. ഈ ധൈഷണിക പരിശീലനം വാർദ്ധക്യ സഹജമായ വൈജ്ഞാനിക തകർച്ചയെ പ്രതിരോധിക്കാൻ സാധ്യതയുള്ള സംവിധാനമായി വർത്തിക്കുന്നു. മറുത്തുകളി അറിവിന്റെ സാമൂഹിക ജനാധിപത്യവൽക്കരണത്തിനും സമുദായങ്ങളുടെ ബൗദ്ധിക വിമോചനത്തിനും വഴിയൊരുക്കിയ സാംസ്കാരിക പ്രസ്താവന യാണ്. വിജ്ഞാനം ന്യൂനപക്ഷത്തിന്റേതു മാത്രമല്ല, എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും പങ്കിടാവുന്ന സാമൂഹിക പൈതൃകമാണെന്ന് ഈ വേദി തെളിയിച്ചു. പൂരക്കളിയുടെ നൃത്തവും പാട്ടും വഴി ജനങ്ങൾ അനുഭവിച്ച ആത്മീയ ആനന്ദം, മറുത്തു കളിയുടെ ചിന്താശക്തിയുമായി ചേർന്ന് ഗ്രാമീണ സമൂഹത്തിന്റെ മാനസിക-ധൈഷണിക നവോത്ഥാനത്തിന് കാരണമായി. മറുത്തുകളിയിലൂടെ പരമ്പരാഗതമായി ജ്ഞാനം വിലക്കപ്പെട്ടിരുന്ന വിവിധ സമുദായങ്ങൾക്ക് അതു ലഭിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇത് സമുദായങ്ങളുടെ ആത്മാഭിമാന പ്രഖ്യാപനത്തി നുള്ള വേദിയായി പ്രവർത്തിക്കുകയും, സാമൂഹിക ചികിത്സയുടെ വലിയ ഉദാഹരണമായി മാറുകയും ചെയ്യുന്നു. വ്യക്തിഗത തലത്തിൽ, ഒരു മാസത്തെ കൃത്യമായ വൃതം ലക്ഷ്യബോധം നൽകുകയും, ഭക്തി പ്രകടനം വൈകാരിക വിരേചനം സാധ്യമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വാല്യക്കഞ്ഞി പോലുള്ള ചടങ്ങുകളി ലൂടെ സാമൂഹിക ഐക്യം ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതിലൂടെ, ഈ കലാരൂപം സമഗ്ര സാംസ്കാരിക ആരോഗ്യ ഉപകരണമായും പ്രവർത്തിക്കുന്നു.

പൂരക്കളി ധൈഷണിക ഘടകങ്ങൾക്കപ്പുറം, സാമൂഹിക ഐക്യത്തിന്റെ, മാനസിക ശാന്തിയുടെ, ആത്മീയ ഉണർവിന്റെ സമന്വയരൂപമായ ചികിത്സാത്മക പ്രക്രിയയാണ്. അതിന്റെ ആചാരങ്ങൾ, നിഷ്ഠകൾ, താളക്രമങ്ങൾ എന്നിവയി ലൂടെ വ്യക്തിയും സമൂഹവും ഒരുപോലെ വിമോചനവും പുനരുജ്ജീവനവും അനുഭവിക്കുന്നു. ഇതാണ് പൂരക്കളിയുടെ സാമൂഹിക-മനഃശാസ്ത്രപരമായ മൂല്യവും അതിന്റെ കാലാതീതമായ ധർമ്മവും. ഈ ദൃശ്യാനുഭവം ശരീരത്തിന്റെയും മനസ്സിന്റെയും സമത്വം, സാമൂഹിക ഐക്യം, ആത്മവിശ്വാസം എന്നിവ വളർത്തുന്ന ചികിത്സാമൂല്യങ്ങൾ നിറഞ്ഞതാണ്. കേരളത്തിന്റെ ജനകീയ വൈദ്യശാസ്ത്രത്തെയും സാമൂഹിക ചികിത്സാശാസ്ത്രത്തെയും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ജീവിതതത്ത്വത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ അനുഷ്ഠാന കലാരൂപമാണ് പൂരക്കളി. അതിലെ ശാരീരിക ചലനങ്ങളും ധൈഷണിക സംവാദങ്ങളും ആത്മീയമായ ആചാരങ്ങളും ചേർന്ന് മനുഷ്യന്റെ ശാരീരിക മനോവൈജ്ഞാനിക സമതുലിതാവസ്ഥ ഉറപ്പാക്കുന്ന ജനകീയ കലയാക്കി മാറ്റുന്നു. പൂരക്കളിയും മറത്തു കളിയും ചേർന്ന്, ശാരീരിക, മാനസിക, ധൈഷണിക തലങ്ങളിൽ വ്യക്തിയെയും സമൂഹത്തെയും ചികിത്സിക്കുന്ന സാംസ്കാരിക പ്രക്രിയയായി ഉത്തരമലബാറിൽ നിലനിൽക്കുന്നു.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. വിഷ്ണുനമ്പൂതിരി എം വി (ഡോ.), പൂരക്കളി, കറന്റ് ബുക്സ് തൃശൂർ, ജൂലൈ 2012
2. രാഘവൻ പയ്യനാട് (ഡോ.), ഫോക്ലോർ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് തിരുവനന്തപുരം, ജൂലൈ 2014

3. വിഷ്ണുനമ്പൂതിരി എം വി (ഡോ.), ഫോക്ലോർ ചിന്തകൾ, പൂർണ്ണ പബ്ലിക്കേഷൻസ് കോഴിക്കോട്, നവംബർ 2007
4. നമ്പ്യാർ എ കെ, കേരളത്തിലെ നാടൻകലകൾ, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ കോട്ടയം, മാർച്ച് 1989
5. പണിക്കർ കെ കെ വെങ്ങര, പൂരക്കളി, പയ്യന്നൂർ പബ്ലിക്കേഷൻസ് പയ്യന്നൂർ, 1979
6. ബാലകൃഷ്ണൻ കൊയ്യാൽ, നമ്മുടെ നാടൻ കലകൾ, കേരള ഫോക്ലോർ അക്കാദമി. കണ്ണൂർ, ജനുവരി 2012
7. ദാമോദരൻ പണിക്കർ പി, പൂരക്കളിയും മറത്തുകളിയും, കേരള പൂരക്കളി കലാ അക്കാദമി കാസർഗോഡ്, സെപ്തംബർ 2006
8. അജു കെ നാരായണൻ, ഫോക്ലോർ പാഠങ്ങൾ പഠനങ്ങൾ, സാഹിത്യപ്രവർത്തകസഹകരണസംഘം കോട്ടയം, ജൂൺ 2011
9. Yalom, I. D., & Leszcz, M. The theory and practice of group psychotherapy (6th ed.). Basic Books 2020
10. Emunah, R. Acting for real: Drama therapy process, technique, and performance (2nd ed.). Routledge 2019
11. Levine, P. A. Waking the tiger: Healing trauma. North Atlantic Books 1997

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി - ഡിസംബർ 2025, പുറം.162-168

അറക്കൽ രാജവംശം: സാംസ്കാരിക സമന്വയത്തിന്റെ കേരളചരിത്രം

ആശ റ്റി.
ഗവേഷക
ഓറിയന്റൽ റിസേർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്
ആൻഡ് മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറി
കേരളസർവകലാശാല, കാര്യവട്ടം
തിരുവനന്തപുരം

സംഗ്രഹം

അറക്കൽ രാജവംശം മലബാർ തീരത്തെ സമുദ്രവ്യാപാരവും സാംസ്കാരിക സംശ്ലേഷണവും സമന്വയിച്ച പ്രധാന പ്രാദേശിക ശക്തിയായിരുന്നു. കണ്ണൂരിനേയും ലക്ഷദ്വീപിനെയും ആസ്പദമാക്കിയ ഇവരുടെ ഭരണത്തിൽ ആലിരാജ/ബീബി കേന്ദ്രാധികാരയായി പ്രവർത്തിച്ചു. കോട്ടകൾ, തുറമുഖങ്ങൾ, ദ്വീപുകൾ എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ച ലളിതവും പ്രായോഗികവുമായ ഭരണഘടന ഇവരുടെ പ്രത്യേകതയായിരുന്നു. അറബ്, പോർച്ചുഗീസ്, ഡച്ച്, ബ്രിട്ടീഷ് ശക്തികളുമായുള്ള വ്യാപാര-രാഷ്ട്രീയ ഇടപെടലുകൾ സഖ്യങ്ങൾക്കും സംഘർഷങ്ങൾക്കും വഴിയൊരുക്കി, അതിലൂടെ ഭരണത്തിന്റെ ശക്തി പലവട്ടം പുനർനിർമ്മിക്കപ്പെട്ടു. കടൽ നികുതി, വ്യാപാരച്ചുങ്കം, ദ്വീപ് നികുതി എന്നിവയാണ് സാമ്പത്തികത്തിന്റെ ആധാരം. മുളക്, തേങ്ങ, മത്സ്യം, മുത്ത്, മസാല തുടങ്ങിയ തീര-ദ്വീപ് ഉത്പന്നങ്ങൾ സമ്പദ്ഘടനയെ പരിപോഷിപ്പിച്ചു. രേഖകളിൽ മലയാളം, അറബ്, അറബി-മലയാളം ലിപികൾ ഒരുമിച്ച് ഉപയോഗിച്ചതിലൂടെ ഭരണത്തിന്റെ ബഹുസാംസ്കാരികതയും അന്തർദേശിയ വ്യാപാരസ്വഭാവവും വ്യക്തമായി പ്രകടമാകുന്നു. ഇവയെല്ലാം അറയ്ക്കൽ രാജവംശത്തെ കേരളചരിത്രത്തിൽ തനതായ ഒരു സമുദ്രാധിഷ്ഠിത ശക്തിയായി ഉയർത്തി.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

അലിരാജ, അറയ്ക്കൽ ബീബി, കപ്പിത്താൻ, മുൻഷി, ഖജനാചി, ഖാസി, അമീൻ, കാരിസ്, കാഞ്ഞിരകൾ, വകീൽ. കാറൻ, ആമിനങ്ങൾ, ദൗലത്ത്, ഫത്വാ, വഖ്ഫ്,

ആമുഖം

കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക ചരിത്രരേഖയിൽ മതസൗഹാർദ്ദത്തിന്റെയും സംസ്കാരസമന്വയത്തിന്റെയും പ്രതീകമായി നിലകൊള്ളുന്ന രാജവംശമാണ് അറക്കൽ രാജവംശം. പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ട് മുതൽ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യംവരെ സജീവമായിരുന്ന ഈ രാജവംശം സമുദ്രവ്യാപാര ചരിത്രത്തിലും ഭരണഘടനാപുരോഗതിയിലും നിർണായക പങ്കുവഹിച്ചു. മാപ്പിളസമൂഹത്തിന്റെ സാമുദായിക ഉന്നമനത്തിനും അന്തർ സാംസ്കാരിക ബന്ധങ്ങളുടെ വളർച്ചയ്ക്കും മികച്ച സംഭാവനകൾ നൽകി. സ്ത്രീ ഭരണാധികാരികൾക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകിയിരുന്ന ഈ രാജവംശം അതിന്റെ മത-ഭാഷാ-ലിംഗപരമായ സവിശേഷതകൾ കൊണ്ട് പ്രത്യേകത നേടിയിരി

ക്കുന്നു. കണ്ണൂർ ആസ്ഥാനമായി ഭരിച്ചിരുന്ന ഈ രാജവംശം മതപരമായ ഏകാധിപത്യമല്ലാതെ, മതാതീതമായ സഹജീവനത്തിന്റെ മാതൃകയായിരുന്നു.

ചരിത്രപശ്ചാത്തലം

അറക്കൽ രാജവംശത്തിന്റെ ഉത്ഭവം സംബന്ധിച്ച് നിരവധി ഐതിഹ്യങ്ങളുണ്ട്. ഏറ്റവും പ്രചാരത്തിലുള്ളത് കണ്ണൂരിലെ കോലത്തുനാട് രാജവംശവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി പറയുന്ന കഥയാണ്. കോലത്തുനാട് രാജകുടുംബത്തിലെ ഒരു സ്ത്രീ ഇസ്ലാംമതം സ്വീകരിച്ച് വിവാഹിതയായി. അതിനെ തുടർന്ന് അവളിൽനിന്ന് അറക്കൽ രാജവംശം ഉത്ഭവിച്ചു. തുടർന്ന് ആ രാജകുമാരിയുടെ സന്തതികൾക്ക് കണ്ണൂരിനും സമീപദ്വീപുകൾക്കും മേൽ അധികാരം ലഭിച്ചു. അറക്കൽ ബീബി, അറക്കൽ ആലിരാജ എന്നിവർ രാജവംശത്തിന്റെ പരമാധികാരിയായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു. അറക്കൽ ഭരണാധികാരികൾ കണ്ണൂരിലെ തീരദേശവ്യാപാരത്തിൽ പ്രധാന പങ്കുവഹിച്ചു. അറബികളുമായി ആരംഭിച്ച വ്യാപാരബന്ധം പിന്നീട് യൂറോപ്യൻ വ്യാപാരികളുമായും വ്യാപിച്ചു. ഈ വ്യാപാര ബന്ധങ്ങൾ ഭാഷാപരമായ സമ്പർക്കങ്ങൾക്കും വഴി തുറന്നു. അറബി, മലയാളം, തമിഴ്, കൊങ്കണി, പോർച്ചുഗീസ്, ഇംഗ്ലീഷ് തുടങ്ങിയ ഭാഷകൾ എല്ലാം തന്നെ ഭരണത്തിലും വ്യാപാരത്തിലും വിനിമയ ഭാഷകളായി ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടു. അറക്കൽ ഭരണകാലത്ത് മട്ടാഞ്ചേരി കൊട്ടാരം, ലക്ഷദ്വീപ്, കണ്ണൂർ തുറമുഖം, ജലഗതാഗത മാർഗ്ഗങ്ങൾ എന്നിവയുടെ മേൽ നിയന്ത്രണം നിലനിന്നിരുന്നു. അവരുടെ സമുദ്ര വ്യാപാരശക്തി കാരണം ചില യൂറോപ്യൻ ചരിത്രകാരന്മാർ അറക്കൽ ബീബിമാരെ 'The Queens of the Arabian sea' എന്നും വിശേഷിപ്പിച്ചു.[1]

ഭരണരീതി

അറക്കൽ ഭരണരീതി ഇസ്ലാമിക ഭരണഘടനയും ദേശീയ രാഷ്ട്രീയ സംവിധാനങ്ങളും സംയോജിപ്പിച്ച ഒരു മാതൃകയായിരുന്നു. കുടുംബ കൗൺസിൽ രൂപത്തിലുള്ള ഉപദേശകസമിതി ഉണ്ടായിരുന്നു. രാജാവിന് ശേഷം ഭരണാധികാരം അമ്മയുടെ വംശത്തിലെ പെൺമക്കൾക്കോ അവർക്ക് ജനിക്കുന്ന ആൺ മക്കൾക്കോ ആയിരുന്നു. ഈ രീതിയിൽ മാപ്പിള സമുദായത്തിന്റെ സാമൂഹിക രീതികളും കേരളീയ മാതൃവ്യവസ്ഥയും അതിൽ ഉൾച്ചേർന്നിരുന്നു എന്നു പറയാം.

ഭരണഘടന

- അറക്കൽ ബീബി/ ആലി രാജ പരമാധികാരി
- കൗൺസിൽ ഓഫ് എൽഡേഴ്സ്-കുടുംബത്തിലെ മുതിർന്നവരടങ്ങിയ ഉപദേശക സമിതി
- ദിവാൻ - മുഖ്യ ഉപദേഷ്ടാവും ഭരണനിർവഹണമേധാവിയും ഇദ്ദേഹമാണ്
- കപ്പിത്താൻ - സൈനികമേധാവി
- മുൻഷി - രേഖകളും ഔദ്യോഗിക കത്തുകളും എഴുതുന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥൻ
- ഖജനാചി (treasurer) ധനകാര്യ കാര്യങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നയാൾ

- നികുതി ശേഖരകൻ - പ്രാദേശിക നികുതി ശേഖരിക്കുന്നയാൾ
- ഖാസി - മതനിയമങ്ങളും വ്യക്തി നിയമങ്ങളും നോക്കുന്ന ഇസ്ലാമിക മത നേതാവ്
- ഖാസിയുടെ സഹായികൾ
- നൈബ് ഖാസി - ചെറിയ കേസുകൾ നോക്കുന്നയാൾ
- മൗലവി/ഉസ്താദ് - മതവിദഗ്ദ്ധൻ, മതോപദേശകൻ
- അമീൻ - കടൽ വ്യാപാരം മുഴുവൻ നിയന്ത്രിക്കുന്നയാൾ. വിദേശ വ്യാപാരികളുമായി കരാറുകൾ നടത്തുക, കസ്റ്റംസ് നികുതി ശേഖരിക്കുക എന്നിവയാണ് മുഖ്യജോലി.
- കാരിസ് - ഭൂമിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട രേഖകൾ സൂക്ഷിക്കുന്നയാൾ
- കാഞ്ഞിരകൾ/ കരണാവൻ - ലക്ഷദ്വീപിലെ ഓരോ ദ്വീപിലെയും നികുതി, വ്യാപാര നിയമകാര്യങ്ങൾ എന്നിവ നോക്കുന്നയാൾ
- വകീൽ/പടയാളിത്തലവൻ - പ്രാദേശിക നിയമങ്ങൾ നടപ്പിലാക്കൽ, സമാധാന സംരക്ഷണം എന്നിവയുടെ നടത്തിപ്പുകാരൻ
- കാറൻ/നാടുവഴി - നികുതി ശേഖരണം, നിയമം പാലിക്കൽ, വ്യാപാര നിയന്ത്രണം, മതേതര സമാധാനം ഉറപ്പാക്കൽ എന്നിവയുടെ നടത്തിപ്പുകാരൻ

കേന്ദ്രഭരണഘടനയോടൊപ്പം പ്രാദേശിക അധികാരികൾ മുഖേനയും ഭരണം നടപ്പിലാക്കി. അറക്കൽ ഭരണാധികാരികൾ മതമോ ജാതിയോ അടിസ്ഥാനമാക്കി ഭേദഭാവം കണക്കാക്കാതെ എല്ലാ വിഭാഗങ്ങളെയും ഭരണത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തി.

വിദേശ ബന്ധങ്ങളും രാഷ്ട്രീയ വിവക്ഷകളും

അറക്കൽ രാജവംശം സ്വതന്ത്രമായ നയതന്ത്രരീതിയാണ് രാഷ്ട്രീയത്തിൽ പിന്തുടർന്നിരുന്നത്. അറക്കൽ ഭരണാധികാരികൾ ആദ്യം പോർച്ചുഗീസുകാരുമായി വ്യാപാര ബന്ധങ്ങൾ സ്ഥാപിച്ചു. സുഗന്ധദ്രവ്യങ്ങൾ, വസ്ത്രങ്ങൾ, ആമിനങ്ങൾ (ചരക്കുകൾ) എന്നിവയുടെ കയറ്റുമതിയും ഇറക്കുമതിയും നടന്നിരുന്നു. കണ്ണൂർ തുറമുഖം പോർച്ചുഗീസുകാർക്ക് ഒരു പ്രധാന കേന്ദ്രമായിരുന്നു. എങ്കിലും പോർച്ചുഗീസുകാർ മിഷനറി പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും മതപരിവർത്തനങ്ങൾക്കും മുൻതൂക്കം നൽകാൻ തുടങ്ങി. അതോടെ മതപരമായ വിയോജിപ്പുകൾ പള്ളികളിലേക്കുള്ള ഇടപെടലുകളി ലേക്കും വ്യാപാരത്തിൽ ഏകാധിപത്യം പുലർത്താനുള്ള ശ്രമങ്ങളിലേക്കും വഴിമാറി. അതിനെത്തുടർന്ന് അറക്കൽ ഭരണാധികാരികൾ പോർച്ചുഗീസ് സ്വാധീനത്തെ നിയന്ത്രിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. തന്മൂലം മതസ്വാതന്ത്ര്യവും ഭരണരീതിയും ഒരുമിച്ച് സംരക്ഷിക്കപ്പെട്ടു.

പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഡച്ച് - ഈസ്റ്റിന്ത്യാ കമ്പനി (VOC-Vereenigde Oostindische Compagnie In English, United East India Company) മലബാറിൽ

എത്തിയപ്പോൾ അറക്കൽ ഭരണാധികാരികൾ പോർച്ചുഗീസ് സ്വാധീനത്തെ ചെറുക്കാ[3] ഡച്ചുകാരുമായുള്ള ബന്ധം രൂപപ്പെടുത്തി. അറക്കൽ തുറമുഖങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള മസാല കൊള്ളി വ്യാപാരത്തിൽ ഡച്ചുകാർക്കും വ്യാപാര ഇടപെടൽ അനുവദിക്കപ്പെട്ടു. എന്നാൽ ഡച്ചുകാർ രാഷ്ട്രീയ അധികാരം പിടിച്ചെടുക്കാ[3] ശ്രമിച്ചപ്പോൾ അറക്കൽ ഭരണാധികാരികൾ അവരോട് ദൂരവത്കൃത നയതന്ത്ര നിലപാട് സ്വീകരിച്ചു. ഇത് അവരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യബോധത്തിന്റെ തെളിവായി രുന്നു.

പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിനു ശേഷം മലബാറിൽ ബ്രിട്ടീഷ് ഈസ്റ്റിന്ത്യാ കമ്പനി ശക്തി നേടി. അറയ്ക്കൽ ഭരണാധികാരികളും ബ്രിട്ടീഷുകാരും തമ്മിൽ കണ്ണൂർ തുറമുഖത്തും ലക്ഷദ്വീപുകളിലും വ്യാപാര നികുതി സംബന്ധിച്ച വ്യവസ്ഥാപിത കരാറുകൾ ഉണ്ടാക്കിയിരുന്നു. ബ്രിട്ടീഷുകാർ അറക്കൽ ഭരണകൂടത്തിന്റെ സമുദ്രവ്യാപാര നികുതി നിയന്ത്രണങ്ങളിൽ ഇടപെടൽ നടത്താൻ തുടങ്ങി. കാലക്രമേണ മൈസൂർ-ബ്രിട്ടീഷ് സംഘർഷങ്ങൾക്കിടയിൽ അറക്കൽ ഭരണാധികാരികൾക്ക് സ്വതന്ത്രനിലപാട് നിലനിർത്താൻ ബുദ്ധിമുട്ടുണ്ടായി. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടോടെ അറക്കൽ പ്രദേശം ബ്രിട്ടീഷ് പ്രൊട്ടക്ടറേറ്റ് (British Protectorate) ആയി മാറി. അതായത് അറക്കൽ ബീബിക്ക് ഭരണാധികാരം നിലനിൽക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും വിദേശകാര്യങ്ങൾ ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ മേൽനോട്ടത്തിലായി. ഇതിലൂടെ ഭരണസ്വാതന്ത്ര്യം പരിമിതമായെങ്കിലും അറക്കൽ കുടുംബം സാംസ്കാരിക പൈതൃകവും മതേതരമൂല്യങ്ങളും കാത്തുസൂക്ഷിച്ചു.

പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മൈസൂർ സുൽത്താൻമാരായ ഹൈദരാലിയും ടിപ്പുസുൽത്താനും മലബാർ തീരത്ത് ശക്തി വ്യാപിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. ബ്രിട്ടീഷുകാരെ എതിർക്കുന്ന നിലപാടായതിനാൽ അറക്കൽ ഭരണാധികാരികൾ ആദ്യം ഹൈദരലിക്കൊപ്പം രാഷ്ട്രീയസഖ്യം സ്ഥാപിച്ചു. അറക്കൽ സുൽത്താന്മാർക്ക് മൈസൂർ സൈനിക സഹായം ലഭിച്ചതായി ചില ഡച്ചു രേഖകൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. എന്നാൽ പിന്നീട് ടിപ്പുസുൽത്താൻ മതപരമായും ഭരണപരമായും കർശനമായ നിയന്ത്രണങ്ങൾ ഏർപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചതോടെ അറക്കൽ ഭരണകൂടം അദ്ദേഹത്തോട് അകലം പാലിച്ചു. അത് മതസൗഹാർദ്ദവും സ്ത്രീ ഭരണാധികാരവും നിലനിർത്താനുള്ള അറക്കൽ ബീബിയുടെ ശ്രമമായിരുന്നു. ഇത് അറക്കൽ ഭരണത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ സ്വാതന്ത്ര്യചിന്തയും നയതന്ത്രസമർത്ഥതയും തെളിയിക്കുന്നു.

അറക്കൽ ഭരണാധികാരികൾ വിദേശ ശക്തികളെ ഭരണപരമായി ഉപയോഗിച്ചില്ലെങ്കിലും അവരോട് ആശ്രിതത്വം പുലർത്താൻ തയ്യാറായിരുന്നില്ല. ഭരണലക്ഷ്യം രാജ്യസുരക്ഷയും ജനക്ഷേമം ഉറപ്പാക്കലും ആയിരുന്നു അറക്കൽ ബീബികളും ആലി രാജാക്കന്മാരും സ്വീകരിച്ച നയതന്ത്രം.

നികുതി സംവിധാനവും സമ്പദ്ഘടനയും

അറക്കൽ ഭരണത്തിന്റെ പ്രധാന സാമ്പത്തിക ആധാരം വ്യാപാര നികുതികൾ ആയിരുന്നു. കണ്ണൂർ തുറമുഖം വഴി തേങ്ങ, ഇഞ്ചി, കപ്പ, എണ്ണ, തുണി, മസാലകൾ എന്നിവയുടെ കയറ്റുമതിയും ഇറക്കുമതിയും നടന്നു. ലക്ഷദ്വീപിൽ നിന്നുള്ള ഉൽപ്പന്നങ്ങൾ, പ്രത്യേകിച്ച് തേങ്ങയും കടൽ ഫലങ്ങളും

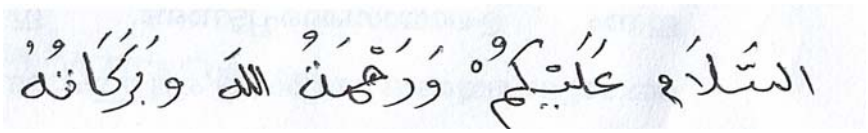
പ്രധാന വരുമാന മാർഗമായിരുന്നു. വ്യാപാരനികുതി, കടൽ ഗതാഗത നികുതി, ഇറക്കുമതി, കയറ്റുമതി നികുതി എന്നിവയായിരുന്നു പ്രധാന വരുമാനങ്ങൾ. നികുതി നിരക്ക് വ്യാപാരത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെയും ഉത്പന്നത്തിന്റെ മൂല്യത്തെയും ആശ്രയിച്ചായിരുന്നു. അറക്കൽ ഭരണാധി കാരികൾ വിദേശ വ്യാപാരികൾക്ക് സുരക്ഷിതവും നിയമപരവുമായ ഉറപ്പു നൽകി വ്യാപാര മേഖലയുടെ സംരക്ഷകരായി നിന്നു.

അറക്കൽ രേഖകളിലെ ഭാഷയും ലിപിയും

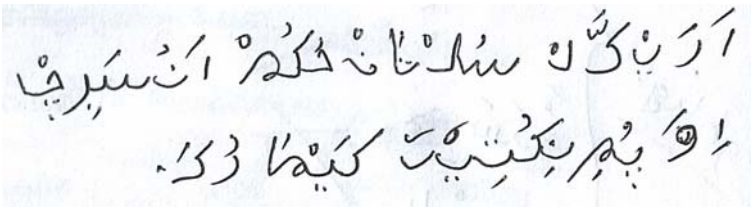
അറക്കൽ ഭരണരേഖകളിൽ പ്രധാനമായി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത് മലയാളം, അറബി മലയാളം ലിപികൾ ആയിരുന്നു. കൂടാതെ അറബിയും ഇംഗ്ലീഷും ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു.

അറബിലിപി കൂടുതലായും മതപരമായ ആവശ്യങ്ങൾക്കും വിദേശ വ്യാപാര കത്തുകളിലും ഉപയോഗിച്ചു. ആദ്യകാലങ്ങളിൽ മുസ്ലിം അറബ് വ്യാപാരികളെ ആധാരമാക്കിയതുകൊണ്ട് കടൽ വ്യാപാരകരാറുകളും ശാസന ദൗത്യപത്രങ്ങളുമെല്ലാം അറബ് വാചക ശൈലികൾ പിന്തുടർന്നു. Sultan/ Sayyid/ Ameer തുടങ്ങിയ അറബിപദങ്ങൾ അവർ നിരന്തരം ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു.

- ഭരണ ഉത്തരവുകളിൽ കണ്ടുവരുന്ന അറബി - മലയാളം



Original Arabu- Malayalam

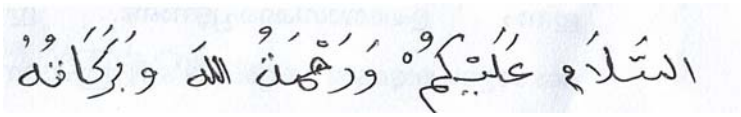


മലയാളം തർജ്ജമ

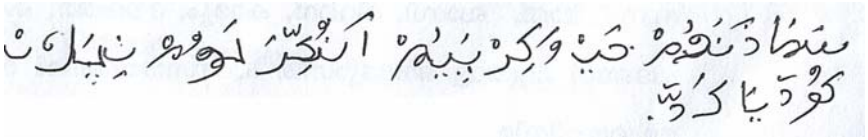
Arakkal Sultan Hukum Anusarichu, Iva bhoomi nikutiyode, Kaimaaruka

- ദൗത്യകത്ത് (അറബ് - അറബി മലയാളം മലയാളം) അറക്കൽ രാജാവ് മറ്റു മുസ്ലിം സാമന്തർക്കും അറേബ്യൻ വ്യാപാരികൾക്കും അയച്ച കത്തുകളിൽ സാധാരണയായി വാചകങ്ങൾ കാണാം.

അറബി :



അറബി – മലയാളം



മലയാളം : സമാധാനവും ദൈവകൃപയും അനുഗ്രഹവും നിങ്ങളോടു കൂടെയാകട്ടെ

- വംശാവലി രേഖകളിലെ ഉദാഹരണം
- അറബി – മലയാളം :
- മലയാളം സയ്യിദ് അലി രാജ, ഇബ്നു സയ്യിദ് അഹമ്മദ് രാജ, ഇബ്നു സയ്യിദ് അബൂബക്കർ രാജ, അറയ്ക്കൽ രാജവംശരേഖകളിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന ശയി إِبْنْ (മകൻ), bint/ بِنْتْ (മകൾ) എന്ന അറബി പദങ്ങളും കാണാം.
- നികുതി- ഭൂമി പത്രങ്ങളിൽ കാണുന്ന പദങ്ങൾ

അറബി മലയാളം

	മലയാളം	അർത്ഥം
حُكْمْ	ഹുക്കും	രാജ ഉത്തരവ്
سَدَدْ	സദദ്	ഭൂമിയുടെ അവകാശ പത്രം
فَرْمَانْ	ഫർമാൻ	രാജാവിന്റെ ഔദ്യോഗിക ഉത്തരവ്
مَالْ	മാൽ	നികുതി വില
قَاضِى	ഖാസി	മത നിയമ- ന്യായാധികാരം

ലിപി മലയാളമാണെങ്കിലും ഭരണപദങ്ങൾ അറബിയിൽ നിന്ന് രൂപപ്പെടുന്നതാണ്. ദൗലത്ത്, ന്യായം, കരാർ, ദിവാൻ, അമീർ, ശരീഫ്, വഖ്ഫ്, ദർബാർ, മെഹർ, ഫത്വാ തുടങ്ങിയ നിരവധി അറബി പദങ്ങൾ ഇന്നും ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഈ ഭരണരേഖാശൈലികൾ മലയാളഭാഷയുടെ ഔദ്യോഗിക എഴുത്തുപാരമ്പര്യത്തിന് അടിസ്ഥാനമായി.

അറക്കൽ ഭരണകാലത്ത് വളർന്നുവന്ന അറബി മലയാള ഭാഷാ ശൈലി പിന്നീട് ആധുനിക മലയാളത്തെയും സ്വാധീനിച്ചു. നികുതി, ഹുക്കും, സനദ്, മാൽ, ഖാസി, ദിവാൻ, കാര്യം, ദൌലത്ത്, കരാർ പോലുള്ള അറബി പദങ്ങൾ മലയാള ഔദ്യോഗിക പദസഞ്ചയത്തിൽ സ്ഥിരമായി പ്രവേശിച്ചു. ആശയവിനിമയത്തിൽ, വാക്യഘടനയിൽ അറബി മലയാളത്തിന്റെ സങ്കലനം വ്യാപിക്കപ്പെട്ടു. അറബി – മലയാള സാഹിത്യം, പ്രത്യേകിച്ച് മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ ആധുനിക മലയാള സാഹിത്യത്തിന്റെ ശൈലിയെയും ഗദ്യ പ്രയോഗങ്ങളെയും

സ്വാധീനിച്ചു. ഇത് മലയാളത്തിന്റെ സംസാരലാളിത്യം വർദ്ധിപ്പിച്ചു. 'മാഷാ അല്ലാഹ്', 'ഇൻഷാഅല്ലാഹ്', 'അൽഹം ദുലില്ലാഹ്' തുടങ്ങിയ പദങ്ങൾ ഇന്ന് കേരളീയവ്യവഹാരത്തിൽ അതിപരിചിതമായിട്ടുണ്ട്.

ഉപസംഹാരം

അറക്കൽ രാജവംശം കേരളചരിത്രത്തിൽ മതസൗഹാർദ്ദ ഭരണത്തിന്റെയും സ്ത്രീ നേതൃത്വ പങ്കാളിത്തത്തിന്റെയും സ്ത്രീ ശാക്തീകരണത്തിന്റെ ഭാഷാസംയോജനത്തിന്റെയും ചരിത്രസാക്ഷ്യമാണ്. ഭരണപരമായ മിതത്വം, വ്യാപാരനയങ്ങൾ, തീരദേശ വ്യാപാര-രാഷ്ട്രീയ ഇടപെടലുകൾ, ഭാഷാ-സാംസ്കാരിക സംശ്ലേഷണം, മത-സാമുദായിക സഹവർത്തിത്വ തത്വചിന്ത എന്നിവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ കേരളചരിത്രത്തിന്റെ അന്തർദേശീയതയിലേക്കുള്ള തുറന്ന ജനാല എന്ന രീതിയിൽ അറക്കൽ രാജവംശത്തിന്റെ പാരമ്പര്യത്തെ വിലയിരുത്തപ്പെടണം. അതുകൊണ്ട് അറക്കൽ രാജവംശം സംസ്ഥാനതീതമായ, സമുദ്രാത്മകമായ, സാംസ്കാരികപരിവർത്തനാത്മക മായ ഒരു ചരിത്ര ബിന്ദുവാണ്.

Reference

1. കുറുപ്പ്, കെ. കെ. എൻ., ഡോ. അറക്കൽ രാജവംശം, പൂങ്കാവനം ബുക്സ് (2023).
2. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, പി.കെ., കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ചരിത്രം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് (1991)
3. നമ്പൂതിരി എൻ. എം., ശിവദാസ് പി.കെ., കേരളചരിത്രത്തിന്റെ നാട്ടുവഴികൾ, ഡി.സി. ബുക്സ് (2020).
4. ശ്രീധരമോനോൻ, എ., കേരളചരിത്രം, ഡി.സി.ബുക്സ് (2017)
5. ഗംഗാധരൻ എം, അറബി - മലയാളം പഠനങ്ങൾ. കോഴിക്കോട് യൂണിവേഴ്സിറ്റി
6. Kerala state Archives, Arakkal Records Collections.
7. Arakkal Museum Kannur, Official Guide Book, Department of Archaeology, Govt. of Kerala.

Research Articles

1. Dr. Shina P., " Women and Power in Arakkal Sultanate".
2. Pius Malekandathil, "Maritime Network of the Malabar Coast and the Role of Arakkal House".
3. Abdul Sathar, M., " Political Economy of the Arakkal Sultanate".

Online Academic Databases

- Shodhganga, Kerala History Thesis Depository,
- JSTOR /Project Muse

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി – ഡിസംബർ 2025, പുറം.169–175

ദുര്യോധനൻ – നായകനും പ്രതിനായകനും

അപർണ എ. പി.
ഗവേഷക, മലയാള വിഭാഗം
കേരളസർവ്വകലാശാല,

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

വ്യാസഭാരതത്തിലെ വില്ലനായി കരുതുന്ന ദുര്യോധനെ അധർമ്മത്തിന്റെയും അഹങ്കാരത്തിന്റെയും പ്രതീകമായാണ് പുരാണങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്., ആഴത്തിൽ പരിശോധിച്ചാൽ അതിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായുള്ള ചിത്രം ലഭിക്കും. പ്രതിനായകനായും, സുഹൃദ്ബന്ധത്തിന് ജീവൻ നൽകുന്ന നായകനായും ദുര്യോധനൻ വായനക്കാർക്ക് മുന്നിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. രാജ്യാധികാരത്തിന് വേണ്ടിയുള്ള അടങ്ങാത്ത ദാഹം അദ്ദേഹത്തെ ഒരു വില്ലനാക്കുമ്പോൾ, ജാതിവ്യവസ്ഥയെ വെല്ലുവിളിച്ച് സൂതപുത്രനായ കർണ്ണനെ രാജാവാ ക്കിയ വിപ്ലവകാരിയെ അദ്ദേഹത്തിൽ കാണാം.സ്വപക്ഷത്ത് നിൽക്കുന്നവർക്കായി ഏതറ്റം വരെയും പോകുന്ന ഒരു നേതാവാണോ കുരുവംശത്തിന്റെ നാശത്തിന് കാരണമായ പ്രതി നായകനാണോ എന്നിങ്ങനെ ദുര്യോധനന്റെ ഈ വ്യക്തിത്വത്തെ പരിശോധിക്കുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

നായകൻ, പ്രതിനായകൻ, സംസ്കാരം

കഥ മുന്നോട്ട് നയിക്കുന്ന കേന്ദ്രകഥാപാത്രമാണ് നായകൻ. സാധാരണയായി നായകൻ എന്നാൽ 'നല്ലവൻ' എന്ന ധാരണയുണ്ടെങ്കിലും, ആധുനിക സാഹിത്യത്തിൽ നായകൻ എന്നത് കഥ ആരുടെ കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെയാണോ നീങ്ങുന്നത് ആ വ്യക്തിയാണ്. നായകന് എപ്പോഴും വ്യക്തമായ ലക്ഷ്യമുണ്ടാകും നീതി നടപ്പിലാക്കുക, നാടിനെ രക്ഷിക്കുക, അല്ലെങ്കിൽ സ്വന്തം സ്വപ്നം നേടിയെടുക്കുക അങ്ങനെ തുടരുന്നു ആ ലക്ഷ്യങ്ങൾ.നായക സങ്കൽപ്പത്തെക്കുറിച്ച് ആധികാരികമായി പറയുന്ന ഗ്രന്ഥമാണിത്. നായകനെ ധീരോദാത്തൻ, ധീരോദ്ധതൻ, ധീരലളിതൻ, ധീരശാന്തൻ എന്നിങ്ങനെ നാലായി തരംതിരിക്കുന്നത് ഇതിലാണ്.എസ്. ഗുപ്തൻ നായരുടെ നിരൂപണ ഗ്രന്ഥമാണ് 'കാവ്യദർശനം'. ഭാരതീയവും പാശ്ചാത്യവുമായ സാഹിത്യതത്ത്വങ്ങളെ സമന്വയിപ്പിച്ച് കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും വിലയിരുത്തുന്ന കൃതിയാണിത്. ഇതിൽ നായക സങ്കൽപ്പത്തെയും കാവ്യധർമ്മത്തെയും കുറിച്ച് ഗൗരവമുള്ള നിരീക്ഷണങ്ങൾ അദ്ദേഹം നടത്തുന്നുണ്ട്.നായകൻ വീരകൃത്യങ്ങൾ മാത്രം ചെയ്യുന്ന ഒരാളല്ല, മറിച്ച് അയാളുടെ ഉള്ളിലെ വൈകാരിക സംഘർഷങ്ങളാണ് (Emotional conflicts) കാവ്യത്തിന് ജീവൻ നൽകുന്നത് എന്ന് അദ്ദേഹം നിരീക്ഷിക്കുന്നു. പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യത്തിലെ 'ട്രാജിക് ഹീറോ' സങ്കൽപ്പത്തെയും ഭാരതീയ നായക സങ്കൽപ്പത്തെയും അദ്ദേഹം താരതമ്യം ചെയ്യുന്നു.

നായകന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങൾക്ക് തടസ്സം നിൽക്കുന്ന അല്ലെങ്കിൽ നായകന് വിരുദ്ധമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രമുള്ള കഥാപാത്രമാണ് പ്രതിനായകൻ. പലപ്പോഴും പ്രതിനായകൻ ഒരു വ്യക്തിയാകണമെന്നില്ല, അത് ഒരു സാഹചര്യമോ സാമൂഹിവ്യവസ്ഥയോ പോലുമാകാം. പലപ്പോഴും നായകന്റെ അതേ കഴിവുകളുള്ള, എന്നാൽ അവ തെറ്റായ രീതിയിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന വ്യക്തിയായിരിക്കും പ്രതിനായകൻ. 'നായകൻ എന്താകാൻ പാടില്ല' എന്നതിന്റെ ഉദാഹരണമാണ് പ്രതിനായകൻ. മികച്ച പ്രതിനായകർ വെറുതെ തിന്മ ചെയ്യുന്നവരല്ല. അവർ ചെയ്യുന്ന കാര്യങ്ങൾക്ക് അവരുടേതായ ന്യായങ്ങൾ (Justification) ഉണ്ടാകും. അവരുടെ ലോകത്ത് അവർ തങ്ങളെത്തന്നെ നായകന്മാരായിട്ടായിരിക്കും കാണുന്നത്. പ്രതിനായക സങ്കല്പത്തിലെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട തത്ത്വം 'ഓരോ വില്ലനും അയാളുടെ കഥയിലെ നായകനാണ്' എന്നതാണ്. ഡോ.ടി. ഭാസ്കരന്റെ 'ഭാരതീയ കാവ്യശാസ്ത്ര'ത്തിൽ സംസ്കൃത സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങളെ ഏറ്റവും ലളിതമായും എന്നാൽ ആഴത്തിലും അവതരിപ്പിക്കുന്നു. നായകനെപ്പോലെ തന്നെ കുലമഹിമയും ഐശ്വര്യവും ശൗര്യവും പാണ്ഡിത്യവുമുള്ള വ്യക്തിയായിരിക്കും ഇയാളെങ്കിലും, സ്വഭാവത്തിലെ ചില അടിസ്ഥാനപരമായ വൈകല്യങ്ങൾ പ്രതിനായകനെ നായകനിൽ നിന്ന് വേർതിരക്കുന്നു. പ്രതിനായകൻ എപ്പോഴും ധീരോദ്ധതൻ എന്ന വിഭാഗത്തിലാണ് ഉൾപ്പെടുന്നത്. ഇയാൾ അഹങ്കാരമുള്ളവനും, ക്രോധത്തിന് അടിമപ്പെട്ടവനും, സ്വാർത്ഥതാത്പര്യങ്ങൾക്കായി എന്തും ചെയ്യാൻ മടിക്കാത്തവനുമായിരിക്കും. നായകന്റെ ഗുണഗണങ്ങളെ കൂടുതൽ പ്രഭാവത്തോടെ വായനക്കാർക്ക് ബോധ്യപ്പെടുത്തിക്കൊടുക്കുക എന്നതാണ് കാവ്യശാസ്ത്രപരമായി പ്രതിനായകന്റെ ദൗത്യം. അതായത്, പ്രതിനായകൻ എത്രത്തോളം കരുത്തനാണോ അത്രത്തോളം നായകന്റെ വിജയത്തിന് മൂല്യം വർദ്ധിക്കുന്നു. നായകന്റെ ധർമ്മനിഷ്ഠയ്ക്ക് മുൻപിൽ പ്രതിനായകന്റെ അധർമ്മവും അഹങ്കാരവും തകരുന്നതോടെയാണ് കാവ്യം പൂർണ്ണതയിലെത്തുന്നത് എന്ന് ഡോ. ടി. ഭാസ്കരൻ പറയുന്നുണ്ട്. ദുര്യോധനന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ അദ്ദേഹം നീതിക്കുവേണ്ടി പോരാടുന്ന നായകനാണ്. മഹാഭാരതത്തിൽ പലയിടത്തും ദുര്യോധനൻ സ്വയം 'സുയോധനൻ' എന്ന് വിളിക്കാനാണ് ആഗ്രഹിച്ചിരുന്നത്. തന്റെ യുദ്ധവീര്യത്തിലും പോരാട്ടവീര്യത്തിലും അഭിമാനിച്ചിരുന്ന അദ്ദേഹം, സ്വയം 'നല്ല പോരാളി'യായി ലോകം കാണണമെന്ന് ആഗ്രഹിച്ചു. ശത്രുക്കൾ അദ്ദേഹത്തെ അധിക്ഷേപിക്കാൻ 'ദുര്യോധനൻ' എന്ന് വിളിച്ചപ്പോൾ, അദ്ദേഹത്തെ സ്നേഹിക്കുന്നവരും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പക്ഷത്തുള്ളവരും 'സുയോധനൻ' എന്ന് അഭിസംബോധന ചെയ്തു. ുര്യോധനനെ 'നായകൻ' ആയി അടയാളപ്പെടുത്തുമ്പോൾ, പരമ്പരാഗതമായ അർത്ഥത്തിലല്ല മറിച്ച് സ്വന്തം നിലപാടുകളിൽ ഉറച്ചുനിന്ന, ആത്മവിശ്വാസിയും നിശ്ചയദാർഢ്യവുമുള്ള വ്യക്തിത്വം എന്ന നിലയിലാണ് അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടുന്നത്. ഹാഭാരതത്തിലെ മനോഹരമായ അധ്യായങ്ങളിൽ ഒന്ന് ദുര്യോധനനും കർണ്ണനും തമ്മിലുള്ള സൗഹൃദമാണ്. അർജുനനോട് മത്സരിക്കാൻ വന്ന കർണ്ണനെ 'സൂതപുത്രൻ' എന്ന് വിളിച്ച് ആയുധപരീക്ഷയിൽ നിന്ന് മാറ്റിനിർ ത്താൻ ശ്രമിച്ചപ്പോൾ, ദുര്യോധനൻ. വീര്യം കുലത്തെ നോക്കിയല്ല അളക്കേണ്ടത്' എന്ന് പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊണ്ട് കർണ്ണനെ

അംഗരാജ്യത്തെ രാജാവായി വാഴിച്ച, അക്കാലത്തെ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതിയോട് കലഹിച്ച നായകനായി. അതോടെ വർണ്ണവിവേചനത്തിനെതിരെ നിൽക്കുന്ന നായകനെ നാം അവിടെ കാണുന്നു. പ്രതിനായകസ്ഥാനത്ത് നിൽക്കുമ്പോഴും ഈ 'നായകഗുണം' അദ്ദേഹത്തെ വേറിട്ടു നിർത്തുന്നു. ആഗ്രഹിച്ച ലക്ഷ്യത്തിന് വേണ്ടി അവസാനംവരെ പോരാടിയ വ്യക്തിയായിരുന്നു അദ്ദേഹം. പരാജയം ഉറപ്പായ ഘട്ടത്തിൽപോലും കീഴടങ്ങാനോ മാപ്പ് ചോദിക്കാനോ അദ്ദേഹം തയ്യാറായില്ല. ഈ പതറാത്ത മാനസികാവസ്ഥ പലപ്പോഴും അദ്ദേഹത്തെ ട്രാജിക് ഹീറോ (Tragic Hero) പരിവേഷത്തിലേക്ക് ഉയർത്തുന്നു.സാധാരണ വില്ലന്മാരിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി ദുര്യോധനന് ചില ആദർശങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. ഇത് അദ്ദേഹത്തെ പ്രതിനായകനിൽനിന്ന് 'ഹീറോയിക് വില്ലൻ' എന്ന തലത്തിലേക്ക് ഉയർത്തുന്നു.നായകന് വേണ്ട പ്രധാന ഗുണമായ 'ത്യാഗം' ദുര്യോധനനില്ല. 'സൂചി കുത്താൻ ഇടം നൽകില്ല' എന്ന വാശി അദ്ദേഹത്തെ ദുശ്ശാഠ്യക്കാരനായ വില്ലനാക്കി മാറ്റുന്നു. സധാരണ നായകന്മാർ കഥയുടെ ഒടുവിൽ മാറ്റങ്ങൾക്ക് വിധേയരാ കാറുണ്ട്. എന്നാൽ ദുര്യോധനൻ തന്റെ നിലപാടുകളിൽ ഉറച്ചുനിന്നു മരണം വരിച്ചവനാണ്. ഈ മാറ്റമില്ലാത്ത സ്വഭാവം (Inflexible nature) അദ്ദേഹത്തെ ക്ലാസിക് പ്രതിനായകനാക്കി മാറ്റുന്നു. എന്നാൽ ഇതേ പിടിവാശിയെ ചില വായനക്കാർ അദ്ദേഹത്തിന്റെ നായകത്വമായി (Heroic stubbornness) വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ദുര്യോധനൻ എന്ന കഥാപാത്രത്തെ വില്ലൻ എന്ന നിലയിൽ നിന്ന് മാറ്റി പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നതിൽ ഭാസനും കുട്ടികൃഷ്ണമാരാരും വലിയ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. സംസ്കൃത സാഹിത്യത്തിലെ അപൂർവ്വമായ ദുരന്തനാടകമാണ് (Tragedy) 'ഊരുഭംഗം'. ഭീമന്റെ ഗദായുദ്ധത്തിൽ തുട തകർന്ന് വീണു കിടക്കുന്ന ദുര്യോധനനാണ് ഇതിലെ കേന്ദ്രകഥാപാത്രം. വ്യാസഭാരതത്തിലെ ക്രുദ്ധനായ ദുര്യോധനനെയല്ല ഭാസൻ ഇവിടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. മരണാസന്നനായ അദ്ദേ ഹം തന്റെ തെറ്റുകൾ തിരിച്ചറിയുന്നു. പാണ്ഡവരോടുള്ള പക ഉപേക്ഷിക്കാനും സന്ധി ചെയ്യാനും തന്റെ മകനായ ദുർജയനോട് അദ്ദേഹം ഉപദേശിക്കുന്നുണ്ട്. ന്റെ മകനെ മടിയിൽ ഇരുത്താൻ പോലും കഴിയാത്ത അവസ്ഥയിൽ വേദനിക്കുന്ന അച്ഛനെ നാം ഇവിടെ കാണുന്നു. ഈ വൈകാരികത ദുര്യോധനനെ വായനക്കാരുടെ ഉള്ളിൽ ഒരു നായകനായി പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നു.ശത്രുവിനെ ഭയന്നോ മാപ്പിരന്നോ അല്ല, മറിച്ച് തന്റെ വിധി സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് വീരചിത്തനായി മരിക്കുന്ന ഒരു 'ട്രാജിക് ഹീറോ' ആയാണ് ഭാസൻ അദ്ദേഹത്തെ വരച്ചു കാട്ടുന്നത്. യുദ്ധത്തിന്റെ തുടക്കം മുതൽ അഹങ്കാരിയും ക്രുദ്ധനുമായിരുന്ന ദുര്യോധനൻ, ഭീമനാൽ തുട തകർക്കപ്പെട്ട് നിലത്തു വീഴുന്നതോടെ മറ്റൊരു മനുഷ്യനായി മാറുന്നു. ശാരീരികമായ തകർച്ച അദ്ദേഹത്തിന് ഒരുതരം 'ജ്ഞാനോദയം' നൽകുന്നു. തന്റെ പൂർവ്വികരും ഗുരുക്കന്മാരും സുഹൃത്തുക്കളും നഷ്ടപ്പെട്ട യുദ്ധത്തിന്റെ നിരർത്ഥകത അദ്ദേഹം തിരിച്ചറിയുന്നു. ഹാഭാരതത്തിലെ ദുര്യോധനൻ മരണം വരെ പാണ്ഡവരെ ശപിക്കുമ്പോൾ, ഊരുഭംഗത്തിലെ നായകൻ അവരോട് ക്ഷമിക്കുന്നു. തന്നെ ചതിയിലൂടെ വീഴ്ത്തിയ ഭീമനോട് പോലും അദ്ദേഹത്തിന് പരിഭവമില്ല. 'യുദ്ധം

കഴിഞ്ഞു, ഇനി സമാധാനം വേണം' എന്ന സന്ദേശമാണ് അദ്ദേഹം നൽകുന്നത്.വ്യാസൻ പാണ്ഡവരുടെ വിജയത്തിലൂടെ ധർമ്മം സ്ഥാപിക്കുമ്പോൾ, ഭാസൻ ദുര്യോധനന്റെ പതനത്തിലൂടെ യുദ്ധത്തിന്റെ ഭീകരതയും മനുഷ്യത്വത്തിന്റെ വിലയും നമുക്ക് കാട്ടിത്തരുന്നു.

കുട്ടികൃഷ്ണമാരാരുടെ 'ഭാരതപര്യടനം' മലയാള നിരൂപണ ശാഖയിലെ ഒരു നാഴികക്കല്ലാണ്. വ്യാസഭാരതത്തിലെ കഥാപാത്രങ്ങളെയും സന്ദർഭങ്ങളെയും കണിശമായ യുക്തിയുടെയും മാനവികതയുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാരാർ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. ദുര്യോധനൻ എന്ന പേരിന് 'യുദ്ധം ചെയ്യാൻ പ്രയാസമുള്ളവൻ' എന്നാണ് അർത്ഥം. മാരാർ അദ്ദേഹത്തെ സങ്കീർണ്ണമായ മനസ്സിനുടമയായി കാണുന്നു. ദുര്യോധനന്റെ അടിസ്ഥാന സ്വഭാവം 'അഭിമാനം' ആണെന്ന് മാരാർ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ഈ അഭിമാനം മുറിവേൽക്കുമ്പോഴാണ് അദ്ദേഹം ക്രുദ്ധനാകുന്നത്. പാണ്ഡവർ പാണ്ടുവിന്റെ യഥാർത്ഥ പുത്രന്മാരല്ല എന്ന വാദമുയർത്തി, ഹസ്തിനപുരിയുടെ കിരീടം തനിക്ക് അവകാശപ്പെട്ടതാണെന്ന് സ്ഥാപിക്കാൻ അദ്ദേഹം നടത്തുന്ന ശ്രമങ്ങൾ അസൂയയല്ല, മറിച്ച് അവകാശത്തിന് വേണ്ടിയുള്ള നിയമപോരാട്ടമായാണ് മാരാർ വിലയിരുത്തുന്നത്. പാണ്ഡവരെ 'നന്മയുടെ പ്രതീകങ്ങളായും' കൗരവരെ 'തിന്മയുടെ പ്രതീകങ്ങളായും' കാണുന്ന രീതിയെ മാരാർ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. മാരാരുടെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ, പാണ്ഡവർക്കും വീഴ്ചപറ്റിയിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ദുര്യോധനൻ പാണ്ഡവരോട് കാണിച്ച വിദ്വേഷത്തിന് പിന്നിൽ വ്യക്തമായ കാരണങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. രാജസൂയ യജ്ഞത്തിനിടയിൽ ദുര്യോധനൻ പരിഹസിക്കപ്പെട്ടതും പാണ്ഡവരുടെ ഐശ്വര്യം കണ്ട് അസൂയപ്പെട്ടതും ഒരു മനുഷ്യസഹജമായ വികാരമായി മാരാർ കാണുന്നു. മരണാസന്നനായ ദുര്യോധനൻ നടത്തുന്ന പ്രസംഗത്തെ മാരാർ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.. യുദ്ധക്കളത്തിൽ വീണുകിടക്കുമ്പോഴും താൻ ചെയ്തതൊന്നും തെറ്റാണെന്ന് അദ്ദേഹം സമ്മതിക്കുന്നില്ല. തന്റെ സുഹൃത്തുക്കൾക്കും ബന്ധുക്കൾക്കും വേണ്ടി പോരാടിയെന്നും, ക്ഷത്രിയന് യോജിച്ച വിധം വീരചരമം പ്രാപിക്കുന്നുവെന്നും അദ്ദേഹം ഉറച്ചു വിശ്വസിച്ചു. 'ഞാൻ സ്വർഗ്ഗ ത്തിലേക്ക് പോകുന്നു, നിങ്ങൾ ദുഃഖപൂർണ്ണമായ ഈ ലോകത്ത് അവശേഷിക്കുന്നുട എന്ന് പാണ്ഡവരോട് പറയുന്ന ദുര്യോധനനിൽ 'വിജയിയുടെ ഭാവം' മാരാർ കണ്ടെത്തുന്നു. ദുര്യോധനനിലെ തെറ്റുകളെ മാരാർ മറച്ചുവെക്കുന്നില്ല, എങ്കിലും അദ്ദേഹത്തെ ഒരു 'മഹാമനസ്കൻ' ആയിട്ടാണ് അദ്ദേഹം പലപ്പോഴും വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. സ്വന്തം നിലപാടുകളിൽ ഉറച്ചു നിൽക്കാനുള്ള കരുത്തും, തോൽവിയിൽപോലും കുനിയാത്ത ശിരസ്സും ദുര്യോധനനെ മറ്റുള്ളവരിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തനാക്കുന്നു. മാരാരുടെ നിരീക്ഷണത്തിൽ ദുര്യോധനൻ ഒരു കുറ്റവാളിയല്ല, തന്റെ സത്യങ്ങളും ധർമ്മങ്ങളും സമൂഹത്തിന്റെ ധർമ്മങ്ങളുമായി പൊരുത്തപ്പെടാതെ പോയ വ്യക്തിത്വമാണ്. ദുര്യോധനനെന്ന വ്യക്തിത്വത്തെ വ്യാസഭാരതത്തിന് പുറത്ത് പുനർവായിക്കാൻ ആധുനിക സാഹിത്യകാരന്മാരും ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. എം.ടിയുടെ 'രണ്ടാമൂഴ'ത്തിലെ അഭിമാനിയായ ചക്രവർത്തിയും, ആനന്ദ് നീലകണ്ഠന്റെ 'ദുര്യോധനൻ - കൗരവവംശത്തിന്റെ ഇതിഹാസ'ത്തിലെ വിപ്ലവകാരിയും, ശിവാജി സാവന്തിന്റെ 'മൃത്യുഞ്ജയ'യിലെ നിസ്വാർത്ഥനായ സുഹൃത്തും ദുര്യോധനൻ എന്ന കഥാപാത്രത്തിന് നൽകുന്ന മാനങ്ങൾ

നിരവധിയാണ്. ഇവ വിരൽ ചൂണ്ടുന്നത് ഒരേയൊരു സത്യത്തിലേക്കാണ് - ചരിത്രം തോറ്റവനെ വില്ലനാക്കുമ്പോൾ, സാഹിത്യം അവനെ മനുഷ്യനായി കണ്ട് അവന്റെ പക്ഷ ത്തെക്കൂടി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. എം.ടി. വാസുദേവൻ നായരുടെ 'രണ്ടാമൂഴം' എന്ന നോവലിൽ, ഭീമന്റെ കണ്ണുകളിലൂടെയാണെങ്കിലും ദുര്യോധനന്റെ രാജകീയമായ പ്രതാപത്തെയും അന്തസ്സിനെയും അടയാളപ്പെടു ത്തുന്നു. പരാജയപ്പെട്ടപ്പോഴും ശത്രുവിന് മുന്നിൽ തലകുനിക്കാത്ത ആ ചക്രവർത്തിയുടെ ഗരിമ എം. ടി. മനോഹരമായി വരച്ചു കാട്ടുന്നു. 'ദുര്യോധനൻ - കൗരവവംശത്തിന്റെ ഇതിഹാസം' ദുര്യോധനനെ വിപ്ലവകാരിയായിട്ടാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കും അധികാരകേന്ദ്രീകരണത്തിനു മെതിരെ ശബ്ദമുയർത്തിയ ജനനായകനായി സുയോധനൻ ഇതിൽ പുനർജനിക്കുന്നു.കർണ്ണന്റെ ജീവിതം ആസ്പദമാക്കി ശിവാജി സാവന്ത് രചിച്ച 'മൃത്യുഞ്ജയ' എന്ന നോവൽ ദുര്യോധനനിലെ സ്നേഹനിധിയായ സുഹൃത്തിനെ ഉയർത്തിക്കാട്ടുന്നു. ലോകം മുഴുവൻ കർണ്ണനെ താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരനെന്ന് വിളിച്ച് ആക്ഷേപിച്ചപ്പോൾ, അവനെ നെഞ്ചോടു ചേർക്കുകയും തന്റെ സിംഹാസന ത്തിന് തുല്യമായ പദവി നൽകുകയും ചെയ്തതിലൂടെ ദുര്യോധനൻ സൗഹൃദത്തിന്റെ ഉത്തമ മാതൃകയായി മാറുന്നു. ധർമ്മവീർ ഭാരതിയുടെ 'അന്ധയുഗ്' എന്ന നാടകമാകട്ടെ, ചതിയും മൂല്യച്യുതിയും നിറഞ്ഞ കാലഘട്ടത്തിലെ ഇരയായിട്ടാണ് ദുര്യോധനനെ ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. ചുരുക്കത്തിൽ, ഈ കൃതികൾ ദുര്യോധനൻ എന്ന കഥാപാത്രത്തെ വായനക്കാർക്ക് മുന്നിൽ സമസ്യയായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. തോറ്റവന്റെ പക്ഷത്തുനിന്നുള്ള സത്യങ്ങൾ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതിലൂടെ, സാഹിത്യം ദുര്യോധനനെ കാലാതീതനായ കഥാപാത്രമായി നിലനിർത്തുന്നു.

സാഹിത്യത്തിലെ നായക - പ്രതിനായക ചർച്ചകൾക്ക് അപ്പുറം, കേരളത്തിലെ പെരുവിരുത്തി മലനടയിൽ ദുര്യോധനൻ ആരാധിക്കപ്പെടുന്ന ദൈവമാണ്. അവിടെ അദ്ദേഹം അധികാരമോഹിയായ രാജാവല്ല, മറിച്ച് ജാതിഭേദമില്ലാതെ പ്രജകളെ സ്നേഹിച്ച, തന്നെ വിശ്വസിച്ചവർക്ക് അഭയം നൽകിയ മഹാമനസ്കനാണ്. ഒരു കഥാപാത്രം എങ്ങനെ ഒരു സംസ്കാര ത്തിന്റെ ഭാഗമായി മാറുന്നു എന്നതിന്റെ ഉത്തമ ഉദാഹരണമാണ് മലനടയിലെ ആരാധനാക്രമം.ദുര്യോധനനെ പ്രധാന ആരാധനാമൂർത്തിയായി പ്രതിഷ്ഠിച്ചി ട്ടുള്ള തെക്കേ ഇന്ത്യയിലെ അപൂർവ്വം ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ ഒന്നാണിത്.ഭാരതത്തിലെ മറ്റിടങ്ങളിൽ ദുര്യോധനൻ തിന്മയുടെ പ്രതീകമായി കാണപ്പെടുമ്പോൾ, മലനടയിൽ അദ്ദേഹം ഒരു സംരക്ഷകനും ഉപകാരിയുമാണ്. തന്നെ ആശ്രയിക്കുന്നവർക്ക് ഐശ്വര്യം നൽകുന്ന ഒരു ദൈവമായി ട്ടാണ് ഇവിടുത്തെ ഭക്തർ അദ്ദേഹത്തെ കാണുന്നത്. പ്രതിനായകൻ എങ്ങനെ ജനതയുടെ ആരാധനാപാത്രമായ നായകനായി മാറുന്നു എന്നതിന് മികച്ച ഉദാഹരണമാ ണിത്. പാണ്ഡവരെ തേടി മലനടക്കുന്നുന്നിൽ എത്തിയ ദുര്യോധനൻ ക്ഷീണിതനായി. അവിടെയുണ്ടായിരുന്ന താഴ്ന്ന ജാതിയിൽപ്പെട്ട (കുറവ സമുദായം) ഒരു വീട്ടിൽ ചെന്ന് അദ്ദേഹം കുടിക്കാൻ വെള്ളം ചോദിച്ചു. അവർ നൽകിയ മദ്യം അദ്ദേഹം സന്തോഷത്തോടെ സ്വീകരിച്ചു. രാജാവായ തനിക്ക് അശുദ്ധമായത് നൽകി എന്നുകരുതി കോപിക്കുന്നതിന് പകരം, തന്റെ ദാഹം തീർത്ത അവരുടെ സ്നേഹത്തെ അദ്ദേഹം ആദരിച്ചു. ആ സ്ഥലത്ത് തപസ്സിരിക്കുകയും അവിടുത്തെ ജനങ്ങൾക്ക് കാവലായി ഇരിക്കുകയും ചെയ്തു

എന്നാണ് ഐതിഹ്യം. ദുര്യോധനനിലെ നായകത്വത്തിന്റെ വലിയൊരു അടയാളം മലനടയിലെ ആചാരങ്ങളിലുണ്ട്. ഇവിടുത്തെ പൂജാരിമാർ കുറവ സമുദായത്തിൽപ്പെട്ടവരാണ്. കർണ്ണനെ രാജാവാക്കിയ ദുര്യോധനന്റെ ആ പഴയ 'സമത്വവാദം' മലനടയിലെ ആചാരങ്ങളിൽ ഇന്നും നിലനിൽക്കു ന്നു.മലനടയിൽ വിഗ്രഹമില്ല എന്ന പ്രത്യേകതയുണ്ട്. അവിടെ 'ആൽത്തറ' (മലയപ്പൂപ്പന്റെ തറ) മാത്രമാണുള്ളത്. മറ്റ് ക്ഷേത്രങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി, ഇവിടെ ദുര്യോധനന് കള്ള് നിവേദ്യമായി അർപ്പിക്കുന്നു. ഭക്തർ ദുര്യോധനനെ 'മലനട അപ്പൂപ്പൻ' എന്നാണ് വിളിക്കുന്നത്. ദുഷ്ടനിഗ്രഹിയായ കഥാപാത്രമായല്ല, തങ്ങളെ സംരക്ഷിക്കുന്ന പൂർവ്വികനായാണ് നാട്ടുകാർ അദ്ദേഹത്തെ കാണുന്നത്. ഇതിനോടൊപ്പം മുറുക്കാൻ, വെറ്റില, അടയ്ക്ക എന്നിവയും സമർപ്പിക്കാറുണ്ട് തന്റെ മനഃശക്തിയിലാണ് ദുര്യോധനൻ വിശ്വസിച്ചിരുന്നത് എന്ന സങ്കല്പത്തിന് ഇത് കരുത്തുപകരുന്നു. എല്ലാവർഷവും നടക്കുന്ന 'മലക്കുട' മഹോത്സവം ദുര്യോധനന്റെ രാജകീയ പ്രതാപം ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നതാണ്. ഉച്ചനീചത്വങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്ന കാലത്തും താഴ്ന്ന സമുദായത്തിൽപ്പെട്ടവർക്ക് പൂജാധികാരം നൽകിയ ഈ ക്ഷേത്രം വലിയ സാമൂഹിക വിപ്ലവത്തിന്റെ അടയാളമാണ്. ദുര്യോധനൻ കർണ്ണനെ അംഗരാജാവാക്കിയ ആ പഴയ കഥയുടെ പുതിയ കാലത്തെ തുടർച്ചയായി മലനടയെ കാണാം.

നായകൻ, പ്രതിനായകൻ എന്നൊക്കെയുള്ള വേർതിരിവുകൾ പലപ്പോഴും നോക്കിക്കാണുന്നവന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കും എന്നതിന്റെ ഏറ്റവും വലിയ ഉദാഹരണമാണ് ദുര്യോധനൻ. അധർമ്മത്തിന്റെയും അസൂയയുടെയും പ്രതീകമായി പുരാണങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുമ്പോഴും, ആ കഥാപാത്രത്തിന്റെ ആഴങ്ങളിലേക്ക് ഇറങ്ങി ച്ചെല്ലുമ്പോൾ മറ്റൊരു ചിത്രം തെളിയുന്നു. ഭാസന്റെ 'ഊരുഭംഗം' അദ്ദേഹത്തിലെ മനുഷ്യത്വ ത്തെയും പശ്ചാത്താപത്തെയും തൊട്ടുണർത്തുമ്പോൾ, കുട്ടികൃഷ്ണമാരാരുടെ 'ഭാരതപര്യ ടനം' അദ്ദേഹത്തിലെ പതറാത്ത യുക്തിയെയും അഭിമാനത്തെയും ഉയർത്തിക്കാ ട്ടുന്നു. സാഹിത്യചർച്ചകൾക്കും അപ്പുറം, പെരുവിരുത്തി മലനടയിലെ ആരാധനാ ക്രമം ദുര്യോധനനെ ജാതിരഹിതവും മാനുഷികവുമായ ദർശനത്തിന്റെ വക്താവായി പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ, ദുര്യോധനൻ എന്നത് നമുക്ക് പുറത്തുള്ള വില്ലനല്ല; മറിച്ച് ഓരോ മനുഷ്യരുടെയുള്ളിലും ഒരേസമയം നിലനിൽക്കുന്ന നന്മയുടെയും തിന്മയുടെയും, വാശിയുടെയും സ്നേഹ ത്തിന്റെയും സങ്കലനമാണ്. ലോകാപവാദത്താൽ ദുര്യോധനൻ എന്ന് വിളിക്കപ്പെട്ടപ്പോഴും, തന്റെ ആദർശങ്ങളിലും യുദ്ധവീര്യത്തിലും ഉറച്ചുനിന്ന ആ കഥാപാത്രം ഉള്ളുകൊണ്ട് 'സുയോധനൻ' ആയിരുന്നു. പേരിന്റെ ആദ്യക്ഷരത്തിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഈ വൈരുദ്ധ്യം തന്നെയാണ് അദ്ദേഹത്തെ നായകനും പ്രതിനായകനുമായി ഒരേ സമയം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. തോൽവിയിലും ശിരസ്സുയർത്തി നിൽക്കുന്ന ആ വ്യക്തിത്വം നായകനും പ്രതിനായകനും എന്ന ചട്ടക്കൂടുകൾക്ക് അപ്പുറം ഇന്നും പ്രസക്തമായി തുടരുന്നത് അതു കൊണ്ടാണ്.

പുരാണങ്ങളിലെ വില്ലൻ വേഷങ്ങളിൽ നിന്ന് വിട്ടുമാറി, മാനുഷികമായ വൈകാരിക സംഘർഷങ്ങൾ അനുഭവിക്കുന്ന വ്യക്തിയായാണ് ദുര്യോധനനെ കാണാൻ സാധിക്കുന്നത്. തിന്മയുടെ പ്രതീകമായി പൊതുസമൂഹം മുദ്രകുത്തുമ്പോഴും, പെരുവിരുത്തി മലനടയിലെ ആരാധനാക്രമം അദ്ദേഹത്തെ

ഒരു രക്ഷകനായും സാമൂഹിക പരിഷ്കർത്താവായും കാണുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥ നിലനിന്നിരുന്ന കാലത്ത് താഴ്ന്ന സമുദായത്തിൽപ്പെട്ടവർക്ക് പൂജാധികാരം നൽകിയതിലൂടെ ഒരു വലിയ സാമൂഹിക വിപ്ലവത്തിനാണ് മലനട സാക്ഷ്യം വഹിച്ചത്. ഭാരതപര്യടനത്തിലെയും ഊരുഭംഗത്തിലെയും നിരീക്ഷണങ്ങൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ, ദുര്യോധനൻ കേവലം ഒരു വില്ലനല്ല; മറിച്ച് ഓരോ മനുഷ്യനുള്ളിലും ഒരേസമയം നിലനിൽക്കുന്ന നന്മയുടെയും തിന്മയുടെയും വാശിയുടെയും ഒരു സങ്കലനമാണ്. തോൽവിയിലും തലയുയർത്തി നിൽക്കുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ വ്യക്തിത്വം 'നായകൻ', 'പ്രതിനായകൻ' എന്നീ ലളിതമായ വേർതിരിവുകൾക്ക് അപ്പുറമാണ്. യുദ്ധത്തിലും ആദർശങ്ങളിലും ഉറച്ചു നിന്ന 'സുയോധന'നെ കാലം എന്നും ചർച്ച ചെയ്തുകൊണ്ടേയിരിക്കും.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഭാരതപര്യടനം, കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ, മാരാർ സാഹിത്യപ്രകാശം, 1948.
2. രണ്ടാമൂഴം, എം.ടി. വാസുദേവൻ നായർ, ഡി.സി. ബുക്സ്, 1984.
3. ഊരുഭംഗം (ഭാസനാടകചക്രം), ടി. ഭാസ്കരൻ (വിവർത്തനം), കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1987.
4. ദുര്യോധനൻ കൗരവവംശത്തിന്റെ ഇതിഹാസം, ആനന്ദ് നീലകണ്ഠൻ, ലീഡ്സ്റ്റാർട്ട് പബ്ലി ഷിംഗ്, 2013.
5. മൃത്യുഞ്ജയ, ശിവാജി സാവന്ത്, കോണ്ടിനെന്റൽ പ്രകാശൻ, 1967.
6. അന്ധയുഗ്, ധർമ്മവീർ ഭാരതി, കിതാബ്ഘർ പ്രകാശൻ, 1954.
7. നായക സങ്കല്പം, ഡോ. കെ. പ്രസന്നകുമാരി, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2004.
8. കല ജീവിതം തന്നെ, കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ, മാരാർ സാഹിത്യ പ്രകാശം, 1965.
9. ഇതിഹാസങ്ങളിലൂടെ, സുകുമാർ അഴീക്കോട്, ഡി.സി. ബുക്സ്, 1989.
10. ദ ഹീറോ വിത്ത് എ തൗസൻഡ് ഫേസസ്, ജോസഫ് ക്യാമ്പ്ബെൽ, പാന്തിയോൺ ബു ക്സ്, 1949.
11. വ്യാസഭാരതം: ഒരു പഠനം, എസ്. ഗുപ്തൻ നായർ, കേരള ഭാഷാ ഇൻിറ്റ്യൂട്ട്, 1995.
12. ഭാരതദർശനം, ടി. ഭാസ്കരൻ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2002.
13. ആദർശങ്ങൾ ആൾരൂപങ്ങൾ, എസ്. ഗുപ്തൻ നായർ, ഡി.സി. ബുക്സ്, 1978.

പ്രാചീനകൈരളി
വാല്യം (48) ജനുവരി - ഡിസംബർ 2025, പുറം.176-182

ആഖ്യാനവും കാവ്യശൈലിയും ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണം കിളിപ്പാട്ടിൽ

അഞ്ജലി ഇ.പി.
ഗവേഷക (പാർട്ട് ടൈം)
ഓറിയൻറൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് &
മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ലൈബ്രറി
കേരള സർവകലാശാല, കാര്യവട്ടം

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

ഭാരതസംസ്കാരത്തിന്റെ മുഖ്യഘടകങ്ങളാണ് പുരാണങ്ങൾ. ബ്രഹ്മാവ്, വിഷ്ണു, ശിവൻ എന്നീ ദേവന്മാർക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകിക്കൊണ്ടാണ് പുരാണങ്ങൾ രചിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. 'പുരാണം' എന്ന വാക്കിന് പുരാതനം, പഴയത് എന്നൊക്കെയാണ് അർത്ഥമുള്ളത്. പതിനെട്ട് മഹാപുരാണങ്ങളും അത്രതന്നെ ഉപപുരാണങ്ങളും ഉണ്ടെന്നാണ് കണക്കാക്കുന്നത്. അവയെല്ലാം സംസ്കൃത ഭാഷയിലാണ് രചിക്കപ്പെട്ടിരി ക്കുന്നത്. ഈ മഹാപുരാണങ്ങളിൽ പതിനെട്ടാമത്തേത് 'ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണ'മാണ്. പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിയും പരശുരാമകഥയും ശ്രാർദ്ധവിധികളും വംശാനുചരിതങ്ങളും ഈ പുരാണത്തിൽ ചേർത്തിരിക്കുന്നു. ഇതിനെ പൂർവ്വം, മാധ്യമം, ഉത്തരം എന്ന് മൂന്നു ഭാഗങ്ങളായി വിഭജിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ പുരാണത്തിന് മലയാളത്തിൽ കിളിപ്പാട്ട് രൂപത്തിൽ പരിഭാഷയുണ്ട്. അതിന്റെ പേര് ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണം കിളിപ്പാട്ട് എന്നാണ്. ഈ കിളിപ്പാട്ടിന്റെ ആഖ്യാനവും കാവ്യശൈലിയും പ്രതിപാദിക്കുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ

പുരാണങ്ങൾ, ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണം, കിളിപ്പാട്ട് പ്രസ്ഥാനം, കാവ്യശൈലി, ആഖ്യാനശൈലി

ആമുഖം

പുരാണങ്ങളിൽ ഏറ്റവും വലുത് ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണമാണ്. പുരാണകൃതി കളുടെ ഭാഷാവിഷ്കാരം പലപ്പോഴും വിവർത്തനങ്ങളോ പുനരാഖ്യാനങ്ങളോ സംഗൃഹീതവ്യാഖ്യാനങ്ങളോ ആയിട്ടാണ് കാണുന്നത്. ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണ ത്തിലെ മധ്യഭാഗത്തെ 99 അധ്യായങ്ങളിലായി കിളിയെക്കൊണ്ട് പാടിക്കുന്ന രീതിയിൽ പരിഭാഷാരൂപത്തിൽ എഴുതിയിട്ടുള്ളതാണ് ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണം കിളിപ്പാട്ട്. നാരായണസ്തുതിയോടുകൂടി ആരംഭിക്കുന്ന ഈ കൃതിയിൽ ഇഷ്ടദേവതകളെയും ആചാര്യന്മാരെയും പ്രകീർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. ശൗനകാദികളായ മുനികൾ സൂതനോട്, ഹിരണ്യനാഭൻ ജൈമിനി മഹർഷിയോട് ചോദിച്ചറിഞ്ഞ കഥകൾ പറയുവാൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നു. ഇക്ഷ്വാകു-ഹേഹയവംശ പരമ്പരകൾ തമ്മിലുള്ള യുദ്ധം, ഉർവശിയുടെയും പുരൂരവസ്സിന്റെയും കഥ, ദുർമ്മദനും ഉന്മദയ്ക്കും ഉർവശിയുടെ ശാപം, കോസല-ഹേഹയ രാജവംശങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള യുദ്ധം, സഗരന്റെ ജന്മകഥ, ഔർവ്വാശ്രമത്തിലേക്ക് ഗരുഡന്റെ ആഗമനവും സഹോദരിയായ സുമതിക്ക് കിട്ടിയ ശാപത്തെക്കുറിച്ചും ഉള്ള കഥ, സുമതിയും

സഗരനും തമ്മിലുള്ള വിവാഹം, അയോധ്യയിലേക്കുള്ള സഗരന്റെ മടക്കം, മഹാബലി-പ്രഹ്ലാദൻ എന്നിവരുടെ കഥകൾ, ശീലാവതീചരിതം, കാർത്തവീര്യാർജ്ജുനകഥ, ജമദഗ്നിയുടെ കഥ, പരശുരാമകഥ, ജമദഗ്നിയുടെ വധം, പരശുരാമശപഥം, കാർത്തവീര്യാർജ്ജുനനും പരശുരാമനും തമ്മിലുള്ള യുദ്ധം, സഗരപുത്രന്മാരുടെ ശാപം, ഭഗീരഥകഥ, കേരളോല്പത്തിക്കഥ എന്നിങ്ങനെ നിരവധി കഥകളുടെ ഒരു പ്രപഞ്ചമാണ് ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണം കിളിപ്പാട്ട്.

ആഖ്യാനവും കാവ്യശൈലിയും

ഒരു കഥയ്ക്കുള്ളിൽ അനേകം കഥകളും കഥാപാത്രങ്ങളും സംഭവങ്ങളും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന തരത്തിലാണ് ഈ കൃതിയുടെ ആഖ്യാനരീതി. സങ്കീർണ്ണമായ വിഷയങ്ങളെ ലളിതഭാഷയിൽ കഥകളിലൂടെ അനുവാചകരിൽ എത്തിക്കുന്നതിനും, കഥാപാത്രങ്ങളുടെ സംഭാഷണരൂപത്തിൽ തത്ത്വചിന്താ പരമായ ആശയങ്ങളേയും മൂല്യങ്ങളെയും ജനഹൃദയങ്ങളിൽ എത്തിക്കുന്ന തിനും ഈ കൃതിക്ക് സാധിക്കുന്നു. പ്രകൃതിവർണ്ണനകളും യുദ്ധവർണ്ണനകളും വംശാനുചരിതങ്ങളും വിശദമായിത്തന്നെ ഇതിൽ വർണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നതു കാണാം. ഈ വർണ്ണനകൾ വായനക്കാരനു മുന്നിൽ ഒരു ദൃശ്യാനുഭവമായി തെളിയുന്നു. ഇവയെല്ലാം ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണം കിളിപ്പാട്ടിന്റെ ആഖ്യാനസവിശേഷതകളായി കണക്കാക്കാം.

തലമുറകളിൽനിന്ന് തലമുറകളിലേക്ക് വാമൊഴിയായും വരമൊഴിയായും കൈമാറിവന്ന പുരാണങ്ങൾ വിലമതിക്കാനാവാത്ത മൂല്യങ്ങളും വിജ്ഞാന ങ്ങളും ഓരോ തലമുറയിലേക്കും കൈമാറുകയും പുതിയ അറിവുകൾ അവയിലേക്ക് കൂട്ടിച്ചേർക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. പുരാണങ്ങളുടെ പ്രചാരം വർദ്ധിച്ചതോടുകൂടി എല്ലാ ഭാഷകളിലേക്കും പുരാണങ്ങൾ വിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടു. മലയാളത്തിൽ പുരാണകഥകളുടെ പുനരാഖ്യാനം കിളിപ്പാട്ട് പ്രസ്ഥാനത്തിലൂടെ ജനഹൃദയങ്ങളിൽ ഇടം പിടിച്ചു. സാധാരണജനങ്ങൾക്ക് പുരാണകഥകളെ അടുത്തറിയാനും ധാർമ്മിക മൂല്യങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കുവാനും സഹായിക്കുന്ന കാവ്യശാഖയായി കിളിപ്പാട്ടുകൾ മാറി. വരേണ്യവർഗ്ഗത്തിനു വേണ്ടി രചിക്കപ്പെട്ട പുരാണങ്ങൾ സാധാരണജനങ്ങളിലേക്ക് എത്തിക്കുവാൻ എഴുത്തച്ഛനെപ്പോലെയുള്ള മഹത് വ്യക്തികൾക്ക് സാധിച്ചു. അതിന് ഒരു ഉത്തമ ഉദാഹരണമാണ് ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണം കിളിപ്പാട്ട്. മലയാളത്തിന്റെ കാവ്യചരിത്ര ത്തിലെ ഒരു സുവർണ്ണ കാലഘട്ടമാണ് കിളിപ്പാട്ടുകളുടെത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അവയ്ക്ക് ഒരു സുപ്രധാനസ്ഥാനവും നമ്മുടെ സാഹിത്യലോകത്തുണ്ട്. കിളിപ്പാട്ടുകളിൽ ഭക്തിയും തത്ത്വചിന്തയും കാവ്യഭംഗിയും ഒന്നുപോലെ സമ്മേളിക്കുന്നു. കിളിപ്പാട്ടുകളുടെ രചന കിളിയെക്കൊണ്ട് കഥപറയിക്കുന്ന കാവ്യശൈലിയിലാണ്. പേര് സൂചിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ ലളിതവും ഇമ്പമുള്ളതു മാണ് കിളിപ്പാട്ടുകൾ.

ഒരു കൃതിയുടെ ആസ്വാദനത്തിൽ കാവ്യശൈലിക്ക് സുപ്രധാന സ്ഥാനമാണുള്ളത്. ഒരു കൃതിയെ മികച്ചതാക്കുന്നത് അതിന്റെ കാവ്യ ശൈലിയാണ്. ഒരു കഥാവസ്തുവിനെ, ഒരു സംഭവത്തെ സഹൃദയ ഹൃദയാഹ്ലാദകത്വം ഉളവാക്കുന്ന വിധത്തിൽ താളാത്മകമായ വൃത്തങ്ങളിലൂടെ ജനഹൃദയങ്ങളിൽ എത്തിക്കുന്നവയാണ് കാവ്യങ്ങൾ. കാവ്യരചനയ്ക്ക് ഓരോ

കവിക്കും സ്വന്തമായ ഒരു ശൈലി ഉണ്ടായിരിക്കും. ഓരോ കവിയുടെയും വ്യക്തിത്വവും കൃതിയെ സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്. കവിയുടെ ചിന്താഗതിയും ലോകവീക്ഷണവും സാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങളും കാവ്യശൈലിയിൽ പ്രതിഫലിക്കും. വാക്കുകളുടെ ഘടനയും അലങ്കാരങ്ങളും ശൈലിയെ സ്വാധീനിക്കുന്ന പ്രധാനഘടകങ്ങളാണ്.

മണിപ്രവാളശൈലിയോട് അടുത്തുനിൽക്കുന്ന ഭാഷാരീതിയാണ് കിളിപ്പാട്ടുകൾക്കുള്ളത്. സംസ്കൃതവും മലയാളവും കലർന്ന ഒരു ഭാഷയാണ് ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണം കിളിപ്പാട്ടിൽ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. ലളിതസംസ്കൃതപദങ്ങൾ ചേർന്ന മണിപ്രവാളശൈലിയും അതുപോലെതന്നെ പൂർണ്ണമായ സംസ്കൃത ശൈലിയും കൃതിയിൽ കാണാം. ഇത് കൃതിക്ക് ഗാംഭീര്യവും സാധാരണജനങ്ങൾക്ക് മനസ്സിലാകുന്നതരത്തിലുള്ള ലാളിത്യവും നൽകുന്നു.

മണിപ്രവാളശൈലിക്ക് ഒരു ഉദാഹരണമാണ്:

‘രമ്യ ഗോപുരോദ്യാന പ്രാകാരങ്ങളും
ഹർമ്യ പ്രസാദങ്ങളും ദേവതാലയങ്ങളും
പരിഘ പാണ്യാപണ ചത്വര വീഥികളും

പരിശോഭിതമായി പണിതീർത്തനന്തരം.’ എന്നത്. ഇത് കാശീരാജ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വർണ്ണനയാണ്

പൂർണ്ണ സംസ്കൃതഭാഷയിൽ കാവ്യരചന നടത്തിയിരിക്കുന്നതിന് ഒരു ഉദാഹരണമാണ്:

‘രാജ്യം ധനം പിതൃ പൈതാമ ഹന്ത സാ-

മ്രാജ്യ ലക്ഷ്മി ഭവ്യത്യേവ പ്രതിഷ്ഠിതം’ ഇത് സഗരനോട് രാജ്യത്തേക്ക് തിരിച്ചുവരുവാനുള്ള അയോദ്ധ്യാവാസികളുടെ അപേക്ഷയാണ്.

വൃത്തങ്ങളും അലങ്കാരങ്ങളും

വൃത്തങ്ങളും അലങ്കാരങ്ങളും ഒരു കാവ്യത്തിന്റെ മാറ്റ് കൂട്ടുന്നതിൽ മുഖ്യപങ്ക് വഹിക്കുന്നു. കിളിയെക്കൊണ്ട് പാടിക്കുന്നവയല്ലാതെ കിളിപ്പാട്ട് വൃത്തങ്ങളിൽ രചിക്കുന്ന കൃതികളെയും ‘കിളിപ്പാട്ടുകൃതികൾ’ എന്നറിയപ്പെടാറുണ്ട്. സേതുമാഹാത്മ്യം കിളിപ്പാട്ടുകൾ പോലെയുള്ളവ അതിന് ഉദാഹരണമാണ്.

കേക, കാകളി, കളകാഞ്ചി, അന്നനട എന്നിവയാണ് പൊതുവേ കിളിപ്പാട്ട് വൃത്തങ്ങൾ എന്നറിയപ്പെടുന്നത്. ഇവയിൽ കൂടുതൽ പ്രാധാന്യമുള്ള ‘കേക’യും ‘കാകളി’യും ആണ് ‘ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണം കിളിപ്പാട്ടി’ൽ ഉപയോഗിച്ചു കാണുന്നത്. ഈ വൃത്തങ്ങൾ കാവ്യത്തിന് സംഗീതാത്മകതയും താളബോധവും നൽകുന്നു.

ഭാഷാവൃത്തങ്ങളിലും കിളിപ്പാട്ട് വൃത്തങ്ങളിലും പ്രഥമഗണനീയമാണ് ‘കേക.’ ഈ കൃതിയിലെ 99 അദ്ധ്യായങ്ങളിൽ ആദ്യത്തെ 15 അദ്ധ്യായങ്ങൾ ‘കേക’ വൃത്തത്തിലും പിന്നീടുള്ള 15 അദ്ധ്യായങ്ങൾ ‘കാകളി’ വൃത്തത്തിലും അതിനുശേഷം വരുന്ന അദ്ധ്യായങ്ങൾ വീണ്ടും ‘കേക’വൃത്തത്തിലുമാണ് രചിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഭാഷാവൃത്തങ്ങളിൽ സുപ്രധാനമാണ് ‘കേക.’ എഴുത്തച്ഛൻ തന്റെ

കൃതികളിൽ കൂടുതലായി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ള വൃത്തവും 'കേക'യാണ്. അതുകൊണ്ടാകാം അജ്ഞാതകർത്തൃകമായ ഈ കൃതിയിലും 'കേക'യ്ക്കാണ് പ്രഥമസ്ഥാനം നൽകിയിരിക്കുന്നത്.

'സിന്ധുസൗവീര ബാഹ്ലി കാരട്ടാധിപന്മാരു-
മന്തകപുരംപുക്കു ചതുരംഗങ്ങളോടും
രക്തവാഹിനികളും സത്വരമൊഴുകുന്നു

രക്തപായികളെല്ലാം നൃത്തവുമാടിടുന്നു.' എന്ന 'കേക'വൃത്തത്തിലുള്ള യുദ്ധവർണ്ണന ഏതൊരാൾക്കും മനസ്സിൽ യുദ്ധത്തിന്റെ തീവ്രതയും ഭയാനകവും ഉളവാക്കാൻ പര്യാപ്തമാണ്.

'ചണ്ഡാഘണ്ടാകർണ്ണാനന്ദീശ്വരമഹാകാള-
ചണ്ഡേശഭൃംഗിഗണേശസ്കന്ദകുബേരാദി
ഭൂതകോടികൾ മധ്യേ പാർവതിയോടും വാഴും

ഭൂതേശൻതന്നെ വിബുധാതികൾ വണങ്ങിനാർ.' ഇത് കൈലാസത്തിൽ ഭൂതഗണങ്ങളുടെ നടുവിൽ പാർവതിയോടൊപ്പം ഇരിക്കുന്ന ശിവനെ വർണ്ണിക്കുന്ന ഭാഗമാണ്. ഭക്തിരസപ്രധാനമാണ് ഈ ഭാഗം.

ഈ കൃതിയിൽ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന മറ്റൊരു പ്രധാന വൃത്തമാണ് 'കാകളി.' എല്ലാ ഭാവങ്ങളെയും വൈകാരിക മുഹൂർത്തങ്ങളെയും താളവും ലയവും വിട്ടുപോകാതെ ആവിഷ്കരിക്കുവാൻ 'കാകളി' വൃത്തത്തിന് ഒരു പ്രത്യേക കഴിവുണ്ട്. എഴുത്തച്ഛനും ഈ വൃത്തത്തിന്റെ സാധ്യതകളറിഞ്ഞ് പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണം കിളിപ്പാട്ടിന്റെ കർത്താവും 'കാകളി' യുടെ പ്രത്യേകത തിരിച്ചറിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന്, സഗരന്റെ രാജ്യാഭിഷേകം വർണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നത് നോക്കുക:

'പൃഥ്വീപതി പുത്രനായ സഗരനെ
ശുദ്ധ ലഗ്നേന ദീക്ഷിപ്പിച്ചതൗർവനും
തീർത്ഥോദകപരി പൂർണ്ണ കലശങ്ങൾ

ആസ്ഥയാ പൂജിച്ചു മന്ത്ര പുരസ്കൃതം' എന്നാണ്. മറ്റൊരുദാഹരണം നോക്കുക:

'സ്വച്ഛമാം പീത കൗശേയ വസ്ത്രത്തിനാൽ
സുച്ഛന്നമായ ജംഘന സ്ഥലാന്വിതം
ലാഞ്ഛിതാനേക രത്ന പ്രഭാസംലസ്സൽ

കാഞ്ചന സൂത്ര സ്ഫുരൽകോടി ശോഭിതം' ഇത് മഹാവിഷ്ണുവിനെ വർണ്ണിക്കുന്ന ഭക്തിനിർഭരമായ ഭാഗമാണ്.

കൃതിയെ ആകർഷണീയമാക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ഉപയോഗിക്കുന്നവയാണ് അലങ്കാരങ്ങൾ. ശബ്ദങ്ങളെയും അർത്ഥങ്ങളെയും ആശ്രയിച്ചാണ് കവികൾ കൃതിയിൽ അലങ്കാരങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കുന്നത്. ഉപമാലങ്കാരം പൊതുവേ കവികൾക്ക് പ്രിയപ്പെട്ടതാണ്. 'ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണ'ത്തിലും ഉപമാലങ്കാരം കവി ധാരാളമായി ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതായി കാണാം.

ഉപമ

സാമ്യോക്തിവിഭാഗത്തിലെ ഏറ്റവും പ്രധാന അലങ്കാരമാണ് ഉപമാലങ്കാരം.

ഉദാഹരണത്തിന്, 'വജ്രമേറ്റവനിയിലദ്രി വീണതുപോലെ
നിശ്ചേഷ്ടൻ മരിച്ചു വീണിടിനാൻ ഭീമാക്ഷനും' - ഇവിടെ ഇന്ദ്രന്റെ വജ്രായുധം ഏറ്റ് ഭൂമിയിലേക്ക് വീണ പർവ്വതത്തെപ്പോലെ ഭീമാക്ഷൻ മരിച്ചുവീണു എന്ന് പറയുമ്പോൾ വീഴ്ചയുടെ ആഘാതവും ആസന്നമായ മരണത്തിന്റെ ഭീകരതയും വായനക്കാരന് അനുഭവവേദ്യമാകുന്നു. അതുപോലെ,

'അംഭോജത്തിങ്കൽ ചെന്നു ഭൃംഗങ്ങളുടനുടൻ
സമ്പതിച്ചതുപോലെ സംപ്രാപിച്ചതു സദാ' എന്നുള്ള വരികൾ അത്രിമഹർഷിയുടെ അനുവാദം അറിയാൻ ദേവകൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മുഖത്തേക്ക് നോക്കുന്നതാണ്. സൂര്യൻ ഉദിച്ചാൽ മരണം സംഭവിക്കും എന്ന് ഭർത്താവിന് ലഭിച്ച ശാപം സംഭവിക്കാതിരിക്കാൻ പതിവ്രതയായ ശീലാവതി സൂര്യനുദിക്കരുതെന്ന് പ്രാർത്ഥിച്ചു. ഈ പ്രാർത്ഥന പ്രകാരം സൂര്യൻ ഉദിക്കാതെ വരികയും ലോകം നാശത്തിലേക്ക് നീങ്ങുകയും ചെയ്തു. ലോകനന്മയ്ക്കായി സൂര്യനുദിക്കേണ്ടത് അനിവാര്യമാണ്. അതിന് ശീലാവതിയുടെ പ്രാർത്ഥന പിൻവലിക്കണം. ശീലാവതിയെ അനുനയിപ്പിക്കുവാൻവേണ്ടി അത്രി മഹർഷിയുടെ ഭാര്യയായ അനസൂയയെ ദേവന്മാർ എല്ലാവരും സമീപിക്കുന്നു. ഈ സമയം അത്രി മഹർഷിയുടെ അനുവാദം അറിയാൻ ദേവകൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മുഖത്തേക്ക് നോക്കുന്നതാണ് പ്രസ്തുത ഭാഗം. താമരപ്പൂവിൽ വണ്ടുകൾ പറന്നുവന്ന് കൂട്ടം കൂടുന്നതുപോലെ ദേവകളുടെ എല്ലാം നോട്ടം അത്രി മഹർഷിയിലായി എന്ന് മനോഹരമായി ഇവിടെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

മാലോപമ

ഉപമയുടെ ഒരു വകഭേദമായ 'മാലോപമ'യും കവി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഉദാഹരണത്തിന്,

'ശൈലജ ദേവി കുമാരനെ കണ്ടെന്ന-
പോലെ സദൈവ ശോഭിച്ചിതു യാദവി
പൗലോമിതാനും ജയന്തനെ കണ്ടെന്ന
പോലെയും ശോഭിച്ചിതെത്രയും യാദവി.' ഇത് പുത്രനായ സഗരനെ കാണുന്ന യാദവിയുടെ വർണ്ണനയാണ്.

ശബ്ദാലങ്കാരങ്ങളായ ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസം, യമകം എന്നിവ ഈ കൃതിയിൽ ധാരാളം ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. അത് ഈ കൃതിയുടെ ഭംഗി വർദ്ധിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസം കിളിപ്പാട്ട് കൃതികളുടെ ഒരു മുഖ്യ സവിശേഷതയാണ്. അത് 'ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണം കിളിപ്പാട്ടി'ന്റെ കർത്താവും പിന്തുടരുന്നു.

ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസം

അടുത്തടുത്തുള്ള പാദങ്ങളിലെ രണ്ടാമത്തെ അക്ഷരം ആവർത്തിച്ചു വരുന്നതാണ് ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസം.

ഉദാഹരണം: (1) 'സിന്ധുരത്നാകര സംഗമവും നദി
സന്ധിയും നല്ല സാളഗ്രാമ സന്നിധി.'
(2) 'നർമ്മദാ തീരേ ചെന്നു നിന്നപ്പോൾ കാണാതായി വന്നു
നിർമ്മലയായ മാഹിഷ്മതിയാം രാജധാനി'

യമകം

ഒരു ശ്ലോകത്തിലോ ഈരടിയിലോ ഏതെങ്കിലും ഒരു വാക്ക് ആവർത്തിച്ച് ഉപയോഗിക്കുന്ന ഒരു ശബ്ദാലങ്കാരമാണ് യമകം. 'യമക'ത്തിന് ധാരാളം ഉദാഹരണങ്ങൾ ഈ കാവ്യത്തിൽ കാണാം.

(1) യെസ്മാൽ ശ്രുതമായതും ദൃഷ്ടമായതും
യസ്മാൽ പറയാമതെങ്കിൽ കേൾക്ക നീ.

(2) സർവ്വ മഹിമ കൃതൈക നികേതനം
സർവ്വ തപശക്തി സംപാദമുത്ഭവം

(3) സർവ്വവിദ്യാനാം നിധാനം യശോമയം
സർവ്വരൂപാണാം രുചി രസമാശ്രയം

അർത്ഥാലങ്കാരങ്ങളെക്കാൾ ശബ്ദാലങ്കാരങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകി യിട്ടുള്ളതിനാൽ കേൾക്കാൻ ഇമ്പമുള്ളതാണ് ഈ കാവ്യം. ശബ്ദാലങ്കാരങ്ങളും അർത്ഥാലങ്കാരങ്ങളും കൂടിച്ചേർന്ന ഒരു മനോഹരകൃതിയാണ് ബ്രഹ്മാണ്ഡ പുരാണം കിളിപ്പാട്ട്.

ഉപസംഹാരം

ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണം കിളിപ്പാട്ടിന്റെ ആഖ്യാനവും കാവ്യശൈലിയും അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ഈ പഠനം മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ കിളിപ്പാട്ട് പ്രസ്ഥാനത്തിൽ ഈ കൃതിക്കുള്ള പ്രാധാന്യം എടുത്തുകാട്ടുന്നു. കിളിപ്പാട്ട് പ്രസ്ഥാനത്തിൽപ്പെടുന്ന കൃതിയാണെങ്കിലും ആ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സ്ഥിരം രീതിയിൽ നിന്നും തനതായ സവിശേഷതകൾകൊണ്ട് വേറിട്ടു നിൽക്കുകയാണ് ഈ കൃതി. ഈ കൃതിയിലെ പദസമ്പത്ത്, വൃത്തങ്ങൾ, അലങ്കാരപ്രയോഗം എന്നിവ ശ്രദ്ധേയമാണ്. കഥാകഥനരീതിയിൽ വളരെ ലാളിത്യം പുലർത്തുന്ന ഒരു കൃതിയാണിത്.

ആഖ്യാനത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ഭക്തിക്ക് മാത്രമല്ല ഈ കൃതി ഊന്നൽ നൽകിയിരിക്കുന്നത് എന്നു കാണാം. വംശാനുചരിതങ്ങൾക്കും യുദ്ധവർണ്ണന കൾക്കും ചരിത്രത്തിനും ഭൂമിശാസ്ത്രത്തിനുമെല്ലാം പ്രാധാന്യം കൽപ്പിക്കുന്ന ഒരു കൃതിയാണിത്. 'ബ്രഹ്മാണ്ഡപുരാണം കിളിപ്പാട്ട്' വെറുമൊരു പുരാണം മാത്രമല്ല മലയാളഭാഷയുടെ ശക്തിയും സൗന്ദര്യവും ഒത്തിണങ്ങുന്ന ഒരു ഉത്തമകാവ്യരചനയാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ:

1. പൗലോസ് കെ.ജി. ഡോ: (ജനറൽ എഡിറ്റർ), ബ്രഹ്മാണ്ഡമഹാപുരാണം, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

2. പൗലോസ് കെ.ജി. ഡോ: (ജനറൽ എഡിറ്റർ), ബ്രഹ്മമഹാപുരാണം, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.

3. രാജരാജവർമ്മ ഏ.ആർ., ഭാഷഭൂഷണം, കറൻറ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

4. രാജരാജവർമ്മ ഏ.ആർ., വൃത്തമഞ്ജരി, സാഹിത്യപ്രവർത്തകസഹകരണ സംഘം, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

5. മുകുന്ദൻ എൻ. ഡോ., കിളിപ്പാട്ട്, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.