തുടി

റിസർച്ച് ജേണൽ

ISSN 2320-8880

44

2023 ഒക്ടോബർ - ഡിസംബർ
വാല്യം 11 - ലക്കം 4

UGC CARE Listed Peer - Reviewed Refereed Journal

മലയാളവിഭാഗം, കണ്ണൂർ സർവകലാശാല
ഡോ. പി.കെ. രാജൻ മെമ്മോറിയൽ കാമ്പസ്, നീലേശ്വരം
കാസർകോട് ജില്ല, കേരളം-671314
ഇ-മെയിൽ: thudimalayalam21@gmail.com

പത്രാധിപർ
ഡോ. റീജ വി.

പത്രാധിപസമിതി
ഡോ. പ്രിയ വർഗീസ്, ഡോ. അബ്ദുൾ റഫീക്

ഉപദേശകസമിതി
ഡോ. ഡി. ബഞ്ചമിൻ, ഡോ. ദേശമംഗലം രാമകൃഷ്ണൻ,
ഡോ. സി.ആർ. പ്രസാദ്, ഡോ. പി.എസ്. രാധാകൃഷ്ണൻ,
ഡോ. അജു കെ. നാരായണൻ

റഫറീസ്
ഡോ. അജയകുമാർ ജി., ഡോ. ആർ.വി.എം. ദിവാകരൻ,
ഡോ. സീമാ ജെറോം, ഡോ. രാജേന്ദ്രൻ എടത്തുംകര

ഇഷ്യു എഡിറ്റർ
പ്രൊഫ.റീജ വി.

കവർ, രൂപകല്പന
പി.പി. രാജീവൻ

അച്ചടി
മണിപ്പാൽ ടെക്നോളജീസ് ലിമിറ്റഡ്

ഭാഷയേയും സാഹിത്യത്തേയും സംസ്കാരത്തെയും കുറിച്ചുള്ള പഠനഗവേഷണങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന പ്രസിദ്ധീകരണമാണ് തുടി. പ്രതിവർഷം നാല് ലക്കങ്ങൾ: ജനുവരി-മാർച്ച്, ഏപ്രിൽ-ജൂൺ, ജൂലൈ-സെപ്തംബർ, ഒക്ടോബർ-ഡിസംബർ. വില: 500 രൂപ

THUDI
Research Journal
Vol-11 October - December 2023 No. 4
U. G. C. CARE Listed Peer-Reviewed Refereed Journal

Published four times a year by
Head of the Dept. of Malayalam
Kannur University

Cover, Layout & Pre Press
P.P. Rajeevan

Printed at : Manipal Technologies Limited, Manipal

Address for Correspondence
Dr. Reeja. V.
Professor and Head,
Dept. Of Malayalam, Kannur University
Dr. P. K. Rajan Memorial Campus, Nileshwaram
Kasaragod, Kerala -671314.

ആമുഖം

കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിലും ആധുനീകരണപ്രക്രിയകളിലും സാമൂഹിക വും സാംസ്കാരികവുമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ സാഹിതീയപാഠങ്ങളെ അപഗ്ര ഥിക്കുന്ന പ്രബന്ധങ്ങളാണ് വരുന്ന രണ്ടു ലക്കങ്ങളിലായി തുടിയിൽ പ്രസിദ്ധീകരി ക്കുന്നത്. ശ്രീനാരായണഗുരു, മൂലൂർ എസ്. പത്മനാഭപ്പണിക്കർ, മഹാകവി എൻ. കുമാരനാശാൻ, സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ, കെ.പി. കറുപ്പൻ, പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ, മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യർ എന്നിവർ കവിതകളിലൂടെയും നാടകങ്ങളിലൂടെയും നട ത്തിയ നവോത്ഥാന ശ്രമങ്ങളെ വിലയിരുത്തുന്ന ലേഖനങ്ങളാണ് ഈ ലക്ക ത്തിൽ ഉൾക്കൊള്ളിക്കുന്നത്. കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ എടുത്തുപറയേണ്ട പ്രധാനസവിശേഷത അത് ഒരേസമയം പാശ്ചാത്യ ജ്ഞാനോദയതത്വങ്ങൾക്കൊ പ്പം തദ്ദേശീയമായ ആശയരൂപങ്ങൾ കൂടി സ്വീകരിച്ചു കൊണ്ടാണ് വികസിച്ചത് എന്നതാണ്. ജാതിയ്ക്കെതിരായുള്ള സമരചരിത്രമാണ് നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആധാ രശിലയെന്നതിനാൽ തന്നെ, മാനവികതയ്ക്ക് ആ മുന്നേറ്റം പരമാവധി പ്രാധാന്യം നല്കി. സാഹോദര്യം, സമത്വം, ജനാധിപത്യം, മതേതരത്വം എന്നിവയിൽ അധി ഷ്ഠിതമായ ഒരു പൊതുമണ്ഡലസൃഷ്ടിയായിരുന്നു നവോത്ഥാനത്തിന്റെ കാതലായ താത്പര്യം. ഈ ആശയധാരകൾ സാഹിതീയമായി എങ്ങനെയെല്ലാം ആവിഷ്കരി ക്കപ്പെട്ടു, സാംസ്കാരിക രൂപീകരണത്തിൽ ഏതു നിലയിലുള്ള പങ്കാണവ വഹിച്ചത് തുടങ്ങിയ ആലോചനകൾക്കാണ് ഈ ലക്കത്തിലെ പ്രബന്ധങ്ങൾ ഊന്നൽ നല്കു ന്നത്. പ്രബന്ധങ്ങൾ സമയബന്ധിതമായി നൽകിയ സുഹൃത്തുക്കൾക്കും പ്രസിദ്ധീ കരണ പ്രക്രിയയിൽ ക്രിയാത്മക നിർദേശങ്ങൾ നൽകിയ വിദഗ്ധസമിതിയ്ക്കും നന്ദി അറിയിച്ചുകൊണ്ട് ഈ ലക്കം വായനക്കാർക്ക് സമർപ്പിക്കുന്നു.

നീലേശ്വരം
30/12/23

ഇഷ്യൂ എഡിറ്റർ
പ്രൊഫ. റീജ വി.

ഉള്ളടക്കം

7 പ്രൊഫ. എ. നജ്മ
ആത്മോപദേശവും അറിവിലെ വിമോചനവഴികളും

24 ഡോ.അജയകുമാർ ജി.
മൂല്യരും കേരളനവോത്ഥാനവും

35 ഡോ. അഭിലാഷ് ഡോമിനിക്ക്
'വിധിരഹസ്യം കണ്ടതുണ്ടോ നരൻ?' -
വിചിത്രവിജയത്തിന്റെ വിധിയും വായനയും

54 ഡോ. ജോബിൻജോസ് ചാമക്കാല
അടിമത്തം, ആത്മീയത, അധികാരം:
പൊയ്കയിൽ ശ്രീകുമാരഗുരുദേവന്റെ നവോത്ഥാനദർശനം

64 ഡോ. ജിഷ ഡി. നായർ
സമത്വത്തിനായുള്ള കുരിശുയുദ്ധം: കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യ
പരിഷ്കരണത്തിൽ സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ പരിവർത്തിത യാത്ര

72 ഡോ. ദീപ ബി.എസ്.
നവോത്ഥാനമുദ്രകൾ ബാലാകലേശത്തിൽ

89 ഡോ. വാസുദേവൻ വി.
അനുകമ്പാദശകവും നവോത്ഥാന അനുഭൂതിയും

101 ഡോ. വന്ദന ബി.
മൂലൂർ: സാഹിത്യത്തിലെ സമരകവി

113 ഡോ. സൗമ്യ പി.ആർ.
നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഗുരുപാഠങ്ങൾ

124 ഡോ. നിത്യ പി. വിശ്വം
ശ്രീനാരായണഗുരു; കർമ്മവും കവിതയും
കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിൽ

136 **ഡോ. ഒ.കെ. സന്തോഷ്**
ഭൂമിയിൽനിന്ന് നിലവിളിക്കുന്ന പാട്ടുകൾ :
പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ നിർമിച്ച ഭാവുകത്വവും രാഷ്ട്രീയവും

147 **ഡോ. ബീനാകൃഷ്ണൻ എസ്.കെ.**
പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ: കേരളീയ നവോത്ഥാന
ചരിത്രത്തിലെ പീഡിതസമൂഹത്തിന്റെ
ഭൗതിക-ആത്മീയ വിമോചകൻ

160 **മുഹമ്മദ് കബീർ വി വി**
മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യർ : കാലാതീത വാങ്മയങ്ങൾ

174 **കൃഷ്ണദാസ് പി.**
ധർമ്മബോധത്തിന്റെയും യുക്തിവിചാരത്തിന്റെയും കാവ്യവഴി

188 **ഡോ. രമ്യാ രാജൻ ആർ.**
മതനിരപേക്ഷത സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ പദ്യകൃതികളിൽ

196 **ഡോ. ബിൻസി പി.ജെ.**
നവോത്ഥാനത്തിന്റെ മാറ്റൊലി ആശാൻ കവിതയിൽ

208 **പ്രജിൽ കെ.വി.**
ദൈവസങ്കല്പത്തിന്റെ ആധുനികീകരണം:
നാരായണഗുരുവിന്റെ കൃതികളിലെ ഭാവനാലോകങ്ങൾ

222 **മിഥുന ബാലകൃഷ്ണൻ**
ശൈവഭാവനയുടെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണം
ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ കവിതകളിൽ

232 **ജീഷ്ണ എ.**
നാരായണഗുരുവും ആത്മ-അപരഭാവനകളും

ISSN-2320-8880

ആത്മോപദേശവും അറിവിലെ വിമോചനവഴികളും

പ്രൊഫ. എ. നുജൂം
പ്രൊഫസർ, ഡിപ്പാർട്ട്മെന്റ് ഓഫ് മോഡേൺ ഇന്ത്യൻ ലാംഗ്വേജസ്,
അലിഗഢ് മുസ്ലിം സർവകലാശാല, അലിഗഢ്.

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

ഭക്തിയെ അപനിർമ്മിച്ചും അപമിത്തീകരിച്ചും മലയാളിയുടെ അധിഭൗതികാഭിമുഖ്യത്തെ അമൂർത്തമായ അറിവിലേയ്ക്ക് സംക്രമിപ്പിക്കുന്ന സർഗ്ഗാത്മക വ്യവഹാരമാണ് ഗുരുകവിതകളുടെ മണ്ഡലം. തനിക്കും പ്രപഞ്ചത്തിനുമിടയിലുള്ള അകലത്തെയും ഇടനിലകളെയും അത് നിരാകരിക്കുന്നു. വിമർശനത്തിലെ വിഭജിതമായ ദ്വൈതബോധത്തെ ആത്മോപദേശത്തിലെ അവിഭാജ്യമായ അദ്വൈതബോധം കൊണ്ട് ഗുരുകവിത നേരിടുന്നു. സംസ്കൃതത്തിൽ സവർണ്ണർക്ക് മാത്രമായി ഘടനാപരമാക്കിയിരിക്കുന്ന അറിവിന്റെ വിനിമയത്തെ യൂറോ-ഫ്യൂഡൽ ബാഹ്യമായ കാവ്യഭാഷയിൽ തനിമലയാളത്തിലേയ്ക്ക് ഗുരു അപനിർമ്മിക്കുന്നു. അയ്യാവൈകുണ്ഠസ്വാമികൾ തുടങ്ങി വച്ച നവോത്ഥാനത്തിലേയ്ക്കുള്ള വ്യവഹാരത്തിൽ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾക്കൊപ്പം ചാതുർവർണ്ണ്യത്തിലൊളിപ്പിച്ച അദ്വൈതദർശനത്തെ (ഇന്ത്യൻ സമത്വവാദത്തെ) ആത്മോപദേശരൂപത്തിൽ ഗുരു വീണ്ടെടുക്കുകയായിരുന്നു. പാശ്ചാത്യമായ വർഗ്ഗസമത്വവാദത്തിലെ ഇന്ത്യൻമാതൃകയിൽ ജാതിനിർണ്ണയവും നിരാസവും ആത്മോപദേശാത്മകമായി സന്നിവേശിക്കപ്പെട്ടേ

ണ്ടതുണ്ടെന്ന് അത് ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. വർഗ്ഗസമത്വവാദത്തിൻെറ ഇന്ത്യൻ സാഹചര്യത്തിലെ അനുപൂരകമാണ് ജാത്യുൻമൂലനമെന്ന് ഗുരുവിൻെറ സമഗ്രകൃതികളും പ്രവർത്തനവും അടിവരയിടുന്നത് പൌരസ്ത്യവാദത്തിൽ പെട്ടുപോയ നിരൂപകർക്ക് തിരിച്ചറിയാനാവുന്നില്ല.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

ആത്മോപദേശം, അറിവ്, ഭൌതികവാദം, യൂറോകേന്ദ്രം, അദ്വൈതവാദം, ദ്വൈതവാദം, അപമിത്തീകരണം, മാനവികത, സമത്വം, നവോത്ഥാനം, ഗുരുവെഴുത്തുകൾ, ജാതിനിർണ്ണയം, ജാതിലക്ഷണം, ആത്മീയവ്യവഹാരം, ചാതുർവർണ്ണ്യം, പച്ചമലയാളം, ബുദ്ധദർശനം, ഭക്തിസാഹിത്യം, പാരമ്പര്യം, കാവ്യഭാഷ.

ആമുഖം

ആധിപത്യവും വിമോചനവും അറിവിനെ അറിയുന്നതിലും വിനിയോഗിക്കുന്നതിലുമുള്ള രണ്ട് സാധ്യതകളാണ്. അറിവിൽ നിക്ഷിപ്തമായിരിക്കുന്ന സാധ്യതകളുടെ വിരുദ്ധദ്വന്ദ്വത്തെ ശ്രീനാരായണഗുരുവിനെപ്പോലെ അറിഞ്ഞവരുണ്ടാവില്ല. ചരിത്രത്തിലെ എല്ലാ ആധിപത്യങ്ങളും അറിവിനെ സ്വന്തമാക്കിവച്ച് പ്രയോജനപ്പെടുത്തുമ്പോൾ അതിനെ സ്വതന്ത്രമാക്കിയാണ് മനുഷ്യവിമോചനം സാധ്യമാകുന്നത്. ആ പാഠം മലയാളിയിലേയ്ക്ക് സംക്രമിപ്പിക്കുകയാണ് ഗുരുകവി ചെയ്യുന്നത്.

എഴുത്തിലെ നിർവ്യക്തികത

കാവ്യഭാഷയിലെ ചരിത്രാനുസ്യൂതിയും അതിലെ പരിണാമവും അടയാളപ്പെടുമ്പോഴാണ് വായനയുടെ രീതിശാസ്ത്രത്തിലും അത് അനിവാര്യമാകുന്നത്. സവിശേഷചിന്താധാരയിൽ നിരന്തരം മുഴുകിപ്പോകുന്നവർ കവികൾ കൂടിയാകുമ്പോൾ അവരുടെ കവിതകളെ വ്യത്യസ്തമായിത്തന്നെ വായിക്കണം. പാരമ്പര്യത്തിലെ വ്യവഹാരത്തെ വർത്തമാനകാലാനിവാര്യതകളിലേയ്ക്ക് പുനർവ്യാഖ്യാനാത്മകമായി ആവിഷ്ക്കരിക്കുവാൻ പ്രതിഭകൾക്കുമാത്രം സാധിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. പാരമ്പര്യത്തെയും വ്യക്തിത്വത്തെയും സംബന്ധിച്ച ടി.എസ്. ഇലിയറ്റിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഒരു നിരൂപകന്റെ നിരീക്ഷണത്തെ[1] (പടീഷ്യവോഗ് 2006:114) സാധൂകരിക്കുന്ന ഒരു കവിപ്രതിഭയായി ശ്രീനാരായണഗുരുവിനെ

ഉദാഹരിക്കാവുന്നതാണ്. തന്റെ എഴുത്തിൽ അദ്ദേഹം നിരന്തരം നിർവ്യക്തികതയിലേയ്ക്ക് സംക്രമിക്കുന്നതുകാണാം. ഭൌതികജീവിതത്തെ ആത്മീയതയിലേയ്ക്ക് സ്വാംശീകരിക്കുന്ന കവിതകൾക്കുദാഹരണമാണത്. നിത്യചൈതന്യയതിയെപ്പോലെയുള്ളവർ അനന്യമായ നിലയിൽ ഗുരുസാഹിത്യത്തെ നിരൂപണം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. കുമാരാനാശാനെപ്പോലെയുള്ളവർ അതിനെ സാത്മീകരിക്കുന്നുമുണ്ട്. എന്നാൽ "ഒരുജാതി ഒരുമതം ഒരുദൈവം മനുഷ്യന്" എന്നപോലെ മലയാളിയുടെ സാമാന്യബോധത്തിൽപ്പോലും ആഴത്തിൽ പതിഞ്ഞുകിടക്കുന്ന അനേകം വരികൾ സർഗ്ഗാത്മകമായി നിബന്ധിച്ച ഗുരുവിന്റെ കവിതകളെ പ്രബലസാഹിത്യ നിരൂപകർ ആഴത്തിൽ വ്യവഹരിച്ചുകാണാത്തത് യൂറോകേന്ദ്രിതമായ ഓറിയൻറലിസത്തിൽ അവരും പെടുന്നതുകൊണ്ടാണെന്ന് കരുതുന്നതിൽ തെറ്റില്ല. നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ കടന്നുവരുന്ന ഒരു നാഗരികതയുടെ സൈദ്ധാന്തികവ്യവഹാരം പൂർവ്വികരിൽ നിന്ന് സർഗ്ഗാത്മകമായിഏറ്റുവാങ്ങുകയാണ് ഗുരു ചെയ്യുന്നത്. അതിന്റെ ഭൌതിക ജീവിതത്തിലുള്ള പ്രതിഫലനമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാമൂഹികനവോത്ഥാനപ്രവർത്തനങ്ങൾ. അതിൽ ഗുരുവിനോളം ആഴത്തിൽ മുഴുകിയവരില്ലെന്ന് അദ്ദേഹത്താൽ സ്വാധീനിക്കപ്പെട്ട പരിഷ്ക്കർത്താക്കളും നേതാക്കളും പ്രസ്ഥാനങ്ങളും കവികളും ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

ഗുരുവിൽ വ്യക്തി അപ്രസക്തമായും, പാരമ്പര്യം സർഗ്ഗാത്മകമായി ഏറ്റുവാങ്ങുന്ന ഭാഷ നിരന്തരം വിനിമയക്ഷമമാകുകയും ചെയ്യുന്നു. അതിന്റെ വ്യവഹാരരീതിശാസ്ത്രം നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ രൂപാന്തരം പ്രാപിക്കുകയായിരുന്നു[2]. ഇന്ത്യയിൽ നിലനിന്ന ഭക്തിസാഹിത്യം സംസ്കാരത്തിലെ അനിഷേധ്യമായ ഒരു വ്യവഹാരമാർഗ്ഗമായി നിലനിൽക്കുന്നത് അത് തദ്ദേശീയരുടെ ചിന്താപ്രക്രിയയിലും ലോകവീക്ഷണത്തിലും ജൈവികമായി ഇടപെടുന്നതുകൊണ്ടാണ്. ശ്രീനാരായണഗുരു കൈക്കൊള്ളുന്ന കാവ്യഭാഷയും ഴാനറുകളും പ്രസക്തമാകുന്നതും അതുകൊണ്ടാണ്. സ്തോത്രകാവ്യങ്ങൾ, ദാർശനികകവിതകൾ, പ്രബോധനങ്ങൾ തുടങ്ങിയ കാവ്യരൂപങ്ങൾ സമകാലികമായ ആധുനികഭാവഗീതങ്ങൾക്കുപകരം ഇടംപിടിക്കുന്നതും അതുകൊണ്ടാണ്. ഒരു പ്രബലനാഗരികതയുടെ വ്യവഹാരരീതിശാസ്ത്രത്തെ മറ്റൊരു അധിനിവേശനാരഗികതയ്ക്ക് പൂർണ്ണമായി മറികടക്കാനാവില്ലെന്ന് ആ നിലപാട് ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഗുരുവെഴുത്തുകളെ സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായി വായിക്കുന്നതിൽ നമ്മുടെ നിരൂപകരെ പരിമിതപ്പെടുത്തുന്നത് യൂറോകേന്ദ്രി

തമായ പൌരസ്ത്യവാദമായിരുന്നു. എഡ്വേർഡ് സെയ്ദ് മുന്നോട്ടുവെക്കുന്ന പൌരസ്ത്യവാദസങ്കൽപനത്തിൽ യൂറോകേന്ദ്രത്തിന്റെ സമീപനം[3] (ജോൺ കുസിച്, 2002, 497) ഗുരുവിന്റെ കൃതികളെ വായിക്കുന്നതിലും ബാധകമായിട്ടുണ്ട്.

അയ്യാവൈകുണ്ഠസ്വാമികൾ, ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, ശ്രീനാരായണഗുരു എന്നിവർ കേരളനവോത്ഥാനത്തിന്റെ നാഴികക്കല്ലുകളാകുന്നത് അവർ അതുവരെ നിലനിന്നിരുന്ന അന്ധമായ വിശ്വാസങ്ങളെയും ആചാരങ്ങളെയും അക്കാദമികമായും പ്രയോഗപരമായും മാറ്റിമറിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ്. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ജാതിമതങ്ങളുടെ ദ്വൈതവാദാടിത്തറയെ നിശിതമായി ഖണ്ഡിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വേദാധികാരനിരൂപണം, സർവ്വമതസാരസ്യം, അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതി, ക്രിസ്തുമതനിരൂപണം തുടങ്ങിയ കൃതികൾ നിർവ്വഹിക്കുന്ന യുക്തിബദ്ധവും മാനവികവും ശാസ്ത്രീയവുമായ വ്യവഹാരം അസാമാന്യമാണ്. വേദാധികാരനിരൂപണത്തിലൂടെ ശൂദ്രർക്ക് ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിനവകാശമില്ലെന്ന ശ്രീശങ്കരന്റെ ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യവാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്ന (എൻ.വി.പി ഉണിത്തിരി, 2008:52) അദ്ദേഹം പ്രത്യക്ഷവിമർശനരീതി അവലംബിക്കുമ്പോൾ ശ്രീനാരായണഗുരുവാകട്ടെ ആത്മോപദേശഭാഷയെയാണ് പ്രധാനമായും അവലംബമാക്കുന്നത്. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും ശ്രീനാരായണഗുരുവും ഒരേ കാലഘട്ടത്തിൽ ജനിച്ചുജീവിച്ചവരായിരുന്നു. ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ എഴുത്ത് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിലെ/ആദ്ധ്യാത്മികകാവ്യഭാഷയുടെ സമകാലികരൂപം തേടുകയായിരുന്നു.

ഒരുസഹസ്രാബ്ദത്തോളം ഇന്ത്യൻഭാഷകളിലെ വ്യവഹാരങ്ങളിൽ നിലനിന്ന ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം ജനതയുടെ ബോധമണ്ഡലത്തിൽ ജൈവികമായി നിലനിന്നിരുന്നത് യഥാർത്ഥജീവിതത്തെ അത് പ്രശ്നവത്ക്കരിച്ചിരുന്നതുകൊണ്ടാകണം. ജാതിമതങ്ങൾ ഭൌതികമായി വേർതിരിക്കുമ്പോഴും മനുഷ്യരെ ആത്മീയമായെങ്കിലും സമാനരായി പരിഗണിക്കുവാൻ അത് പ്രേരിപ്പിച്ചിരുന്നു. മനുഷ്യത്വത്തിനെതിരായ വിഭാഗീയതകളെ സർഗ്ഗാത്മകമായി പ്രതിരോധിക്കുവാൻ അതിന് സാധിച്ചിരുന്നുവെന്ന് നാംദേവും കബീർദാസും മുതൽ എഴുത്തച്ഛനും പൂന്താനവും വരെ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം ഒരേസമയം ദ്വൈതവാദാത്മകമായി മിത്തുകളെയും അദ്വൈതാത്മകമായി ആനന്ദാവസ്ഥകളെയും സാകാര,നിരാകാരങ്ങളായി ഭാവന ചെയ്തിരുന്നു. ആ ധാരയുടെ കാവ്യഭാഷയെ ഗുരു പിന്തുടരുന്നത് സമകാലികതയിൽ അതിന്റെ പ്രാധാന്യം തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ടായിരുന്നു. പൌര

സ്ത്യസൌന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെയും കാവ്യഭാഷയെയും അപമാനവീകരിക്കുന്ന യൂറോകേന്ദ്രിതമായ കോളനിവ്യവഹാരം സ്വാഭാവികമായും അതിനെ അവഗണിക്കുന്നുണ്ട്. ആത്മോപദേശശതകം മലയാളത്തിലെഴുതപ്പെട്ടിട്ടും അത് വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ടില്ലെന്ന് വിനയചൈതന്യ തന്റെ ആമുഖത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.[4]

ആത്മബോധവും ആനന്ദവും

ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ കവിതകളെ യൂറോകേന്ദ്രിതമായ വ്യവഹാരരീതിശാസ്ത്രം കൊണ്ടുമാത്രം വായിക്കാനുമാവില്ല. ആത്മോപദേശശതകത്തിന് നിത്യചൈതന്യയതി നിർവ്വഹിച്ച വിപുലമായ വ്യാഖ്യാനം അത് ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.[5] ദീർഘകാലമായുള്ള ആവർത്തിതവായനയിലും വിശദീകരിച്ചുതീരാനാവാത്ത വിധം അത് ഇന്ത്യൻചിന്താപദ്ധതികളോട് സംവദിച്ചുനിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ്.[6] (സ്കോട്ട് ടീസ്റ്റർത്ത്, 2003 : XXXI) ഗുരുവിന്റെ എഴുത്തുകാലത്തു തന്നെ അനേകം മലയാള ബുദ്ധിജീവികൾ യൂറോപ്യൻ വ്യവഹാരത്തിന്റെ മലയാളമാതൃകകൾ മുന്നോട്ടുവച്ചപ്പോൾ ശ്രീനാരായണഗുരു പൌരസ്ത്യവ്യവഹാരരീതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ സമകാലിക മലയാളരൂപങ്ങളെയാണ് പിൻപറ്റുന്നത്. അദ്ദേഹം പച്ചമലയാളത്തിലും ലളിതഭാഷയിലും ഗഹനതത്വങ്ങൾ അനായാസം ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നു. അതേസമയം കാലഘട്ടം അനിവാര്യമാക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രനിലപാടുകളിൽ അദ്ദേഹം മറ്റാരെക്കാളും കൃത്യത പുലർത്തുന്നു. ജാതിനിർണ്ണയവും ജാതിലക്ഷണവും മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ ഏറ്റവും വിപ്ലവകരമായ കവിതകളാണ്. കെ.പി.കറുപ്പന്റെ ജാതിക്കുമ്മിയും ഉദ്യാനവിരുന്നും ആശാന്റെ തീയക്കുട്ടിയുടെ വിചാരവും ദുരവസ്ഥയുമെല്ലാം ആധുനികതയുടെ വ്യവഹാരരീതിശാസ്ത്രത്തെ പിൻപറ്റിക്കൊണ്ടും ജീവിതസന്ദർഭങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ജാതിനിരാസത്തെ ന്യായീകരിച്ചുകൊണ്ടുമാണ് അത് നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. ഗുരുവാകട്ടെ, ജാതിയെ സയുക്തികമായി നിരുപാധികം അപനിർമ്മിച്ചും ഡീമിത്തീകരിച്ചും മാനവികതയിലേയ്ക്ക് പുനർനിർണ്ണയിക്കുന്നു. ജാതിലക്ഷണം എന്ന കവിതയിൽ ജാതി എന്ന വാക്ക് ഉപയോഗിക്കാതെ തന്നെ മനുഷ്യർ ജീവികളിൽ ഒരിനമാണെന്നും ഈ ഇനത്തെ അർത്ഥവത്താക്കുന്നത് കരുവാണെന്നും നിർണ്ണയിക്കുന്നു. ജാതിലക്ഷണം എന്ന കവിത ആ നിലയിൽ മലയാളത്തിലെ ഒരു വഴിത്തിരിവാണ്:

പുണർന്നുപെറുമെല്ലാമൊ

രിനമാം, പുണരാത്തത്
ഇനമ,ല്ലിനമാമിങ്ങൊ
രിണയാർന്നൊത്തു കാൺമതും
ഓരോയിനത്തിനും മെയ്യു
മോരോ മാതിരിയൊച്ചയും
മരണവും ചുവയും ചൂടും
തണുവും നോക്കുമോർക്കണം (ജാതിലക്ഷണം)

മനുഷ്യന്റെ ഉടൽസ്വത്വം സ്വയം തന്നെ തന്റെ ഇനത്തെ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നുണ്ട്.

ഇനമാർന്നുടൽതാൻ ചൊൽകയാൽ
ഇനമേതെന്നു കേൾക്കില്ല നിനവും കണ്ണുമുള്ളവർ (ജാതിലക്ഷണം)

അറിവിനെ നിർണ്ണായകമായ കരുവാക്കിക്കൊണ്ട് മനുഷ്യയിനത്തെ ഏക ഗോത്രജമാക്കുന്ന ഗുരു ഇങ്ങനെയെഴുതുന്നു:

അറിവാമാഴിയിൽനിന്നു
വരുമെല്ലാവുടമ്പിനും
കരുവാണിന,മീ നീരിൻ
നിരതാൻ വേരുമായിടും(ജാതിലക്ഷണം)

ആ തിരിച്ചറിവ് നിനവും കണ്ണുമുള്ളവർക്കുമാത്രമാണുണ്ടാവുക. അതാണിനത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. നിനവില്ലാത്തവർക്ക് ഉടൽകൊണ്ടുമാത്രം മനുഷ്യനാവാനാവില്ല. അതിനാണ് അറിവാർജ്ജിക്കേണ്ടത്.

അറിവാം കരുവാൻ ചെയ്ത
കരുവാണ് നാമോർക്കുകിൽ
കരവാർന്നിനിയും മാറി
വരുമീ വന്നതൊക്കെയും(ജാതിലക്ഷണം)

പിൽക്കാലത്തിറങ്ങിയ ജാതിനിർണ്ണയം(1914) എന്ന കവിതയിൽ കുറേക്കൂടി പ്രത്യക്ഷത്തിൽ തന്റെ നിലപാട് വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ഒരുജാതി ഒരു മതം
ഒരുദൈവം മനുഷ്യന്
ഒരുയോനിയൊരാകാര
മൊരു ഭേദവുമില്ലിതിൽ

നരജാതിയിൽ നിന്നത്രേ
പിറന്നീടുന്നു വിപ്രനും
പറയൻ താനുമെന്നുള്ള
തന്തരം നരജാതിയിൽ (ജാതിനിർണ്ണയം)

ഈ കാവ്യവ്യവഹാരം പിൽക്കാലത്ത് കടന്നുവരുന്ന സമത്വവാദവ്യവഹാരങ്ങളെ വെല്ലുന്ന വിധത്തിൽ നമുക്ക് ജാതിയും മതവുമില്ലെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുവാൻ മുതിരുന്നു. പ്രഗത്ഭരായിരുന്ന രാഷ്ട്രീയബുദ്ധിജീവികൾ പോലും ജാതിയുടെ അടയാളങ്ങൾ പേരിൽ നിന്ന് പോലും ഒഴിവാക്കാതിരിക്കുമ്പോഴാണ് ജാതിമതങ്ങളെത്തന്നെ നിരാകരിക്കുന്ന ഗുരു വന്നുപോകുന്നത്. സാഹിത്യത്തിലാണെങ്കിൽ പച്ചമലയാളത്തിൽ ഗഹനമായ ദാർശനികകൃതികൾ രചിച്ചുകൊണ്ട് ഭാഷയുടെ രാഷ്ട്രീയനിലപാടിലും ഗുരു മാതൃകയാകുന്നുണ്ട്. അറിവ്(1887), ആത്മോപദേശശതകം(1897), അനുകമ്പാദശകം(1914) ദൈവദശകം(1914) തുടങ്ങിയ കവിതകൾ അതിനുദാഹരണമാണ്. സമത്വം എന്ന രാഷ്ട്രീയസങ്കൽപനത്തെ ജീവിതത്തിലും സമൂഹത്തിലും സ്വമനസ്സിലും ഒരുപോലെ നടപ്പാക്കുവാൻ അദ്ദേഹം മുതിർന്നത് ക്യാപിറ്റലിസമോ കമ്യൂണിസ്റ്റ്മാനിഫെസ്റ്റോയോ വായിച്ചുകൊണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ അത് കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യബോധത്തിൽ സമത്വദർശനത്തെ ആഴത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയായിരുന്നു. അത് സാധ്യമാകുന്നത് പൌരസ്ത്യമെന്നുപറയാവുന്ന വ്യവഹാരരീതിയെ ഗുരു അവലംബിച്ചതുകൊണ്ടായിരുന്നു. അതേസമയം സമഭാവനാസംബന്ധമായ വൈദേശികാശയരൂപങ്ങളുടെ കടന്നുവരവോടെ ഗുരുവിന്റെ വഴി തിരസ്കരിക്കപ്പെടുകയായിരുന്നു. അത് ജാതിസമുദായങ്ങളുടെ പൊതുമണ്ഡലത്തിലേയ്ക്കുള്ള ദ്രുതപരിണതി നിശ്ചലമാക്കിക്കൊണ്ട് മലയാളജനതയെ ഏകമാനവികസമൂഹമായി രൂപപ്പെടുവാനുള്ള അതിന്റെ സാധ്യതയെ ദിശമാറ്റുകയായിരുന്നു. മലയാളസമൂഹത്തിന്റെ വ്യവഹാരകേന്ദ്രത്തിൽ ജാതിനിരാസത്തെ സ്ഥാപിക്കുന്ന ഗുരുവിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ അതിലൂടെ വർഗ്ഗസമത്വത്തിലേയ്ക്ക് കുതിക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു. എന്നാൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ്, കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ജാതിനിരാസത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികമോ പ്രായോഗികമോ ആയ പ്രവർത്തനങ്ങളെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ട് വർഗ്ഗബോധത്തെ നേരിട്ടുതന്നെ മലയാളിയുടെ രാഷ്ട്രീയവ്യവഹാരത്തിന്റെ കേന്ദ്രത്തിലേയ്ക്ക് മാറ്റിസ്ഥാപിക്കുന്നതോടെയാണ് അത് സംഭവിച്ചത്. സാംസ്കാരികതലത്തിൽ വർഗ്ഗബോധം പിൻപറ്റാനുള്ള പാകപ്പെടൽ

സംഭവിച്ചിരുന്നില്ലെന്ന് ചുരുക്കം. പാശ്ചാത്യവിദ്യാഭ്യാസം നിർമ്മിച്ചെടുന്ന വ്യവഹാരമാർഗ്ഗമാണ് അത് കൈക്കൊണ്ടത്. സ്വയം തിരിച്ചറിവിന്റെ (ആത്മബോധം) സാധ്യതകളിലൂടെ മലയാളജനതയെ പൌരബോധമുള്ളവരാക്കുകയായിരുന്നു ഗുരുവിന്റെ ദൌത്യം. ഡോ.പൽപുവിനെയും കുമാരനാശാനെയും നടരാജഗുരുവിനെയുമെല്ലാം ലോകത്തിന്റെ നാനാഭാഗങ്ങളിൽ പോയി പഠിക്കുവാൻ നിർദ്ദേശിക്കുന്ന ഗുരുവിന്റെ ലോകവീക്ഷണം ഒരേസമയം പാരമ്പര്യത്തെയും ആധുനികതയെയും കലവറയില്ലാതെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ പാകത്തിലുള്ളതായിരുന്നു. ആത്മോപദേശശതകം ആ ലോകവീക്ഷണത്തിന്റെ ദാർശനിക, താത്വികാവിഷ്ക്കരണമായിരുന്നു. ഗുരുവിന്റെ എല്ലാ കൃതികളെയും പ്രവർത്തനങ്ങളെയും അത് സൈദ്ധാന്തികമായി ന്യായീകരിക്കുന്നു.

മനുഷ്യർ പരസ്പരമുള്ള സമഭാവന ഭാരതത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം കോളനിയനന്തരം യൂറോപ്യൻനവോത്ഥാനത്തിന്റെ സംഭാവനയായിട്ടല്ല കടന്നുവന്നിരുന്നത്. വ്യവസായവിപ്ലവം രൂപപ്പെടുത്തിയ മുതലാളിത്തത്തിൽ അതിരില്ലാത്ത സമ്പത്ത് സ്വായത്തമാക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലാണ് സമത്വം കടന്നുവരുന്നത്. മുതലാളിയാകാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യമായിരുന്നു അത്. ബുദ്ധദർശനത്തിൽ ധനസമ്പാദനത്തിലുള്ള ആത്മനിയന്ത്രണം കൂടി നിക്ഷിപ്തമായിരുന്നു. ആനന്ദത്തിന്റെ ആധാരം അമിതസമ്പത്തിലല്ല, ലോകത്തോടുള്ള സമീപനത്തിലാണെന്ന് അത് പഠിപ്പിക്കുന്നു. ആ ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ തമസ്കരണം ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രത്തിൽ നാം കാണുമ്പോൾ ത്തന്നെ അതിന്റെ മാനവികസമീപനം ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിൽ പ്രത്യക്ഷത്തിലും പരോക്ഷത്തിലും കാണുന്നു. ചാതുർവർണ്ണ്യത്തിന്റെ വംശീയവിഭജനത്തിനെതിരെ മാനവികമായ ഐകമത്യത്തെ നിർദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ട് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനവും അതിന്റെ പശ്ചാത്തലമായുള്ള വ്യവഹാരങ്ങളും ചരിത്രത്തിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു. ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ വ്യവഹാരമണ്ഡലത്തെ ശൈവ,വൈഷ്ണവ ഭക്തിധാരകൾ കൈയേറുമ്പോൾത്തന്നെ അദ്വൈതസിദ്ധാന്തം ഏകമാനവികതയെ സൈദ്ധാന്തികമായി വീണ്ടെടുക്കാൻ വഴിതുറക്കുന്നുണ്ട്. സത്യസന്ധരായ ഗുരുവര്യൻമാരും സന്യാസികളും അത് നിർവ്വഹിക്കുന്നു. തെക്കേ ഇന്ത്യയിലെ ശൈവഭക്തിധാര മനുഷ്യനിലെ അദ്വൈതാത്മകമായ ആന്തരികസാധ്യതകളെ കൂടുതൽ കണ്ടെടുക്കയായിരുന്നു. അവനവനിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന ബോധത്തിലെ അറിവാഴങ്ങളെ മനുഷ്യന് സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന അവസ്ഥ അങ്ങനെ സംജാതമാകുന്നു.

ബുദ്ധൻ സഞ്ചരിച്ച വഴിയിലെത്തുന്ന സന്യാസ-ഗുരുപരമ്പര അറിവിലെ ആനന്ദസാധ്യതകളെതിരിച്ചറിയുന്നതോടെ പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ട് നവോത്ഥാനത്തിന് സജ്ജമാകുകയായിരുന്നു. ശ്രീനാരായണഗുരുവിൽ നാം കാണുന്ന ആർജ്ജവം കേരളത്തിന്റെ സംസ്കാരത്തെയും ചരിത്രത്തെയും മാറ്റിമറിക്കുന്നു. പാശ്ചാത്യവിദ്യാഭ്യാസം സാമൂഹികമായ ഒരു വീണ്ടുവിചാരത്തിനായുള്ള പരിസ്ഥിതിയൊരുക്കുന്നെങ്കിലും ഗുരുവിന്റെ ബോധധാരയാണ് മനുഷ്യസമത്വം എന്ന സങ്കൽപനം പ്രയോഗത്തിലെത്തിക്കാനുതകുന്നത്. പാശ്ചാത്യവിദ്യാഭ്യാസം നേടുന്ന ബുദ്ധിജീവികൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിന്നിൽ അണിനിരക്കുകയായിരുന്നു. അറിവിനെ ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ കേന്ദ്രത്തിൽ നിന്ന് മനുഷ്യർക്കെല്ലാമായി വിമോചിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു, വികേന്ദ്രീകരിക്കുകയായിരുന്നു. ആ നിലയിൽ അറിവിനെ ചരിത്രപരമായും സാംസ്കാരികമായും അസ്തിത്വപരമായും പുനർനിർണ്ണയിക്കുന്ന കവിതയായിരുന്നു ആത്മോപദേശശതകം. അത് ഭൌതികലോകത്തെയറിയാൻ[7] മാത്രമല്ല, മനുഷ്യന് ആത്മബോധത്തിലൂടെയുണ്ടാകുന്ന ആനന്ദാവസ്ഥയിലേയ്ക്കുള്ള മാർഗ്ഗവും കൂടിയാണെന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നു.

1881 മുതൽ 1926 വരെയുള്ള 46 വർഷത്തെ ഗുരുവെഴുത്തുകളിൽ പാശ്ചാത്യമായ എഴുത്തിന്റെ രൂപമാതൃകകളെ പിൻപറ്റുന്നവ അപൂർവ്വമാണ്. 1880കളിൽ ആധുനികതയിലെ നോവലും കഥയും കവിതയുമെല്ലാം സമാരംഭിക്കുന്നുണ്ട്. സ്തോത്രകൃതികൾ, പരിഭാഷകൾ, ദാർശനികകൃതികൾ, പ്രബോധനം തുടങ്ങിയ രൂപങ്ങളെയാണ് തന്റെ എഴുത്തുകൾക്കായി അദ്ദേഹം തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നത്. എഴുത്തിന് സമാന്തരമായുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളാകട്ടെ കേരളത്തെ മുഴുവൻ സാമൂഹ്യമായി മാറ്റിത്തീർക്കുന്നതിനായുള്ള ബോധപശ്ചാത്തലമൊരുക്കുന്നതായിരുന്നു. മാറ്റത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിക്കേണ്ടതെന്താണോ അതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ എഴുത്തിന്റെ കാതൽ. പ്രകൃതിപ്രണയമോ, പ്രണയമോ അടങ്ങുന്ന കാൽപനികതയുടെ അംശങ്ങളൊന്നും അദ്ദേഹത്തെ ബാധിക്കുന്നില്ല. നെടുങ്ങാടിയുടെയും ചന്തുമേനോന്റെയും സിവിയുടെയും നോവലുകൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെടുന്നത് ഗുരുവെഴുത്തുകളുടെ കാലത്താണുതാനും. എന്നാൽ ആശാനെപ്പോലെയുള്ള എഴുത്തുകാരെ സൃഷ്ടിക്കാൻ പാകത്തിൽ തന്റെ ശിഷ്യന്മാരെ പാശ്ചാത്യവിദ്യാഭ്യാസത്തിലേയ്ക്ക് പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന ഗുരു പാരമ്പര്യ എഴുത്തുരൂപങ്ങളെയാണ് അവലംബിക്കുന്നത്. സർഗ്ഗാത്മകവ്യാപാരത്തെ വൃത്തബദ്ധമായ പദ്യത്തിലാണ് അദ്ദേഹം എഴുതുന്നത്.

ദൈവം, അറിവ്, അപമിത്തീകരണം

ജീവിതത്തിലേയ്ക്ക് പകർത്താനാവാത്തതൊന്നും അദ്ദേഹം എഴുതുന്നില്ല. മാനസികമായി അനുഭവിക്കാത്തതും അദ്ദേഹം എഴുതുന്നില്ല. എല്ലാ എഴുത്തുഴാനറുകളിലും അദ്ദേഹം അനുഭവാത്മകവും ആനന്ദാത്മകവുമായ അറിവിലേയ്ക്കും അതിന്റെ രീതിശാസ്ത്രത്തിലേയ്ക്കും വിശദാംശങ്ങളിലേയ്ക്കുമാണ് ചെന്നെത്തുന്നത്. ദാർശനികകാവ്യങ്ങളെല്ലാം അതിന് മികച്ച ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. ദൈവത്തെ ഭൌതികശാസ്ത്രപരമായി നിഷേധിക്കാൻ നിൽക്കാതെ തൽസ്ഥാനം അറിവിലേയ്ക്ക് മാറ്റിപ്പണിയുന്ന പ്രവണതയാണ് കാണാകുന്നത്. കേവലമായ ഭൌതിക-ആത്മീയവാദങ്ങളെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ട് ദൈവത്തിന്റെ ഇടത്തെ അറിവനുഭവമാക്കി പരിവർത്തിപ്പിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നത്. അറിവ് (1887-97) എന്ന കവിത തന്നെ അതിനുദാഹരണമാണ്. അജ്ഞതയിൽ സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി തളച്ചിടപ്പെട്ടിരുന്ന ജാതിപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനെതിരായ സന്ധിയില്ലാത്ത അഹിംസാത്മക നിലപാടാണത്. ബുദ്ധതത്വങ്ങളുടെ കാലികമായ രൂപാന്തരം അതിലുണ്ട്. ആത്മോപദേശശതകത്തിലെ ആദ്യശ്ലോകാർദ്ധം തന്നെ വ്യക്തിയിലെ അറിവ് അകത്തും പുറത്തുമുജ്ജ്വലിക്കുന്നതാണെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.

അറിവിലുമേറിയറിഞ്ഞിടുന്നവൻ-ത
ന്നുരുവിലുമൊത്തുപുറത്തുമുജ്ജ്വലിയ്ക്കും.

അത് സ്വന്തം ശക്തി ബോധ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾത്തന്നെ ലോകത്തെയും അറിയാൻ വഴിവയ്ക്കുന്നു. സ്വയം ആഴത്തിലറിയുന്നവർക്ക് ബാഹ്യമായ ഒന്നിനോടും ആരാധന തോന്നേണ്ടതില്ല. അറിവ് ആ നിലയിൽ ബാഹ്യവും ആന്തരവുമായി രണ്ടല്ലാത്ത അവസ്ഥയുണ്ടാക്കുമ്പോൾ ആനന്ദമുണ്ടാകുന്നു.

ഇതിഹാസ കഥാപാത്രങ്ങളുൾപ്പെടെയുള്ള അപമിത്തീകരിക്കുന്നതാണ് ഗുരുവിന്റെ കവിത. ആ കാവ്യഭാഷയുടെ പൊതുസ്വഭാവംതന്നെ ദേവതാമിത്തുകളുടെ അപനിർമ്മാണവും പുനർനിർണ്ണയനവുമാണ്. പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ ഈശ്വരനാണെന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ട് അതിനെ അറിവിലേയ്ക്ക് പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്നു. ആത്മോപദേശശതകത്തിൽ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തെയറിയുന്ന ആത്മാവിനെ കവിയെഴുതുന്നു:

നിലമൊടുനീരതുപോലെ കാറ്റുതീയും
വെളിയുമഹാകൃതിവിദ്യയും മനസ്സും
അലകളുമാഴിയുമെന്നുവേണ്ടയെല്ലാ-
വുലകുമുയർന്നറിവായി മാറിടുന്നു. (ശ്ലോകം-50)

ഈശ്വരനെ സംബന്ധിച്ച മിത്തുകളെ അപനിർമ്മിച്ചുകൊണ്ട് പ്രപഞ്ചത്തിലേയ്ക്കും തന്നിലേയ്ക്കും അന്വേഷണം അറിവനുഭവത്തിലേയ്ക്ക് സംക്രമിപ്പിക്കുന്നു. മാനവസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനെതിരായി, തനിക്കും പ്രപഞ്ചത്തിനുമിടയ്ക്ക് വർത്തിക്കുന്ന ഇടനിലകളെ അത് നിരസിക്കുന്നു. മനുഷ്യർ പരസ്പരം സ്നേഹിക്കുന്നതിനെതിരായി നിൽക്കുന്ന ദ്വൈതബോധത്തെ മുഴുവൻ അറിവിലെ അദ്വൈതാനുഭവം കൊണ്ട് ആത്മോപദേശശതകം ഇല്ലാതാക്കുന്നു. ശങ്കരാചാര്യർ ജാതിയെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നതിനായി അദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുകയായിരുന്നു. അതായത് ശങ്കരാചാര്യർ ചാതുർവർണ്ണ്യത്തിലടച്ച അദ്വൈതത്തെ ശ്രീനാരായണഗുരു വിമോചിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു. അറിവെന്ന പേരിലെഴുതപ്പെട്ട പച്ചമലയാളകൃതിയിൽ അറിവ് മനുഷ്യർക്ക് അപ്രാപ്യമല്ലെന്നും അത് അദ്വൈതാനുഭവത്തിലേയ്ക്കുള്ള തുറസ്സാണെന്നും ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. അതൊരേസമയം ഭാഷയുടെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിലും സത്തയുടെ ആവിഷ്കരണത്തിലും പാരമ്പര്യബോധത്തിലടിഞ്ഞുകൂടിയ ദുർമേദസ്സിനെ ബാഷ്പീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഒരു ശുദ്ധീകരണം മലയാളബോധത്തിൽ നിർവ്വഹിക്കുന്നു. അറിവ് എന്ന കവിതയിലെ വരികൾ അത് ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു:

അറിവിനു നിറവുണ്ടെന്നാ
ലറിവല്ലാതുള്ളതെങ്ങിരുന്നിടും
അറിവേതെന്നിങ്ങതു പോ
ലറിയുന്നങ്ങിരുന്നീടും (അറിവ്)

ഈ പ്രപഞ്ചത്തിൽ അറിവല്ലാതൊന്നുമില്ലെന്ന് അത് നിസ്സന്ദേഹം സ്ഥാപിക്കുന്നു (പ്രൊ. ജി ബാലകൃഷ്ണൻ നായർ 2001:348). അതായത് അറിവല്ലാതൊരീശ്വരനുമില്ലെന്നും അതിനർത്ഥമുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മറ്റ് ദാർശനികകവിതകൾ മാത്രമല്ല, മറ്റുഗണത്തിൽ പെടുന്നവയും അത് സ്ഥാപിക്കുന്നു.

ഗുരുവിന്റെ 'അറിവി'ൽ'അറിവ്' എന്ന വാക്ക് നിരന്തരം ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത് അതിനെ നിരന്തരം ധ്യാനിച്ചതുകൊണ്ടോ, ബോധപൂർവ്വമോ ആയിരിക്കണം.[8] ജാതികൾക്ക് അറിവ് നിഷിദ്ധമാണെന്ന മനുവിന്റെ[9] പ്രഖ്യാപനത്തോടുള്ള അഹിംസാത്മകമായ കലാപമാണത്. അതുപോലെ അദ്വൈതാനുഭവത്തെ തനിമലയാളത്തിൽ അദ്ദേഹം ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നത് ഭാഷാപരമായ നിലപാടിന്റെ ഭാഗമാണെന്നു കാണാം. സംസ്കൃതപരിജ്ഞനായ ഗുരു ഗഹനമാണെന്ന് കരുതപ്പെട്ടിരുന്ന തത്വങ്ങളെ ആത്മോപദേശശതകത്തിലും അറിവിലുമെല്ലാം തനിമല

യാളത്തിൽ ലളിതമായാവിഷ്ക്കരിക്കുന്നു.

സ്തോത്രകൃതികളിൽ അദ്ദേഹം ശിവനെയും വിഷ്ണുവിനെയും ദേവിയെയും പ്രതിരൂപങ്ങളായിട്ടല്ല, അവരുടെ സമൂർത്തരൂപങ്ങളിലല്ല, മറിച്ച് അമൂർത്തമായ ജ്ഞാനബോധത്തിന്റെ പ്രതിരൂപങ്ങളായിട്ടാണ്. ഭക്തി ആത്മബോധമാർജ്ജിക്കലാണെന്ന്[10] ദർശനമാലയും തന്നിൽ ജ്ഞാനത്തിന്റെ കുഴലൂതുവാൻ പ്രപഞ്ചശക്തിയായ ദേവിയോട് ഇരക്കുന്നതായി ദേവീസ്തവവും[11] വിദ്യയെ വാഴ്ത്തിക്കൊണ്ട് ജനനീനവരത്നമഞ്ജരിയും[12] പ്രവാചകനിലെ അറിവനുകമ്പയാകുന്നതും[13] അറിവിനെ മനുഷ്യത്വത്തിന്റെ കേന്ദ്രത്തിൽ വയ്ക്കുകയാണ് ഗുരുകവി. അറിവിലൂടെ താനും ദൈവവുമൊന്നായിത്തീരണമെന്ന് ശിവസ്തോത്രമാലയിൽ അഭിലഷിക്കുന്നു.[14] അറിവിന് അദ്വൈതാനുഭവം പകരാനാവുന്നു. ആത്മോപദേശശതകമാകട്ടെ ശിഷ്യർക്കും മറ്റും അറിവിന്റെ അനന്തസാധ്യതകളെ നിരന്തരം പരിചയിക്കാൻ ലക്ഷ്യമിടുന്നതാണ്.[15] ദൈവവുമായി ഒന്നായിത്തീരാൻ കഴിയുന്ന മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ച് ബ്രാഹ്മണനും കീഴ്ജാതികളുമെല്ലാം സ്വാഭാവികമായി അപ്രസക്തമാകുന്നു.

നിലനിൽക്കുന്ന മൂർത്തികളെ, ശിവനും സുബ്രഹ്മണ്യനും വിഷ്ണുവും വിനായകനും ദേവിയുമെല്ലാമടങ്ങുന്ന ദേവഗണങ്ങളെ സാകാരമായും നിരാകാരമായും സ്തുതിക്കുന്ന രീതിയിൽ ക്രമേണ അപമിത്തീകരിക്കുകയാണ് ഗുരു. ദൈവദശകം ഈശ്വരനെ പൂർണ്ണമായും അപമിത്തീകരിച്ച കൃതിയാണ്. അതിലെ ഈ ശ്ലോകം അത് ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്:

നീ സത്യം ജ്ഞാനമാനന്ദം
നീതന്നെ വർത്തമാനവും
ഭൂതവും ഭാവിയും വേറ
ല്ലോതും മൊഴിയുമോർക്കിൽ നീ (ദൈവദശകം.ശ്ലോ-7)

ദേവൻമാരെയും ദേവികളെയും അനുഭൂതിക്ഷമമാക്കി, ഭാവനാത്മകമായി ആന്തരീകരിച്ചാണ് ഈ കൃത്യം അദ്ദേഹം നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. അങ്ങനെ ഏകാത്മകമായ ജ്ഞാനബോധത്തിലേയ്ക്ക് അപനിർമ്മിച്ച് അദ്വൈതാനുഭവമാക്കി പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്ന രാസവിദ്യ ദാർശനികകൃതികളിൽ നിറയുന്നു. അവിടെ അറിവിനെ അറിയുന്നതിലേയ്ക്ക് അത് സംക്രമിക്കുന്നു. എല്ലാ മിത്തുകളെയും അഹിംസാത്മകമായി അപനിർമ്മിച്ച് ആത്മോപദേശാത്മകമായ അറിവനുഭവമാക്കി മാറ്റുന്നു. ആ അറിവ് സകലമനുഷ്യരെയും ഒറ്റജാതിയായനുഭവിക്കുന്നു.[16] ഇനം എന്ന വാക്കാണ്

ജാതിലക്ഷണത്തിൽ അദ്ദേഹം മനുഷ്യജാതിയ്ക്കായി ഉപയോഗിക്കുന്നത്. അതായത് ജാതി എന്ന സൂചകത്തെ ഇനമാക്കി അപനിർമ്മിക്കുന്നു[17]. സ്വാഭാവികമായി ലോകത്തിലെ എല്ലാ മതവിഭാഗീയതകളെയും (സർവ്വമതസാരവുമേകം, മതമേതായാലും മനുഷ്യൻ നന്നായാൽ മതി എന്ന ഗുരുവചനങ്ങൾ സ്മരിക്കാം) അത് അപ്രസക്തമാക്കുന്നു. എല്ലാ ദേവതകളെയും സാകാരത്തിൽ നിന്ന് നിരാകാരാത്തിലേയ്ക്ക് മാറ്റിത്തീർത്ത് അപരത്തെ തന്നിൽ ലയിപ്പിക്കുന്ന ആദ്ധ്യാത്മികവിദ്യയാണ് ഗുരു അവലംബിക്കുന്നത്. സ്വയം അറിവായി മാറിത്തീരുക എന്ന ദർശനമാണ് ആത്മോപദേശശതകം. അതിലൂടെ മനുഷ്യനെ രണ്ടാക്കുന്നതിനെയെല്ലാം നിരാകരിക്കുന്നു.

അവനിവനെന്നറിയുന്നതൊക്കെയോർത്താ
ലവനിയിലാദിമമായൊരാത്മരൂപം
അവനവനാത്മസുഖത്തിനാചരിക്കു
ന്നവയപരന്നു സുഖമായ് വരേണം (ആത്മോപദേശശതകം ശ്ലോകം-24

വിപ്ലവത്തെ ഇതിനേക്കാൾ മാനവസ്നേഹപരിഗണനയിലും അഹിംസാത്മകതയിലും പറയാൻ സാധ്യമല്ല. അതാണ് കേരളനവോത്ഥാനത്തിന്റെ മൂലമന്ത്രമായി മാറുന്നത്.

ഉപസംഹാരം

ഒരു സഹസ്രാബ്ദത്തോളം ഇന്ത്യയുടെ ഭൂതകാലങ്ങളിൽ വ്യാപരിച്ചിരുന്ന ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിലെ ബഹുകേന്ദ്രധാരകൾ പിൽക്കാലഭാരതത്തെ ഒരു രാജ്യമായി ഏകോപിപ്പിക്കുവാൻ പ്രാപ്തിയാർന്ന ആത്മീയവ്യവഹാരമായിരുന്നു. അത് ബുദ്ധധർമ്മത്തിന്റെ തിരോധാനത്തിലും അഭാവത്തിലും, അതിനുപകരമായി മാനവികതയുടെ ആശയം കെടാതെ സൂക്ഷിക്കുന്നു. ശൈവവൈഷ്ണവധാരകളിലൂടെ അത് ഉത്തരദക്ഷിണഭാരതത്തിൽ ആത്മീയവ്യവഹാരം നിലനിർത്തി. ദേവൻമാരെയും ദേവിമാരെയും ഭക്തിയുടെ രാസത്വരകത്തിൽ അപനിർമ്മിച്ച് ഏകദൈവബോധത്തെ നിർമ്മിക്കുകയും അതിനെ അദ്വൈതാത്മകമായ അറിവനുഭവത്തിലേയ്ക്ക് സർഗ്ഗാത്മകമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ജാതിബ്രാഹ്മണമതം അദ്വൈതത്തെ ദ്വൈതാത്മകതയിലേയ്ക്ക് സ്വാംശീകരിച്ച് ചാതുർവർണ്യം നിലനിർത്തുമ്പോഴും ഭക്തി ആപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ നിർവീര്യമാക്കിക്കൊണ്ടിരുന്നു. ഭക്തി ഏകമാനവികബോധത്തെയും അറിവിന്റെ വിമോചനത്തെയും നിരന്തരം നിർവ്വഹിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു.

ഗുരുഗ്രന്ഥസാഹിബിൽ സ്വരൂപിക്കപ്പെട്ട അനേകം ഗുരുക്കന്മാരും കവികളും സന്യാസികളും ഒരു സഹസ്രാബ്ദത്തിലെ അതിന്റെ വാഹകരായിരുന്നു. അവർ മനുഷ്യസമത്വത്തെ അദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിലും അതിന്റെ അനുഭവത്തിലും വിഭാവനചെയ്തു.

മറ്റുസംസ്ഥാനങ്ങളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി കേരളം കൂടുതൽ മനുഷ്യസൗഹൃദപരമാകുവാൻ കഴിയുന്നതും അതുകൊണ്ടാണ്. പിൽക്കാലകേരളത്തിന്റെ വിജയവും പരാജയവും അതിലടങ്ങുന്നുണ്ട്. വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദത്തിന് അനുപൂരകമായിനിൽക്കുന്ന ആത്മോപദേശവാദത്തെ അത് മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്നു. വൈദേശികാശയങ്ങളോടുള്ള നമ്മുടെ അക്കരപ്പച്ചമനോഭാവവും കോളിനീകൃത ബൌദ്ധികതയും ഗുരുവെഴുത്തുകളെ അർഹമായനിലയിൽ വ്യവഹാരവത്ക്കരിക്കുന്നതിന് വിഘാതമായിത്തീർന്നുവെന്ന് സമ്മതിക്കണം.

കുറിപ്പുകൾ

1 The argument in 'Tradition and the individual talent' 'that the past should be altered by the present as much as the present is directed by the past' gives legitamacy to the idea of the text as an object of perpetual reinterpretation. (Literary Thoery and Criticism,Patricia Waugh, University Press, Oxford,2003, Page 114).

2 ഗുരുഗ്രന്ഥസാഹിബ് എന്ന സിക്ക് മതഗ്രന്ഥം അതിനൊരുദാഹരണമാണ്. 13-ആം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ 18-ആം നൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ള ആദ്ധ്യാത്മികസാഹിത്യത്തിലെ മാനവികതയ്ക്കായുള്ള സവിശേഷതത്വചിന്താധാരയുടെ ഭജനരൂപത്തിലുള്ള സമാഹൃതാവിഷ്ക്കാരമാണ് അത്.

3 Said's central thesis about Orientalist discourse is that its incapacity for devolopment stems from its founding myth: that eastern culture is itself a culture of arrested devolopment. He claims that the concept of 'the orient' is purely a western invention, that orientalist discourse conflates knowledge with power in the absence of any real object of such knowledge. (John Kucich, The Continuum Encyclopedia of Modern Croticism and Theory- Gen Ed: Julian Wolfreys, Cl Publishers, 2002, 497)

4 വിനയചൈതന്യ, ആമുഖം, ആത്മോപദേശശതകം, URL:www.sayahna.org

5 നിത്യചൈതന്യയതിയുടെ ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷയിലുള്ള വിപുലമായ (740 പേജുകൾ) വ്യാഖ്യാനമാണ് That Alone- The course of Wisdom, Guru Nitya Chaitanya Yati, DK Printworld, 2003.

6 Atmopadesa Satakom is widely known in South India, and its implications are certainly more apparent to someone with a background in Indian ideology, but a work like this can only be fully appreciated with the help of a commentary from one who has thought about it for many years. (Introduction by Scott Teitsworth to 'That Alone- The course of Wisdom', Guru Nitya Chaitanya yati, Printworld,2003,Page xxxi)

7 The whole universe is like a book, in that everything in it is a symbolic expression of higher truth. We are getting educated in that truth day after day. That truth grows, sustaining the meaning and value of life. If you turn to it, you see there is nothing devoid of knowledge. Such knowledge brings you to the oneness of everything" (That Alone- The course of Wisdom, Guru Nitya Chatanya Yati, Print World, 2003,page 630.)

8 അറിയപ്പെടുമിതു വേറയ-ല്ലറിവായീടും തിരഞ്ഞിടും നേരം;
അറിവിതിലൊന്നായതുകൊ--ണ്ടറിവല്ലാതെങ്ങുമില്ല വേറൊന്നും. 1
അറിവില്ലെന്നാലില്ലീ-യറിയപ്പെടുമെന്നതുണ്ടിതെന്നാലും;
അറിവൊന്നില്ലെന്നാലീ-യറിവേതറിവിന്നതില്ലറിഞ്ഞീടാം. 2
അറിവിന്നളവില്ലാതേ-തറിയാ,മറിവായതും വിളങ്ങുന്നു;
അറിവിലെഴുന്ന കിനാവി-ങ്ങറിവായീടുന്നവണ്ണമങ്ങെല്ലാം. 3
അറിവിനു നിറവുണ്ടെന്നാ-ലറിവല്ലാതുള്ളതെങ്ങിരുന്നീടും?
അറിവേതെന്നിങ്ങതു പോ-യറിയുന്നങ്ങെന്നിതെങ്ങിരുന്നീടും? 4
അറിവിലിരുന്നുകെടുന്നീ-ലറിവാമെന്നാലിതെങ്ങിറങ്ങീടും?
അറിവിനെയറിയുന്നീലി,-ങ്ങറിയും നേരത്തുയരുമൊന്നായി. 5
അറിയും മുൻപേതെന്നാ-ലറിവില്ലാതൊന്നുമിങ്ങിരിപ്പീല;
അറിവറ്റതിനേതതിരു-ണ്ടറിവെന്നാലൊന്നുമിങ്ങു കാണ്മീല. 06
അറിയുന്നുണ്ടില്ലെന്നി-ങ്ങറിയുന്നീലേതിലേതെഴുന്നീടും?

അറിയപ്പെടുമെങ്കിലുമ-ല്ലറിവല്ലെന്നിങ്ങു നമ്മെ നോക്കീടിൽ. 07
അറിവെന്നന്നേയിതുമു-ണ്ടറിവുന്നൊലിതെങ്ങു നിന്നീടും?
അറിവൊന്നെണ്ണം വേറി-ല്ലറിവല്ലാതെങ്കിലെന്തിരിക്കുന്നു? 08
അറിവിന്നിടമൊന്നുണ്ടി-ല്ലറിയപ്പെടുമെന്നതിന്നു വേറായി,
അറിവെന്നാലങ്ങേതീ-യറിയപ്പെടുമെന്നതേറുമെണ്ണീടിൽ? 09
അറിയുന്നീലന്നൊന്നീ-യറിയപ്പെടുമെന്നതുണ്ടുപോയീടും;
അറിവിലിതേതറിയുന്നീ-ലറിവെന്നാലെങ്ങുനിന്നു വന്നീടും? 10
അറിവിന്നറിവായ് നിന്നേ-തറിയിക്കുന്നിങ്ങു നാമതായിടും;
അറിവേതിനമെങ്ങനെയീ-യറിയപ്പെടുമെന്നതേതിതോതീടിൽ? 11
അറിവെന്നതു നീയതു നി-ന്നറിവിട്ടറിയപ്പെടുന്നതെന്നായി,
അറിയപ്പെടുമിതു രണ്ടോ-ന്നറിയുന്നുണ്ടെന്നുമൊന്നതില്ലെന്നും. 12
അറിവുമതിൻ വണ്ണം ചെ-ന്നറിയുന്നവനിൽ പകർന്നു പിന്നീടും
അറിയപ്പെടുമിതിലൊന്നീ-യറിവിൻ പൊരി വീണ ചീന്തിയഞ്ചായി. 13
അറിയുന്നവനെന്നറിയാ-മറിവെന്നറിയുന്നവനുമെന്നാകിൽ
അറിവൊന്നറിയുന്നവനൊ-ന്നറിയുന്നതിലാറിതെട്ടുമായീടും. 14
അറിയപ്പെടുമിതിനൊത്തീ-യറിവേഴൊന്നിങ്ങുതാനുമെട്ടായി
അറിവിങ്ങനെ വെവ്വേറാ-യറിയപ്പെടുമെന്നതും വിടുർത്തീടിൽ.

9 ശൂദ്രമക്ഷരസംയുതം ദൂരതഃ പരിവർജ്ജയേത്- മനുസ്മൃതി

10 ശ്രീനാരായണഗുരുദേവകൃതികൾ, പുറം169,

11 ശ്രീനാരായണഗുരുദേവകൃതികൾ, പുറം12

12 ശ്രീനാരായണഗുരുദേവകൃതികൾ, പുറം 21

13 വരുമാറുവിധം വികാരവും-വരുമാറില്ലറിവിന്നിതിന്നു നേർ
ഉരുവാമുടൽ വിട്ടു കീർത്തിയാർ-മുരുവാർന്നിങ്ങനുകമ്പ നിന്നിടും
(അനുകമ്പാദശകം, ശ്രീനാരായണഗുരു.)

14 ദൈവമേ നിനയ്ക്കു നീയും ഞാനുമൊന്നുതന്നെയെന്നു
കൈവരുന്നതിന്നിതെന്നിയടിയനില്ല കാംക്ഷിതം- (അനുകമ്പാദശകം.)

15 ...Atmopadesa Satakam was intended as an instruction for Narayana Guru's disciples, it reveals a great deal of the way in which a guru imparts knowledge. Introduction by Scott Teitsworth to 'That Alone- The course of

Wisdom', Guru Nitya Chaitanya yati, Printworld, 2003 Page: XXI

16 ജാതിനിർണ്ണയം, ശ്രീനാരായണഗുരു

17 ജാതിലക്ഷണം, ശ്രീനാരായണഗുരു

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ബാലകൃഷ്ണൻനായർ, ജി. പ്രൊ., 2001 ശ്രീനാരായണഗുരുദേവ കൃതികൾ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

2. എൻ.വി.പി. ഉണിത്തിരി, 2008, ശ്രീനാരായണഗുരു, സാ.പ്ര.സ.സം, കോട്ടയം.

ഇംഗ്ലീഷ്

1. Patricia Waugh, 2003, Literary Thoery and Criticism, , University Press, Oxford.

2. John Kucich, 2002,The Continuum Encyclopedia of Modern Croticism and Theory- Gen Ed: Julian Wolfreys, Cl Publishers

തുടി റിസർച്ച് ജേണൽ • ISSN-2320-8880 • ലക്കം -11 • പുസ്തകം -4

മൂലൂരും കേരളനവോത്ഥാനവും

ഡോ.അജയകുമാർ ജി.
അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം
യൂണിവേഴ്സിറ്റി കോളേജ്, തിരുവനന്തപുരം

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

പാശ്ചാത്യനവോത്ഥാനാശയങ്ങൾക്കൊപ്പം തനത് ആശയരൂപങ്ങൾക്കൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒന്നാണ് കേരളനവോത്ഥാനം. ഇന്ത്യൻ നവോത്ഥാനത്തെക്കാൾ സങ്കീർണ്ണവും ആശയസമൃദ്ധവുമാണ് അത്. രൂഢമായ ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരായാണ് കേരളനവോത്ഥാനം പ്രവർത്തിച്ചത്. സാർവ്വദേശീയ നവോത്ഥാനാശയങ്ങൾക്കൊപ്പം തനത് നവോത്ഥാന ചിന്തകൾക്കൂടി പിന്തുടർന്ന ചരിത്രപുരുഷനാണ് മൂലൂർ. പൊതുഇടങ്ങൾ പൊതുജനങ്ങൾക്ക് എന്നതായിരുന്നു മൂലൂരിന്റെ നവോത്ഥാന പ്രയോഗത്തിന്റെ ഒന്നാം പാഠം. പൊതുവഴികൾ, പൊതുചന്തകൾ, പൊതു പള്ളിക്കൂടങ്ങൾ, പൊതുക്ഷേത്രങ്ങൾ എന്നിവയൊക്കെ ജാതിവിരുദ്ധ നവോത്ഥാന മുന്നേറ്റത്തിനുള്ള പ്രയോഗമാതൃകകളായി മൂലൂർ കണ്ടു. ജാതിവ്യവസ്ഥയാൽ സങ്കീർണ്ണമായ ഭക്തിയെത്തന്നെ ജാതിയെ തകർക്കാനുള്ള ആയുധമായും സ്വീകരിച്ചു. കവിരാമായണ രചന ഒരു നവോത്ഥാന പ്രവർത്തനമായിരുന്നു. പേരിനെ ചൊല്ലിയുള്ള സംവാദങ്ങൾ പോലും സമരവഴികളായി കണ്ട മൂലൂർ സരസകവിയല്ല,

സമരകവിയാണ്. പാശ്ചാത്യ നവോത്ഥാനത്തിൽനിന്നും ഭിന്നമായ ഭാഷാവീക്ഷണമാണ് മൂലൂരിന്റേത്. വിദേശഭാഷയായ ഇംഗ്ലീഷിനെ നവോത്ഥാനത്തിനുള്ള ഉപാധിയാക്കി മാറ്റി. ജാതിക്കപ്പുറം മനുഷ്യരെ ഒന്നിപ്പിക്കുന്ന സമന്വയ മാനവികതയുടെയും സാഹോദര്യമാനവികതയുടെയും വക്താവായിരുന്നു മൂലൂർ. അവർണ്ണ സവർണ്ണ ഭേദമില്ലാതെ മനുഷ്യർ ഐക്യപ്പെടുന്ന മാനവികതയായിരുന്നു മൂലൂരിനിഷ്ടം. മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ നവോത്ഥാനത്തെ വേഗത്തിലാക്കിയതും മൂലൂരാണ്. ഗുരു എന്ന മഹാപ്രതിഭയെ തിരിച്ചറിയാനും ശിവഗിരി തീർത്ഥാടനം പോലുള്ള കേരളത്തിന്റെ ഉദാത്തമായ നവോത്ഥാന മാതൃകകളെ സൃഷ്ടിക്കാനും മൂലൂർ നടത്തിയ ശ്രമങ്ങൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

നവോത്ഥാനം, മാനവികത, ജനാധിപത്യം, സമത്വം, പൊതു എന്ന ആശയം, പ്രയോഗം, സംബോധനാ സംവാദം, സമരകവി, പുലവൃത്തം സമന്വയമാനവികത, സാഹോദര്യമാനവികത, കാവ്യനവോത്ഥാനം, തീർത്ഥാടനം, നവോത്ഥാനത്തിൻെറ സാർവ്വദേശീയതയും തനതു സ്വഭാവവും.

ആമുഖം

എല്ലാ ദേശസമൂഹങ്ങളും ഏതെങ്കിലും ഘട്ടത്തിൽ നവോത്ഥാനത്തിന് വിധേയമായിട്ടുണ്ട്. കേരളത്തിന്റെ നവോത്ഥാന മുന്നേറ്റങ്ങൾക്ക് തനതായ രീതിയും പ്രയോഗ മാതൃകയും ഉണ്ട്. അത് ദൃഢമായ ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് എതിരെയാണ് രൂപം കൊണ്ടത്. ആഗോളതലത്തിലുള്ള നവോത്ഥാനാശയങ്ങളെ പിൻപറ്റുമ്പോൾ തന്നെ കേരളം തനതു വഴികളിലൂടെയും ഉണർച്ച തേടി ' അത്തരം തനതു വഴികളിലൂടെ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ നായകസ്ഥാനം വഹിച്ച മൂലൂരിന്റെ നവോത്ഥാനാശയങ്ങളെ കണ്ടെത്തുകയാണിവിടെ.

നവോത്ഥാനം പാശ്ചാത്യമായ ഒരാശയമാണ്. ഇറ്റലിയിൽ തുടങ്ങി, 14, 15 16 നൂറ്റാണ്ടുകളിലായി യൂറോപ്പാകെ വ്യാപിച്ച കലാസാഹിത്യാദിരംഗങ്ങളിലെ പുനരുജ്ജീവനം എന്നാണ് ആഗോളതലത്തിൽ നവോത്ഥാനം നിർവചിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്.

വെനീസ് പോലുള്ള നഗരങ്ങളിലാണ് നവോത്ഥാനത്തിന്റെ തുടക്കം. നവോത്ഥാനത്തിന്റെ സമാന്തരതയും തുടർച്ചയുമായി വന്ന മതനവീകരണവും (Reformation) ജ്ഞാനോദയവും (Enlightenment) യൂറോപ്പിന്റെ ആധുനികീകരണത്തിന് വഴിതെളിച്ചു.

പാശ്ചാത്യനവോത്ഥാനം ചില മൂല്യങ്ങളുടെ പ്രയോഗവത്കരണം കൂടിയായിരുന്നു. മാനവികതയായിരുന്നു അതിൽ പ്രധാനം. മതാധികാരനിരാസം, ജനാധിപത്യം, യുക്തിബോധം, വിമർശനചിന്ത, സമത്വം തുടങ്ങിയ വിവിധ മൂല്യങ്ങളുടെയും ആശയങ്ങളുടെയും ആവിഷ്കാരമാണ് നവോത്ഥാനം (Frank Thilly, 1991: 261-280). യൂറോപ്പിൽ നവോത്ഥാനം കലയിലും സാഹിത്യത്തിലും ഭാഷാസമീപനത്തിലുമൂന്നിയാണ് വളർന്നുവന്നത്.

യൂറോപ്യൻ നവോത്ഥാനത്തിനുശേഷം രണ്ടുമൂന്നു നൂറ്റാണ്ടുകൾ കഴിഞ്ഞാണ് കേരളത്തിൽ നവോത്ഥാനചലനങ്ങൾ ആരംഭിക്കുന്നത്. ദേശീയതലത്തിൽ വിദേശാധിപത്യത്തിനും പ്രാകൃതമായ ആചാരങ്ങൾക്കും എതിരെ വളർന്ന ഇന്ത്യൻ നവോത്ഥാനം രാഷ്ട്രീയവും മതപരവുമായിരുന്നു. എന്നാൽ കേരളമാണ് നവോത്ഥാന ചലനങ്ങളുടെ സാധ്യതകളും സംവാദങ്ങളും ഏറ്റവും കൂടുതൽ അറിഞ്ഞ ദേശം എന്ന് പറയാം. ഇന്ത്യയിലെ തന്നെ ഏറ്റവും ശക്തമായ നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ഭൂമിയായിരുന്നു കേരളമെന്നും കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തോടു താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ ഇന്ത്യയിലെ മറ്റു പ്രദേശങ്ങളിൽ നവോത്ഥാന ചലനങ്ങൾ ദുർബലമായിരുന്നു എന്നും കാണാം.

മാനവികത, ജനാധിപത്യം, സമത്വം തുടങ്ങിയ ആശയങ്ങളെയെല്ലാം അന്തർധാരയായി നിലനിർത്തിയ കേരളീയനവോത്ഥാനം പ്രത്യക്ഷത്തിൽ സാമൂഹികമായിരുന്നു; ജാതിവിരുദ്ധസമരത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായിരുന്നു. എങ്കിലും പരോക്ഷമായി അത് പാശ്ചാത്യനവോത്ഥാന ആശയങ്ങളെ പിൻതുടരുന്നതായിരുന്നു എന്ന് ഇ.എം.എസിനെപ്പോലുള്ളവർ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

"ക്ഷേത്രങ്ങളുടെയും മഠങ്ങളുടെയും അടിത്തറയാണ് സ്വാമികൾ ഇട്ടതെങ്കിലും അവയുടെ മീതെ ഉയർന്നുവന്നത് സാമൂഹികസമത്വമെന്ന കെട്ടിടമാണ്. ആധ്യാത്മിക ചിന്തയുടെ വിത്താണദ്ദേഹം പാകിയതെങ്കിലും മുളച്ചുവന്നത് സാമൂഹികരാഷ്ട്രീയാവകാശവാദമാണ്. ആർഷസംസ്കാരത്തിന്റെ സന്ദേശമാണ് അദ്ദേഹം പ്രചരിപ്പിച്ചതെങ്കിലും അത് ശ്രോതാക്കളുടെ ചെവിയിൽവന്നലച്ചത് സ്വാതന്ത്ര്യം,

സമത്വം, സാഹോദര്യം എന്നീ പാശ്ചാത്യനവീനസന്ദേശമായിട്ടാണ്" (ഇ.എം.എസ്., 2009:249).

ശ്രീനാരായണഗുരുവിനെക്കുറിച്ച് പറയുന്ന ഈ വാക്യങ്ങൾ കേരളീയ നവോത്ഥാനം എങ്ങനെ സാർവദേശീയ മാതൃകയെ പിൻതുടർന്നു എന്നു വെളിവാക്കുന്നു.

ഇന്ത്യയിലാകെ നൂറ്റാണ്ടുകളായി നിലനിന്നിരുന്ന ചാതുർവർണ്യവ്യവസ്ഥിതിയുടെ ഏറ്റവും സങ്കീർണവും അപമാനവീകൃതവുമായ പ്രയോഗമായ ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ ഭൂമിയായിരുന്നു കേരളം. മാനവികതയും യുക്തിചിന്തയും സമത്വചിന്തയുമൊക്കെ അടിയടരുകളായി പ്രവർത്തിച്ച കേരളീയനവോത്ഥാനം സജീവമായി സംബോധന ചെയ്തത് ഇതേ ജാതി വ്യവസ്ഥയെയായിരുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ സാർവദേശീയമായ പൊതു ആശയങ്ങൾക്കൊപ്പം തനതുവഴികൾ തേടിയ കേരളനവോത്ഥാനത്തിന്റെ നായകന്മാരിൽ പ്രധാനിയായിരുന്നു മൂലൂർ എസ്.പത്മനാഭപ്പണിക്കർ.

1869-ൽ ജനിച്ച് 1931-ൽ മരിച്ച മൂലൂർ മലയാളസാഹിത്യമണ്ഡലത്തിൽ സരസകവി എന്നാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. സരസകവി എന്ന ഖ്യാതിക്കപ്പുറം കേരളനവോത്ഥാനത്തിന്റെ തനതുപാഠങ്ങളുടെ പ്രയോക്താവായിരുന്നു മൂലൂർ. കേരളനവോത്ഥാനത്തിന്റെ തനതുമണ്ഡലങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനമായത് 'പൊതു' എന്ന ആശയവും അതിന്റെ സാക്ഷാത്കരണവുമാണ്. കേരളനവോത്ഥാനത്തിന്റെ പ്രധാന അടരുകളെല്ലാം 'പൊതു' ഇടങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളായിരുന്നു. പൊതുവഴി, പൊതു പള്ളിക്കൂടം, പൊതുചന്ത, പൊതുകിണർ തുടങ്ങിയ ആശയങ്ങൾ പാശ്ചാത്യനവോത്ഥാനത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി കേരളീയമായ ആശയങ്ങളും ആഗ്രഹങ്ങളുമായിരുന്നു. ജാതിവിഭാഗീയതമൂലം അകറ്റിനിർത്തപ്പെട്ട സമൂഹത്തിലെ ബഹുഭൂരിപക്ഷത്തിനും പ്രവേശിക്കാൻ കഴിയുന്ന പൊതുഇടങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് കേരളനവോത്ഥാനത്തിന്റെ വ്യതിരിക്തത. പില്ക്കാലത്ത് നടന്ന വൈക്കം, ഗുരുവായൂർ, പാലിയം സത്യാഗ്രഹങ്ങൾ, കേവലം ക്ഷേത്രപ്രവേശനത്തിനുള്ള സമരങ്ങളായിരുന്നില്ല; 'പൊതുഇടം പൊതുജനങ്ങൾക്ക്' (Public space for public) എന്ന ആശയത്തിന്റെ നിർവഹണങ്ങളായിരുന്നു. ശ്രീനാരായണഗുരു അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠയിലൂടെ ഉറപ്പുവരുത്തിയത് ജാതിമതഭേദമെന്യേ എല്ലാവർക്കും വരാവുന്ന ഒരിടമായിരുന്നു. ഈ ആശയത്തെ കേരളത്തിന്റെ

ആധുനികവത്കരണവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുന്ന 'പൊതുഇടനിർമ്മാണങ്ങൾ' മൂലൂരിന്റെ നവോത്ഥാന പ്രവർത്തനങ്ങളിലെ സവിശേഷമായ ഒരേടാണ്. പൊതുവത്കരണത്തിനുള്ള പ്രധാന ഇടമാണെന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് തലച്ചിറ, കുമ്പഴ, മെഴുവേലി, നാരങ്ങാനം, കുറിയന്നൂർ, പുതുശ്ശേരിമല തുടങ്ങി വിവിധ സ്ഥലങ്ങളിൽ എല്ലാവർക്കും പഠിക്കാൻ അവകാശം നൽകുന്ന സ്കൂളുകൾ തുടങ്ങാൻ മൂലൂർ മുൻകയ്യെടുത്തത്. പൊതുവഴികൾ ജാതിയുടെ ഇരുട്ടുവീണ ഇടവഴികളിൽ നിന്നുള്ള വിമോചനപാതകളാണെന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞ ആളാണ് മൂലൂർ. കവിയുടെ ഡയറിക്കുറിപ്പുകളിൽ ശ്രീമൂലം പ്രജാസഭാംഗമായിരിക്കെ അദ്ദേഹം യഥാർത്ഥ്യമാക്കിയ പൊതുറോഡുകളെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരങ്ങൾ കാണാം. (എം.സത്യപ്രകാശം,1998:196-97)

"-1098 മീനം 3 : മുളക്കുഴ-കിടങ്ങൂർ റോഡ്, പന്തളം-ആറൻമുള റോഡ്, തുമ്പമൺ-കോഴഞ്ചേരി റോഡ് ഇവയെപ്പറ്റി ഞാൻ നിവേദനം നടത്തി. മൂന്നും അംഗീകരിച്ചുകൊള്ളാമെന്ന് ദിവാൻ മറുപടി പറഞ്ഞു-"

1083 കർക്കടകത്തിൽ ഇലവുന്തിട്ടയിൽ സ്ഥാപിച്ച ചന്തയോടനുബന്ധിച്ച് ഒരു റോഡുകൂടി വേണമെന്നാവശ്യപ്പെട്ട മൂലൂർ, തദ്വിഷയത്തിൽ സർക്കാരിനു നൽകിയ നിവേദനം നോക്കൂ; "ഞങ്ങളുടെ ശ്രീമൂലരാജഗോപാല വിലാസം റോഡുകൂടി തന്നിട്ട് ഞങ്ങളെ സന്മാർഗചാരികളാക്കാൻ ഗവൺമെൻറിനു ദയവുണ്ടാകണം."

ഇതോടൊപ്പം മൂലൂർ മുൻകയ്യെടുത്തു സ്ഥാപിച്ച ചന്തകളും കേരള നവോത്ഥാനത്തിലെ പൊതുഇടം എന്ന ആശയത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ളതാണ്. കുഴിക്കാല ചിത്തിരവിലാസം ചന്ത, ഇലവുംതിട്ട ശ്രീമൂലരാജഗോപാലവിലാസം ചന്ത എന്നിവ അവയിൽ ചിലതാണ്.

ജാതിവ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്താൻ സഹായിച്ച ഭക്തി തന്നെയാണ് ജാതിവ്യവസ്ഥയെ തകർക്കാനും ഉതകുന്ന ഏറ്റവും നല്ല ഉപാധി എന്ന് മൂലൂർ തിരിച്ചറിഞ്ഞു. കോട്ടയം നാഗമ്പടം ക്ഷേത്രം, തിരുവല്ല കല്ലൂപ്പാറയിലെ സോമശേഖരക്ഷേത്രം അയിരൂർ ശ്രീശങ്കരോദയം ക്ഷേത്രം തുടങ്ങി മൂലൂർ മുൻകയ്യെടുത്തു സ്ഥാപിച്ചതും നവീകരിച്ചതുമായ ക്ഷേത്രങ്ങൾ ഭക്തിയുടെ കേന്ദ്രങ്ങൾ മാത്രമായിരുന്നില്ല, യുക്തിഭദ്രമായ 'പൊതുസ്ഥലങ്ങളുടെ' സ്ഥാപനങ്ങൾ കൂടിയായിരുന്നു.

കേരളനവോത്ഥാനം സാഹിത്യത്തിന്റെ ചിറകിലേറിയാണ് കടന്നുവന്നത് എന്നു പറയാറുണ്ട്. കവിതയായിരുന്നു നവോത്ഥാന സംവാദങ്ങളുടെ മുഖ്യ അര

ങ്ങായത്. ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ പ്രബോധനാത്മകകവിതകളും ആശാൻ ഉൾപ്പെടെയുള്ള കവികളുടെ കവിതകളും കേരള നവോത്ഥാനത്തിന്റെ കാവ്യപ്രവർത്തനങ്ങൾ കൂടിയായിരുന്നു. അത്തരത്തിൽ മൂലൂർ നടത്തിയ ഏറ്റവും സവിശേഷമായ 'കാവ്യനവോത്ഥാനപ്രവർത്തനമാണ്' ('നവോത്ഥാന കാവ്യ പ്രവർത്തനമാണ്') കവിരാമായണത്തിന്റെ രചന. കൊടുങ്ങല്ലൂർ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ തന്റെ കവിഭാരതത്തിൽ ശ്രീനാരായണഗുരു തുടങ്ങിയ കവികളെ ഉൾപ്പെടുത്താത്തതിൽ പ്രതിഷേധിച്ചാണ് കവിരാമായണം രചിച്ചത്.

"ഇക്കാണും ജംഗമസ്ഥാവരനിഖിലപദാർത്ഥങ്ങൾ നിത്യങ്ങളല്ലെ-
ന്നുൾക്കാമ്പിൽ തീർച്ചചെയ്തും ചില കുറി കവിതാശക്തിയിൽ സക്തനായും
ചിത്കാരുണ്യം ലഭിപ്പാൻ കരുതിയുമുടനേ മൗനമേന്തും ശിവശ്രീ-
ഭക്തൻ നാരായണസ്വാമികൾ സുകൃതിശിരോമൗലിവാല്മീകിയത്രെ."

എന്നിങ്ങനെ കവിഭാരതകാരൻ സ്ഥാനം നൽകാതെ അവഗണിച്ച ശ്രീ നാരായണഗുരുവിനെ ആദികവി വാല്മീകിയോടുപമിച്ചുകൊണ്ടാണ് മൂലൂർ കാവ്യസമരം നടത്തിയത്. ഈ കാവ്യസമരത്തെത്തുടർന്നുണ്ടായ വാദപ്രതിവാദങ്ങളിൽ തരിമ്പും ഭയക്കാതെയാണ് മൂലൂർ നിലകൊണ്ടത്.

"പണിക്കനെയൊന്നു പരിഷ്കരിച്ചാൽ
പണിക്കരാമെന്നു നിനച്ചിടേണ്ട
നിനയ്ക്കെടോ കാക്കകുളിച്ചുനന്നായ്
മിനുക്കിയാൽ ഹംസമതാകുമെന്നോ?

എന്നിങ്ങനെ സംബോധനാ വിഷയത്തിൽ സി.എസ്.സുബ്രഹ്മണ്യൻ പോറ്റിയുടെ പരിഹാസത്തിനു നൽകിയ മറുപടി സംബോധനാസമരവാക്യങ്ങളായി ഇങ്ങനെ കാണാം.

"പണിക്കരാക്കുന്നു പണിക്കനെത്താൻ
പണിക്കനാക്കുന്നു പണിക്കരേയും
നിനയ്ക്കിൽ 'ർ' 'ൻ' ദ്വയതുച്ഛഭേദം
ഗണിപ്പതേ ഭീമടത്തരം കേൾ"
ഭീഷ്മൻ ഭീഷ്മരുമാം, കൃപൻ കൃപരുമാം, ദ്രോണൻ തഥാ ദ്രോണരാം,
വൈദ്യൻ വൈദ്യരുമാം, വരൻ വരരുമാം, ഭോ വാര്യനോ വാര്യരാം,
ചാന്നാർ, നായർ, പണിക്കരയ്യരരുമല്ലാചാര്യരെന്നൊക്കെയും

ചൊന്നിടാമതു ഹേ മഹാരസിക, താനോർക്കാതിരിക്കുന്നുവോ"

ഈ മറുപടിയിൽ സരസകവിയയല്ല, സമരകവിയെയാണ് കാണാനാകുന്നത്.

ഈ സന്ദർഭങ്ങളിലൊക്കെ സമരകവിയായി നിലകൊള്ളുന്ന മൂലൂർ കേരള നവോത്ഥാനത്തിന്റെ തനതുസ്വഭാവമായ സ്വത്വാഭിമാനബോധം പുലർത്തുന്നുണ്ട്.

പാശ്ചാത്യ നവോത്ഥാനം ദേശഭാഷകളുടെ ഉണർവിനെ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ദാന്തേയും ബൊക്കാച്ചിയോയും പെട്രാർക്കും നവോത്ഥാനകാലത്ത് ക്ലാസിക്കൽ ഭാഷകളെ ഉപേക്ഷിച്ച് താന്താങ്ങളുടെ ദേശഭാഷയെ ഉണർത്തുകയും ഉയർത്തുകയും ചെയ്തു. എന്നാൽ കേരളനവോത്ഥാനം അതിനു വിരുദ്ധമായ ഭാഷാബോധമാണ് പ്രകടിപ്പിച്ചത്. ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാ ശതാബ്ദിയുടെ ഭാഗമായി മൂലൂർ എഴുതിയ ഈ വരികൾ നോക്കു.

"തിരുവിതാംകൂറിലിംഗ്ലീഷ് ഭാഷയാരംഭിച്ചിട്ടിപ്പോ-
ളൊരു നൂറുകൊല്ലമായി സഹജന്മാരേ
ഇരുളിനാൽ മിഴിമൂടിക്കുഴയും ലോകരംഗത്തിൽ
അരുണന്റെ കിരണത്തിൻപ്രകാശം പോലെ"

ഇരുട്ടിനെതിരെ കേരളത്തിന്റെ നവോത്ഥാന പ്രഭാതകിരണങ്ങൾ വീശിയത് ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയുടെ രൂപത്തിലാണെന്നാണ് മൂലൂർ പറയുന്നത്. പാശ്ചാത്യ നവോത്ഥാനം ഭാഷാസ്വത്വബോധത്തിന്റെ വഴിയേയാണ് സഞ്ചരിച്ചതെങ്കിൽ മൂലൂരിന്റെ നവോത്ഥാനമനസ് സഞ്ചരിച്ചത് ലോകഭാഷ എന്ന സാർവദേശീയതാബോധത്തിന്റെ വഴിയേയായിരുന്നു.

പാശ്ചാത്യ നവോത്ഥാനത്തിലെ ഏറ്റവും പ്രധാന ആശയമായ മാനവികതയെ കേരളീയ പരിസരത്തിൽ പുനഃസൃഷ്ടിക്കുകയാണ് മൂലൂർ ചെയ്തത്. മൂലൂരിന്റെ ഡയറിക്കുറിപ്പുകളിലെ ചില ഭാഗങ്ങൾ നോക്കുഃ

-1088 മേടം 22ഃ ചന്ദനക്കുന്ന് സ്കൂളിൽ വച്ചു പുലയസമാജം നടന്നു. അതിൽ ഞങ്ങൾ പോയി പുരാണം വായിച്ച് ഞാൻ അർത്ഥം പറഞ്ഞുകേൾപ്പിച്ചു.

1088 മേടം 23 ഃ പുലയസമാജക്കാർക്ക് ഒരു ഭജനകീർത്തനമാല സൗജന്യമായി കൊടുത്തു.

കർക്കടകം 21ഃ പുലയരുടെ ഉപയോഗാർത്ഥം ഒരു ഗാനം രചിച്ചു.

കർക്കടകം 22ഃ പുലയർക്കുവേണ്ടി എഴുതിയ പാട്ടു തയ്യാറാക്കിക്കൊടുത്തു.-

കേരളത്തിൽ മാനവികത എന്ന ആശയത്തിന് ഏറ്റവും വലിയ വെല്ലുവിളി

ഉയർത്തിയ ഉച്ചനീചത്വത്തെ എതിർത്ത മൂലൂർ, ദളിതനെ ചേർത്തുപിടിച്ചുകൊണ്ട് 'സമന്വയമാനവികത'യുടെ വക്താവായി മാറുകയായിരുന്നു. പുലവൃത്തം എന്ന പേരിൽ ഒരു പുസ്തകം പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ പോരുന്നത്രയും രചനകൾ ദളിതർക്കുവേണ്ടി അദ്ദേഹം എഴുതി.

"പോക്കകെട്ടപതിക്കയാമിനിമേൽ - ദൈവമേ, നീയൊരു
നീക്കുപോക്കു വരുത്തണേ കൃപയാൽ
സ്കൂളിലെങ്ങുമുയർന്ന ബാലരുമായ് - പുലയ ബാലന്മാർ
തോളുതോളോട്ടു തൊട്ടിരിക്കാനും
സ്കോളർഷിപ്പിഷ്ട മൂന്നുഭാഷകളും ശീലിക്കുവാൻ പുല-
ബാലന്മാർക്കു മുറയ്ക്കു കിട്ടാനും
ചന്ത, തെരുവുകൾ, വഴികളെന്നല്ല - സർവത്രസന്ത്രതി
ഹന്ത നിർഭയയാത്രചെയ്യാനും."

എന്ന മട്ടിലായിരുന്നു മൂലൂരിന്റെ പുലവൃത്ത രചനകൾ. കുറുമ്പൻ ദൈവത്താൻ എന്ന പുലയജനനേതാവിന് പാടാനാണ് മിക്കവാറും പുലവൃത്തഗാനങ്ങൾ അദ്ദേഹം എഴുതിയത് (1093 കുംഭം 13 -ന് ജൂബിലി ഹാളിൽ കുറുമ്പൻ ദൈവത്താൻ പാടിയതാണ് മേൽ കാണുന്ന പാട്ട്). ടി.ടി.കേശവശാസ്ത്രിയെ പഠിപ്പിച്ചതും തിരുവിതാംകൂറിലെ നിയമസഭാ ഡെപ്യൂട്ടി പ്രസിഡൻറ് പദവിവരെ എത്തിച്ചതും മൂലൂരിന്റെ സമന്വയ മാനവികതയുടെ തെളിവാണ്. കുറുമ്പൻ ദൈവത്താനെ തിരുവിതാംകൂർ പ്രജാസഭയിൽ അംഗമാക്കിയതിനു പിന്നിലും മൂലൂരിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളുണ്ട്.

അവർണരെ ചേർത്തുപിടിക്കുന്ന മാനവികതാബോധത്തിനൊപ്പം 'മനുഷ്യർ ഒന്ന്' എന്ന സാഹോദര്യത്തിന്റെ വിചാരങ്ങളായിരുന്നു മൂലൂരിനെ നയിച്ചത്. അതുകൊണ്ടാണ് സവർണനായ കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാനെയും അവർണനായ കുറുമ്പൻ ദൈവത്താനെയും ഒരുപോലെ സുഹൃത്തുക്കളാക്കാൻ മൂലൂരിന് കഴിഞ്ഞത്. ഒരർത്ഥത്തിൽ ജാതികൊണ്ട് വിരുദ്ധധ്രുവങ്ങളിൽ കഴിഞ്ഞിരുന്ന സവർണർക്കും അവർണർക്കും ഇടയ്ക്ക് പാലമായിവർത്തിച്ച മൂലൂർ, നിരുപാധികമായ മാനവികത എന്ന ആശയത്തിന്റെ പ്രയോക്താവായിരുന്നു.

തന്റെ വീടിന് കേരളവർമ്മ സൗധം എന്നു പേരിട്ട മൂലൂർ ആ വീടിനുമുന്നിൽ ഇങ്ങനെ എഴുതിവച്ചു.

"യഃ കാളിദാസോഭിനവോ ബഭൂവ

പർപ്പക്ഷമാപാലശിഖാ കലാപഃ

തസ്യപ്രഭോഃ സ്മാരക രൂപ ഏഷ

ജേജീയതേ കേരളവർമസൗധഃ (പരപ്പനാട്ടു രാജശ്രേഷ്ഠനായ യാതൊരാളാണോ അഭിനവ കാളിദാസനായി ഭവിച്ചത്, ആ പ്രഭുവിന്റെ നാമധേയത്തിൽ ഈ കേരളവർമ്മസൗധം ജയിക്കുന്നു.)

ഇത് ഒരു പ്രഭുവിന്റെ മുന്നിൽ ദാസന്റെ വിനയഭാഷയല്ല. മറിച്ച്, ജാതിക്കും വർണവർഗവെറിക്കുമപ്പുറം 'മനുഷ്യൻ ഒന്ന്' എന്ന 'സാഹോദര്യമാനവികത'യുടെ വചനസാക്ഷ്യമാണ്. കുറുമ്പൻ ദൈവത്താന്റെ സുഹൃത്തായ കവി, കേരളവർമ്മയുടെ പേരിട്ട ഭവനത്തിൽ, ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ മെതിയടികൾ വച്ചു പൂജിച്ചിരുന്നു എന്നത് കേരളനവോത്ഥാനത്തിന്റെ സവിശേഷസുന്ദരമായ ചരിത്രത്തെയനാവരണം ചെയ്യുന്നു.

മലയാളസാഹിത്യത്തിന്റെ നവോത്ഥാനത്തെ ത്വരിതപ്പെടുത്തിയത് മൂലൂരാണ്. 1104-ൽ എസ്.എൻ.ഡി.പി.യോഗത്തിന്റെ വാർഷികോത്സവം കോട്ടയത്തു നടന്നപ്പോൾ അധ്യക്ഷത വഹിച്ച ഉള്ളൂർ മൂലൂരിനെപ്പറ്റി പറഞ്ഞതിപ്രകാരമാണ്.

"ഇന്നത്തെ പ്രസംഗകർത്താവായ സരസകവി മൂലൂർ എസ്.പത്മനാഭപ്പണിക്കർ അന്നുവരെ സവർണർക്ക് മാത്രം പ്രവേശനാർഹമെന്ന് സങ്കല്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന സാഹിത്യവേദിയിൽ നിർഭയമായും നിർബാധമായും എത്തിച്ചേർന്ന് അവിടെ ഒരു ഗണനീയമായ പീഠത്തെ ആരോഹണം ചെയ്യാതെയിരുന്നു എങ്കിൽ തദനന്തരഗാമിയായ കുമാരനാശാന് നാമിന്നു ഏകമനസ്സോടെ നൽകുന്ന സാഹിതീസാർവഭൗമസ്ഥാനം ഒരിക്കലും ലബ്ധമാകുന്നതല്ലായിരുന്നു. ഏതു വിജിഗീഷുവിനും പരിപൂർണ്ണമായ വിജയത്തിന് തുല്യകുല്യന്മാരായ ചില പുരോഗാമികളുടെ സഹായം അത്യന്താപേക്ഷിതമാകുന്നു. ആ സഹായമാണ് കുമാരനാശാന്റെ വിഷയത്തിൽ പത്മനാഭപ്പണിക്കർക്കു നൽകുവാൻ ഇടവന്നത്" മൂർക്കോത്ത് കുമാരൻ (1990:25-26).

മലയാള കവിതാനവോത്ഥാനത്തിന്റെ പിൽക്കാലയുഗത്തിന് വഴിവെട്ടിയത് മൂലൂരാണ് എന്നാണ് ഉള്ളൂർ പറയുന്നത്. സ്നേഹത്തെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും മാനവികതയെയും കുറിച്ച് പാടാൻ മലയാളത്തിൽ കവികളെ പ്രേരിപ്പിച്ചതും വഴികാട്ടിയതും മൂലൂർ ആണെന്ന് സാരം.

ഒഴിവാക്കലല്ല, ഉൾക്കൊള്ളലാണ് നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗമായ ജനാധിപത്യബോധം. കവിഭാരതത്തിന് മറുപടിയെന്നോണം രചിച്ച കവിരാമായണത്തി

ൽ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാനെ ഒഴിവാക്കിയല്ല, ഉചിതസ്ഥാനം നൽകിയാണ് മൂലൂർ മാതൃക കാട്ടിയത്. പറ്റം പകയുമല്ല അംഗീകരിക്കലും ഉൾക്കൊള്ളലുമാണ് നവോത്ഥാന മാനവികതയുടെ ആന്തരിക സത്തയെങ്കിൽ, ഭാർഗവരാമനായി കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാനെ അവതരിപ്പിച്ചതിലൂടെ ആ സത്തയെയാണ് മൂലൂർ കവിതരാമായണത്തിൽ ഉൾക്കൊള്ളിച്ചത്.

ശ്രീനാരായണഗുരു എന്ന കവിയെ, ചിന്തകനെ, നവോത്ഥാന നായകനെ ഇനിയും മലയാളി പൂർണമായും തിരിച്ചറിഞ്ഞിട്ടില്ല. ഭക്തിയെയും വിശ്വാസത്തെയും ജ്ഞാനോദയത്തിന്റെ വഴിയിലേക്ക് തിരിച്ചുവിടാൻ ശ്രമിച്ച ഗുരുവിന്റെ ആ മട്ടിലുള്ള സവിശേഷ വിചാരമായിരുന്നു തീർത്ഥാടനം. ടി.കെ.കിട്ടൻ വൈദ്യരെയും വല്ലഭശ്ശേരി ഗോവിന്ദൻ വൈദ്യരെയും തീർത്ഥാടനം എന്ന ആശയത്തെക്കുറിച്ച് ഗുരുവിനോട് സംസാരിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചത് മൂലൂരായിരുന്നു. ഗുരുവും മൂലൂരും മരിച്ചുകഴിഞ്ഞെങ്കിലും 'അറിവിന്റെ തീർത്ഥാടനം' ആരംഭിച്ചത് മൂലൂർ ഭവനത്തിൽ നിന്നായിരുന്നു. ആദ്യ തീർത്ഥാടകരായ അഞ്ചു മഞ്ഞക്കിളികളിൽ ഒരാൾ മൂലൂരിന്റെ പുത്രനായ പി.കെ.ദിവാകരനായിരുന്നു. ലോകത്തെവിടെയും നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗമായി കാണാൻ കഴിയാത്ത ഒരാശയമായിരുന്നു അറിവിലേക്കുള്ള തീർത്ഥാടനം. നവോത്ഥാനം എന്നത് ഒരിടത്തവസാനിക്കുന്ന പ്രവർത്തനമല്ലെന്നും, അത് നിരന്തരം അറിവിനാൽ പുതുക്കപ്പെടുന്ന ഒന്നാണെന്നും നാം തിരിച്ചറിയുന്നത് ഗുരു വിഭാവനം ചെയ്ത തീർത്ഥാടനം എന്ന ആശയത്തിലൂടെയാണ്. അതിന്റെ പിന്നിൽ പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും മൂലൂരിന്റെ ഇടപെടൽ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം.

ഓരോ ദേശത്തിനും നവീകരണത്തിന്റേതായ തനതുചിന്താപദ്ധതികളും വഴികളും ഉണ്ട്. പാശ്ചാത്യ നവോത്ഥാനം നഗരകേന്ദ്രിതമായിരുന്നുവെങ്കിൽ ഇലവുന്തിട്ട പോലുള്ള ഗ്രാമങ്ങളിൽനിന്നാണ് കേരളനവോത്ഥാനത്തിന്റെ ജ്വാലകൾ ആളിത്തുടങ്ങിയത്. ഓരോ ജാതിവിഭാഗങ്ങളെയും മനുഷ്യരാക്കുക എന്ന കേരളാമോഡൽ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പൊതുവഴിയിൽ മൂലൂർ ഉണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ, അതിനപ്പുറം സമരത്തിന്റെയും സംവാദത്തിന്റെയും മാനവികമായ കാവ്യജീവിതങ്ങളുടെയും ആശയങ്ങളാണ് കേരളനവോത്ഥാനത്തിന്റെ മൗലികത. മൂലൂരാകട്ടെ സമന്വയമാനവികതയുടെയും സ്വത്വബോധത്തിന്റെയും സാഹോദര്യമാനവികതയുടെയും സവിശേഷമാതൃകയായി നിലകൊള്ളുന്നു.

ഉപസംഹാരം:

കേരള നവോത്ഥാന നായകൻമാരിൽ മൂലൂരിന് സവിശേഷമായ സ്ഥാനമുണ്ട്. കവിയായും ജനാധിപത്യവാദിയായും സാമൂഹിക പ്രവർത്തകനായും പകർന്നാടിയ ജീവിതമായിരുന്നു മൂലൂരിന്റെ നവോത്ഥാന ജീവിതം സവിശേഷവും തനതുമായ വഴികളാണ് മൂലൂരിന്റെ നവോത്ഥാന പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ കാണുന്നത്. കവിതയും സംവാദങ്ങളും പൊതുജീവിതവുമൊക്കെ കേരള സമൂഹത്തിന്റെ നവീകരണത്തിനും നവോത്ഥാനത്തിനും ഉതകുന്ന തരത്തിൽ ക്രമപ്പെടുത്തിയ വിവേകിയായ മനുഷ്യനായിരുന്നു മൂലൂർ.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. നമ്പൂതിരിപ്പാട് ഇ.എ.എസ്., കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി, ചിന്താ പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2009,
2. പത്മനാഭപ്പണിക്കർ എസ്, മൂലൂർ, കവിരാമായണം, സരസകവി മൂലൂർ സ്മാരക കമ്മിറ്റി, ഇലവുന്തിട്ട, 2004.
3. ..., പുലവൃത്തം, സരസകവി മൂലൂർ സ്മാരക കമ്മിറ്റി, ഇലവുന്തിട്ട, 1990.
4. സത്യപ്രകാശം, എം., സരസകവി മൂലൂർ എസ്. പത്മനാഭപ്പണിക്കർ, സാംസ്കാരിക പ്രസിദ്ധീകരണവകുപ്പ്, തിരുവനന്തപുരം, 1998.
5. Thilly Frank, A History of Philosophy, Central Publishing House, Ahammedabad, 1991

'വിധിരഹസ്യം കണ്ടതുണ്ടോ നരൻ?' - വിചിത്രവിജയത്തിന്റെ വിധിയും വായനയും

ഡോ. അഭിലാഷ് ഡോമിനിക്ക്
അസി. പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം
സെൻറ് ഡോമിനിക്സ് കോളേജ്, കാഞ്ഞിരപ്പള്ളി

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

അപൂർണ്ണനാടകമെന്നു പറഞ്ഞ് കുമാരനാശാൻ പ്രസിദ്ധീകരിക്കാത്ത വിചിത്രവിജയത്തിന്റെ രചന 1902-ൽ അദ്ദേഹം ആരംഭിച്ചു. ആശാന്റെ മരണശേഷം 1934 ൽ ആണ് ഇത് പ്രസിദ്ധീകൃതമായത്. ആശാന്റെ രചനയുടെ സമസ്ത പ്രത്യേകതകളെയും ആവാഹിക്കുന്ന ഈ നാടകം അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാവ്യജീവിതത്തിലെ ബാല്യകാല കൃതിയാണ്. കാവ്യ ഭംഗിയുടെയും നാടകീയതയുടെയും വൈകാരികപിരിമുറുക്കങ്ങളുടെയും കലർപ്പില്ലാത്ത സ്നേഹത്തിന്റെയും കരുണരസത്തിന്റെയും ഉത്തമനിദ ർശനമാണ് ഈ നാടകം. സംഘർഷം ആദ്യന്തം നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന വിചിത്രവിജയം പൂർണ്ണതയുള്ള നാടകമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നതെങ്ങ നെയാണെന്നുള്ള അന്വേഷണമാണീ പ്രബന്ധം.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

മൂല്യം - മൂല്യവ്യവസ്ഥ - സ്ഥാപനം - ധാർമ്മികത - രാജ്യം - അധികാരം - നാടകീയത

ആമുഖം

ശത്രുവിന്റെ മകളും തന്റെ ശിഷ്യയുമായ രാജകുമാരിയെ എതിർ രാജ്യത്തെ രാജകുമാരൻ വിവാഹം കഴിക്കുന്ന കഥയാണിത്. ബഹുമുഖമായ ആശാന്റെ ഭാവനയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട് വിചിത്രവിജയം. ശീർഷകം മുതൽ അവസാനംവരെ പ്രത്യേകതകൾ നിറഞ്ഞ ഈ നാടകം സാഹിത്യപഠിതാക്കൾക്ക് ഒരു അമൂല്യനിധിയാണ്. കുടുംബം, രാഷ്ട്രം എന്നീ രണ്ട് സ്ഥാപനങ്ങളെയും സമഗ്രമായവതരിപ്പിക്കാൻ ആശാനുള്ള കഴിവും നാടകത്തിൽ പ്രകടമാണ്. ആശാൻ കൃതികളിലെല്ലാം കാണുന്ന മൂല്യവ്യവസ്ഥ, കുടുംബസങ്കല്പം, സൗഹൃദങ്ങൾ, പ്രണയം എന്നിവ ഈ നാടകത്തിലും വിളങ്ങി നില്ക്കുന്നു.

1. അഭിജ്ഞാന ശാകുന്തളവും വിചിത്രവിജയവും സാജാത്യവൈജാത്യങ്ങൾ

പ്രഥമവായനയിൽത്തന്നെ സംസ്കൃതനാടകങ്ങളുമായി വിശേഷിച്ച് അഭിജ്ഞാനശാകുന്തളവുമായി പ്രകടമായ ചില രചനാസാദൃശ്യങ്ങൾ വിചിത്രവിജയത്തിനുണ്ട്. കഥാതന്തുവിൽ യാതൊരുവിധ സാദൃശ്യവുമില്ലെങ്കിലും രചനാരീതിയിലും നാടകസങ്കേതങ്ങളുടെ ഉപയോഗത്തിലും ചില സംഭാഷണങ്ങളിലുമെല്ലാം ഈ സാദൃശ്യം കാണാൻ സാധിക്കും. സംസ്കൃതനാടകങ്ങളിലെ പതിവുപോലെ ദേവതാസ്തുതിക്കും മംഗളാശംസയ്ക്കും ശേഷം സൂത്രധാരകൻ നായികയെ വിളിച്ച് സംഗീതംകൊണ്ടു സദസ്യരെ ആനന്ദിപ്പിക്കാൻ പറയുന്നു. വിചിത്രവിജയത്തിൽ ശരത്ക്കാലത്തെപ്പറ്റിയാണെങ്കിൽ അഭിജ്ഞാനശാകുന്തളത്തിൽ ഗ്രീഷ്മകാലത്തെപ്പറ്റിയാണെന്ന വ്യത്യാസം മാത്രം.

സൂത്രധാരകൻ കഥയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതിനു നടത്തുന്ന പ്രസ്താവനയും ഒരേപോലെയാണ് "ദ്രുഷ്ടാപമാം മൃഗത്താലീ ദുഷ്ഷന്തൻ നൃപനെന്നപോലെ" എന്ന ശാകുന്തളശ്ലോകത്തിനു തുല്യമായി "ബഹുമതനിഹ കാശീ ഭൂപനാം ബ്രഹ്മദത്തൻ/ മുഹുരപിയരിവൃത്താന്തത്തെ മോഹിച്ചീടും പോൽ" (കുമാരനാശാൻ, വിചിത്രവിജയം 10) എന്നു വിചിത്രവിജയത്തിലും കാണാം. അഭിജ്ഞാനശാകുന്തളത്തിലെ പ്രണയരംഗങ്ങൾക്കു തുല്യമായതാണ് വിചിത്രവിജയപ്രണയരംഗങ്ങളും. ശാകുന്ത

ളത്തിൽ അനസൂയാ പ്രിയംവദമാർക്ക തുല്യരായി വിചിത്രവിജയത്തിൽ മൃണാളിനിയും കുമുദിനിയും നായികയായ പ്രേമലതയുടെ തോഴിമാരാണ്. ശാകുന്തളത്തിൽ തോഴിമാർ ശകുന്തളയുടെ ശരീരകാർശ്യത്തെ പ്രണയംമൂലമെന്നു സംശയിക്കുന്നതുപോലെ വിചിത്രവിജയത്തിൽ തോഴി കുമുദിനി "കൊച്ചുതമ്പുരാട്ടി തിരുമനസ്സിലേക്ക് ഈയിടെ ഇദ്ദേഹത്തെ കാണാഞ്ഞാൽ പിന്നെ ഒന്നിലും ഒരുന്മേഷവും ഇല്ലാത്ത സ്ഥിതിയിലുമാണത്രേ" (കുമാരനാശാൻ, വിചിത്രവിജയം 44) എന്നു സംശയിക്കുന്നു. ശാകുന്തളത്തിൽ തോഴിമാർ സൽക്കരിക്കാൻ തുടങ്ങുമ്പോൾ ദുഷ്ഷന്തൻ പറയുന്ന "നിങ്ങളുടെ ഈ പ്രിയവാക്കുകൊണ്ടുതന്നെ എനിക്ക് അതിഥിസൽക്കാരം സിദ്ധിച്ചുകഴിഞ്ഞു" (ഏ.ആർ. രാജരാജവർമ്മ (വിവ.), മലയാളശാകുന്തളം 55) എന്നതിനു തുല്യമായി പ്രേമലത തൈമുല്ലപ്പൂവ് ഇറുത്തു കൊടുക്കുമ്പോൾ മൃണാളിനി "ഈ വാക്കുകൊണ്ടുതന്നെ അങ്ങ് എന്നെ വേണ്ടതിലധികം സൽക്കരിച്ചുകഴിഞ്ഞു" (കുമാരനാശാൻ,വിചിത്രവിജയം 48) എന്നു പറയുന്നു. കഥാപാത്രങ്ങളിലേ മാറ്റമുള്ളു. സംഭാഷണത്തിലെ സാമ്യം പൂർണ്ണമാണ്.

അനസൂയാ പ്രിയംവദമാർ ശകുന്തളയുടെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമാണെന്നതു പോലെ തോഴി മൃണാളിനിയെ പ്രേമലതയുടെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ പ്രതിരൂപമായാണവതരിപ്പിക്കുന്നത്. മാനസികഭാവത്തിലും പ്രേമലതയുടെ വികാരവിചാരങ്ങളിലുമുള്ള സഹവർത്തിത്വമാർന്ന ഇടപെടലിൽ മാത്രമല്ല പ്രേമലതയുടെയും തോഴിയുടെയും സംഭാഷണത്തിൽപ്പോലും ഇതു വ്യക്തമാണ്. ദീർഘബാഹുവിനെ ആദ്യമായിക്കണ്ട മൃണാളിനി ഇന്നാദ്യമായിക്കാണുകയാണെങ്കിലും ഈ ഭദ്രൻ അപരിചിതനാണെന്നു തോന്നുന്നേയില്ലെന്നു പറയുന്നു. അപ്പോൾ രാജകുമാരി താൻ ആദ്യം അദ്ദേഹത്തെ കണ്ട സാഹചര്യം ഓർത്ത് "മൃണാളിനിയുടെയും എന്റേയും ഹൃദയങ്ങൾക്ക് എപ്പോഴും ഐക്യരൂപ്യമുണ്ട്" (കുമാരനാശാൻ,വിചിത്രവിജയം 54) എന്നു പറയുന്നു. മൃണാളിനി കൊച്ചുതമ്പുരാട്ടിയുടെ സൗഖ്യമില്ലായ്മ മുഖഭാവത്തിൽനിന്നു തിരിച്ചറിഞ്ഞ് അന്വേഷിക്കാൻ വരുന്നതായും കാണാം. ഏകോദരസഹോദരങ്ങളെപ്പോലെയുള്ള ദൃഢബന്ധം ഇവർ തമ്മിലുണ്ട്.

തോഴിമാരുടെയും നായികയുടെയും സംഭാഷണം മറഞ്ഞിരുന്നു കേൾക്കുന്ന നായകകഥാപാത്രങ്ങൾ രണ്ടു നാടകങ്ങളിലെയും പ്രത്യേകതയാണെങ്കിലും വിചിത്രവിജയത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെ രഹസ്യസല്ലാപത്തെ മറഞ്ഞിരുന്നു കേൾക്കുന്നതിലെ അനൗചിത്യത്തെ ആശാൻ ദീർഘബാഹുവിലൂടെ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട് "മോ

ഹാവിഷ്ടമായ ഹൃദയം തകർന്നു പോയാലും ഈ നിന്ദ്യമായ കൃത്യം ഞാൻ ചെയ്കയില്ല" (കുമാരനാശാൻ, വിചിത്രവിജയം 51)

പ്രണയപ്രകടനങ്ങളിലും കാളിദാസനാടകവുമായി ചില സാമ്യങ്ങൾ കണ്ടെത്താം. അഭിജ്ഞാനശാകുന്തളം ഒന്നാമങ്കത്തിൽ വണ്ടിൽ കാമുകത്വമാരോപിക്കുന്ന ദുഷ്ഷന്തനു തുല്യനായി ദീർഘബാഹു മാറുന്നതുകാണാം. പ്രേമലത ചാരി നില്ക്കുന്ന അശോകമരത്തിലേക്ക് നോക്കി അസൂയയോടെ

"കൊതി തൊടുവതിനാർക്കും തോന്നിടും കാന്തമാം
മതിമുഖിമണിയാൾ തന്നംഗ സംഗങ്ങളാലേ
പുതുമലർ നിരതൻ കിഞ്ജല്ക്ക പുഞ്ജങ്ങ.....
ക്കുതുകമൊടുമശോകം കോൾമയിർക്കൊൾകയാ (കുമാരനാശാൻ,വിചിത്രവിജയം 59) എന്നു പറയുന്നു. ഇങ്ങനെ ഗൗരവതരമായ സാമ്യങ്ങൾ വിചിത്രവിജയത്തിന് അഭിജ്ഞാനശാകുന്തളവുമായുണ്ട്.

2. നാടകസങ്കേതങ്ങളുടെ പ്രയോഗം

സംസ്കൃതനാടകസങ്കേതങ്ങളെ കൃത്യമായി ആശാൻ വിചിത്രവിജയത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. സ്ഥാപനയും, നാന്ദിയും, അർത്ഥോപക്ഷേപകങ്ങളായ വിഷ്കംഭവും പ്രവേശകവും നാട്യോക്തികളും നാടകത്തെ പ്രശോഭിതമാക്കുന്നു. നാന്ദിയുൾക്കൊള്ളുന്ന പ്രസ്താവനയോടെ ഒന്നാമങ്കമാരംഭിക്കുമ്പോൾ രണ്ടാമങ്കം പൂർവ്വാംഗത്തോടെ ആരംഭിക്കുന്നു. കോസലരാജാവായ ദീർഘധീയെ പിടികൂടാനുള്ള ശ്രമം വിവരിക്കുന്ന മൂന്നാമങ്കത്തിന്റെ പ്രാരംഭമാകട്ടെ വീണാവാദനത്തിൽ പ്രഗത്ഭനായ ദീർഘബാഹുവിനെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന വിഷ്കംഭത്തോടെയാണ്. നാലാമങ്കാരംഭത്തിൽ വേട്ടയ്ക്കായി വരുന്ന ഭടന്മാരുടെ സംഭാഷണരൂപത്തിലുള്ള പ്രവേശകം. ഇങ്ങനെ കൃത്യമായ ഇടവേളകളിൽ ശ്രദ്ധേയമായ ധർമ്മങ്ങൾ നിർവ്വഹിക്കാൻ പാകത്തിന് ആശാൻ നാട്യോക്തികൾ ഒഴികെയുള്ള നാടകസങ്കേതങ്ങളെ ഉപയോഗിക്കുന്നതായിക്കാണാം.

നാട്യോക്തികൾ ആശാൻ ഉപയോഗിക്കുന്നത് സവിശേഷ രീതിയിലാണ്. എന്തുകൊണ്ട് എല്ലാവരും കേൾക്കുന്ന രീതിയിൽ സംസാരിക്കരുത് എന്നതാണ് ഈ നാടകത്തിലെ നാട്യോക്തികൾ മനസ്സിലാക്കിത്തരുന്നത്. മന്ത്രിമാരിൽ ഉത്തമനായ ധർമ്മമിത്രൻ ഒന്നാം അങ്കത്തിനുശേഷം അവസാന അങ്കത്തിൽ മാത്ര

മാണ് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. ഒന്നാം അങ്കത്തിൽ മുഖസ്തുതിയിൽ സന്തോഷിക്കുന്ന രാജാവിനെ തൃപ്തനാക്കാൻ പ്രിയഘോഷനെന്ന മന്ത്രി ശ്രമിക്കുമ്പോൾ ധർമ്മമിത്രന്റെ വാക്കുകൾക്ക് ബ്രഹ്മദത്തമഹാരാജാവ് ചെവി കൊടുക്കുന്നില്ല. മാത്രവുമല്ല രാജാവും മന്ത്രിയും ധർമ്മമിത്രന്റെ വാക്കുകളെ പരിഹസിക്കുകയും അദ്ദേഹത്തെ രാജ്യസ്നേഹമില്ലാത്തവനായി ചിത്രീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ സന്ദർഭത്തിലാണ് ഒന്നാം അങ്കത്തിലെ നാട്യോക്തികൾ മുഴുവനും. സ്വഗതമായും വിചാരമായുമാണ് ധർമ്മമിത്രന്റെ സംഭാഷണം. അധികാരം കൊണ്ട് ശക്തരെങ്കിലും ബുദ്ധിയിൽ ഇരുട്ടുപടർന്നിരിക്കുന്നവരോട് സംസാരിച്ചിട്ടു കാര്യമില്ലെന്നാണ് ധർമ്മമിത്രന്റെ മതം. ധർമ്മമിത്രന്റെ ആത്മഗതങ്ങളെല്ലാം ഈ അവസരത്തിൽ സംസാരിക്കാതിരിക്കാനുള്ള കാരണമെന്താണെന്ന് കാണികൾക്ക് ബോദ്ധ്യമാക്കിത്തരുന്നു.

ഹൃദയവികാരത്തെ അതിശക്തമായവതരിപ്പിക്കുന്ന ആത്മഭാഷണങ്ങളും നാടകത്തിലുണ്ട്. കോസലരാജൻ ദീർഘധീയെ പടയാളികൾ പിടികൂടി വധസ്ഥലത്തേക്കു കൊണ്ടുപോകുമ്പോൾ രാജ്ഞി ആത്മഗതമായി "എന്റെ പ്രാണനായകന്റെ അവസ്ഥകണ്ടു ഹൃദയം തകർന്നുപോകുന്നു"വെന്നു പറയുന്നത് രാജാവു കേൾക്കാതെ തന്റെ അപരിമേയമായ മനോവ്യഥ വെളിവാക്കുന്നതിനാണ്. പ്രണയമുൾപ്പെടെയുള്ള ശക്തമായ വികാരങ്ങളെ ആശാൻ വെളിവാക്കുന്നത് പ്രണയിനികളിലൂടെ മാത്രമല്ല അവരുമായി അകലത്തിൽ നില്ക്കുന്ന വ്യക്തികളുടെ വികാരാധീനമായ ആത്മഗതങ്ങളിലൂടെയുമാണ്.

3. ആശാന്റെ രചനാതന്ത്രവും നായകലക്ഷണവും

"ധീരോദാത്തനതിപ്രതാപഗുണവാൻ വിഖ്യാതവംശജൻ ധരാപാലകൻ" -എന്ന നായകലക്ഷണത്തെ സ്വീകരിക്കുന്ന ആശാൻ പ്രത്യേകരീതിയിലാണ് നായകനെ ഉദാത്തനാക്കുന്നത്. ഒന്നാം അങ്കത്തിൽ ഗർവ്വിഷ്ഠനും എടുത്തുചാട്ടക്കാരനും, എതിരാളികളെ ഉന്മൂലനാശം ചെയ്യാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന ഒരു രാജാവുമായാണ് ബ്രഹ്മദത്തനെ ആശാൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. കൂടാതെ നന്മപറയുന്ന മന്ത്രിയെ കേൾക്കാതെ പ്രിയംപറയുന്നയാളെ കേൾക്കുന്ന വിവേകരഹിതനായ രാജാവിന്റെ ഭാവമാണ് ബ്രഹ്മദത്തമഹാരാജാവിനുള്ളത്. പരാജിതനായി പലായനം ചെയ്യുന്ന ശത്രുവിനെ തന്റെ മുമ്പിൽ നിർത്തി തലയറുക്കുന്നതു കാണണമെന്നു സേനാധിപനായ രുദ്രസേനനോട് പറയുന്ന ക്രൂരനായ രാജാവിനെയാണ് ആദ്യ അങ്കത്തിൽ

ബ്രഹ്മദത്തനിൽ കാണുന്നത്. ഇങ്ങനെയുള്ള ഒരു രാജാവ് സത്വഗുണങ്ങൾ കൊണ്ടുനിറഞ്ഞ ദീർഘധീ മഹാരാജാവിനെയും ക്ഷമാശീലനും ഒപ്പം പരാക്രമിയുമായ ദീർഘബാഹു കുമാരനെയും പിന്തള്ളി നായകസ്ഥാനത്തെത്തുന്നത് ആശാന്റെ രചനാതന്ത്രം ഒന്നുകൊണ്ടുമാത്രമാണ്.

തന്റെ പിതൃഹന്താവിനെ വധിക്കാൻ മതിയായ അവസരങ്ങൾ പലതും കിട്ടിയിട്ടും ദീർഘബാഹുകുമാരൻ അവന്റെ പിതാവിന്റെ അന്ത്യവചനം പാലിച്ച് തന്നെ വധിക്കാതിരുന്നപ്പോൾ ബ്രഹ്മദത്ത മഹാരാജാവ് ആകെ മാറുന്നു. താൻ വധിച്ച ദീർഘധീ മഹാരാജനെപ്പറ്റി ബ്രഹ്മദത്തമഹാരാജാവ് "ഹാ! യഥാർത്ഥ മഹാരാജാവ് കഷ്ടം! ദുരാശാഗ്രസ്തനായ ഞാൻ പ്രതിവിധാനം ഇല്ലാത്ത മഹാപാപം ചെയ്തു" (കുമാരനാശാൻ, വിചിത്രവിജയം 87) എന്നു പറഞ്ഞ് പശ്ചാത്തപിക്കുന്നു. പശ്ചാത്താപവിവശനായി രാജാവ് ദീർഘബാഹുകുമാരനെ തേരിൽ കയറ്റി കൊട്ടാരത്തിൽവന്ന് പുത്രിയെ കുമാരനു വിവാഹം ചെയ്തുകൊടുക്കുകയും യുവരാജാവായി വാഴിക്കുകയും ചെയ്തു. താൻ ആദ്യം മുതൽ ചെയ്ത ഓരോ തെറ്റിനെയുമോർത്തു പശ്ചാത്തപിക്കുന്ന രാജാവ് മകളോടു കള്ളംപറഞ്ഞ് വന്ദ്യനായ രാജർഷിയെ വധിച്ചതിൽ മനംനൊന്തു ദുഃഖിക്കുന്നു. ദുഃഖം രാജാവിനെ അന്ത്യാശ്രമം സ്വീകരിക്കുന്നതിലേക്കാണു നയിക്കുന്നത്. വിവാഹാഘോഷവും കിരീടധാരണോത്സവവും കൊണ്ടാടേണ്ട രാജ്യം രാജാവിന്റെ വാനപ്രസ്ഥപ്രഖ്യാപനം കേട്ട് മേളം നിലച്ചുപോയ അരങ്ങുപോലെ നിശ്ശബ്ദമായി. രാജകുമാരിയുടെയോ യുവരാജാവിന്റെയോ വാക്കുകൾക്ക് പിന്തിരിപ്പിക്കാൻ കഴിയാത്ത ദൃഢനിശ്ചയത്തിനുടമയായിത്തീർന്ന മഹാരാജാവ് ഉദാത്തദർശനപ്രേരിതനായി തീരുമാനങ്ങളെടുക്കുന്നതും ആശാന്റെ രചനാതന്ത്രത്തിന്റെ നിദർശനമാണ്. പരിവാരങ്ങളില്ലാതെ മഹാരാജാവ് അന്ത്യാശ്രമം സ്വീകരിക്കുന്ന എഴുന്നള്ളത്തുകാണാൻ ഈ വൃദ്ധന്റെ കണ്ണുകൾ പ്രകാശിക്കുന്നെന്നു പറയുന്ന മന്ത്രി ധർമ്മമിത്രനോട് രാജാവു പറയുന്ന "മനുഷ്യന്റെ വാസ്തവപരിവാരങ്ങൾ കർമ്മങ്ങളാണെന്ന" (കുമാരനാശാൻ, വിചിത്രവിജയം 111) വാക്കുകൾ മനുഷ്യഗതിയെത്തന്നെ കാണിക്കുന്നു.

ഒന്നാമങ്കത്തിലും നാലാമങ്കത്തിലും ധാർഷ്ട്യം നിറഞ്ഞവനായി അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന രാജാവിനെ അഞ്ചാമങ്കത്തിൽ ഇരുത്തം വന്നവനായാണ് ആശാൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഹിതകരമായ കാര്യങ്ങൾ പറഞ്ഞുകൊടുത്തിരുന്ന മന്ത്രിയായ ധർമ്മമിത്രനെയാണ് ദീർഘബാഹുകുമാരനെ സിംഹാസനത്തിലിരുത്താൻ

രാജാവ് ആംഗ്യം വഴി ചുമതലപ്പെടുത്തുന്നത്. ഭരണപരിചയം അല്പം പോലുമില്ലാത്ത ദീർഘബാഹുകുമാരനെയും പ്രേമലതകുമാരിയെയും നാടകാന്ത്യത്തിൽ ധർമ്മമിത്രന്റെ ഉപദേശത്തിനാണ് രാജാവ് ഏല്പിക്കുന്നതും.

പരിണാമവിധേയമാകേണ്ട മനുഷ്യജന്മത്തെ എടുത്തുകാണിക്കുമ്പോൾ ആശാൻ സത്വഗുണപ്രധാനകഥാപാത്രസ്വഭാവത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റത്തിനാണല്ലോ മുൻതൂക്കം നൽകുന്നത്. രജോഗുണപ്രധാന കഥാപാത്രം സത്വഗുണത്തിലേക്കു മാറുന്നതിനുദാഹരണമാണ് ആശാന്റെ ബ്രഹ്മദത്ത മഹാരാജാവ്. അനുവാചകമനസ്സിനെ വികാരപ്രവാഹത്തിലൂടെ ഉയർത്തിയും താഴ്ത്തിയും കൊണ്ടുപോകുന്ന ആശാൻ വിചിത്രവിജയത്തിന്റെ അന്ത്യംവരെ മഹാരാജാവായി ബ്രഹ്മദത്തനെ നിലനിർത്തുന്നതു കാണാം. ഇങ്ങനെ പ്രത്യേകമായ രചനാതന്ത്രത്തിന്റെ പ്രയോഗത്തിലൂടെ ഒരു രാജസകഥാപാത്രത്തെ ഉദാത്തനായകനായി രൂപാന്തരം വരുത്തുകയാണ് ആശാൻ വിചിത്രവിജയത്തിൽ.

4. നാടകശീർഷകവും കഥാതന്തുവും

വിചിത്രവിജയമെന്ന ശീർഷകം വായനക്കാരനോടുള്ള ശക്തമായ ചോദ്യമാണ്. ആത്യന്തികമായ വിജയം എന്താണെന്ന ഇതിഹാസചോദ്യം തന്നെയാണ് ഇവിടെയും ഉന്നയിക്കപ്പെടുന്നത്. പിതാവിനെ വധിച്ച രാജാവിനെ ആയുധമേന്തിയോ ഹിംസനടത്തിയോ അല്ല ദീർഘബാഹു തോല്പിക്കുന്നത്. മറിച്ച്, സ്നേഹം നൽകുന്ന ബലമുപയോഗിച്ചാണ്. യുദ്ധവും അതിലുണ്ടാകുന്ന തോൽവിയും ഭൗതികവും ആത്മീയവുമായ പരാജയങ്ങൾക്കേ കാരണമാകൂ. എന്നാൽ വിചിത്രവിജയത്തിലെ പരാജയംപോലും മഹാവിജയമായി പരിണമിക്കുന്നതു കാണാം. ചെയ്ത തെറ്റിനെയോർത്തു പശ്ചാത്താപവിവശനായ ബ്രഹ്മദത്തമഹാരാജാവിന് ഭാവാത്മകമായ മാറ്റമാണുണ്ടാകുന്നത്. ആ മാറ്റം രാജാവിനു മാത്രമല്ല രണ്ടുരാജ്യങ്ങൾക്കും അവിടുത്തെ പ്രജകൾക്കും രാജാവിന്റെ എതിരാളിയുടെ സ്ഥാനത്തുള്ള ദീർഘബാഹു കുമാരനും നന്മയായിഭവിക്കുന്നു. എല്ലാത്തിനും കാരണം രാജശിക്ഷയ്ക്കു വിധേയനായി മരണം സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ പോലും സാത്വികാവസ്ഥയിൽ വ്യാപരിച്ച് ദീർഘധീമഹാരാജാവ് പുത്രനു നല്കിയ

"സ്നേഹിക്കയുണ്ണീ നീ നിന്നെ
ദ്രോഹിക്കുന്ന ജനത്തെയും

ദ്രോഹം ദ്വേഷത്തെ നീക്കിടാ

സ്നേഹം നീക്കിടുമോർക്ക നീ"യെന്ന (കുമാരനാശാൻ, വിചിത്രവിജയം 84) ചരമവാക്യം കുമാരൻ പാലിച്ചതാണ്.

ബ്രഹ്മദത്ത മഹാരാജാവ് അനവസരത്തിൽ നടത്തുന്ന വാനപ്രസ്ഥം പോലും നാടകശീർഷകവുമായിച്ചേർത്തുവായിക്കുകയാണ് യുക്തിസഹജം. മകളുടെയും ഭർത്താവിന്റെയും സ്നേഹത്തെപ്പോലും തിരസ്കരിക്കുന്ന രീതിയിലാണ് രാജാവ് അന്ത്യാശ്രമപ്രവേശം നടത്തുന്നത്. രാജർഷികൾ നഗരോപാന്തങ്ങളിൽ വാനപ്രസ്ഥമാചരിച്ചതായി ഇതിഹാസങ്ങളിലുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞ് പിതാവിനെ വല്ലപ്പോഴും കാണാനുള്ള ആഗ്രഹം പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന രാജകുമാരിയോട് 'നിയമമില്ല' എന്നു പറയുന്ന രാജാവ് ധാർമ്മിക നിയമങ്ങൾക്കെതിരായി താൻ നടത്തിയ ചെയ്തികൾക്ക് പരിഹാരം ചെയ്യുകയാണെന്നു കാണാം. മകളുടെ ആഗ്രഹത്തിനു വിപരീതമായി ദീർഘധീ മഹാരാജാവിനെ ചതിവുപയോഗിച്ച് കൊന്നതിനുള്ള പ്രായശ്ചിത്തമാണിതെന്നു വ്യക്തമാണെങ്കിലും രാജാവിന്റെ മനംമാറ്റം ലൗകികതയുടെ മേൽ ആത്മീയത നേടുന്ന വിചിത്രമായ വിജയമായി കാണാനാകും. അന്യായമായവ ചെയ്യുമ്പോൾ അതിനുള്ള ഫലങ്ങൾ ഈ ജീവിതത്തിൽത്തന്നെ അനുഭവിക്കണമെന്ന അലിഖിതമായ ധാർമ്മികനിയമമാണ് ആശാന്റെ രചനകളുടെ അന്തർധാര. ലീലയിലെ നായികാനായകന്മാരുടെ ഒരുമിച്ചുള്ള മരണത്തിന്റെ നേരെ വിപരീതമാണിവിടെ കാണാനാവുന്നത്.

കേവലമനുഷ്യന്റെ കണ്ണുകളിലൂടെ നോക്കിയാൽ ക്ഷത്രിയധർമ്മം ശത്രുനാശം ലക്ഷ്യമാക്കി പ്രവർത്തിക്കുകയാണ്. അതിനെയാണ് ഭൗതികമായനിലയിൽ വിജയമായിക്കാണുന്നതെങ്കിലും ഇവിടെ ആശാൻ വ്യത്യസ്തമായ നിലപാടിലാണ്. ശത്രുത ഒന്നിനും പരിഹാരമല്ല. ശത്രുത വെടിഞ്ഞ് സഹവർത്തിത്വത്തിന്റെ പാതയിലൂടെ നീങ്ങുന്നതിനാലാണ് എതിരാളികളായിത്തീരേണ്ട ബ്രഹ്മദത്തമഹാരാജാവും ദീർഘബാഹുകുമാരനും ചോരചിന്താതെ ഒരേസമയത്തു വിജയികളാകുന്നതും. ബ്രഹ്മദത്തന്റെ ആത്മീയവിജയവും ദീർഘബാഹുവിന്റെ ലൗകികവിജയവും ഒരേസമയത്തു സംഭവിക്കുന്ന വിചിത്രവിജയങ്ങളായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു.

5. വിചിത്രവിജയത്തിലെ കുടുംബസങ്കല്പങ്ങളും സ്നേഹബന്ധവും

ആശാൻകൃതികൾ ബഹുഭൂരിപക്ഷവും കുടുംബബന്ധത്തെ ഔന്നത്യത്തിൽ

പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നവയാണ്. കുടുംബത്തെ സ്ഥിരസ്നേഹത്തിന്റെ കളരിയായി ആശാനവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ ബന്ധങ്ങളുടെ ദാർഢ്യം ഏറ്റവും കൂടുതൽ കാണേണ്ടത് അവിടെയാണെന്നാണ് ആശാന്റെ അഭിപ്രായം. രാജ്യം നഷ്ടപ്പെട്ട് പരിവ്രാജക വേഷത്തിൽ പത്നീസമേതനായി ഒളിച്ചുതാമസിക്കുന്ന കോസലരാജാവായ ദീർഘധീയുടെ കുടുംബബന്ധത്തിന്റെ ദാർഢ്യം ആശാന്റെ മറ്റുകൃതികളിലൊക്കെയുള്ള കുടുംബബന്ധങ്ങളെ അതിലംഘിക്കുന്നതാണ്. പിടിക്കപ്പെട്ടാൽ മഹാരാജാവിനെ അവർ വധിക്കുമെന്നും അങ്ങനെ സംഭവിച്ചാൽ താനും മരിക്കുമെന്നും രാജ്ഞി പറയുമ്പോൾ രാജാവു പറയുന്നത് മകനെ അനാഥനാക്കരുതെന്നാണ്. "നരജീവിതമായ വേദനയ്/ക്കൊരുമട്ടർഭകരൗഷധങ്ങൾ താൻ" (കുമാരനാശാൻ, ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത 13) എന്ന കവിവചനത്തെ അന്വർത്ഥമാക്കുന്നതാണ് നാടകത്തിലേയും ദർശനം. കുടുംബബന്ധത്തിൽ പുലരേണ്ട ഗാഢബന്ധത്തെയാണ് നാടകം മുഴുവനും ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്.

മ്ലേച്ഛന്മാരായ ഭടന്മാർ കുലസ്ത്രീകളുടെ പാതിവ്രത്യത്തെ ഗൗനിക്കുന്നവരല്ലെന്നുപറഞ്ഞ് അവളോടു രക്ഷപ്പെടാൻ രാജാവ് പറയുന്നു. എന്നാൽ പ്രതികൂലസാഹചര്യത്തിലും രാജാവിനോടുള്ള സ്നേഹം രാജ്ഞി പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. ഭടന്മാർ അദ്ദേഹത്തെ ഉപദ്രവിക്കാൻ തുടങ്ങുമ്പോൾ രാജ്ഞി ഹാ! ശിവ ശിവയെന്നു പറഞ്ഞ് തലയിൽ തല്ലുന്നതിലും "വേദവും നൃപതിയും വിധിച്ചതിൽ ബാധകങ്ങൾ പറയുന്നതാരെടോ" (കുമാരനാശാൻ, വിചിത്രവിജയം 31) എന്നു സേനാധിപൻ പറയുമ്പോൾ രാജാവിന്റെ അവസാന നാഴികകളാണെന്നു മനസ്സിലാക്കി രാജ്ഞി ഹാ! എന്ന ശബ്ദത്തോടെ ബോധം കെട്ടുവീഴുന്നതിലും രാജാവവളെ സ്നേഹസ്പർശംമൂലം ബോധവതിയാക്കുന്നതിലും കാണാം. തമ്മിൽ പിരിയുമ്പോഴും രാജ്ഞി പ്രാണവല്ലഭന്റെ 'ആത്മാവിന് അനശ്വരമായ ശ്രേയസ്സുണ്ടാവട്ടെ'യെന്നാശംസിക്കുന്നു. ഭർത്താവിനോടൊപ്പം ബന്ധിക്കപ്പെടാൻ നിയമം അനുവദിക്കാത്തതിനാലും ചാരിത്രഭംഗം ഭയക്കുന്നതിനാലും നദിയിൽ ചാടി ആത്മഹത്യ ചെയ്യുന്ന പത്നിയുടെ മൃതദേഹം കണ്ടു കേഴുന്ന രാജാവും കുടുംബത്തിലുയിരെടുക്കേണ്ട ദൃഢബന്ധത്തിന്റെ വെളിപ്പെടുത്തലുകളാണ്. ലീലയുടെ പിതാവു മരണമടഞ്ഞപ്പോൾ

"പെരുകുമഴൽ കെടാൻ ചിതാഗ്നിയാം

സരസിയിൽ മുങ്ങി ജനിത്രി പോയ"തിനെയും (കുമാരനാശാൻ, ലീല 41) ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്ന സംഭവമായി വിചിത്രവിജയാഖ്യാനവും മാറുന്നു.

മാതാപിതാക്കളും മക്കളും തമ്മിലുണ്ടാവേണ്ട ബന്ധത്തെ വിചിത്രവിജയം നാടകസഹജമായ വികാരത്തോടെയാണവതരിപ്പിക്കുന്നത്. വധസ്ഥലമായ കദമ്പനയുടെ ചുവട്ടിലേക്ക പോകുന്ന അച്ഛനോട് ദീർഘബാഹു താൻ അനാഥനായ പുത്രനാണെന്നും ഒടുവിലത്തെ ദർശനത്തെ പിതാവു തനിക്കു നല്കണമെന്നും പറയുന്നു. ഓടിയെത്തി കാലിൽ വീണ് അലമുറയിട്ടു കരയുന്ന മകനെ നോക്കാതെ സ്തബ്ധനായി നില്ക്കുന്ന ദീർഘധീമഹാരാജാവ് ഊരുഭംഗത്തിലെ ദുര്യോധനനെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. തുട തകർക്കപ്പെട്ടുകിടക്കുമ്പോൾ ബാലനായ ദുർജ്ജയൻ അച്ഛൻ തന്നെ മടിയിലിരുത്തണമെന്നു പറയുമ്പോൾ

"ശീലം വിട്ടു നീയുണ്ണീ തോന്നുന്നേടത്തിരുന്നുകൊള്ളു

ഇപ്പോൾ മുതൽക്കു നിൻ പഴയോരിരിപ്പിടം ഇല്ലെന്നു ധരിച്ചുകൊള്ളു"

(കാവാലം നാരായണപ്പണിക്കർ (വിവ.), ഭാസഭാരതം 138) എന്നു പറയുന്നതിനേക്കാൾ ശക്തമായ മൗനമാണിവിടെ ദീർഘധീമഹാരാജാവിന്റേത്.

പിതൃക്കൾക്കുവേണ്ടി ഗംഗയിലിറങ്ങി ജലാഞ്ജലിചെയ്യതിനുശേഷം പ്രതികാരം വീട്ടുന്നതിനായി പുറപ്പെടുന്ന ദീർഘബാഹു മാതാപിതാക്കളോടുള്ള ധർമ്മം നിറവേറ്റുന്നതിനു തീരുമാനമെടുക്കുന്ന ഉത്തമപുത്രനായി നാടകത്തിൽ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്നു.

മാതാപിതാക്കളെപ്പറ്റിയുള്ള ചിന്ത സദാസമയവും ദീർഘബാഹുവിന്റെ മനസ്സിനെ വ്യാകുലപ്പെടുത്തിയിരുന്നതായിക്കാണാം. ശത്രുവിനോടു പ്രതികാരം വീട്ടാൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ തേരാളിയായിക്കഴിയുന്നു ദീർഘബാഹു. അക്കാലത്ത് നായാട്ടിനിടയിൽ രാജാവിനോടൊപ്പം കാട്ടിലകപ്പെട്ടപ്പോൾ രാജാവ് നീ ഇതുവഴി മുമ്പു യാത്രചെയ്യിട്ടുണ്ടോയെന്നു ചോദിക്കുന്നു. അപ്പോൾ ദീർഘബാഹു

"ഭയമാർന്നുടനമ്മയോടുമെൻ

പ്രിയതാതൻ വനമേറിവാണ നാൾ

ആയി നിർഭയ! ഗർഭശായി ഞാൻ

സ്വയമന്നീവഴി വന്നിരിക്കിലാം" (കുമാരനാശാൻ, വിചിത്രവിജയം 76)

എന്ന് ആത്മഗതം ചെയ്യുന്നു. ബ്രഹ്മദത്തരാജാവ് കോസലത്തെ ആക്രമിച്ചപ്പോൾ അദ്ദേഹം വളരെ പരാക്രമിയായിരുന്നെന്നു പറയുന്നതു കേട്ട ദീർഘബാഹു കുമാരൻ ഇതുകേട്ടിട്ടും താനിത്ര ശാന്തനായിരിക്കുന്നല്ലോയെന്നോർത്ത് തന്നെത്തന്നെ പരിഹസിക്കുന്നതിനു കാരണം മാതാപിതാക്കളോടുള്ള സ്നേഹം തന്നെയാണ്.

രാജ്ഞി മരിച്ചുപോയതിനാൽ ചെറുപ്പം മുതലേ അച്ഛനും അമ്മയുമായി മാറി മകളെ പരിപാലിച്ച ബ്രഹ്മദത്ത മഹാരാജാവിനു പുത്രിയോടുള്ള ബന്ധം ആദ്യ അങ്കം മുതൽ പ്രകടമാണ്. തന്റെ പിതാവ് ശത്രുരാജാവിനെക്കൊന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ധർമ്മപത്നിയെ വിധവയാക്കുന്നതിനെ എതിർക്കുന്ന പ്രേമലതകുമാരി. രാജധർമ്മം ശത്രുസംഹാരമാണെങ്കിൽപോലും മക്കളുടെ വിലക്കിനെ മറികടക്കാൻ രാജാവിലെ പിതൃത്വം ക്ലേശിക്കുന്നതു കുടുംബബന്ധങ്ങളിലെ സ്നിഗ്ദ്ധതയെ കാണിക്കുന്നു. നാടകാന്ത്യത്തിൽ വാനപ്രസ്ഥം സ്വീകരിക്കുന്നതിൽനിന്നും പുത്രി പിന്തിരിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ "പ്രതിലോമവാക്കുകൾകൊണ്ട് നിങ്ങൾക്കെന്നെ പീഡിപ്പിക്കാനേ കഴിയൂ" (കുമാരനാശാൻ, വിചിത്രവിജയം 110) എന്നു പറഞ്ഞ് ദുർബലനാകുന്ന രാജാവ് കുടുംബബന്ധങ്ങളുടെ കെട്ടുപാടുകളെ പൊട്ടിച്ചെറിയാൻ അധീരനാകുന്നതു കുടുംബബന്ധത്തിലെ സ്നേഹത്തിന്റെ ശക്തികൊണ്ടുതന്നെ.

6. ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങൾ വിചിത്രവിജയത്തിൽ

അടിസ്ഥാന ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങൾക്ക് അപാരവിലകല്പിക്കുന്ന ആശാന്റെ മനോഭാവം വിചിത്രവിജയത്തിലും പ്രകടമാണ്. തിന്മ ചെയ്യുന്ന മനുഷ്യന്റെ മനസ്സാക്ഷി അവനെ എപ്പോഴും കുറ്റപ്പെടുത്തുമെന്നും എത്രമാത്രം ശക്തമായി അവനതിനെ മറച്ചുവയ്ക്കാൻ ശ്രമിച്ചാലും അതിലേറെ ശക്തമായ മാനസികവ്യഥയായതു പുറത്തുവരുമെന്നതും അലിഖിതമായ ധാർമ്മിക നിയമമാണ്. ഉന്നതസാമ്പത്തിക നിലയോ സാമൂഹികപദവിയോ അതിനപവാദമല്ലെന്ന് ബ്രഹ്മദത്തമഹാരാജാവിന്റെ ജീവിതംവഴി ആശാൻ കാണിക്കുന്നുണ്ട്.

സചിവോത്തമനായ ധർമ്മമിത്രന്റെ അഭിപ്രായത്തെ പരിഗണിക്കാതെയും പ്രേമലതകുമാരിയുടെ വിലക്കിനെ മറികടന്നും ദീർഘധീ മഹാരാജാവിനെ കൊല്ലാൻ കരുക്കൾ നീക്കുന്ന ബ്രഹ്മദത്ത മഹാരാജാവിന് തന്റെ പ്രവൃത്തിയെ സാധൂകരിക്കാൻ പല ന്യായങ്ങളുമുണ്ട്. രാജധർമ്മം ശത്രുനിർമ്മാർജ്ജനമാണെങ്കിൽപ്പോലും നിരാശ്രയനായ ശത്രു തനിക്കുപോരുന്ന എതിരാളിയല്ല. ഈ ധാർമ്മികചിന്ത അബോധത്തിലുള്ളതിനാലാണ്

"നിർഗ്ഗമിച്ചരിവധത്തിനായ് ജനം:
ധിക്കരിച്ചു സചിവോക്തിയിന്നു ഞാൻ:
നിഷ്കപം മകളൊടോതി കൈതവം:

ദുർഘടം നൃപതിധർമ്മമോർക്കുകിൽ" (കുമാരനാശാൻ, വിചിത്രവിജയം 19) എന്നു ദീർഘധീയെ വധിക്കുന്നതിനായി സൈന്യാധിപൻ ഉഗ്രസേനൻ പോയിക്കഴിയുമ്പോൾ ബ്രഹ്മദത്തരാജാവു ചിന്തിക്കുന്നത്. എത്രമാത്രം മൂടിവച്ചാലും അധാർമ്മികവൃത്തികളുടെ അനുചിതത്വം മറനീക്കിപ്പുറത്തുവരുമെന്നത് സുനിശ്ചിതമാണെന്ന് ഈ അബോധാത്മഗതം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

ദീർഘധീരാജാവിന്റെ മകന് ബ്രഹ്മദത്തമഹാരാജാവിനെ അനായാസം വധിക്കാനവസരം ലഭിച്ചിട്ടും കുമാരൻ അതു ചെയ്യാതിരുന്നത് പിതാവിന്റെ അന്ത്യവചനം മൂലമാണ്. ഇതു തിരിച്ചറിയുന്ന ബ്രഹ്മദത്തമഹാരാജാവ് ദീർഘധീയാണു യഥാർത്ഥമഹാരാജാവിന്റെ ഗുണങ്ങളുള്ള വ്യക്തിയെന്നു തിരിച്ചറിഞ്ഞിട്ട് "അനിത്യവും അസാരവുമായ ഭോഗലോഭത്താൽ വഞ്ചിതനായിട്ട് ഞാൻ ഈ മഹാഘോരകർമ്മം ചെയ്തുവല്ലോ! ഹാ! ചിന്തിക്കകപോലും ദുസ്സഹമായിരിക്കുന്നു" (കുമാരനാശാൻ, വിചിത്രവിജയം 87) എന്നു പറയുന്നു. നന്മനിറഞ്ഞ മനുഷ്യരെ അംഗീകരിക്കുന്നതു ധാർമ്മികതയുടെ അടിസ്ഥാനമാണെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുകയാണ് ഇതുവഴി ആശാൻ ചെയ്യുന്നത്. ദീർഘബാഹുവിന്റെ ജീവിതവിജയത്തിന്റെയും അദ്ദേഹം നേടുന്ന വിചിത്രമായ വിജയത്തിന്റെയും കാരണം ദീർഘധീരാജാവ് കുമാരനോട് വൈരത്തിനു സ്നേഹമാണു പ്രതികാരം ഇതു മറക്കരുതെന്നു പറയുന്നത് പാലിക്കുന്നതാണ്. ധാർമ്മിക നിയമങ്ങളിൽ പരമപ്രധാനമായ പിതൃഹിതപരിപാലനയ്ക്ക് ആശാൻ വിചിത്രവിജയത്തിൽ അതുല്യമായ സ്ഥാനം കൽപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

അഹിംസയെന്ന പരമധർമ്മത്തിൽ വേരുറച്ചതാണ് വിചിത്രവിജയത്തിന്റെ കഥാഗതി. വേട്ടയ്ക്കുപോയി ഒറ്റപ്പെട്ടുപോയ രാജാവ് തേരാളിയായ ദീർഘബാഹുവിന് അയാൾ ശത്രുരാജകുമാരനാണെന്നു തിരിച്ചറിയാതെ തന്റെ ഉടവാൾ നല്കി ഉറങ്ങുന്നു. കാവൽ നിൽക്കുന്ന ദീർഘബാഹുവാകട്ടെ ഉടവാൾ കയ്യിൽ ലഭിച്ചപ്പോൾ 'ഈവക വസ്തുക്കൾ വിശ്വസിക്കാൻ പറ്റാത്തവയാണ്' എന്നു പറഞ്ഞ് 'ആയുധം ജനങ്ങളെ അധർമ്മത്തിനുപ്രേരിപ്പിച്ചതായി' ഇതിഹാസങ്ങളിൽ പറയുന്നതിനെ ഓർമ്മിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മനസ്സിന്റെ നിയന്ത്രണം നഷ്ടപ്പെട്ടുപോകുന്ന ദുർബല നിമിഷത്തിൽ താൻ സംരക്ഷണമേറ്റ രാജാവിനെ (അദ്ദേഹം തന്റെ പിതാവിനെ വധിച്ചയാളാണെങ്കിൽ പോലും) വധിക്കാൻ തോന്നിയതിനെ ദീർഘബാഹു കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. "മഹാത്മാക്കളായ പിതൃക്കളാൽ അലംകൃതമായ പുണ്യലോകത്തെ ദർശിപ്പാൻ പോലും ഞാൻ അർഹനല്ല" (കുമാരനാശാൻ, വിചിത്രവിജയം 85)

എന്നു പറഞ്ഞ് മോക്ഷത്തെ തടസ്സപ്പെടുത്തുന്നതാണ് അധാർമ്മികവൃത്തിയെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.

പ്രതിഫലമിച്ഛിക്കാതെയുള്ള സ്നേഹവും അതുതന്നെയായ അഹിംസയുമാണ് വിചിത്രവിജയത്തിന്റെ ധാർമ്മികാടിത്തറ. അഹിംസയിലധിഷ്ഠിതമായ സ്നേഹമെന്ന മൂല്യത്തെ ആശ്ലേഷിക്കുന്നവരെല്ലാം നാടകാരംഭംമുതൽ അവസാനംവരെ സന്തുഷ്ടരായിരിക്കുന്നതും അധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളിൽനിന്നു രൂപാന്തരം പ്രാപിച്ച് സർവ്വാതിശായിയായ സ്നേഹത്തിലേയ്ക്ക് കടന്നുവരുന്നവർ സ്നേഹം നൽകുന്ന സന്തുഷ്ടാവസ്ഥയിൽ ആഹ്ലാദിക്കുന്നതും നാടകത്തിലെ ദർശനമാണ്. ഒപ്പം സ്നേഹരഹിതരായി ജീവിതം നയിക്കുകയും നന്മയിലേക്കു വ്യതിയാനം വരുത്താനുള്ള സാധ്യതകളെ വിനിയോഗിക്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്തവർ അസമാധാനം പേറുന്നവരായി ജീവിതം തള്ളിനീക്കുന്നതും വിചിത്രവിജയത്തിലെക്കാഴ്ചകളാണ്.

7. വിചിത്രവിജയത്തിലെ പ്രതിഭാവിലാസം

നാടകകൃത്തെന്ന നിലയിൽ ആശാന്റെ പ്രതിഭയെപ്പറ്റിയുള്ള വിചിന്തനങ്ങൾ നടന്നിട്ടില്ലെന്നത് വിചിത്രവിജയത്തിന്റെ മാറ്റിനെ അല്പംപോലും കുറയ്ക്കുന്നില്ല. പ്രണയം എന്ന വികാരത്തെ യുക്തിസഹജമായവതരിപ്പിക്കുന്നതിലും നാടകീയത ആദ്യന്തം നിലനിർത്തുന്നതിലും കഥാപാത്രവിന്യാസത്തിലെ ഔചിത്യത്തിലുമെല്ലാം ആശാന്റെ പ്രതിഭാവിലാസം അത്യുന്നതിയിലാണെന്നു കാണാം. ആശാന്റെ കൃതികളിൽ പ്രണയം ഫലപൂർത്തിയിലെത്തി കുടുംബജീവത്തിലെത്തുന്ന ചുരുക്കം ചില രചനകളിലൊന്നാണ് വിചിത്രവിജയം. തികഞ്ഞ വ്യതിരിക്തത പുലർത്തുന്ന ദുരവസ്ഥയിലെ ഏകപക്ഷീയമായി രൂപപ്പെട്ട പ്രണയം പിന്നീട് സാവിത്രിയെപ്പോലെ തന്നെ ചാത്തനുമുണ്ടാകുന്നുണ്ടെങ്കിലും പ്രതിഭാപൂർണ്ണമായും വൈകാരികമായും പ്രണയത്തെ കുടുംബജീവിതത്തിലേക്കെത്തിക്കുന്നതിൽ വിചിത്രവിജയത്തിലെ സമീപനമാണ് കൂടുതൽ സുന്ദരം. "ആശാന്റെ ആദ്യകാലകൃതിയായ വിചിത്രവിജയം പൂർണ്ണതയുള്ള ഒരു നാടകമാണെന്ന് (കുമാരനാശാൻ, ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി 7) എൻ.എം. നമ്പൂതിരി ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകിയുടെ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ നടത്തുന്ന നിരീക്ഷണം സാർത്ഥകമാണെന്നു കാണാം.

7.1 യുക്തിസഹജമായ പ്രണയം

പ്രണയത്തിനു വളരാനും ഫലം ചൂടാനുമുള്ള സമയം ആശാൻ വിചിത്രവിജയത്തിൽ നായികാനായകന്മാർക്കു നൽകുന്നുണ്ട്. രാജാവിന്റെ തേരാളിയായി കൊട്ടാരത്തിൽ കഴിയുന്ന സർവ്വകലാവല്ലഭനായ ദീർഘബാഹുവിനെപ്പറ്റി എല്ലാവർക്കും നല്ല അഭിപ്രായമാണുള്ളത്. ഇത് തോഴിമാർ വഴിരണ്ടാമങ്കത്തിൽ വിഷ്കംഭത്തിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ആശാൻ വിഷ്കംഭത്തിനുശേഷമാണ് പ്രണയാതുരനായ കുമാരനെ അരങ്ങിലെത്തിക്കുന്നത്. രാജകുമാരിയുമായി പ്രണയത്തിലാകുന്നതിനു മുമ്പ് കുറേക്കാലം അടുത്തിടപഴകാൻ അവർക്കവസരം ലഭിക്കുന്നത് (രാജകുമാരിയെ വീണവായന പഠിപ്പിക്കുന്നത് ദീർഘബാഹുവാണ്) പ്രഥമദർശനാനുരാഗമുളവാക്കുന്ന എടുത്തുചാട്ടങ്ങളെ ഒഴിവാക്കാനുള്ള സാഹചര്യമായി ആശാൻ മാറ്റുന്നു. മെല്ലെയുള്ള പ്രണയപുരോഗതി പ്രണയത്തിനുണ്ടാവേണ്ട വൈകാരിക പിരിമുറുക്കത്തെ കുറയ്ക്കുന്നുമില്ല. ഏകാന്തമായ സ്ഥലത്തിരിക്കുന്ന കുമാരി നായകന്റെ ആഗമനത്തിനുവേണ്ടി ആഗ്രഹിക്കുന്നത് 'പരിചിതനായ അദ്ദേഹത്തിന് ഏകാന്തമെന്നു സങ്കോചിക്കാനില്ല' എന്നു പറഞ്ഞ് സ്വയം ആശ്വസിച്ചാണ്. രാജകുമാരിയെക്കാണുന്ന കുമാരനാകട്ടെ പ്രിയമുള്ള വസ്തുക്കൾക്ക് പ്രതിക്ഷണം ഭംഗികൂടുന്നതിൽ ആശ്ചര്യപ്പെടുന്നതും വൈകാരികമായി പ്രണയം വളരുന്നതിന്റെ സൂചനയായിത്തീരുന്നു.

പ്രണയം പൂർണ്ണമായി പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതിന് ആത്മഗതങ്ങളെ ഇത്രയധികമായുപയോഗിക്കാൻ സാധിക്കുമെന്ന് വിചിത്രവിജയത്തിലൂടെയേ മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കൂ. തോഴിയായ മൃണാളിനിയോടുകൂടെ നിൽക്കുമ്പോൾ ലോകത്തിനുപോലും വിളക്കായി ശോഭിക്കേണ്ട അദ്ദേഹം അപവാദത്തെ ശങ്കിച്ച് ഈ വിജനത്തിൽ വരില്ലായിരിക്കുമെന്നു സംശയിക്കുന്നതിൽത്തുടങ്ങുന്നു പ്രണയസൂചകങ്ങളായ ആത്മഗതങ്ങൾ. മൂന്നാമങ്കത്തിലെ സംഭാഷണങ്ങളുമായി തട്ടിച്ചുനോക്കിയാൽ ആത്മഗതങ്ങൾ വളരെ കൂടുതലാണെന്നു കാണാം. പ്രണയം പരസ്പരം വെളിപ്പെടുത്തുന്നതിനുമുമ്പുള്ള ദീർഘമായ സ്വഗതങ്ങൾ ധൈര്യക്കുറവിനെ മാത്രമല്ല ആലോചനയെയും കാണിക്കുന്നു. ദീർഘബാഹുവിന്റെ ആലോചനയ്ക്കുകാരണം അദ്ദേഹം രാജകൊട്ടാരത്തിൽ രാജാവിന്റെ സൂതനും രാജകുമാരിയുടെ ഗുരുവുമായിക്കഴിയുന്നത് കുമാരിയെ പ്രണയിക്കാനല്ല. മറിച്ച് തന്റെ പിതാവിനെ നിഹനിച്ച രാജാവിനോടുള്ള പ്രതികാരം ചെയ്യുന്നതിനാണ്. രാജകുമാരിയും ചിന്താപ്രേരിതമായ സ്വഗതങ്ങളിലൂടെ വെളിവാക്കുന്നത് തന്റെ പ്രണയത്തിനു പാത്രമായിരിക്കുന്നത്

തനിക്കുചിതനായവനാണോ (വേഷംമാറി കൊട്ടാരത്തിൽ ജീവിക്കുന്ന) എന്ന കാര്യമാണ്.

ഇരുവരും പ്രണയം തുറന്നു പറയുന്നതിനുമുമ്പ് ആശാൻ കുമാരിയുടെ പ്രിയപ്പെട്ട ഇണപ്രാവുകളായ നിശാകരനെയും കൗമുദിയെയും പ്രണയചേഷ്ടകളോടെ ആകാശത്തു കൊണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. ഇവർക്കു ബാല്യംമുതൽക്കുതന്നെ സ്നേഹമുണ്ടായെന്ന് പറയുന്ന കുമാരിയുടെയും ദീർഘബാഹുവിന്റെയും പ്രണയോദ്ദീപനോപാധികളായി കപോതമിഥുനങ്ങൾ മാറുന്നു. താനും രാജകുമാരിയും തമ്മിലുള്ള ചേർച്ചക്കുറവിനെപ്പറ്റി കുമാരി ഭാവിരാജ്ഞിയാണെന്നും താൻ വീടും കുലവുമറിയാത്ത 'രാജോപജീവി'യാണെന്നും അവർ തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ രാജാവു ക്ഷമിക്കില്ലെന്നും പറയുന്ന ദീർഘബാഹുവിന്റെ വാക്കുകളിൽ കുമാരി സന്ദേഹത്തെക്കൊണ്ടു മനഃക്ലേശത്തിലാകുന്നതും വിചിത്രവിജയത്തിലെ പ്രണയമെന്ന ഭാവത്തെ കൂടുതൽ മിഴിവുറ്റതാക്കുന്നു. ഇവയെ ആധാരമാക്കി ചിന്തിച്ചാൽ വിചിത്രവിജയത്തിൽ പ്രണയത്തിനു വളരാനുള്ള സമയം ധാരാളമായി ആശാൻ നല്കിയിട്ടുണ്ട്.

7.2 വൈകാരികസംഘർഷങ്ങളും നാടകീയതയും

ആദ്യന്തം വൈകാരികസംഘർഷം മുറ്റിനില്ക്കുന്ന വിചിത്രവിജയം ശുഭാന്തമായിത്തീരുന്നതിനുമുമ്പ് ആസ്വാദകരെ പിരിമുറുക്കത്തിന്റെ പരകോടിയിലേക്കു കൊണ്ടുപോകുന്നുണ്ട്. കോസലരാജാവായ ദീർഘധീയും പത്നിയും പലായനം ചെയ്ത് പരിവ്രാജക വേഷത്തിൽ ശത്രുരാജ്യമായ കാശിയിലെത്തിച്ചേരുമ്പോൾ സ്വന്തം രക്ഷചെയ്യാൻപോലും കഴിവില്ലാത്തവനായി ദീർഘധീ ദുർബലനാവുകയാണ്. ഗംഭീരഹൃദയനായ രാജാവിന്റെ ചിന്ത ഭാഗ്യഹീനയായ പത്നിയെപ്പറ്റിയാണ്. തങ്ങളെ പിടികൂടാൻ നില്ക്കുന്ന പടയാളികളുടെ അടുത്തുനിന്നും രക്ഷപ്പെടാനായി ശ്രമിക്കുമ്പോൾ നറുനിലാവാണാരാത്രിയിലെന്നു തിരിച്ചറിഞ്ഞ് രാജാവു സങ്കടപ്പെടുന്നതിനെപ്പോലും ആശാൻ സംഘർഷഭരിതമായാണവതരിപ്പിക്കുന്നത്. രാജാവായിരുന്നപ്പോൾ തന്റെ പ്രിയതമയോടൊപ്പം സന്തോഷിക്കാൻ നിലാവുണ്ടാകാൻ ആഗ്രഹിച്ചിരുന്ന രാത്രികളെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കുന്ന ദീർഘധീയിലൂടെ വിരുദ്ധവികാരങ്ങളെ മേളിപ്പിച്ച് സംഘർഷത്തിലൂടെ ആസ്വാദകനെ സഞ്ചരിപ്പിക്കുന്ന ആശാന്റെ പ്രതിഭ പ്രകടമാകുന്നു. പടയാളികൾ ദീർഘധീയെ പിടികൂടി വധിക്കാൻ തോണിയിൽക്കയറ്റിക്കൊണ്ടുപോകുമ്പോൾ ഒഴുകിവരുന്ന മൃതദേഹം അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രി

യതമയുടേതാണ്. കൂടാതെ അച്ഛനമമ്മയും നഷ്ടപ്പെട്ട രാജകുമാരന്റെ അവസ്ഥ ദയനീയമായി ആശാൻ ചിത്രീകരിക്കുന്നു. ഇതു രണ്ടും നാടകത്തിന്റെ ആദ്യഅങ്കത്തിൽത്തന്നെയാണെന്നത് നാടകത്തിന്റെ ജീവനായ സംഘർഷത്തെ വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നു.

പിതൃഹന്താവായ രാജാവിന്റെ സൂതനായി ജോലിചെയ്യുമ്പോൾ ദീർഘബാഹുകുമാരനും ബ്രഹ്മദത്തമഹാരാജാവും നായാട്ടിനിടയിൽ നിബിഡവനത്തിൽ ഒറ്റയ്ക്കാകുന്ന സന്ദർഭം നാടകീയതയെ വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതാണ്. രാജാവ് തന്റെ ഉടവാളൂരി ദീർഘബാഹുവിനു നൽകുമ്പോൾ മരങ്ങൾ പുഷ്പവൃഷ്ടി നടത്തുന്നതും അസാധാരണ കാവല്ക്കാരനായ കുമാരന്റെ നില്പും മാതാപിതാക്കന്മാരെ തനിക്ക് ചെറുപ്പത്തിലേ നഷ്ടമാകാൻ കാരണമായവനോടു തോന്നുന്ന വൈരാഗ്യവും ഒപ്പം തന്റെ പ്രേമഭാജനത്തെപ്പറ്റി "എന്റെ പിതൃദ്രോഹിയിൽ എനിക്കു ക്ഷമയില്ലെങ്കിൽ, പിതൃവത്സലയായ അവൾ അവളുടെ പിതൃദ്രോഹിയിൽ ക്ഷമയുള്ളവളായിരിക്കുക എന്നുള്ളത് അസ്വാഭാവികമല്ലയോ" (വിചിത്രവിജയം, കുമാരനാശാൻ 81) എന്ന ആത്മഗതവും രാജാവിനെ വധിക്കാൻ വാളുയർത്തുമ്പോൾ കേൾക്കുന്ന മൂങ്ങയുടെ ശബ്ദവും (മഹാഭാരതത്തിൽ അശ്വത്ഥാത്മാവു കണ്ട മൂങ്ങയെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു) അതിനു മറുപടിയായി കാകനിരയോടുള്ള പകതീർക്കാനാവശ്യപ്പെടുന്ന ദീർഘബാഹു കുമാരനുമെല്ലാം ചേർന്ന് നാടകീയതയെ വർദ്ധമാനമാക്കുന്നു.

നാടകാന്ത്യത്തിലും വൈകാരിക സംഘർഷം കാത്തുസൂക്ഷിക്കാൻ ആശാൻ ദത്തശ്രദ്ധനായിരുന്നു. ശ്വശുരരെ പ്രതീക്ഷിച്ചിരിക്കുന്ന പ്രേമലതകുമാരി അവസാനമാണറിയുന്നത് തന്റെ പിതാവുതന്നെ പ്രിയതമന്റെ മാതാപിതാക്കന്മാരുടെ ജീവഹാനിക്കു കാരണമായെന്ന്. പ്രേമലതകുമാരിയും ദീർഘബാഹുവുമായുള്ള വിവാഹത്തിനും ദീർഘബാഹുവിന്റെ കിരീടധാരണത്തിനും ശേഷമാണ് ആശാൻ ബ്രഹ്മദത്തമഹാരാജാവിന്റെ വാനപ്രസ്ഥതീരുമാനത്തെപ്പറ്റിപ്പറയുന്നത്. ഗർവ്വമെല്ലാം പരിണമിച്ച് സാത്വികാവസ്ഥയിലേക്കു രൂപാന്തരപ്പെട്ട രാജാവിന്റെ അന്ത്യാശ്രമപ്രവേശം അനുവാചകനു ക്ലേശമുളവാക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും നാടകീയതയെ ആദ്യന്തം നിലനിർത്താൻ ബ്രഹ്മദത്തനെക്കൊണ്ടു തീരുമാനമെടുപ്പിച്ച ആശാന്റെ തന്ത്രം ഫലപ്രദമായി.

7.3 വൈദഗ്ദ്ധ്യമാർന്ന കഥാപാത്രനിർമ്മിതി

ആശാന്റെ കൈയൊതുക്കത്തിന്റെ ഉത്തമനിദർശനങ്ങളാണ് വിചിത്ര

വിജയത്തിലെ കഥാപാത്രങ്ങളോരോന്നും. കഥാപാത്രങ്ങളിൽ ഭൂരിഭാഗവും സാത്വികാവസ്ഥയിലുള്ളവരാണെന്നതും രാജസകഥാപാത്രങ്ങൾ പലതും നാടകാന്ത്യത്തിൽ സാത്വികാവസ്ഥയിലേക്കു പരിണമിക്കുന്നു എന്നതും നാടകത്തിന്റെ ഭാവവുമായി ചേർന്നുപോകുന്നു.

രാജസകഥാപാത്രങ്ങളായി ഒന്നാംഅങ്കത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന കഥാപാത്രങ്ങളാണ് രാജാബ്രഹ്മദത്തനും മന്ത്രി പ്രിയഘോഷനും സേനാധിപൻ രുദ്രസേനനും. തന്റെ എതിരാളിയായ ദീർഘധീയെ ഇല്ലാതാക്കാൻ ഏത് അധാർമ്മിക മാർഗ്ഗവും പിന്തുടരാൻ മടിയില്ലാത്ത രാജാവ് ഹിതകരമായ മാർഗ്ഗം പറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്ന ധർമ്മമിത്രാമാത്യനെ പരിഹസിക്കുകയും രാജ്യദ്രോഹിയായി ചിത്രീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രിയകരമായ കാര്യങ്ങൾ മാത്രം പറയുന്ന പ്രിയഘോഷനെന്ന മന്ത്രിയെയാണ് രാജാവ് ആദ്യ അങ്കത്തിൽ മാനിക്കുന്നത്. രുദ്രസേനന്റെ രംഗപ്രവേശം തന്നെ കറുത്ത ഉടുപ്പണിഞ്ഞാണ്. 'രുദ്രസേലലെപ്പറ്റി കാലിനു ചേർന്ന വേഷം, കയ്യിൽ നിന്നു തട്ടിപ്പിഴച്ച പ്രാവ്' എന്നീ പരാമർശങ്ങൾ സേനാധിപന്റെ രാജസഭാവത്തെ വളർത്തുന്നതുമാണ്. ഉത്തമമന്ത്രിയും വാക്കുകൾ വിവേകപൂർണ്ണമായ വിചിന്തനത്തിനുശേഷം മാത്രം സംസാരിക്കുന്നവനുമായ മന്ത്രി ധർമ്മമിത്രൻ അന്യായമായി രാജാവു ചെയ്യാൻ പോകുന്ന കൊലപാതകത്തെ എതിർക്കുകയും മറ്റുള്ളവരുടെ സംഭാഷണങ്ങളെ ആത്മഗതംവഴി നിഷേധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ദീർഘധീമഹാരാജാവ് താപസവേഷത്തിൽ ഊരുചുറ്റുമ്പോൾ "തപസ്വിയെങ്കിൽ ബദരീകാശ്രമത്തിൽ പോകരുതോ? നമ്മുടെ വൃദ്ധിക്ഷയങ്ങളെ ഗൂഢാവലോകനം ചെയ്യാൻ കാശിയേക്കാൾ ഉത്തമസ്ഥലമില്ലെന്നും" (കുമാരനാശാൻ, വിചിത്രവിജയം 14) പറഞ്ഞ് രാജാവിനെ വധിക്കാനുള്ള തീരുമാനത്തിനാക്കം കൂട്ടുന്ന പ്രിയഘോഷനെ നാടകത്തിന്റെ ശുഭാന്തസമയങ്ങളിൽ ആശാൻ പൂർണ്ണമായിത്തന്നെ ഒഴിവാക്കുന്നു. ദീർഘബാഹു കുമാരനുപകരം രാജാവ് തേരാളിയാക്കുന്നത് സേനാധിപനായ രുദ്രസേനനെയാണ്. ആദ്യഅങ്കങ്ങളിൽ അനീതിക്കു പിന്തുണ നല്കിയ രുദ്രസേനനു ലഭിക്കുന്ന ചെറിയഒരു ശിക്ഷയായി ഇതിനെ കാണാം. ആശാൻ സേനാനായകനെയും കിരീടധാരണം, വിവാഹം എന്നീ മംഗളകർമ്മങ്ങളുടെ അവസരത്തിൽ അരങ്ങിൽനിന്നു പൂർണ്ണമായും മാറ്റിനിർത്തിയിരിക്കുന്നു. രാജസകഥാപാത്രങ്ങൾ സാത്വികാവസ്ഥയിലേക്കു പരിണമിക്കേണ്ടവരാണെന്ന ദർശനപൂർത്തിക്കുവേണ്ടിയാണ് ആശാൻ ഇങ്ങനെ ചെയ്യുന്നത്.

ബാലാദിത്യനും ദീർഘബാഹുകുമാരനും തമ്മിലുള്ള സൗഹൃദം അഭിജ്ഞാനശാകുന്തളത്തിലെ ദുഷ്ഷന്തനും തോഴനായ വിദൂഷകനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ തലത്തിൽനിന്നുയർത്തി നിർത്തപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതായിക്കാണാം. വിദൂഷകനും രാജാവും തമ്മിലുള്ള സൗഹൃദത്തേക്കാൾ ഒരുപടികൂടി യോജിക്കുന്നതാണ് കുമാരനും സേനാധിപപുത്രനുമായുള്ള സുഹൃദ്ബന്ധമെന്നതു വാസ്തവവുമാണ്. ബാലാദിത്യന്റെ പ്രിയതമയ്ക്കുവേണ്ടി കാട്ടിൽനിന്ന് 'ചമരിയുടെ കേശവും, പിഞ്ചെരജാലവും പൊട്ടുതൊടാനുള്ള മൃഗനാഭിയും' കൊണ്ടുവരാമെന്നേല്ക്കുന്ന ദീർഘബാഹു നായാട്ടിനായിപ്പോവുമ്പോൾ വ്യസനപൂർവം സുഹൃത്തിനെ പിരിയുന്നത് ഉത്തമസൗഹൃദത്തിന്റെ ലക്ഷണവുമാണ്. ഉത്തമസുഹൃത്തുക്കളെ നാടകത്തിലവതരിപ്പിക്കാൻ ആശാനുള്ള ശ്രദ്ധ പ്രേമലതകുമാരിയുടെ തോഴിയായ മൃണാളിനിയുടെ ചിത്രീകരണത്തിലും കാണാം.

ഉദാത്തമായ ചിന്തയുടെയും കൃത്യതയാർന്ന നിരീക്ഷണങ്ങളുടെയും ആർജ്ജവത്വം പ്രവൃത്തികളിൽ തെളിഞ്ഞുകാണാൻ സാധിക്കുന്ന കഥാപാത്രമായാണ് ആശാൻ ദീർഘബാഹുവിനെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ക്ലേശം നിറഞ്ഞതും മാതാപിതാക്കന്മാരുടെ വിയോഗത്താൽ ആകുലവുമായ ബാല്യത്തിന്റെയും കൗമാരത്തിന്റെയുമൊടുവിൽ ലഭിച്ച രാജസ്ഥാനത്തെ വിനീതനായാണ് ദീർഘബാഹു സ്വീകരിക്കുന്നതുതന്നെ. "ഐശ്വര്യനിമിത്തമായ ക്ഷോഭങ്ങൾ വിവേകികൾക്കു ദുഃഖജന്യങ്ങളായ വികാരങ്ങളേക്കാൾ വർജ്ജ്യങ്ങളാണെന്നു" (കുമാരനാശാൻ, വിചിത്രവിജയം 93) പറയുന്ന കുമാരൻ സ്ഥിതപ്രജ്ഞാവസ്ഥയിൽ കിരീടധാരണം നടത്തുകയും വിവാഹിതനാവുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ ആശാൻ നാടകംവഴി ഉദ്ദേശിക്കുന്ന ശാന്തതയിലും അഹിംസയിലുമാണു വിജയമെന്ന വിചിത്രവിജയാദർശം പൂർണ്ണമാവുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഉപസംഹാരം

രാജ്യങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള യുദ്ധമാണ് വിചിത്രവിജയത്തിന്റെ കഥാതന്തു. വിചിത്രവിജയം ആശാൻ പ്രസിദ്ധീകരിക്കാതിരുന്നത് ഭാഷാസാഹിത്യത്തിന്റെ നിലയ്ക്കനുസരിച്ച് പല മാറ്റങ്ങളും അതിൽ വരുത്താനുണ്ടെന്ന ചിന്തമൂലമായിരുന്നെന്ന് നാടകത്തിന്റെ മുഖവുരയിൽത്തന്നെ പറയുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ പൂർത്തിയായപ്പോൾ മുതൽ ആശാന്റെ ശിഷ്യരും സാഹിത്യകുതുകികളും നാടകത്തിലെ പല ശ്ലോകങ്ങ

ളും മനഃപാഠമാക്കിച്ചൊല്ലിയിരുന്നു. സമൂഹത്തിൽ പുലരേണ്ട മൂല്യശ്രേണിസങ്കല്പങ്ങളെയെല്ലാം കുടുംബം, രാഷ്ട്രം എന്നീ സാമൂഹിക സ്ഥാപനങ്ങളിലൂന്നി ആശാൻ വിചിത്രവിജയത്തിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുമുണ്ട്. നാടകത്തിന്റെ ലക്ഷണങ്ങളെല്ലാം പാലിക്കപ്പെട്ടു രചന പൂർത്തിയായ വളരെ പ്രശസ്തമല്ലാത്ത ഈ കൃതി ആശാന്റെ സാഹിത്യജീവിതത്തിന്റെ ബാല്യകാലത്തു രചിക്കപ്പെട്ടതാണെങ്കിലും ഉദാത്തരചനയാണ്. നാടകത്തിന്റെ അവസാനശ്ലോകത്തിൽ ആശാൻ പറയുന്ന വിധിരഹസ്യം മനുഷ്യർക്കു തിരിച്ചറിയാൻ കഴിയുമോ? ('വിധിരഹസ്യം കണ്ടതുണ്ടോ നരൻ?') എന്നത് നാടകത്തിന്റെ പ്രചാരത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും നാടകസംഭവങ്ങളുടെ പരിണാമഗുപ്തിയിലും അന്വർത്ഥമായതായി കാണാം.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. രാജരാജവർമ്മ, എ. ആർ. മലയാളശാകുന്തളം.സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1984.
2. കുമാരനാശാൻ. ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത. ദേവി ബുക്ക്സ്റ്റാൾ, 2017.
3. കുമാരനാശാൻ. ലീല. ഡി.സി. ബുക്സ്, 2009.
4. കുമാരനാശാൻ.വിചിത്രവിജയം. കേരളസാഹിത്യ അക്കാഡമി, 2015.
5. ഭാസൻ.ഭാസഭാരതം. (കാവാലം നാരായണപ്പണിക്കർ, വിവ.), സോപാനം, 1990.

അടിമത്തം, ആത്മീയത, അധികാരം: പൊയ്കയിൽ ശ്രീകുമാരഗുരുദേവന്റെ നവോത്ഥാനദർശനം

ഡോ. ജോബിൻജോസ് ചാമക്കാല
അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം
ദേവമാതാ കോളെജ്, കുറവിലങ്ങാട്

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

നൂറ്റാണ്ടുകളായി അടിമജീവിതത്തിന്റെ നരകം പേറേണ്ടിവന്ന ദളിത് സമൂഹത്തിന്റെ പതിതാനുഭവങ്ങളെ ശക്തമായി ഉന്നയിച്ചു കൊണ്ടാണ് പൊയ്കയിൽ ശ്രീകുമാരഗുരുദേവൻ തന്റെ പൊതുപ്രവർത്തനം നിർവഹിച്ചത്. ജാതി, മതം, വർണ്ണം, അധികാരം തുടങ്ങിയ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥകളെ അടിമത്തത്തിന്റെ വിവിധ രൂപങ്ങളായി അദ്ദേഹം തിരിച്ചറിഞ്ഞു. ദളിതുകളെ സംഘടിപ്പിക്കുവാനും അവർക്ക് ആത്മവിശ്വാസം പകരുവാനും സ്വന്തമായ ആത്മീയദർശനം അനിവാര്യമാണെന്ന ബോധ്യം അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നു. സാമൂഹികാധികാരത്തിലേക്ക് ജനതയെ നയിക്കുവാനുള്ള ഉപാധിയായാണ് ആത്മീയതയെ അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചത്. സ്വയം നിർണയിക്കൽ, ആത്മീയത, സംഘടന തുടങ്ങിയ പടവുകളിലൂടെ അധികാര പങ്കാളിത്തത്തിലേക്ക് വികസിക്കുന്ന ഒരു നവോത്ഥാനദർശനമാണ് അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ചത്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

കീഴാളത, അടിമവിഷയം, ആത്മീയത, നവോത്ഥാനം, വിമോചനം, അധികാരപങ്കാളിത്തം

ആമുഖം

കീഴാള ജനസമൂഹത്തെ അവരുടെ ദുരിത സ്ഥാനങ്ങളിൽനിന്ന് മോചിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള നവോത്ഥാനദൗത്യമാണ് പൊയ്കയിൽ ശ്രീകുമാരഗുരുദേവൻ[1] ഏറ്റെടുത്തത്. വിദ്യാഭ്യാസം, സംഘടന, അധികാരപ്രാപ്തി എന്നിങ്ങനെ സാമൂഹികവിമോചനത്തിന്റെ വിവിധ പടവുകൾ ഏറുവാൻ അദ്ദേഹം തദ്ദേശീയമായ ഒരു ആത്മീയദർശനത്തെയും മൗലികമായ ഒരു വിശ്വാസധാരയെയും രൂപപ്പെടുത്തി. നവീനമായ പ്രത്യാശയിലേക്കും സ്വത്വബോധത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ കൂട്ടായ്മയിലേക്കും പതിതസമൂഹങ്ങളെ നയിക്കുവാനുള്ള സവിശേഷോപാധിയായാണ് ആത്മീയതയെ അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ചത്.

അയിത്താചരണത്തിന്റെയും അസ്പർശ്യതയുടെയും വേർതിരിവുകൾ അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടാണ് ശ്രീകുമാരഗുരുദേവൻ തന്റെ ബാല്യത്തെ അഭിമുഖീകരിച്ചത്. സവർണ്ണരും അവർണ്ണരും തമ്മിലും അവർണ്ണർ തങ്ങളിലും ശക്തമായ വിവേചനങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്നു. പ്രാകൃതമായ ആചാരവിശേഷങ്ങളും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളുമായിരുന്നു ദളിത് വിഭാഗങ്ങൾ പുലർത്തിയിരുന്നത്. ജോലി കഴിഞ്ഞു വരുന്ന അടിമകൾക്ക് മണ്ണിൽ കുഴികുത്തി, പ്രത്യേകരീതിയിൽ മടക്കിയെടുത്ത കവുങ്ങിൻ പാളയിലാണ് ഭക്ഷണം നൽകിയിരുന്നത്. പട്ടപ്പാള എന്നറിയപ്പെട്ടിരുന്ന ഈ പാത്രം ദുർഗന്ധം വമിക്കുന്നതും വൃത്തിഹീനവും ആയിരുന്നു. കാളയോടും പോത്തിനോടും ഒപ്പം നുകം വെച്ച് നിലമുഴവാൻ അടിമകളെ ഉപയോഗിക്കുന്നത് സാധാരണമായിരുന്നു. ഈ സാമൂഹികപശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ശ്രീകുമാരഗുരുദേവൻ തന്റെ നവോത്ഥാനപരിശ്രമങ്ങൾ ആരംഭിച്ചത്.

ജാതിവ്യവസ്ഥയെയും ബ്രാഹ്മണിക്കലായ അതിന്റെ അധികാരഘടനയെയും വിമർശിച്ചുകൊണ്ടാണ് ശ്രീകുമാരഗുരുദേവൻ തന്റെ വിമോചനദർശനം അവതരിപ്പിച്ചത്. ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കുപിന്നിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുന്നത് വ്യക്തമായ അധികയുക്തികൾ ആണെന്ന് അദ്ദേഹംതിരിച്ചറിഞ്ഞു. അധികാരവ്യവസ്ഥ നാളിതുവരെ യാതൊരു പരിഗണനയും നൽകാത്തവരെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടു വരുവാനും മുഖ്യധാരയിലേക്ക് എത്തി

ക്കാനുമുള്ള ദർശനബോധമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തനപദ്ധതിയുടെ കാതൽ. സമുദായമോ നാടോ കുടുംബമോ ഇല്ലാതെ ചിതറിക്കപ്പെട്ടുപോയ ജനതയെ ഉന്നയിക്കാനുള്ള പരിശ്രമത്തിന് നവീനമായ ഒരു സമീപനവും ആത്മദർശനവും അനിവാര്യമാണ് എന്ന് അദ്ദേഹം കരുതി. നൂറ്റാണ്ടുകളായി അടിമത്തത്തിന്റെ തടവറയിൽ അകപ്പെട്ടവർക്ക് ധൈര്യവും ആത്മവിശ്വാസവും അഭിമുഖീകരണശേഷിയും പകരുന്നതിന് ഭൗതികവും മാനസികവും ആത്മീയവുമായ തലങ്ങളെ സംയോജിപ്പിക്കുന്ന നവീനവും തദ്ദേശീയവും ഒട്ടൊക്കെ സ്വകീയവുമായ ഒരു കർമ്മമാതൃകയാണ് അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ചത്. തനിക്ക് പറയുവാനുള്ള ദർശനങ്ങളെ പാട്ടുകളിലും പ്രഭാഷണങ്ങളിലും ഉൾച്ചേർത്ത് വിനിമയസാധ്യമാകുംവിധം ലളിതമാക്കി അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ചു.

കേരളനവോത്ഥാനത്തിനും കീഴാളവിമോചനത്തിനും വ്യക്തമായ സംഭാവനകൾ നൽകിയെങ്കിലും "തൊണ്ണൂറുകൾ വരെ മുഖ്യധാര എഴുത്തുകാരിൽ ആരും തന്നെ കുമാരഗുരുവിനെ ശ്രദ്ധിച്ചതായി കാണുന്നില്ല"(ലെനിൻ കെ. എം., 2023:14) എന്ന നിരീക്ഷണം ശ്രദ്ധേയമാണ്. തൊണ്ണൂറുകളുടെ ഒടുവിലും രണ്ടായിരത്തിന്റെ ആരംഭത്തിലുമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സംഭാവനകളെപ്പറ്റിയുള്ള ആലോചനകൾ അക്കാദമിക് സമൂഹം കാര്യമായി ഏറ്റെടുത്തത്. അടിമത്തത്തിൽനിന്നുള്ള മോചനത്തിനായുള്ള അവതാരപുരുഷനായി പ്രത്യക്ഷരക്ഷാ ദൈവസഭക്കാർ കുമാരഗുരുവിനെ കാണുന്നു. "ദൈവം അടിമയുടെ വേഷമെടുത്ത് അടിമകളുടെ രക്ഷകനായി വന്നു"(സ്വാമി വി. വി. & അനിൽ ഇ. വി., 2020:20)എന്നതാണ് ഇവരുടെ അടിസ്ഥാനവിശ്വാസം. സ്വർഗീയപിതാവ് എന്ന സവിശേഷാർത്ഥത്തിലാണ് ശ്രീകുമാരഗുരുദേവനെ അപ്പച്ചൻ എന്ന് സംബോധന ചെയ്യുന്നത്.

"സകലർക്കും കീഴിൽ ഞാൻ അടിമപ്പെട്ടതു കണ്ടു
സ്വന്തം ശരീരത്തെ മറച്ചുവെച്ചു
അടിമ ശരീരം ഒരുടുപ്പായ്
ധരിച്ചു കൊണ്ടിറങ്ങിയീ ഭൂവിടത്തിൽ"[2]
(സ്വാമി വി. വി. & അനിൽ ഇ. വി., 2020:25)

അപ്പച്ചനിൽ ദിവ്യത്വം ആരോപിക്കുകയും ജനതയുടെ സാമൂഹികമായ ദുരിതനിവാരണത്തിന് അവതരിച്ച പുണ്യപുരുഷനായി കരുതുകയും വഴി അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആത്മീയനേതൃത്വത്തെ ചോദ്യംചെയ്യാനാകാത്ത വിധത്തിൽ ശക്തമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

ശ്രീകുമാരഗുരുദേവൻ തന്റെ ആശയപ്രചരണങ്ങൾക്ക് ഉപാധിയാക്കിയത് പാട്ടുകളാണ്. ആത്മീയവും ദൈവശാസ്ത്രപരവും ദാർശനികവുമായ സംപ്രത്യയങ്ങളെയൊക്കെ സാധാരണക്കാർക്ക് മനസ്സിലാകും വിധം ലളിതമായി വിനിമയം ചെയ്യുവാൻ ഉപയുക്തമായ ഏറ്റവും ജനകീയ മാധ്യമമായി അദ്ദേഹം പാട്ടിനെ കരുതി. പാട്ടിന്റെ സ്വീകരണത്തിനുള്ള മുഖ്യകാരണവും അതിന്റെ ജനകീയതയാണ്. അടിയാളർ തങ്ങളുടെ ജീവിതായോധനത്തിന്റെ വിവിധ സന്ദർഭങ്ങളിൽ നിരവധി പാട്ടുകൾ പാരമ്പര്യമായി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. തൊഴിലിന്റെ ആയാസം ലഘൂകരിക്കുന്നതിനും വിശ്രമവേളകളെ സംഘാതാത്മകവും ആനന്ദകരവും ആക്കുന്നതിനും ഉപയുക്തമായ ജനകീയവും നാടോടിയുമായ ഈ ഗാനധാരയെയായിരുന്നു പൊയ്കയിൽ ഗുരുദേവൻ ഉപയുക്തമാക്കിയത്. തലമുറകളായി തങ്ങൾ നിപതിച്ചുപോയ പതനസ്ഥാനത്തെ ഓർമിപ്പിക്കുകവഴി കീഴാളജനതയിൽ സ്വാഭിമാനത്തിന്റെ സ്വത്വബോധം ജനിപ്പിക്കുവാനുള്ള ബോധപൂർവ്വമായ പരിശ്രമം ശ്രീകുമാര ഗുരുദേവന്റെ പാട്ടുകളിൽ കാണാം.

"മുൻപിതാക്കൾക്ക് വന്ന
ദുഃഖവാർത്തകൾ കേൾപ്പിൻ
എൻ പ്രിയരേ സോദരരെ
അടിമവേലകൾ ചെയ്തു
ഇടയില്ലാതടിയേറ്റു
കഷ്ടപ്പെട്ടു വലഞ്ഞേ"(അപ്പച്ചൻ പൊയ്കയിൽ, 2011:37)

എന്ന വരികളിൽ നൂറ്റാണ്ടുകളായി തുടർന്നുപോരുന്ന അടിമത്വത്തിന്റെ അദൃശ്യചരിത്രത്തിലേക്കുള്ള വിരൽ ചൂണ്ടലുകളുണ്ട്. അടിമത്തത്തിന്റെ കാരണം വിധിനിയോഗമല്ല സവർണരുടെ അധികാരയുക്തിയാണ് എന്ന ബോധ്യം അടിയാളരിൽ ജനിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രാഥമികലക്ഷ്യം. തങ്ങളുടെ പൂർവ്വികർ തലമുറകളായി അനുഭവിച്ചുപോന്ന മഹായാതനകളെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നത് ജനതയിൽ നവീനമായ ഒരു വിമോചനബോധവും സ്വാതന്ത്ര്യകാംക്ഷയും ജനിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയാണ്. പ്രിയ സോദരരെ അഭിസംബോധനചെയ്ത് ഈ വൃത്താന്തം പറയുന്നത് തങ്ങളുടെ ദുരവസ്ഥയെക്കുറിച്ച് അവരെ ബോധിപ്പിക്കുവാനാണ്.

"കാളയെ വിൽക്കും പോലെ
നമ്മുടെ പിതാക്കളെ

വിറ്റവർ വില വാങ്ങിയതും
മറപ്പതില്ല, അടിമ മറപ്പതാമോ
താതനെ ഒരിടത്തും
മാതാവേ വേറിടത്തും
കുട്ടികൾ അനാഥരായതും
മറപ്പതാമോ
അടിമ മറപ്പെതാമോ" (അപ്പച്ചൻ പൊയ്കയിൽ, 2011:44-45)

കാളയെ വിൽക്കുംപോലെ വിറ്റതും, കാളയ്ക്കും പോത്തിനും ഇണചേർത്ത് വയലുകളിൽ നിലമുഴാനേൽപ്പിച്ചതും, സകല മനുഷ്യാവകാശങ്ങളും കവർന്നെടുത്ത് മൃഗസമാനരായി ജീവിക്കുവാൻ വിധിച്ചതും മറക്കാനാകുമോ എന്ന ഉദ്ബോധനത്തിലൂടെ; അദൃശ്യരാക്കപ്പെട്ട ജനതയുടെ ആത്മാഭിമാനത്തെ ഉണർത്താനുള്ള പരിശ്രമമാണ് അടിമവിഷയം ശക്തമായി ഉന്നയിച്ചുകൊണ്ട് ശ്രീകുമാരഗുരുദേവൻ നിർവഹിക്കുന്നത്. "ഒരുനാൾ കാള പൂട്ടിക്കൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ കുമാരൻ ഉഴവുനിർത്തിയിട്ട് ഉഴവുചാലിൽ ഇരുന്ന് മണ്ണും ചെളിയും നീക്കുന്നത് കൂടെ ജോലി ചെയ്യുന്നവർ കണ്ടു. അവർ ചുറ്റുംകൂടി. കുമാരൻ ആ ചെളിയിൽനിന്ന് ചില എല്ലിൻകഷണങ്ങൾ വലിച്ചെടുത്തു. അവർ അത് കണ്ട് സ്തബ്ധരായി" (ജീവചരിത്രപുനരാഖ്യാനസമിതി, 2017:45). മുൻപ് ഇവിടെ മരിച്ചുവീണ തങ്ങളുടെ പൂർവികന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങളെക്കണ്ട് മുൻതലമുറ അനുഭവിച്ച യാതനകളെ ഓർത്ത് അവർ കരഞ്ഞു. എത്രയോ പൂർവ്വികർ തങ്ങളുടെ തൊഴിലിടത്തിൽ ഇടറിവീണ് മരണത്തെ പുൽകിയിട്ടുണ്ടാകാം എന്ന ചരിത്രസംഭാവ്യതയെയാണ് ഈ സന്ദർഭം ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നത്. ചരിത്രത്തിനും രേഖകൾക്കും വെളിയിലായിപ്പോയ ഒരു ജനതയുടെ ദുരിതപാഠങ്ങളെ ഇതിൽനിന്ന് കണ്ടെടുക്കാനാകും.

അടിമകളോട് കാണിക്കുന്ന എണ്ണമറ്റ ക്രൂരതകളിൽനിന്ന് വിലക്കേർപ്പെടുത്തുവാൻ ഉതകുന്ന രാജനീതിയോ ഭരണവ്യവസ്ഥയോ അക്കാലത്ത് ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. സമൂഹത്തിന്റെ സകലവിധ അധികാര ബന്ധങ്ങൾക്കും വെളിയിൽ കഴിയാൻ വിധിക്കപ്പെട്ടവരായിരുന്ന കീഴാളവിഭാഗങ്ങളെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടു വരുവാനുള്ള മഹത്തായ ദൗത്യമായിരുന്നു ഗുരുദേവന്റേത്.

"വിദ്യയില്ല ധനം ജ്ഞാനമില്ല
നമുക്കുദ്യോഗ ജോലികളൊന്നുമില്ല

വേല ചെയ്താൽ നല്ല കൂലി ഇല്ല
അഷ്ടികഴിപ്പതിനൊന്നുമില്ല"
(സ്വാമി വി. വി. & അനിൽ ഇ. വി., 2020:25)

എന്നീ വരികളിൽ ദളിത് സമൂഹം അനുഭവിക്കുന്ന ദുരവസ്ഥ കൃത്യമായി തെളിയുന്നു. വിദ്യ, ധനം, ഉദ്യോഗം, ഭക്ഷണം, കൂലി എന്നിങ്ങനെ പ്രാഥമികവും അടിസ്ഥാനപരവുമായ അവകാശങ്ങളെല്ലാം നിഷേധിക്കപ്പെട്ട ജനതയുടെ അമർത്തിവെച്ച നിലവിളികളുടെ നേർചിത്രണം ഇതിലുണ്ട്.

അടിമത്തത്തിൽനിന്നുള്ള മോചനം കേവലം ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങുന്ന കേവലതയായി ശ്രീകുമാരഗുരുദേവൻ കരുതിയില്ല. നൂറ്റാണ്ടുകളായി അടിമത്തത്തിന്റെ നരകംപേറുന്ന ജനതയുടെ മനസ്സിൽ ആണ്ടുപോയ ഭയത്തിന്റെയും അപകർഷതയുടെയും മഹാഭാരങ്ങളെ നീക്കുകവഴി മാത്രമേ വിമോചനം പൂർണ്ണമാകൂ എന്ന് അദ്ദേഹം തിരിച്ചറിഞ്ഞു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങൾ പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്നതിനൊപ്പം മാനസികമായ വിമോചനവും സാധ്യമാകണമെന്ന ദർശനമാണ് അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ചത്. അതിനായി ആത്മീയതയെ ഒരു ഉപാധിയും ഉപകരണവുമായി അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ചു. "അടിമത്തത്തെ അപ്പച്ചൻ ഒരു സൂചകമാക്കുകയും അടിമവിഷയസിദ്ധാന്തത്തിലൂടെ സാർവദേശീയമായ ഒരു ആത്മീയസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ചിന്തയും സങ്കല്പവും കൊണ്ടുവരികയും ചെയ്തു" (ജീവചരിത്രപുനരാഖ്യാനസമിതി, 2017:17). ജന്മിത്വത്തിന്റെയും സവർണ്ണാധിപത്യത്തിന്റെയും ദുരനുഭവങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള പോരാട്ടം യഥാർത്ഥത്തിൽ ബ്രാഹ്മണാധികാരത്തെയും നിരാകരിച്ചിരുന്നു. ജനങ്ങളെ സംഘടിപ്പിക്കുവാനും ശക്തിപ്പെടുത്തുവാനുമുള്ള ഉപാധിയായാണ് ആത്മീയതയെ അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചത്."നിലവിലുള്ള ആധുനികതയുടേതായ മതസങ്കല്പം ജാതി വ്യവസ്ഥയുടെ നീതികേടുകളെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നില്ല എന്ന വസ്തുത തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ട് വ്യത്യസ്തമായ ആത്മീയപ്രവർത്തനങ്ങൾ ആണ് നടത്തിയത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പാട്ടുകളിൽ ഒക്കെ തന്നെ അതിനെക്കുറിച്ചുള്ള ആലോചനകളും വ്യാകുലതകളുമാണുള്ളത്"(ആദിയർദീപം ആത്മീയപതിപ്പ്, 2023:46)എന്ന ടി. ടി. ശ്രീകുമാറിന്റെ നിരീക്ഷണം ശ്രദ്ധേയമാണ്. തദ്ദേശീയ മതവ്യവസ്ഥയുടെ സവർണ്ണാധിപത്യപരവും ബ്രാഹ്മണിക്കലുമായ അധികാരവ്യവസ്ഥ അദ്ദേഹത്തെ തദ്ദേശീയവും ബഹുജന താൽപര്യോന്മുഖവുമായ ഒരു ദ്രാവിഡ ആത്മീയ സംഘത്തിന് രൂപം നൽകുവാൻ പ്രേരണ നൽകി.

ആത്മീയതയെ വിമോചനതലവും വിമോചനമാർഗവുമായി അദ്ദേഹം തിരിച്ചറിഞ്ഞു. ഭൌതികവും മാനസികവുമായ അടിമത്തത്തിൽനിന്നുള്ള മോചനത്തിന് ആത്മീയവിമോചനവും അനിവാര്യമാണ്. അതിന് തദ്ദേശീയമായ പുതിയൊരു ദർശനവും സമീപനവും അദ്ദേഹം രൂപപ്പെടുത്തി. സ്വകീയമായ ഒരു ദൈവശാസ്ത്ര പദ്ധതിയാണ് ഇതിനായി അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ചത്. "പുതിയൊരു ദളിത് മതം രൂപീകരിക്കുക എന്നതായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. അതിന്റെ പ്രവാചകനും ഉപദേശിയും ഒക്കെ അദ്ദേഹം തന്നെയായിരുന്നു. ആദിദ്രാവിഡ സിദ്ധാന്തം എന്ന പേരിൽ അദ്ദേഹം ഒരു മതപ്രഭാഷണം നടത്തി. പ്രത്യക്ഷ രക്ഷാ സഭ എന്ന പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വമായി മാറിയതും ഈ സിദ്ധാന്തമാണ്"(മുഹമ്മദ് മാഹീൻ എ., 2023:160). ദൈവാരാധനയെ ആത്മസമർപ്പണമായും ബാഹ്യമായ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളെ നിരർത്ഥകതയായും കരുതുന്ന ആത്മീയദർശനമാണ് അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ചത്. അടിമത്തത്തിന്റെ തീരാദുരിതത്തിൽ അകപ്പെട്ടുപോയ ജനസമൂഹത്തിന് പ്രത്യാശാഭരിതമായൊരു ഭാവി വാഗ്ദാനംചെയ്യുന്ന പദ്ധതിയാണത്. സകലവിധത്തിലുള്ള അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെയും എതിർത്തുകൊണ്ടാണ് തനതായ ഒരു രക്ഷാമാർഗ്ഗം അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ചത്. "ദളിത് സമുദായത്തെ ഗോത്രാവസ്ഥയിൽനിന്ന് മോചിപ്പിച്ചും നവോത്ഥാനാശയങ്ങൾകൊണ്ട് ആര്യ ദ്രാവിഡ പുനഃസ്ഥാപനങ്ങളെ പ്രതിരോധിച്ചും അപ്പച്ചൻ ദളിത് സമുദായത്തെ ജനാധിപത്യവത്കരണത്തിലേക്ക് പ്രവേശിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു" എന്ന് കെ. കെ. കൊച്ച് നിരീക്ഷിക്കുന്നു. (സ്വാമി വി. വി. & അനിൽ ഇ. വി., 2004:60)

അടിമത്തത്തിന്റെ അപകർഷതയും കീഴാളതയുടെ സ്വത്വശൂന്യതയും സംയോജിക്കുന്ന പതിതസ്ഥാനത്ത് അടിപ്പെട്ടുപോയ ജനസമൂഹത്തെ ഉദ്ധരിക്കുന്നതിനുള്ള സാധനാമാർഗ്ഗമായാണ് അദ്ദേഹം ആത്മീയതയെ തിരിച്ചറിഞ്ഞത്. ആത്മീയതയെ ഭൗതികേതരമായ ഒരു ആനുഷ്ഠാനിക വ്യവഹാരമായി ചുരുക്കുവാൻ ശ്രീകുമാരഗുരുദേവൻ തയ്യാറായില്ല. പ്രത്യക്ഷരക്ഷാദൈവസഭയുടെ യോഗങ്ങളധികവും സഞ്ചാര സ്വഭാവത്തിലുള്ളതായിരുന്നു. ദളിതരുടെ സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യം തടയുന്ന അധികാരവ്യവസ്ഥയെ ചോദ്യം ചെയ്യുവാനുള്ള ആത്മീയസമരമായാണ് ശ്രീകുമാരഗുരുദേവൻ സഭായോഗങ്ങളെ വിഭാവനംചെയ്തത്. "അന്ന് കേരളത്തിൽ പൊതുവഴിയെ കീഴാളവിഭാഗങ്ങൾക്ക് സഞ്ചരിക്കുവാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ഇല്ലായിരുന്നു. ഈ ഘട്ടത്തിലാണ് വെള്ളവസ്ത്രധാരികളായി പാട്ടുകൾ പാടിക്കൊണ്ട് അപ്പ

ച്ചന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ അനുയായികൾ യാത്ര ചെയ്തത്. തിരുവിതാംകൂറിലെ സ്വകാര്യവഴികളിൽ നടന്ന് അവയെ പൊതുവഴികൾ ആക്കി രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു പ്രക്രിയ ഇതിൽ കാണാം" (സ്വാമി വി. വി. & അനിൽ ഇ. വി., 2010b:28). സഞ്ചാര സ്വാതന്ത്ര്യം അന്യമായ ഒരു ജനത പൊതുവഴികൾ സ്വന്തമാക്കുന്നതിന് നടത്തിയ സമരസഞ്ചാരങ്ങളായി സഞ്ചാരയോഗങ്ങളെ കാണാം. കൂട്ടായുള്ള വഴിനടപ്പുകൾ ദളിത് സമൂഹത്തിന് അന്നുവരെ അന്യമായിരുന്നു. തങ്ങളെ ദൂരെയകറ്റിയിരുന്ന പാതകൾ തങ്ങൾക്കും സ്വന്തമാകുന്നതിനുള്ള ഉപാധിയായി അവർ ദൈവസഭയുടെ സഞ്ചാരപ്രവർത്തനങ്ങളെ ഏറ്റെടുത്തു.

1923 ൽ മാരാമൺ മണൽപ്പുത്തുനിന്ന് ശ്രീകുമാരഗുരുദേവന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ സംഘടിപ്പിച്ച സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനജാഥ സാമൂഹികാധികാരത്തിനായുള്ള ശക്തമായ ഉദ്ബോധനവും അടിമത്വത്തിന്റെ കാലംകഴിഞ്ഞു എന്ന സന്ദേശവും നൽകി കൊണ്ടാണ് സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്.

"അടിമനുകം തകർന്നിതാ
അടിമയോല അഴിഞ്ഞിതാ
നമുക്ക് പാട്ടും സന്തോഷവും
ദൈവത്തിൻ യോവേൽ ആകുന്നിതാ"
(സ്വാമി വി. വി. & അനിൽ ഇ. വി., 2010a:181)

എന്ന് തുടങ്ങുന്ന ഗാനത്തിൽ പാപശാപങ്ങളും മരണവിധിയും വിട്ടൊഴിഞ്ഞതിനുശേഷമുള്ള അടിമസന്തതികളുടെ മഹത്തായ തിരിച്ചുവരവിനെ പ്രഘോഷിക്കുന്നു. തൂവെള്ള വസ്ത്രംധരിച്ച് രണ്ടുവരിയായി ചിട്ടയോടെ നീങ്ങിയ ഈ മഹായാത്ര സാമൂഹികമായ വ്യവസ്ഥയെയും അധികാരവ്യവസ്ഥയെയും മതാധികാരത്തെയും രാഷ്ട്രീയമായി ഉന്നംവച്ചിരുന്നു.

അധികാരവ്യവസ്ഥയിൽ കൃത്യമായ പങ്കാളിത്തം ലഭിക്കുന്നതിലൂടെ മാത്രമേ അധഃസ്ഥിതരുടെ മോചനം യാഥാർത്ഥ്യമാകൂ എന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നതിനാൽ ഭരിക്കപ്പെടുന്നവർ എന്ന സ്വത്വത്തിൽനിന്ന് അധഃസ്ഥിതരെ വിമോചിപ്പിക്കുവാനുള്ള സംഘടിതപരിശ്രമങ്ങൾക്ക് ശ്രീകുമാരഗുരുദേവൻ നേതൃത്വം നൽകി. 1921ൽ ശ്രീമൂലം പ്രജാസഭയിലേക്ക് നാമനിർദേശം ചെയ്യപ്പെട്ട അദ്ദേഹം ദളിത് സമുദായങ്ങൾ നേരിടുന്ന പ്രശ്നങ്ങളെ കൃത്യമായി പഠിച്ച് അവതരിപ്പിച്ച മികച്ച സാമാജികനായിരുന്നു. 1921 മാർച്ചിൽ അദ്ദേഹം പ്രജാസഭയിൽ നിർവഹിച്ച ആദ്യ പ്രഭാഷണത്തിൽ

മതപരിവർത്തനം ചെയ്ത് ക്രിസ്ത്യാനികൾ ആയിത്തീർന്ന ദളിതർ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന വിവിധ പ്രശ്നങ്ങളെ കൃത്യമായി അഭിസംബോധന ചെയ്യുകയുണ്ടായി. "ക്രിസ്ത്യാനികളായ സകലരും ഏക സമുദായമായി എന്ന് ധരിക്കുന്നത് തെറ്റാണെന്നും ഗവൺമെന്റ് ആനുകൂല്യങ്ങൾ അനുവദിക്കുമ്പോൾ എല്ലാവരെയും തുല്യനിലയിൽ കാണണമെന്നും അദ്ദേഹം ആവശ്യപ്പെട്ടു" (സന്തോഷ് ഒ. കെ., 2011:52). പിന്നോക്ക ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ ഉന്നമനത്തിനായി കൂടുതൽ തുക അനുവദിക്കുക, അവർക്ക് മെച്ചപ്പെട്ട വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുള്ള അവസരം ഒരുക്കുക തുടങ്ങിയ അടിസ്ഥാനപരമായ ആവശ്യങ്ങളാണ് പ്രജാസഭയിലും മറ്റ് അധികാരസ്ഥാനങ്ങളുടെ മുമ്പിലും അദ്ദേഹം ഉന്നയിച്ചത്. സാമൂഹികോന്നമനത്തിനായി തനിക്കു ലഭിച്ച അധികാരപദവികൾ ഉത്തരവാദിത്വത്തോടെ ഉപയോഗിക്കുന്നതിൽ അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധാലുവായിരുന്നു.

ഉപസംഹാരം

അടിമജീവിതത്തിൽനിന്ന് സാമൂഹിക അധികാരത്തിലേക്കും ഭരണപങ്കാളിത്തത്തിലേക്കും ജനതയെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരുന്നതിനുള്ള കൃത്യമായ കർമ്മ പദ്ധതിയായിരുന്നു ശ്രീകുമാര ഗുരുദേവന്റേത്. ആത്മവിശ്വാസവും ധൈര്യവും ഏകതാബോധവും പകരുന്നതിനുള്ള ഉപാധിയായി അദ്ദേഹം ആത്മീയതയെ ഉപയോഗിച്ചു. തദ്ദേശീയമായ ഒരു മതസങ്കല്പവും ദൈവദർശനവും അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ദളിത് സമൂഹത്തിന്സാമൂഹികഅധികാരത്തിലേക്കുള്ള പാതയൊരുക്കുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹം. അധികാര വ്യവസ്ഥയുമായി സംവദിക്കുവാൻ കിട്ടിയ അവസരങ്ങളിലെല്ലാം അധഃസ്ഥിതരുടെ നവോത്ഥാനത്തിനായി അദ്ദേഹം ശബ്ദമുയർത്തി.

കുറിപ്പുകൾ

1. കൊമരൻ, കുമാരൻ, യോഹന്നാൻ പിതാവ്, പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ എന്നിങ്ങനെ വ്യത്യസ്തമായ വ്യത്യസ്തമായ പേരുകളിൽ അദ്ദേഹം അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു.
2. പൊയ്കയിൽ ശ്രീകുമാരഗുരുദേവന്റെ പ്രമുഖശിഷ്യനായിരുന്ന കുട്ടിക്കൽ കുര്യൻ എഴുതിയ പാട്ടാണിത്. യോഹന്നാനെ ദിവ്യാവതാരമായി പ്രകീർത്തിക്കുന്ന ഈ ഗാനം അവതാരരഹസ്യവും ലക്ഷ്യവും വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അപ്പച്ചൻ പൊയ്കയിൽ, 2011, പ്രത്യക്ഷരക്ഷാദൈവസഭാ പാട്ടുകൾ, കേരളസാഹിത്യഅക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
2. മഹമ്മദ് മാഹീൻ എ. (പ്രൊഫ.), 2023, കേരളത്തിലെ ദലിത് സമൂഹങ്ങളുടെ

ചരിത്രം, ആത്മബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

3. ലെനിൻ കെ. എം., 2016, പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ കീഴാളരുടെ വിമോചകൻ, സാഹിത്യപ്രവർത്തകസഹകരണസംഘം, കോട്ടയം.
4. സന്തോഷ് ഒ. കെ., 2011, പൊയ്കയിൽ ശ്രീകുമാരഗുരു നവോത്ഥാനചരിത്രപാഠങ്ങൾ, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
5. സ്വാമി വി. വി. & അനിൽ ഇ. വി., അടിമവിഷയം, 2020, സ്ലേറ്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോട്ടയം.
6. ....(എഡി.), 2004, ഓർത്തിട്ടുമ്പോൾ ഖേദമുള്ളിൽ, ആദിയർദീപം പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം.
7. .... (സമാ.), 2010a, പ്രത്യക്ഷരക്ഷാദൈവസഭ ഓർമ പാട്ട് ചരിത്രരേഖകൾ, ആദിയർദീപം പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവല്ല.
8. ...., 2010b, പ്രത്യക്ഷരക്ഷാദൈവസഭയുടെ ചരിത്രം, സ്ലേറ്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോട്ടയം.
9. ജീവചരിത്രപുനരാഖ്യാനസമിതി, 2017, വ്യവസ്ഥയുടെ നടപ്പാതകൾ, സ്ലേറ്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോട്ടയം.

ആനുകാലികം

1. ആദിയർദീപം ആത്മീയപതിപ്പ്, 2023 ഫെബ്രുവരി 13, ആദിയർദീപം പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവല്ല.

തേടി റിസർച്ച് ജേണൽ • ISSN-2320-8880 • വാല്യം -11 • ലക്കം -4

സമത്വത്തിനായുള്ള കുരിശുയുദ്ധം: കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യ പരിഷ്കരണത്തിൽ സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ പരിവർത്തിത യാത്ര

ഡോ. ജിഷ ഡി നായർ
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ,
പയ്യന്നൂർ കോളേജ്

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

ജാതി വിവേചനം നൂറ്റാണ്ടുകളായി ഇന്ത്യയിൽ ആഴത്തിൽ വേരൂന്നിയ ഒരു സാമൂഹിക പ്രശ്നമാണ്. സമത്വത്തിന്റെയും നീതിയുടെയും ആശയങ്ങൾ പരക്കെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഇന്നത്തെ ആധുനിക സമൂഹത്തിൽ, ജാതി വിവേചനം ഇപ്പോഴും നിലനിൽക്കുന്നുവെന്നത് നിരാശാജനകമാണ്. ജാതി വിവേചനം വിവിധ ജാതികൾക്കിടയിൽ സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവുമായ അസമത്വങ്ങൾ നിലനിർത്തുന്നു. പ്രബല ജാതികൾ അധികാരവും വിശേഷാധികാരവും നിലനിർത്തുന്നു, അതേസമയം പാർശ്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ജാതികൾ നിരന്തരമായ വിവേചനവും നേരിടുന്നു. സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ രചിച്ച ജാതി ഭേദമാക്കൽ എന്ന കവിതയെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനമാണിത്. ജാതി വിവേചനം വളരെയേറെ പഠിക്കുകയും ചർച്ച ചെയ്യുകയും ചെയ്തു ഒരു സങ്കീർണ്ണമായ പ്രശ്നമാണ്. ഈ പ്രശ്നത്തിന്റെ മൂലകാരണങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കുന്നതും ഫലപ്രദമായ പരിഹാരങ്ങൾ കണ്ടെത്തുന്നതും

അത്യന്താപേക്ഷിതമായ കാര്യമാണ്. സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ ഈ പ്രശ്നം തിരിച്ചറിയുകയും മറ്റൊരു വീക്ഷണകോണിൽ നിന്ന് ഈ പ്രശ്നത്തെ അഭിസംബോധന ചെയ്യാൻ തന്റെ ജീവിതം സമർപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ജാതി വിവേചനത്തെ നേരിടാൻ സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ രീതിശാസ്ത്രം അതുല്യവും വിപ്ലവകരവുമായിരുന്നു. നമ്മുടെ സമൂഹത്തെ ബാധിച്ചിരിക്കുന്നതും ജീവിതത്തിന്റെ വിവിധ മേഖലകളിലെ പുരോഗതിയെ തടസ്സപ്പെടുത്തുന്നതുമായ ഒരു രോഗമാണിത്.നിയമനിർമ്മാണങ്ങളിലും നയങ്ങളിലും മാത്രം ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നതിനുപകരം, വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെയും അവബോധത്തിന്റെയും ശക്തിയിൽ അദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചു. സമൂഹത്തിൽ ആഴത്തിൽ വേരൂന്നിയ ജാതിയുടെ മുൻവിധികളെ വെല്ലുവിളിക്കാൻ വിദ്യാഭ്യാസ സ്ഥാപനങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുകയും ബോധവൽക്കരണ പ്രചരണങ്ങൾ നടത്തുകയും ചെയ്തു. ഈ ലേഖനത്തിൽ സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളെക്കുറിച്ചും ജാതിഭേദമാക്കൽ എന്ന കവിതയെക്കുറിച്ചും വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

സാമൂഹിക പരിഷ്കരണം, സമത്വം, ശാക്തീകരണം, വിദ്യാഭ്യാസം, സാമൂഹിക നീതി, പാർശ്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട സമൂഹങ്ങൾ, ജാതി വ്യവസ്ഥ, പരിവർത്തനം, വിപ്ലവ ആശയങ്ങൾ.

ആമുഖം

സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ (1889-1968) ദക്ഷിണേന്ത്യൻ സംസ്ഥാനമായ കേരളത്തിൽ നിന്നുള്ള ഒരു പ്രമുഖ സാമൂഹിക പരിഷ്കർത്താവായിരുന്നു.സ്വാതന്ത്ര്യ സമര സേനാനി, ദർശന ചിന്തകൻ എന്നീ നിലകളിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയങ്ങളും പ്രവർത്തനങ്ങളും ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിലും രാഷ്ട്രീയത്തിലും അഗാധമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തി. പാർശ്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട സമൂഹങ്ങളുടെ അവകാശങ്ങൾക്കായി വാദിക്കുകയും സാമൂഹിക അനീതികളെ വെല്ലുവിളിക്കുകയും ചെയ്തു. 1917-ൽ സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ സഹോദര സംഘം എന്ന സംഘടന സ്ഥാപിച്ചു ."പ്രിയ സഹോദരങ്ങളെ" എന്ന് അഭിസംബോധന ചെയ്യുകയും ലളിതമായ ഭാഷ

ഉപയോഗിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ സംസാര ശൈലി വലിയ സദസ്സുക ളിൽ നിന്ന് ഗണ്യമായ ശ്രദ്ധ നേടി. കൂടുതൽപ്പേർ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ ആകൃഷ്ടരായി. ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ സാമൂഹിക നീതി, സമത്വം, സാഹോദര്യം എന്നിവയുടെ ആശ യങ്ങൾ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കാനാണ് ഈ സംഘടന ലക്ഷ്യമിടുന്നത്. ജാതി വിവേച നത്തിനും അയിത്തത്തിനും എതിരെ പൊതുജനാഭിപ്രായം സ്വരൂപിക്കുന്നതിൽ സഹോദര സംഘം വഹിച്ച പങ്ക് ചെറുതല്ല. കേരള സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന ജാതി വിവേചനത്തിനെതിരായ പോരാട്ടത്തിൽ സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ സജീവ മായി ഇടപെട്ടിരുന്നു. സാമൂഹിക സമത്വത്തിന് വേണ്ടി വാദിക്കുകയും അടിച്ചമർ ത്തുന്ന ജാതി വ്യവസ്ഥയെ അദ്ദേഹം വെല്ലുവിളിക്കുകയും ചെയ്തു. അയ്യപ്പൻ ജാതി വേലിക്കെട്ടുകൾ തകർത്ത് കൂടുതൽ സമ്പൂർണ്ണവും സമത്വവുമായ സമൂഹത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നതിനായി പ്രവർത്തിച്ചു. ഇതിനായി ഇദ്ദേഹം മിശ്രവിവാഹം പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു. പരമ്പരാഗത ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിൽ ആഴത്തിൽ വേരൂന്നിയ അയിത്തത്തെ അയ്യപ്പൻ ശക്തമായി എതിർത്തു. തൊട്ടുകൂടായ്മയ്ക്കെതിരായ പ്രചാരണങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം സജീവമായി ഏർപ്പെടുകയും "താഴ്ന്ന" ജാതികൾ എന്ന് വിളിക്കപ്പെടുന്നവരുടെ അവകാശങ്ങളെയും അന്തസ്സിനെയും കുറിച്ച് അവബോധം സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനായി പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തു. സാമൂഹിക നീതി യുടെയും എല്ലാവർക്കും തുല്യ അവസരങ്ങളുടെയും പ്രാധാന്യം അദ്ദേഹം ഊന്നിപ്പറ ഞ്ഞു. അയ്യപ്പൻ ഒരു സാമൂഹിക പ്രവർത്തകൻ മാത്രമല്ല, മികച്ച എഴുത്തുകാരനും പത്രപ്രവർത്തകനുമായിരുന്നു. സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് അവബോധം പ്രചരി പ്പിക്കാനും പരിഷ്കരണത്തിന് വേണ്ടി വാദിക്കാനും അദ്ദേഹം തന്റെ സാഹിത്യ കഴി വുകൾ ഉപയോഗിച്ചു. പത്രങ്ങളിലും മാസികകളിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകൾ നിലവിലുള്ള സാമൂഹിക മാനദണ്ഡങ്ങളെ വെല്ലുവിളിക്കുന്നതിലും വിമർശനാത്മക ചിന്തയെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നതിലും ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിച്ചു. സഹോദരൻ അയ്യപ്പ ന്റെ രചനകൾ യഥാർത്ഥ സംഭവങ്ങൾ ചിത്രീകരക്കുന്നവ ആയിരുന്നു. അടിച്ച മർത്തപ്പെട്ടവരുടെയും പാർശ്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവരുടെയും അവകാശങ്ങൾക്കാ യി വാദിച്ചുകൊണ്ട് അയ്യപ്പൻ വിവിധ രാഷ്ട്രീയ പ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ സജീവമായി പങ്കെടുത്തു. കേരളത്തിലെ സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയ ഭൂപ്രകൃതിയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇടപെടൽ താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരും മറ്റ് പാർശ്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട സമൂഹങ്ങളും അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങളിലേക്ക് ശ്രദ്ധ കൊണ്ടുവരാൻ സഹായിച്ചു. കേരള

ത്തിലെ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ സംഭാവനകൾ ശാശ്വതമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തി. ജാതീയമായ വിവേചനത്തിനും സാമൂഹിക അസമത്വങ്ങൾക്കുമെതിരായ തുടർ പോരാട്ടത്തിനും കൂടുതൽ സജീവതയ്ക്കും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശ്രമങ്ങൾ വഴിയൊരുക്കി.

സാമൂഹ്യനീതി, സമത്വം, പാർശ്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവരുടെ ശാക്തീകരണം എന്നിവയോടുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതിബദ്ധതയെ കേന്ദ്രീകരിച്ച് സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ ജീവിതവും സംഭാവനകളും ഈ ലേഖനത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. കൂടാതെ, ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിപ്ലവകരമായ ആശയങ്ങളുടെ സ്വാധീനവും നീതിയും സമത്വവുമുള്ള ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ തുടർന്നുള്ള രൂപീകരണവും ഇത് പരിശോധിക്കുന്നു. ജാതി വ്യവസ്ഥയെ ശക്തമായി വെല്ലുവിളിച്ച അയ്യപ്പൻ ദലിത് സമുദായത്തിന്റെ ഉന്നമനത്തിനായി അക്ഷീണം പ്രയത്നിച്ചു. സാമൂഹിക മനോഭാവങ്ങളിൽ നല്ല മാറ്റങ്ങൾ കൊണ്ടുവരുന്നതിനും കൂടുതൽ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതും യോജിപ്പുള്ളതുമായ ഒരു സമൂഹത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നതിനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശ്രമങ്ങൾ നിർണായകമായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകൾ, പ്രസംഗങ്ങൾ, എഴുത്തുകൾ, എന്നിവ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനായുള്ള വളർച്ചയ്ക്കും ആത്യന്തികമായി ഇന്ത്യയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സാക്ഷാത്കാരത്തിനും കാരണമായി. മാത്രമല്ല, സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ തന്റെ "ജാതിഭേദമാക്കൽ" എന്ന കൃതിയിൽ ജാതി രോഗത്തിന്റെ പ്രശ്നം അന്വേഷിക്കുകയും അതിനുള്ള വിവിധ പ്രതിവിധികൾ നിർദ്ദേശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ജാതി രോഗം തുടച്ചുനീക്കപ്പെട്ടാൽ മനുഷ്യരാശിയുടെ ആരോഗ്യകരമായ ഭാവിയും അദ്ദേഹം വിഭാവനം ചെയ്യുന്നു. അയ്യപ്പൻ രണ്ട് തരത്തിലുള്ള രോഗശാന്തികൾ നിർദ്ദേശിക്കുന്നു, ഒന്ന് ഉള്ളിൽ നിന്ന് പ്രവർത്തിക്കുന്നതും മറ്റൊന്ന് ബാഹ്യ ഘടകങ്ങളെ അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നതുമാണ്. എന്നിരുന്നാലും, ബാഹ്യമായ പ്രതിവിധിയുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ ഉള്ളിൽ നിന്നുള്ള ചികിത്സ മികച്ച ഫലങ്ങൾ നൽകുന്നുവെന്ന് വ്യക്തമാണ്, കാരണം ബാഹ്യ പരിഹാരങ്ങൾ കേവലം താത്കാലിക ആശ്വാസം നൽകുന്നു, പ്രാദേശിക തൈലങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കുന്നതിന് സമാനമായി ജാതി പ്രശ്നം മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ ആന്തരിക പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ വസിക്കുന്നു, ഇത് കൂടുതൽ ദോഷത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നു. തങ്ങളുടെ ചിന്തകളിൽ ജാതി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നവർക്ക്, വിദ്വേഷ പ്രസംഗങ്ങളിലൂടെ ജനവികാരം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന സ്വാധീനമുള്ള രാഷ്ട്രീയക്കാരായി

ഉയരാൻ ഗണ്യമായ കഴിവുണ്ട്. ശരിയായ ചികിത്സ കൂടാതെ ജാതി രോഗം ഭേദമാക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് തീ ശക്തമായി കത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ തണുപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമത്തിന് സമാനമാണ്. ആന്തരികമായും ബാഹ്യമായും ജാതി ഉന്മൂലനം ചെയ്യപ്പെടുന്നതിന് ജാതിയിലുള്ള വിശ്വാസം ഇല്ലാതാക്കേണ്ടത് അനിവാര്യമാണ്. ഈ വിശ്വാസം മുറുകെ പിടിക്കുന്ന വ്യക്തികൾ ജാതിയെ സത്യം, ധാർമ്മികത, ദൈവികത എന്നിവയുമായി കൂട്ടിയിണക്കി ഉയർത്തുന്നു. അവർ ജാതി തകർക്കുന്നത് നിഷിദ്ധമായി കണക്കാക്കുകയും സമൂഹത്തിൽ ജാതിയില്ലാതെ ജീവിക്കുന്നത് നാണക്കേടായി കാണുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ വിനാശകരമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളെ ചെറുക്കുന്നതിന് ഉചിതമായ നടപടികളും മുൻകരുതൽ നടപടികളും സ്വീകരിക്കേണ്ടത് അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്. സമൂഹത്തിലെ വൈദ്യർ ആയാണ് സാമൂഹിക പരിഷ്കർത്താക്കളെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. ജാതിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പിടിവാശികളും കീഴ് വഴക്കങ്ങളും വെല്ലുവിളിക്കപ്പെടുമ്പോഴാണ് യഥാർത്ഥ പരിവർത്തനം സംഭവിക്കുന്നതെന്ന് അയ്യപ്പൻ ഊന്നിപ്പറയുന്നു, പരസ്പരം യഥാർത്ഥമായി അംഗീകരിക്കാനും വിലമതിക്കാനും വ്യക്തികളെ പ്രാപ്തരാക്കുന്നു. ജാതിയുടെ ആഘാതത്തിൽ നിന്ന് പൂർണമായി കരകയറിയവർക്കേ ഒരു വ്യക്തിയുടെ ശക്തിയും ദൗർബല്യവും തിരിച്ചറിയാൻ കഴിയൂ. ജാതിയെ പൂർണമായി ഉന്മൂലനം ചെയ്യാത്തിടത്തോളം വിദ്യാഭ്യാസമോ വൈദഗ്ധ്യമോ നേടിയാൽ മാത്രം ഫലമുണ്ടാകില്ലെന്ന് അയ്യപ്പൻ ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു. ഈ വീക്ഷണം സ്വീകരിക്കുന്നതിലൂടെ, കേരള സമൂഹത്തിനുള്ളിൽ വേരൂന്നിയ ജാതി അധിഷ്ഠിത ശ്രേണിയെ ഫലപ്രദമായി വെല്ലുവിളിക്കുന്നതിൽ നിഷ്പക്ഷതയുടെ പ്രാധാന്യം അദ്ദേഹം ഊന്നിപ്പറയുന്നു.

വ്യക്തികളെയും സമൂഹത്തെയും ശാക്തീകരിക്കുന്നതിൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ തിരിച്ചറിഞ്ഞു. വിദ്യാഭ്യാസം പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നതിനായി അദ്ദേഹം പ്രവർത്തിച്ചു, പ്രത്യേകിച്ച് സമൂഹത്തിലെ പാർശ്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട വിഭാഗങ്ങൾക്കിടയിൽ. വിദ്യാഭ്യാസം സാമൂഹിക ഉന്നമനത്തിനുള്ള ഒരു പ്രധാന ഉപകരണമാണെന്ന് അയ്യപ്പൻ വിശ്വസിച്ചു, ജാതി-പശ്ചാത്തല വ്യത്യാസമില്ലാതെ എല്ലാവർക്കും വിദ്യാഭ്യാസം ലഭിക്കുന്നതിനായി പോരാടി. സമൂഹത്തിലെ അധഃസ്ഥിത വിഭാഗങ്ങൾക്ക് ഗുണനിലവാരമുള്ള വിദ്യാഭ്യാസം നൽകുന്നതിനായി അദ്ദേഹം നിരവധി സ്കൂളുകളും വിദ്യാഭ്യാസ സ്ഥാപനങ്ങളും സ്ഥാപിച്ചു. സമത്വവും നീതിയും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നതിൽ അയ്യപ്പന്റെ അചഞ്ചലമായ പ്രതിബ

ഢത രാജ്യത്തിന്റെ സാമൂഹിക പുരോഗതിയുടെ പാതയിൽ മായാത്ത സ്വാധീനം ചെലുത്തി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരിവർത്തനാത്മക ആശയങ്ങളിലേക്കും അവയുടെ ആഴത്തിലുള്ള സ്വാധീനത്തിലേക്കും ഈ ലേഖനം വെളിച്ചം വീശുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുരോഗമന ആശയങ്ങൾ നിലവിലുള്ള സാമൂഹിക മാനദണ്ഡങ്ങളെ വെല്ലുവിളിച്ചു, തടസ്സങ്ങൾ തകർക്കാനും സമൂഹത്തിലെ പാർശ്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട വിഭാഗങ്ങളെഉയർത്താനും ലക്ഷ്യമിടുന്നു. അയ്യപ്പന്റെ കഠിന പരിശ്രമവും അചഞ്ചലമായ അർപ്പണബോധവും ദൂരവ്യാപകമായ അനന്തരഫലങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുണ്ട്, ഇത് നിരവധി വ്യക്തികളുടെയും സമൂഹങ്ങളുടെയും ജീവിതത്തെ സ്പർശിച്ചു. സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ പൈതൃകം സാമൂഹിക മാറ്റത്തിന് പ്രേരണ നൽകുന്ന ദർശനപരമായ ആശയങ്ങളുടെ ശക്തിയുടെ തെളിവായി നിലകൊള്ളുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരിവർത്തനാത്മക സംഭാവനകൾ കൂടുതൽ സമത്വവും നീതിയുക്തവുമായ ഇന്ത്യക്ക് വഴിയൊരുക്കി. അയ്യപ്പന്റെ സാമൂഹിക നീതിയോടുള്ള അചഞ്ചലമായ പ്രതിബദ്ധതയ്ക്ക് അർഹമായ അംഗീകാരം ലഭിച്ചു, രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സാമൂഹിക വസ്തുവിൽ ശാശ്വതമായ അടയാളം പതിഞ്ഞു. പുരോഗമന ആശയങ്ങളിലൂടെ സമൂഹത്തിൽ വിപ്ലവം സൃഷ്ടിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന വ്യക്തികളുടെ വിശാലമായ സാധ്യതകളെ ഉദാഹരിച്ചുകൊണ്ട് സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ ശ്രദ്ധേയമായ യാത്ര ഒരു പ്രചോദനമായി വർത്തിക്കുന്നു.

ജാതി അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള വിവേചനം പലപ്പോഴും സമൂഹത്തെ വ്യത്യസ്ഥവും ശ്രേണീബദ്ധവുമായ ഗ്രൂപ്പുകളായി വിഭജിക്കുകയും സാമൂഹിക വർഗ്ഗീകരണം സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നാണ് സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ അഭിപ്രായം. ജാതിയെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള വിവേചനം സാമ്പത്തിക അസമത്വത്തിനും ചില വിഭാഗങ്ങൾക്കുള്ള അവസരങ്ങൾ പരിമിതപ്പെടുത്തുന്നതിനും ദാരിദ്ര്യത്തിനും കാരണമാകുന്നു. ജാതി അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള പക്ഷപാതങ്ങൾ മനുഷ്യന്റെ കഴിവുകളുടെ പൂർണ്ണമായ വിനിയോഗത്തെ തടയുന്നു, ഇവ ഒരു സമൂഹത്തിനുള്ളിലെ കഴിവുകളെയും നവീകരണത്തെയും തടസ്സപ്പെടുത്തുന്നു. ഇത് പുരോഗതിയെ തടസ്സപ്പെടുത്തുകയും സമൂഹത്തിന്റെ മൊത്തത്തിലുള്ള വികസനത്തെ തടസ്സപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. നിരന്തരമായ ജാതി അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള വിവേചനം സാമൂഹിക സംഘർഷത്തിനും സമുദായങ്ങൾക്കുള്ളിലെ സംഘർഷത്തിനും ഇടയാക്കും. അത്തരം പിരിമുറുക്കങ്ങൾ അക്രമമായി പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ടേക്കാം, ഇത് സമൂഹത്തി

ന്റെ മൊത്തത്തിലുള്ള അസ്ഥിരതയെ കൂടുതൽ വഷളാക്കുന്നു. ജാതി അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള വിവേചനം അന്യായമായ ആചാരങ്ങളും മാനദണ്ഡങ്ങളും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ ധാർമ്മിക ഘടനയെ നശിപ്പിക്കും.

നിഗമനം

ജാതിയെ ഒരു "രോഗം" ആയിട്ടാണ് ഈ കൃതിയിൽ അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നത് .വിവേചനപരമായ ആചാരങ്ങൾ ഇല്ലാതാക്കുന്നതിനും സാമൂഹിക മാനദണ്ഡങ്ങളെ വെല്ലുവിളിക്കുന്നതിനും കഠിനമായ പരിശ്രമങ്ങൾ ആവശ്യമാണ്. തുല്യ അവസരങ്ങൾ ഉറപ്പാക്കുന്ന നയങ്ങൾ നടപ്പിലാക്കുക, വിദ്യാഭ്യാസവും അവബോധവും വളർത്തുക, വ്യത്യസ്ത ജാതികൾക്കിടയിൽ സംവാദം പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുക എന്നിവ കൂടുതൽ തുല്യവും ആരോഗ്യകരവുമായ ഒരു സമൂഹം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിനുള്ള അവശ്യ ഘട്ടങ്ങളാണ്. ഈ പ്രക്രിയയിൽ സാമൂഹിക നീതി, സഹാനുഭൂതി, ജാതി എന്നിവ പരിഗണിക്കാതെ ഓരോ വ്യക്തിയുടെയും അന്തർലീനമായ അന്തസ്സും മൂല്യവും അംഗീകരിക്കുന്നതിനുള്ള കൂട്ടായ പ്രതിബദ്ധത ഉൾപ്പെടുന്നു. സാമൂഹ്യനീതി, സമത്വം, അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടവരുടെ ഉന്നമനം തുടങ്ങിയ തത്വങ്ങളോടുള്ള അചഞ്ചലമായ പ്രതിബദ്ധതയാണ് സാമൂഹ്യ പരിഷ്കർത്താവ് എന്ന നിലയിൽ സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ പാരമ്പര്യം ഓർമ്മിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭം മുതൽ പകുതി വരെ കേരളത്തിൽ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പുരോഗതി രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശ്രമങ്ങൾ നിർണായക പങ്ക് വഹിച്ചു.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അയ്യപ്പൻ, എ, സോഷ്യൽ റെവല്യൂഷൻ ഇൻ കേരള വില്ലേജ്, എ സ്റ്റഡി ഇൻ കൾച്ചറൽ ചേഞ്ച്, ഏഷ്യ പബ്ലിഷിംഗ് ഹൗസ്, ബോംബെ,1965.
2. ചെറിയാൻ, പി.ജെ, പേഴ്സ്പെക്ടീവ് ഓൺ കേരള ഹിസ്റ്ററി: ദി സെക്കൻറ് മില്ലേനിയം, കേരള ഗസറ്റേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 1999.
3. എഡ്ഗർ തേഴ്സ്റ്റൺ, കാസ്റ്റ്സ് ആൻറ് ട്രൈബ്സ് ഓഫ് സതേൺ ഇന്ത്യ, വോൾii, കോസ്മോസ് പബ്ലിക്കേൻസ്, ഡൽഹി, 1985.
4. രവീന്ദ്രൻ, ടി.കെ, ആശാൻ ആൻറ് സോഷ്യൽ റെവല്യൂഷൻ ഇൻ കേരള, കേരള ഹിസ്റ്റോറിക്കൽ സൊസൈറ്റി, തിരുവനന്തപുരം.,972.
5. ശ്രീധര മേനോൻ, എ, സർവ്വെ ഓഫ് കേരള ഹിസ്റ്ററി, എസ്, വിശ്വനാഥൻ പ്രിൻറേഴ്സ്& പബ്ലിഷേഴ്സ്, റീപ്രിൻറ്, മദ്രാസ്, 2003

6. ശാരദമണി, കെ, എമർജൻസ് ഓഫ് എ സ്ലേവ് കാസ്റ്റ്: പുലയാസ് ഓഫ് കേരള, പീപ്പിൾസ് പബ്ലിഷിംഗ് ഹൗസ്, ഡൽഹി, 1980.
7. മിത്ര, സി, ആർ, ശ്രീ നാരായണ ഗുരു ആൻറ് സോഷ്യൽ റെവല്യൂഷൻ, ചേർത്തല, 1979
8. ശ്രീനിവാസ്, എം എൻ, കാസ്റ്റ് ഇൻ മോഡേൺ ഇന്ത്യ, ഏഷ്യ പബ്ലിഷിംഗ് ഹൗസ്, ബോംബെ, 1962
9. അയ്യപ്പൻ, കെ, സഹോദരന്റെ പദയാത്രകൾ, കോട്ടയം, 1981
10. ഗംഗാധരൻ, സി.കെ, സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ, എർൺകുളം, 1984
11. സുബ്രമണ്യം, കെ, എ, സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ, കൊച്ചി,1973.
12. സാനു, എം, കെ, സഹോദരൻ, കെ, അയ്യപ്പൻ, കോട്ടയം,1980
13. എബ്രഹാം വിജയൻ, കാസ്റ്റ്, ക്ലാസ്, ആൻറ് എ അഗ്രേറിയൻ റിലേഷൻഷിപ്പ് ഇൻ കേരള, റിലെൻസ് പബ്ലിഷിംഗ് ഹൗസ്, ഡൽഹി,1998.
14. അലക്സാണ്ടർ, പി.സി, ബുദ്ധിസം ഇൻ കേരള, അണ്ണാമലനഗർ, 1949.
15. ആനന്ദ് റാം, എം.എം, ക്രിയേറ്റ് ടു കേരള, കീർത്തി പബ്ലിഷിംഗ് ഹോം പ്രൈവെറ്റ് ലിമിറ്റഡ്, കോയമ്പത്തൂർ, 1979.
16. അനന്തകൃഷ്ണമൂർത്തി അയ്യർ, എൽ.കെ, ദ ട്രൈബ്സ് ആൻറ് കാസ്റ്റ്സ് ഓഫ് കൊച്ചിൻ, കോസ്മോ പബ്ലിക്കേഷൻ, ന്യൂ ഡൽഹി, 1981
17. ബാഷാം, എൽ, ദ വണ്ടർ ദാറ്റ് വാസ് ഇന്ത്യ, ലണ്ടൻ, 2004.
18. ഗുരു, നടരാജ്, ദി വേഡ് ഓഫ് ദി ഗുരു, എർണാകുളം, 1989.
19. ഇ.എം.എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട്, കേരള സൊസൈറ്റി ആൻറ് പൊളിറ്റിക്ക്സ്, ന്യൂ ഡൽഹി, 1984.
20. ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻ പിള്ള, പി എൻ, കുഞ്ഞൻ പിള്ള, സ്റ്റഡീസ് ഇൻ കേരള ഹിസ്റ്ററി, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്ററാൾ, കോട്ടയം, 1970.

നവോത്ഥാനമുദ്രകൾ ബാലാകലേശത്തിൽ

ഡോ. ദീപ ബി.എസ്.
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ മലയാളം
സർക്കാർ വനിതാ കോളേജ് തിരുവനന്തപുരം

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

മാനവികതയിൽ ഊന്നിനിന്ന ജീവിതവീക്ഷണവും സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ കാഴ്ചപ്പാടുകളും പുലർത്തിക്കൊണ്ട് സാധുജനസമൂഹത്തിന്റെ വിമോചനത്തിനായി സ്വന്തം ജീവിതം സമർപ്പിച്ച കേരളത്തിലെ ഒരു നവോത്ഥാന നായകനാണ് കവിതിലകൻ പണ്ഡിറ്റ് ശ്രീ കെ.പി. കറുപ്പൻ. മലയാളത്തിലെ പ്രസിദ്ധമായ സാഹിത്യചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഒന്നും തന്നെ കെ.പി. കറുപ്പന്റെ രചനകളെ അതിന്റെ ഗൌരവത്തിന് അനുസരിച്ച് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല. കേരള നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പ്രധാന ലക്ഷ്യങ്ങളിലൊന്നായിരുന്ന വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെയുള്ള വിമോചനം, ജാതീയമായ ഉച്ചനീചത്വത്തിന് എതിരെയുള്ള പ്രതിരോധം, നാനാജാതി വിഭാഗങ്ങൾക്കും ഭരണത്തിലുള്ള പ്രാതിനിധ്യം, സ്ത്രീകളുടെ വിദ്യാഭ്യാസം - സ്വാതന്ത്ര്യം തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങൾ ആയിരുന്നു കെ.പി. കറുപ്പന്റെ പ്രധാന കൃതികളുടെ ഇതിവൃ

ത്തം. ഇത്തരത്തിൽ ശ്രദ്ധേയമായ ഇതിവൃത്തമുള്ള 'ബാലാകലേശം' എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ നാടകത്തിലെ നവോത്ഥാനമുദ്രകൾ കണ്ടെത്തുക എന്നതാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

നവോത്ഥാനം, മാനവികത, അയിത്തം, ലിംഗസമത്വം, ജാതിവ്യവസ്ഥ, അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗം, ജ്ഞാനനിർമ്മിതി.

ആമുഖം

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ തുടങ്ങി ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപതിറ്റാണ്ടുവരെ നീണ്ടുനിന്ന നവോത്ഥാനത്തിന്റെ കരുത്താണ് കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികവും സാമൂഹികവുമായ വളർച്ചയുടെ അടിസ്ഥാനം. സാഹിത്യകാരന്മാരും ദാർശനികരും രാഷ്ട്രീയനേതാക്കന്മാരും സാംസ്കാരികനായകന്മാരും അടങ്ങിയ അനേകം മനുഷ്യസ്നേഹികളുടെ ഒത്തുചേരലും അവർ നയിച്ച പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ നിലപാടുകളും കേരളനവോത്ഥാനത്തിന് ഏറെ സഹായകമായി. ഇത്തരത്തിൽ സാഹിത്യരചനയിലൂടെയും നവോത്ഥാനപ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെയും കേരള ചരിത്രത്തിൽ സ്ഥാനംനേടിയ മഹത്വ്യക്തിത്വമാണ് കവിതലകൻ പണ്ഡിറ്റ് കെ.പി. കറുപ്പൻ. ജാതിയും ഉപജാതിയുംകൊണ്ട് കലുഷിതമായ കേരളത്തിലെ സാമൂഹിക അന്തരീക്ഷത്തെ നവീകരിക്കുകയും പരിണാമവിധേയമാക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. മണ്ണിനോട് മല്ലടിക്കുന്ന അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗത്തെ പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയിൽനിന്നും മാറ്റി നിർത്തിയതിനെതിരെ വരേണ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ മർദ്ദനരീതികൾക്കെതിരെ പോരാടി അവഹേളനങ്ങളെ ചെറുത്ത് സാമൂഹികനേതൃത്വത്തിലേക്ക് ഉയർന്നുവന്ന പടനായകനായിരുന്നു പണ്ഡിറ്റ് കെ.പി. കറുപ്പൻ. സാഹിത്യമായിരുന്നു അദ്ദേഹം നവോത്ഥാനത്തിനായി ഉപയോഗിച്ച ആയുധം.

എറണാകുളത്തിനടുത്ത് ചേരാനല്ലൂർ എന്ന സ്ഥലത്ത് വാല അഥവാ അരയ സമുദായത്തിലാണ് അദ്ദേഹം ജനിച്ചത് (1885-1938). വിഷവൈദ്യനായിരുന്നു മുത്തച്ഛൻ. സമുദായത്തിൽ ആധ്യാത്മികബോധനം നടത്തിയിരുന്ന സുബ്രഹ്മണ്യ ഭക്തനായിരുന്ന അത്തോ പൂജാരി ആയിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ അച്ഛൻ. ചെറുപ്പ

ത്തിൽതന്നെ സന്യാസം സ്വീകരിച്ച് ആനന്ദയോഗി എന്ന് പ്രസിദ്ധനായ കുട്ടപ്പൻ ആയിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ സഹോദരൻ. അമ്മ കൊച്ചുപെണ്ണ്. കറുപ്പൻ ജനിച്ച കാലത്ത് ഈഴവർ തുടങ്ങി താഴോട്ടുള്ള ഹിന്ദുസമുദായ അംഗങ്ങളെ മനുഷ്യരായി പോലും പരിഗണിക്കാത്ത കാലമായിരുന്നു. ശ്രീനാരായണഗുരു, ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, അയ്യങ്കാളി, കുമാരനാശാൻ തുടങ്ങിയവരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾപോലെ സമുദായത്തിന്റെ ഉദ്ധാരണവും അതിലൂടെ കേരളത്തിന്റെ വിമോചനവും ആയിരുന്നു കറുപ്പൻ ലക്ഷ്യമാക്കിയത്. വിജ്ഞാനദാഹവും ഇച്ഛാശക്തിയും സംഘടനാപാടവവും തികഞ്ഞ വ്യക്തിത്വമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റേത്. വംശോദ്ധാരണസഭ, ജ്ഞാനോദയംസഭ എന്നിവയുടെ സ്ഥാപകനായിരുന്നു കെ.പി. കറുപ്പൻ. കവി, നാടകകൃത്ത്, ഗദ്യകാരൻ, അധ്യാപകൻ, സാമൂഹികപ്രവർത്തകൻ, സാമാജികൻ എന്നിങ്ങനെ പല നിലകളിലും അദ്ദേഹം പ്രവർത്തിച്ചു. കാവ്യരചനയിലൂടെയും സാമൂഹികപ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെയും കറുപ്പൻ തന്റെ ജീവിതദർശനം ഉയർത്തിക്കാട്ടി. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളെ അംഗീകരിക്കാൻ രാജാധികാരികൾപോലും തയ്യാറായി. 1919-ൽ കൊച്ചിരാജാവ് 'കവിതലകൻ' എന്ന ബിരുദം നൽകി അദ്ദേഹത്തെ അംഗീകരിച്ചു.

കുമാരനാശാന്റെ ദുരവസ്ഥ പ്രസിദ്ധീകൃതമാകുന്നതിനുമുൻപുതന്നെ കെ.പി. കറുപ്പൻ കേരളത്തിൽ നടന്നുകൊണ്ടിരുന്ന മനുഷ്യാവകാശലംഘനങ്ങൾക്കെതിരെ തൂലിക ചലിപ്പിച്ച കവിയാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജാതിക്കുമ്മി, ഉദ്യാനവിരുന്ന് എന്നീ കവിതകളും ബാലാകലേശം എന്ന നാടകവും ഇതിന് ഉത്തമോദാഹരണങ്ങളാണ്. കവിപ്രതിഭ ഉൾപ്പെടെ താൻ നേടിയ സകലസിദ്ധികളും കേരളനവോത്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കുവേണ്ടി സമർപ്പിക്കുവാൻ അദ്ദേഹം തയ്യാറായി. അധഃസ്ഥിതരുടെ ആത്മീയവും ഭൗതികവുമായ ഉന്നമനത്തിനുവേണ്ടി പ്രയത്നിക്കുവാൻ ഈ സമർപ്പണം അദ്ദേഹത്തെ പ്രാപ്തനാക്കി. സവർണ്ണഹിന്ദുക്കളുടെ മേൽക്കോയ്മ മൂർദ്ധന്യാവസ്ഥയിലായിരുന്ന കാലത്താണ് അദ്ദേഹം ബാലാകലേശം നാടകം രചിച്ചത്. നാട്ടിൽ പല പുതിയ പരിഷ്കാരങ്ങളും ആവിഷ്കരിച്ച ഭരണാധികാരിയായിരുന്നു അന്നത്തെ കൊച്ചി മഹാരാജാവ് രാമവർമ്മ തമ്പുരാൻ. കൊച്ചിരാജാവിന്റെ ഷഷ്ഠ്യബ്ദപൂർത്തിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് നടത്തിയ മത്സരപരീക്ഷയുടെ ഭാഗമായി കെ.പി. കറുപ്പൻ എഴുതിയ നാടകമാണ് ബാലാകലേശം. ഈ പരീക്ഷയിൽ ഒന്നാംസ്ഥാനം കറുപ്പന്റെ ബാലാകലേശം നാടകം നേടി. സംസ്കൃതനാട

കങ്ങൾ അരങ്ങ് തകർത്തിരുന്ന അക്കാലത്ത് കല്പിതകഥകളെ ആധാരമാക്കി ഉണ്ടായ നാടകങ്ങൾ വളരെ കുറവായിരുന്നു. അധഃസ്ഥിതരുടെ സാമൂഹിക ഉന്നമനം, അയിത്തോച്ചാടനം, ഭരണപ്രാതിനിധ്യം, ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസം എന്നിവയായിരുന്നു നാടകത്തിന്റെ ഇതിവൃത്തം. നാട്ടിലെ തൊഴിലില്ലായ്മയ്ക്ക് പരിഹാരം കാണുക എന്നതും നാടകത്തിന്റെ പ്രധാന ലക്ഷ്യമായിരുന്നു. ഈ നാടകരചനയിലൂടെ കൊച്ചി രാജാവിന് താൻ നിലനിൽക്കുന്ന സമുദായഅംഗങ്ങളുടെ ഒരു സാഹിത്യ മെമ്മോറാണ്ടം നൽകുക എന്നതായിരുന്നു കെ.പി. കറുപ്പന്റെ ഉദ്ദേശ്യം. കേരളനവോത്ഥാനത്തിൽ ചലനം സൃഷ്ടിച്ച കെ.പി. കറുപ്പന്റെ ബാലാകലേശം നാടകത്തിലെ നവോത്ഥാന ചിന്തകളുടെ വിശദപഠനമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം.

ഇതിവൃത്തം

മൂന്ന് അങ്കങ്ങളുള്ള ഒരു നാടകമാണ് ബാലാകലേശം. ബാലയും കലേശനും നായികാനായകന്മാർ. ബാലാ-കൊച്ചി കലേശൻ-കൊച്ചിരാജാവ്. കൊച്ചിരാജാക്കന്മാരുടെ അധിദേവത പഴയന്നൂർ ഭഗവതിയാണ്. "വൈശ്രവണന്റെ പുത്രിയായ ബാലാദേവിയെയാണ് പഴയന്നൂർ ക്ഷേത്രത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നും ആ ബാലാശബ്ദം ഭാഷയിൽ കൊച്ചിയായിത്തീർന്നതാണെന്നും കവി വിഭാവനം ചെയ്യുന്നു". (ഉള്ളൂർ എസ്. പരമേശ്വരയ്യർ 1990: 696). കലേശൻ എന്ന പദത്തിന് രാജാവെന്നും ചന്ദ്രനെന്നും അർത്ഥമുണ്ട്. കൊച്ചിയെ ബാലയായും രാജാവിനെ കലേശനായും പ്രതീകാത്മകമായി നാടകകൃത്ത് അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. സംസ്കൃതനാടകലക്ഷണത്തിന്റെ അളവുകോൽവച്ച് പരിശോധിച്ചാൽ ബാലാകലേശം ലക്ഷണയുക്തമായ ഒരു നാടകമാണെന്ന് വരില്ല. എന്നാൽ നാടകത്തിന്റെ പരമ്പരാഗതമായ ചട്ടക്കൂട്ടിൽനിന്നും പുറത്തുകടന്ന് നാടകത്തിൽ പ്രയുക്തമായ കാര്യങ്ങളുടെ സാങ്കേതികസ്വഭാവവും നാടകീയതയും ഉൾക്കനവും വ്യക്തവും ശക്തവുമായ ഭാഷയിൽ അവതരിപ്പിക്കാൻ കെ.പി. കറുപ്പന് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. സൂത്രധാരന്റെ വാക്കുകളിൽക്കൂടി കവി ഇത് വ്യക്തമാക്കുന്നു

> "തണ്ടാരമ്പപ്രതാപക്കൊടിയുടെ വിജയ
> സ്ഫൂണമേ! സത്സമാജ-
> ത്തണ്ടാർ പൊയ്കക്കിണങ്ങും ബുധകമലകുലം

കണ്ടുവോകൊണ്ടൽവേണീ
പണ്ടാരും ചൊല്ലിയാടാത്തൊരു പുതിയതരം
നാട്യമിത്രാഭിയോഗം
കൊണ്ടാഹ്ലാദപ്രകാശം സഭികരിലധുനാ
പോർക്കുചേ! ചേർക്കുചേലിൽ"
(കെ.പി. കറുപ്പൻ 2013:225-226)
"ഏതായാലുമിതാടണം പ്രിയതമേ
ലോകൈകനാഥൻ
കഥാനേതാവാണതുമാന്തരാർത്ഥഘടനാ
രീതിക്ക് യോജിച്ചിതിൽ"
(കെ.പി. കറുപ്പൻ 2013:226)

കാലത്തിനനുസരിച്ചുള്ള പുരോഗമനപരമായ മാറ്റങ്ങളെ ഉൾക്കൊണ്ട് പഴയ നിയമങ്ങളെയും സമ്പ്രദായങ്ങളെയും ലംഘിച്ചുകൊണ്ട് തികച്ചും നവീനമായ ഒരു രചനാസമ്പ്രദായമാണ് കെ.പി. കറുപ്പൻ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. കൊച്ചിയുടെ ഭരണചരിത്രവും കാലോചിതമായി ഭരണാധികാരികൾ ഭരണത്തിൽ വരുത്തേണ്ട പരിഷ്കരണങ്ങളും ആണ് ബാലാകലേശം നാടകത്തിന്റെ പ്രധാന ഇതിവൃത്തം.

ബാലാ, കലേശൻ, സുനീതി, തുപ്പൻ നമ്പൂതിരി, കൃഷ്ണമേനോൻ, അനാചാരത്തിലെ കാർനോർ, തേനക്കോടൻ, പൊളിപ്പറമ്പൻ, ക്ഷാമ ചെട്ടി, ഇച്ചികാളിയമ്മ, കൊച്ചാലു, കണ്ടുണ്ണി, കുന്നലക്കോൻ, ശിപായി തുടങ്ങിയ കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ കൊച്ചിരാജ്യത്തെ ഭരണകാര്യങ്ങളെപ്പറ്റി ചർച്ച ചെയ്യുകയാണ് നാടകം. രാജാവിന്റെ ഭരണമികവിലൂടെ രാജ്യം നേരിടുന്ന അഭിവൃദ്ധിയെ എടുത്തുകാട്ടുന്നതിനൊപ്പം കേരളത്തിന്റെ അക്കാലത്തെ സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയഅവസ്ഥകളിലേക്ക് കെ.പി. കറുപ്പൻ വിരൽചൂണ്ടുന്നു. അയിത്തവും ജാതീയമായ അനാചാരങ്ങളും അവസാനിപ്പിക്കേണ്ടതാണെന്ന് നാടകം പറയുന്നു. കെ.പി. കറുപ്പന്റെ സാമൂഹികപ്രതിബദ്ധതയും നവോത്ഥാനചിന്താഗതിയുമാണ് ഈ നാടകത്തിന്റെ ഇതിവൃത്തത്തിൽ തെളിഞ്ഞു കാണുന്നത്. കേരളത്തിലെ ഓരോ ജാതിസമൂഹങ്ങളും മാറേണ്ടത് എങ്ങനെയാണെന്ന ഒരു താക്കീത് ഇതിലൂടെ അദ്ദേഹം നൽകുന്നു.

ഒന്നാം അങ്കം

ഒന്നാമങ്കത്തിൽ സുനീതി എന്ന തോഴിയും ബാലയും തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണമാണ് അരങ്ങേറുന്നത്. സുനീതി എന്ന പേര് നൽകിയത് അർദ്ധഗർഭമായി തന്നെ. ബാല കൊച്ചി രാജ്യം ആണെന്ന് നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ചുവല്ലോ. രാമവർമ്മതമ്പുരാൻ കൊച്ചിദേശത്തിന്റെ ഭരണമേറ്റെടുത്തത് മുതൽ അവിടുത്തേക്ക് (കൊച്ചീരാജ്യത്തിന്) ഉണ്ടായ കഷ്ടപ്പാടുകളും ക്ലേശങ്ങളും കുറഞ്ഞുവല്ലോ എന്ന് സുനീതി പറയുന്നു. ഇതിന് ബാലയുടെ മറുപടി ശ്രദ്ധേയമാണ്. "തോഴി എന്റെ ദുരദൃഷ്ടം ഇന്നും ഇന്നലെയും തുടങ്ങിയതല്ല. മാനധമന്മാരും ശാക്തരുമായ പിതാക്കന്മാരുടെ പരിലാളനയിൽ ഞാൻ വളരെയേറെ പ്രശോഭിച്ചിരുന്നു." (കെ.പി. കറുപ്പൻ 2013: 227)

കൊച്ചിരാജ്യത്തിന്റെ വിസ്തൃതി കുറഞ്ഞുപോയതിൽ രാജ്ഞിയ്ക്കുള്ള അസംതൃപ്തി ഈ വാക്കുകളിൽ വ്യക്തമാകുന്നു. ലന്തക്കാരും സാമൂതിരിയും ടിപ്പുസുൽത്താനും പല സന്ദർഭങ്ങളിലും അസാന്മാർഗികമായ മാർഗത്തിൽ ബാലയെ ആക്രമിക്കാൻ കച്ചകെട്ടി പുറപ്പെട്ടതിനെ പറ്റിയുള്ള സൂചന നാടകകൃത്ത് നൽകുന്നു. കൊച്ചിയുടെ പൂർവചരിത്രം നാടകകൃത്ത് വളരെ കുറഞ്ഞവാക്കുകളിലൂടെ ഇവിടെ സംഗ്രഹിയ്ക്കുന്നു.

സ്വന്തം ദേശത്തോടുള്ള സ്നേഹം ഗ്രന്ഥകർത്താവ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. നായികയായ ബാലകലേശനോട് ഉദ്യാനത്തിൽ മാങ്കൊമ്പിൽ ഇരിക്കുന്ന കുയിലിനെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി ഇങ്ങനെ ചോദിയ്ക്കുന്നു.

ബാലാ : "അവിടുന്ന് വിദേശങ്ങളിൽനിന്ന് വരുത്തുന്ന പക്ഷികൾക്ക് ഈ കുയിലിന്റെ പകുതി സ്വരവാസനയുണ്ടോ"

കലേശൻ : "എനിക്ക് ഈ നാട്ടിലെ കുയിലുകളോട് വിരോധമില്ല. ഇണങ്ങുമെങ്കിൽ ഞാൻ കാകൻമാരെയും വളർത്താം. പക്ഷേ ആ കൂട്ടം തമ്മിൽ തലയ്ക്ക ഞോടാൻ തുടങ്ങുന്നതാണ് ഉപദ്രവം. ഇപ്പോൾ ഞാൻ കഴിയുന്നതും നാട്ടുപക്ഷികളെ വളർത്തുന്നതും ഭവതി കാണുന്നില്ലേ".

ബാലാ : "കാണുകയും വളരെ സന്തോഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. "

"ദിക്കാലങ്ങളറിഞ്ഞുകൂടനിയതം
തൻനാട്ടിലെ കൂട്ടിലാ-
ണൽക്കാമ്പാക്കിളികൾക്കു തീറ്റിവകയാ-
യൊട്ടല്ല നഷ്ടം പ്രഭോ

മുക്കാലും ചടവറ്റേട്ടമ്പൊളിവിടം കൈ-
വിട്ടുപോകുന്നു, പൊൻ
തൃക്കാലാർന്ന കിളിക്കിടാങ്ങളിതുപോലാ-
വില്ല, മേവല്ലഭ." (കെ.പി. കറുപ്പൻ 2013:235)

ഇന്നാട്ടിലെ കിളികൾക്കുള്ള മികവിനെ കുറിച്ച് ബാല പറയുന്നു. 'കിളികൾ' എന്ന വാക്ക് പ്രതീകാത്മകമായി കെ.പി. കറുപ്പൻ പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുകയാണ്. 'കിളി' എന്ന വാക്ക് രാജാവിന്റെ ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാർ എന്നതിന് പകരമായി ഉപയോഗിച്ചിരിയ്ക്കുന്നു. കൊച്ചിയിൽ നിലവിലുള്ള ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാർ പരദേശികളാണ് എന്ന സൂചനയാണ് ഇവിടെ ലഭിക്കുന്നത്. ഇവിടത്തെ കിളികളുടെ കഴിവ് രാജാവ് തിരിച്ചറിയണം. ഈ നാട്ടിൽ വിദ്യാസമ്പന്നരായ ധാരാളം ഉദ്യോഗാർത്ഥികൾ നാനാജാതിമതത്തിലും ഉണ്ടായിരിക്കുമ്പോൾ അവർക്ക് ലഭിക്കേണ്ട സ്ഥാനം പരദേശികൾ കയ്യടക്കിയിരിക്കുന്നതിനേയും നിശിതമായി വിമർശിക്കുകയാണ് കെ.പി. കറുപ്പൻ.

ഇതേ വിഷയവുമായിതന്നെ ആ സംഭാഷണം മുന്നോട്ടു പോകുന്നതായിട്ടാണ് നാടകത്തിൽ നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയുന്നത്. നാനാജാതി പ്രാണിജാലങ്ങളുടെയും വിഹാരകേന്ദ്രമാണ് ഉദ്യാനം. ജാതിവൈരം ഇല്ലാത്തതിനാൽ ഉദ്യാനം സന്തോഷം നിറഞ്ഞതായിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യരിലും ഭേദം ഇവറ്റകൾ ആണെന്നും ഐകമത്യം, പരോപകാരം തുടങ്ങിയ ഗുണങ്ങൾ ഇവയ്ക്കുണ്ടെന്നും ബാലയും കലേശനും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. വിശേഷബുദ്ധിയുള്ള മനുഷ്യർ ജാതിയുടെ പേരിൽ ഭിന്നിച്ച് പരസ്പരസ്നേഹമില്ലാതെ ജീവിക്കുന്നു. മനുഷ്യർക്കിടയിൽ വേരുപിടിച്ചുനിൽക്കുന്ന ഇത്തരം അറിവില്ലായ്മ ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസംകൊണ്ട് മാത്രമേ മറികടക്കാൻ കഴിയുള്ളൂ എന്ന കലേശന്റെ വാക്കുകൾ കെ.പി. കറുപ്പന്റെ തന്നെ വാക്കുകളായി നമുക്ക് പരിഗണിക്കേണ്ടി വരും. നാടുവാഴുന്ന തമ്പുരാന്റെ കണ്ണ് തുറപ്പിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെയാണ് നാടകകൃത്ത് ഇത്തരം സന്ദർഭങ്ങൾ നാടകത്തിൽ സൃഷ്ടിച്ചത്. അതിനുള്ള ധൈര്യം ശ്രീ കറുപ്പന് അന്നുണ്ടായിരുന്നു എന്നതാണ് ശ്രദ്ധേയം.

ഒന്നാമങ്കത്തിൽ കൊച്ചിയുടെ അക്കാലത്തെ സാമൂഹിക അവസ്ഥയെ അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് സാമൂഹികപരിഷ്കർത്താവായ സാഹിത്യകാരൻ എന്ന നിലയിൽ തന്റെ നാവോത്ഥാനചിന്തകൾ ശക്തമായി ശ്രീ. കറുപ്പൻ പറഞ്ഞ് ഉറ

ഷിക്കുന്നു. വിദേശിയരുടെ അധിനിവേശം, ജാതിഭേദമെന്യേ സ്വജനങ്ങൾക്ക് ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസം നൽകുക, അവരെ ഉന്നതഉദ്യോഗങ്ങളിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കുക, വൈദേശികമായ അധിനിവേശത്തിൽനിന്നും കൊച്ചിയെ രക്ഷിച്ചെടുക്കുക തുടങ്ങിയ വലിയ ചുമതലകൾ കൊച്ചിരാജാവ് ഏറ്റെടുക്കേണ്ടത് അനിവാര്യമാണെന്ന് കെ.പി. കറുപ്പൻ പ്രസ്താവിക്കുന്നു.

രണ്ടാം അങ്കം

ശിവപുരത്തിലെ ഒരു തീവണ്ടിയാപ്പീസിലാണ് രണ്ടാമങ്കം അരങ്ങേറുന്നത്. രാജാവിനെ കാണാൻ തടിച്ചുകൂടുന്ന ജനങ്ങൾ. ഇന്ദ്രപുരിയിൽനിന്നും ചക്രവർത്തിയുടെ ആദരങ്ങൾ ഏറ്റുവാങ്ങി കൊച്ചിരാജാവ് തിരിച്ചുവരികയാണ്. പേരില്ലാമനയ്ക്കലെ തുപ്പൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട് തീവണ്ടിയാത്രയ്ക്കായി എത്തിയിരിക്കുന്നു. അവിടേക്ക് വരുന്ന കൃഷ്ണമേനോനുമായുള്ള സംഭാഷണത്തിലാണ് നാടകം പുരോഗമിക്കുന്നത്. ഇന്ദുലേഖയിലെ സൂരിനമ്പൂതിരിപ്പാടിനെ ഓർമിപ്പിക്കുന്ന ജാതിപ്രഭുവും ഫ്യൂഡലിസ്റ്റും ആണ് ഇതിലെ നമ്പൂതിരി. നമ്പൂതിരിക്ക് നാടകകൃത്ത് പേര് നൽകിയിരിക്കുന്നത് ഉചിതം ആയിട്ടുണ്ട്. നമ്പൂതിരിയും കൃഷ്ണമേനോനും തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണത്തിൽനിന്നും ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവരുന്ന കെ.പി. കറുപ്പന്റെ വാദങ്ങളെ ഇങ്ങനെ സംഗ്രഹിക്കാം നമ്പൂതിരിയുടെ ജാതിഭ്രാന്തും അയിത്തവും താൻ കയറുന്ന കമ്പാർട്ട്മെന്റിൽ മറ്റാരും കയറാൻപാടില്ല എന്ന നയവും, മനുഷ്യനെ മൃഗത്തെപ്പോലെ കാണുന്ന സ്വഭാവവും കൃത്യമായി നാടകകൃത്ത് അടയാളപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഭൃത്യന്മാരിൽ ഒരാൾ മുട്ടിനുമുകളിൽ മുണ്ടുടുത്ത് നടുകുനിഞ്ഞ് ഓച്ഛാനിച്ചു നിൽക്കുന്നത് കാണുമ്പോൾ പങ്ങശ്ശൻ നല്ല മര്യാദക്കാരനാണെന്ന് നമ്പൂതിരി പറയുന്നു. നമ്പൂതിരി തന്റെ മനയ്ക്കലെ സ്ത്രീകളെ തീവണ്ടിയിൽ കയറാൻ അനുവദിക്കില്ല എന്ന് പറയുന്നതിന് മറുപടിയായി കൃഷ്ണമേനോൻ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു. "കാട്ടുവീഥിയിലൂടെ നടന്നു നടന്നു അവരെ ബുദ്ധിമുട്ടിപ്പിക്കുന്നതാണ് താങ്കൾക്ക് താല്പര്യം എന്ന് മനസ്സിലായി" (കെ.പി. കറുപ്പൻ 2013:241). സവർണ്ണ സ്ത്രീകൾ അനുഭവിച്ചിരുന്ന അസ്വാതന്ത്ര്യം ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നു.

നമ്പൂതിരി ടിക്കറ്റ് എടുക്കുന്ന വേളയിൽ ഉദ്യോഗസ്ഥനോട് മോശമായി പെരുമാറുന്നു. സമയം വൈകിയ കാരണം വണ്ടി പോയി. അപ്പോൾ വണ്ടിയുടെ പിറകെ പോയി കൈയാട്ടി വിളിക്കുകയാണ്.

"വണ്ടിക്കാരന് വഷളന്മാര് ഒരു നാഴികപോലും നമുക്ക് വേണ്ടി താമസിച്ചില്ലല്ലോ" (കെ.പി. കറുപ്പൻ 2013:241)

തന്റെ ഭൃത്യന്മാരായ കണ്ടൻകോരനും കൂട്ടരും തനിക്ക് വേണ്ടി ദിവസങ്ങളോളം കാത്തു കിടക്കാറുണ്ടായിരുന്നു എന്നോർത്ത് നമ്പൂതിരി പരിഭവിക്കുന്നു.

കലേശന്റെ വരവ് ഇത്ര കൊട്ടിഘോഷിക്കേണ്ടതിന് എന്തിരിക്കുന്നു എന്ന് നമ്പൂതിരി പൃച്ഛിക്കുന്നു. ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസത്തെക്കുറിച്ച് ധാരണയെ ഇല്ലാത്ത നമ്പൂതിരിവർഗ്ഗത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കാനാണ് പേരില്ലാ മനയ്ക്കക്കൽ തുപ്പൻ നമ്പൂതിരിപ്പാടിനെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. സംഭാഷണം ശ്രദ്ധിക്കുക.

നമ്പൂതിരി : ശങ്കരൻ ഇപ്പോൾ എത്രാം ക്ലാസിലായി?

കൃഷ്ണൻ : ഒൻപത്.

നമ്പൂതിരി : അതൊന്നും പോരാ ഒരു നൂറോ ഇരുന്നൂറോ ക്ലാസ്സ് വരെ പഠിപ്പിക്കണം.

കൃഷ്ണൻ : ചിരിക്കുന്നു

നമ്പൂതിരി : തോന്ന്യേടത്ത് ഇക്ഷ്യാട്ടിയുടെ മകനെ (നമ്പൂതിരിയുടെ സംബന്ധക്കാരി) ഞാൻ ഒരായിരം ക്ലാസ് വരെ പഠിപ്പിക്കാം എന്ന് വച്ചിട്ടുണ്ട് എന്താ തരക്കേട് ഉണ്ടോ?

കൃഷ്ണൻ : അവിടുത്തെ സ്ഥിതിക്ക് അതിലപ്പുറവും സാധിച്ചെന്നു വരാം. (കെ.പി. കറുപ്പൻ 2013:242)

നമ്പൂതിരിമാർ ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസം നേടില്ല. അവർ വേദങ്ങളും ശാസ്ത്രങ്ങളുമാണ് അഭ്യസിക്കുന്നത്. സംബന്ധക്കാരിയായ നായർസ്ത്രീയിലുണ്ടായ മകനെ പഠിപ്പിക്കുന്ന കാര്യമാണ് പറയുന്നത്.

പിന്നീട് കൊച്ചിയിൽ കലേശൻ കൊണ്ടുവന്ന ഭരണപരിഷ്കാരങ്ങളെ കുറിച്ച് ആയിരുന്നു അവരുടെ സംഭാഷണം. തീവണ്ടിയുടെ കാര്യമാണ് ആദ്യം പറഞ്ഞത്.

"വേദവും വൃത്തിയും ഒക്കെ നശിപ്പിക്കുന്ന തീവണ്ടിയുടെ പ്രചാരം കലേശനെ പറ്റിയുള്ള അഭിജാതന്മാർക്ക് സ്മരിക്കാൻ പോലും വയ്യാത്തതാണ്". "ഇത്ര നല്ല ഏർപ്പാട് നമ്മുടെ നാട്ടിൽ ഉണ്ടായിട്ടില്ല" എന്ന് കൃഷ്ണമേനോൻ സ്ഥാപിക്കുന്നു. ഇതിനു നമ്പൂതിരി ഇങ്ങനെ മറുപടി നൽകുന്നു. "തീവണ്ടി പ്രമേഹരോഗിയെ പോലെയാണ്".

"വാവെയ്ക്കാതുള്ള വെള്ളം കുടി, നിലവിളിയോ-
ടുൾപ്പഴപ്പും ചിലപ്പോൾ

വൈവശ്യത്തിന്നിടയ്ക്കായ് തലതിരിവു
തലയ്ക്കെപ്പഴും വൻപുകച്ചിൽ,
ആവശ്യം പോലെയൊക്കെ പെരുവഴികളിലും
നിന്നു മൂത്രിക്കു മോർത്താൽ
തീവണ്ടിച്ചാർ പ്രമേഹം പെട്ടുമറുവഷളൻ
തന്നെ സന്ദേഹമില്ല" (കെ.പി. കറുപ്പൻ 2013:243)

"അവിടുത്തെ ഫലിതത്തെ ഞാൻ ബഹുമാനിക്കുന്നു. മൌഢ്യത്തെക്കുറിച്ച് സഹതപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വിപ്രാദിചണ്ഡാലപര്യന്തവും ആന മുതൽ ഉറുമ്പു വരെയുള്ള ജീവജാലത്തെയും ഭേദബുദ്ധികൂടാതെ തന്നിൽ വഹിക്കുന്ന തീവണ്ടി സാക്ഷാൽ പരബ്രഹ്മം ആണെന്ന് തന്നെ പറഞ്ഞാൽ അതിൽ എന്തൊരു അതിശയോക്തിയാണുള്ളത്" (കെ.പി. കറുപ്പൻ 2013: 243)

ഇവിടെ വിഡ്ഢിയായ നമ്പൂതിരിയുടെ കവിതാവാസനയെ കറുപ്പൻ അംഗീകരിക്കുമ്പോഴും പുതുമയെ സ്വീകരിക്കാൻ കഴിയാത്ത നമ്പൂതിരിവർഗ്ഗത്തിന്റെ അടഞ്ഞ മനസ്സിനെതിരെ അദ്ദേഹം ആക്ഷേപഹാസ്യത്തിന്റെ ശരങ്ങൾ ചൊരിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. മാനവികതയിൽ ഊന്നിനിൽക്കുന്ന ജീവിതദർശനമായിരുന്നു കറുപ്പന്റേതെന്ന് ഈ വാക്കുകളിലൂടെ വ്യക്തമാകും. കെ.പി. കറുപ്പന്റെ കൊടുങ്ങല്ലൂർ കളരിയിൽനിന്നുള്ള ശിക്ഷണം അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിത്വശക്തിയെ ഏറെ സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

പിന്നീട് കൊച്ചി രാജ്യത്ത് നടപ്പാക്കിയ പുതിയ പദ്ധതികളെക്കുറിച്ചുള്ള വിശദീകരണം ആയിരുന്നു. സർവ്വേ സെറ്റിൽമെന്റ്, ദേവസ്വ-രാജസ്വവിഭാഗം, പ്രാഥമികവിദ്യാഭ്യാസം, മാതൃകാപാഠശാല, വ്യവസായവിദ്യാലയം, നഗര ശുചീകരണം, ത്തുക്കനിർണ്ണയം, പ്രദർശനം, ഫിഷറി മുതലായ വകുപ്പുകളുടെ പ്രവർത്തനത്തെപ്പറ്റി കൃഷ്ണമേനോൻ പറയുന്നു. ഇവയെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിച്ചു പറഞ്ഞ കൃഷ്ണമേനോന്റെ വാക്കുകൾ കേട്ട് നമ്പൂതിരിക്ക് കലേശനോടുള്ള മതിപ്പ് വർദ്ധിക്കുന്നു. അന്തർജ്ജനങ്ങളെ തീവണ്ടിയിൽ കയറ്റാം എന്നുവരെ നമ്പൂതിരിയെ കൊണ്ട് കൃഷ്ണമേനോൻ പറയിപ്പിച്ചു. കലേശന്റെ ഭരണപ്രദേശങ്ങളിൽ ജാതിമതഭേദം കൂടാതെ എല്ലാവർക്കും സ്വാതന്ത്ര്യം കൽപ്പിച്ചിരിക്കുകയാണെന്നും നാനാജാതിവിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ടവരെയും ഔദ്യോഗികപദവിയിലും നിയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നും നമ്പൂതിരിയെ കൃഷ്ണമേനോൻ ബോധിപ്പിച്ചു.

അന്നത്തെ കൊച്ചിയുടെ സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ വിവിധതലങ്ങളെ ഉയർത്തി കാണിക്കുകയും, എന്നാൽ അതിനുള്ളിൽതന്നെ നിലനിൽക്കുന്ന ഭേദബുദ്ധികളായ ഉദ്യോഗസ്ഥവൃന്ദത്തിന്റെയും അധികാരിവർഗ്ഗത്തിന്റെയും ചെയ്തികളെ പരിഹസിക്കുകയും അതുപോലെതന്നെ ജാതിയുടെ പേരിൽ നടമാടുന്ന അന്യായങ്ങൾ ഇല്ലാതാക്കേണ്ടതിന്റെ അനിവാര്യതയെക്കുറിച്ച് അവരെ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന ലക്ഷ്യം രണ്ടാം അങ്കത്തിലൂടെ അദ്ദേഹം നിർവ്വഹിച്ചു.

മൂന്നാമങ്കം

ഒരു പുതിയമാളികയുടെ വരാന്തയിൽ കുന്നലക്കോൻ വൃത്താന്തപത്രം വായിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അവിടേക്ക് കടന്നുവരുന്ന അനാചാരത്തിലെ കാർന്നോരും. (പേര് ശ്രദ്ധേയം) ചങ്ങാതിമാരായ പൊളിപ്പറമ്പനും തേനക്കോടനും ക്ഷാമചെട്ടിയും. കൊച്ചി രാജ്യത്തെ സ്ത്രീകളുടെ, പെൺകുട്ടികളുടെ വേഷധാരണത്തിൽ ഉണ്ടായ മാറ്റമാണ് ചർച്ചാ വിഷയം. കാർന്നോര് തന്റെ ഭാര്യയായ അജ്ഞാനക്കാളി അമ്മയെ (ജ്ഞാനം വഴിയിലൂടെ പോലും പോയിട്ടില്ല) പറ്റി പൊളിപ്പറമ്പനോട് ചോദിക്കുന്നു. അവരുടെ വേഷഭൂഷാദികൾ കണ്ടാൽ മഹാലക്ഷ്മിയെ പോലെയാണെന്ന് അയാൾ മറുപടി പറയുന്നു. എന്നാൽ ഇപ്പോഴത്തെ പെൺകുട്ടികൾ ചട്ടയിട്ടു തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ശരീരത്തിൽ തുണിയും തുപ്പും ഇല്ലാതെ നടക്കുന്നത് സ്ത്രീജനങ്ങൾക്ക് വലിയൊരു ഭൂഷണം തന്നെയാണ്.

"കുപ്പായവും ഗൗണുമുടുത്തു കാലിൽ
പാപ്പാസുമായ് നായർ വധൂടി വൃന്ദം
അപ്പാ ! മദാമ്മപ്പടിയിങ്കളീഷാ-
ലിപ്പാരിളക്കുന്നു,യുഗം മറിഞ്ഞു" (കെ.പി. കറുപ്പൻ 2013:249).

സ്ത്രീകൾ മാന്യമായി വേഷം ധരിക്കുന്നതിനും ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം ചെയ്യുന്നതിനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം കൊച്ചിരാജ്യത്ത് ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നതിന്റെ സൂചനയായിട്ടാണ് കെ.പി. കറുപ്പൻ ഇത്തരമൊരു സന്ദർഭം സൃഷ്ടിച്ചത് നാടകത്തിന്റെ സ്വതസിദ്ധമായ ഫലിതരസവും നർമ്മ ബോധവും തെളിഞ്ഞുകാണാം. ഉന്നതകുലജാതരെന്ന് നടിക്കുന്നവരുടെ കാലോചിതമായ വളർച്ചയ്ക്ക് ഇത്തരം കൊട്ടുകൾ ആവശ്യമാണെന്ന് വ്യംഗ്യാർത്ഥത്തിൽ ശ്രീ കറുപ്പൻ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നു.

തുപ്പൻനമ്പൂതിരിയെപോലെ വേണ്ടുവോളം ചിരിക്ക് വക നൽകുന്ന കഥാ

പാത്രമാണ് അനാചാരത്തിലെ കാർന്നോർ. കൊച്ചാലു എന്ന പുലയനും കണ്ടുണ്ണി എന്ന ഈഴവനും കാർന്നോർ നിൽക്കുന്ന വഴിയിലൂടെ വരുന്നു എന്ന് കാരണവരുടെ ഭാര്യ അജ്ഞാനക്കാളി അമ്മ അറിയിക്കുമ്പോൾ കാർന്നോർക്കുണ്ടാകുന്ന വെപ്രാളവും പരവേശവുമാണ് മൂന്നാമങ്കത്തിലെ പ്രധാനരംഗം. തന്റെ വഴിയിൽനിന്നും മാറാൻ കൊച്ചാലിനോടും കണ്ടുണ്ണിയോടും കാർന്നോർ ആജ്ഞാപിക്കുന്നു. എങ്ങോട്ടും മാറാൻ ഇടമില്ല എന്ന മട്ടിൽ അവർ നിൽക്കുന്നു. കണ്ടുണ്ണി ഈഴവസമുദായത്തിൽപ്പെട്ട ആളാണ്. അയാൾ പിന്നിലേക്ക് മാറിയാൽ കൊച്ചാലിനെ തൊട്ട് അയിത്തമാകും. ജാതിശ്രേണീകരണത്തിലെ അയിത്തത്തിന്റെ ചങ്ങല എങ്ങനെയെന്ന് കണ്ടുണ്ണിയുടെ വാക്കുകളിലൂടെ തെളിയുന്നു. നമ്പൂതിരിയുടെ പരവേശവും വെപ്രാളവും കണ്ട് കൊച്ചാലു ധൈര്യത്തോടെ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു. "എങ്ങോട്ടും മാറുന്നില്ല".

കൊച്ചാലു : "കലേയൻ വല്യമ്പ്രാണ്ടെ കൽപനയാണീ എങ്കളുക്ക് കിട്ടീരിക്കണത്. തമരുകളും എങ്ങളും വല്യമ്പ്രാനു ഒരുപോലെതന്നെ. ഒരപ്പന്റെ മക്കക്ക് വല്ല പേതകൈതീമെണ്ടാ? നിങ്ങും പ്രച എങ്ങളും പ്രച. രാശാവിനപ്പടി തമാതമം. ആട്ടെ തമരെ! അടിയങ്ങടെ കൂട്ടത്തിലുള്ളവര് തന്നെ വല്ല ചോനകവേതോം കൂടി വരുമ്പെ തമ്പ്രാനെന്താ ആട്ടാത്തത്, അതൊന്നു കേക്കട്ടെ?"

കാർന്നോർ : "എടാ അധികപ്രസംഗീ ! മുഹമ്മദിയരെപ്പോലെ നീയെങ്ങ നാകും?"

കൊച്ചാലു : "ആനോ, ആൻ വേണങ്കി ഒരു നൊടിക്കും മുമ്പ് മാർക്കോം കൂടി തലേതുണിയും കെട്ടി ഈ വയ്യേ നൂറു ചാല് ലാത്തി നടക്കാം. 'അപ്പേ തമ്പ്രാക്കാര് 'എന്താടോ അബ്ദുള്ള മാപ്പിളെ സൌക്യോ?' എന്ന് ചോദിക്കും. അപ്പേ, എന്താണീ എങ്ങളിന്തു മതത്തിൽ നിക്കരുത്. ഇന്തു മതത്തീന്ന് പോണ മെന്നർത്തം" (കെ.പി. കറുപ്പൻ 2013:252)

ജാതിവിവേചനത്തിന്റെ പേരിൽ സാധുജനങ്ങൾ അനുഭവിച്ചിരുന്ന പീഡനങ്ങളിൽ നിന്നും മോചനം നേടാൻ വേണ്ടി മതം മാറുക എന്ന സമ്പ്രദായം അന്ന് കൊച്ചിയിലും കേരളത്തിലെമ്പാടും നിലനിന്നിരുന്നു. ക്രിസ്തുമതത്തിലും ഇസ്ലാംമതത്തിലും ചേരുന്ന ധാരാളം സാധുജനങ്ങൾ അന്നുണ്ടായിരുന്നു. അങ്ങനെ മതം മാറിയവരെ മേൽജാതിക്കാർ അംഗീകരിക്കുന്നു എന്നതിന്റെ സൂചനയാണ് കൊച്ചാലിന്റെ വാക്കുകളിൽനിന്നും മനസ്സിലാകുന്നത്. ഹിന്ദുമതത്തിൽ ബ്രാഹ്മണനും ക്ഷത്രിയനും വൈശ്യനും ശൂദ്രനും മാത്രം മതി എന്ന ഒരു പൊതുബോധം അന്ന്

നിലനിന്നിരുന്നു എന്നതിന്റെ തെളിവാണ് ഈ വാക്കുകൾ. മതം മാറിയവരെയും ഏറെക്കുറെ അടിമകളായി തന്നെ കാണുന്ന രീതിയുമുണ്ടായിരുന്നു എന്ന് ചരിത്രത്തിൽനിന്ന് നമുക്ക് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും.

ഈ സംഭാഷണം ശ്രദ്ധിച്ചാൽ നമുക്ക് മനസ്സിലാകുന്ന മറ്റൊരു കാര്യം കൊച്ചാലു കാർന്നോരുടെ മുന്നിൽ തലയുയർത്തിനിന്ന് തന്റെ അഭിപ്രായം പറയാൻ ധൈര്യം കാണിക്കുന്നു. അതുപോലെതന്നെ അയാൾ ഉപയോഗിക്കുന്ന വാക്കുകളിൽ ഉച്ചാരണ വൈകല്യങ്ങൾ ഉണ്ടെങ്കിലും വ്യാകരണപരമായ തെറ്റുകൾ ഉണ്ടെങ്കിലും അതിസാധാരണക്കാരനായ ഒരു വ്യക്തിയുടെ സംഭാഷണം പോലെയല്ല. ഭേദഗതി, സമാസമം, പ്രജ, രാജാവ് തുടങ്ങിയ സംസ്കൃതപദങ്ങൾ തൽഭവരൂപത്തിൽ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. കൊച്ചാലു താൻ നിൽക്കുന്ന സമുദായത്തിന്റെ ഭാഷയുടെയും ചിന്തയുടെയും പുതിയ ഒരു ഭാവുകത്വത്തെ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നു. പണ്ഡിറ്റ് കറുപ്പൻ താൻ ഉൾപ്പെടെയുള്ള അവശസമുദായങ്ങളുടെ ശാക്തീകരണത്തിനുവേണ്ടി ബോധപൂർവ്വമായി നടത്തിയ ഒരു ശ്രമമായതിനെ കാണണം.

അടുത്തരംഗത്തിൽ കാർന്നോരും കൂട്ടുകാരും കൂടി കൊച്ചാലുവിനെ തല്ലുന്നു. കൊച്ചാലുവിന്റെ കരച്ചിൽ കേട്ട് കുന്നലക്കോനും ശിപായിയും അവിടെ എത്തുന്നു. അന്വേഷിക്കുന്നു. ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. ഒടുവിൽ കൊച്ചാലു ജാതിക്കുമ്മിയിലെ മനീഷാപഞ്ചകം ചൊല്ലുന്നു. അതിനുശേഷം കുന്നലക്കോൻ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു. "കൊച്ചാലു ഉൾപ്പെടുന്ന സമുദായത്തിനും പൊതുവീഥികളിൽ നിർഭയം സഞ്ചരിക്കാനുള്ള അവകാശം കലേശൻ നൽകിയിട്ടുണ്ട്. ഇത് നിന്റെ കൂട്ടരേ എല്ലാം അറിയിക്കുകയും വേണം." (കെ.പി. കറുപ്പൻ 2013:254)

കുന്നലക്കോൻ കൊച്ചാലുവിനെ ഉപദേശിക്കുന്നു. അതിനുശേഷം കുന്നലക്കോൻ കാർന്നോരെയും കൂട്ടുകാരെയും ചോദ്യംചെയ്ത് ശിക്ഷ വിധിക്കുന്നു. തേനക്കോടനെയും പൊളിപ്പറമ്പനെയും തുക്കിലിട്ടു കൊല്ലാനും കാർന്നോരെ തീരെ അപരിഷ്കൃതമായി കിടക്കുന്ന നാട്ടിലേക്കും ക്ഷാമ ചെട്ടിയാരെ ആൻഡമാൻ ദ്വീപിലേക്കും നാടുകടത്താനും വിധിക്കുന്നു.

അടുത്തരംഗത്തിൽ കലേശന്റെ ജന്മദിനാഘോഷത്തിന്റെ ഭാഗമായ മഹായോഗം നടക്കുന്നു. ബാലമഹാറാണിയാണ് കൊച്ചിയുടെ പുതിയ ഭരണപരിഷ്കാരങ്ങളെപ്പറ്റി സംസാരിച്ചത്. കപ്പൽ വാങ്ങുക, പ്രഭുക്കളും പൗരജനങ്ങളും തമ്മിലുള്ള കലഹശമനത്തിന് മധ്യസ്ഥസമാജം രൂപീകരിക്കുക, ജനസാമാന്യത്തിന്റെ

ആശയങ്ങളും അഭിലാഷങ്ങളും അറിയാൻ വേണ്ടി പ്രകൃതിസമാജം രൂപീകരിക്കുക തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്ത് തീരുമാനിക്കുന്നു. ബാലെയുടെ മനോരഥം സാധിക്കുകയാണ് എന്റെ ജീവിതോദ്ദേശ്യം എന്നും അതിന് ജഗദീശ്വരൻ സാധിക്കട്ടെ എന്നും കലേശൻ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു. ഭാഷാപോഷണമാർഗ്ഗങ്ങളെ സുഗമമാക്കാനും രാജ്യഭരണത്തിൽ ജനങ്ങളെ ഭാഗഭാക്കുകൾ ആക്കാനും തീരുമാനിക്കുന്നതോടെ നാടകം അവസാനിക്കുന്നു,

പ്രജാക്ഷേമതൽപരനായ ഒരു രാജാവിനെയും ജാതിമതഭേദമെന്യേ എല്ലാ പ്രജകൾക്കും സ്വാതന്ത്ര്യവും സമത്വവും ഉള്ള രാജ്യത്തെയും സ്വപ്നം കാണുകയായിരുന്നു ബാലാകലേശം നാടകത്തിലൂടെ കെ.പി. കറുപ്പൻ ചെയ്തത്. ഇതുതന്നെയാണ് ഈ നാടകത്തിന്റെ നവോത്ഥാനപരവും സാമൂഹികവുമായ ലക്ഷ്യം.

"മാറ്റുവിൻ ചട്ടങ്ങളെ സ്വയം അല്ലെങ്കിൽ
മാറ്റുമതുകളീ നിങ്ങളെ താൻ" (കുമാരനാശാൻ 1981:647)

എന്ന് ദുരവസ്ഥയിൽ കുമാരനാശാന് എഴുതാൻ പ്രേരകശക്തിയായത് കെ.പി. കറുപ്പന്റെ ജാതിക്കുമ്മിയും ബാലാകേശവും തന്നെയാണെന്ന് പറയേണ്ടിവരും.

ബാലാകലേശവാദം

കൊച്ചിരാജാവിന്റെ ഷഷ്ട്യബ്ദപൂർത്തിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട നടന്ന മത്സരപരീക്ഷയിൽ ഒന്നാംസ്ഥാനം നേടിയ നാടകമാണ് ബാലാകലേശം. കൊച്ചിരാജാവിന്റെ രാജ്യഭരണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വിഷയത്തിൽ ആയിരിക്കണം നാടകം രചിക്കേണ്ടത് എന്ന് മുൻകൂട്ടി നിർദ്ദേശം ഉണ്ടായിരുന്നു. സി.പി. അച്യുതമേനോന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന ഒരു വിഭാഗം പണ്ഡിതന്മാരാണ് മത്സരത്തിന് ലഭിച്ച കൃതികളെ മൂല്യനിർണയത്തിന് വിധേയമാക്കിയത്. ഇങ്ങനെ പലരുടെയും പ്രശംസയേറ്റുവാങ്ങി നാടകം സാഹിത്യസമാജത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയും ഉണ്ടായി. അങ്ങനെയിരിക്കെ സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ള മംഗളോദയം മാസികയിൽ ബാലാകലേശം നാടകത്തിന് എതിരായി ഒരു ലേഖനം എഴുതി. എന്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ഈ നാടകത്തിന് ഒന്നാം സ്ഥാനം നൽകിയത് എന്നതായിരുന്നു അദ്ദേഹം ഉന്നയിച്ച മുഖ്യചോദ്യം. 'സംസ്കൃതനാടകലക്ഷണങ്ങൾ ഒത്തിണങ്ങിയിട്ടില്ലാത്ത ഈ നാടകത്തിന് എങ്ങനെ ഒന്നാംസ്ഥാനം നൽകി?' ബാലാകലേശത്തിൽ രാജാവിനെ അപരിഷ്കൃതനായി കണ്ട് പരിഹസിക്കുന്നു. അങ്ങനെയുള്ള

ഒരു നാടകം രാജാവിന്റെ തിരുനാൾ ആഘോഷത്തോടനുബന്ധിച്ച് പ്രദർശിപ്പിച്ചത് ശരിയായില്ല. നാടകം എന്ന പേര് തന്നെ ഇതിന് യോജിക്കുന്നില്ല. സാഹിത്യമേന്മയില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സാഹിത്യസമാജംവക എന്ന മുദ്രയോടുകൂടി ഈ നാടകം പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ യോഗ്യമല്ല. ഈ ലേഖനം പുറത്തുവന്നപ്പോൾ ബാലാകലേശത്തെ പുകഴ്ത്തിപ്പറഞ്ഞ പല പണ്ഡിതന്മാരും മൗനം പാലിച്ചു. (കെ.പി. കറുപ്പൻ 2013:266)

സ്വദേശാഭിമാനിയുടെ വാക്കുകൾക്ക് മറുപടിയായി കെ.പി. കറുപ്പൻ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു. "പ്രകൃത്യാ വാചാലന്മാരായവർക്ക് കൽപ്പകവൃക്ഷത്തെ കറുകപ്പുല്ലും കാമധേനുവിനെ കഴുതയുമാക്കി പറയുവാൻ കഴിയുമല്ലോ പിള്ള അവർകൾക്കും വാഗ്ജാലംകൊണ്ട് സാധിക്കാത്തതൊന്നും ഇല്ലെന്ന് ഞാൻ സമ്മതിക്കുന്നു. അത്രയും മഹത്തനായ അദ്ദേഹം സാധുവായ എന്റെ പുസ്തകത്തിന് അതിരുകടന്നിട്ടുള്ള ഒരു നിരൂപണം ചെയ്തതിൽ ഞാൻ അത്ഭുതപ്പെടുന്നു". "ഇന്ത്യയിലെ കവിസർവ്വഭൗമനായ സാക്ഷാൽ കാളിദാസരുടെ പ്രധാന കൃതിയായ ശാകുന്തളത്തെ നേരെ വച്ചുകൊണ്ട് അതിന് നാടക ലക്ഷണം മുഴുവനും ഇല്ലെന്ന് പറയാം. അതിൽ നാടകലക്ഷണം മുഴുവനും ഉണ്ടെന്ന് പറയുവാൻ ആരെക്കൊണ്ടും സാധിക്കുന്നതും അല്ല. ആ സ്ഥിതിക്ക് ബാലാകലേശത്തിന്റെ വൈലക്ഷണ്യത്തെപ്പറ്റി ഇത്രയൊക്കെ ഘോഷിച്ചത് ലേഖകന്റെ അവസ്ഥയ്ക്ക് മതിയായില്ല. നാടകത്തിന്റെ ലക്ഷണങ്ങൾ പലതും ഇതിൽ ഇല്ലെന്ന് ഞാൻ ഉറക്കെ വിളിച്ചു പറയാൻ തയ്യാറാണെന്നും കറുപ്പൻ സമ്മതിച്ചിട്ടുണ്ട്, സകല നാടകലക്ഷണ സംഘടിതമായ ഒരു മലയാള നാടകത്തെ യഥാവസരം വല്ല മൂലയിൽ ഇരുന്നെങ്കിലും വല്ലവർക്കും നിർദ്ദേശിച്ചു തരാമോ?" എന്നൊരു ചോദ്യം ഉന്നയിച്ചുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം സ്വദേശാഭിമാനിക്കുള്ള മറുപടി കത്ത് അവസാനിപ്പിക്കുന്നത്. (കെ.പി. കറുപ്പൻ 2013:267- 268)

ടി.എം. ചുമ്മാറിന്റെ 'കവിതലകൻ കെ.പി. കറുപ്പൻ' എന്ന ജീവചരിത്രഗ്രന്ഥത്തിൽ ബാലാകലേശം നാടകം പരിശോധന കമ്മിറ്റി കൺവീനറായ സി.പി. അച്യുതമേനോനെ ഏൽപ്പിക്കുന്നതിനായി തന്റെ സുഹൃത്തായ കെ.പി. പീറ്ററുടെ കൈവശം എറണാകുളത്തു നിന്നും തൃശ്ശൂരേക്ക് കെ.പി. കറുപ്പൻ കൊടുത്തയച്ചതായി പറയുന്നു. ഈ തീവണ്ടിയാത്രാവേളയിൽ കെ. രാമകൃഷ്ണപിള്ള പീറ്ററുടെ കയ്യിൽ നിന്നും ഈ നാടകം വാങ്ങി വായിക്കുകയും അതിലെ ആശയസ്വഭാവം കണ്ടു സന്തോഷിക്കുകയും ബാലാകലേശത്തിന് സമ്മാനം ലഭിക്കുമെന്ന് അഭിപ്രായപ്പെ

ടുകയും ചെയ്തു എന്ന് പറഞ്ഞുകേട്ടിട്ടുള്ളതായി രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ആദ്യം ഈ നാടകത്തെ അംഗീകരിച്ച കെ. രാമകൃഷ്ണപിള്ള പിന്നീട് മറ്റെന്തൊക്കെയോ കാരണങ്ങൾകൊണ്ട് അതിനെ തള്ളിപ്പറഞ്ഞതാണ് എന്നൊരു അഭിപ്രായം നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. മംഗളോദയം, കേരളോദയം തുടങ്ങിയ അക്കാലത്തെ മാസികകളിൽ ബാലാകലേശ കോലാഹലങ്ങൾ അരങ്ങേറിയിരുന്നു. പിന്നീട് കെ. രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ നിരൂപണം ടി.കെ. കൃഷ്ണമേനോന്റെ മറുപടി കെ.പി. കറുപ്പിന്റെ മറുപടി രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ പ്രത്യാഖ്യാനം എന്നിങ്ങനെയുള്ള ആ വാദപ്രതിവാദങ്ങൾ എല്ലാം സമാഹരിച്ച് 1990 കുന്നംകുളം അക്ഷരരത്ന പ്രകാശിക പ്രസ്സിൽനിന്ന് ബാലാകേശവാദം എന്ന പേരിൽ ഒരു പുസ്തകം തന്നെ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

രാജാധികാരത്തെ പ്രകീർത്തിച്ച് എഴുതിയ ഒരു നാടകത്തിൽ ജാതിയെയും അയിത്തത്തെയും എതിർക്കുകയും ആ രാജ്യത്തെ ന്യായാധിപനെകൊണ്ട് ദളിതനെ തല്ലിയെന്ന എന്ന കുറ്റത്തിന് സവർണ്ണരിൽ ചിലരെ തൂക്കിലേറ്റുവാനും നാടുകടത്തുവാനും വിധിക്കുന്നു. 1919-ൽ കേരളത്തിലെ സാമൂഹികമായ ചുറ്റുപാടുകളിൽനിന്നുകൊണ്ട് ഇത്തരമൊരു നാടകം എഴുതുവാൻ ധൈര്യം കാണിച്ച ഒരു കവിയെ മലയാളത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടുള്ളൂ, കവിതിലകൻ പണ്ഡിറ്റ് കെ.പി. കറുപ്പൻ. അധസ്ഥിതരുടെ ഉന്നമനത്തിനായുള്ള ഒരു മഹാവിപ്ലവത്തിന് വഴിതെളിക്കുന്ന ഒരു നാടകവും ബാലാകലേശത്തിനു മുമ്പ് മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടില്ല.

ഉപസംഹാരം

ജ്ഞാനനിർമ്മിതിയും അതിന്റെ വിതരണവും വിമോചനവും കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ മുഖ്യലക്ഷ്യങ്ങളിൽ ഒന്നായിരുന്നു. അറിവിന് ജാതിഭേദം ഇല്ലെന്ന് ഉറപ്പിച്ചു പറഞ്ഞ ശ്രീനാരായണഗുരുദേവനും ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും നയിച്ച വഴികളിലൂടെ സഞ്ചരിച്ച്, മാനവികതയിൽ ഊന്നിയ സാമൂഹികവും സാമുദായികവുമായ പരിഷ്കാരങ്ങൾക്ക് തുടക്കംകുറിച്ച ഒരു മഹത് വ്യക്തിത്വമായിരുന്നു കവിതലകൻ ശ്രീ കെ.പി. കറുപ്പൻ. ജാതിയുടെ വേലിക്കെട്ടുകൾക്കപ്പുറത്ത് സ്വതന്ത്രമായി സഞ്ചരിക്കാൻ കഴിയുന്ന, ചിന്തിക്കാൻ കഴിയുന്ന മനുഷ്യന്റെ ലോകം അദ്ദേഹം സ്വപ്നം കണ്ടു. തന്റെ സമുദായത്തിന്റെ മാത്രം ഉന്നമനമായിരുന്നില്ല കറുപ്പന്റെ ലക്ഷ്യം. സാമുദായികശ്രേണീകരണത്തിൽ ഏറ്റവും താഴേക്കിടയിൽനിന്നിരുന്ന മനുഷ്യരുടെ വിമോചനവുംകൂടി ഉൾപ്പെട്ടതായിരുന്നു അത്.

കേരളത്തിന്റെ നവോത്ഥാനചരിത്രത്തിൽ ഏറെ ശക്തമായ ഇടപെടൽ നടത്തിയ ഒരു നാടകമാണ് ബാലാകലേശം. അയിത്തം ശിക്ഷാർഹമായ ഒരു കുറ്റമാണെന്ന് ഈ നാടകം ഉറക്കെ വിളിച്ചുപറഞ്ഞു. ഇത്തരമൊരു സന്ദേശം നൽകുന്ന ആദ്യ ഇന്ത്യൻനാടകമാണ് ബാലാകലേശം. ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെയുള്ള വിമോചനം, ലിംഗസമത്വം, ഭരണത്തിലെ ജനപങ്കാളിത്തം എന്നിവയും ഈ നാടകത്തിന്റെ ഇതിവൃത്തത്തെ മികവുറ്റതാക്കി മാറ്റി. നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥിതിയുടെ മാറ്റം മാത്രമല്ല വരുംഭരണകൂടങ്ങളുടെയും രാഷ്ട്രീയദർശനത്തിലുണ്ടാകേണ്ട മാറ്റങ്ങളെക്കൂടി പണ്ഡിറ്റ് കെ.പി കറുപ്പൻ ബാലാകലേശം നാടകത്തിലൂടെ അവതരിപ്പിച്ചു.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അരവിന്ദൻ കെ.എസ്. മംഗലം (സമാഹരണം), ജാതിക്കുമ്മിയും മറ്റു പ്രധാന കൃതികളും പണ്ഡിറ്റ് കറുപ്പന്റെ തെരഞ്ഞെടുത്ത കൃതികൾ, ഡിസി ബുക്സ്, കോട്ടയം 2013.
2. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ സമ്പൂർണ്ണപദ്യകൃതികൾ, എസ്.പി.സി.എസ് , 1981).
3. ചുമ്മാർ ടി.എം., കവിതിലകൻ കെ.പി. കറുപ്പൻ, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം നാഷണൽ ബുക്സ് കോട്ടയം,1974.
4. ജാതിക്കുമ്മി ജന്മശതാബ്ദി പതിപ്പ്,കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, 2012.
5. പരമേശ്വരയ്യർ എസ്. ഉള്ളൂർ, കേരളസാഹിത്യചരിത്രം വാല്യം 4, കേരള സർവ്വകലാശാല, 1990.
6. ബാലകൃഷ്ണൻ പി.കെ., ജാതിവ്യവസ്ഥയും കേരള ചരിത്രവും, ഡി.സി.ബുക്സ്, 2018.

തായാട്ട് റിസർച്ച് ജേണൽ • ISSN-2320-8880 • ലക്കം -11 • ഭാഗം -4

അനുകമ്പാദശകവും നവോത്ഥാന അനുഭൂതിയും

ഡോ. വാസുദേവൻ വി.
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം
പയ്യന്നൂർ കോളേജ്, പയ്യന്നൂർ

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റെ കവിതകൾ കേന്ദ്രീകരിച്ച് നവോത്ഥാന അനുഭൂതിയുടെ രാഷ്ട്രീയം അന്വേഷിക്കുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധം. മത-ദൈവ ഭാവനകളുടെ ജനാധിപത്യവത്കരണത്തിനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠ മുതൽ പ്രാദേശിക ദൈവങ്ങളുടെ നിരാകരണം വരെയുള്ള ഗുരുവിന്റെ ചിന്തകളിലും കർമ്മമണ്ഡലത്തിലും പ്രകടമാണ്. ഇതിന്റെ പ്രത്യക്ഷം ഗുരു കവിതകളിൽ സാക്ഷാത്കരിച്ചിരിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നും നവോത്ഥാനം അനുഭൂതിതലത്തിൽ സംവേദനം ചെയ്യുന്നത് എങ്ങനെയെന്നും വിശകലനം ചെയ്യുകയും വ്യാഖ്യാനിക്കുകയുമാണ് പ്രബന്ധത്തിൽ ചെയ്യുന്നത്. അനുകമ്പാദശകം എന്ന കവിതയാണ് സൂക്ഷ്മമായ വിശകലനത്തിന് തെരഞ്ഞെടുത്തിരിക്കുന്നത്. നവോത്ഥാനചരിത്രത്തെ അനുകമ്പാദശകം എന്ന പാഠത്തിലൂടെ നിർധാരണം ചെയ്തെടുക്കാനല്ല, നവോത്ഥാനചരിത്ര

ത്തിന്റെ അനുഭൂതി അനുകമ്പ എന്ന് കണ്ടെത്താനാണ് പ്രബന്ധം ശ്രമിക്കുന്നത്. നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആകെത്തുകയായി അനുകമ്പ എന്ന അനുഭൂതി ചരിത്രത്തിൽ സ്ഥാനപ്പെടുന്നുണ്ടോ എങ്ങനെ എന്ന അന്വേഷണത്തിലൂടെയാണ് പ്രബന്ധം വികസിക്കുന്നത്. അനുകമ്പ യെ മൂല്യവാചിയായി കാണുന്നില്ല, സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്ര പദ്ധതികളുപയോഗിച്ച് സാധ്യമാവുന്ന വിമർശം നിർവഹിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. നാരായണഗുരുവിന്റെ കവിതകൾ ഒരു സവിശേഷാർ ത്ഥത്തിൽ ഉൺമയുടെ പരിചരണങ്ങളാണെന്ന് ഉൺമയുടെ ഇടയൻ എന്ന കൃതിയിൽ നിസാർ അഹമ്മദ് നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. വൈരാഗിയും ഇന്ദ്രിയവേധിയുമായിട്ടും അനുകമ്പയിൽ നിലനിൽക്കുന്നതിൽ സൂ ക്ഷ്മത പുലർത്തിയിരുന്നു. ഗുരുവിന്റെ അനുകമ്പയുടെ രാഷ്ട്രീയമാനവും ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയലിസത്തോടുള്ള ഗുരുവിന്റെ നിലപാടും ഈ പ്ര ബന്ധത്തിൽ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. കൊളോണിയൽ ആധുനികീകര ണപ്രക്രിയയിലെ ഗുരുവിന്റെ പങ്കാളിത്തം സംബന്ധിച്ച വിശദാംശങ്ങ ളുടെ വഴിയാണ് ഹൈപ്പോതിസീസ് ആയി വരുന്നത്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

നവോത്ഥാനം, ശരീരം, രാഷ്ട്രീയ അബോധം, വ്യവഹാരം, ഉൺമ, ആയിരിക്കൽ.

ആമുഖം

തത്വചിന്തയും സാംസ്കാരികസിദ്ധാന്തങ്ങളും തുറന്നിട്ട വഴികളിലൂടെ, ഇന്ദ്രിയപഠനങ്ങളെ സാഹിത്യപഠനവുമായി സമന്വയിപ്പിച്ച് നവോത്ഥാന അനു ഭൂതിയുടെ രാഷ്ട്രീയം അന്വേഷിക്കുകയാണ് അനുകമ്പാദശകവും നവോത്ഥാന അനുഭൂതിയും എന്ന ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ ചെയ്യുന്നത്. ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ നവോത്ഥാനപ്രവർത്തനങ്ങളാണ് സാഹിത്യത്തിന്റെയും അതിന്റെ പ്രയോഗസാ ധ്യതയുടെയും തെളിവായി ഇവിടെ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഇത് വ്യക്തമാക്കുന്നതിന് വേണ്ടി 'അനുകമ്പാദശകം' വിശകലനത്തിനായി തെരഞ്ഞെടുത്തിരിക്കുന്നു.

നവോത്ഥാനവും നാരായണഗുരുവും

ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികൾ ചരിത്രപരവും സൈദ്ധാന്തികവുമാണെന്ന വാദത്തിന് സമകാലിക സമൂഹത്തിൽ ഇനിയും ഇടം പിടിക്കാനായിട്ടില്ല. എങ്കിലും അനുഭവങ്ങളെയും സിദ്ധാന്തങ്ങളെയും പരസ്പരവിരുദ്ധമായി കാണാതിരുന്ന കുറച്ചുപേരുണ്ട്. ഗാന്ധിജിയും മാർക്സും ശ്രീനാരായണഗുരുവും ഒക്കെ അവരിൽ ചിലരായിരുന്നു. എന്റെ ജീവിതമാണ് എന്റെ സന്ദേശം (ഗാന്ധി), മനുഷ്യേന്ദ്രിയങ്ങൾ മാനുഷികമായിത്തീർന്ന ഇന്ദ്രിയങ്ങളാണ്(മാർക്സ്), പശുവിന് പശുത്വം പോലെയാണ് മനുഷ്യന് മനുഷ്യത്വം (നാരായണഗുരു) എന്നീ ചിന്തകളിലെല്ലാം ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളിൽ സന്നിഹിതമാക്കപ്പെട്ട ചരിത്രബന്ധങ്ങളുണ്ട്. "അനുഭൂതിയുടെ തലത്തിലും രൂപസംവിധാനത്തിന്റെ തലത്തിലും കലാനിർമ്മിതികൾ ചരിത്രബന്ധങ്ങളെ സ്വാംശീകരിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ച് ഫ്രെഡറിക് ജെയിംസൺ രാഷ്ട്രീയ അബോധം (political unconscious) എന്ന പരികൽപനയിലൂടെ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. ആഖ്യാനങ്ങളുടെ അബോധത്തിൽ, അതിന്റെ ഘടനയെയും ആഖ്യാനം ലക്ഷ്യമാക്കുന്ന അനുഭൂതിപ്രപഞ്ചത്തെയും നിർണ്ണയിച്ചുകൊണ്ടു വർത്തിക്കുന്ന ചരിത്രബന്ധങ്ങളുടെ ശൃംഖലയെയാണ് 'രാഷ്ട്രീയ അബോധം' എന്ന് ജെയിംസൺ വിവരിക്കുന്നത് " (സുനിൽ പി ഇളയിടം, 2014:292). നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആകെത്തുകയായി അനുകമ്പ എന്ന അനുഭൂതി ചരിത്രത്തിൽ സ്ഥാനപ്പെടുന്നതെങ്ങനെ എന്ന് തിരിച്ചറിയലാണ് അനുകമ്പാദശകത്തിന്റെ വിശകലനം.

നാരായണഗുരുവിന്റെ കവിതയിലെ ചിന്തയും ചിന്തയിലെ കവിതയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ബഹുമുഖമായ ആവിഷ്ക്കരണങ്ങളിൽ ചിലത് മാത്രമാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകൾ ഒരു സവിശേഷാർത്ഥത്തിൽ ഉൺമയുടെ പരിചരണങ്ങളാണെന്ന് നിസാർ അഹമ്മദ് നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട് (ഉൺമയുടെ ഇടയൻ). വൈരാഗിയും ഇന്ദ്രിയവേധിയുമായിട്ടും അനുകമ്പയിൽ നിലനിൽക്കുന്നതിൽ സൂക്ഷ്മത പുലർത്തിയിരുന്നു. നവോത്ഥാനകാല രാഷ്ട്രീയചരിത്രം തീർച്ചയായും ഒരു കൊളോണിയൽ അധിനിവേശ രാഷ്ട്രീയപരിസരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുനിൽക്കുന്നു. നമുക്ക് സന്യാസം തന്നത് വെള്ളക്കാരാണ് എന്ന് പ്രസ്താവിച്ചത് ശ്രീനാരായണഗുരുവാണ്. ബ്രാഹ്മണർക്ക് മാത്രം സന്യാസം സ്വീകരിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്ന ഒരു വ്യവസ്ഥയെ ഗുരു പൊളിച്ചെഴുതിയത് കൊളോണിയലിസത്തിന്റെ പിന്തുണയോടെയായിരുന്നു. ശിവഗിരി തീർത്ഥാടനത്തിന്റെ കാലം തീരുമാനിക്കുന്നതിൽ ആംഗലേയവർഷം

തെരഞ്ഞെടുക്കൽ, ഗാന്ധിജിയുമായുള്ള കൂടിക്കാഴ്ചയിൽ ദേശരാഷ്ട്രത്തെ ഒഴിവാക്കി മതബോധത്തെ മാത്രം ചർച്ച ചെയ്യൽ, പ്രാദേശികവൈവിധ്യമുള്ള മാടനെയും മറുതയെയും ഒഴിവാക്കി വൈദിക വ്യവഹാരത്തിനുള്ളിലുള്ള ശിവനെയും വിഷ്ണുവിനെയും ആരാധിക്കൽ തുടങ്ങിയവയിൽ വൈരുദ്ധ്യം കാണാം. ചരിത്രവും സമൂഹവും തമ്മിൽ ജീവിക്കുന്ന സന്ദർഭം ഉണ്ടാക്കുന്ന ഒരു വൈരുദ്ധ്യം ആയിട്ട് ഇവയെ മനസ്സിലാക്കിയാൽ, നാരായണഗുരു നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആകൃതി ഉണ്ടാക്കി എടുത്തത് സവിശേഷാർത്ഥത്തിൽ, രാഷ്ട്രീയ രൂപത്തിൽ മനസ്സിലാകും. നാരായണഗുരു മാത്രമാണ് നവോത്ഥാന നായകൻ എന്നോ നവോത്ഥാനം നാരായണഗുരുവിന് ചുറ്റും കറങ്ങുകയാണ് എന്നോ ഈ കൽപിതമായ ആകൃതിക്ക് അർത്ഥമില്ല. തീർച്ചയായും നവോത്ഥാനകാലത്ത് ഗുരുവിന് സമൂഹത്തിൽ ഒരു അപ്രമാദിത്വം ഉണ്ടായിരുന്നു. തിരുവിതാംകൂർ ഭരണകൂടം കോടതി വ്യവഹാരങ്ങളിൽ നിന്നുപോലും ഗുരുവിനെ സ്വതന്ത്രനാക്കിയിരുന്നു എന്നത് ഇതിന് തെളിവാണ്. ജാതിയെ തദ്ദേശീയർ അഭിസംബോധന ചെയ്ത രീതിയും വരത്തൻമാരായ ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ ജാതിയോടുള്ള സമീപനവും വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു. ഗുരു ഒരു പക്ഷത്ത് നിൽക്കുമ്പോൾ മറിച്ചിട്ടാൽ മറിഞ്ഞു പോകുന്ന ഒന്നായി മറ്റേ പക്ഷത്തിന് പിന്തുണ പ്രഖ്യാപിക്കുകയായിരുന്നു എന്ന വിമർശം ഇവിടെയില്ല. എന്തായാലും നമുക്ക് സന്യാസം തന്നത് വെള്ളക്കാരാണ് എന്ന ബോധം ഗുരുവിന്റെ നവോത്ഥാനചിന്തകളെ വിമർശനാത്മകമായി ഉൾക്കൊള്ളുമ്പോൾ പ്രധാനമാണ്. വാസ്തവത്തിൽ ഗുരു മുന്നോട്ടുവെക്കുന്ന അദ്വൈതസത്യം, അല്ലെങ്കിൽ ഉൺമ കൊളോണിയൽ മനുഷ്യരെക്കൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്നത് തന്നെയായിരുന്നു.

1914 മുതൽ 1928 വരെയുള്ള കാലമാണ് നാരായണഗുരുവിന്റെ ഇടപെടൽ ചരിത്രത്തെ ചലിപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. ആലുവ അദ്വൈതാശ്രമം സ്ഥാപനം (1914), പുലയ വിദ്യാർത്ഥികളെ ഉൾപ്പെടുത്തി മിശ്രഭോജനം സംഘടിപ്പിച്ചു (1915) ,അദ്വൈതാശ്രമ സംസ്കൃത പാഠശാല ആരംഭിച്ചു (1915), തിരുവണ്ണാമല വിശ്രമം,രമണ മഹർഷിയുടെ ക്ഷണം (1916), ഷഷ്ടിപൂർത്തി ആഘോഷങ്ങൾ (1916), മദ്രാസ് യാത്ര, കാഞ്ചീപുരം ശ്രീനാരായണ സേവാശ്രമസ്ഥാപനം (1916), കൊളമ്പുയാത്ര (1918), കാരമുക്ക് ക്ഷേത്രപ്രതിഷ്ഠ- ദീപം (1920),സമസ്ത കേരള സഹോദര സമ്മേളനം ആലുവയിൽ (1921),മുരുക്കുംപുഴ ക്ഷേത്രത്തിൽ 'ഓം, സത്യം,ധർമ്മം,ദയ,ശാന്തി' എന്നെഴുതിയ പ്രഭയുടെ പ്രതിഷ്ഠ (1921), മഹാകവി രവീന്ദ്രനാഥ ടാഗോറിന്റെ

സന്ദർശനം ശിവഗിരിയിൽ (1922), ആലുവ സർവമതസമ്മേളനം (1924), സത്യാഗ്രഹാശ്രമത്തിന് സ്വാമികൾ വെല്ലൂർ മഠം വിട്ടുകൊടുത്തു (1924), വൈക്കം സത്യാഗ്രഹാശ്രമം സന്ദർശിച്ചു(1924), ഗാന്ധിജി സ്വാമികളെ സന്ദർശിച്ചു ശിവഗിരിയിൽ (1925), ശ്രീമദ് ബോധാനന്ദസ്വാമികളെ പിൻഗാമിയായി അഭിഷേകം ചെയ്തു (1925) (സാനു എം കെ, 2017:407-408). ഇത്രയും സന്ദർഭങ്ങൾ ഗുരു നവോത്ഥാനപ്രക്രിയയിൽ നേരിട്ട് ഇടപെട്ട് സ്വാധീനം ഉണ്ടാക്കിയവയാണ്. ബോധാനന്ദ സ്വാമികളെ പിൻഗാമിയായി അഭിഷേകം ചെയ്യുകയും വിൽപത്രം തയ്യാറാക്കുകയും വരെയുള്ള മുഹൂർത്തങ്ങൾ പരിപക്വമായ ഗുരുവിനെയാണ് കാണിച്ചുതരുന്നത്. 1916 -ലെ ജാതിയില്ലാ വിളംബരം ഗുരു നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പാറ്റേണിൽ ഒരു വഴിത്തിരിവ് കൊണ്ടുവരുന്നതിന്റെ തുടക്കമാണ്. സമുദായിക പരിഷ്കരണത്തിൽ നിന്ന് ഒരു പരിധി കൂടി കടന്ന് സമൂഹത്തെ മൊത്തം ജാതിരഹിതസമൂഹമാക്കുന്ന തരത്തിലുള്ള നവോത്ഥാനമായി ഗുരുവിന്റെ ചിന്തകൾ വികസിക്കുന്നു. 1888-ലെ അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠയും തുടർന്നങ്ങോട്ടുള്ള അനേകം പ്രതിഷ്ഠാ സംരംഭങ്ങളും ഡോ. പൽപ്പുവിന്റെ വിമർശനത്തിൽ തന്നെ തകർന്നടിയുന്നുണ്ട്. പൗരോഹിത്യത്തിന്റെ ശരിയായ ബദലല്ല ഗുരുവിന്റെ പ്രവർത്തനമെന്ന് പൽപ്പു രൂക്ഷമായ ഭാഷയിൽ വിമർശനം ഉന്നയിക്കുന്നുണ്ട്.

നാരായണഗുരുവിന്റെ സാഹിത്യലോകം

ആത്മോപദേശശതകം, ബ്രഹ്മവിദ്യാപഞ്ചകം, ദൈവദശകം, വിനായകാഷ്ടകം, സുബ്രഹ്മണ്യകീർത്തനം, ഗുഹാഷ്ടകം, ശിവശതകം,ദർശനമാല, ജാതിനിർണയം, ജാതിലക്ഷണം, ജനനീനവരത്നമഞ്ജരി, അനുകമ്പാദശകം തുടങ്ങി ഒട്ടേറെ അപൂർവങ്ങളായ കൃതികൾ ഗുരുദേവൻ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഏറ്റവും ലളിതമായ ഭാഷയിൽ ആത്മതത്വം വിശദീകരിക്കുന്ന ആത്മോപദേശവും ഈശ്വരചിന്ത ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കുന്ന ധാരാളം സ്തോത്ര കൃതികളും ആത്മാന്വേഷണ തൽപരരായവർക്ക് വേണ്ടി നിരവധി ദാർശനിക കൃതികളും നാരായണഗുരു രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. ചരിത്രത്തിലൂടെ അരിച്ചരിച്ച് ഒരു നൂറ്റാണ്ട് പിന്നിടുമ്പോൾ അവശേഷിക്കുന്നത് അനുകമ്പയാണ്. നവോത്ഥാനചിന്തയെ ആകപ്പാടെ ഗുരുവിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിലേക്ക് സന്നിവേശിപ്പിക്കുമ്പോൾ സാമൂഹികമായ ഒരു അനുഭൂതി മണ്ഡലത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുകയും ദീർഘകാലം ചരിത്രാനുഭൂതിയായി നിലനിർത്തുകയും ചെയ്തിരുന്ന

അനുകമ്പ എന്ന വിവേകം. ഉൺമയുടെ സാമൂഹ്യവൽക്കരണമാണ് ഗുരു ഒരർത്ഥത്തിൽ അനുകമ്പാദശകത്തിലൂടെ നിറവേറ്റിയത്. സമൂഹവും അധ്യാത്മവും തമ്മിലുള്ള കൊള്ളകൊടുക്കലുകൾ(negotiation) തന്നെയാണ് ഗുരുവിന്റെ കവിതകളെ സംവാദാത്മകം (dialogic) ആയി നിലനിർത്തുന്നതും.

അനുകമ്പാദശകം - വിശകലനം

ഭഗവാന്റെ 'കരുണാകരത്വം' അനുഭവിച്ചറിയാനുള്ള പ്രധാനപ്പെട്ട സാധന കാരുണ്യപരിശീലനമാണ്. ഇതിനുള്ള മാർഗത്തെ ഭക്തി എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതിനേക്കാൾ ഇവിടെ ഉചിതം തൻമയീഭാവം എന്നുപറയലാണ്. തൻമയീഭാവമില്ലെങ്കിൽ ഈ പറഞ്ഞതൊന്നുമില്ല. എന്നാൽ തന്മയീഭാവം സംഭവിക്കുമ്പോൾ രൂപാന്തരപ്രാപ്തി (metamorphosis) സംഭവിക്കുമോ? ഒരു ഐസ്ക്യൂബ് വെള്ളത്തിന്റെ രൂപാന്തരപ്രാപ്തി എന്നതുപോലെ അനുകമ്പ ഭഗവാനിൽ നിന്ന് വിടർന്ന് സകല ചരാചരങ്ങളിലേക്കും പടരുമോ? ബോധത്തിന്റെ ഏറ്റവും സംവേദനക്ഷമമായ ഒരു സവിശേഷ നിമിഷത്തിൽ വൈയക്തികം സ്വന്തം ഇന്ദ്രിയബോധ്യത്തിനകത്ത് മാത്രമുള്ളത് എന്ന് സ്പഷ്ടമായി ചിന്തിക്കുന്നത് പോലും സാമൂഹികമായി തീരും. ഈ സാമൂഹികതയിലേക്കുള്ള ഉണരൽ ഓരോ റഫറൻസും രജിസ്റ്ററും ജെയിംസൺ പറയുന്ന രാഷ്ട്രീയ അബോധവും വെച്ച് ചിന്തിച്ചാൽ നവോത്ഥാനം എന്ന് ഇന്ന് നമ്മൾ വിളിക്കുന്ന ഒരു സവിശേഷ കാലബോധത്തിലേക്കാണ് തുറക്കുക. അനുകമ്പയുടെ (അനുഭൂതി എന്ന നിലയിലുള്ള) ചരിത്രം അവിടെ മുതൽ സ്ഥാനപ്പെട്ടു തുടങ്ങുന്നു. കുമാരനാശാന്റെ കവിത കാരുണ്യത്തെ വികസിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഒരു ഫിക്ഷൻ പോലെയാക്കി, സാഹിത്യമൂല്യത്തോടെ ജനങ്ങളിലേക്ക് എത്തിക്കുന്നതിൽ വിജയിച്ചിട്ടുണ്ട്. നാരായണഗുരുവിൽ കെ പി അപ്പൻ ഒക്കെ ഉണ്ട് എന്ന് പറയുന്ന 'ബുദ്ധശിരസ്സ്' (ചരിത്രത്തെ അഗാധമാക്കിയ ഗുരു) ആശാന്റെ കരുണയിൽ പ്രകടമാണ്. ഗുരുവിന്റെ അസാധാരണ വൈഭവമുള്ള അറിയപ്പെടാത്ത സാഹിത്യജീവിതം തന്നെയാണ് ആശാനിലൂടെ പ്രകാശിച്ചത്. ആശാൻ ഗുരുവിൽ പൂർണമായ ഒരു വ്യക്തിയാണ്. ഗുരു ജീവിച്ചിരുന്ന കാലഘട്ടത്തിൽ തന്നെ ഈ ലോകം വിട്ടുപിരിഞ്ഞയാളാണ്. ഗുരുവിന് ശേഷം എന്ന അവസ്ഥയോ കാഴ്ചപ്പാടോ ആശാനിലില്ല. ശൃംഗാരകവിതകൾ എഴുതരുത് എന്ന ഉപദേശം സ്വീകരിച്ചതുമുതൽ ഇങ്ങനെയുള്ള കാര്യങ്ങൾ വ്യക്തമാണ്. അനുകമ്പാദശകത്തിന് സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ ഉണ്ടായ അഭാവം

ആശാൻ കരുണയിലൂടെ ഉണ്ടാക്കിവെച്ചു എന്നതാണ് ഈ പറഞ്ഞതിന്റെ സാരം.

അരുളാൽ വരുമിമ്പം. ജ്ഞാനത്തിൽ സുഖം വന്നുചേരുമെന്നാണ് ഗുരു പറയുന്നത്. അൻപകന്നൊരു നെഞ്ചാൽ വരുമല്ലോലൊക്കെയും. സ്നേഹമില്ലാത്ത ഹൃദയത്താൽ എല്ലാ ദുഃഖങ്ങളും വന്നുചേരും. അനുകമ്പ സമൂഹത്തിൽ പ്രയോഗിക്കാനുള്ള ജ്ഞാനമാണ്. സുഖത്തെ കൊണ്ടുവരുന്ന ജ്ഞാനം. ആർജ്ജിച്ചെടുക്കേണ്ട ജ്ഞാനം ഇതാണ്. ജ്ഞാനത്തെ, അറിവിനെ ഇന്ദ്രിയബോധമാക്കി പരിവർത്തിപ്പിക്കുകയും തിരിച്ച് ഈ ഇന്ദ്രിയബോധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധമാണ് ജ്ഞാനമെന്നും പറയുന്നതുകൊണ്ടാണ് അറിവും അനുകമ്പയും അനുകമ്പയെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവുമെല്ലാം ഒരു സവിശേഷ പദവി കൈവരിക്കുന്നത്. ഉൺമയുടെ ആത്യന്തിക ലക്ഷ്യം ആനന്ദം. ഇതിലേക്കെത്താനുള്ള വഴി അനുകമ്പയെക്കുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനം എന്ന നിലയിലാണ് ഗുരു കാര്യങ്ങളെ ഏകോപിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ഗുരുവിന്റെ വളരെ പ്രസിദ്ധമായ പ്രയോഗമാണ് 'അരുളുള്ളവനാണ് ജീവി'. അരുൾ, അൻപ്, അനുകമ്പ ഇവ മൂന്നും ഒരു സാംസ്കാരികശൃംഖലയിൽ ബന്ധിപ്പിക്കുന്നു. ജ്ഞാനവും സ്നേഹവും കാരുണ്യവും ഒരേ സ്ഥലത്ത് വെച്ച് ഭവിക്കുകയും മോചിപ്പിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ മൂന്നിനും ആസ്പദമായ സത്യം ജീവനെ വ്യവസ്ഥയിൽ നിന്ന് വിമോചിപ്പിക്കലാണ്. സംസാര ദുഃഖം എന്ന് അലങ്കാരികമായി പറയുന്ന വ്യവസ്ഥ തന്നെയാണ് ഇവിടെ സൂചിതം. സോദരത്വേന എന്ന വിഭവം സമാർജ്ജിക്കാനായി ഇടപെട്ട ഒരുപറ്റം ആളുകൾ നവോത്ഥാനം എന്ന സംരംഭത്തെ ഉണ്ടാക്കിയെടുത്തത് ഈ അറിവിന്റെ പിൻബലത്തിലാണ്. ഒൻപതക്ഷരമുള്ള ദിവ്യമന്ത്രത്തിന് പകരം അഥവാ ഈശ്വരീയമായ ശക്തികളെ മന്ത്രിക്കുന്നതിനു പകരം ഗുരു ഒരു പാരഡൈം ഷിഫ്റ്റ് കൊണ്ടുവരികയാണ്. അറിവുള്ളവനാണ് ജീവി എന്ന നവാക്ഷരം ഉച്ചരിക്കുക. ഇത്രമേൽ അദ്ധ്യാത്മത്തെ, ദൈവസായൂജ്യത്തെ, ഭൗതികപട്ടികയിലേക്ക്, നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് വേണ്ടത് എന്താണ് എന്നതിലേക്ക് മാറ്റിയെഴുതുന്നുണ്ട് ഗുരു.

അങ്ങനെ അല്ലെങ്കിൽ സംഭവിച്ചേക്കാവുന്നതിലേക്ക് ഒരു മുൻവിധി ഗുരു കാണിച്ചു തരുന്നുണ്ട്. അസ്ഥിതോൽസിര നാറുന്നൊരുടമ്പുതാനവൻ എന്നാണ് അരുളിന്റെ സങ്കൽപ്പികമായ അപരത്തെ, സംഭവിച്ചേക്കാവുന്ന അപരത്തെ ഗുരു കല്പിക്കുന്നത്. ഈ ഒരു ശ്ലോകം അനുകമ്പ എന്ന അനുഭൂതിയെ എത്രമേൽ വ്യതിചലിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് അതിന്റെ പ്രഭാവം ഉറപ്പിച്ചു എന്ന് വിശദമാക്കാം.

"അരുളില്ലയതെങ്കിലസ്ഥി തോൽ
സിരനാറുന്നൊരുടമ്പു താനവൻ
മരുവിൽ പ്രവഹിക്കുമംബുവ-
പ്പുരുഷൻ നിഷ്ഫലഗന്ധപുഷ്പമാം"

നിത്യാനിത്യവിവേകത്തെ ഓർമ്മപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് 'കീർത്തിയാമുരു വാർന്നിങ്ങനുകമ്പ നിന്നിടും' എന്നാണ് ഗുരു പറയുന്നത്. ജനിക്കുക, ഉണ്ടായിരിക്കുക, വർധിക്കുക, പരിണമിക്കുക, ക്ഷയിക്കുക എന്നിങ്ങനെ ശരീരത്തിനു സംഭവിക്കുന്ന മാറ്റങ്ങൾക്കപ്പുറം കീർത്തിയുള്ള ഇന്ദ്രിയബോധമായി അനുകമ്പ ഉരുവാർന്ന് നിന്നിടും എന്നാണ്. കാലമേറെക്കഴിയുമ്പോഴും ശരീരം ഉൽപാദിപ്പിച്ച അനുകമ്പ ചരിത്രാനുഭൂതിയായി നിലനിൽക്കുമെന്ന് ഗുരു അറിയിക്കുന്നുണ്ട്. വരികൾ ഇങ്ങനെയാണ്:

"വരുമാറുവിധം വികാരവും
വരുമാറില്ലറിവിന്നിതിന്നുനേർ
ഉരുവാമുടൽവിട്ടു കീർത്തിയാ-
മുരുവാർന്നിങ്ങനുകമ്പ നിന്നിടും."

പലമതസാരവുമേകം എന്ന ഗുരുവിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട് അനുകമ്പാദശകത്തിൽ വരുന്നുണ്ട്, ആറാമത്തെ പദ്യമായിട്ട്. അനുകമ്പയിൽ പല മതത്തെയും കൂട്ടിയിണക്കാനാവുമെന്നും എല്ലാ മതങ്ങളിലും ഒരേ തത്വമുണ്ട് എന്നതും ഒരു സാംസ്കാരിക സമന്വയ (cultural symbiosis)വും ദാർശനിക സമന്വയ (philosophical symbiosis)വുമായി ഗുരു മുന്നോട്ട് വെക്കുന്നു. ഏറ്റവും കൂടുതൽ അനുകമ്പയാർന്നവരുടെ പേരെടുത്ത് പറഞ്ഞ് ഗുരു അനുകമ്പയുടെ മാഹാത്മ്യം വ്യക്തമാക്കുന്നു. അന്തസ്സും മഹത്ത്വവുമുള്ള ദിവ്യപരിവേഷമുള്ള ഉന്നതസ്ഥാനത്തേക്ക് ഉയർത്തപ്പെട്ട അനുഭവമായി സർവലോകത്തും സർവകാലത്തും പടരുന്ന അനുകമ്പയെ ഗുരു അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ശ്രീകൃഷ്ണൻ സ്ഥിതപ്രജ്ഞനാണ്. അനുകമ്പയാണവനുമാണ്. അർജ്ജുനന്റെ തേര് തെളിക്കുന്നതിലാണ് കൃഷ്ണന് അനുകമ്പ. ഒരു അർജ്ജുനൻ ഉണ്ട് കേൾക്കാൻ എന്നതുകൊണ്ടാണ് കൃഷ്ണന് ഗീത ഉപദേശിക്കാൻ പറ്റിയത്. നവോത്ഥാനയുക്തിയിൽ, ഒരു ഉപദേശം അനിവാര്യമായ സമൂഹത്തോടാണ് അനുകമ്പയുടെ ഭാഷ്യം നാരായണഗുരു അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ശ്രീബുദ്ധനെയും ശങ്കരനെയും അനുകമ്പയാർന്നവരുടെ മാതൃകയായി ഗുരുദേവൻ കാണിച്ചത

രുന്നുണ്ട്. രണ്ട് പ്രബല മതങ്ങൾ ഇവർ രണ്ടുപേരെയും ചുറ്റിപ്പറ്റി അനുകമ്പയുടെ പാഠങ്ങൾ പഠിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ബുദ്ധന്റെ ഗാഥകൾ അനുകമ്പയുടെയും അഹിംസയുടേതുമാണ്. സരളാദ്വയഭാഷ്യകാരൻ എന്ന് ആചാര്യസ്വാമികളെക്കുറിച്ച് ഗുരു പറയാൻ കാരണം ഗീതയ്ക്കും ഉപനിഷത്തുകൾക്കും ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിനും സരളഭാഷ്യം ചമയ്ക്കുന്നതിലൂടെ ജ്ഞാനത്തെ അനുകമ്പയോടെ സാധാരണക്കാർക്ക് പകർന്നു നൽകി എന്നുകൂടിയാണ്. ദൈവപുത്രനായി അവതരിച്ച ക്രിസ്തുദേവനെയും കാരുണ്യവാനായ നബിയെയും ഗുരു അനുകമ്പാദശകത്തിൽ കൂട്ടിയിണക്കുന്നു. ഇതിഹാസകഥാപാത്രങ്ങൾ, ചരിത്രപുരുഷൻമാർ, സമകാലികർ എന്നിങ്ങനെ അനുകമ്പയുടെ ഉടമകളുടെ ഗണം ഗുരു നിരത്തുന്നു. പുരുഷാകൃതിപൂണ്ട ദൈവമോ എന്ന് വ്യാസനെക്കുറിച്ചും പരമേശപവിത്രപുത്രനോ എന്ന് ക്രിസ്തുദേവനെക്കുറിച്ചും കരുണാവാൻ നബി മുത്തുരത്നമോ എന്ന് മുഹമ്മദ് നബിയെക്കുറിച്ചും ഗുരു പറയുന്നു. തിരുജ്ഞാനസംബന്ധർ, അപ്പർ, സുന്ദരർ, മാണിക്കവാചകർ തുടങ്ങിയ ഗുരുവിന്റെ സമകാലികരുടെ ആശയത്തെയും ബന്ധിപ്പിച്ചു കൊണ്ടാണ് അനുകമ്പാദശകത്തിലെ ഒമ്പതാമത്തെ ശ്ലോകം ഉണ്ടാക്കിയിരിക്കുന്നത്. അനുകമ്പയുടെ സാർവദേശീയവും സാർവകാലികവുമായ മാഹാത്മ്യം ചരിത്രത്തിലെയും വർത്തമാനത്തിലെയും പ്രതിനിധികളെ ഉദാഹരിച്ച് ഗുരു എഴുതി. അതിന്റെ തുടർച്ചകൾ സംഭവിച്ചിരിക്കണം. എല്ലാത്തിന്റെയും പൊരുൾ ഒന്നുതന്നെയാണെന്ന ഫലശ്രുതിയിലാണ് കവിത അവസാനിക്കുന്നത്.

ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതിക്ക് നിരവധി രാഷ്ട്രീയ മാനങ്ങളുണ്ട്. നവോത്ഥാന പരിസരത്തെ മാത്രമാണ് ഇവിടെ പരിഗണനക്കെടുത്തത്. നാരായണഗുരു പറഞ്ഞ ബുദ്ധൻ, ക്രിസ്തു, നബി തുടങ്ങിയ അൻപും അനുകമ്പയും ജീവിതചര്യയാക്കിയവരുടെ ശ്രേണിയിലേക്ക് തന്നെയാണ് മാറിയ കാലഘട്ടത്തിൽ നിന്നു നോക്കുമ്പോൾ ശ്രീനാരായണഗുരുവും എത്തിച്ചേർന്നത് എന്ന് കാണാം. സുനിൽ പി ഇളയിടം പ്രഭാഷണങ്ങളിലും നിസാർ അഹമ്മദ് സംവാദങ്ങളിലും നാരായണഗുരുവിന്റെ അനുകമ്പയെക്കുറിച്ച്, നാരായണഗുരു അനുകമ്പയ്ക്ക് നൽകിയിരുന്ന പ്രാധാന്യത്തെക്കുറിച്ച് നിരീക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. നിസാർ അഹമ്മദ് പറഞ്ഞത് ഇങ്ങനെയാണ്: "ഗുരുവിന്റെ അറിയപ്പെട്ട ജീവിതത്തിൽ തെളിഞ്ഞു കാണുന്നത് അതിൽ ഇട-തടവില്ലാതെ ശാന്തമായ ഒരു അരുവി കണക്കെ ഒഴുകിയ അനുകമ്പയാണ്. നിത്യവൈരാഗിയായി (രാഗമറ്റ അവസ്ഥയിൽ) ഇരിക്കുമ്പോഴും എങ്ങനെ ഈ അനുകമ്പ സാധ്യമായി?

ഗുരുവിന്റെ വൈരാഗ്യവും അനുകമ്പയും ഒരു വൈരുദ്ധ്യമായി അദ്ദേഹത്തിനു ചുറ്റുമുള്ളവർക്കും അനുഭവപ്പെട്ടില്ല എന്നതും ശ്രദ്ധേയമായിരിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ട്? ഇതു വീണ്ടും, ഉൺമയിലിരിക്കുമ്പോൾ ഒരു ജീവസത്വത്തിന് എന്ത് സംഭവിക്കുന്നു എന്നതിലേയ്ക്ക് നമ്മുടെ ശ്രദ്ധയെത്തിരിക്കുന്നു. ഒരു ജീവസത്വം ഭവാവസ്ഥയിൽ തുടർന്നു കൊണ്ടാണ് ഉണ്മയിൽ ആയിരിക്കുന്നത്. ഭവാവസ്ഥയിൽ തുടരുകയെന്നാൽ ലോകവുമായുള്ള ബന്ധം തുടരുക എന്നാണ്. എല്ലാം വിടുമ്പോൾ ഒരാൾ ഈ ബന്ധവും ഉപേക്ഷിക്കുകയല്ലേ ചെയ്യുന്നത്? കലർപ്പില്ലാത്ത ആയിരിക്കലിന്റെ ഉൺമയോട്, ചേർന്നിരിക്കുമ്പോൾ ഒരാൾ മാറിമറിയുന്ന ഭവപരമായ കെട്ടുപിണച്ചിലിനെ വിടുകയാണ്. ഈ കെട്ടുപിണച്ചിലിൽ ജീവസത്വത്തെ ചേർത്തുനിർത്തുന്നത് രാഗമാണ്. കെട്ടുപിണച്ചിലിൽ രാഗ-ദ്വേഷങ്ങളുണ്ട്. ഒന്നു വിട്ടാൽ മറ്റൊന്ന് എന്ന തർക്കശാസ്ത്രത്തിൽ വർത്തിക്കുന്ന വിപരീത ദ്വന്ദ്വങ്ങൾ ആണവ. കെട്ടുപിണച്ചിൽ വിടുമ്പോൾ അവ അസ്തമിക്കുന്നു. രാഗമെന്നാൽ ഭവാവസ്ഥയിലെ ഭാവമാറ്റമാണ്. നിറം മാറലാണ്, അന്തരംഗം ചുവക്കുക. ഭവാസ്ഥയിൽ,ബന്ധപ്പെടലിൽ, ഇപ്രകാരം ഭാവമാറ്റം വരാത്ത നിലയാണ് വൈരാഗ്യം. ഭവാവസ്ഥ അവസാനിക്കുന്നില്ല ജീവനുള്ളിടത്തോളം. അപ്പോൾ ബന്ധവും തുടരുന്നു. സംസാരത്തിന്റെ വ്യാമിശ്രത്തിൽ വീഴാതെ. പക്ഷേ ഈ ബന്ധം എങ്ങനെയാണ് തുടരുന്നത് ?ഉൺമയിൽ ചേർന്നിരിക്കുമ്പോൾ ഭവാവസ്ഥയിലുണ്ടാവുന്ന ആ ഭാവമാറ്റം എന്താണ്? അതിനെയാണ് ഇവിടെ അനുകമ്പ എന്ന് വിശേഷിപ്പിച്ചത്. നാരായണഗുരു ഉപയോഗിക്കുന്ന വാക്കും ഇതുതന്നെ. നാരായണഗുരുവിലെ അനുകമ്പ ലോകത്തിലെ കമ്പനങ്ങളെ തുടർന്ന് (അനു) തന്നിലുണ്ടാവുന്ന കമ്പനമാണ്. ഇതെങ്ങനെ? ഉണ്മയോടു ചേർന്നിരിക്കുമ്പോൾ ഞാൻ,എന്റേത് എന്നിവ പൊഴിയുന്നതിനാൽ പ്രത്യേകവത്കൃതമായ കമ്പനങ്ങൾക്ക്, എന്റേതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കമ്പനങ്ങൾക്ക്, മാത്രം തുറന്നു വയ്ക്കപ്പെടുന്നത് അല്ല ഭവാവസ്ഥ. ഞാനും എന്റേതും എന്ന മുറയ്ക്ക് കെട്ടുപിണച്ചിൽ ഭവാവസ്ഥയെ ഭാവ മാറ്റങ്ങൾക്ക് വിധേയമാക്കുന്നതും കമ്പനങ്ങളെ എതിരേൽക്കുന്നതും. കെട്ടുപിണച്ചിൽ നീങ്ങുമ്പോൾ ആ ഭവാവസ്ഥയിൽ സർവ കമ്പനങ്ങളും ഭേദമെന്യേ കമ്പനമുണ്ടാക്കുന്നു. ഇതാണ് അനുകമ്പ. കെട്ടുപിണഞ്ഞിരിക്കുന്ന ജീവസത്വത്തിൽ കമ്പനങ്ങൾ, രസത്തോടും സുഖത്തോടുമൊപ്പം യാതനയും ദുഃഖവും ഉണ്ടാക്കുന്നു. ആയിരിക്കലിന്റെ ഉൺമയിൽ ഈ കമ്പനം കമ്പനങ്ങളെ തുടർന്നു സംഭവിക്കുന്ന (അനു)കമ്പനമാണ്. ഇപ്രകാരം സ്ഥിതപ്രജ്ഞ

നായ, ഉൺമയോടു ചേർന്നിരുന്ന, ഗുരുവിൽ വൈരാഗ്യവും അനുകമ്പയും വൈരുദ്ധ്യമല്ല. ഭവാവസ്ഥയിൽ തുടരുന്നവരെ അവർ അനുഭവിക്കുന്ന യാതനയിൽ നിന്നും ദുഃഖത്തിൽ നിന്നും നിവർത്തിക്കുകയെന്നാൽ അവരുടെ ഭവാവസ്ഥകളെ അവയുടെ കെട്ടുപിണച്ചിലിൽ നിന്നും വിടുവിക്കാൻ അവരെ തുണയ്ക്കുക എന്നാണ്. അതിന്ന് തന്റെ ഭവാവസ്ഥയോട് വൈരാഗ്യവും ഇതരരുടേതിനോട് അനുകമ്പയും ഉണ്ടാവണം. ഇത് ഗുരുവിന്ന് സ്വാഭാവികമായും കൈവരും, ആയിരിക്കലിൽ അദ്ദേഹം ഉൺമയോട് ചേർന്നിരിക്കുന്നതിനാൽ. ഇങ്ങനെ ഉൺമയോടുള്ള ചേർച്ചയിലും അതിൽ നിന്നുള്ള ജീവസത്വങ്ങളുടെ അകറ്റപ്പെടലിലും എപ്പോഴും ശ്രദ്ധയർപ്പിച്ചിരിക്കുന്നവനായതിനാൽ ഉൺമയുടെ ഇടയനാണ് ഗുരു. തന്റെ പ്രവൃത്തിയിലും നിവൃത്തിയിലും ഇടയന് ആശ്രയം ഈ ശ്രദ്ധ തന്നെ" (നിസാർ അഹമ്മദ്, 2021: 117 -119)

ഉപസംഹാരം

സാമൂഹ്യവിപ്ലവത്തിനുവേണ്ടി ഗുരു രൂപം കൊടുത്ത എസ്.എൻ.ഡി.പി എന്ന സംഘടന സാമുദായികപരിഷ്കരണം മാത്രം ലക്ഷ്യമാക്കിയപ്പോഴാണ് ഗുരു 'നമുക്ക് ജാതിയില്ല' എന്ന വിളംബരം പുറപ്പെടുവിക്കുന്നത്. 1888-ലെ അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠ മുതൽ പിന്നീട് നടത്തിയ പ്രതിഷ്ഠകളെല്ലാം ഗുരു ഒരു ഘട്ടമെത്തിയപ്പോൾ നിർത്തിവെച്ചിരുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസവും വ്യവസായവും തുടങ്ങാൻ പ്രബോധനസന്ദേശം പുറത്തിറക്കിയിരുന്നു. ഇതിൽ നിന്നെല്ലാം വ്യക്തമാകുന്നത് ഗുരുവിന്റെ ആശയങ്ങൾ അതേപടിയല്ല സമൂഹത്തിൽ പ്രസരിക്കുന്നത് എന്നതിൽ ഗുരു വിഷാദിച്ചിരുന്നു എന്നാണ്. ജാതിയില്ലാവിളംബരം ഗുരു തന്നെത്തന്നെയും അതുവരെ വ്യതിചലിച്ച ആശയങ്ങളുടെ പ്രയോഗരൂപത്തെയും തിരിച്ചറിയുന്ന ഘട്ടത്തിൽ ഉണ്ടായതാണ്. ഗുരു എല്ലാത്തിനോടും അനുകമ്പാലുവായിരുന്നു. ഗുരുവിന്റെ അനുകമ്പയുടെ രാഷ്ട്രീയമാനം എന്താണ്? ഗുരു ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയലിസത്തോട് അനുകമ്പ കാണിച്ചിരുന്നു. ജാതിയെ അഭിമുഖീകരിക്കാനുള്ള ബദൽ ആയി കരുതിയിരുന്നു. അധ്യാത്മത്തിന് മതവുമായി ബന്ധമൊന്നുമില്ല എന്ന് ഗുരുവിന് അറിയാമായിരുന്നു. അധ്യാത്മത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന ശരീരമായിരുന്നു പ്രശ്നവിഷയം. അധ്യാത്മത്തെ മതത്തിൽ നിന്ന് മോചിപ്പിക്കാൻ ഗുരുവിന് കഴിഞ്ഞിരുന്നു. പലമതസാരവുമേകം എന്ന കല്പനയിലേക്ക് ഗുരു എത്തിച്ചേർന്നത് ഇതിന് തെളിവാണ്. വാദിക്കാനും

ജയിക്കാനുമല്ല അറിയാനും അറിയിക്കാനുമാണ് ഗുരു സർവമതസമ്മേളനങ്ങൾ സംഘടിപ്പിച്ചത്. ആശയങ്ങളുടെ പ്രയോഗരൂപങ്ങൾ അനുകമ്പാമൂർത്തിയായ ഒരാൾക്ക് ഇത്തരത്തിലേ അവതരിപ്പിക്കാൻ കഴിയൂ. ഗുരുവിന്റെ ശരീരം അനുകമ്പ യുടെ ഒരു മാധ്യമം എന്ന നിലയിൽ നവോത്ഥാനപരിസരത്തിൽ എന്തായിരുന്നു? എല്ലാത്തിനോടുമുള്ള അനുകമ്പ ഒരേപോലെ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടായിരുന്നു ഗുരു വ്യവസ്ഥയെ പൊളിച്ചെഴുതിയത്. സാമൂഹികമുന്നേറ്റത്തെ ശരിയായ ദിശയിലേക്ക് നയിക്കാൻ പറ്റുന്ന രീതിയിൽ അനുകമ്പയെ ബഹുസ്വരമാക്കുകയായിരുന്നു ഗുരു.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ബാലകൃഷ്ണൻ നായർ ജി, ശ്രീനാരായണഗുരുദേവ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ വ്യാഖ്യാനം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2016
2. നാരായണപ്രസാദ് മുനി(വ്യാഖ്യാനം), ദർശനമാല, നാരായണഗുരുകുലം, വർക്കല,2004
3. നിസാർ അഹമ്മദ്, ഉൺമയുടെ ഇടയൻ, ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, കോഴിക്കോട്, 2021
4. സാനു എം കെ, നാരായണഗുരുസ്വാമി, സാഹിത്യപ്രവർത്തകസഹകരണസംഘം, കോട്ടയം, 2017
5. സുനിൽ പി ഇളയിടം, അനുഭൂതികളുടെ ചരിത്രജീവിതം, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2014

മുലൂർ: സാഹിത്യത്തിലെ സമരകവി

ഡോ. വന്ദന ബി
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം, എച്ച് എച്ച് എം എസ് പി ബി
എൻ എസ് എസ് വനിതാകോളേജ്, നീറമൺകര, കേരള സർവ്വകലാശാല, തിരുവനന്തപുരം.

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

തിരുവിതാംകൂറിലെ പ്രമുഖ സാമൂഹ്യനായകനും കവിയുമായിരുന്നു മൂലൂർ എസ്. പത്മനാഭപ്പണിക്കർ. സരസകവി എന്ന പേരിലാണ് ഇദ്ദേഹം പ്രസിദ്ധനായത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സേവനങ്ങൾ കീഴാള വർഗ്ഗത്തിന്റെ സമുദ്ധാരണത്തിന് വേണ്ടിയായിരുന്നു. അധഃകൃത സമുദായങ്ങളുടെ സമുദ്ധാരണം ജീവിതവ്രതമാക്കിക്കൊണ്ട് നിരവധി പേരെ സമൂഹത്തിന്റെ ഉന്നതശ്രേണിയിലെത്തിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിന് കഴിഞ്ഞു. ജാതി വ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരെ ശ്രീനാരായണഗുരു, ഡോക്ടർ പല്പു, കുമാരനാശാൻ എന്നിവരോടൊപ്പം അദ്ദേഹം പ്രവർത്തിച്ചു. ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരെ പടനയിക്കാൻ കവിതയെ ഉപാധിയാക്കുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹം. സാഹിത്യത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന അത്തരം പ്രവണതകളിൽനിന്നും മലയാളത്തെ മോചിപ്പിച്ചെടുത്ത സാഹിത്യത്തിലെ സ്വാതന്ത്ര്യസമരസേനാനിയായി മൂലൂർ മാറി. സാഹിത്യത്തിലെ നീതിക്കുവേണ്ടി ഭാഷയെ ആയുധമാക്കിയ കവിയെന്ന നിലിയിൽ അദ്ദേഹം

നടത്തിയ പോരാട്ടങ്ങളെ കണ്ടെടുക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് ഈ പഠനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

സാഹിത്യം – കവിത-സമുദ്ധാരണം-ഭാഷ-നവോത്ഥാനം

ആമുഖം:

സാമൂഹിക പരിഷ്കർത്താവ്, ഇരുപതിൽപ്പരം വിദ്യാലയങ്ങളുടെ സ്ഥാപകൻ, ഹരിജനോദ്ധാരകൻ, പത്രാധിപർ, ശ്രീമൂലം പ്രജാസഭാ സാമാജികൻ എന്നിങ്ങനെ ബഹുമുഖവ്യക്തിത്വത്തിന് ഉടമയായിരുന്നു മൂലൂർ. പന്ത്രണ്ടാം വയസ്സിൽ ആരംഭിച്ച കാവ്യജീവിതത്തിന്റെ ഉറവിടം വെണ്മണി പ്രസ്ഥാനമായിരുന്നു. എന്നാൽ, ആ കാവ്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആശയങ്ങളെയോ ആവിഷ്കാരരീതിയേയോ അദ്ദേഹം പിന്തുടർന്നില്ല. ലളിത കോമളകവിതാ ശൈലി മാത്രമാണ് അദ്ദേഹം ആ പ്രസ്ഥാനത്തിൽനിന്നും സ്വാംശീകരിച്ചത്. മൗലികതയായിരുന്നു മൂലൂർ കവിതകളുടെ പ്രധാന സവിശേഷത, ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റെ ഗൃഹസ്ഥ ശിഷ്യൻമാരിൽ പ്രമുഖനും ശ്രീനാരായണീയ സന്ദേശങ്ങളുടെ മുഖ്യ പ്രചാരകനുമായിരുന്നു അദ്ദേഹം. കുട്ടിക്കാലം മുതൽ തന്നെ മൂലൂർ രചനകളാരംഭിച്ചിരുന്നു. വിദ്യാസമ്പാദനത്തിൽ മകനു ശ്രദ്ധപോരെന്നു തോന്നി ഒരിക്കൽ അച്ഛൻ, ബാലനായ അദ്ദേഹത്തെ ശാസിക്കുകയുണ്ടായി. അപ്പോൾ രണ്ട് ശ്ലോകങ്ങൾ എഴുതി അച്ഛനു സമർപ്പിച്ചു. അതിലൊന്ന്,

"ഇഷ്ടത്തോടു പഠിക്കയോ ശിശുഗണം
തന്നെപ്പഠിപ്പിക്കയോ
പുഷ്ടാമോദമഹം വിധാതുമിനിയും ചൊല്ലിടുകിൽ ചെയ്യുവാൻ-
അല്ലാതേ ഗൃഹജോലി തന്നിൽ മമ
സാമർത്ഥ്യങ്ങളില്ലാതെയായ്
കല്യാത്മൻ, മമ ഭാഗധേയ പിഴയാലെന്നങ്ങറിഞ്ഞീടണം"
(2013: 25)

അന്ന് മൂലൂർ കവിതാ മാർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്ക് കടന്നു തുടങ്ങിയിട്ടേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. വൈദ്യമോ വേറെ എന്തെങ്കിലും തൊഴിലോ ഉപജീവനത്തിനായി അദ്ദേഹം

സ്വീകരിച്ചില്ല. സാഹിത്യത്തിനും സമുദായത്തിനും നാടിനുമായി തന്റെ ജീവിതം മുഴുവനായി വിനിയോഗിക്കുകയായിരുന്നു. തന്നിമിത്തം അനായാസേന കേരളത്തിലുടനീളം പ്രശസ്തിസമ്പാദിക്കുവാൻ മൂലൂരിന് കഴിഞ്ഞു. 55 ൽ അധികം കാവ്യഗ്രന്ഥങ്ങൾ അദ്ദേഹം രചിച്ചു. കിരാതം (അമ്മാനപ്പാട്ടുകൾ) കൌമാരത്തിന്റെ വിവിധഘട്ടങ്ങളായി പൂർത്തിയാക്കപ്പെട്ടതാണ്. 25-ാം വയസ്സിൽ മലയാളത്തിലെ പ്രശസ്തകവികളെ രാമായണ കഥാപാത്രങ്ങളോട് സാദൃശ്യപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് എഴുതിയ കൃതിയാണ് കവിരാമായണം. ഹരിശ്ചന്ദ്രോപാഖ്യാനം കിളിപ്പാട്ട്, സ്ത്രീധർമ്മം, നളചരിതം, കൃഷ്ണാർജ്ജുനവിജയം, കുചേലവൃത്തം ആട്ടക്കഥ, അവസരോക്തിമാല, തീണ്ടൽഗാഥ, മൂന്നു താരാട്ടുകൾ, ബാലബോധനം, നീതിസാരസമുചയം തുടങ്ങി മറ്റ് രചനകളും അദ്ദേഹത്തിന്റേതായി സാഹിത്യത്തിന് ലഭിച്ചു.

ഈഴവർ തുടങ്ങി അവർണ്ണ സമുദായങ്ങൾക്ക് ക്ഷേത്രപ്രവേശനം പോലെതന്നെ സാഹിത്യക്ഷേത്ര പ്രവേശനവും നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന അവസ്ഥയാണ് അക്കാലത്ത് നിലനിന്നിരുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സാഹിത്യത്തിൽ മാത്രം ഉറച്ചു നിൽക്കാതെ സാമൂഹിക- സാമുദായിക മണ്ഡലത്തിലേക്കു കൂടി തന്റെ പ്രവർത്തനം വ്യാപിപ്പിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്തത്. ശ്രീനാരായണഗുരുവുമായുള്ള സമ്പർക്കം മൂലൂരിൽ വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിരുന്നു. ഗുരുവിന്റെ ആദർശങ്ങളും ഉപദേശങ്ങളും പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി മൂലൂർ നിരന്തരം എഴുതുകയും പ്രസംഗിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. മൂലൂരിന്റെ സാമൂഹിക സേവനകർമ്മങ്ങൾ അവിടം കൊണ്ടവസനാക്കുന്നില്ല. അവർണ്ണർക്കുവേണ്ടി അനേകം സ്കൂളുകളും ക്ഷേത്രങ്ങളും സ്ഥാപിക്കുന്നതിന് മുൻകൈ എടുത്തു പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തു. ശിവഗിരി തീർത്ഥാടനം എന്നത് മൂലൂരിന്റെ ആശയമായിരുന്നു. ഇതിനുള്ള അനുവാദം ഗുരുദേവനിൽ നിന്ന് മൂലൂർ വാങ്ങിയിരുന്നു. എസ്.എൻ.ഡി.പി യോഗത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തിനുമുമ്പ് തന്നെ അദ്ദേഹം സമുദായ പരിഷ്കരണ പരിശ്രമങ്ങൾ ആരംഭിച്ചിരുന്നു. ഇത്തരം പ്രവർത്തനങ്ങൾ കൂടി പരിഗണിച്ചാണ് 1914 ൽ അദ്ദേഹത്തിന് ശ്രീമൂലം പ്രജാ സഭയിൽ അംഗത്വം ലഭിച്ചത്. സരസകവി എന്ന സ്ഥാനപ്പേരിനപ്പുറം സാമൂഹിക പ്രതിബദ്ധതയും പടുത്വവും കാര്യക്ഷമമായ ജീവിതദർശനവും വച്ചുപുലർത്തിയിരുന്നു, അദ്ദേഹം. കുടിപ്പള്ളിക്കൂടം മുതൽ ട്രെയിനിംഗ് സെന്ററുകൾ വരെ സ്ഥാപിക്കുകയും മുറജപം പോലുള്ള ആചാരങ്ങൾ അവസാനിപ്പിക്കുവാൻ കവിതയിലൂടെ നിവേദനം നൽകുകയും ചെയ്തു. അവർണ്ണർക്ക് സാഹിത്യരംഗ

ത്തേക്ക് കടന്നു വരാനുള്ള വിലക്ക് മാറിയതുപോലും മൂലൂരിന്റെ കടന്ന് വരവോട് കൂടിയാണ്. അക്കാലത്തെ സാമൂഹ്യ പരിഷ്കർത്താക്കളിൽ ഏറ്റവും ആർജ്ജവമുള്ള നവോത്ഥാന നായകൻ ആയിരുന്നു മൂലൂർ.

സാഹിത്യസംബന്ധിയായി അദ്ദേഹത്തിന് അനേകം വാദപ്രതിവാദ ങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടേണ്ടി വന്നു. അവയിലൊക്കെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാടുകൾ അതിന്റെ പരകോടിയിൽ പ്രകാശിച്ചു.

കവിരാമായണം

കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ അന്നത്തെ ഭാഷാകവികളെ മഹാഭാരതത്തിലെ കഥാപാത്രങ്ങളോട് ഉപമിച്ച് കവിഭാരതം രചിക്കുകയുണ്ടായി. പിന്നിട് കവിഭാര തം എന്ന തന്റെ കൃതി പരിഷ്കരിച്ചു പൂരിപ്പിക്കുന്നതിലുള്ള ആഗ്രഹം പരസ്യപ്പെടുത്തി യതോട്ടു കൂടിയാണ് കവി രാമായണയുദ്ധം ആരംഭിക്കുന്നത്. കവി ഭാരതത്തിൽ ഓരോ കവിക്കും ഉള്ള സ്ഥാനം കൽപ്പിക്കാൻ അവരുടെ യോഗ്യത കണ്ടിട്ടുവേ ണമെന്നും അതിനാൽ കവികൾ എല്ലാവരും 'മനോരമയിൽ വന്നു കളിച്ചിടേണം' എന്നും തമ്പുരാൻ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തി. ഈ ആഹ്വാനം ചെവിക്കൊണ്ടിട്ട് മൂലൂർ ഈഴവ സമുദായത്തിനുവേണ്ടി കേരളമിത്രം പത്രത്തിലൂടെ ഒരു അഭ്യർത്ഥന നടത്തി. (സഹൃദയൻ തമ്പി, എം.ആർ. പ്രൊഫ. (സമ്പാ.) 2013:2)[1] ഈ അഭ്യർ ത്ഥനയ്ക്ക് തമ്പുരാൻ ഒരു ഉപദേശവും കത്തും കൊടുക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. പിന്നീട് പുനരാലോചനയിൽ കവിഭാരതം പരിഷ്കരിയ്ക്കാനുള്ള ആഗ്രഹം തമ്പുരാൻ ഉപേക്ഷി ക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. എന്നാൽ ഒരു അവർണ്ണ കവിക്കുപോലും തന്റെ കൃതിയിൽ സ്ഥാനം നൽകിയില്ല. ഇതിൽ ശക്തമായി പ്രതിഷേധിച്ച് കവികളെ രാമായണ കഥാപാത്രങ്ങളായി സങ്കൽപ്പിച്ച് രചിച്ച കൃതിയാണ് കവിരാമായണം. ഈ സംഭ വത്തിന്റെ പേരിൽ അക്കാലത്ത് സാഹിത്യരംഗത്ത് വൻ കോളിളക്കങ്ങൾ നടന്നു. അന്നത്തെ സാമൂഹിക മനോമണ്ഡലത്തിന്റെ നല്ലൊരു ചിത്രം ഇതിൽ തെളിഞ്ഞു കാണാം. സാമുദായികമായ വ്യവസ്ഥിതിയോട്, ഒരു സാഹിത്യകാരൻ എന്ന നില യിലുള്ള അമർഷത്തിന്റെ പ്രകടനം കൂടിയായിരുന്നു ഇത്.

"ഈ പുസ്തകദ്വാരാ ആരെയെങ്കിലും അനാവശ്യമായി പ്രശംസിക്കണ മെന്നോ ദുഷിക്കണമെന്നോ ഞാൻ വാസ്തവമായി വിചാരിച്ചിട്ടില്ലെന്നു നിഷ്പക്ഷ പാതികളും സൂക്ഷ്മജ്ഞാനികളുമായ വായനക്കാർ ഊഹിച്ചു കൊള്ളുമല്ലോ" –

ഇത്രമാത്രമാണ് കവിരാമായണത്തിന്റെ മുഖവുര. മലയാളസാഹിത്യരംഗത്തേക്ക് സവർണ്ണരേപ്പോലെ മറ്റുള്ളവരും ജന്മസിദ്ധമായ അവകാശ ബോധത്തോടെ കടന്നുവന്ന സ്ഥിതിയെ അംഗീകരിക്കാനും സ്വാഗതം ചെയ്യാനും വൈമുഖ്യം കാണിച്ചവരോട് അത്തരം മനോഗതി മാറ്റാനുള്ള ഒരു ഓർമ്മപ്പെടുത്താലായിരുന്നു കവിരാമായണം. തികഞ്ഞ ഗൌരവവും വ്യക്തമായ ലക്ഷ്യബോധവും ഈ രചനയ്ക്ക് പിന്നിൽ അദ്ദേഹത്തിന് ഉണ്ടായിരുന്നു. അവഗണിച്ച കവികൾക്കു നിഷേധിക്കപ്പെട്ട സ്ഥാനം സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുകയും ഒപ്പം അർഹതയുള്ള എല്ലാ കവികളേയും ആദരപൂർവ്വം അംഗീകരിക്കുവാനും അദ്ദേഹം മറന്നതുമില്ല.

കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാനെതിരെയായിരുന്നു സ്വന്തം പ്രതിഷേധമെങ്കിലും കവിരാമായണത്തിൽ പരശുരാമന്റെ സ്ഥാനം തമ്പുരാന് നൽകാൻ മൂലൂർ മടികാണിച്ചില്ല. ഗുരുദേവന് വാല്മീകിസ്ഥാനവും കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാന് ബ്രഹ്മാവിന്റെ സ്ഥാനവും നൽകി. കുമാരാനാശനെപ്പോലെയുള്ള കവികൾക്കും ഉയർന്ന സ്ഥാനം തന്നെ നൽകി അദ്ദേഹം സാഹിത്യത്തിൽ പുതിയൊരു കാലത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ചു. ആശാന്റെ കവിത്വശക്തി വികാസം പ്രാപിക്കുമ്പോൾ എങ്ങനെയായിരിക്കുമെന്ന ദീർഘവീക്ഷണം കൂടി മൂലൂരിന് ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കണം. കവിരാമായണത്തിന്റെ ഒടുവിൽ കവി തന്നെത്തന്നെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന പദ്യവും ഉൾച്ചേർന്നിട്ടുണ്ട്. (2013 : 15)[2]

സ്വന്തം കവിതയിലെ അനൌചിത്യങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കാതെ മറ്റുള്ളവരുടെ കവിതയിലെ ദോഷം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാൻ മുതിരുന്നതു തമ്പുരാനെപ്പോലുള്ള ഒരു കവിക്കു ഭൂഷണമല്ലെന്നും മൂലൂർ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. മൂലൂരും തമ്പുരാനും തമ്മിലുള്ള ഈ വാഗ്വാദം അവസാനിച്ചുവെങ്കിലും കേമന്മാരായ പലരോടും മൂലൂരിന് പിന്നേയും ഒറ്റയ്ക്ക് എതിർക്കേണ്ടിവന്നു. ഇങ്ങനെ തർക്കങ്ങൾ തുടർന്നുപോയപ്പോൾ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ ഒരു മധ്യസ്ഥന്റെ സ്ഥാനം സ്വയം ഏറ്റെടുക്കുകയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിലാഷത്തെമാനിച്ചുകൊണ്ട് മൂലൂരും മറ്റുള്ളവരും പിന്മാറുകയും ഏതാണ്ടങ്ങനെ പ്രശ്നം അവസാനിക്കുകയും ചെയ്തു. ജാതി ചിന്തയ്ക്കെതിരായി മൂലൂർ നടത്തിയ സമുജ്ജ്വലമായ ആശയ സമരമായിരുന്നു അത്.

കവിരാമായണയുദ്ധം തൽക്കാലം അവസാനിച്ചുവെങ്കിലും അതിന്റെ അലയൊലികൾ പിന്നെയും തുടർന്നു. അതിൽ പ്രധാനമായിരുന്നു ഒടുവിൽ കുഞ്ഞികൃഷ്ണമേനോന്റെ കവിമൃഗാവലീ രചന. ഇതിൽ അദ്ദേഹം അന്നത്തെ കവികളെ ഓരോ

മൃഗത്തോടു സാദൃശ്യപ്പെടുത്തി വർണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നു. മുപ്പത്തഞ്ചുശ്ലോകങ്ങളുള്ള കവി മൃഗാവലിയിൽ കവി, മുലൂരിന് നൽകിയസ്ഥാനം തടിയൻ കിടി (പന്നി)യുടേതായിരുന്നു. (ജയപ്രസാദ്, വി.ഡോ. 2010:145)[3]. ഇത് പത്രത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതോടെ ചെറിയൊരു വാദകോലാഹലം പിന്നെയുമുണ്ടായി. അതിലും പ്രധാനി മുലൂർതന്നെയായിരുന്നു. ഒരു കവി എന്ന പേരിൽ, കവി മൃഗാവലിയിൽ പല കവികൾക്കും നൽകിയ സ്ഥാനം ശരിയായില്ലെന്ന് അദ്ദേഹം വാദിച്ചു. വാദപ്രതിവാദങ്ങൾ പലതുണ്ടാവുകയും ഒടുവിൽ, മുലൂരിന്റെ 'പോരും വാദം മഹാത്മൻ! കുശലമരുളുവാൻ നോക്കിടാം നോക്കിദാനീം' എന്ന നിർദ്ദേശം മാനിച്ച് പ്രതികരണം അവസാനിപ്പിക്കുകയുമായിരുന്നു.

പണിക്കർവാദം

മനോരമയുടെ പ്രാരംഭകാലത്ത് പത്മനാഭശൌണ്ഡികൻ എന്ന പേരിലായിരുന്നു മുലൂർ അതിൽ ശ്ലോകങ്ങൾ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിവന്നത്. ഗോവിന്ദൻ വൈദ്യൻ എന്നൊരു പണ്ഡിതൻ ആ പ്രയോഗം ശരിയല്ലെന്നു വാദിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആ വാദം അസംബന്ധമാണെന്ന് തോട്ടത്തിൽ കേശവൻ വൈദ്യനും മറ്റും സമർത്ഥിച്ചുവെങ്കിലും അഭിപ്രായഭിന്നതയെ ആദരിച്ചു മുലൂർ തനിക്കു കുടുംബസിദ്ധമായ പണിക്കർ എന്ന സ്ഥാനപ്പേർതന്നെ സ്വന്തം പേരോട് ചേർത്ത് എഴുതിത്തുടങ്ങി. മനോരമയിലെ ഏതോ ഒരു സരസൻ പണിക്കരെ, പണിക്കനാക്കി അദ്ദേഹത്തിന്റെ പേർ മുദ്രണം ചെയ്യിച്ചു. അങ്ങിനെയിരിക്കേ ഒടുവിൽ കുഞ്ഞികൃഷ്ണമേനോൻ ആ പേർ എന്തുകാരണത്താലാണ് മുലൂർ ഉപയോഗിച്ച് തുടങ്ങിയത് എന്ന് മനോരമ വഴി ചോദിക്കുകയും അതിന് കവി,

'എക്കാലത്തെന്നറിഞ്ഞീടരുതു, കരുതുകെൻ, വംശ്യരാ-
രോപുരാ, നാ-
ടക്കാലം വാണ ഭൂപാലകനൊടുനലമേറുന്നൊരിസ്ഥാനമേറ്റു
ഉൾക്കോലും മാനമോടിങ്ങതു മുതലവരിൽപ്പിന്നെയുണ്ടായ-
ഞങ്ങൾക്കിക്കാണും
നാമമുണ്ടായിതു സുകവിമണേ കള്ളമല്ലെള്ളിടയ്ക്കും'
(2010 : 149)

എന്ന് മറുപടി എഴുതുകയും ചെയ്തു. എന്നാൽ ആ വാദം അതോടുകൂടി

അവസാനിച്ചില്ല. സുജനാനന്ദിനിയിൽ അതു മറ്റൊരു രൂപത്തിൽ പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ടു. പണിക്കന്, എങ്ങനെ പണിക്കരാവാം എന്ന് ഒരു കവി മൂലൂരിനോട് ചോദിക്കുകയും മൂലൂർ, കവിതാകേസരി എന്ന പേരിൽ സുജനാനന്ദിനിയിലൂടെ വീണ്ടും വാദം തുടർന്നുകൊണ്ടുപോവുകയും ചെയ്തു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിപ്ലവാത്മകതയും പുരോഗമനോന്മുഖവുമായ ഉൾക്കാഴ്ചയുടേയും സമരാഭിമുഖ്യമുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും ഫലം ഈ വാദത്തിൽ നിന്ന് വിരമിക്കുന്നതുവരെ പ്രകടമായിരുന്നു. ഇന്ന് ജാതിയും സ്ഥാനവും ഒന്നും തിരിച്ചറിയാനാവാത്ത വിധം വ്യക്തിനാമങ്ങൾ സർവ്വസാധാരണമായപ്പോൾ, കവിയുടെ ഉൾക്കാഴ്ചയും സമത്വബോധവുമാണ് വ്യക്തമാകുന്നത്.

നമ്പൂതിരിവഴക്ക്, അവർകൾവഴക്ക്, സ്ത്രീപുരുഷ ദൂഷണവാദം ഇവയും മൂലൂർ ഇടപെട്ട പ്രധാന സാഹിത്യ സമരങ്ങളായിരുന്നു. സ്ത്രീപുരുഷദൂഷണവാദത്തിലെ പ്രതിയോഗിയായ ശ്രീ. കോരപ്പൻ ഗുരുക്കൾ സർവ്വസമ്മതനായ കവിയുമായിരുന്നു. അദ്ദേഹം മിതവാദിയിൽ 'ഒരു വിശിഷ്ട സ്ത്രീ' എന്നു പേരുവച്ച് സ്ത്രീ പ്രശംസാപരവും പുരുഷ ദൂഷണവുമായ ഒരു കവിത പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തി. മറ്റാർക്കും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മുമ്പിൽ പിടിച്ചുനിൽക്കാൻ കഴിയാതെ വന്നപ്പോഴാണ് മൂർക്കോത്ത് കുമാരൻവഴി മൂലൂർ രംഗത്തുവരുന്നത്. ഇരുവരും അവരവരുടെ വീക്ഷണങ്ങൾ നിരത്തി വിമർശനം അവലംബിക്കുകയായിരുന്നു യുക്തിയിലൂടെ ഗുരുക്കളുടെ വാദത്തെ തകർക്കുകയായിരുന്നു മൂലൂർ ചെയ്തതെന്ന് അദ്ദേഹം എഴുതിയ പദ്യങ്ങൾ ശ്രദ്ധിച്ചാൽ മനസ്സിലാകും. അതുപോലെ തന്നെ, നമ്പൂതിരിവഴക്കിൽ പ്രതിയോഗിയായ നടുവത്തു മഹൻ നമ്പൂതിരിയുടെ പക്ഷം ചേർന്ന് തേലക്കാട്ടു പത്മനാഭമേനോൻ മൂലൂരിനെ എതിർത്തു. ഇത്തരം സമരങ്ങളിൽ അധികവും കവി സുഹൃത്തുക്കൾ പത്രപംക്തികളിലൂടെ തന്മയത്വമായി അവതരിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു പതിവ്. ജാതിയുടെയും മറ്റും ഇടുങ്ങിയ ചിന്താഗതികൾക്കകത്തു നിന്ന് മനുഷ്യമനസ്സിനെ മോചിപ്പിച്ച് സ്വതന്ത്രമാക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയായിരുന്നു ഇത്തരം സമരങ്ങളിലൂടെ മൂലൂർ ചെയ്തത്. സമുദായ സൌഹാർദ്ദം കൈവരുത്തുന്നതിൽ സാഹിത്യസമരങ്ങൾ ഫലപ്രദമായിത്തീരുകയും ചെയ്തു എന്നതിന് പിൽക്കാല സംഭവങ്ങൾ സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു.

മിതവും ഹിതവും എന്നാൽ നിശിതവും മർമ്മസ്പൃക്കുമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രഭാഷണരീതി എന്ന് ഉള്ളൂർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. (2013 : 17) സാഹിത്യരംഗത്തും സാമൂഹികരംഗത്തും നിലനിന്നിരുന്ന ജാതിവൈകൃതങ്ങൾക്കെതിരേ പോരാടിയ മൂലൂരിന്റെ ഹരിജനോദ്ധാരണ യജ്ഞങ്ങളുടെ ഫലമായി രചിക്കപ്പെട്ട

പുലവൃത്തഗാനങ്ങൾ പ്രസിദ്ധമാണ്. സാഹിത്യരംഗത്ത് പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന വരെ സ്മരിക്കുന്നതിനോടൊപ്പം ജാതിമത പരിഗണന വച്ചുകൊണ്ട് മാറ്റിനിർത്തിയിരുന്നവരേയും ഉൾപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് നിരൂപണ മാർഗ്ഗത്തിലെ പാത സുഗമമാക്കാൻ യത്നിക്കുക ആയിരുന്നു അദ്ദേഹം. സ്വന്തം കവിതകൾ അതിനൊക്കെയുള്ള കാഹളമാക്കി മാറ്റുകയും ചെയ്തു. പുരോഗമന കവിതാ പ്രസ്ഥാനം ആവിർഭവിക്കുന്നതിന് എത്രയോ മുമ്പുതന്നെ അതിന് മുന്നോടിയായിത്തീരാൻ മൂലൂരിന്റെ രചനകൾക്ക് കഴിഞ്ഞു എന്നതിന് പുലവൃത്തത്തിലെ കവിതകൾ സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട സമുദായത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യവും അഭ്യുന്നതിയുമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. അതുകൊണ്ടുതന്നെ മനുഷ്യസമൂഹത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഗാനമായി പുലവൃത്തം മാറി. ഒരു വലിയ ബോധ വിപ്ലവം ഇതിലുണ്ട്. സാഹിത്യത്തിൽപ്പോലും പ്രവേശനം നിഷേധിക്കപ്പെട്ട ഒരു വലിയ സമൂഹമുണ്ടായിരുന്നു. അവരെ അതിലേക്ക് കടത്തിവിടുകയായിരുന്നു മൂലൂർ ചെയ്തത്. സാഹിത്യത്തിന് ഇന്നുകാണുന്ന പുരോഗതി കൈവന്നത് നിഷേധിക്കപ്പെട്ട മേഖലകളെ തുറന്നു കൊടുത്തതുകൊണ്ടു കൂടിയാണ്. സാഹിത്യത്തിന്റെ പാത അതുവഴി സാർവ്വജനീനമായി മാറി. അവർണ്ണരുടെ സാംസ്കാരികോന്നമനത്തിനുവേണ്ടിയും മാനുഷികാവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയും പോരാടി കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ മുന്നണി നായകനായി അദ്ദേഹം മാറി.

ബാലബോധനം, നീതിസാര സമുച്ചയം. പരിഷ്കൃതവിവാഹവിധി, തീവ്രരോദനം, ഗുരുസ്വാമികീർത്തനം, പൂപ്പടപ്പാട്ട്, സന്ദേശഗീത, ചരമാനുശയം, കളഹംസം ഇങ്ങനെ ചെറിയ പദ്യകൃതികളും ലഘു കഥാ രത്നാവലി എന്നൊരു ഗദ്യകൃതിയും പണിക്കരുടെ വകയായുണ്ട്. കോകിലസന്ദേശം എന്ന ശീർഷകത്തിൽ നൂറിലധികം ശ്ലോകങ്ങൾ അടങ്ങിയ ഒരു സന്ദേശകാവ്യവും അദ്ദേഹം നിർമ്മിച്ചു. അവരോക്തിമാല കവിയുടെ പ്രധാനകൃതികളിൽ ഒന്നാണ്. കവികളുടെ കൃതികളിലെ രസങ്ങളെ ആഹാരപദാർത്ഥങ്ങളോടുപമിച്ചുകൊണ്ട് കവിതാനിരൂപണം എന്ന പേരിൽ മറ്റൊരുകൃതിയും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. സുജനാനന്ദിനിപോലുള്ള ഇതര പത്രങ്ങളിലും മൂലൂർ തന്റെ കവിതകൾ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. മലയാള മനോരമവഴിയും തന്റെ പാടവം പ്രദർശിപ്പിക്കാനുള്ള അവസരം അദ്ദേഹത്തിന് ലഭിച്ചു. കൃഷ്ണാർജ്ജുന വിജയം ആട്ടക്കഥ, നല്ല വൈകാരിക മൂല്യവും നാടകീയ സംഘട്ടനവുമുള്ള കഥ കഥകളിയുടെ കൊഴുപ്പിന് പറ്റുന്ന വിധം സംവിധാനം ചെയ്തതായിരുന്നു.

കേരളത്തിൽ പത്രപ്രവർത്തനം ശൈശവദശയിൽ ഇരുന്ന കാലത്താണ് മൂലൂർ സാഹിത്യരംഗത്തും സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയ രംഗങ്ങളിലും ഊർജ്ജസ്വലമായി പ്രവർത്തിച്ചു തുടങ്ങിയത്. വാരികകളും മാസികകളും പദ്യപ്രധാനങ്ങളും സാഹിത്യപ്രധാനങ്ങളുമായിരുന്നു അക്കാലത്ത്; സാക്ഷരത വളരെ കുറവും. സമൂഹത്തിന്റെ ഉപരിതലത്തിലുള്ളവർ മാത്രമാണ് അഭ്യസ്തവിദ്യരായിരുന്നത്. സമസ്യാപൂരണം, ഭാഷാന്തരീകരണം, പദ്യരൂപത്തിലുള്ള സംവാദം എന്നിവയ്ക്ക് അന്നത്തെ പത്രമാസികകളിൽ പ്രാധാന്യം നൽകിയിരുന്നു. മലയാള മനോരമയുടെ കവിതാ പംക്തിയിൽ യഥാർഹം പരിഗണന ലഭിച്ചുവെങ്കിലും പിന്നീട് നയവ്യതിയാനത്തിൽ പ്രതിഷേധിച്ചാണ് അദ്ദേഹം മനോരമവിട്ട് മലയാളിയിൽ എഴുതിത്തുടങ്ങിയത്. അന്നു നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന ആനുകാലിക പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളുടെ പ്രവണതകൾ കണ്ട് മനം മടുത്തപ്പോഴാണ് ഒരു പത്രം തുടങ്ങണമെന്ന ആഗ്രഹം ഉദിക്കുന്നത്. പ്രബുദ്ധ സിംഹളൻ മാസികയുടെ ആമുഖത്തിൽ അദ്ദേഹം ഇത് പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്. പിന്നീട് കേരളമിത്രത്തിലും കേരളകൌമുദിയിലും പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തു.

ശ്രീനാരായണ ഗുരുദേവനെപ്പറ്റി പണിക്കരെഴുതിയ കവിതകൾ വെറും സ്തുതിഗീതങ്ങളായിരുന്നില്ല. ശ്രീനാരായണ ധർമ്മത്തെക്കുറിച്ച് സമുദായാംഗങ്ങൾക്ക് ബോധമുണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുവാൻ തന്റെ കവിതകൾ ഉപകരിക്കണമെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന് നിർബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു. ഈഴവർക്കായി ക്ഷേത്രങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുകയും സമാജങ്ങളും സമാജമന്ദിരങ്ങളുമുണ്ടാക്കി ഒരുമിച്ച് കൂടുവാനുള്ള സൌകര്യം സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്തു. എല്ലാവിധത്തിലും പ്രബുദ്ധവും കർമ്മനിരതവുമായ ഒരു സമുദായത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. ആ ലക്ഷ്യം വച്ചുകൊണ്ടാണ് പണിക്കർ ഗുരുദേവനെക്കുറിച്ചുള്ള ഓരോ കവിതയും രചിച്ചിട്ടുള്ളത്. തിരണ്ടുകുളി, താലികെട്ട്, പുളികുടി മുതലായ നിരർത്ഥകങ്ങളായ ആചാരങ്ങൾ അദ്ദേഹം നിറുത്തലാക്കിച്ചു. ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റെ നിർദ്ദേശാനുസരണം പരിഷ്കൃത വിവാഹരീതിയെക്കുറിച്ച് കവിതയെഴുതി പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു (2013 : 32)[4]. നിലനിന്നുപോന്ന അനാചാരങ്ങൾ ഇല്ലാതെയാക്കുന്നതിന് കവിയെന്ന നിലയിലും നേതാവെന്ന നിലയിലും അദ്ദേഹം ചെയ്തിട്ടുള്ള പ്രയത്നം ഒരിക്കലും മറക്കത്തക്കതല്ല. അന്നിവിടെ എഴുതാൻപോലും പാടില്ലാത്ത ഒരു വിഭാഗം ആളുകൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. പിന്നീടുവന്ന കുമാരനാശാനെപ്പോലുള്ള കവികൾ കവിതയിൽ പാടിയത് അക്കാലത്തെകുറിച്ചൊക്കെയായിരുന്നു.

മുലൂരിന്റെ കവിതകളിലാവട്ടെ അന്നത്തെ ചരിത്രവും ജീവിതവുമുണ്ടായിരുന്നു. അവർണ്ണ സമുദായത്തിൽ സംസ്കൃതപണ്ഡിതന്മാരും കവികളും മറ്റും ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും അവർക്ക് അർഹമായ അംഗീകാരം ലഭിച്ചിരുന്നില്ല. ഈ നീതിരാഹിത്യത്തിന് അറുതി വരുത്തിക്കൊണ്ട് കേരളത്തിൽ പിന്നീട് വിജയം നേടിയ സമൂഹപരിവർത്തനത്തിന്റെ മുൻപന്തിയിലായിരുന്നു മുലൂർ കവിത. നിരന്തരം ചിന്തിച്ച് ഉറപ്പും ആഴവും വരുത്തിയ ആശയങ്ങൾ, സരസ സുന്ദരമായ ശൈലിയിൽ യുക്തിപൂർവ്വം രചിക്കുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ രീതി. മുലൂരിന്റെ സാഹിത്യ സമരങ്ങൾ മിക്കവയിലും സാമുദായിക പ്രശ്നം അന്തർഭവിച്ചിരുന്നതിനാൽ അവയെല്ലാം തന്നെ സാഹിത്യ വേദിയോടൊപ്പം എല്ലാകേരളീയ സമുദായങ്ങളേയും ശ്രദ്ധയാകർഷിച്ചവയായിരുന്നു. അന്നത്തെ ചുറ്റുപാടുകളിൽ അതെല്ലാം തികച്ചും ഫലപ്രദമായിരുന്നു. കേരളസാഹിത്യ ചരിത്രത്തിൽ ഉള്ളൂർ ഇതിനെ കണ്ടെടുക്കുന്നുണ്ട് (2013 : 343).[5]

മലയാളസാഹിത്യത്തിന് പദ്യവും ഗദ്യവുമായി ആഴവും പരപ്പുമേറിയ ഒരു പശ്ചാത്തലമുണ്ട്. മുലൂരിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സാഹിത്യം സാഹിത്യത്തിനു വേണ്ടി മാത്രമായിരുന്നില്ലെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികൾ വിളിച്ചു പറയുന്നുണ്ട്. സ്വജനങ്ങളുടേയും സ്വന്തം നാട്ടുകാരേയും സാമൂഹികമായും സാംസ്കാരികമായും പുരോഗതിയിലേക്ക് നയിക്കാൻ സഹായിക്കുന്ന ഒന്നായിട്ടാണ് അദ്ദേഹം തന്റെ സാഹിത്യസേവനത്തെ കണ്ടത്. സ്വന്തം ഭവനത്തിന് കേരളവർമ്മ സൌധം എന്നാണ് അദ്ദേഹം നാമകരണം ചെയ്തത്. 'കവിതപോൽ സുധയാർന്നതെന്ന്' ആശാൻ വർണ്ണിച്ചഭവനം ഇന്ന് മുലൂർ സ്മാരകമാണ്. നാടിന്റെ ഭാവിയെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ വികസന കാഴ്ചപ്പാടുള്ള നേതാവ് കൂടിയാണ് മൂലൂർ. സാഹിത്യത്തിനപ്പുറം നാടിനുവേണ്ടി കവി എന്തൊക്കെ ചെയ്തു എന്നതും കാലാതീതമായി ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്നു. ശ്രീമൂലം പ്രജാസഭയിൽ അംഗമായിരുന്നതിനാൽ ആ അവസരമാണ് നാടിനുവേണ്ടി അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചത്. ചെങ്ങന്നൂർ ഇടനാട്ടിൽ ജനിച്ചുവളർന്ന മുലൂർ ഇലവും തിട്ടയിൽ താമസമാക്കിയപ്പോൾ ആ നാടിനെ ചുറ്റിപ്പറ്റിയാണ് വികസനപദ്ധതികൾ ആലോചിച്ചത്. അതിന്റെ ഫലമായി ആ പ്രദേശത്ത് വിദ്യാലയങ്ങളും റോഡുകളും ചന്തകളും പാലങ്ങളും ഗ്രന്ഥശാലകളുമൊക്കെ ഉണ്ടായി. ഇന്നത്തെ പത്തനംതിട്ട ജില്ലയുടെ വിവിധ ഭാഗങ്ങളിലായി 15 സ്കൂളുകൾ അനുവദിപ്പിക്കുകയും നാല്പതിലേറെ സ്കൂളുകൾ തുടങ്ങാൻ പ്രേരണയാവുകയും ചെയ്തു.

സാഹിത്യത്തിലെ നീതിക്കുവേണ്ടി ഭാഷയെ ആയുധമാക്കിയ കവിയെന്ന നിലിയൽ സരസകവി എന്നതിലുപരി സമരകവിയെന്ന സ്ഥാനം മൂലൂരിന് അവകാശപ്പെട്ടതാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാഷയുടെ കരുത്ത് കവിതയുടെ സംവാദങ്ങളിലേക്കും അതുവഴി നവോത്ഥാനത്തിലേയ്ക്കും നടന്നു. എഴുത്തുവഴികളിൽ കടന്നു ചെന്നിരിക്കുവാനുള്ള സാഹചര്യം അവർണ്ണർക്കു കൂടി ലഭിക്കുകവഴി പുതിയ നീതിവാക്യങ്ങൾ രൂപപ്പെടുവാൻ ഇടയായത് മൂലൂർ നയിച്ച ധർമ്മസമരമാണ്. പുതിയ കാലത്ത് പ്രസക്തമായ ചിന്തയും ഇതുതന്നെയാണ് സാമൂഹികമായ ജീർണ്ണതകൾക്കെതിരേയും ജാതി അസമത്വങ്ങൾക്കെതിരേയും പൊരുതിയ മൂലൂരിന്റെ കവിവ്യക്തിത്വവും ജീവിതദർശനവും എത്രയോ ഉയരങ്ങളിലായിരുന്നുവെന്നതിന് ആ കൃതികൾതന്നെ പ്രത്യക്ഷസാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. കൊട്ടാരവൈദ്യനാഥ കേശവനാമധേയൻ
കൃഷ്ടീന്ദ്രവം ശവകുടീമണി നാണുയോഗി
പിട്ടല്ല കൃഷ്ണ കവിയിങ്ങനെ ഈഴവന്മാർ
ഒട്ടേറെയുണ്ടരുളുവാൻ അവനീന്ദ്രമൌലേ
(സഹൃദയൻ തമ്പി, എം. ആർ, 2013 :2)

2. പ്രാണപ്രേമമിയന്നവർക്കുപജയം നേരിട്ടിതെന്നാൽ- തനി
ക്കുനം വന്നു ഭവിക്കുമെന്ന കഥയെക്കൂടെ സ്മരിക്കാതുടൻ
താനേ ജീവനൊടുങ്ങിലും രിപുവിനെപ്പായിക്കുവാൻ-ചെല്ലുമീ
ഞാനാണദ്ദശവക്ത്രനോട്ടുപടയിൽ തോറ്റോരു പക്ഷീശ്വരൻ
(സഹൃദയൻ തമ്പി, എം. ആർ. 2013: 51)

3. നൽപ്പൊന്നവൻ പടയിലേറ്റു മടങ്ങി നിത്യം
കഷ്ടം തരുന്നവരവർണ്ണിനി! വർണ്ണനീയേ!
അപ്പത്രപഠക്തികൾ തകർത്തമരുന്ന മൂലൂർ-
പപ്പുപ്പണിക്കർ തടിയൻ കിടിത്തന്നെ നൂനം
(ജയപ്രസാദ്, വി, ഡോ. 2010 : 145)

4. സ്വാമി നാരായണാചാര്യൻ ഭഗവാനഘനാശനൻ
അരുൾ ചെയ്ത വിവാഹത്തിൻ പുത്തൻചട്ടം കഥിക്കുവേൻ
നാരായണസ്മൃതിക്കുള്ള സാരാംഗശമിതു സാദരം
കേരളാർവീസിംഹളന്മാർനേരേകണ്ടാദരിക്കണം-
ഇങ്ങനെ ആരംഭിക്കുന്ന ആ കവിതയിൽ ഗുരുദേവൻ ഉപദേശിച്ച വിവാഹരീതി സവിസ്തരം വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. (സഹൃദയൻ തമ്പി, എം. ആർ, 2013 : 32)

5. 1061-ൽ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാന്റെ കവി ഭാരതവും അനന്തരകാലങ്ങളിൽ ആ

പദ്ധതിയിൽ മുല്ലൂർ എസ് പത്മനാഭപ്പണിക്കരുടെ കവിരാമായണവും ഒടുവിൽ കുഞ്ഞികൃഷ്ണമേനോന്റെ കവിമൃഗാവലിയും കോയിപ്പള്ളി പരമേശ്വരക്കുറിപ്പിന്റെ കവി പക്ഷിമാലയും ആവിർഭവിച്ചു. എല്ലാകൃതികളും നിശിതമായ വാദപ്രതിവാദത്തിന് വിഷയീഭവിക്കുകയും ചെയ്തു. (പരമേശ്വരയ്യർ, എസ്. ഉള്ളൂർ. 2013 : 343)

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ചുമ്മാർ,ടി.എം, പദ്യസാഹിത്യചരിത്രം, എൻബി എസ്, കോട്ടയം, 1968
2. ജയപ്രസാദ്. വി. ഡോ, സാഹിത്യവിവാദങ്ങളിലൂടെ, ലിപി പബ്ളിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്, 2010.
3. പരമേശ്വരയ്യർ, എസ്, ഉള്ളൂർ., കേരളസാഹിത്യ ചരിത്രം, വാല്യം 4, കേരളസർവ്വകലാശാല, തിരുവനന്തപുരം 2013
4. പ്രിയദർശനൻ, ജി, സാഹിത്യസംഭവങ്ങൾ, കറന്റ് ബുക്ക്സ്, കോട്ടയം, 1995.
5. വസന്തൻ, എസ്. കെ (സമ്പാ.) പ്രാസവാദം, സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, 1986.
6. സഹൃദയൻ തമ്പി, എം. ആർ, പ്രൊഫ. (സമ്പാ.) മുല്ലൂർ കവിയും വ്യക്തിയും, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2013.

നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഗുരുപാഠങ്ങൾ

ഡോ. സൗമ്യ പി.ആർ.
അതിഥിഅധ്യാപിക,
യു.സി.കോളേജ്, ആലുവ

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

കേരളത്തിലെ നവോത്ഥാന നായകൻമാരുടെ ഗണത്തിൽ അദ്വിതീയനാണ് ശ്രീനാരായണഗുരു. സാധാരണ സന്യാസിമാരിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തനായി ജനങ്ങൾക്കിടയിലേക്ക് ഇറങ്ങിച്ചെന്ന് പ്രവർത്തിച്ചു എന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തെ വ്യത്യസ്തനാക്കുന്നത്. ശരീരത്തിന്റെ പരിമിതികൾ പ്രവൃത്തികളുടെയോ ലക്ഷ്യത്തിന്റെയോ പരിമിതിയായി മാറരുത് എന്നതുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം ഭാഷയിലൂടെ-സാഹിത്യത്തിലൂടെ തന്റെ ആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ സമാന്തരമായി നടത്തിയത്. സാധാരണക്കാർക്കുവേണ്ടി ലളിതമലയാളത്തിലും പണ്ഡിതരെ തൃപ്തിപ്പെടുത്താൻ സംസ്കൃതത്തിലും എഴുതിയ കവി, എല്ലാവരുടെയും ആവശ്യങ്ങൾ കണ്ടറിഞ്ഞിരുന്നു. ഈ തരത്തിൽ കേരളീയനവോത്ഥാനത്തിന് ഗുരു നൽകിയ സാഹിത്യപാഠങ്ങൾ ഒട്ടും ലഘുവല്ല ഗുരുവായതാണെന്നാണ് ശീർഷകംകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്ക

ന്നത്. സന്യാസിയായിരുന്നു എന്നുകരുതി ഹൈന്ദവം എന്ന ശീർഷകത്തിനുകീഴിൽ ഒതുക്കിനിർത്താനാവുന്ന ആശയങ്ങളല്ല ഗുരു തന്റെ കൃതികളിൽ പകർന്നുവെച്ചിട്ടുള്ളത്. സമ്പൂർണ്ണകൃതികളെ ആസ്പദമാക്കിക്കൊണ്ട് ഗുരു പകർന്നുനൽകിയ നവോത്ഥാനപാഠങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്ത് പഠിക്കുകയും കണ്ടെടുത്ത് വർഗ്ഗീകരിക്കലുമാണ് ഈ പഠനംകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. ജാതിസങ്കൽപം, മതവിശ്വാസസാരം, ഭക്തിയും വിശ്വാസവും, സഹജീവിസ്നേഹം, സദാചാരനിഷ്ഠ എന്നീ ഉപശീർഷകങ്ങളിൽ ഗുരു വിഭാവനം ചെയ്ത നവോത്ഥാന ആശയങ്ങളുടെ കാതൽ കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നു.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

ശ്രീനാരായണഗുരു, നവോത്ഥാനം, ജാതിസങ്കൽപ്പം, മതവിശ്വാസസാരം, ഭക്തി, സഹജീവിസ്നേഹം, സദാചാരനിഷ്ഠ

ആമുഖം

കേരളത്തിലെ നവോത്ഥാനനായകന്മാരിൽ പ്രഥമഗണനീയനാണ് ശ്രീനാരായണഗുരു. ആശയങ്ങൾ പ്രവർത്തിപഥത്തിൽ എത്തിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ എസ്.എൻ.ഡി.പി.യുടെ രൂപവത്കരണവും ഗുരു നേരിട്ട് ജനങ്ങൾക്കിടയിലേക്ക് ഇറങ്ങിച്ചെന്നതുമെല്ലാം ശ്രദ്ധനേടിയിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ മലയാളിയെ നവോത്ഥാനത്തിലേക്ക് കൈപിടിച്ചു നടത്തിയതിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യകൃതികൾക്കുള്ള പങ്ക് വലിയതോതിൽ പഠനവിധേയമായിട്ടില്ല. സാഹിത്യകൃതികളുടെ വായനയിലൂടെ ലഭിക്കുന്ന അറിവിലൂടെയും ആസ്വാദനത്തിലൂടെയും ആനന്ദം അറിഞ്ഞുതുടങ്ങിയ ജനത കേരളത്തിൽ ഉണ്ടായിവന്നപ്പോൾ അവരെ ബോധവൽക്കരിക്കാനുള്ള ആയുധമായി എഴുത്തിനെ പരിവർത്തിപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നു. നവോത്ഥാനമൂല്യങ്ങൾ ജനങ്ങളിലേക്ക് എത്തിക്കാൻ കേരളത്തിലെ മുഴുവൻ ജനങ്ങളെയും നേരിൽകണ്ട് ഇടപഴകുക അസാധ്യമായപ്പോൾ അക്കാര്യം ഗുരുവിന്റെ കൃതികൾ നിർവ്വഹിച്ചു.

"മാലുണ്ടതുരപ്പാൻ കഴിവില്ലാശ്ശിശുവിന്റെ
പോലിങ്ങുനിരർത്ഥധ്വനിയാണെന്റെ പുലമ്പൽ" (ശ്രീനാരായണഗുരു 2010:53)

എന്ന് ഗുരു 'കോലാതിരേശസ്തവ'ത്തിൽ പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതൊന്നും കേവലം പുലമ്പലുകൾ ആയിരുന്നില്ല. വ്യക്തമായ നവോത്ഥാന വീക്ഷണം അദ്ദേഹത്തിന് ഉണ്ടായിരുന്നു. കാവ്യമർമ്മജ്ഞനായ കവി എന്ന് മുനിനാരായണ പ്രസാദ് അദ്ദേഹത്തെ വിശേഷിപ്പിച്ചത് വെറുതെയല്ല.

"അരുളില്ല,യതെങ്കിലസ്ഥിതോൽ
സിരനാറുന്നൊരുടമ്പുതാനവൻ" (ശ്രീനാരായണഗുരു 2010:175)

എന്ന തിരിച്ചറിവാണ് സന്യാസത്തിന്റെ പരമ്പരാഗത രീതികൾ വിട്ട്പൊതുജന മദ്ധ്യത്തിലേക്കിറങ്ങാൻ ഗുരുവിനെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. ജാതിസങ്കൽപം, മതവിശ്വാസസാരം, ഭക്തിയും വിശ്വാസവും, സഹജീവിസ്നേഹം, സദാചാരനിഷ്ഠ എന്നീ ആശയങ്ങളെ ഗുരു ഏതുതരത്തിൽ സമീപിച്ചിരുന്നു എന്ന അന്വേഷണം കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ വിവിധ അടരുകളിലേക്കുള്ള തുറവികൾ തന്നെ ആയിരിക്കും.

ജാതിസങ്കൽപം

കേരളത്തിൽ ജാതിസമ്പ്രദായം ആരംഭിച്ചത് ആര്യൻമാരാണെന്ന് വില്യം ലോഗന്റെ 'മലബാർമാനുവൽ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. തീണ്ടലുള്ളവർ ത്രൈവർണ്ണികൻമാരിൽ (ബ്രാഹ്മണർ, ക്ഷത്രിയർ, വൈശ്യർ) നിന്നും എത്ര അകലം പാലിക്കണം എന്ന് വ്യവസ്ഥചെയ്യുന്നു. 24 അടിമുതൽ 64 അടിവരെയുള്ള അകലം പാലിക്കൽ നിർബന്ധമായിരുന്നു. തീണ്ടാപ്പാട്ദൂരം പാലിക്കാത്തവരെ ക്രൂരമായി മർദ്ദിച്ചിരുന്നു. അയിത്തജാതിയെ തിരിച്ചറിയാൻ പേര്, വസ്ത്രം, ആഭരണം, എന്നിവയിലെല്ലാം പ്രത്യേകതകൾ നിർബന്ധമാക്കിയിരുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസം നിഷിദ്ധമാക്കിയിരുന്നു. പൊതുവഴിയിലൂടെ സഞ്ചാരം അനുവദിച്ചിരുന്നില്ല. ചെറിയകുറ്റങ്ങൾക്ക് വലിയശിക്ഷ വിധിച്ച് പീഡിപ്പിച്ചിരുന്നു. ജാതിയുടെ പേരിലുള്ള ഈ വിഭാഗീയതകൾക്ക് എതിരെ നായർ-ഈഴവ വിഭാഗങ്ങൾക്കിടയിൽ പ്രതിരോധം രൂപപ്പെട്ടു വന്നിരുന്നെങ്കിലും ദളിത്-ആദിവാസി വിഭാഗങ്ങൾ അപ്പോഴും അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടുകിടന്നു. ജാതിവിഭാഗീയതയുടെ ഇരകളായ മുഴുവൻ മനുഷ്യർക്കും വേണ്ടിയായിരുന്നു ഗുരു എസ്.എൻ.ഡി.പി. എന്ന സംഘടന രൂപീകരിച്ചത്. സംഘടനാപ്രവർത്തനങ്ങൾ ശക്തമാകുമ്പോഴും പുലയ-പറയ വിഭാഗങ്ങൾ നേരിടുന്ന ജാതിവിഭാഗീയതകൾക്ക് അറുതിവരുന്നില്ല എന്നും ഈഴവർ ഉൾപ്പെടെയുള്ള

വർ അക്കാര്യത്തിൽ പഴയ നിലപാടിൽ തുടരുന്നു എന്നും ബോധ്യമായ ഗുരു അവ രെക്കൂടി സവിശേഷമായി പരിഗണിക്കുന്നതിന് വേണ്ടി ശ്രമം ആരംഭിച്ചു.

"പുലയനെടുത്തുഭുജിച്ചപാതിയിന്നും
വിലസതിനീയുമെടുത്തുകൊൾകനെഞ്ചേ"
(ശ്രീനാരായണഗുരു 2010:27)

എന്ന്'ശിവശതക'ത്തിലും

"അയ്യോ! കിടന്നലയുമിപ്പുലയർക്കുനീയെൻ
മെയ്യോ കൊടുത്തു വിലയായി വിലസുന്നു മേലിൽ"
(ശ്രീനാരായണഗുരു 2010:48)

എന്ന്'ഇന്ദ്രിയവൈരാഗ്യ'ത്തിലും

"നരജാതിയിൽനിന്നത്രേപിറന്നീടുന്നുവിപ്രനും
പറയൻതാനുമെന്തുള്ളതന്തരംനരജാതിയിൽ?"
(ശ്രീനാരായണഗുരു 2010: 177)

എന്ന് 'ജാതിനിർണ്ണയ'ത്തിലും പറയുന്ന ഗുരു അക്കാലത്ത് ജാതിയിൽ താഴ്ന്നനിലയിലുള്ള നായർ എന്നോ ഈഴവനെന്നോ ഉള്ള പദം ഉപയോഗിക്കാതെ പുലയൻ എന്നും പറയൻ എന്നും പേരെടുത്തുപറഞ്ഞ് കവിതയിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നത് കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിൽ നിന്നു പോലും അവർ ഒഴിവാക്കപ്പെടുന്നതിലുള്ള ജാഗ്രത തന്നെ ആയിരുന്നു. ജാതി നിർണ്ണയിക്കണമെന്ന നിർബന്ധബുദ്ധിക്കെതിരെയാണ് ജാതിനിർണ്ണയം നടത്തേണ്ടതെങ്ങനെയെന്നുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീക്ഷണം.

"ആരുനീയെന്നു കേൾക്കണ്ടാ
നേരു മെയ് തന്നെ ചൊൽകയാൽ
ഇനമാർന്നുടൽ താൻ തന്റെ
യിനമേതെന്നു ചൊൽകയാൽ
ഇനമേതെന്നുകേൾക്കില്ല
നിനവും കണ്ണുമുള്ളവർ (ശ്രീനാരായണഗുരു 2010:180)

ഒറ്റനോട്ടത്തിൽത്തന്നെ കണ്ടാലറിയാം മനുഷ്യനാണെന്ന്. ആണോ പെണ്ണോ എന്നതും ശരീരപ്രകൃതികൊണ്ട്പ്രകടമായിരിക്കുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് കാഴ്ചയും ബുദ്ധിയും ഉള്ളവർക്ക് ജാതി ഏതെന്നറിയാൻ ചോദിച്ചറിയേണ്ടതില്ല

എന്ന് 'ജാതിനിർണ്ണയ'ത്തിൽ സമർത്ഥിക്കുന്നു.

ജാതിയുടെ പേരിൽ ഭിന്നിച്ചുനിന്ന മനുഷ്യരോട് പുലയനും പറയനും ഞാനും നീയും വ്യത്യസ്തരല്ല എന്ന് 'പുലയൻ', 'പറയൻ' എന്നീ ജാതിപ്പേരുകൾ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടു തന്നെ അദ്ദേഹം എഴുതി. അധഃസ്ഥിതനെന്നോ നീചജാതിയെന്നോ അദ്ദേഹം ഉപയോഗിക്കാതിരുന്നത് ആ കാലഘട്ടത്തിൽ അത് നായർ മുതൽ താഴോട്ടുള്ള ഏത് ജാതിവിഭാഗത്തെയും പ്രതിനിധീകരിച്ചിരുന്നു എന്നതുകൊണ്ടു കൂടി ആവണം. അതായത്, താൻ ആരെ ലക്ഷ്യം വെയ്ക്കുന്നു എന്ന്കൃത്യതയോടെ ഗുരു പറഞ്ഞുവെയ്ക്കുകയാണ്.

മതവിശ്വാസസാരം

ജാതി നശീകരണം മുഖ്യലക്ഷ്യമായിരിക്കെത്തന്നെ മതത്തിന്റെ പേരിലുള്ള വിഭാഗീയതകൾ ഭാവിയിലെ വലിയ പ്രശ്നമായിരിക്കും എന്ന് അദ്ദേഹം ദീർഘദർശനം ചെയ്തു. 'ആത്മോപദേശശതക'ത്തിലും മറ്റും മതത്തിന്റെ പേരിൽ ഭിന്നിച്ചു നിൽക്കാനുള്ള പ്രവണതയെ ഗുരു എതിർക്കുന്നു.

പലമതസാരവുമേകമെന്നുപാരാ-
തുലകിലൊരാനയിലന്ധരെന്നപോലെ
പലവിധയുക്തി പറഞ്ഞു പാമരൻമാ-
രലവതു കണ്ടലയാതമർന്നിടേണം
ഒരുമതമന്യനു നിന്ദ്യമൊന്നിലോതും
കരുവപരന്റെ കണക്കിനൂനമാകും
ധരയിലിതിന്റെ രഹസ്യമൊന്നു താനെ-
ന്നറിവളവും ഭ്രമമെന്നറിഞ്ഞിടേണം (ശ്രീനാരായണഗുരു 2010:132-133)

അതുവരെയും ജാതിശരീരങ്ങൾ മാത്രമായിരുന്ന ജനങ്ങളോട് നിങ്ങൾ മനുഷ്യർ മാത്രമാണെന്നും മതത്തിന്റെ പേരിൽ ഭിന്നിക്കരുതെന്നും എല്ലാ മതങ്ങളും മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്ന ആശയങ്ങൾ ഒന്നു തന്നെ എന്നും ബോധവത്കരിക്കുമ്പോൾ നാരായണഗുരുവിന്റെ കൃതികൾ, ഹിന്ദുവെന്ന പേരിൽ പിൽക്കാലത്ത് ഏകശിലാമയമാക്കിത്തീർത്ത മതത്തിനുള്ളിൽ നിൽക്കുന്നവർക്ക് മാത്രമല്ല ഏതുമതത്തിലും പെട്ടവർക്ക് വായിക്കാവുന്ന ദാർശനിക കൃതിയായി ഉയരുന്നുണ്ട്. മതത്തിന്റെ പേരിലുള്ള ധ്രുവീകരണത്തിനും വർഗ്ഗീയലഹളകൾക്കും കേരളത്തിൽ സ്ഥാനമില്ലാ

തെ പോയതിനുപിന്നിൽ ഗുരുദർശനങ്ങളുടെ സ്വാധീനമുണ്ട്.

"പുരുഷാകൃതിപൂണ്ടദൈവമോ?
നരദിവ്യാകൃതിപൂണ്ടധർമ്മമോ?
പരമേശപവിത്രപുത്രനോ?
കരുണാവാൻനബിമുത്തുരത്നമോ?"? (ശ്രീനാരായണഗുരു 2010:175)

എന്ന് 'അനുകമ്പാദശക'ത്തിൽ എഴുതുന്ന ഗുരു, മറ്റു മതങ്ങളെ ബഹുമാനിക്കാനും അതിലെ നൻമ ആദരിക്കാനും പഠിക്കണം എന്ന് ജനങ്ങളോട് പ്രസംഗിക്കുകയല്ല പ്രവൃത്തിയിലൂടെ കാണിച്ചു കൊടുക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.നബിയെകുറിച്ച് അക്കാലത്ത് ഒരു ഇസ്ലാംമത വിശ്വാസിയല്ലാത്ത കവി എഴുതുന്നു എന്നതുതന്നെ നവോത്ഥാനം എന്ന് വിളിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. നല്ലത് പറയുന്നത് ആരായിരുന്നാലും അത് സ്വീകരിക്കണമെന്ന സന്ദേശം നൽകാൻ ഒരുപക്ഷേ അന്ന് ഗുരു മാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ!

"ഒരു ജാതി ഒരു മതം
ഒരു ദൈവം മനുഷ്യന്
ഒരു യോനിയൊരാകാര-
മൊരു ഭേദവുമില്ലിതിൽ" (ശ്രീനാരായണഗുരു 2010:177)

എന്ന വരികൾ ഗുരുവചനങ്ങളിൽ വെച്ച്ഏറ്റവും ശ്രേഷ്ഠമായി സാക്ഷരകേരളം കരുതുന്നു. ജാതി-മതചിന്തകളുടെ വേരറുക്കാനുള്ള ആഹ്വാനം തന്നെയായി ഇതിനെ വിലയിരുത്താം. 'ഗാന്ധിജിയുടെ നിലപാടുകളെപ്പോലും മാറ്റിമറിക്കാൻ' (മൂർക്കോത്ത് കുമാരൻ 2010:177) ഗുരുവിനെക്കൊണ്ട് സാധിച്ചു എന്നത് ഇന്ത്യയുടെതന്നെ ഭാവിഭാഗധേയത്തെ നിർണ്ണയിച്ച നവോത്ഥാന മുന്നേറ്റമായി പരിഗണിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

ഭക്തിയുംവിശ്വാസവും

ഭക്തിയും വിശ്വാസവും വ്യക്തിനിഷ്ഠമായ കാര്യങ്ങളാണെങ്കിലും ആരാധനാലയ പ്രവേശനം സാധ്യമാകണമെങ്കിൽ ഭക്തിയും വിശ്വാസവും സത്യവാങ്മൂലം നൽകി തെളിയിക്കണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെടുന്ന കാലമാണിത്. ഈശ്വരനും ഭക്തനും തമ്മിൽ നിലനിൽക്കേണ്ട ബന്ധത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ വലിയ പിഴവുകൾ സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഭക്തനും ദൈവസങ്കൽപത്തിനുമിടയിൽ പൂജാരിമാ

രെന്ന ഇടനിലക്കാരെ നിയോഗിച്ച് പൂജയിലൂടെ ഈശ്വരപ്രീതി വരുത്തണമെന്ന ആര്യാധിനിവേശകാല നിയമം ഭക്തനെ ഈശ്വരനിൽ നിന്നും അകറ്റി.പൂജാകർമ്മങ്ങൾ നടത്തുന്നവർ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടാൻ പാടില്ലാത്തവരുമായി. ദ്രാവിഡദൈവങ്ങൾ സ്ത്രീ-പുരുഷ വ്യത്യാസം കൂടാതെ ആർക്കും നേരിട്ട് പൂജ ചെയ്യാൻ കഴിയുന്ന രീതിയിൽ ആയിരുന്ന വ്യവസ്ഥ കേരളത്തിൽ പൂർണ്ണമായും ഇല്ലാതായി. ഈശ്വരനുമായി നേരിട്ടുള്ള ബന്ധം പൂജാകർമ്മങ്ങൾ അറിയുന്നവർക്ക് മാത്രമായി പരിമിതപ്പെട്ടു. ഭക്തനും ഭക്തിയും ഭഗവാനും ഒറ്റ സത്തയായി നിലകൊണ്ടിടത്തുനിന്നും മൂന്നും വെവ്വേറെ സങ്കൽപങ്ങളായി വേർപിരിഞ്ഞു. ഈ വേർപാട് ഗുരു അംഗീകരിച്ചില്ല.

"നാട്ടിൽക്കണ്ടതശേഷവും ബത! നശി-
ച്ചീടുന്നതും കണ്ടുനീ
മൂട്ടിൽത്തന്നെയിരുന്നിടുന്നു, മുറയോ?
മൂളർദ്ധനാരീശ്വരാ! (ശ്രീനാരായണഗുരു 2010:40)

എന്ന'അർദ്ധനാരീശ്വരസ്തവ'ത്തിലെ വരികളിൽ മഴപെയ്യാതെ കൃഷിനശിച്ച് സങ്കടത്തിലായ ജനങ്ങൾക്ക് വേണ്ടി ഗുരു ദൈവത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യുകയാണ്. സഹജീവികൾക്ക് വേണ്ടി ദൈവത്തെപ്പോലും ചോദ്യം ചെയ്യാനുള്ള മടിയില്ലായ്മ ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഈശ്വരഭക്തി എന്നത് സമ്പൂർണ്ണ വിധേയത്വമല്ല എന്ന്ഗുരുപരോക്ഷമായി സൂചനനൽകുന്നു. അരുവിപ്പുറത്ത് "നാം പ്രതിഷ്ഠിച്ചത് നമ്മുടെ ശിവനെയാണ്" (മൂർക്കോത്ത് കുമാരൻ 2010:84) എന്ന് പറഞ്ഞ ഗുരുവിനല്ലാതെ മറ്റാർക്കും ഈ ആശയം പ്രകടിപ്പിക്കാൻ ആകുമായിരുന്നില്ല.

ഈശ്വരനും ഭക്തനും തമ്മിലുണ്ടായിരിക്കേണ്ട ആത്മബന്ധത്തെകുറിച്ചാണ് ഗുരു സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഭക്തി എന്നത് ബ്രാഹ്മണ്യത്തിന്റെ ഇടനില ആവശ്യപ്പെടുന്നതോ പൂജാദ്രവ്യങ്ങൾ നിർബന്ധമായിരിക്കുന്നതോ ആയ വ്യവസ്ഥയല്ല എന്നും ഒരുനല്ല സുഹൃത്തിനോടെന്നപോലെ മനുഷ്യർക്ക്അവന്റെ ആവലാതികൾ അവന്റെ രോഷത്തോടെയും അമർഷത്തോടെയും ചെന്നുപറയാൻ മാത്രം സ്വതന്ത്രമാണെന്നും ഗുരു സ്ഥാപിക്കുന്നു. അത് അക്കാലത്ത് സ്വയം നീചരെന്ന് ധരിച്ചിരുന്ന മനുഷ്യരെ ആത്മീയമായി നവീകരിക്കുന്ന ആശയം തന്നെ ആയിരുന്നു.

പാടത്തും തോട്ടിലും ഇറങ്ങി ചെളിപിടിച്ച ശരീരവും ജാതിവ്യവസ്ഥയെന്ന ചെളിക്കുണ്ടിൽ വീണവലയുന്ന ആത്മാവുമുള്ള ജനതയോടാണ് കുളിച്ച്ശുദ്ധമായി

ആരാധനാലയങ്ങളിൽ പോകാനും വിളക്ക് തെളിയിക്കാനും ഗുരു പറഞ്ഞത്. അത് അവരുടെ ശരീരത്തിലും മനസ്സിലും ഉള്ള മാലിന്യങ്ങളെ നീക്കാൻ കഴിവുറ്റ നിർദ്ദേശമായിത്തന്നെ പ്രവർത്തിച്ചു. പുണ്യഗ്രന്ഥങ്ങൾ പല കാരണങ്ങൾ കൊണ്ടും നിഷിദ്ധമാക്കിവെച്ചിരുന്ന ജനങ്ങൾക്ക് ദൈവദശകം പുണ്യഗ്രന്ഥമായിമാറി. എഴുത്തച്ഛന്റെ കൃതിയിൽ പറയും പോലെ ഋതുവായ പെണ്ണിനോ ഇരപ്പനോ ദാഹകനോ-ഗുരുവോ ഗുരുദേവകൃതികളോ നിഷിദ്ധമായില്ല.

സഹജീവിസ്നേഹം

മനുഷ്യമനസ്സിൽ ഈശ്വരവിചാരമുണ്ടാക്കുന്നതിലൂടെ നവോത്ഥാന ആശയങ്ങൾ സ്വീകരിക്കാൻ പാകത്തിൽ അധസ്ഥിത വർഗ്ഗങ്ങളുടെ മനസ്സ് പാകപ്പെടുത്തിയെടുക്കുക തന്നെയാണ് ഗുരുചെയ്തത്.

"അവനവനാത്മസുഖത്തിന്നാചരിക്കുന്നവ
യപരന്നുസുഖത്തിനായ് വരേണം" (ശ്രീനാരായണഗുരു 2010:130)

എന്ന് നിർദ്ദേശിച്ച ഗുരു ആദ്യം ചെയ്തത് ദളിത് വർഗ്ഗങ്ങൾക്ക് ആത്മത്തെ പരിചയപ്പെടുത്തലായിരുന്നു. ആത്മത്തെ തിരിച്ചറിയാൻ ശേഷിയുള്ളവർക്ക് മാത്രമേ അപരത്തെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ ശേഷി ഉണ്ടാവുകയുള്ളൂ എന്ന് ഗുരുവിനറിയാമായിരുന്നു. അപരമെന്നത് മനുഷ്യൻ മാത്രമാണെന്ന തെറ്റിദ്ധാരണ ഉണ്ടാവാതിരിക്കാൻ ഗുരു തന്റെ ആശയത്തെ ഒന്നുകൂടി വ്യക്തത വരുത്തി നിർദ്ദേശിച്ചു.

"ഒരു പീഡയെറുമ്പിനും വരു-
ത്തരുതെന്നുള്ളനുകമ്പയും സദാ
കരുണാകര! നൽകുകുള്ളിൽ നിൻ
തിരുമെയ് വിട്ടകലാതചിന്തയും" (ശ്രീനാരായണഗുരു 2010:174)

മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനോട് മാത്രമല്ല സഹജീവികളോടും കാരുണ്യമുള്ളവനായിരിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെ കുറിച്ച് 'അനുകമ്പാദശക'ത്തിൽ ഗുരു ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. സഹവർത്തിത്വമെന്ന പാഠം മനുഷ്യനോട് മാത്രമല്ല ഇതിനെക്കാൾ മികച്ച ഒരു മാർഗ്ഗം ഗുരുവിനല്ലാതെ നിർദ്ദേശിക്കാൻ കഴിയുകയില്ല. ഒരുറുമ്പിനെപ്പോലും നോവിക്കരുതെന്ന പാഠത്തിലേക്ക് മാത്രമല്ല അദ്വൈതമെന്ന അതിഗഹനമായ ആശയത്തിലേക്കു കൂടി വഴിവെട്ടി ഇടുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹം.

"എല്ലാവരുമാത്മസഹോദരരെ-

ന്നല്ലേ പറയേണ്ടതിതോർക്കുകിൽ നാം?

കൊല്ലുന്നതുമെങ്ങനെ ജീവികളെ

ത്തെല്ലും കൃപയറ്റു ഭുജിക്കയതും?" (ശ്രീനാരായണഗുരു 2010:172)

ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാ ജീവികളെയും ആത്മസഹോദരരായി കാണണം എന്ന് 'ജീവകാരുണ്യപഞ്ചക'ത്തിൽ നിർദ്ദേശിക്കുമ്പോൾ സഹോദരനെ കൊല്ലാൻ കഴിയുമോ? എന്ന ചോദ്യം മനസ്സിലേക്ക് സ്വാഭാവികമായി വന്നു ചേരും. അറിവ് സമ്പാദിക്കുക ഒരു ആവശ്യമായി കരുതാത്ത സാധാരണക്കാരിൽ ഈ ചിന്തയുണ്ടാക്കാൻ ഇതിലുമധികം ലളിതമായ മാർഗ്ഗം വേറെയില്ല. 'കൊന്നാൽ പാപം തിന്നാൽ തീരും' എന്ന ന്യായത്തെ തകർക്കുക മാത്രമായിരുന്നില്ല ഗുരുവിന്റെ ലക്ഷ്യം. മറിച്ച്താനും ഈ ലോകവും ദൈവവും വേറെ വേറെ സത്തയല്ല എല്ലാം ഒന്നു തന്നെയെന്ന അദ്വൈതദർശനം തന്നെയായിരുന്നു ഗുരു നിർദ്ദേശിച്ചത്. അഹിംസയുടെ പാഠം ഉപദേശിക്കലുമായിരുന്നു. ഔഷധം, തേൻ മധുരം ചേർത്ത് നൽകി രോഗമുക്തി ഉറപ്പ് വരുത്തും പോലെ ഗുരു അദ്വൈതദർശനം ലളിതമധുരമായ ആശയങ്ങളിൽക്കൂടി സാധാരണക്കാരുടെ ബോധമണ്ഡലത്തിലേക്കെത്തിച്ചു കൊടുത്തു.

സദാചാരനിഷ്ഠ

'സദാചാര'മെന്നകൃതിയിൽ അന്യന്റെ കുറ്റവും കുറവുംതേടുന്ന ആധുനിക സദാചാരബോധത്തെക്കുറിച്ചല്ല ഗുരുപറയുന്നത്. സത്യം, ധർമ്മം, നീതി ഇതെല്ലാം എന്തായിരിക്കണം എന്നും ആമൂല്യങ്ങൾ മനസ്സിൽ ഉറപ്പിച്ചുനിർത്താൻ എന്തു ചെയ്യണം എന്നുമാണ്.

"നല്ലതല്ലൊരുവൻ ചെയ്ത

നല്ലകാര്യം മറപ്പത്

നല്ലതല്ലാത്തതുടനേ

മറന്നീടുന്നതുത്തമം" (ശ്രീനാരായണഗുരു 2010:181)

ഇപ്രകാരം ആത്മസ്ഥിതമായ മൂല്യങ്ങൾ വ്യക്തിയുടെ മഹത്വം വർദ്ധിപ്പിക്കുകയേയുള്ളൂ എന്ന് ഗുരു നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. അത്തരം മൂല്യങ്ങൾ ആത്മത്തിൽ നിലനിർത്താനുള്ള ഉറച്ച തീരുമാനത്തിലേക്കാണ് വായനക്കാരെ കൊണ്ടെത്തിക്കുന്നത്. ആയുസ്സിൽ ഒരേയൊരു ലൈംഗികപങ്കാളി എന്ന നിഷ്ഠ സാമൂഹത്തിൽ

നിലവിൽ വന്നു കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത കാലത്തിലായിരുന്നു ഗുരു സ്ത്രീകളോട് ചാരിത്ര്യം സൂക്ഷിക്കണമെന്ന് എഴുതിയത്.

"ചാരിത്ര ശുദ്ധിയാകുന്ന
ഗുണത്തോടൊത്തു ചേർന്നീടിൽ
ഗൃഹനായികയെക്കാളും
വലുതെന്തു ലഭിച്ചിടാൻ?" (ശ്രീനാരായണഗുരു 2010:193)

തിരുക്കുറൾ തർജ്ജമചെയ്ത് അവതരിപ്പിച്ചപ്പോഴാണിത് പറഞ്ഞതെങ്കിലും കേരളീയ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ആ ആശയത്തിനുള്ള സാധുത ഗുരു കണ്ടറിഞ്ഞിരിക്കണം .'വരന്റെ പെങ്ങൾ വധുവിനു പുടവകൊടുത്ത്കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോരുന്ന വിവാഹരീതി അവസാനിപ്പിച്ച് സ്ത്രീയും പുരുഷനും പങ്കെടുക്കുന്ന വിവാഹ സമ്പ്രദായം നിർബന്ധമാക്കിയതും ഗുരുവായിരുന്നു.' (മൂർക്കോത്ത് കുമാരൻ 2010:160) ഏറ്റവും വേണ്ടപ്പെട്ട ബന്ധുക്കളുടെ സാന്നിധ്യത്തിൽ നടത്തുന്ന ഈ ചടങ്ങ് ഇന്നും പ്രസക്തമാണ്. 'ജാതിനിർണ്ണയം എന്ന കവിതയിൽ സ്വാമികൾ ഉദ്ഘോഷിക്കുന്ന 'മനുഷ്യാണാം മനുഷ്യത്വം' എന്നത് തന്നെയാണ് ഗുരുദേവദർശനം.' (ജെ.ഉണ്ണികൃഷ്ണപിള്ള 2010:112) ഒരു നല്ല മനുഷ്യനായിരിക്കുക എന്ന സന്ദേശം ഉപദേശിക്കുക മാത്രമല്ല, പ്രവർത്തിച്ചു കാണിച്ചുകൊടുക്കുക കൂടിയാണ് ഗുരുചെയ്തത്.

ഉപദർശനങ്ങൾ

ഗുരു സാധാരണക്കാരെ ഉത്ബോധിപ്പിക്കാൻ അവന്റെ ഭാഷയിലും പണ്ഡിതരായവരോട് സംവദിക്കാൻ പാണ്ഡിത്യമുള്ള ഭാഷയിലും എഴുതി എന്നത് ഭാഷയും സാഹിത്യവും എങ്ങനെ ജനങ്ങളോട് സംവദിക്കുമെന്ന കൃത്യമായ ധാരണ ഗുരുവിനുണ്ടായിരുന്നു എന്ന് തെളിയിക്കുന്നു. ദാർശനിക ആശയങ്ങൾ ഏറ്റവും ലളിതമായി എഴുതിവെയ്ക്കുന്ന ഗുരു അത്തരം ആശയങ്ങൾ പാമരനിലേക്ക് എത്താനുള്ള വഴിയടഞ്ഞുപോകാതിരിക്കണം എന്ന വ്യക്തമായ ഉദ്ദേശ്യവും പുലർത്തിയിരിക്കണം. 'ന ഋഷി കവി' എന്ന സൂക്തത്തിൽ ഋഷിയല്ലാത്തവൻ കവിയല്ല എന്ന്പറയുമ്പോൾ ഒരേ സമയം ഋഷിയും കവിയുമായിരുന്ന നാരായണഗുരുവിന്റെ കൃതികളുടെ മൂല്യം അളവറ്റതായി വിലയിരുത്തേണ്ടി വരുന്നു. "ജാതിഭേദം മതദ്വേഷം ഏതുമില്ലാതെ സർവ്വരും സോദരത്വേനവാഴുന്ന മാതൃകാസ്ഥാനമാണിത്" എന്ന ഗുരുവാക്യം കേരളത്തിന്റെ ആപ്തവാക്യമായി മാറേണ്ടതായിരുന്നു എങ്കിലും അത് ഇതുവരെയും

പ്രാപ്തമായിത്തീർന്നില്ല എന്നത് ഗുരുവിന്റെ സാഹിത്യകൃതികളോ അതിലെ ആശയങ്ങളോ ജനങ്ങളിലേക്ക് വേണ്ടതുപോലെ എത്തിക്കാനുള്ള ശ്രമം ഉണ്ടായില്ല എന്നു തന്നെ അടിവരയിടുന്നു. ഗുരുവിന്റെ ദാർശനിക കൃതികൾ പാഠ്യപദ്ധതിയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നവർ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രബോധനകൃതികൾ ഒഴിവാക്കുന്നതിലെ അബദ്ധം ഇനിയെങ്കിലും തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്. ജാതി-മതസംഘർഷങ്ങൾ നവോത്ഥാനപൂർവ്വ കേരളത്തിലേതിനെക്കാൾ തീവ്രമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ ഗുരുദേവകൃതികളുടെ വായന ലഘുവായിരിക്കുകയില്ല; ഉത്തരാധുനിക നവോത്ഥാനത്തിന് മുതൽക്കൂട്ടാകുന്ന ഗുരുവായ വായന തന്നെയായിരിക്കും.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. മൂർക്കോത്ത്കുമാരൻ, ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെജീവചരിത്രം, ശിവഗിരിമഠം പബ്ലിക്കേഷൻസ്, വർക്കല, 2010.
2. ശ്രീനാരായണഗുരു, ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെസമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ, മനോരമപബ്ലിക്കേഷൻ ഡിവിഷൻ, കോട്ടയം, 2010.
3. ജെ.ഉണ്ണികൃഷ്ണപിള്ള, 'ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും ശ്രീനാരായണഗുരുവും മലയാളസാഹിത്യവും', സാഹിത്യലോകം, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി പ്രസിദ്ധീകരണം, മെയ്-ജൂൺ 2010.

തുടി റിസർച്ച് ജേണൽ • ISSN-2320-8880 • വാള്യം -11 • ലക്കം -4

ശ്രീനാരായണഗുരു; കർമ്മവും കവിതയും കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിൽ

ഡോ. നിത്യ പി. വിശ്വം
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം,
ശ്രീനാരായണ കോളജ്, ശിവഗിരി, വർക്കല

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

ആധുനിക കേരളത്തിന്റെ നവോത്ഥാനത്തിന് ഊർജ്ജമേകിയ കർമ്മയോഗിയാണ് ശ്രീനാരായണഗുരു. ത്രികരണശുദ്ധിയോടെ അദ്ദേഹം പുലർത്തിപ്പോന്ന ആദർശങ്ങൾ ദീർഘദർശന സ്വഭാവമുള്ളവയായിരുന്നു. ദളിത് പരിസ്ഥിതി ദർശനങ്ങളും സാമൂഹിക സാമുദായിക വിപ്ലവങ്ങളും ബഹുസ്വരതയിലൂന്നിയ ലോകവീക്ഷണവും യുക്തിഭദ്രവും ശാസ്ത്രീയവുമായ വാദങ്ങളും, ആശയത്തിലും ആവിഷ്ക്കാരത്തിലും പുലർത്തിയ നവീനചിന്തകളും ശ്രീനാരായണഗുരുവിനെ അക്കാലത്തെ മാത്രമല്ല എക്കാലത്തേയും ആചാര്യനാക്കി മാറ്റി. ജീവിതത്തിൽ അനുവർത്തിക്കേണ്ട അടിസ്ഥാനചിട്ടകളിൽ മുതൽ ആദ്ധ്യാത്മിക ഔന്നത്യത്തിൽ വരെയും പാലിച്ച കൃത്യവും സൂക്ഷ്മവുമായ ക്രാന്തദർശിത്വം കേരള നവോത്ഥാനസങ്കല്പങ്ങൾക്ക് ഊർജ്ജദായകമായി മാറിയിട്ടുണ്ട്. കവിതയിലും കർമ്മത്തിലും ഗുരു ദീക്ഷിച്ച ആദർ

ശധീരത എത്രമേൽ മഹത്തും ശ്രദ്ധാവുമാണെന്ന വിശകലനത്തിലൂടെ പരമ്പരാഗതമായി അദ്ദേഹത്തിൽ ചാർത്തിപ്പോരുന്ന നവോത്ഥാന നായക, സാമൂഹികപരിഷ്ക്കരണ, സാമുദായിക ആചാര്യ പരിവേഷ ങ്ങൾക്ക് പുറത്തേക്കു വ്യാപിക്കുന്ന ബൗദ്ധികതലങ്ങളെക്കൂടി കണ്ടെടു ത്ത് ഗുരുദർശനങ്ങൾക്ക് ആധുനിക കേരള സമൂഹനിർമ്മിതിയിലുള്ള സവിശേഷപങ്കിനെ ശക്തമായി അടയാളപ്പെടുത്തുകയാണ് ഈ പഠ നത്തിലൂടെ.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

കേരളീയ നവോത്ഥാനം-കൊളോണിയൽ ആധുനികത- സമൂഹാവ ബോധം-ആദിപ്രരൂപങ്ങൾ-സ്വത്വബോധം-ബഹുസ്വരത-ലോകവീ ക്ഷണം-മാനവികത-സ്ത്രൈണ ആത്മീയത.

ആമുഖം

ആധുനിക കേരളസമൂഹത്തിന്റെ നവോത്ഥാനത്തിന് ഊർജ്ജമേകിയ കർമ്മയോഗിയാണ് ശ്രീനാരായണഗുരു. ചിന്തയിലും വാക്കിലും പ്രവൃത്തിയിലും ഗുരു പുലർത്തിപ്പോന്ന മഹത്തായ ആദർശങ്ങൾക്ക് കാലാന്തരത്തിലും മാറ്റേറുക യാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളത്.ശ്രീനാരായണഗുരുവിനെ നവോത്ഥാനനായകനും സാമൂ ഹികപരിഷ്ക്കർത്താവും സാമുദായിക ആചാര്യനുമായി മുദ്രകുത്തുന്നതിനിടയിൽ വാക്കായും പ്രവൃത്തിയായും രചനകളായും അദ്ദേഹം സ്വയം അടയാളപ്പെടുത്തിയ സന്ദർഭങ്ങളെക്കൂടി ചേർത്തുവെക്കുമ്പോഴേ ഗുരുചരിതം പൂർണമാവൂ. എത്രമേൽ മഹത്തും ശ്രദ്ധാവും ദീർഘദർശിത്വമാർന്നതുമായിരുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തകൾ എന്ന് വ്യക്തമാവുമ്പോഴാണ് കേരളനവോത്ഥാനത്തിൽ ഗുരുവിനുള്ള ശക്തമായ പങ്ക് പുനർവിചിന്തനം ചെയ്യാനാവൂ.

ശ്രീനാരായണഗുരുവും കേരളീയനവോത്ഥാനവും

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഒടുവിലും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്ക ത്തിലുമായി കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും മതപരവുമായ രംഗ ങ്ങളിൽ സംഭവിച്ച വിപ്ലവകരമായ പരിഷ്ക്കരണങ്ങളെ 'നവോത്ഥാനം' എന്നു

വിവക്ഷിച്ചുപോരുന്നു. ജാതീയവും വൈജ്ഞാനികവുമായ അസമത്വങ്ങൾ, സാമ്പത്തികമായ അടിമത്തങ്ങൾ, ഒട്ടേറെ അനാചാരങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം കേരളസമൂഹത്തെ ദുഷിപ്പിച്ച സാഹചര്യത്തിൽ അവയ്ക്കെതിരെ പറയുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയും ബോധവല്ക്കരണം നടത്തുകയും ചെയ്ത ഒട്ടേറെ കർമ്മധീരർ ഇവിടെ നിലകൊണ്ടിരുന്നു. ശ്രീനാരായണഗുരു അവരിൽ കാലംകൊണ്ടും കർമ്മംകൊണ്ടും പ്രഥമഗണനീയനാണ്.

ജാതിനിർമ്മാർജനമെന്ന ധീരമായ ലക്ഷ്യത്തിലൂന്നിക്കൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം 1888-ൽ അരുവിപ്പുറം ശിവലിംഗപ്രതിഷ്ഠ നടത്തിയത്. ചോദ്യംചെയ്ത സവർണമേധാവിത്തത്തോട് 'നാം നമ്മുടെ ശിവനെയാണ് പ്രതിഷ്ഠിച്ചത്' എന്നു പറഞ്ഞ മറുപടിയിലൂടെ നൂറ്റാണ്ടുകളായി ഇരുട്ടിലാണ്ടുകിടന്ന അവർണജനതയുടെ സ്വത്വബോധത്തെയും ആരാധനാസ്വാതന്ത്ര്യത്തെയുമാണ് ഗുരു ഉണർത്തിയത്. ഒരേ സമയം സൈദ്ധാന്തികവും പ്രായോഗികവുമായിരുന്നു ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ പ്രവൃത്തികൾ.

1904-ൽ ശിവഗിരിക്കുന്നിൽ സ്ഥാപിച്ച ആശ്രമത്തിലും സംസ്കൃതവിദ്യാലയത്തിലും ജാതിമതഭേദമെന്യേ സകലർക്കും പ്രവർത്തന സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടായിരുന്നു. "... നാം ഒരു പ്രത്യേക ജാതിയിലോ മതത്തിലോ ഉൾപ്പെടുന്നില്ല. വിശേഷിച്ചു നമ്മുടെ ശിഷ്യവർഗ്ഗത്തിൽനിന്നും മേൽപ്രകാരമുള്ളവരെ മാത്രമേ നമ്മുടെ പിൻഗാമിയായി വരത്തക്കവിധം ആലുവാ അദ്വൈതാശ്രമത്തിൽ ശിഷ്യസംഘത്തിൽ ചേർത്തിട്ടുള്ളു എന്നും മേലും ചേർക്കുകയുള്ളുവെന്നും വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു" (സോമരാജൻ 2021: 28)- ഇത്തരമൊരു പരസ്യം വിശ്വമാനവികതയുടെ പ്രവാചകനായ ഗുരുവിൽനിന്നു മാത്രമേ ഉരുവപ്പെട്ടു. "ഒരുപക്ഷേ, അരുവിപ്പുറം ക്ഷേത്രപ്രതിഷ്ഠയ്ക്കുശേഷം ഗുരുവിൽനിന്ന് കേരളത്തിന് ലഭിച്ച ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട സന്ദേശമായിരിക്കും അത്. കേരളത്തിന്റെ ഇന്നലെകളെ മാത്രമല്ല നാളെയെയും നിർണ്ണയിക്കാൻപോരുന്ന തേജോമയമായ വാക്കുകൾ" എന്ന് അശോകൻ ചരുവിൽ (2016 ജനുവരി 28, മാതൃഭൂമി ദിനപത്രം) അഭിപ്രായപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

കെട്ടുകല്യാണവും തിരണ്ടുകുളിയും പുളികുടിയും പുലകുളിയും ബഹുഭാര്യാത്വവും ബഹുഭർതൃത്വവും മറ്റും നിർത്തലാക്കുവാനും വിവാഹമുൾപ്പെടെയുള്ള ഇത്തരം ആചാര/ആഘോഷ അവസരങ്ങളിലെ അനാവശ്യ ധൂർത്ത് ഒഴിവാക്കുവാനും ഗുരു പലപ്പോഴും ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചു. പല സന്ദർഭങ്ങളിലും ഏകനായി പരിഷ്ക്കരണശ്രമ

ങ്ങൾക്കിറങ്ങി. നൂറ്റാണ്ടുകളായി സമൂഹമനസ്സിൽ വേരുറച്ചിട്ടുള്ള ഇത്തരം അനാചാരങ്ങളുടെ കടപുഴക്കുവാൻ അസാമാന്യ ഇച്ഛാശക്തിതന്നെ വേണം. കള്ളിനും ചാരായത്തിനും ജന്തുബലിക്കും പ്രാമുഖ്യമുള്ള പ്രാദേശിക ദുർദേവതാരാധനകളേയും ശ്രീനാരായണഗുരു വിലക്കിയിരുന്നു. സത്യനിർഭരമായ അഹിംസാമാർഗത്തെ അദ്ദേഹം പിൻപറ്റുകയും ഏവരേയും സോദരത്വേന ദർശിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ഹരിജന ഗിരിജന ഭേദമില്ലാതെയും തീവ്രദേശീയവാദമില്ലാതെയും സമസ്തലോകരേയും സമഭാവനയിൽ ദർശിക്കുവാൻ ഗുരുവിനു സാധിച്ചു. മനുഷ്യനെ സ്വാശ്രയനും ആത്മാഭിമാനമുള്ളവനുമാക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധവെച്ചിരുന്നു. "ഈ ലോകത്തിലെ ധനത്തെ ഒന്നിച്ചനുഭവിക്കാൻ മനുഷ്യനുണ്ടായിരിക്കേണ്ട സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും പങ്കാളിത്തത്തെയും ഗുരു ഏവരുടേയും ജന്മാവകാശമായി കരുതിയിരുന്നു" (നിത്യ ചൈതന്യയതി 2013: 27).

1917ൽ സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ ചെറായിയിൽ മിശ്രഭോജനം സംഘടിപ്പിച്ചതിനെത്തുടർന്ന് വലിയ കോളിളക്കമുണ്ടായപ്പോൾ സ്വാമി പ്രതികരിച്ചത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. "മനുഷ്യരുടെ മതം, വേഷം, ഭാഷ മുതലായവ എങ്ങനെയിരുന്നാലും അവരുടെ ജാതി ഒന്നായതുകൊണ്ട് അന്യോന്യം വിവാഹവും പന്തിഭോജനവും ചെയ്യുന്നതിന് യാതൊരു ദോഷവുമില്ല." (സാനു, 2017:23). 'പുണർന്നു പെറുന്നവ ഒരു ജാതി' എന്ന് ജാതിലക്ഷണം എന്ന കൃതിയിലൂടെ തന്റെ ജാതിസങ്കല്പം നിർവചിച്ച വിപ്ലവകരമായ ചിന്തയുടെ തുടർച്ചയായി വേണം ഈ പ്രസ്താവനയെ പരിഗണിക്കുവാൻ.

സംഘടനകൊണ്ടു ശക്തരാകുവാൻ കേരളസമൂഹത്തെ ഉദ്ബോധിപ്പിച്ച ഗുരുവാണ് ആലപ്പുഴയിലെ കയർഫാക്ടറികളിൽ തുച്ഛവേതനവും കനത്ത ജോലിഭാരവുമായി നരകജീവിതം നയിച്ചുപോന്ന തൊഴിലാളികളോട് 'തൊഴിലെടുക്കുന്നവരുടെ ഒരു സംഘം ഉണ്ടാക്കുക. സംഘത്തിന്റെ ശക്തിയിൽ തൊഴിലാളികൾ കരുത്തുള്ളവരും സ്വതന്ത്രരുമാകട്ടെ' എന്ന് വഴികാണിച്ചത്. ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുക മാത്രമല്ല, സംഘത്തിന്റെ ആദ്യസമ്മേളനത്തിൽ തന്റെ ആശീർവാദമറിയിക്കുവാനായി ശിഷ്യനായ സ്വാമി സത്യവ്രതനെ അയയ്ക്കുകയുമുണ്ടായി. തൊഴിലാളി സംഘടനയെക്കുറിച്ചോ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോയെക്കുറിച്ചോ കേട്ടുകേൾവിപോലും ഇല്ലാതിരുന്ന 1922-ലാണ് വിപ്ലവകരമായ ഈ ചുവടുവെയ്പുകൾക്ക് സ്വാമി നേതൃത്വം നല്കിയത്. ശ്രീനാരായണ ഗുരുദേവനിൽ അങ്ങനെയൊരു വിപ്ലവകാരി എപ്പോഴുമുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് എം.കെ. സാനു നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട് (2017:22). സോ

ഷ്യലിസം, ഒരു മനോഹരമായ പദമാണ് എന്നുറപ്പിച്ചുകൊണ്ടാവാം മക്കത്തായവും മരുമക്കത്തായവുമല്ല, 'അയൽപക്കത്തായ'മാണ് നാം പിന്തുടരേണ്ടതെന്ന് ഗുരു ഉറപ്പിച്ചു പറഞ്ഞത്. ലോകത്തിന്റെ സമ്പത്തു മുഴുവൻ ഈശ്വരന്റേതാണെന്ന് അനുശാസിക്കുന്ന ഈശോവാസ്യോപനിഷത്ത് പരിഭാഷപ്പെടുത്തിയ ഗുരുസ്വാമികൾക്ക് 'ആശിക്കാരുതാരുടെയും ധനം' എന്നുറപ്പിക്കുവാൻ ഏറെ ചിന്തിക്കേണ്ടതില്ലല്ലോ.

സമ്പത്ത് കൈയിലുള്ളവരോട് അത് ധൂർത്തടിക്കാതെ വ്യവസായത്തിനും കച്ചവടത്തിനും വേണ്ടി വിനിയോഗിക്കാൻ ഗുരു നിർദ്ദേശിച്ചു. ന്യായമായ ലാഭവും അനേകർക്ക് തൊഴിലും അതുവഴി ലഭിക്കുമല്ലോ. തൊഴിലാളിയും തൊഴിലുടമയും തമ്മിൽ ധാർമ്മികത പുലർത്തണം. കേരളസമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ജന്മിത്തം, മാടമ്പിത്തം, അലസത എന്നിവയിൽനിന്ന് മുതലാളിത്തത്തിലേക്കും തൊഴിലാളി സംഘടനകളിലേക്കും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ആശയങ്ങളിലേക്കുമുള്ള പടിപടിയായ വികാസമായിവേണം ഈ നിർദ്ദേശത്തെ വിലയിരുത്തേണ്ടത്. ശിവഗിരിയിൽ നെയ്ത്തുശാല തുടങ്ങുകയും നാട്ടുതോറും വിദ്യാലയങ്ങൾ ആരംഭിക്കുകയും കൃഷിയും വ്യവസായവും നടത്തുവാൻ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത ഗുരുവിന്റെ പ്രായോഗികമതിത്വം വിലമതിക്കേണ്ടതാണ്.

കാലത്തിനും മുമ്പേ നടന്ന ആചാര്യനാണ് ശ്രീനാരായണഗുരു. ഉത്തരാധുനികതയുടെ ചിന്താപദ്ധതികളായി ഇപ്പോഴും കൊണ്ടാടപ്പെടുന്ന ദളിത്, സ്ത്രീ, പരിസ്ഥിതി പരിപ്രേക്ഷ്യങ്ങൾപോലും ഗുരുവിൽ കറയും മറയുമില്ലാത്ത പ്രവർത്തനപദ്ധതികളായി മാറിയിട്ടുള്ളതിന് ഒട്ടേറെ ചരിത്രസന്ദർഭങ്ങൾ സാക്ഷ്യം പറയുന്നുണ്ട്. വർണ്ണത്തിനും വർഗ്ഗത്തിനും ഉച്ചനീചത്വത്തിനും എതിരായി സമാന്തരപാതയിൽ നിലകൊണ്ട ഭാരതീയമായ ആദ്ധ്യാത്മികശക്തികളെ ഗുരു ഉൾക്കൊണ്ടു. ബ്രാഹ്മണിക്കലായ അരാധനാരീതികൾ അനുകരിക്കാതെ, മുമ്പുതന്നെ ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ആഴത്തിൽ വേരോടിയിരുന്ന ശൈവസിദ്ധാന്തം ഗുരുവിനെ ആകർഷിച്ചത് അപ്രകാരമാണ്. അദ്ദേഹം നടത്തിയ ക്ഷേത്രപ്രതിഷ്ഠകളും രചനകളും ഏറെയും ശൈവദർശനത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമാണ്. ഈഴവശിവനെ പ്രതിഷ്ഠിച്ച് ചരിത്രഗതിയെ തിരിച്ചുവിട്ട സംഭവത്തെത്തുടർന്ന് അവശസമുദായാംഗങ്ങളുടെ വൈയക്തികവും വൈജ്ഞാനികവും സാമൂഹികവുമായ ഉദ്ധരണത്തിലാണ് ഗുരു ശ്രദ്ധയൂന്നിയത്. അധഃകൃതസമുദായങ്ങളിലെ കുട്ടികളെ തിരഞ്ഞെടുത്ത് താമസിപ്പിച്ചു പഠിപ്പിച്ചു. വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ മാത്രമല്ല, ശുചിത്വത്തിലും പെരുമാറ്റത്തിലും ജീവി

തചര്യയിലും അവർക്കു വിദഗ്ധമായ പരിശീലനം നൽകി. ഭക്ഷണമൊരുക്കൽ, വിളമ്പൽ, പൂജാകർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യൽ എന്നീ സുപ്രധാന ചുമതലകൾ അവരെ ഏല്പിച്ചു. ആശ്രമത്തിൽ അതിഥികളായെത്തുന്നവർക്കു മുന്നിൽ അവരെ അഭിമാനപൂർവം പരിചയപ്പെടുത്തി. അനുഗ്രഹം വാങ്ങാനെത്തിയ പുലയയുവാക്കളായ തേവനേയും പൂവനേയും ആശീർവദിച്ചുകൊണ്ട്, അവർ ദേവനും ഭൂപനുമാണെന്നും അവരില്ലെങ്കിൽ സമ്പത്തില്ലെന്നും മാളികയിലിരിക്കുന്നവർ ഉണ്ടാകില്ലെന്നും നിങ്ങൾ ഉയർന്നവരെക്കാളും ലോകോപകാരികളും തന്മൂലം പരിശുദ്ധന്മാരുമാണെന്നും ഓർമ്മിപ്പിക്കയുണ്ടായി. സ്വത്വവും ശക്തിയും മാർഗ്ഗവും തിരിച്ചറിയാൻ അധഃകൃത വിഭാഗങ്ങൾക്ക് ഗുരുവിന്റെ വാക്കുകളും പ്രവൃത്തികളും പ്രേരണയായി. ദളിത് മൂല്യങ്ങളിലല്ല, ദളിതവസ്ഥകളിലാണ് മാറ്റം വരുത്തേണ്ടത് എന്ന് ഗുരു തിരിച്ചറിഞ്ഞു. അധ്വാനത്തിന് നിലയും വിലയും അർഹിക്കുന്ന മട്ടിൽ നൽകുവാൻ സമൂഹത്തിന്റെ മനോഭാവത്തിൽക്കൂടി മാറ്റം വരുത്തണം. വിദ്യാഭ്യാസവും സംഘടനാബലവും കൊണ്ടുമാത്രമേ ദളിതവസ്ഥകൾക്ക് മാറ്റം വരൂ എന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞ് അതിനായി മാർഗ്ഗങ്ങൾ തേടി. ആധുനിക ദളിത്ചിന്തയ്ക്ക് ജ്ഞാനപരവും പ്രായോഗികവുമായി നേതൃത്വംനല്കിയ കെ. അയ്യപ്പനും സ്വാമി ആനന്ദതീർത്ഥനുമൊക്കെ ഗുരുവിന്റെ ശിഷ്യഗണത്തിൽനിന്നും ഉയർന്നു വന്നവരാണെന്ന് ഓർക്കേണ്ടതാണ്.

ഭാരതത്തിന്റെ സാംസ്കാരികപൈതൃകം ഒരു സങ്കരസംസ്കാരമാണെന്ന് തന്റെ പല കൃതികളിലും ശ്രീനാരായണഗുരു വെളിവാക്കുന്നുണ്ട്. ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്നുതന്നെ തന്റെ വാദങ്ങൾ ഉറപ്പിക്കുവാനുള്ള തെളിവുകൾ ഗുരു ശേഖരിക്കുന്നു. ഐതിഹ്യപ്രകാരം അദൃശന്തി എന്ന ദളിത് സ്ത്രീയിൽ പിറന്നവനാണ് പരാശരമഹർഷി. അദ്ദേഹത്തിന് മുക്കുവത്തിയിൽ പിറന്ന പുത്രനാണ് വേദവ്യാസൻ. ഭഗവത്ഗീത ഉൾപ്പെടുന്ന മഹാഭാരതവും പതിനെട്ടുപുരാണങ്ങളും രചിച്ച വേദവ്യാസന് ഭാരതീയ സംസ്കാരനിർമ്മിതിയിലുള്ള പങ്ക് സുവിദിതമാണല്ലോ. ഭാരതീയസംസ്കൃതി ദളിത് നിർമ്മിതയാണെന്ന വാദം തന്റെ ആദ്യകാല രചനയായ ശിവശതകത്തിൽപ്പോലും ഉറപ്പിക്കുന്നുണ്ട് ഗുരു.

അരുമറനാലുമൊരിക്കലോതിമുന്നം
കരിമുകിൽ വർണനു പങ്കുചെയ്തു നൽകി
പരമതുവള്ളുവർ നാവിലും മൊഴിഞ്ഞ-
പ്പരിമളഭാരതി കാത്തുകൊൾക! നിത്യം

-കാവ്യദേവതയായ സരസ്വതിയുടെ പൂർണാനുഗ്രഹത്തിനു പാത്രമായ രണ്ടു മഹാകവികൾ വേദവ്യാസനും ദ്രാവിഡവേദമായ തിരുക്കുറൾ രചിച്ച തിരുവള്ളുവരുമാണെന്ന് ഗുരു പറഞ്ഞുവെച്ചിരിക്കുന്നു. ബ്രാഹ്മണനിർമ്മിതിയായി ഭാരതീയപാരമ്പര്യത്തെ വ്യാഖ്യാനിച്ചിരുന്ന കീഴ്വഴക്കത്തെ ഗുരു ബോധപൂർവ്വം അവഗണിക്കുകയും പകരം ആ സ്ഥാനത്ത് ദളിത് കർത്തൃത്വം പുനഃപ്രതിഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. "മലയാളകവിതയിൽ സംഭവിച്ച നവോത്ഥാനം ഇത്തരം പുനർവായനയിലൂടെയാണ് ആരംഭിച്ചത്. കവിത്രയത്തിന്റെ കൃതികളിലെ ആന്തരികചൈതന്യം സംസ്കാരത്തിന്റെ ഈ പുനർവായനയല്ലാതെ മറ്റെന്താണ്?" എന്ന് കെ. പ്രശോഭൻ (2016: 137) നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. വേദോപനിഷത്തുക്കൾ പഠിച്ചതിനൊപ്പം അവയെ വിമർശനബുദ്ധിയോടെ വിലയിരുത്തുവാനും ഇംഗ്ലീഷ് വിജ്ഞാനികളായ സഹപ്രവർത്തകരിൽനിന്നും പാശ്ചാത്യസംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ച് വിശദമായി മനസ്സിലാക്കുവാനും ഗുരു ഉത്സാഹിച്ചിരുന്നു. അവയിൽ കാലാനുസൃതമായ മാറ്റങ്ങൾ ആവശ്യമാണെന്ന തിരിച്ചറിവും അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നു. " ശങ്കരാചാര്യരുടെ അപശൂദ്രാധികരണം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി അവിടെ ശങ്കരനു തെറ്റിപ്പോയി എന്നുപറഞ്ഞ ഏക ആത്മീയവാദി ശ്രീനാരായണഗുരുവായിരുന്നു." (കൃഷ്ണപിള്ള കുറ്റിപ്പുഴ, 1964: 39). ശൂദ്രൻ പോലുമല്ലാത്ത താനൊരു സന്യാസി ആയെങ്കിൽ അത് ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ സൗജന്യമല്ലെന്നും ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ ഔദാര്യമാണെന്നും തുറന്നുപറഞ്ഞ ഗുരു വേഷക്രമത്തിൽ ഹൈന്ദവ സന്യാസിമാരെ അനുകരിക്കുവാനും തുനിഞ്ഞിരുന്നില്ല. കേരളീയരുടെ വേഷം, ഭാഷ, വിദ്യാഭ്യാസം, മൂല്യബോധം ഇവയിലെല്ലാം പാശ്ചാത്യവല്ക്കരണത്തിന്റെ ഫലമായി മാറ്റങ്ങൾ വന്നിട്ടുണ്ട്. അത് പക്ഷേ പാരമ്പര്യത്തെ പൂർണമായി നിഷേധിച്ചുകൊണ്ടല്ല. പക്ഷേ പാരമ്പര്യത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും പുനർവിചിന്തനം ചെയ്യാൻ ആധുനികവീക്ഷണം കൃത്യമായും പ്രേരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. "ജാതിയുടെയും വർണത്തിന്റെയും അലംഘനീയത സ്ഥാപിക്കാൻ പണ്ടുള്ളവർ ഉദ്ധരിച്ചിരുന്ന വേദപുരാണേതിഹാസങ്ങൾതന്നെ അവയുടെ നിരർത്ഥകത തെളിയിക്കാൻ ആധുനിക പണ്ഡിതർ ഉപയോഗിച്ചു. അതാണല്ലോ എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന ശങ്കരൻ ജാതിയെ നിരസിക്കാതിരുന്നതും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന അദ്വൈതിയായ ശ്രീനാരായണൻ ജാതിയെയും വർണത്തെയും പുറന്തള്ളിക്കളഞ്ഞതും." (പ്രശോഭൻ 2016:64). എല്ലാ മതങ്ങളുടെയും ഉദ്ദേശ്യം ഒന്നുതന്നെയെന്നും സൂക്ഷ്മാന്വേഷണത്തിന് സഹായിക്കുന്ന മാർഗ്ഗദർശികളാണ് മതങ്ങളെന്നും മതപ്പോരിന്

അവസാനമുണ്ടാവണമെങ്കിൽ സമബുദ്ധിയോടുകൂടി എല്ലാ മതങ്ങളും എല്ലാവരും പഠിക്കണമെന്നും പ്രധാനതത്ത്വങ്ങളിൽ അവയുതമ്മിൽ സാരമായ വ്യത്യാസമില്ലെന്ന് അപ്പോൾ വെളിപ്പെട്ടു കിട്ടുമെന്നും അങ്ങനെ വെളിപ്പെട്ടു കിട്ടുന്ന ഏകമതമാണ് താൻ ഉപദേശിക്കുന്നതെന്നും ഗുരു വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. സമബുദ്ധിയോടെയുള്ള താരതമ്യം ആധുനിക പഠനശാഖയായ താരതമ്യപഠനത്തിന്റെ (Comparative Study) കാതലായ ആശയം തന്നെയാണ്.

അധഃകൃതരെ നിന്ദ്യരായിക്കാണുന്ന ബ്രാഹ്മണമതത്തോടും ജന്തുബലിയും മദ്യവും ഉൾപ്പെടുന്ന അധഃകൃത ആരാധനാരീതിയോടും ഒരേസമയം പൊരുതേണ്ടിയിരുന്നു ഗുരുവിന്. ജന്തുഹിംസ പാടില്ലെന്നും 'കൊല്ലാമതത്തിലും നല്ലത് തിന്നാമതമാണെന്നും' അദ്ദേഹം നിഷ്കർഷിച്ചു. 1970-കൾക്കുശേഷം പ്രചരിച്ച അഗാധ പരിസ്ഥിതിവാദം ഒരു നൂറ്റാണ്ടുമുൻപുതന്നെ ഗുരു മുന്നോട്ടുവച്ചിരുന്നു. ബുദ്ധജൈനമതങ്ങളിലെ സാരാംശം മാത്രമല്ല, സഹജമായ പ്രകൃതിസ്നേഹവും ഇതിനു നിമിത്തമായി. ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ആത്മീയതയിൽ പരിസ്ഥിതിചിന്തയ്ക്ക് വലിയ സ്വാധീനമുണ്ട്. കാടും മലയും പുഴയും സസ്യലതാദികളും പക്ഷിമൃഗാദികളും എന്നും ഗുരുവിനെ ആകർഷിച്ചിരുന്നു. ദേവപ്രീതിക്കെന്നു പറഞ്ഞ് ഭക്ഷ്യവസ്തുക്കളും പ്രകൃതിവിഭവങ്ങളും ദുർവിനിയോഗം ചെയ്യുന്നതും അദ്ദേഹം എതിർത്തു. 'കരിയും കരിമരുന്നും നമുക്കു വേണ്ട' എന്ന് പ്രഖ്യാപിച്ചു. കുതിരവണ്ടിയിലും കാളവണ്ടിയിലും സഞ്ചരിക്കുവാൻ പോലും താല്പര്യം കാണിച്ചില്ല. "ഒരു പീഡയെറുമ്പിനും വരുത്തരുതെന്നുള്ളനുകമ്പ" (അനുകമ്പാദശകം) അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉന്നതമായ മാനവികതാബോധത്തിന്റെ അടയാളമായി വായിക്കപ്പെടേണ്ടതാണ്. മനുഷ്യന് മനുഷ്യനോടുണ്ടാകേണ്ട മനുഷ്യത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മനുഷ്യകേന്ദ്രിതദർശനമായ പാശ്ചാത്യ മാനവികതയിൽനിന്നും (humanism) വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു ഗുരുവിന്റെ സർവ്വ ചരാചരങ്ങളോടുമുള്ള മാനവികത. അനുകമ്പാദശകത്തിലൂടെയും ജീവകാരുണ്യപഞ്ചകത്തിലൂടെയും അത്തരം വിശാലമായ ഒരാദർശമായാണ് ശ്രീനാരായണ മാനവികത കേരളീയ നവോത്ഥാന ചിന്തകളിൽ പ്രകാശം ചൊരിയുന്നത്. ഒടുങ്ങാത്ത ആവശ്യങ്ങൾ മനുഷ്യർക്കല്ലാതെ മറ്റൊരു മൃഗത്തിനുമില്ലെന്ന് ഒരു നൂറ്റാണ്ടുമുമ്പേ തിരിച്ചറിഞ്ഞ ഗുരുവിനോളം ഗരിമയുള്ള മറ്റൊരു പരിസ്ഥിതിവാദിയും നമുക്കിടയിലില്ല.

മലയാളത്തിലും സംസ്കൃതത്തിലും തമിഴിലുമായി അറുപതിലേറെ കൃതികൾ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റേതായിട്ടുണ്ട്. 1880-കളിൽ അബോപദേശങ്ങളും കുംഭ

കോണയാത്രയും പാടി കവികൾ പേരെടുക്കാൻ മത്സരിച്ചിരുന്ന കാലത്ത് മലയാള ഭാഷയെ നിഗൂഢമായ ആത്മാനുഭൂതികൾ ആവിഷ്ക്കരിക്കുവാനുള്ള ഉപാധിയാക്കി മാറ്റുകയാണ് ഗുരു ചെയ്തത്. കവിയുടെ പ്രജാപതിത്വം തിരിച്ചറിഞ്ഞ്, കവിതയുടെ ശക്തി തിരിച്ചറിഞ്ഞ്, തന്റെ അറിവിനേയും നിറവിനേയും കുറിച്ച് എഴുതിയ ഋഷികവിയാണ് ശ്രീനാരായണഗുരു. സ്തോത്രസങ്കേതത്തിലും കാവ്യഭാഷയിലും അദ്ദേഹം ഉചിതമായ പരിഷ്ക്കരണങ്ങൾ വരുത്തി. അവയിൽ സർഗാത്മകമായ അനുഭൂതികൾ നിറച്ചു. നവോത്ഥാന കവിതയ്ക്ക് ദാർശനികവും ചിന്താപരവുമായ പ്രചോദനം നല്കി. കേരളീയ ചിന്താമണ്ഡലത്തെ ഒരു നൂറ്റാണ്ടിനിപ്പുറവും അഗാധമായി സ്വാധീനിച്ചു. പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ പോലെയും മഹാവാക്യങ്ങൾ പോലെയും കേരളീയരുടെ സാമാന്യ-വിശേഷ വ്യവഹാരങ്ങളിൽ അവ കടന്നുവരുന്നു. 'ഒരു ജാതി ഒരു മതം ഒരു ദൈവം മനുഷ്യന്' എന്നും 'മതമേതായാലും മനുഷ്യൻ നന്നായാൽ മതി' എന്നും 'അവനവനാത്മ സുഖത്തിനാചരിക്കുന്നവയപരന്നു സുഖത്തിനായ് വരേണം' എന്നും 'മദ്യം വിഷമാണ്; അതുണ്ടാക്കരുത്, കൊടുക്കരുത്, കുടിക്കരുത്' എന്നും മറ്റും മലയാളി ഉരുവിടുന്നത് അവ അത്രമേൽ നമ്മുടെ ശൈലികളുടെ ഭാഗമായി മാറിയ കാവ്യശകലങ്ങളായതിനാലാണ്. സ്ത്രൈണആത്മീയതയെ സംബന്ധിച്ച കെ. പ്രശോഭന്റെ നിരീക്ഷണംകൂടി ചേർത്തുവായിക്കുമ്പോഴേ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ കാവ്യങ്ങൾ എത്ര അഗാധമായാണ് കേരളീയ നവോത്ഥാനചിന്തകളെയും സാഹിത്യത്തെയും സ്വാധീനിച്ചതെന്നു വ്യക്തമാവൂ. "ഗുരുവിന്റെ ദേവീസ്തോത്രങ്ങളിൽ തികച്ചും സ്ത്രൈണാധിപത്യമുള്ള ഒരു വ്യവസ്ഥയും ഭാഷയുമാണ് കാണുന്നത്. കാളീനാടകവും ജനനീനവരത്നമഞ്ജരിയും ഇതിന് ഉത്തമമായ ഉദാഹരണമാണ്. മാതൃദേവതയായ കാളിക്കു വിധേയമാകാത്ത ഒരു പുരുഷശക്തിയും കാളീനാടകത്തിലില്ല. ജനനീനവരത്നമഞ്ജരിയാകട്ടെ, പരമാത്മചൈതന്യത്തിന് നല്കുന്ന സ്ത്രൈണവ്യവഹാരമാണ്. പരിസ്ഥിതിയെയും സ്ത്രീയെയും ദളിത് സമൂഹത്തെയും രക്ഷിക്കാൻ അമ്മദൈവത്തിലധിഷ്ഠിതമായൊരു ദൈവസങ്കല്പത്തിലേക്കും സ്ത്രൈണമായൊരദ്ധ്യാത്മികതയിലേക്കും മടങ്ങിപ്പോകണമെന്ന് വാദിക്കുന്ന ഇന്നത്തെ 'പാരിസ്ഥിതിക സ്ത്രീവാദികൾ' ഗുരുവിന്റെ ദേവീസ്തവങ്ങൾ വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധിച്ചിട്ടുള്ളതായി തോന്നുന്നില്ല." (2016:122).

സാധാരണക്കാർക്കു മനസ്സിലാക്കുവാൻ കഴിയുന്ന ആശയസംഹിതയും അവരുടെ സംവേദനങ്ങൾക്കു വഴങ്ങുന്ന വ്യവഹാരരീതിയും സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് ആദ്യകാലരചനകൾ ഗുരു നിർവഹിച്ചത്. നൂറ്റാണ്ടുകളായി സമൂഹത്തിന്റെ

അബോധത്തിൽ ആണ്ടുകിടക്കുന്ന ആദിപ്രരൂപങ്ങളേയും വിശ്വാസങ്ങളേയും കൂട്ടുപിടിച്ചാണ് ഗുരു അനുവാചകരുടെ ആദരവ് നേടിയെടുത്തത്. അവരിലാണ്ടുകിടക്കുന്ന ദൈവബോധത്തിലൂടെ സഞ്ചരിച്ച് സാവധാനം അറിവിന്റെയും പരമാത്മബോധത്തിന്റെയും നിറവിലേക്ക് ഉയർത്തുക എന്ന ലക്ഷ്യം ഫലപ്രാപ്തിയിലെത്തുകതന്നെ ചെയ്തു. "ജനങ്ങളുടെ വികാരസാന്ദ്രമായ മനസ്സിന്റെ അഗാധതയിൽ മറഞ്ഞുകിടക്കുന്ന ആദിരൂപങ്ങളെ ഒന്നൊന്നായി എടുത്ത് ഓരോന്നിലും പുതിയ പ്രതിഭാപ്രധാനമായ സ്ഫോടവൈശിഷ്ട്യം നൽകുവാൻ ഗുരുവിനു കഴിഞ്ഞു. ഈ തിരുത്തൽ പരാപശ്യന്തി മുതൽ വൈഖരി വരെ കൊണ്ടുവന്നാണ് ഗുരു സാധിച്ചിട്ടുള്ളത്" (നിത്യചൈതന്യയതി, 2013:87). ഉദാഹരണമായി സംഘകാലം മുതൽ കൊറ്റവൈ (കാളി) ദ്രാവിഡരുടെ ആരാധനാമൂർത്തിയായിരുന്നു. നായരുടെയും ഈഴവരുടെയും ദളിതരുടേയും ഇടയിൽ കരിങ്കാളിയായും ഒറ്റമുലച്ചിയായും ഇശക്കിയായും അമ്മ ദൈവാരാധന പ്രബലമാണ്. ദാരികന്റെ തലയറുത്ത് വീരപാണംചെയ്ത് ലഹരികയറിയ ദേവിയെ ആദ്യകാലരചനയായ ഭദ്രകാള്യഷ്ടകത്തിൽ കാണാം. തുടർന്നു രചിച്ച കാളീനാടകത്തിൽ ദേവി സാത്വികഭാവത്തിലാണ്. ദേവിയുടെ സൗന്ദര്യവർണനയിലൂടെയും ലാസ്യഭാവ ചിത്രീകരണത്തിലൂടെയും കാളിനാടകം ആസ്വാദകശ്രദ്ധ നേടുന്നു. പിന്നീടു രചിച്ച ദേവീസ്തവത്തിലും മണ്ണന്തല ദേവീസ്തവത്തിലും ദേവിക്ക് സാത്വികഭാവം മാത്രമേയുള്ളൂ. ഒടുവിൽ ജനനീനവരത്നമഞ്ജരിയിലേക്കെത്തുമ്പോൾ ദേവീസങ്കല്പം ദാർശനികസമസ്യകൾക്കുള്ള ഉത്തരം തേടലായിത്തീരുന്നു.

സത്യദർശനത്തിലേക്ക് ജനതയെ നയിക്കുകയെന്ന ഋഷിപാരമ്പര്യം കാത്തുപോരുമ്പോഴും ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ ശാസ്ത്രാവബോധത്തിന്റെ നിഷ്കൃഷ്ടതയും ഗുരുദേവനിൽ കാണാം. തത്ത്വവിചാരവും പ്രായോഗികവീക്ഷണവും സമന്വയിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുള്ള സത്യദർശനമാണ് അദ്ദേഹം മുന്നോട്ടുവെച്ചത്. ഉദാഹരണമായി ആരാധനയും അവകാശങ്ങളും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട അവർണരുടെ സ്വത്വബോധത്തെ ഉണർത്തുവാനായി എഴുപതോളം ക്ഷേത്രങ്ങൾ ഗുരു നേരിട്ടുതന്നെ പ്രതിഷ്ഠിച്ചു. "കേരളത്തിൽ ഉടലെടുത്ത ഈ പുതിയ ക്ഷേത്രസംസ്കാരം കൂടിയായിരിക്കണം സുപ്രസിദ്ധമായ ക്ഷേത്രപ്രവേശനവിളംബരം പുറപ്പെടുവിക്കുന്നതിന് തിരുവിതാംകൂർ മഹാരാജാവിനെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്" (മുനി നാരായണപ്രസാദ് 2005: xvi). അതതു നാട്ടുകാരുടെ താല്പര്യപ്രകാരം നടത്തിയതാണീ പ്രതിഷ്ഠകൾ. ഗുരുവിന്റെ ആഗ്രഹപ്രകാരം പ്രതിഷ്ഠ നടത്തിയത് ശിവഗിരിയിലാണ്. വിദ്യാദേവതയായ ശാരദാദേവീ

പ്രതിഷ്ഠ. ക്ഷേത്രനിർമ്മാണരീതിയും ആരാധനാസമ്പ്രദായവും വ്യത്യസ്തമാണിവിടെ. 'ഇനി ക്ഷേത്രങ്ങളല്ല വിദ്യാലയങ്ങളാണ് വേണ്ടത്' എന്ന് ഒരു ഘട്ടത്തിൽ അദ്ദേഹം നിഷ്കർഷിക്കയുമുണ്ടായി. ഏഷ്യയിലെ ആദ്യ സർവമതസമ്മേളനം നടക്കുന്നത് 1924-ൽ ആലുവ അദ്വൈതാശ്രമത്തിൽ ഗുരുവിന്റെ പ്രേരണയാലാണ്. സന്യാസസ്വീകരണവും ക്ഷേത്രപ്രതിഷ്ഠകളും വിപ്ലവകരമായ മറ്റ് ചിന്തകളും പ്രവൃത്തികളും വഴി ശ്രീനാരായണഗുരു നടത്തിയ സാമൂഹിക ഇടപെടലുകൾ പലതും കേരള മനഃസാക്ഷിയെ ആഴത്തിൽ സ്വാധീനിക്കുകയും തിരുത്തുകയും ചെയ്യുവാൻ തക്ക ശക്തിയാർന്നതായിരുന്നു. "അത്ര ആവേശകരമായ മറ്റൊരു മാതൃക ഈഴവരോ മറ്റവശസമുദായമോ ഇതിനുമുൻപ് കണ്ടിട്ടില്ല" (ഇ.എം.എസ്. 1969: 328) ആത്മീയതയെയും ഭൗതികതയെയും സമന്വയിപ്പിക്കുകയാണ് ശ്രീനാരായണഗുരു ചെയ്തത്. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ച് അദ്വൈതദർശനവും സാമൂഹ്യപരിഷ്ക്കരണവും അനുപൂരകപ്രതിഭാസങ്ങളായിരുന്നു. ഗുരുദേവകൃതികളിലെല്ലാം ഭൗതികശാസ്ത്രബന്ധം നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്നു. ഉദാഹരണമായി അദ്വൈതവേദാന്തത്തെ അധികരിച്ച് ശ്രീനാരായണഗുരുദേവൻ രചിച്ചിട്ടുള്ള മഹത്തായ ഒരു കൃതിയാണ് ദർശനമാല. ഇതിലെ വേദാന്തചർച്ചകൾക്ക് അടിസ്ഥാനം അദ്വൈതദർശനമാണെങ്കിലും പ്രപഞ്ചവിജ്ഞാനീയ രംഗത്തെ (cosmology) ആധുനികശാസ്ത്രത്തിന്റെ സമീപനവും വിശകലനശൈലിയുമാണ് ഗുരുദേവൻ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. "പ്രപഞ്ചോത്പത്തിരഹസ്യം അന്വേഷിക്കുന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞൻ വഴിമുട്ടി നിൽക്കുന്ന ഘട്ടങ്ങളെ ഗുരുദേവൻ വേദവേദാന്തങ്ങളുടെ സഹായത്തോടുകൂടി ശാസ്ത്രരീത്യാ തന്നെ മറികടക്കുന്നു" (ശശിധരൻ, 2014: 177) പന്ത്രണ്ടുവരി മാത്രമുള്ള 'ജാതിനിർണയം' എന്ന കവിതയിൽ പശുക്കൾക്കു പശുത്വമെന്നപോലെ മനുഷ്യർക്കു മനുഷ്യത്വം എന്ന ജാതിമാത്രമേ ഉള്ളൂ എന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നു. ജാതിയെ നിഷേധിക്കുവാൻ ചരിത്രപരമായ പ്രമാണങ്ങൾക്കൊപ്പം ജന്തുശാസ്ത്രപരമായ വസ്തുതകളും അദ്ദേഹം നിരത്തുന്നു. 'ജാതിലക്ഷണ'മെന്ന കവിതയിൽ ശരീരഘടന, ശബ്ദം, ശീലം, ശരീരഗന്ധം, താപനില എന്നിവ നോക്കിവേണം ജന്തുവർഗത്തെ തിരിക്കേണ്ടതെന്നും മനുഷ്യർക്കെല്ലാം ഇതു സമാനമാണെന്നും സമർത്ഥിക്കുന്നു. ഹോമോസാപ്പിയൻ എന്ന മനുഷ്യവർഗത്തിന് ആധുനികശാസ്ത്രം കല്പിക്കുന്ന വർഗലക്ഷണമാണിത്. ഇത്തരത്തിൽ ചിന്തിക്കുമ്പോൾ നവോത്ഥാന കവികളെ സ്വാധീനിക്കുക മാത്രമല്ല, നവോത്ഥാന നായകനായ കവി കൂടിയായിത്തീർന്ന വ്യക്തിത്വമാണ് ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റേത് എന്ന് ഉറപ്പിക്കുവാനാകും.

ഉപസംഹാരം

വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ സ്വാംശീകരിക്കുകയും 'ഒരു ശരി'യുടെ സ്ഥാനത്ത് 'പല ശരി'കളുടെ സാധ്യത തുറക്കുകയുമാണ് ഗുരു ചെയ്തത്. ബഹുസ്വരതയിലൂന്നിയ ലോകവീക്ഷണമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റേത്. കാലം തളംകെട്ടിനിന്ന് ദുഷിച്ചുപോയ ഒരു സമൂഹത്തെ തന്റെ അറിവും കഴിവും ക്രാന്തദർശിത്വവും കൊണ്ട് ബഹുദൂരം മുന്നോട്ടുനടത്തിയ നവോത്ഥാന നായകനാണ് ശ്രീനാരായണഗുരു. അദ്ദേഹം മുന്നോട്ടുവെച്ച ആശയങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിലാണ് നായർ സർവ്വീസ് സൊസൈറ്റി, സാധുജന പരിപാലനയോഗം, യോഗക്ഷേമസഭ മുതലായ സാമുദായികസംഘടനകളും ഒട്ടേറെ സാംസ്കാരിക നായകന്മാരും നവംനവങ്ങളായ രാഷ്ട്രീയ യുക്തികളും അനാചാരങ്ങളെ കുടഞ്ഞെറിയാൻ ശക്തിയാർജിച്ച ഒരു സമൂഹവും കേരളത്തിൽ രൂപപ്പെട്ടുവന്നത്. അതിനാൽ കേരള നവോത്ഥാനമെന്നത് ശ്രീനാരായണ ധർമ്മാനുകരണമാണെന്ന് നിസ്സംശയം പറയാം.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. കൃഷ്ണപിള്ള കുറ്റിപ്പുഴ, സ്മരണമഞ്ജരി, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ, 1964.
2. ഗുരു നിത്യചൈതന്യയതി. നാരായണഗുരു എന്റെ ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിന്റെ പ്രമാണം. പൂർണ്ണാ പ്രിന്റിംഗ് & പബ്ലിഷിംഗ് ഹൗസ്, വർക്കല, 2013.
3. പ്രശോഭൻ, കെ. (ഡോ.) ശ്രീനാരായണഗുരു ബഹുസ്വരതയുടെ ആചാര്യനും കവിയും. പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം, 2016.
4. മുനി നാരായണപ്രസാദ്. (സാരാംശവും അവതാരികയും) നാരായണഗുരു സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ. നാഷണൽ ബുക്ക് ട്രസ്റ്റ് ഇന്ത്യ, ന്യൂഡൽഹി, 2005.
5. ശശിധരൻ, ജി.കെ. (പ്രൊഫ.). അദ്വൈതത്തെ ശാസ്ത്രമാക്കിയ മഹർഷി. ശിവഗിരി മഠം പബ്ലിക്കേഷൻസ്, വർക്കല, 2014.
6. ശങ്കരൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട്, ഇ.എം. കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി. കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ, 1969.
7. സാനു, എം.കെ. (പ്രൊഫ.) ശ്രീനാരായണദർശനം. സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം, 2017.
8. സോമരാജൻ, സി.എൻ. (ഡോ.) ശ്രീനാരായണഗുരു വിശ്വമാനവികതയുടെ പ്രവാചകൻ. കലാപൂർണ്ണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, വർക്കല, 2021.

റിസർച്ച് ജേണൽ • ISSN-2320-8880 • വാല്യം -11 • ലക്കം -4

ഭൂമിയിൽനിന്ന് നിലവിളിക്കുന്ന പാട്ടുകൾ : പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ നിർമിച്ച ഭാവുകത്വവും രാഷ്ട്രീയവും

ഡോ. ഒ.കെ.സന്തോഷ്
അസി. പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം,
മദ്രാസ് സർവകലാശാല, ചെന്നൈ

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനവും ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകങ്ങളിലും കേരളത്തിലുണ്ടായ സാമൂഹികപരിവർത്തനങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷ രക്ഷാ ദൈവസഭയ്ക്ക് നിർണ്ണായകമായ പങ്കുണ്ട്. സമൂഹത്തിലെ അടിത്തട്ടിൽ രൂപപ്പെട്ട ജാതിവിരുദ്ധതയിൽ ഊന്നിയതും ഭൗതികവും ആത്മീയവുമായ വിമോചനത്തെ മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നതുമായ ആശയാവലികളായിരുന്നു പൊയ്കയിൽ കുമാരഗുരുവിന്റെ നേതൃത്വത്തിലുണ്ടായ പി.ആർ.ഡി.എസിന്റെ പ്രവർത്തനമണ്ഡലം വികസിച്ചത്. അതിൽ പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ രചിച്ച പാട്ടുകളുടെയും പ്രബോധനങ്ങളുടെയും വിപുലമായ ലോകം പ്രധാനപ്പെട്ട പങ്ക് വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഒരേസമയം ആത്മീയവും ഭൗതികവുമായ ലോകത്തെ അഭിമുഖീകരിച്ച ആ പാട്ടുകളുടെ ആന്തരികലോകത്തെയും ബാഹ്യലോകത്തെയും വിശകലനം ചെയ്യാനാണ് ഈ പ്രബന്ധം ശ്രമിക്കുന്നത്. കൊളോണിയൽ ആധുനികത

യും കേരളത്തിലെ കീഴാളസമുദായങ്ങളുടെ ആധുനികവൽക്കരണവും തുടർച്ചകളും ഇടർച്ചകളുമുള്ള സാമൂഹികപ്രക്രിയകളായിരുന്നുവെന്നും അതിൽനിന്നും വേറിട്ടതും സവിശേഷവുമായ വഴികളും ഭാവുകത്വവും നിർമ്മിക്കാൻ പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകൾക്കും ഇടപെടലുകൾക്കും കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടോ എന്ന ചോദ്യമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ മുഖ്യമായ ദിശയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

അടിമത്തം - കൊളോണിയൽ ആധുനികത - കീഴാളത - വിശ്വാസം - നവോത്ഥാനം

ആമുഖം

കേരളീയനവോത്ഥാനത്തെയും വിവിധ സാമൂഹികവിഭാഗങ്ങളിൽ രൂപപ്പെട്ട ജാതിവിരുദ്ധ മുന്നേറ്റങ്ങളെയും ഏകശിലാത്മകമായി വിശദീകരിക്കാൻ കഴിയില്ലെന്നുള്ളത് പുതിയ ചരിത്രപഠനങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വസ്തുതയാണ്. സാമൂഹികചരിത്രത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മതകളിലേയ്ക്കും പാഠങ്ങളിലെയ്ക്കും വിരുദ്ധവും വ്യത്യസ്തവുമായ വീക്ഷണങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നത് പതിവായിതീർന്ന സാഹചര്യത്തിൽ ഈ വ്യവഹാരങ്ങളുടെ സങ്കീർണ്ണത വർധിക്കുന്നു. പ്രത്യേകിച്ച്, കേരളത്തിലെ വ്യവസ്ഥാപിതമായ ചരിത്രത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്താത്ത സമുദായ ചരിത്രം പിൽക്കാലത്ത് സൂചനകളിലൂടെ നിർധാരണം ചെയ്ത് ഉറപ്പിക്കുകയെന്നത് ഏറെ ശ്രമകരമാണ്. ചരിത്രരചനകളിലെ അധീശതാല്പ്പര്യങ്ങളാണ് (ദിനേശൻ : 2021) അദൃശ്യതയുടെയും ആഖ്യാനപരമായ കാനോനീകരണത്തിൽനിന്നും ഒഴിവാക്കപ്പെടുന്നതിന്റെയും കാരണമെന്ന് ഭാഷയും അധികാരവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് മനസിലാക്കുമ്പോൾ തിരിച്ചറിയാനാവും. കേരളീയ സാമൂഹിക-സാംസ്കാരികജീവിതത്തിൽ കഴിഞ്ഞ രണ്ടു പതിറ്റാണ്ടായിമാത്രം മുഖ്യാധാരാസംവാദങ്ങളിൽ ഇടംപിടിച്ച പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകളെക്കുറിച്ച് വിശകലനം ചെയ്യാനാണ് തുടർന്നു ശ്രമിക്കുന്നത്. കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹികചരിത്രവും കീഴാളസമുദായങ്ങളുടെ സ്വത്വരൂപീകരണവും വികാസവും അവയിലെതന്നെ വൈരുധ്യങ്ങളുമാണ് ഈ അന്വേഷണത്തിന്റെ മുഖ്യപ്രമേയം.

ചരിത്രപരമായി, നവോത്ഥാനം എന്ന പ്രക്രിയയെയും പ്രയോഗത്തെയും

വ്യത്യസ്തകാഴ്ച്ചകളിലൂടെ സമീപിക്കുന്ന രീതി ഇന്ന് വികസിച്ചിട്ടുണ്ട്. വിവിധ സമൂഹങ്ങൾക്കിടയിൽ, പ്രത്യേകിച്ചും മേൽജാതിഹിന്ദുക്കൾക്കിടയിലെ ആചാരപരിഷ്ക്കരണങ്ങളെ മുഖ്യമായും സ്ഥാപിക്കുന്ന ഒന്നായി നവോഥാനവ്യവഹാരങ്ങളെ ആഖ്യാനം ചെയ്യുകയായിരുന്നു വ്യവസ്ഥാപിത ചരിത്രരചയിതാക്കൾ ചെയ്തിരുന്നത്. എന്നാൽ പിൽക്കാലത്ത് കീഴാളചരിത്രരചനയും (Subaltern Historiography) ദളിത് വിമർശനവും (Dalit Criticism) നമ്മുടെ ചരിത്ര - സാംസ്കാരികപഠനങ്ങളുടെ ദിശകളെ സ്വാധീനിച്ചു തുടങ്ങിയപ്പോൾ മുൻപുണ്ടായിരുന്ന സമീപനങ്ങൾക്ക് മാറ്റംവന്നു. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിലും ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിലും രൂപപ്പെട്ട കീഴാളസമുദായങ്ങളിലെ ആഭ്യന്തരപരിഷ്ക്കരണങ്ങളുടെ സൂക്ഷ്മതകളിലേയ്ക്കും വൈവിധ്യങ്ങളിലേക്കും അക്കാദമിക് സമൂഹം പ്രവേശിക്കുന്ന സാഹചര്യമിതാണ്. കേരളത്തിലെ അടിമത്തവും സാമൂഹികരൂപീകരണവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം (സനൽ മോഹൻ: 2015, വിനിൽ പോൾ: 2021), പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകളെക്കുറിച്ചുള്ള വിശകലനങ്ങൾ (അജയ് ശേഖർ: 2011, മനോജ്: 2009, സ്വാമി, അനിൽ: 2009) തുടങ്ങി വിപുലവും ഗൗരവതരവുമായ അന്വേഷണങ്ങൾ ഈ മേഖലയിൽ വികസിച്ചതിന്റെ തെളിവുകളാണ്. ഇപ്രകാരം മുഖ്യധാരാസംവാദങ്ങളുടെ പരിഗണനയിൽ വന്ന പഠനങ്ങളിലും വൈരുധ്യങ്ങൾ പ്രകടമായിരുന്നു. പ്രത്യക്ഷ രക്ഷാ ദൈവസഭയുടെ ആവിർഭാവത്തെക്കുറിച്ചല്ല; മറിച്ച് കൊളോണിയൽ ആധുനികതയും കീഴാളസ്വത്വരൂപീകരണവും തമ്മിലുള്ള സ്വാധീനമായിരുന്നു പ്രധാനമായ തർക്കവിഷയം എന്ന് കാണാം.

പി.ആർ.ഡി.എസിനെ വിശ്വാസപക്ഷത്തുനിന്നും ചരിത്രപരമായും വിശദീകരിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ മുഖ്യമായും രണ്ടു വൈരുധ്യങ്ങളെയാണ് അഭിമുഖീകരിച്ചത്. ഒന്ന്, കൊളോണിയൽ ചരിത്രരചനയുടെ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിൽ കീഴാളവിമോചനപ്രസ്ഥാനങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത് രീതിശാസ്ത്രപരമായി എത്രത്തോളം പ്രയോജനകരമാണ്? രണ്ട്, സാമൂഹികചരിത്രരചനയിൽ എഴുതപ്പെട്ട രേഖകളെ മാത്രം അവലംബിക്കുമ്പോൾ എഴുത്തുവ്യവഹാരങ്ങൾക്ക് പുറത്തുള്ള സമുദായങ്ങളുടെ വംശാവലിയും വ്യവഹാരങ്ങളും സൂക്ഷ്മമായി രേഖപ്പെടുത്താൻ കഴിയുമോ? ഇവയിൽതന്നെ കൊളോണിയൽ ആഖ്യാനങ്ങളെ - പ്രധാനമായും മിഷണറിരേഖകൾ - ആശ്രയിച്ചു നടത്തുന്ന ചരിത്രരചനയിൽ സാമൂഹികപ്രക്രിയകളെക്കുറിച്ചുള്ള അധീശത്വപരമായ കാഴ്ച്ചപ്പാടുകളെ വിമർശനരഹിതമായി സ്വീകരിക്കുന്നത്

ഉചിതമാണോയെന്ന ചോദ്യവും പ്രധാനമായി ഉയർന്നുവരുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിൽ ഏറ്റവുമധികം തെറ്റിദ്ധാരണയ്ക്കും വക്രീകരിച്ച വായനയ്ക്കും വിധേയമായ പ്രസ്ഥാനമാണ് പി.ആർ.ഡി.എസ്. എന്ന് സൂചിപ്പിക്കുകയും ഇതിനെ ചെരിപ്പിന് അനുസരിച്ച് കാല് മുറിക്കുന്ന പ്രവർത്തനമായി വി.വി.സ്വാമി വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്. (2009: 25 , 2011: 9). വി.വി.സ്വാമി ഇപ്രകാരം എഴുതുന്നു: ഈ പ്രസ്ഥാനത്തെയും ദർശനത്തെയും കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രമെഴുതിയ അക്കാദമിക് പണ്ഡിതർ ഏതാണ്ട് പൂർണ്ണമായും ഉപേക്ഷിച്ചപ്പോൾ, മറുവശത്ത് കൊളോണിയൽ അധീശത്വശക്തികൾ തങ്ങളുടെ സാംസ്കാരിക മർദന ഉപകരണങ്ങളുടെ ഇര മാത്രമായി ഇതിനെ ആവിഷ്ക്കരിക്കുകയും ചെയ്തു. കേരളത്തിലേതെന്നല്ല; ഏതാണ്ട് ഇന്ത്യയിലെ മിക്ക കീഴാളപ്രസ്ഥാനങ്ങളും ഏറ്റുവാങ്ങേണ്ടിവന്ന വിധിയാണിത് (2009: 25). 1910 ൽ പി.ആർ.ഡി.എസ്. രൂപപ്പെടാനുണ്ടായ സാഹചര്യം സാർവദേശീയമായി രൂപപ്പെട്ട യുദ്ധവിരുദ്ധ ചരിത്രവുമായി കണ്ണിചേർക്കുവാനാണ് പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചന്റെ ജീവചരിത്രമെഴുതിയവരെല്ലാം ശ്രമിക്കുന്നത്. എന്നാൽ പെട്ടെന്നുള്ള പ്രേരണ ഇതാണെങ്കിലും വിപുലവും ആഴത്തിലുള്ളതുമായ സാമൂഹികപ്രേരണകൾ ഉണ്ടായിരുന്നതായി സനൽ മോഹൻ രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ക്രൈസ്തവസഭയ്ക്കുള്ളിൽ നിലനിന്ന ജാതിവിവേചനങ്ങളും സമൂഹത്തിലെ പൊതുവേ ശക്തമായ വിവേചനങ്ങളുമാണ് ദളിതരെയും കീഴാളപ്രസ്ഥാനങ്ങളെയും അടിസ്ഥാനപരമായി സമത്വമെന്ന ആശയത്തെക്കുറിച്ച് ആഴത്തിൽ വിചിന്തനം ചെയ്യാൻ സഹായിച്ചതെന്നാണ് അദ്ദേഹം പറയുന്നത് (സനൽ മോഹൻ : 2015: 155). ജാതിയുടെ ദ്വിമുഖമായ പ്രവത്തനപദ്ധതികളെ അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്ന പ്രക്രിയകളാണ് പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകളിലും മുഖ്യപ്രമേയമായി വരുന്നത് എന്ന് കാണാം. ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദങ്ങളിൽ സമത്വവും സാഹോദര്യവുമെന്ന ആശയം ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിൽ അതിന്റെ ശൈശവദശയിലായിരുന്നു എന്ന് പ്രത്യേകം ഓർക്കണം.

പൊയ്കയിൽ പാട്ടുകൾ: പാഠവും സന്ദർഭവും

പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകൾക്കു സാഹതീയമായ ലക്ഷ്യത്തെക്കാൾ പ്രായോഗികവും ജ്ഞാനപരവുമായ അടിത്തറയായിരുന്നു പ്രധാനമെന്നത് സവിശേഷമായി പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. സിറിയൻ സഭാവിശ്വാസികളുടെ വേദപുസ്തക വ്യാഖ്യാനങ്ങളെ ചരിത്രപരവും കീഴാളവുമായ യുക്തികൊണ്ട് വിശകലനം ചെയ്യു

കയും സാർവദേശീയമായി അടിമജനതകൾ നേരിട്ട ജീവിതാനുഭാവങ്ങൾക്ക് കേരളീയമായ വ്യാഖ്യാനം ചമയ്ക്കുകയുമായിരുന്നു ജ്ഞാനപരമായി അപ്പച്ചന്റെ ലക്ഷ്യം. ബൈബിളിനെ സംബന്ധിച്ചുള്ള ഈ വ്യാഖ്യാനത്തെ, 1930 കളിൽ സിംബാവെയിലെ ഫ്രൈഡെ അപ്പോസ്തലിക ചർച്ചിന്റെ സ്ഥാപകനായ ജോഹാൻ മസോവേ (Johane Masowe)യുടെ നിലപാടുകളുമായുള്ള സമാനത സനൽ മോഹൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട് (മോഹൻ : 2015 : 160). വിശ്വാസത്തെ തങ്ങളുടെ സവിശേഷമായ ജീവിതപരിസരവുമായി ബന്ധിപ്പിച്ച് വിമർശനം ഉന്നയിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്തത്. ആഫ്രിക്കൻ ജനതയെ സംബന്ധിച്ച് ബൈബിൾ അപ്രസക്തമായ ഒരു കൃതിയാണെന്ന് ജോഹാൻ പ്രഖ്യാപിച്ചു. തങ്ങളുടെ പൂർവപിതാക്കളുടെ സാന്നിധ്യമില്ലാത്ത, യൂറോപ്യൻമാർ സൃഷ്ടിച്ച മതഗ്രന്ഥങ്ങൾ കത്തിക്കാനും അദ്ദേഹം ആഹ്വാനംചെയ്തു. 1908 ൽ വാകത്താനത്തു പതിനാലുദിവസം നീണ്ടുനിന്ന യോഗത്തിനോടുവിൽ പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചനും അനുയായികളും ബൈബിൾ അഗ്നിക്കിരയാക്കുന്നുണ്ട്.കാവുങ്കൽ പത്രോസ്, പഴഞ്ചിറ ഇസഹാക്ക്, വലിയ കാലായിൽ കുഞ്ഞോരൻ, വലിയപുരക്കൽ രാമൻ, ഉണ്ണാമറ്റം മാർക്കോസ്, വെങ്ങളത്തുകുന്നിൽ പത്രോസ് എന്നിവരായിരുന്നു വാകത്താനത്തു അപ്പച്ചന്റെ പ്രധാനപ്പെട്ട അനുയായികൾ. വേദപുസ്തകം ഉൾക്കൊള്ളുന്നത് നമ്മുടെ ചരിത്രമല്ലെന്നും വരും തലമുറയ്ക്ക് അതിൽനിന്നും ഒന്നും പഠിക്കാനില്ലെന്നും ഉറപ്പിച്ചു പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് അവർ ബൈബിൾ കത്തിച്ചത് (സന്തോഷ് : 2011 : 28). ഇപ്രകാരം അധിനിവേശത്തിന്റെ ജ്ഞാനമേഖലയോടും പ്രയോഗപദ്ധതികളോടും വിമർശനാത്മകമായ അകലം പുലർത്തുകയും സവിശേഷവും പുതിയതുമായ ആശയാവലികളിലൂടെ കീഴാളവിമോചനത്തിനു അടിത്തറയിടുകയുമായിരുന്നു അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകളുടെ ലക്ഷ്യം. അടിമചരിത്രം, വംശം, ഓർമ്മ, ശരീരം, വിവേചനം, വിമോചനം തുടങ്ങിയ പ്രമേയങ്ങളായിരുന്നു അതിനായി തന്റെ പാട്ടുകളിൽ പ്രധാനമായും അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചത്.

ഓർമ, ചരിത്രം, അടിമാനുഭവം

ലോകത്തെമ്പാടുമുള്ള പീഡിതസമൂഹങ്ങൾ തങ്ങളുടെ വിമോചനാശയാവലികൾ രൂപപ്പെടുത്താൻ ചരിത്രത്തെയും പൂർവപിതാക്കളുടെ ഓർമ്മകളെയും ആശ്രയിക്കുന്നതായി നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഭൂതകാലം നിരന്തരമായി പുനർസൃഷ്ടിക്കുന്നതിലൂടെ കെടുതികളുടെയും അതിജീവനത്തിന്റെയും ഭാവനാരഹിതമായ പാഠം സൃഷ്ടിക്കാനാണ് മുഖ്യമായും കഴിയുക. പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ തന്റെ പ്രശസ്ത

മായ പാട്ടിലൂടെ മുന്നോട്ടുവച്ചത്, ചരിത്രമെന്ന ആധുനികവും രേഖീയവുമായ ജ്ഞാനശാസ്ത്രത്തിന്റെ തകരാറുകളും പ്രശ്നമേഖലകളുമാണ്.

കാണുന്നില്ലോരക്ഷരവും എന്റെ വംശത്തെപ്പറ്റി
കാണുന്നുണ്ടനേകവംശത്തിൻ ചരിത്രങ്ങൾ
എന്റെ വംശത്തിൻ കഥകളെഴുതിവച്ചിടാനി
ഉർവിയിലാരുമില്ലാതെ പോയല്ലോ

തിരുവിതാകൂറിന്റെയും മലബാറിന്റെയും മറ്റും സ്റ്റേറ്റ്മാനുവലുകളും ചരിത്രങ്ങളെഴുതാനുള്ള ഭരണകർത്താക്കളുടെയും ചരിത്രകാരന്മാരുടെയും ശ്രമങ്ങൾ (നാഗം അയ്യ, വില്യം ലോഗൻ) നടക്കുമ്പോഴാണ് ഈ പാട്ട് അപ്പച്ചൻ എഴുതിയത് എന്ന് സനൽ മോഹൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട് (2009: 65). എഴുതപ്പെട്ട ചരിത്രത്തിലെ സാമൂഹികമായ സാന്നിധ്യവും അസാന്നിധ്യവും സവിശേഷമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്നത് ഇന്ന് പുതിയ അറിവല്ല. സ്ത്രീവാദികളും ബ്ലാക്ക് സൈദ്ധാന്തികരും ദളിത് വിമർശകരുമെല്ലാം നിരന്തരം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന പ്രശ്നമേഖലയാണിത്. അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകൾ അസാന്നിധ്യമായി മാത്രമല്ല; പീഡകരമായ ഓർമ്മയുടെയും വംശീയമായ സംഘർഷങ്ങളുടെയും കേന്ദ്രപ്രമേയമായി അടിമത്തത്തെ രേഖപ്പെടുത്തിയെന്നതാണ് വസ്തുത. ഈ പാട്ടുകളിൽ തിരുവിതാകൂർ ചരിത്രപശ്ചാത്തലമായി വർത്തിക്കുമ്പോഴും സാർവദേശീയമായ അനുഭവമായി അടിമജീവിതം പരാമർശിതമാകുന്നു. ചരിത്രപരമായ ഓർമ്മകളിൽ കീഴാളജീവിതം നേരിട്ട പ്രതിസന്ധികളിൽ അനാഥത്വം, ഹിംസ, നിർദയമായ പലായനം, നിർബന്ധിതമായ തൊഴിലിന്റെ പലരൂപങ്ങൾ എന്നിവയിലൂടെ കൂട്ടംചേർന്നുള്ള പാട്ടുകൾക്ക് അസാധാരണമായ ഖേദവും വ്യഥയുമുണ്ടാക്കാൻ കഴിയുന്നു. പാപബോധം കൊണ്ട് പീഡിതരാകാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന ബൈബിളിന്റെ ആശയാവലികളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായി ചരിത്രാഖ്യാനങ്ങളുടെ സ്മരണകളാണ് ഖേദത്തിനു കാരണമാകുന്നത്. ഭക്ഷണശീലം, തൊഴിലിന്റെ കാഠിന്യം, മനുഷ്യബന്ധങ്ങളിൽ ബലപ്രയോഗത്തിന്റെ ഭാഗമായുണ്ടാകുന്ന അന്യഥാബോധം എന്നീ ഘടകങ്ങളിലൂടെ അതുവരെ ആവിഷ്ക്കരിക്കപ്പെടാത്ത കാവ്യാനുഭവം അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകൾ നൽകുന്നുണ്ട്.

കാളയെ വിൽക്കുംപോലെ
നമ്മുടെ പിതാക്കളെ

വിറ്റവർ വില വാങ്ങിയതും
മറപ്പതല്ല, അടിമ മറപ്പതാകുമോ
....
വിൽക്കുകിൽ വിലയ്ക്ക് മാറും
കൊല്ലുകിൽ കൊലയ്ക്ക് മാറും
കെട്ടും പൂട്ടടക്കി വിറ്റതും
മറപ്പതല്ല

അടിമ മറപ്പതാകുമോ (സ്വാമി , അനിൽ : 2011) ഭൂതകാലത്തിലെ തിക്താനുഭവങ്ങളെ സമുദായത്തിന്റെ വർത്തമാനത്തോട് ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന ആഖ്യാന രീതിയാണ് പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ സ്വീകരിച്ചത്. സമീപകാലം വരെ കേരളത്തിന്റെ വ്യവസ്ഥാപിത ചരിത്രങ്ങളിൽ അടിമാനുഭവം കാര്യമായി വിശകലനം ചെയ്യപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. എന്നാൽ, സനൽ മോഹൻ, വിനിൽ പോൾ തുടങ്ങിയവരുടെ അന്വേഷണങ്ങൾ അടിമത്വത്തിന്റെ രാജ്യാന്തരതലത്തിലുള്ള വ്യവഹാരങ്ങൾ ഉൾപ്പെടെ ചർച്ചയ്ക്ക് വിധേയമാക്കി. ജാതിവ്യവസ്ഥയും ജന്മിത്തവും ചേർന്ന സാമൂഹികക്രമത്തിലെ ഹിംസാത്മകമായ വിനിമയങ്ങളെക്കുറിച്ച് ചരിത്രമെഴുത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതിന്റെ സാർവദേശീയമായ വ്യാപ്തി അടയാളപ്പെടുത്താൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകളിൽ തിങ്ങുന്ന ഖേദങ്ങൾ അടിമജീവിതത്തിന്റെ ചരിത്രവുമായി അഭേദ്യമായി ബന്ധിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അതിൽ ശരീരം ചരിത്രസൂചകമാവുകയും പൂർവപിതാക്കളുടെ ഓർമ്മകളാൽ സന്നിഹിതമായ വേദനയായി പരിവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇത്തരം പാട്ടുകൾ ഒരേസമയം അധികാരവിമർശനമായി, അതിൽ പങ്കാളികളാകുന്നവർക്ക് വിമലീകരണത്തിന്റെ സാധ്യതയിലേക്ക് നയിക്കുന്ന ഒന്നായി മാറുന്നുണ്ട്. ആര്യാധിനിവേശമെന്ന ആന്തരികകൊളോണിയലിസവും യുറോപ്യൻ അധിനിവേശമെന്ന സാർവദേശീയ രാഷ്ട്രീയസന്ദർഭത്തെയും തുല്യനിലയിൽ വിമർശനപക്ഷത്തു നിർത്താൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് ഇതിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്.

ജാതിവിമർശനത്തിന്റെ ആഴവും വ്യാപ്തിയും

പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചന്റെ മതവിമർശനം ഹിന്ദുവിശ്വാസങ്ങളോടും പ്രയോഗങ്ങളോടും പുലർത്തിയതിനെക്കാൾ തീവ്രമായി ക്രൈസ്തവവിശ്വാസത്തിലെ അധീ

ശത്വഘടനയോടുണ്ടായിരുന്നു എന്നത് വസ്തുതയാണ്. ബൈബിളിലെ പ്രതീകാത്മ ഭാഷയും സംഭവങ്ങളും ആവർത്തിച്ചുവരുന്ന പാട്ടുകളിൽ കീഴാളസമുദായങ്ങൾക്ക് തുല്യതയും സാഹോദര്യവും നിഷേധിക്കുന്നതിന്റെ കാരണങ്ങളാണ് മുഖ്യമായും വിശദീകരിക്കുന്നത്. മതപരിവർത്തനം (Religious Conversion) എന്ന സാമൂഹികപ്രക്രിയയുടെ ചരിത്രപരമായ പശ്ചാത്തലം മനസിലാക്കാതെ ഈ വിമർശനത്തിന്റെ അർത്ഥവും വ്യാപ്തിയും തിരിച്ചറിയാനാവില്ല. അടിമത്തത്തിൽനിന്നും കുതറിമാറാനുള്ള ദളിത് ദാഹവും ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യത്തിന്റെ നിഴലിൽ വളർന്നുവന്ന മിഷണറി പ്രവർത്തനങ്ങളുമാണ് ദളിത് മതാരോഹണം സാധ്യമാക്കിയ രണ്ടു ഘടകങ്ങൾ എന്ന് നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് (യേശുദാസൻ : 2010 : 4). ഹീനമായ സാമൂഹികാവസ്ഥയിൽനിന്നും മെച്ചപ്പെട്ട സാഹചര്യത്തിലേക്ക് മാറുന്നുവെന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് ടി.എം.യേശുദാസൻ മതപരിവർത്തനത്തെ മതാരോഹണം എന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. തങ്ങളുടെ ഭൗതികമായ സാഹചര്യങ്ങളിൽ നിന്നും പരിവർത്തിക്കാനുള്ള പ്രയോജനകരമായ സന്ദർഭമായാണ് ചാന്നാർ സമുദായം മതപരിവർത്തനത്തെ കണ്ടതെന്ന് സാമൂഹ്യചരിത്രകാരനായ എം.എസ്.എസ്. പാണ്ഡ്യനും വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട് (പാണ്ഡ്യൻ : 1993). അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരമെഴുതി: 'പുതുതായി ക്രിസ്തുമതത്തിൽ ചേർന്ന തെക്കൻ തിരുവിതാംകൂറിലെ ആളുകൾ (ചാന്നാൻമാർ) സമൂഹത്തിലെ അധികാരത്തിന്റെ ലൗകികസമസ്യകൾ പരിഹരിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി മിഷണറിപ്രവർത്തനങ്ങളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്തത്. ജാതിമൂലമുള്ള അവശതകൾ പരിഹരിക്കുവാൻ മിഷണറിമാരുടെ സേവനങ്ങൾ സഹായകരമാകുമെന്ന് തോന്നുമ്പോഴെല്ലാം ചാന്നാൻമാർ എൽ.എം.എസ്. സഭയിലേക്ക് തിക്കിത്തിരക്കി ചെല്ലുമായിരുന്നു. അത്തരം ആവശ്യങ്ങൾ ഒന്നുമില്ലെന്ന് വരുന്ന സന്ദർഭങ്ങളിൽ അവർ വീണ്ടും തങ്ങളുടെ പഴയ വിശ്വാസത്തിലേക്ക് തിരിച്ചുപോവുകയും ചെയ്തു (പാണ്ഡ്യൻ : 1996 : 32). ഇപ്രകാരമുള്ള ദ്വിമുഖതന്ത്രങ്ങളെ അഴിച്ചെടുക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകളിലെ ക്രൈസ്തവമതവിമർശനത്തിന്റെ മാനങ്ങൾ വിശദീകരിക്കാൻ കഴിയൂ.

ഹിന്ദുമതത്തിൻ പുറവഴിയെ നമ്മൾ
അനാഥരെന്നപോൽ സഞ്ചരിച്ചു
ക്രിസ്തുമതത്തിൻ പുറവഴിയെ നമ്മൾ
അനാഥരെന്നപോൽ സഞ്ചരിച്ചു

ഹിന്ദുമതക്കാരും ചേർത്തില്ലല്ലോ നമ്മെ
ക്രിസ്തുമതക്കാരും ചേർത്തില്ലല്ലോ
ബുദ്ധിബോധങ്ങളെ ചൊല്ലിത്തരുവതി –
നാരും ഒരുവരുമില്ലിഹത്തിൽ

മാർത്തോമസഭ, ബ്രദരൺ സഭ, വേർപാട് സഭ എന്നിവയിൽ പ്രവർത്തിച്ചപ്പോൾ താൻ നേരിട്ട പ്രതിസന്ധികളെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മകൾ ആവാം ഇപ്രകാരമൊരു തിരിച്ചറിവിലെയ്ക്ക് അപ്പച്ചനെ നയിച്ചത്. ഒരു അനുഭവം ഇപ്രകാരമായിരുന്നു: 'പുല്ലാട് എന്ന സ്ഥലത്തിനടുത്ത് പുലരിക്കാട്ടുണ്ടായിരുന്ന സവർണ്ണ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ ശ്മശാനത്തിൽ ഒരു പുതുക്രിസ്ത്യാനിയുടെ ശവം മറവുചെയ്തതിനെ തുടർന്നു സവർണ്ണ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ ശക്തമായ എതിർപ്പും പ്രക്ഷോഭവുമുണ്ടായി. ഗത്യന്തരമില്ലാതായപ്പോൾ ശവം മാന്തിയെടുത്ത് പുറമ്പോക്കിൽ മറവുചെയ്തു. ഈ സ്നേഹശൂന്യമായ പ്രവർത്തി അവശക്രൈസ്തവരെ വേദനപ്പെടുത്തി. അത് അവരെ ഇരുത്തി ചിന്തിപ്പിച്ചു (ചെന്താരശ്ശേരി :2010 : 17). തുല്യതയും സാഹോദര്യവും വിശ്വാസപരമായി വാഗ്ദാനം ചെയ്യപ്പെടുമ്പോഴും പ്രായോഗികമായി നേരിടുന്ന അനീതികളും അസമത്വവും പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചന്റെ മതവിമർശനങ്ങളെ നിർണ്ണയിച്ചിരുന്നു. പുലയരെല്ലാം കൂടി ചേരമർ ആയാൽ പുലയന്റെ പുല മാറുമോയെന്ന ചോദ്യവും അദ്ദേഹം പാട്ടുകളിൽ ഉന്നയിക്കുന്നുണ്ട്. നോഹയുടെ പെട്ടകനിർമ്മാണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പാട്ടിൽ ഇത് മറ്റൊരുതരത്തിൽ കാണാം. നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടവർമാത്രം പെട്ടിയിൽ കയറി എന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ തിരസ്കാരത്തിന്റെ ചരിത്രസ്മരണയിലേക്ക് പ്രവേശിപ്പിക്കുകയാണ് അപ്പച്ചൻ ചെയ്യുന്നത്.

പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഒടുവിലെയും ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിലെയും കീഴാളജീവിത പരിസരങ്ങളെ ആലങ്കാരികമായല്ലാതെ രേഖപ്പെടുത്താൻ അപ്പച്ചൻ നടത്തുന്ന ശ്രമം ശ്രദ്ധേയമാണ്. ദാരിദ്ര്യം, അധികാരം, ഭക്ഷണക്രമം, വസ്ത്രധാരണം, വൃത്തിബോധം, സന്താപം, സന്തോഷം തുടങ്ങി ബാഹ്യവും ആന്തരികവുമായ ജീവിതത്തെ ആഴത്തിൽ ആവിഷ്ക്കരിക്കുകയും ഒരു സമുദായത്തിന്റെ വിമോചനാഭിലാഷങ്ങൾക്ക് പ്രതീക്ഷ നല്കുകയുമായിരുന്നു അദ്ദേഹം ചെയ്തത്. പലതിലും ലാക്ഷണികമായ വിവക്ഷകളെക്കാൾ ആന്തരികമായ സൂചനകളാൽ വായിച്ചെടുക്കണമെന്ന് പാട്ടുകൾ സമാഹരിച്ച വി.വി.സ്വാമിയും ഇ.വി. അനിലും കുറിപ്പുകളിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. കേരളീയ സാമൂഹിക ചരിത്രം വിസ്മൃത

മാക്കിയ ജീവിതലോകത്തെയും മനുഷ്യാനുഭവങ്ങളെയും വിവരിക്കുവാനാണ് അവ പ്രധാനമായും ഉദ്യമിക്കുന്നത്. അധികാരവിമർശനം, ജാതിവിരുദ്ധത, അടിമാനുഭ ത്തിന്റെ വിശദീകരണം, തുടങ്ങിയ ഭൗതികവിചാരങ്ങളും മനുഷ്യരുടെ ആന്തരിക ലോകത്തിന്റെ സന്താപങ്ങളും ഒരേനിലയിൽ അഭിമുഖീകരിക്കുവാൻ അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകൾ സന്നദ്ധമാകുന്നു. പി.എൻ.ശശികുമാർ ഇപ്രകാരം രേഖപ്പെടുത്തുന്നു : 'പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകൾ വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുന്നത് ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ വിവരം എന്ന നിലയിലല്ല. മറിച്ച്; ചരിത്രത്തിൽ അദൃശ്യരാക്കപ്പെട്ടവരുടെ ചരിത്രാനുഭവങ്ങൾ എന്ന നിലയിലാണ്. ചിതറപ്പെട്ടുപോയ ഒരു വംശത്തിന്റെ തിരിച്ചറിവുകൾ എന്ന നിലയിലാണ്. ഓർമ്മകൾ സങ്കടകരമായ അറിവായി അവയിൽ മാറുന്നു' (സ്വാമി : 2009: 170).

ഉപസംഹാരം

കേരളീയ പൊതുമണ്ഡലം എന്ന് വിപുലമായ ചിന്തകൾ ഇല്ലാതിരുന്ന ചരിത്രസന്ദർഭത്തിൽ തുല്യതയ്ക്കും സാഹോദര്യത്തിനും വേണ്ടി വാദിക്കുന്ന ആശയാവലികൾ ആയിരുന്നു പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകളിൽ കാണുന്നത്. കേരളത്തിലെ കീഴാളജീവിതത്തിന്റെ ചരിത്രസ്മരണകളും വംശാവലിയും അടിമാനുഭവത്തിന്റെ സാർവദേശീയമായ പ്രമേയവും വിശദീകരിക്കാൻ പാട്ടുകളിലൂടെ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിയുന്നുണ്ട്. ആലങ്കാരികത, പ്രാദേശീയത, വരേണ്യത എന്നിവ കാവ്യഗുണങ്ങളായി പരിഗണിക്കപ്പെട്ട കാലത്ത് ഭാവുകത്വപരമായും രാഷ്ട്രീയമായും അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകൾ വ്യതിരിക്തത പുലർത്തുന്നുണ്ട്. ചരിത്രപരമായ അതിന്റെ പ്രസക്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള വിപുലമായ അന്വേഷണങ്ങൾ ഇനിയും ഉണ്ടാകേണ്ടതുണ്ട്. പീഡിതമായ ശരീരം, മറയ്ക്കപ്പെട്ട ചരിത്രം, മതവിമർശം, കീഴാളവിമോചനം എന്നീ വിഷയങ്ങളെ സാർവദേശീയമായ പശ്ചാത്തലത്തിൽ മനസിലാക്കുവാൻ പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകളുടെ വിശകലനം പ്രയോജനകരമായ സാധ്യത തുറന്നു നൽകുന്നുണ്ട്.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ചെന്താരശ്ശേരി, ടി.എച്ച്.പി., പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ, മൈത്രി ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2010.
2. ചിറപ്പാട്ട്, രാജേഷ്, പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2015.

3. ചിറക്കരോട്, പോൾ, ദളിത് ക്രൈസ്തവർ കേരളത്തിൽ, റെയ് വൻ പബ്ലിക്കേഷൻ, തിരുവനന്തപുരം, 2018.
4. യേശുദാസൻ, ടി.എം., ബലിയാട്ടുകളുടെ വംശാവലി, പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം, 2010.
5. വടക്കിനിയിൽ, ദിനേശൻ, ആരുടെ കേരളം, ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, കോഴിക്കോട്, 2021.
6. പോൾ, വിനിൽ, അടിമകേരളത്തിന്റെ അദൃശ്യചരിത്രം, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2021.
7. പാണ്ഡ്യൻ, എം.എസ്.എസ്., കൊളോണിയലിസവും ദേശീയതയും: തെക്കൻ തിരുവിതാംകൂറിലെ വൈകുണ്ഠസ്വാമി പ്രസ്ഥാനത്തെക്കുറിച്ച്, കേരളപഠനങ്ങൾ, കൊച്ചി, 1993.
8. ബാബുരാജ്, കെ.കെ., മറ്റൊരു ജീവിതം സാധ്യമാണ്, സബ്ജക്റ്റ് ആന്റ് ലാംഗേജ് പ്രസ്, കോട്ടയം, 2008.
9. സ്വാമി, വി.വി., അനിൽ ഇ.വി., (എഡി.), പ്രത്യക്ഷരക്ഷാ ദൈവസഭാ പാട്ടുകൾ, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 2011.
10. സ്വാമി, വി.വി., അനിൽ ഇ.വി. (എഡി.), ഓർത്തിടുമ്പോൾ ഖേദമുള്ളിൽ, ആദിയർദീപം പബ്ളിക്കെഷൻ, തിരുവല്ല , 2009.
11. സന്തോഷ്, ഒ.കെ., പൊയ്കയിൽ ശ്രീകുമാരഗുരു നവോഥാന ചരിത്രപാഠങ്ങൾ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2012.
12. Sanal Mohan P., Modernity of Slavery Struggles Against Caste Inequality in Colonial Kerala, Oxford University Press, New Delhi , 2015.
13. Sanal Mohan P., Religion, Social Space and Identity: The Prathyaksha Raksha Daiva Sabha and the Making of Cultural Boundaries in Twentieth Century Kerala, Journal of South Asian Studies, Vol.XX VIII No.1 , April 2005.

റിസർച്ച് ജേണൽ • ISSN-2320-8880

പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ: കേരളീയ നവോത്ഥാന ചരിത്രത്തിലെ പീഡിതസമൂഹത്തിന്റെ ഭൗതിക-ആത്മീയ വിമോചകൻ

ഡോ.ബീനാകൃഷ്ണൻ എസ്.കെ
അസ്സോസ്സിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ
ഗവ: കോളേജ്, നെടുമങ്ങാട്

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

മദ്ധ്യകാലഘട്ടത്തിൽ യൂറോപ്പിൽ ജന്മിത്ത വ്യവസ്ഥയ്ക്കുള്ളിൽ മുതലാളിത്ത മൂലധനത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തോടൊപ്പം ഉദയം ചെയ്ത ജനാധിപത്യ സംസ്കാരത്തിന്റെ പിറവിയെയും വളർച്ചയെയുമാണ് നവോത്ഥാനം എന്ന് വിവക്ഷിക്കുന്നത്. ഉത്തരഭാരതത്തിലും മറ്റും നവോത്ഥാന പ്രവർത്തനങ്ങൾ നടന്നത് സമുദായ ശ്രേണിയുടെ ഉന്നതതലങ്ങളിൽ നിന്നാണ്. എന്നാൽ കേരളത്തിൽ അനാചാരങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള സമരം സമൂഹത്തിന്റെതാഴെത്തട്ടിൽ നിന്നാണ് തുടങ്ങിയത്. വളരെയേറെ സാമൂഹ്യ സംഘർഷങ്ങൾ അരങ്ങേറിയ ചരിത്രത്തിലെ ഒരു സുപ്രധാനമായ കാലഘട്ടമായിരുന്നു കേരളത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ട്. സമൂലമായ ഒരു പരിവർത്തനത്തിലേക്ക് കേരളീയ സമൂഹം മുന്നേറിയ സംഭവ ബഹുലമായ ഒരു നൂറ്റാണ്ട്. ശ്രീനാരായണഗുരു അടക്കമുള്ള നവോത്ഥാന നായകന്മാ

ർ നേതൃത്വം നൽകിയ ജനമുന്നേറ്റങ്ങൾ പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യഘട്ടത്തിൽ കേരളത്തെ ഇളക്കി മറിച്ചു. ഭരണമേഖലയിലാകെ ജാതിവ്യവസ്ഥയിലധിഷ്ഠിതമായ ജന്മിത്തസാമൂഹ്യക്രമമാണ് നിലനിന്നിരുന്നത്. തന്മൂലംഅവർണ്ണ ഹിന്ദുക്കളായി ഗണിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന വിഭാഗങ്ങൾ കൊടിയ മർദ്ദനത്തിനും ചൂഷണത്തിനും വിധേയരായിരുന്നു. അധഃസ്ഥിതർക്കിടയിൽ നിലനിന്നിരുന്ന അനാചാരങ്ങൾക്കും അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കുമെതിരെ ചെറുപ്പം മുതൽ പോരാടുകയും അനാഥരും അടിമകളുമായിരുന്ന ആദിദ്രാവിഡ ജനസഞ്ചയത്തെ വീണ്ടെടുക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ജീവിതമുഴിഞ്ഞുവച്ച നവോത്ഥാന നായകന്മാരിലൊരാളാണ്പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ എന്ന ശ്രീകുമാരഗുരുദേവൻ. പാട്ടുകൊണ്ട് പ്രായോഗികാർത്ഥത്തിൽ കേരളത്തിൽ ചൂട്ടുകെട്ടിയ ഒരാദ്യപ്രക്ഷോഭപ്രതിഭയാണ് കുമാരഗുരു. കവിത തുളുമ്പുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ പാട്ടുകൾ നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനത്തെ എപ്രകാരം സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്ന അന്വേഷണമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ലക്ഷ്യം വയ്ക്കുന്നത്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

ഭാരതീയം, കേരളീയനവോത്ഥാനം, പ്രത്യക്ഷരക്ഷാദൈവസഭ, ആശയ പ്രചാരണം, മതബോധം, ഗാന്ധിയോടൊപ്പം

ആമുഖം

ഓരോ സമൂഹത്തിനും ചില ഈടുവയ്പ്പുകൾ ഉണ്ട്. അവ എപ്പോഴും സ്പഷ്ടമായി നിൽക്കണമെന്നില്ല. ചിലപ്പോൾ അവ വിസ്മൃതമാവുകയും ചെയ്യും. അവയുടെ സാരാംശത്തിന്റെ ഊർജ്ജം ഏതു ഘട്ടത്തിലും ആ സമൂഹത്തിന്റെ പുരോഗമനത്തിന് വഴികാട്ടിയായിരിക്കും. അങ്ങിനെയല്ലാത്തപ്പോൾ ആ സമൂഹത്തിന് അപചൃതി സംഭവിക്കും ഈ അപചൃതിയിൽ നിന്ന് കരകയറാതെ പറ്റില്ല. അതിന് സ്വന്തം ഈടുവയ്പ്പുകളിലേക്ക് തന്നെ നോക്കണം. പക്ഷേ അവയെ പുനഃസ്ഥാപിക്കാൻ കഴിയില്ല. കാരണം ചരിത്രം ഏറെ വളർന്നിട്ടുണ്ടാകും. അതിനാൽ പുതിയ കാലത്തിന് പറ്റിയ നിലയിൽ അവയ്ക്ക് പുതിയ ജന്മം നൽകണം. ഈ പുനർജന്മം വഴി പുതിയൊരു കാലം പുഷ്പിച്ചു വരും. ഈ പുനർജന്മത്തെയാണ് നവോത്ഥാനം എന്നു പറയുന്നത്.

പുരാതന റോമിന്റെയും ഗ്രീസിന്റെയും നല്ല മൂല്യങ്ങൾ പുതിയ കാലത്തിനനുസൃതമായി പുനർജനിച്ചപ്പോൾ യൂറോപ്യൻ നവോത്ഥാനമുണ്ടായി.പഴയ ഗരിമയുള്ള ആശയങ്ങൾ ജനങ്ങളുടെ ഭാഷയിൽ പഠിക്കാമെന്ന് വന്നു. ജനങ്ങളുടെ ഭാഷയിൽ പുതിയ കവിതയുണ്ടായി. എല്ലാറ്റിനും ദൈവികപരിവേഷം നൽകിയ മധ്യകാലത്തേതിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി കവിതയ്ക്കും ചിത്രകലയ്ക്കും വാസ്തുശില്പത്തിനുമെല്ലാം മാനുഷിക പരിവേഷമാകാമെന്നായി. ശാസ്ത്രചിന്ത വളർന്നു. പള്ളിയേയും പുരോഹിതന്മാരെയും ഭരണാധികാരികളേയും വിമർശിക്കാമെന്ന അവസ്ഥ വന്നു. നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾ മുന്നേറി അതിന്റെ പ്രഭാവം ലോകത്തിന്റെ എല്ലാ ഭാഗങ്ങളിലേക്കും പടർന്നു കയറി. അപ്രകാരം ഇന്ത്യയിലും തുടർന്ന് കേരളത്തിലും നവോത്ഥാന ആശയങ്ങൾ ശക്തമായി പ്രചരിച്ചു. ഇക്കാലത്ത് കാലഹരണപ്പെട്ട എല്ലാ ദുരാചാരങ്ങളും പുനഃസ്ഥാപിക്കാനുള്ള കടുത്ത വാശിയാണ് പല കോണുകളിൽ നിന്നുണ്ടായത്. ഇതിനെ പ്രതിരോധിക്കേണ്ടതും യുക്തിയുടെയും ചിന്തയുടെയും വെളിച്ചത്തിൽ പ്രത്യാക്രമണം നടത്തേണ്ടതും ആവശ്യമായി വന്നു. ശക്തമായ ആശയ സമരത്തിലൂടെ നമ്മുടെ നവോത്ഥാന നായകന്മാരാണ് ഇത് സാധ്യമാക്കിയത്.

ഭാരതീയ നവോത്ഥാനം

നവോത്ഥാനത്തിന് നേതൃത്വം നൽകിയ മഹാശയന്മാരുടെ ജീവചരിത്രങ്ങളെ കേന്ദ്രീകരിച്ചും അവരുടെ ആശയാദർശങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയും അവരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഫലങ്ങൾ വിലയിരുത്തിയുമാണ് ഇന്നുവരെ എഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ള നവോത്ഥാന ചരിത്രങ്ങളധികവും. വിവിധ സാമുദായിക സമൂഹങ്ങളിലെ യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിനും അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കും അനാചാരങ്ങൾക്കും എതിരായ എതിർപ്പിന്റെ ചെറിയ തരംഗങ്ങളായി ആരംഭിച്ച അവ നേരിട്ട എതിർപ്പിന്റെ തോതനുസരിച്ച് ശക്തമായ തിരകളായുയരുകയും സാമുദായികാതിർത്തികൾ ലംഘിച്ച് സമൂഹത്തിലാകെ അലയടിക്കുകയുമുണ്ടായി. ഉപരിപ്ലവബുദ്ധികളായ നിരീക്ഷകന്മാർക്ക് പെട്ടെന്ന് ഒറ്റനോട്ടത്തിൽ കാണാൻ കഴിയാത്ത നിരവധി പ്രകടനങ്ങളും അതിനെക്കാളധികം നിഗൂഢങ്ങളുമായ കാരണങ്ങൾ അതിന്റെപിന്നിലുണ്ടായിരുന്നു. ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ശംഖനാദം മുഴങ്ങിയത് ബംഗാളിലാണ്. ജവഹർലാൽ നെഹ്റുവിന്റെ 'ഇന്ത്യയെ കണ്ടെത്തൽ' എന്ന കൃതിയിൽ" ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം സിദ്ധിച്ച ഇന്ത്യാക്കാരുടെ ആദ്യ സംഘങ്ങളെ ഉല്പാദിപ്പിച്ചത്

ബംഗാളാണ്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അനേകം ആളുകൾ ബംഗാളിൽ ഉദയം കൊണ്ടു. അവർ സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ കാര്യങ്ങളിൽ ഇന്ത്യയുടെ ശേഷഭാഗങ്ങൾക്കു നേതൃത്വം നൽകി" (വേലായുധൻ പണിക്കശ്ശേരി, 2023:315) എന്ന് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഭാരതീയ നവോത്ഥാന നായകരിൽ പ്രധാനിയാണ് രാജാറാംമോഹൻ റോയ്. പല ഭാഷകളിൽ പ്രാവീണ്യം നേടിയ അദ്ദേഹം ഇംഗ്ലീഷു ഭാഷ പഠിക്കുകയും പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. നിരന്തരമായ വായന അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനസ്സിനെ വിശാലമാക്കി. സതി നിർത്തലാക്കിക്കൊണ്ട് സമൂഹത്തിലെ അനാചാരങ്ങൾക്കെതിരെ അദ്ദേഹം പ്രവർത്തിച്ചു. തന്റെ ആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിനായി 1828-ൽ ബ്രഹ്മസമാജം സ്ഥാപിച്ചു. ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തിന് നേതൃത്വം നൽകിയവരിൽ പ്രമുഖരാണ് ശ്രീരാമകൃഷ്ണപരമഹംസരും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രമുഖ ശിഷ്യനായ സ്വാമി വിവേകാനന്ദനും. "ഇവിടെ ലോകത്തിനു ഭക്ഷണം നൽകാതെ സ്വർഗ്ഗത്തിൽ ശാശ്വതാനന്ദം നൽകുന്ന ദൈവത്തിൽ എനിക്കു വിശ്വാസമില്ല. ഇന്ത്യയെ ഉയർത്തണം, പാവങ്ങൾക്ക് ഭക്ഷണം നൽകണം വിദ്യാഭ്യാസം പരത്തണം പൗരോഹിത്യമെന്ന ദോഷം നീക്കണം" (ജി.ഡി.നായർ, 2013:17) എന്നതായിരുന്നു വിവേകാനന്ദന്റെ ഉദ്ബോധനം. ഐറിഷ്കാരിയായ ആനിബസൻറ് തന്റെ പ്രവർത്തന മണ്ഡലമായി തെരഞ്ഞെടുത്തത് ഇന്ത്യയെയാണ്. സമൂഹത്തിൽ ഉണർവ്വ് സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനായി ബ്രഹ്മവിദ്യാസംഘം അഥവാ തിയൊസഫിക്കൽ സൊസൈറ്റി എന്ന പ്രസ്ഥാന അവർ ആരംഭിച്ചു. ജീർണ്ണിച്ച അവസ്ഥയിൽ നിന്ന് സമൂഹത്തെ ഉണർത്താൻ അനേകം മഹാന്മാർ പരിശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. ടാഗോർ കുടുംബത്തിലെ ദ്വാരകാനാഥ ടാഗോർ, ദേവേന്ദ്രനാഥ ടാഗോർ, രവിന്ദ്രനാഥ ടാഗോർ, ജ്യോതിബാഫുലെ, ഗോവിന്ദറാനഡെ, ബാലഗംഗാധരതിലകൻ, ഗോപാലകൃഷ്ണ ഗോഖലെ, തുടങ്ങിയവർ അവരിൽ പ്രധാനികളാണ്. അലിഗഢിൽ ഇംഗ്ലീഷ് സ്കൂൾ തുടങ്ങിയ സർസയ്യിദ് അഹമ്മദ്ഖാൻ, മാക്സ്മുള്ളർ, വില്യംജോൺ തുടങ്ങിയ വിദേശികളും ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തോടൊപ്പം നിന്നവരാണ്.

കേരളീയ നവോത്ഥാനവും കുമാരഗുരുവും

പഴകിയ ചാലുകളിൽ നിന്ന് സമൂഹം മാറി ഒഴുകുന്നതാണ് പരിവർത്തനം. കേരളത്തെ സംബന്ധിച്ച് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധവും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പൂർവാർദ്ധവും അത്തരമൊരു കാലയളവായിരുന്നു. അന്നുവരെയും

നിലനിന്നിരുന്ന ജാതിവ്യവസ്ഥയിലധിഷ്ഠിതമായ അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും അനാചാരങ്ങളും നിലനിനിന്നിരുന്ന ഇരുളടഞ്ഞ സമൂഹത്തിൽ നിന്നും മാനവികതയിലേക്കുള്ള മാറ്റമായിരുന്നു അത്. മനുഷ്യരായി പിറന്നാലും മനുഷ്യരായി ജീവിക്കാൻ അന്നത്തെ വ്യവസ്ഥിതി അനുവദിച്ചിരുന്നില്ല. ആ അന്ധകാരത്തിൽ നിന്നും വെളിച്ചത്തിലേക്ക് അന്നത്തെ സമൂഹത്തെ മോചിപ്പിച്ച മഹാപുരുഷന്മാരിൽ പ്രധാനികളായിരുന്നു ശ്രീനാരായണഗുരു, സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ, മഹാകവി കുമാരനാശാൻ, പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ, ഡോ.പൽപ്പു, ശ്രീ.സി.വി. കുഞ്ഞിരാമൻ തുടങ്ങിയവർ. കേരളീയ നവോത്ഥാനം കീഴാള ചിന്തകളിലേക്ക് ആളിപ്പടർത്തിയത് പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ എന്ന കുമാരഗുരുദേവനാണ്. അദ്ദേഹമാണ് പിന്നീട് യോഹന്നാനായത്. മതം മാറിയ അവർണ്ണവിഭാഗത്തിന്റെ വിമോചകനായിട്ടാണ് യോഹന്നാൻ രംഗത്തു വന്നത്. തിരുവല്ലയ്ക്കടുത്ത് ഇരവിപേരൂർ എന്ന സ്ഥലത്ത് 1879 ഫെബ്രുവരി 17ന്പൊയ്കയിൽ എന്ന ഒരു പറയ കുടുംബത്തിലാണ് ഇദ്ദേഹം ജനിച്ചത്. മാതാപിതാക്കൾ കുമാരനെന്നു പേരു വിളിച്ചു, ആ കുടുംബം ഒരു ക്രിസ്തീയ ജന്മിയുടെ കുടികിടപ്പുകാരായിരുന്നു. സ്വന്തമായി ഭൂമിയോ മറ്റു സൗകര്യങ്ങളോ ഒന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ജന്മിയുടെഉപദേശപ്രകാരം കുമാരന്റെ കുടുംബം മാർത്തോമാ സഭയിൽ ചേർന്ന് യോഹന്നാൻ എന്ന പേര് സ്വീകരിച്ചു. മതപരമായ കാര്യങ്ങളിലാണ് യോഹന്നാന് കൂടുതൽ താല്പര്യമുണ്ടായത്. ബൈബിൾ സ്കൂളിൽ ചേർന്ന് അതിൽ അതിയായ പാണ്ഡിത്യം നേടിയ അദ്ദേഹത്തിന് നല്ല സംഗീത വാസനയുണ്ടായിരുന്നു. അതിനാൽ മാർത്തോമാ സഭ യോഹന്നാനെ ഒരു ഉപദേശിയായി നിയമിച്ചു. ക്രിസ്തുമതം സ്വീകരിച്ച അയിത്ത ജാതിക്കാരെ സവർണ്ണക്രിസ്ത്യാനികൾ അതേ വിവേചനത്തോടുകൂടിത്തന്നെയാണ് കണ്ടത്. പുലയനായ അയ്യപ്പൻ മതം മാറി ഔസേപ്പ് ആയാലും പുലയൻ ഔസേപ്പ് എന്നേ സഭക്കാർ വിളിച്ചിരുന്നുള്ളൂ. അവർക്ക് പ്രാർത്ഥിക്കാൻ പ്രത്യേകം പള്ളികൾ നിർമ്മിച്ചു. ഈ സമ്പ്രദായത്തെ യോഹന്നാൻ എതിർത്തു.

സഭയിൽ നിന്നു പുറത്തായ യോഹന്നാൻ മതംമാറി വന്ന പുതു ക്രിസ്ത്യാനികളെ സഹായിക്കാനുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളിലേർപ്പെട്ടു. അദ്ദേഹം പല സ്ഥലങ്ങളിലും സഞ്ചരിച്ച് യോഗങ്ങൾ വിളിച്ചുകൂട്ടി. കടുത്ത ജാതി വിവേചനത്തിൽ നിന്ന് മോചനം നേടാനാണ് അയിത്ത ജാതിക്കാർ ക്രിസ്തുമതം സ്വീകരിച്ചത്. എന്നാൽ ഇവിടെയും അവർക്ക് സവർണ്ണരിൽ നിന്ന് അവജ്ഞയും അകറ്റി നിർത്തലുമാണ് അനുഭവപ്പെട്ടത്. യോഹന്നാൻ ഈ മനോഭാവത്തെ അതിനിശിതമായി വിമർശിച്ചു. അവ

ശതയനുഭവിക്കുന്നവർ അദ്ദേഹത്തോടൊപ്പം കൂടി. അവരെ ഒന്നിച്ചു കൂട്ടാൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസംഗങ്ങൾ ഉപകരിച്ചു. വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുള്ള അവസരം ഇല്ലാതെ മാന്യമായി ജീവിക്കുവാനുള്ള അനുവാദമില്ലാതെ അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട് കഴിഞ്ഞിരുന്ന ജനങ്ങൾക്കുവേണ്ടി അദ്ദേഹം പോരാടി. ബൈബിൾ കത്തിക്കുകയും സ്വയം ദൈവമെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തൊരു കീഴാള നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനത്തെ ക്രിസ്തു മതത്തിന്റേയോ ഹിന്ദു മതത്തിന്റേയോ ഭാഗമായി ചുരുക്കാനാവില്ല.

ഹിന്ദുമതത്തിൻ പുറവഴിയെ നമ്മൾ
അനാഥരെന്നപോൽ സഞ്ചരിച്ചു
ക്രിസ്തുമതത്തിൻ പുറവഴിയെ നമ്മൾ
അനാഥരെന്നപോൽ സഞ്ചരിച്ചു
ഹിന്ദുമതത്തിലും ചേർത്തില്ലല്ലോ നമ്മെ
ക്രിസ്തു മതത്തിലും ചേർത്തില്ലല്ലോ നമ്മെ

ക്രിസ്തുമതവുമായി ചേർന്നു നിന്ന പൊയ്കയിൽ യോഹന്നാൻ അപ്പനില്ലാത്തവരുടെ അപ്പനും കുമാരഗുരുദേവനുമായി മാറിയത് കേരള ചരിത്രത്തിലെ അത്ഭുതപൂർവമായ ഒരാത്മീയ സമരത്തിന് ശേഷമാണ് പാട്ടുകൊണ്ട് പ്രായോഗികാർത്ഥത്തിൽ കേരളത്തിൽ ചൂട്ട് കെട്ടിയ ഒരാദ്യപ്രക്ഷോഭ പ്രതിഭയാണ് കുമാരഗുരു. കവിത തുളുമ്പുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ പാട്ടുകൾ നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനത്തെ ഏറെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പ്രത്യക്ഷ രക്ഷാ ദൈവസഭ പിറക്കുന്നു

അടിമജനതയുടെ ഭൗതികവും ആത്മീയവുമായ ഒരു സ്വതന്ത്ര പ്രസ്ഥാനം എന്ന നിലയിലാണ് പരോക്ഷമോക്ഷത്തെത്തള്ളി അരക്ഷിതത്വമനുഭവിക്കുന്ന ഒരു ജനതയുടെ പ്രത്യക്ഷ രക്ഷ പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊണ്ട് പ്രത്യക്ഷ രക്ഷാ ദൈവസഭ (പി.ആർ.ഡി.എസ്) പിറക്കുന്നത്. ഒരു സ്വതന്ത്ര കീഴാള പ്രക്ഷോഭ ആത്മീയപ്രസ്ഥാനം എന്ന നിലയിലാണ് ഇത് അറിയപ്പെടുന്നത്. പ്രത്യക്ഷ രക്ഷാ ദൈവസഭ ജാതിയെയും കേരളീയ അനുഭവങ്ങളെയും പരിഗണിയ്ക്കുകയും നേരിടുകയും ചെയ്ത രീതി മറ്റു നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടേതിൽ നിന്നും ഭിന്നമായിരുന്നു. പ്രത്യക്ഷ രക്ഷാദൈവസഭയെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രമുഖമായ തെറ്റിദ്ധാരണകളിലൊന്ന് അത് ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ ഒരു അവാന്തര വിഭാഗമോ ക്രിസ്തുമതത്തിലേക്ക് മതപരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ട ദളിതരുടെ ഒരു ജാതി നിഷേധ പ്രസ്ഥാനമോ ആണെന്ന

താണ്, പുറം വായനയിൽ ശരിയെന്ന് തോന്നിയേക്കാവുന്ന ഒരു ബോധ്യമാണിത്. അതിന്റെ പ്രധാന കാരണം പി.ആർ.ഡി.എസിന്റെ ചരിത്രത്തിന് ക്രിസ്തുമതവുമായുള്ള ബന്ധം ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സ്ഥാപകന്റെയും ശിഷ്യരുടെയും ക്രിസ്ത്യൻ പേരുകൾ, പല പി.ആർ.ഡി.എസ്. പാട്ടുകളിലെയും ക്രൈസ്തവഛായ എന്നിവയൊക്കെയാണ്. യഥാർത്ഥത്തിൽ പ്രത്യക്ഷ രക്ഷാ ദൈവസഭയുടെ ചരിത്രത്തിന് അഥവാ അതിന്റെ ആവിർഭാവത്തിന് ക്രിസ്തുവർഷം പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളത്തിലെ പ്രൊട്ടസ്റ്റൻറ് സഭകളിലേക്ക് വ്യാപകമായി നടത്തപ്പെട്ട മതപരിവർത്തന ശ്രമങ്ങളും മിഷനറിപ്രവർത്തനവുമായാണ് ബന്ധം. കേരള നവോത്ഥാന ചരിത്രത്തിൽ വേണ്ടത്ര പഠിക്കപ്പെടാതെ പോവുകയോ ഉപരിപ്ലവധാരണകളോടെ വിവരിക്കപ്പെടുകയോ ചെയ്യപ്പെട്ട ഒന്നാണ് ക്രൈസ്തവ മിഷനറിമാരുടെ ഇടപെടലുകളും ദളിത് ക്രൈസ്തവ മതപരിവർത്തനവും. ഇതിന്റെ സ്ഥാപകനായ പൊയ്കയിൽ ശ്രീകുമാരഗുരുദേവൻ ഈ വ്യതിയാനങ്ങളെ കണ്ടത് കീഴാളർ നേരിടുന്ന അന്യവൽക്കരണത്തിന്റെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും പ്രശ്നങ്ങളായിട്ടാണ്. ഇതിനെ നേരിടുന്നതിനായി നേരിട്ടുള്ള ഒരു ക്രൈസ്തവനിഷേധത്തിനു പകരമായി വൈകുണ്ഠസ്വാമി ജാതിയെ എതിർക്കുന്നതിനായി ഹിന്ദുമതത്തിനുള്ളിൽ ഒരു പ്രത്യേകനില ഉണ്ടാക്കിയതുപോലെ ക്രൈസ്തസഭകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒരു പ്രച്ഛന്ന നിലപാട് അദ്ദേഹം സ്വീകരിക്കുകയുണ്ടായി. 1910-ലെ ഒരു കോടതി വിചാരണക്കിടയിലാണ് തന്റെ സഭയുടെ പേര് പ്രത്യക്ഷ രക്ഷാ ദൈവസഭ എന്നാണെന്ന് കുമാരഗുരുദേവൻ പ്രസ്താവിച്ചത്. ഇതിന് ആസ്പദമായ സംഭവം ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിൻറ അണിയറനീക്കങ്ങൾ നടന്ന കാലത്ത് മാരങ്കുളം എന്ന സ്ഥലത്തു വച്ച് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന യുദ്ധവിരുദ്ധ സമാധാന ജാഥയാണ്. സമാധാനം സമാധാനം ലോകത്തിന് സമാധാനം എന്ന മുദ്രാവാക്യം മുഴക്കികൊണ്ട് മാരങ്കുളത്തു നിന്ന് കുളത്തൂർ കുന്നിലേക്ക് നടത്തിയ ഈ സമാധാന ജാഥ ബ്രിട്ടനെതിരായ ഒരു നീക്കമായി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു. പ്രത്യക്ഷ രക്ഷാ ദൈവസഭയുടെ ആശയവും അടിത്തറയും രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടത് ശ്രീകുമാരഗുരുദേവന്റെ പാട്ടുകളിലൂടെയാണ്.

ഗാനങ്ങൾ ആശയ പ്രചാരണത്തിന്

പാടുന്ന പാട്ടിന് എങ്ങനെയാണ് ഒരു സാമൂഹ്യപ്രതിരോധമായി പടരാനും ദുരിതമനുഭവിക്കുന്നവന്റെ മനഃസാക്ഷി സൂക്ഷിപ്പായി മാറാനും സാധിക്കുന്നുവെ

ന്നതിന് ചരിത്രത്തിൽ ഉജ്ജ്വലമായ നിരവധി ഉദാഹരണങ്ങളുണ്ട്. ലോകജനത യുടെ വിമോചന സമരങ്ങളുടെ മുന്നണിയിൽ ആവർത്തിച്ച് ആലപിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന സാർവ്വദേശീയ ഗാനങ്ങൾ എണ്ണിയാലൊടുങ്ങാത്തവയാണ്. ഭൂമിയിൽ ചവിട്ടിത്താ ഴ്ത്തുന്ന കീഴാളജനതയുടെ അമർഷത്തിന്റെ ആവിഷ്ക്കാരങ്ങൾ ആണവ. ആ ജനകീയ ശേഖരത്തിലേക്ക് മലയാളത്തിന്റെ സംഭാവനയാണ് പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ച ന്റെ പാട്ടുകൾ. മുഖ്യധാരയിലേക്ക് കടന്നുവരികയും വിസ്മൃതിയിലാണ്ടും കിടന്ന ഈ പാട്ടുകൾക്ക് ഇപ്പോഴും സാംഗത്യമുണ്ട്. ആശയസംവാദത്തിന്റെ ആത്മസംഘർഷഭൂ മികയിൽ നിന്നാണ് ഇവയുടെ പിറവി. (വി.വി.സ്വാമി, ഇ.വി.അനിൽകുമാർ, 2011:29) "വിയർപ്പും കണ്ണീരും ചോരയും കുഴഞ്ഞു കിടക്കുന്ന ഉഴവു ചാലുകളിൽ നിന്ന് ഉയർന്നു പൊങ്ങി ആരാധനാലയങ്ങളുടെ ഉത്തുംഗ ഗോപുരങ്ങളെ നിസ്സാരമാക്കി അടിയാള രുടെമാടത്തിന്റെ മുറ്റത്തെ സഹന നിമിഷങ്ങളെ അനശ്വരതയുടെ വേവലാതികൾ ഏതുമില്ലാതെ പരുക്കനായി പകർത്തുകയായിരുന്നു ഈ പാട്ടുകൾ." അതീന്ദ്രിയസൗ ഖ്യം തേടുന്ന പ്രാർത്ഥനകളല്ല, തൊണ്ടകീറി പ്രവഹിക്കുന്ന നിലവിളിയുടെ കാർക്ക ശ്യമാണ് ഈ വരികളിൽ കിടന്നിരമ്പുന്നത്. നമ്മുടെ നവോത്ഥാന ചരിത്രത്തിലെ പ്രമുഖമായ ഒരു കീഴാള പ്രസ്ഥാനത്തെ അകത്തു നിന്നും പുറത്തു നിന്നും മുന്നോട്ടു നയിച്ച ചരിത്രനിയോഗമാണ് ഈ പാട്ടുകളുടേത്. അപ്പച്ചന്റെ വാങ്മയവും ഭാഷാപ്ര യോഗവും അനിതരമായ സംസ്ക്കാര രാഷ്ട്രീയ മാതൃകകളാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. താത്വികതലത്തിലും ജ്ഞാനസിദ്ധാന്ത തലത്തിലും അവബോധതലത്തിലും അദ്ദേ ഹത്തിന്റെ പാട്ടുകൾ നിർമ്മിക്കുന്ന ആഘാതവും പരിവർത്തനവും വിമോചനാത്മക മാണ് എന്ന് വിലയിരുത്തപ്പെടുന്നു.

ഇന്ത്യയിൽ എല്ലാ മതങ്ങളെയും വിഴുങ്ങിയിരിക്കുന്ന അധീശവ്യവഹാര മായ സംസ്ക്കാരവരേണ്യതയെന്ന നിർണ്ണായകമായ പ്രശ്നത്തെയാണ് അപ്പച്ചൻ മുഖരിതമാക്കുന്നത്. സവർണ്ണവംശീയതയുടെ വർണലിംഗാധീശ കാമനകളെ പൊളിച്ചുകാട്ടുന്നു അവ. സഹനത്തിന്റെയും അടിമത്താനുഭവത്തിന്റെയും അതിജീ വനവും സ്മൃതിയും സംഗീതവുമാണ് ഈ പാട്ടുകൾ. ലോകമെമ്പാടുമുള്ള പ്രാന്തവ ൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവരുടെ ആഖ്യാനങ്ങളും ആവിഷ്ക്കാരങ്ങളുമായി ഈ പാട്ടുകൾക്ക് പൊക്കിൾക്കൊടി ബന്ധമാണ് ഉള്ളത്. തന്റെ വംശത്തിന്റെ ചരിത്രം എഴുതാൻ ആരുമില്ലാതെ പോയല്ലോ എന്ന ഗഹനമായ ഖേദമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഒച്ചപ്പെ ടുത്തലുകളെ സാധ്യമാക്കിയ മാനുഷികാംശം. അടിമവംശങ്ങൾക്കു മാത്രം മനസ്സി

ലാകുന്ന ഹൃദയവിശാലത തന്നെയാണിത്. സങ്കടങ്ങളുടെ ആഴമേറിയ കടലേഴും കടന്നാണ് അപ്പച്ചന്റെ നാദം നമ്മെ തേടിയെത്തുന്നത്.

ഓർത്തിടുമ്പോൾ ഖേദമുള്ളിൽ
ആരംഭിക്കുന്നേ അവ
ചേർത്തിടട്ടേസ്വന്തരാഗത്തിൽ
ചിലതെല്ലാം

അധീശ ചരിത്രത്തിൽ അസന്നിഹിതരായദലിത ബഹുജനങ്ങളെ കുറിച്ചുള്ള ഗൗരവമായപരിചിന്തനകൂടിയാണിത്. സമഗ്ര പരിവർത്തനശേഷിയുള്ള ആധുനികതയുടെ ഇടപെടൽ മുഹൂർത്തത്തിൽ ആയിരത്താണ്ടുകളായി കൂവാത്ത അടിമക്കോഴി ഒന്നു കൂവിയേ മതിയാവൂ എന്നദ്ദേഹം ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു. സമഗ്ര മാറ്റത്തിന് കാലമായതായി ആ കീഴാള പ്രവാചകൻ ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നു.

സത്യം പറഞ്ഞവരെ കണ്ടിച്ചു മുറിച്ചു
അവരീഭൂമിയിൽ നിന്നു നിലവിളിക്കുന്നു.
കണ്ണുനീരൊക്കെ തുടച്ചേ മതിയാകൂ
ആയതിനു കാലവും വന്നിങ്ങു കേട്ടോ

നൂറ്റാണ്ടുകളായി തങ്ങളുടെ നാവറുത്തുമൂകരാക്കിയ സാംസ്കാരാധിനിവേശത്തെ കാരിക്കേച്ചർ രൂപത്തിലവതരിപ്പിക്കുന്ന ആര്യപ്പൂ നാട്ടിൽ നിന്നേ.... എന്ന പാട്ട് കറുത്ത ഫലിതവും ചരിത്രവൈരുദ്ധ്യവും പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന അസാധാരണ രചനയാണ്.

മുൻപിതാക്കൾക്കു വന്ന
ദുഃഖവാർത്തകൾ കേൾപ്പിൻ
എൻപ്രിയസോദരരേ- എന്ന വരികൾ

അടിമത്താനുഭവത്തെയും അതിന്റെ പ്രത്യാഘാതങ്ങളേയും പേർത്തും പേർത്തും ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നതാണ്. കഞ്ഞി പോയിട്ട് കരിക്കാടി പോലും കിട്ടാതെ കാട്ടുകിഴങ്ങുകളും വാഴമാണം വരെയും തിന്നുന്ന അടിമകളെ അപ്പച്ചന്റെ പാട്ടുകളിൽ കാണാം.

വെളിഞ്ചേമ്പുംപടൽചീനി
ഇവയെല്ലാം ഭുജിപ്പതും
മറപ്പതിനെനിക്കേറ്റം സങ്കടം തന്നെ

നിരവധി വിഷയികളുടെ ശബ്ദബഹുലതയിൽ സംഘസമുദായ സഹനവും സ്മൃതിയും കൂടുതൽ ഗഹനവും സാർവത്രികവും ആകുന്നു. ലോകത്തെമ്പാടുമുള്ള മുൻ അടിമ സമുദായങ്ങളുടെ ആഖ്യാനങ്ങളുമായി ഈ പാട്ടുകളെ ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതും ഇത്തരം ആഖ്യാന പ്രമേയ പരിസരങ്ങളാണ്.

വാങ്ങിയവനെന്നെകൊണ്ടു
പോകുവാനായ് തുടങ്ങുമ്പോൾ
കെട്ടിക്കുടിപ്പിടിച്ചു ഞാൻ കരഞ്ഞീടുന്നു
കുളിപ്പിച്ചേ മകനേ ഞാൻ
ചോറുകൊടുത്തല്ലലോടെ
അവസാനത്തുരുളയുംനീയുണ്ടോടാ മകനേ

കിടിലംകൊള്ളാതെയും കണ്ണുനനയാതെയും ഏങ്ങിയേങ്ങി ഉള്ളിലെങ്കിലും തേങ്ങാതെയും അഗാധമായി ആത്മാവിൽ മുറിപ്പെടാതെയും ഇതൊന്നും കേൾക്കാനും വായിക്കാനും ആർക്കുമാവില്ല. പുലയർ ചേരമരായാലും പറയർ സാംബവരായാലും കുറവർ സിദ്ധനരായാലും വേറെ വേറെ സമുദായമായാലും അടിമത്താനുഭവവും ചരിത്രവും മാറുന്നില്ലെന്നും അടിമത്താനുഭവമാണ് തൊട്ടുകൂടായ്മയാണ് തങ്ങളെ ഒറ്റ സമുദായമാക്കുന്നത് എന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ആ അനീതിയുടെ ചരിത്രമാണ് മറന്നു കൂടാത്തത് എന്ന് ആവർത്തിച്ച് ഓർമിപ്പിക്കുന്നു.

ആയിരത്തിലധികം വർഷം
അടിമയിൽപ്പെട്ട നമ്മൾ
അടമമറപ്പതാകുമോ
ഇദ്ധരതന്നിൽ
അടിമ മറപ്പതാകുമോ

ഹിന്ദുമതത്തിന്റെയും ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെയും പുറവഴിയെ നൂറ്റാണ്ടുകളായി ഉഴറിയലഞ്ഞ പുറന്തള്ളപ്പെട്ട ജനത ഒറ്റ സമുദായമാണെന്നും അവർ ആർജിക്കേണ്ട പ്രതീകാത്മക മൂലധനങ്ങളെന്തൊക്കെ എന്നും ഹിന്ദുമതത്തിൻ പുറവഴിയേ എന്ന പാട്ടിൽ വിവരിക്കുന്നു. ഇതുപോലെതന്നെ ചേതോഹരമാണ് 'കുഞ്ഞാടിന്റെ ജീവപുസ്തകത്തിൽ' എന്ന പാട്ടിന്റെ ഘടനയും പദാവലിയും ആന്തരതാളക്രമങ്ങളും. 'ആര്യപ്പൂനാട്ടിൽ നിന്നും' എന്ന പാട്ടുമായി ചേർത്തു വായിക്കേണ്ട ചരിത്രാഖ്യാനവും വിമർശനവും ഉള്ളടങ്ങുന്ന രചനയാണ് അന്തണരിവരെ വിറ്റു വില വാങ്ങിപ്പോന്നു

എന്ന പാട്ട്. ഏറ്റവും അയത്ന ലളിതവും സുഭഗവും മിതത്വം പാലിക്കുന്നതുമാണ് അപ്പ ച്ചന്റെ ഭാഷാപ്രയോഗം എന്നതിന് തെളിവാണീപാട്ടുകൾ.

ദൈവവും മതബോധവും

പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ എന്ന കുമാരഗുരുദേവന്റെ ദൈവപ്രഖ്യാപനം ഒരു കീഴാള പ്രതിരോധമാണ്. എല്ലാ അർത്ഥത്തിലും മുറിച്ചെറിയപ്പെട്ടൊരു ജനതയുടെ സാമൂഹികമെന്നപോലെ പ്രാപഞ്ചികാവകാശം കൂടിയാണ് അതുവഴിസ്ഥാപിക്ക പ്പെട്ടത്. അടിമത്വത്തിൽ നിന്ന് മോചിപ്പിക്കാൻ ദൈവം യോഹന്നാനായി. സ്വർഗം ഇപ്പോൾ കന്നുകാലികളെ ഇറക്കിവിട്ട ശൂന്യമായ തൊഴുത്തുപോലെയാണ്. ഇനി എല്ലാം യോഹന്നാനോട് അപേക്ഷിച്ചാൽ മതിയാകും. ഒരർത്ഥത്തിലിത് ക്രിസ്തുമത ത്തോട് ചേർന്നു നിന്ന് യോഹന്നാൻ എന്ന കുമാരഗുരു നിർവഹിച്ച പ്രച്ഛന്ന ആധ്യാ ത്മിക പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഒന്നാംഘട്ടം അവസാനിപ്പിച്ച് ഒരു സ്വതന്ത്ര രണ്ടാംഘട്ടം ആരംഭിക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി കാണാവുന്നതാണ്. സവർണാധികാരത്തിനെതി രെ നിർവഹിക്കപ്പെട്ട ബദൽ കീഴാള ആത്മീയ പ്രയോഗം എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് കീഴാള ദൈവ പ്രഖ്യാപനങ്ങൾ പ്രസക്തമാവുന്നത്. സങ്കടപ്പെടാനും അപേക്ഷിക്കാ നും മാത്രം ആജീവനാന്തം വിധിക്കപ്പെട്ട ഒരു അധഃസ്ഥിത പശ്ചാത്തലത്തിൽ നിന്ന് നോക്കുമ്പോഴാണ് "ഇനിയെല്ലാം യോഹന്നാനോട് അപേക്ഷിച്ചാൽ മതിയാകും" എന്ന കുമാരഗുരുദേവന്റെ ദൈവപ്രഖ്യാപനത്തിലെ സാമൂഹ്യവിപ്ലവമൂല്യം സ്വയം വ്യക്തമാക്കുന്നത്. പാവങ്ങളുടെ പക്ഷത്ത് നിൽക്കുന്നവനാണ് ദൈവം എന്ന മൗ ലികാശയമാണ് കുമാരഗുരുദേവന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിന്റെ കേന്ദ്രമായിരിക്കുന്നത്. മനുഷ്യ ദൈന്യതകൾ കാണുമ്പോൾ സ്വർഗത്തിലിരുന്ന് കരയുന്ന ഒരു ദൈവത്തെയാ ണ് കുമാരഗുരു പാട്ടിൽ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നത്. സ്വർഗമാം തന്നിലിരുന്നുകൊണ്ട്/ എന്റെ കണ്ണുനീർ കണ്ട് കരഞ്ഞവനെ എന്ന ദൈവവിവരണം ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്ന ത് അടിമത്താനുഭവത്തിന്റെ തീവ്രതയാണ്. സർവമതങ്ങളും മതരഹിതമാനുഷിക തത്വചിന്തകളും അതിന്റെ അഗാധതയിലും ഔന്നത്യത്തിലും പങ്ക് വയ്ക്കുന്ന പീഡിതപ ക്ഷാഭിമുഖ്യമാണ് കുമാരഗുരുദേവൻ പങ്കുവെയ്ക്കുന്നത്. എന്നാൽ മറ്റാരും നേർക്കുനേർ അനുഭവിച്ചിട്ടില്ലാത്ത പ്രത്യക്ഷാനുഭവത്തിന്റെ മുറിവുകളാണ് ഈയൊരു അടിമദൈ വാവിഷ്ക്കാരത്തെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നത്.

ഗാന്ധിയോടൊപ്പം

സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ രംഗത്തെ പ്രഗത്ഭരും ഉന്നതവ്യക്തികളുമായ അനവധി പേർക്ക് പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചന്റെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള സഭ സ്വീകരണങ്ങൾ നൽകിയിട്ടുണ്ട്. സഭാഹെഡ്ക്വാർട്ടേഴ്സിൽ വച്ച് തിരുവിതാംകൂർ ദീവാൻമാരായ ഹബീബുള്ള, അഗസ്റ്റിൻ, മോറിസ്വാട്സ് എന്നിവർക്കും തിരുവല്ലയിൽ വച്ച് വൈസ്രോയിയായിരുന്ന ഇർവിൻ പ്രഭുവിനും വെല്ലിംഗ്ടൺ പ്രഭുവിനും സഭാ ആസ്ഥാനത്തു വച്ച് രവിന്ദ്രനാഥടാഗോറിന്റെ പ്രൈവറ്റ് സെക്രട്ടറി ആയിരുന്ന ആൻഡ്രൂസിനും നൽകിയ സ്വീകരണങ്ങൾ ഇതിൽ പ്രധാനമാണ്. ഈ സ്വീകരണങ്ങളിലൂടെ ദളിത് ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങളും അവകാശങ്ങളും അവരുടെ ശ്രദ്ധയിൽപ്പെടുത്തുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി മെമ്മോറാണ്ടങ്ങളും നിവേദനങ്ങളും നൽകുകയുണ്ടായി. ഗാന്ധിജി കേരളം സന്ദർശിച്ചപ്പോൾ നെയ്യാറ്റിൻകരയിൽ വച്ച് അപ്പച്ചൻ ഗാന്ധിജിയെ കാണുകയും ഒരു പോക്കറ്റ് വാച്ച് സമ്മാനമായി നൽകുകയും ചെയ്തു. ഗാന്ധിജിയുമായി നടത്തിയ സംഭാഷണത്തിൽ അപ്പച്ചൻ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു. "അങ്ങ് ഭാരതത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി പോരാടുന്നു ഞാൻ അധഃകൃത വർഗ്ഗങ്ങളുടെ ആദ്ധ്യാത്മിക സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും അഭ്യുന്നതിക്കും വേണ്ടി ത്യാഗം അനുഭവിക്കുന്നു" (ജിജി ജെയിംസ്, 2009:14). ഈ സംഭാഷണം ഗാന്ധിജിയെ വിസ്മയിപ്പിച്ചു. വിപുലമായ സജ്ജീകരണങ്ങളോടെ പന്തൽ കെട്ടിയാണ് സ്വീകരണ സമ്മേളനം നടത്തിയത്. സ്വീകരണശേഷം അന്നുരാത്രി തന്നെ പന്തൽ അഴിച്ചുമാറ്റി വെടിയാട്ട് എന്ന സ്ഥലത്ത് പന്തൽ കെട്ടി സഭാ ജനങ്ങൾക്ക് പ്രത്യേക യോഗം നടത്തി. ആ യോഗത്തിൽ വച്ച് അപ്പച്ചൻ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു "കടൽ കടന്നുവന്ന വള്ളവും ചരക്കും വന്നതുപോലെ തിരിച്ചു പോകും രാജാക്കന്മാർ കിരീടം താഴെ വച്ച് കപ്പയ്ക്കിടവഴി ഓടുന്ന കാലം അതിവിദൂരമല്ല" വി.വി.സ്വാമി, ഈ.വി.അനിൽ, 2011:59). വിദേശ ശക്തികളെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട് ഇപ്രകാരമായിരുന്നു.

ഉപസംഹാരം

ദലിത് ചരിത്രയാഥാർത്ഥ്യത്തേയും ബ്രാഹ്മണികമായ സവർണ സിറിയൻ ഹിംസയേയും സംസ്കാരാധീശത്വത്തേയും നെഞ്ചുറപ്പോടെയും അനന്തമായ അലിവോടെയും അനന്യമായ സംവേദനീതയോടെയും ബഹുസ്വരമായ സംവാദാത്മക

തയിലൂടെയും സാംസ്കാരികമായ സൂക്ഷ്മതയോടെ ആഖ്യാനം ചെയ്യുകയും വാക്കിലും പ്രവൃത്തിയിലും അവസാനം വരെ ചെറുത്തുനിൽക്കുകയും ചെയ്ത സവിശേഷ കർതൃത്വമാണ് പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചന്റേത്. എല്ലാ പാട്ടുകളും ജനങ്ങളുടേതാണ് എന്നു പറയുന്നതുപോലെ അപ്പച്ചന്റെ ഓരോ വാക്കും ലോകത്തെങ്ങും ജീവിത സമരം നടത്തുന്ന ജനതകളെ വരും കാലങ്ങളിൽ വഴി നടത്തും എന്ന കാര്യത്തിൽ സംശയമില്ല. കേവലം അടിമയാഖ്യാനത്തിനും കറുത്ത ആത്മീയതയ്ക്കും എത്രയോ അപ്പുറത്ത് മനുഷ്യമോചന പരിശ്രമങ്ങളുടെയും അന്തമില്ലാത്ത ജനായത്ത പോരാട്ടങ്ങളുടെയും അനശ്വര ശബ്ദ സാന്നിദ്ധ്യമാണ് പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ എന്ന ശ്രീകുമാരഗുരുദേവൻ.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഡേവിസ് ഇ.ഡി.(എഡി:) കേരള നവോത്ഥാനവും യുക്തിചിന്തയും, കേരള ശാസ്ത്ര സാഹിത്യപരിഷത്ത്, തൃശ്ശൂർ, 2015.
2. നായർ ജി.ഡി. കേരള നവോത്ഥാനം-വ്യക്തികൾ/പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ, പ്രോഗ്രസ്സ്പബ്ലിക്കേഷൻ കോഴിക്കോട് ,2013.
3. ജിജി ജെയിംസ്, നമ്മുടെ സാമൂഹിക പരിഷ്കർത്താക്കൾ-സമാഹരണം,എച്ച് &സി പബ്ലിഷേഴ്സ്, തൃശ്ശൂർ,2009.
4. കെ.ഇ.എൻ,കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രവും വർത്തമാനവും,ലീഡ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്,2012.
5. ചന്ദ്രശേഖരൻ,എം.ആർ, കേരളത്തിലെ പുരോഗമന സാഹിത്യചരിത്രത്തിന്റെ ചരിത്രം, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം,2010.
6. വേലായുധൻ പണിക്കശ്ശേരി, കേരള ചരിത്രം- കേരള സംസ്ഥാന രൂപീകരണം വരെ, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2023.
7. അപ്പച്ചൻ, പൊയ്കയിൽ,സമ്പാ: വി.വി. സ്വാമി, ഇ.ഡി അനിൽ,പ്രത്യക്ഷരക്ഷാദൈവ സഭാ പാട്ടുകൾ, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, 2011.

മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യർ : കാലാതീത വാങ്മയങ്ങൾ

മുഹമ്മദ് കബീർ വി വി
ഗവേഷകൻ
ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവകലാശാല, കാലടി

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

നിലനിൽക്കുന്ന കാലത്തിനകത്ത് ഭാവിയെ സന്നിവേശിപ്പിക്കുകയും തനതായ ശ്രദ്ധ കൊണ്ടുവരികയും ചെയ്തുവെന്നതാണ് മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യരുടെ പ്രത്യേകത. മനുഷ്യർക്കുള്ളിൽ പരസ്പരം സംഭവിക്കുന്ന വികാര സവിശേഷതകളെ അതാത് കാലത്തിൽ നിന്നും ഭിന്നമായ മറ്റൊരു പരിസരത്ത് പുനഃസൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഈ സൃഷ്ടികളൊക്കെ തന്നെ ഭൂരിപക്ഷം ആളുകൾക്കും സ്വീകാര്യമായതോടൊപ്പം ജനപ്രിയാന്തരീക്ഷത്തിലേക്കും പരിണമിക്കപ്പെട്ടു. ജന്മിവാഴ്ചക്കും കോളനിവാഴ്ചക്കും എതിരായി അവ എഴുതപ്പെട്ട കാലത്തോട് സംവദിക്കുന്നു. സക്രിയമായ അന്തരീക്ഷത്തെ അതുണ്ടാക്കുകയും ശരിയുടെ പക്ഷത്തേക്ക്, ജനാധിപത്യത്തിന്റെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും ചേരിയിലേക്ക് ഒരു കാലത്തെ പരിവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തു. മുസ്‌ലിം സമുദായത്തിലെ ഭാഷാപരവും സാംസ്കാരികവുമായ രീതികളെ അതിനുവേണ്ടി ഉപ

യോഗിക്കുകയും തികച്ചും സൗഹാർദ്ദപരമായ കാഴ്ചയെ അതിലേക്ക് ചേർക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വർത്തമാനകാലത്ത് അത്തരമൊരു പ്രയത്നം ശ്രമകരമാണ്. ഇത്തരം പ്രയത്നങ്ങളുടെ സ്ത്രീപക്ഷ, മതേതര സാമൂഹികാധികാര ബന്ധങ്ങൾ വൈദ്യരിലേക്ക് സമന്വയിക്കപ്പെടുന്നത് എങ്ങനെ എന്നുള്ള നോട്ടവും കൂടെയാണ് ഈ പ്രബന്ധം.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

കോളനിയനന്തരവാദം, സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം, സാഹിത്യപഠനം, അറബിമലയാളം, സ്ത്രീവാദം

ആമുഖം

ഇന്ത്യയുടെ തെക്ക് പടിഞ്ഞാറൻ തീരത്തെ മുസ്‌ലിം സമുദായ മാപ്പിളമാരുടെ സംസ്കാരം പലമകളിലേക്കുള്ള കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക ചരിത്രത്തിൽ മുഖ്യപങ്ക് വഹിക്കുന്നു. സർഗ്ഗസൃഷ്ടികൾ മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യരിലൂടെ പ്രകടമായ സ്ഥലമെന്ന നിലയിൽ സവിശേഷാർത്ഥത്തിലാണ് ഈ ദേശത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. വൈദ്യരുടെ കാവ്യങ്ങൾ വർത്തമാന മലബാറിന്റെ കലാസാംസ്കാരിക വ്യാഖ്യാനങ്ങൾക്ക് ഉദാഹരണമാക്കാവുന്ന വിധത്തിൽ വികസിച്ചവയാണ്. അതിന്റെ ഭാഗമായി വികസിക്കുന്ന മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ മലബാറിന്റെ സവിശേഷമായ സ്വത്വവുമാണ്. അറബിമലയാളത്തിന്റെ ചരിത്രവും അക്കൂട്ടത്തിൽ ചേർത്തുവായിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഖുർആൻ വിവർത്തനങ്ങൾ, വിവാഹ ഗാനങ്ങൾ, പ്രണയ ഗാനങ്ങൾ, വ്യക്തി ചരിത്രങ്ങൾ, മദ്രസ പരീക്ഷകൾ എന്നിവയ്ക്കെല്ലാം അറബിമലയാള ലിപി ഉപയോഗിച്ചുപോന്നിരുന്നു. അതിലൂടെ മുസ്‌ലിം ജീവിതത്തിലും പ്രവർത്തനങ്ങളിലും ഒഴിച്ചുകൂടാൻ കഴിയാത്ത ഭാഷാലിപിയായി അറബിമലയാളം കാലക്രമേണ പരിണമിക്കപ്പെട്ടു. അത്തരത്തിൽ വിപുലമായ അറബിമലയാളത്തിന്റെ സംഭാവനകൾ അറുനൂറ് വർഷത്തെ ചരിത്രത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നവയാണ്.

പലകാര്യങ്ങളാൽ വിഭാവന ചെയ്യപ്പെട്ട സമൂഹമാണ് വൈദ്യരിലേത്. ഭാഷയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും മുഖം, മതത്തിന്റെയും സമൂഹത്തിന്റെയും രീതി, രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ മാതൃക, സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനായുള്ള അന്വേഷണം, വിയോജിപ്പിന്റെ

മനോഭാവം എന്നിവയിലധിഷ്ഠിതമായതാണ് അദ്ദേഹത്തിൽ അന്തർലീനമായ ധാര. മാപ്പിള ഭാഷയിലും സാഹിത്യത്തിലും നിലനിൽക്കുന്ന പാരമ്പരാഗതാശയങ്ങൾക്ക് സമാന്തരമായാണ് നവീകരണത്തിന്റെ തനതു മാതൃക അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഗുണപരമായ ഒന്നും അതിന്റെ ആവിർഭാവത്തിൽ സമൂഹത്തിനുള്ളിൽ അസ്വീകാര്യമാകുമെന്നുള്ളത് ചരിത്ര വസ്തുതയാണ്. അതിൽ നിന്നും ഭിന്നമല്ല വൈദ്യരിലെ സൃഷ്ടികൾ. സംസ്കൃത പാരമ്പര്യം മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ ഒരു മുഖ്യരൂപമായി കണ്ടവർക്ക് സമാന്തരമായി മലയാളസാഹിത്യത്തോടൊപ്പം അറബിയിലും അറബിമലയാളത്തിലും മാപ്പിളസാഹിത്യം ബദൽ സൃഷ്ടിച്ചു. മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യരിലേക്ക് അതെത്തുമ്പോൾ പ്രണയവും യുദ്ധവും പ്രാഥമിക വിഷയമായിവന്നു. ചതി, പ്രതികാരം, പ്രതീക്ഷ, ആഗ്രഹം, നിരാശ, വിജയം, ഐക്യം, വേർപിരിയൽ, വേദന, ആനന്ദം എന്നിവയെല്ലാം ചേർന്നതാണ് ജീവിതമെന്ന് ഇരുപതാം വയസ്സ് തികയുന്നതിന് മുമ്പ് തന്നെ വൈദ്യർ മനസ്സിലാക്കുന്നു. ഇതിലേക്കാണ് ഭക്തിയെയും സന്നിവേശിപ്പിക്കുന്നത്. അത്തരത്തിൽ ഭക്തി ജീവിതത്തിൽ നിന്നും വേറിട്ടുനിൽക്കുന്ന ഒന്നല്ലെന്നും മതത്തിനും മനുഷ്യനും ഇഴപിരിയാത്ത ബന്ധമുണ്ടെന്നുമുള്ള അനുമാനത്തിലേക്ക് അതെത്തി.

അവതരണത്തിന്റെ ബഹുമുഖങ്ങൾ

നൂതനമായ ആശയങ്ങളിലൂടെ വൈദ്യർ സഞ്ചരിച്ചുവെന്നതിനാൽ 'മതനിരപേക്ഷത' എന്ന രീതി അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകളിലേക്ക് കടന്നുവന്നിട്ടുണ്ട്. അതിലൂടെത്തന്നെ മാപ്പിളസർഗ്ഗവ്യവഹാരങ്ങളെ മതനിരപേക്ഷതയിലേക്ക് വഴി തിരിച്ചുവിട്ട കവികളിൽ പ്രമുഖസ്ഥാനമാണ് വൈദ്യർക്കുള്ളത്. ഹിന്ദു-മുസ്‌ലിം മത സൗഹാർദ്ദമുള്ളടങ്ങുന്ന മലപ്പുറം പടപ്പാട്ട് ഒരുദാഹരണമായി കാണാം. അതിന് കേരളചരിത്രം പശ്ചാത്തലമാവുകയും മതനിരപേക്ഷ ആശയങ്ങൾ വഴികാട്ടുകയുമാണുണ്ടായത്. കുന്നല കോനാതിരിയുടെ സാമന്തനായ ഒരിടപ്രഭുവും മലപ്പുറം ദേശത്തിന്റെ ഭരണാധികാരിയുമായിരുന്ന പാറനമ്പി, ആദ്യം മുസ്‌ലിം വിഭാഗത്തിനുവേണ്ട ആനുകൂല്യങ്ങൾ അനുവദിച്ചുകൊടുക്കുകയും പിന്നീട് ചിലരുടെ ദുരുപദേശപ്രകാരം മുസ്‌ലിങ്ങൾക്കെതിരായ നടപടികൾ കൈക്കൊള്ളുകയും ചെയ്തു. പാറനമ്പിയുടെ നായർ പടയാളികളും മലപ്പുറത്ത് അധിവസിച്ചിരുന്ന മുസ്ലിംകളും തമ്മിൽ എ.ഡി 1732 ൽ പൂളക്കമണ്ണയിൽവെച്ച് ഏറ്റുമുട്ടുന്ന സാഹചര്യമുണ്ടായി. യു

ദ്ധത്തിൽ 44 ഓളം മുസ്‌ലിം യോദ്ധാക്കൾ മരണമടഞ്ഞു. യുദ്ധാനന്തരം അസഹ്യമായ ഹൃദയവേദനയനുഭവിച്ച പാറനമ്പി തന്റെ പ്രവൃത്തികൾക്ക് പ്രായശ്ചിത്തമെന്നോണം പിന്നീട് പല ആനുകൂല്യങ്ങളും മുസ്‌ലിംകൾക്ക് അനുവദിച്ചുകൊടുത്തു.

ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ ജനദ്രോഹ നടപടികളിലുണ്ടായ മാനസികവും ശാരീരികവുമായ പ്രശ്നങ്ങളിൽ നിന്നുമുള്ള മോചനം എന്ന നിലയിൽ, സമരങ്ങൾ നടക്കുന്നകാലത്തുതന്നെ സവർണ്ണകേന്ദ്രീകൃതമായ അധികാര വ്യവസ്ഥക്കെതിരെയും പ്രതിരോധം ശക്തമായിരുന്നു. അതിന്മേലാണ് സാമൂഹികപരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ രൂപം കൊണ്ടത്. ഈ ചരിത്രത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമായാണ് 1970 കളിൽ 'നവോത്ഥാനം' എന്ന വാക്കിന് പ്രചാരം ലഭിക്കുന്നത്. യൂറോപ്പിലും അമേരിക്കയുടെ പലഭാഗങ്ങളിലും ക്രൈസ്തവ പൗരോഹിത്യത്തിന് എതിരായുണ്ടായ പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് ഗ്രൂപ്പുകളുടെ കലാപത്തോട് സമീകരിച്ചുകൊണ്ട് കനേഡിയൻ മിഷണറിയായ റോളണ്ട് മില്ലറാണ് 'നവോത്ഥാനം' എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. കേരളത്തിലെ മുസ്‌ലിം നവോത്ഥാനത്തെ ഇതിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ കാണുമ്പോൾ, പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യത്തിലും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിലുമാണ് ഇത്തരം പരിഷ്കാരങ്ങൾ സംഭവിക്കുന്നതെന്ന് ചരിത്രരേഖകൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. അതുവരെ നിലനിന്നിരുന്ന പാരിതോവസ്ഥയിൽ നിന്നും മക്തിതങ്ങൾ, മണപ്പാട്ട് കുഞ്ഞഹമ്മദ് ഹാജി, പി.പി. മുഹമ്മദ് അലി, മുഹമ്മദ് അബ്ദുറഹിമാൻ, എ.കെ. അബ്ദുൽ ഖാദിർ, ശൈഖ് മുഹമ്മദ് മൗലവി, പി.പി. ഉണ്ണിമൊയ്ദീൻ മൗലവി, കെ.പി. മുഹമ്മദ് ബിൻ അഹമ്മദ് മൗലവി, എൻ.പി. അബ്ദുസ്സലാം മൗലവി, അഹമ്മദ് മുസ്‌ലിയാർ കണ്ണിയത്ത്, പരപ്പനങ്ങാടി ബാപ്പു മുസ്‌ലിയാർ, അബ്ദുൽ അസീസ് മുസ്‌ലിയാർ, പാറേൽ ഹുസൈൻ മൗലവി തുടങ്ങിയവരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ മതപരിഷ്കരണത്തിലൂടെ സാമൂഹികമായ പരിഷ്കരണത്തിലും ചലനം സൃഷ്ടിക്കാൻ സാധിച്ചു.

യൂറോകേന്ദ്രീകൃത ആശയത്തിൽ നിന്നും മാറി അതിനിതരപരീക്ഷണങ്ങളിലാണ് വൈദ്യർ ശ്രദ്ധകൊടുക്കുന്നത്. പേർഷ്യൻ അനുഭവങ്ങളാണ് ഒരുപരിധിവരെ അതിന് സഹായവുമാകുന്നത്. എന്നാൽ അതിന് 'മുസ്‌ലിം' എന്ന ഏകതാസങ്കല്പമല്ലുള്ളത്. അറബികൾ എന്ന് പൊതുവെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന വാക്കർത്ഥത്തിലും അത്തരമൊരു വിവക്ഷ നൽകുന്നത് അനുചിതമായിരിക്കും. അറബികളെന്നത് മുസ്‌ലിം സമുദായം മാത്രമല്ല. ഒരേ ഭൂമിശാസ്ത്ര പശ്ചാത്തലത്തിൽ ജീവിക്കുന്ന ഏഷ്യയിലെയും ആഫ്രിക്കയിലെയും വലിയൊരു ജനത എന്ന അർത്ഥമാണതിനുള്ളത്.

ഇത്തരമൊരു ഉൾക്കാഴ്ചയിലാണ് മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യർ മതേതര വിഭാവനയോടെ തന്റെ കാവ്യങ്ങൾ അക്കാലത്തെ സമൂഹത്തിന് സമർപ്പിച്ചത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ ഇസ്ലാമിക ചരിത്രങ്ങൾ പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതിന്റെ ഉത്പന്നം (Output) ഒരു വിഭാഗത്തെ (മുസ്ലിം) മാത്രം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതായിരുന്നില്ല. അപകോളനീകരണത്തിന്റെ ഭാഗമായി രൂപപ്പെട്ട സൗന്ദര്യാത്മക രൂപം കൂടെയുണ്ടതിന്. വൈദ്യരിലെ സർഗ്ഗാത്മക രചന കോളനീകരത്തിന്റെ ഭാഗമായല്ല സംഭവിക്കുന്നത് എന്നുണ്ടെങ്കിലും വിഷയത്തിൽ നിന്നും ഭിന്നമായി അതാവിഷ്കരിക്കുന്ന ഘടന കോളനീകരത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്ന് കാണേണ്ടിവരും. "ഫോക്, ക്ലാസിക്, നിയോ ക്ലാസിക് തുടങ്ങി പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യത്തെ മുൻനിർത്തി രൂപീകരിച്ച ഘട്ട വിഭജനങ്ങൾ പാശ്ചാത്യേതര സാഹിത്യങ്ങളുടെ ചിത്രങ്ങൾക്ക് ബാധകമാണോ എന്നത് ഒരു ചോദ്യമാണ്. അഥവാ അങ്ങനെ പാശ്ചാത്യേതര സാഹിത്യ ചിത്രങ്ങളെ പാശ്ചാത്യസങ്കൽപത്തിൽ സ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നതിനിടയിൽ ഇതര ജനതകളുടെ സാഹിത്യത്തിന്റെ സൗന്ദര്യാത്മകവും വിമർശത്മകവുമായ മൂല്യത്തിന് കോട്ടം തട്ടുന്നുണ്ടോ തുടങ്ങിയ പ്രശ്നങ്ങളുമുണ്ട് (പവിത്രൻ.പി, 2019 : 13)".

പലശാഖകളായി പറഞ്ഞും, ഒന്നിനോടൊന്ന് ചേർത്ത് പറഞ്ഞും, ശേഷം ഉത്ഭവത്തിലേക്ക് തിരിച്ചുവന്നും, ചെറിയ സംഭവങ്ങളിൽ പോലും ദീർഘരചനകൾ നടത്തിയുമാണ് ആയിരത്തൊന്ന് രാവുകൾ ആഖ്യാനം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. ഈ രീതിയുടെ മാതൃക വൈദ്യരിലെ രചനയിലും കാണാം. രചനകളുടെ പ്രമേയ സ്വീകരണത്തിന് അറബ് ജനതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കഥാപരിസരമാണ് സ്വീകരിക്കുന്നത്. അതിൽ യുദ്ധമുണ്ട്, പ്രണയമുണ്ട്, ജീവിതത്തിന്റെ പല സന്ദിഗ്ദ്ധ ഘട്ടത്തിലെയും ആകുലതകളുണ്ട്. അത്തരം ആകുലതകൾക്ക് ശമനമെന്നോണം പാരായണം ചെയ്യുന്ന വരികളിൽ അലി (റ)[1]വിന്റെ മഹത്വങ്ങൾ പ്രകീർത്തിക്കപ്പെടുന്നു. സമഗ്രാർത്ഥത്തിൽ ഒരു വിഷയസ്വീകരണത്തിനുവേണ്ടി എഴുത്തുകാരൻ സ്വീകരിക്കുന്ന കഥാപരിസരം സ്വദേശത്തിൽ നിന്നും മാറി വിദേശത്തെ കേട്ടനുഭവവും ചരിത്രപശ്ചാത്തലവുമാകുന്നത് യാദൃച്ഛികമായല്ല. മലബാറിലെ മുസ്ലിം വിഭാഗം എത്രകണ്ട് അറബ് ജനതയെയും അവരുടെ സംസ്കാരത്തെയും പിൻപറ്റുന്നു എന്നതിന്റെ തെളിവുകൂടെയാണ്. പേർഷ്യൻ സംസ്കാരം എഴുത്തിലേക്ക് വരുന്നതിന് മറ്റുപല കാരണങ്ങളുമുണ്ട്. അതിലൊന്ന് കൊണ്ടോട്ടി തങ്ങളുമായുള്ള ബന്ധമാണ്. ഹിന്ദുസ്ഥാനിയും ഉറുദുവും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ബോംബെ പരിചയമുള്ള കൊണ്ടോട്ടി തങ്ങളു

ടെ തന്നെ ബന്ധുവായ നിസാമുദ്ധീൻ സാഹിബിന്റെ കൂട്ടും എഴുത്തിന്റെ പരിധിയിലേക്ക് വന്നിട്ടുണ്ടാകാം.

സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ സ്വയമേ വൈദ്യർ രചനകളുടെ മുൻസ്ഥാനത്തുണ്ട്. ബദറുൽ മുനീർ ഹുസ്നുൽ ജമാലിലും ബദർ പടപ്പാട്ടിലും അവർക്ക് സ്വന്തമായി നിലപാടുണ്ട്. അതിലവരെ പിൻനിരയിൽ അവതരിപ്പിച്ചില്ല. ബദർ പടപ്പാട്ടിലെ ചരിത്രസന്ദർഭവും പശ്ചാത്തലവും പുരുഷകേന്ദ്രീകൃത സ്വഭാവം രൂപപ്പെടുത്തുന്നുണ്ടെങ്കിലും യുദ്ധത്തിലടക്കമുണ്ടാകുന്ന സ്ത്രീ വിഭാവനകളെ ഒരേ പ്രാതിനിധ്യത്തോടെ തന്നെ അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിക്കുന്നു. യുദ്ധതന്ത്രങ്ങളിലും പ്രതിരോധത്തിലുമുള്ള കഴിവ്, പ്രതികാര വീര്യം എന്നിവ അതിലുണ്ട്. "ബദറിൽ തന്റെ പിതാവിനെ വധിച്ച പ്രവാചക പക്ഷത്തെ ഹംസയോട് പ്രതികാരം തീർക്കാൻ പടക്കളത്തിലിറങ്ങുകയും നേരത്തെ തയ്യാറാക്കിയ പദ്ധതിയനുസരിച്ച് അദ്ദേഹത്തെ വധിച്ച ശേഷം നെഞ്ചുകീറി, കരൾ പറിച്ച് ചവച്ച് തുപ്പുകയും ചെയ്യുന്ന ഹിന്ദ്, പടക്കളത്തിൽ അമ്പേറ്റ വീണ തന്റെ മകന്റെ ശിരസ്സ് മടിയിൽ വെച്ച്, ഘാതകനായ ആസിമിന്റെ തലയെടുക്കുന്നവന് നൂറ് ഒട്ടകം പാരിതോഷികമായി പ്രഖ്യാപിക്കുകയും, ആസിമിന്റെ തലയോട്ടിയിൽ മദ്യം നിറച്ചു കുടിക്കുമെന്ന് ദേവതമാരെ മുൻനിർത്തി ശപഥം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്ന സുലാഫത്ത്, പ്രവാചക പക്ഷത്തെ അബൂജനാത്തിനെ നേരിടുന്ന ഉത്ബത്തിന്റെ മകൾ ഹിന്ദ് എന്നിവർ ശത്രുനിരയിലെ പ്രമുഖരാണ് (ബാവ കെ. പാലുകുന്ന്, 2017:93)".

അറബിമലയാളമെന്ന സമാന്തരവാക്യം

വൈദ്യരുടെ കൃതികളിലെ മിക്ക കാവ്യസന്ദർഭങ്ങളെയും വാങ്മയകാഴ്ചയായി കാണാൻ കഴിയുന്നു. ചൊല്ലിപ്പറഞ്ഞും ആൾക്കൂട്ടങ്ങളിലെ കഥാവിഷയമായും മാറിയ സാഹചര്യങ്ങളാണ് പിൽക്കാലത്തെ കാവ്യരചനയിലേക്ക് അദ്ദേഹത്തെ നയിച്ചത്. അതുപറയാനൊരു ഭാഷയും സാഹിത്യവും തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നു. അതിൽ സാഹിത്യരൂപം ഏറെക്കുറെ ഒന്നാണെങ്കിലും ഭാഷാതെരഞ്ഞെടുപ്പിലേക്ക് സഹായകമാകുന്നതിന് പലകാരണങ്ങളുണ്ട്. അതിലേക്ക് അറബിമലയാളം നൽകിയ പങ്ക് ചെറുതല്ല. പല കൂട്ടങ്ങളായി വിഭജിച്ചു കിടന്നിരുന്ന ആളുകൾ ചേർന്ന് രൂപപ്പെടുത്തിയ ഭാഷയെന്ന നിലയിൽ അറബിമലയാളം കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികതയുടെ ഭാഗമായി. അറബികളുടെ വരവ് മലബാറിന്റെ തീരപ്രദേശ

ങ്ങളിൽ സങ്കര സാംസ്കാരികത (Cross-cultural) യുടെ രൂപപ്പെടലിന് കാരണമായി. ഭക്ഷണം, വസ്ത്രം, ഭാഷ, മതം തുടങ്ങി മുഴുനീള ബന്ധങ്ങളിലേക്കത് വ്യാപിച്ചു. ഭാഷയിലെ പുനഃക്രമീകരണത്തിലൂടെയാണ് വൈദ്യരിലെ സർഗ്ഗശേഷി ജനപ്രിയമാകുന്നത്. ഇങ്ങനെ രൂപപ്പെട്ട ഉപഭാഷാക്രമത്തിന് പിൽക്കാല ചരിത്രത്തിൽ വേണ്ടത്ര പ്രാധാന്യം ലഭിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിനുശേഷം സമൂഹഭാഷാശാസ്ത്രപഠനവുമായി (Sociolinguistic Study) ബന്ധപ്പെട്ട പഠനങ്ങൾ നടക്കുന്നതോടെ അറബിമലയാളം കേന്ദ്രീകരിച്ച് നടക്കുന്ന വിഷയങ്ങൾ ശ്രദ്ധയിലേക്ക് കൊണ്ടുവരികയെന്ന ചരിത്രദൗത്യമാണ് മുഖ്യധാരാ സാഹിത്യമാധ്യമങ്ങൾക്കുണ്ടായിരുന്നത്. "പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യഘട്ടത്തോളം ഉപഭാഷാപഠനത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം ഭാഷാശാസ്ത്രപണ്ഡിതർ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നില്ല. സാഹിത്യപ്രയുക്തവും പരിനിഷ്ഠിതവുമായ ഭാഷ (Standard language) യാണ് ഉപഭാഷകളേക്കാൾ പ്രാചീനമെന്നായിരുന്നു അന്നുവരെ വൈയാകരണന്മാർ കരുതിപ്പോന്നിരുന്നത്. എന്നാൽ പത്തൊമ്പതാം ശതകമായപ്പോഴേയ്ക്ക് ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഉപഭാഷകളുടെ പ്രാധാന്യമെന്തെന്ന് മനസ്സിലാക്കുവാൻ തുടങ്ങി. പരിനിഷ്ഠിതവും സാഹിത്യപ്രയുക്തവുമായ ഭാഷകൾ പ്രാചീനരൂപങ്ങളല്ലെന്നും അവ പ്രത്യേക പരിതഃസ്ഥിതികളിൽ ഉടലെടുത്തവ മാത്രമാണെന്നും അവർ തിരിച്ചറിഞ്ഞു" (ചാത്തനാത്ത് അച്യുതനുണ്ണി, 1999 : 18). മലയാളികളെ സംബന്ധിച്ച 'അറബി' എന്ന ഉപഭാഷാരൂപത്തെ പലമട്ടിൽ ഒരു സാംസ്കാരികതയിലേക്ക് സമന്വയിപ്പിക്കുകയും ആശയവിനിമയത്തിന് സജ്ജമാക്കുകയുമാണുണ്ടായത്. അതുപിന്നീട് കൊളോണിയൽ വിരുദ്ധതയെന്നതിലേക്കും, അറബികളുമായുള്ള വാണിജ്യബന്ധത്തിനും, കോളനിയാനന്തര പ്രവർത്തനങ്ങളിലേക്കും, സർഗ്ഗാത്മക വ്യവഹാരങ്ങൾക്കും ഒരു സമൂഹം ഉപയോഗപ്പെടുത്തി. അത്തരത്തിൽ കൊളോണിയൽ പൂർവ്വമാതൃകയെന്നനിലയിലാണ് അറബിമലയാളത്തെ കാണാൻ കഴിയുക.

കൊളോണിയൽ ആധുനികത കേരളത്തിൽ വേരോടുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ ലിപിസാങ്കേതികതയുടെ തദ്ദേശീകരണത്തിലൂടെ അറബിമലയാളം ആധുനികതയുടെ ഭാഗമായിരുന്നു. ഭാഷാസ്വത്വത്തിലേക്കുള്ള നോട്ടമായി ഈ ലിപിശാഖയെ കാണാം. കാരണം, അത് അധികാരവുമായുള്ള ബന്ധത്തെ തിരസ്കരിക്കുകയും, ജനകീയ സാക്ഷരതയിലൂടെയും വാമൊഴിയുടെ ലിഖിത രൂപങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചുമാണ് സമൂഹത്തോട് സംവദിക്കുന്നത്. പരിനിഷ്ഠിതമായ ഭാഷാ (Standard language)

ക്രമത്തിന് തിരശ്ചീനമായൊരു ഭാഷാസ്വത്വം അറബിമലയാളം നേടിയിരുന്നു. പൂർണ്ണാർത്ഥത്തിൽ കേരളമെന്ന ഒറ്റ സ്വത്വത്തെയല്ല അത് അഭിമുഖീകരിച്ചതെന്നുണ്ടെങ്കിലും, മലബാറിന്റെ മുഖ്യവിനിമയ ശ്രേണിയെ വിപുലപ്പെടുത്തുന്ന ശക്തിയായി അറബിമലയാളത്തെ പരിഗണിക്കാം. കേരളത്തിന്റെ നവോത്ഥാനപൂർവ്വ ചരിത്രത്തിലും അത് സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നു. അതുകൊണ്ട് തന്നെ മലയാളിയുടെ സാംസ്കാരിക ജനിതക പൈതൃകത്തിൽ നിന്ന് അറബിമലയാളത്തെ ഒഴിവാക്കാനാവില്ല. അപ്പോഴാണ്, അങ്ങനെയൊരു സാഹചര്യത്തിൽ വേണ്ടത്ര പഠനമോ വിശകലനങ്ങളോ അറബിമലയാളത്തെ കേന്ദ്രീകരിച്ച് ഉണ്ടാകാത്തതെന്ന് ചോദ്യമുയരുന്നു. ഉണ്ടായതിലധികവും സാഹിത്യപഠനങ്ങളായും നിലനില്ക്കുന്നു. അറബിമലയാളത്തിന്റെ ചരിത്ര സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം തുറന്നുകാണിക്കുന്ന പഠനങ്ങൾ ഉണ്ടാകാത്തതും പരിമിതിയാണ്.

വൈദ്യർസാഹിത്യമെന്ന വിഭാവന

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റ അവസാനത്തോടെയാണ് മലയാളസാഹിത്യം നവോത്ഥാന ആശയങ്ങളിലേക്ക് ശ്രദ്ധകൊടുക്കുന്നത്. നോവൽസാഹിത്യം വിപുലമാകുന്നതും ഇക്കാലയളവിലാണ്. അതുവഴി പുതിയ മാതൃകകൾ പരീക്ഷിച്ചുതുടങ്ങി. വൈദ്യരുടെ ബദ്റുൽ മുനീർ ഹുസ്നുൽ ജമാലും, ബദർ പടപ്പാട്ടും 1872, 1876 എന്നീ കാലയളവുകളിലാണ് പുറത്തിറങ്ങുന്നതെന്ന് ഓർക്കുക. പ്രണയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പലതരം കാഴ്ചകൾ സാഹിത്യം സാഹിത്യത്തിലൂടെ പരീക്ഷിക്കപ്പെടുന്ന കാലത്തിലാണ് ഹുസ്നുൽ ജമാലെന്ന കഥാപാത്രത്തിന് പുതുമയുണ്ടാകുന്നത്. അക്കാലത്തെ വ്യവസ്ഥിതിയോടുള്ള എതിർനിലപാടുകൂടെയാണത്. "പല പുതിയകൃതികളും നിലനിൽക്കുന്ന ജീർണ്ണിച്ച സാമൂഹ്യാവസ്ഥയെ വിമർശിക്കുകയും മൂല്യാധിഷ്ഠിതമായ ഒരു ജീവിതവ്യവസ്ഥക്കുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടത്തിന്റെ അനിവാര്യത ഉദ്ഘോഷിക്കുകയും ചെയ്തു. വ്യക്തി-കുടുംബ-സമൂഹ ജീവിതത്തിലെ അനാശാസ്യതകൾക്കെതിരെ സമൂഹമനസ്സാക്ഷിയെ ഉണർത്താൻ എഴുത്തുകാർ പ്രേരണചെലുത്തി" (രാജൻ എൻ, 2017:7).

ഖാജാമുഈനുദ്ധീൻ ഷാ ശിറാസയുടെ കഥയെ ഇതിവൃത്തമാക്കിയാണ് 1872 ൽ മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യർ ബദ്റുൽ മുനീർ ഹുസ്നുൽ ജമാൽ എന്ന കാവ്യം എഴുതുന്നത്. അസാധാരണത്വത്തിലൂടെ സഞ്ചരിക്കുന്ന കഥാപരിസമാണെങ്കിലും

എഴുതപ്പെടുന്ന കാലം ഈ കാവ്യത്തെ സ്ത്രീപക്ഷമാക്കി മാറ്റിപ്പണിയുന്നു. ഹുസ്നുൽ ജമാലിന്റെ പ്രണയബന്ധത്തെ എതിർത്ത പിതാവിനെതിരായി മന്ത്രികുമാരനും തന്റെ പ്രണയിതാവുമായ ബദ്റുൽ മുനീറുമായി നാടുവിടുന്നു. ഇത്തരമൊരു പ്രമേയം ഇതെഴുതപ്പെട്ട കാലത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് മുസ്ലിംകൾക്കെന്നല്ല അക്കാലത്തെ ഒരു ജനതക്കും സങ്കൽപിക്കാൻ കഴിയുന്നതായിരുന്നില്ല. ആ നിലയിൽ മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യർ തന്റെ ഇരുപതാമത്തെ വയസ്സിൽ ഒരു ചരിത്രസൃഷ്ടിയുടെ ഭാഗമാകുന്നു. കാലങ്ങൾക്കിപ്പുറം മലയാളസാഹിത്യ ചരിത്രങ്ങളും സാംസ്കാരിക പഠനകളും മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യരെ എങ്ങനെ വായിച്ചുവെന്ന് നോക്കുമ്പോൾ വ്യക്തമായ ഇകഴ്ത്തലുകൾ കാണാം.[2] സാഹിത്യചരിത്രങ്ങളിലെല്ലാം മിഴിഞ്ഞു നിൽക്കുന്ന കാവ്യപരിസരത്തിൽ ഏകദേശം മൂന്ന് ദശകങ്ങൾക്ക് മുമ്പെങ്കിലും വൈദ്യരുടെ സൃഷ്ടികൾ ലളിതവത്കരിക്കേണ്ട ഒന്നല്ല. സ്നേഹത്തിന്റെയും പ്രണയത്തിന്റെയും ഭാവുകത്വത്തെ നിർവ്വചിക്കപ്പെടുന്ന ഭാവത്തിലുമാണ് അത് രൂപപ്പെട്ടത്. "ബദറുൽ മുനീറിലെ ഏഴാം ഇശലിൽ നായികയായ ഹുസ്നുൽ ജമാൽ മതകതുകിൽ ഞൊറിഞ്ഞുടുത്ത്, മാണിക്യകൈകൾ എറിഞ്ഞു വീശി, കൺപിരി ചുഴറ്റി, പവിഴപ്പൊൻ ചുണ്ടിൽ പുഞ്ചിരി വിരിയിച്ച അന്നനടച്ചാലിൽ നടന്നുവരുന്നതിന്റെ വാങ്മയ ദൃശ്യം അന്നുവരെയുള്ള മലയാള കവിതയിൽ സമാനതകളില്ലാത്ത പ്രവേശനമാണ്" (വീരാൻകുട്ടി, 2017 : 71)[3]. ഈ കാലത്തിനും ശേഷം സംഭവിക്കുന്ന മഹാകാവ്യ രചനകളിൽ പ്രണയ വർണ്ണനകൾക്ക് പൊതുവായതോ അല്ലെങ്കിൽ ഘട്ടപരമോ ആയ ഒരു തുടർച്ചകാണാം. കാല്പനികതാവാദമാണ് അതിനെ സാധൂകരിക്കുന്നത്. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ കാല്പനികതയുടെ തുടക്കക്കാരാരെന്നുള്ള ചോദ്യമുണ്ടാകുന്നു. മലയാളസാഹിത്യ നിരൂപകൻ ചിറളം പുതിയവീട്ടിൽ ശ്രീധരന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ കാല്പനികത ആരംഭിക്കുന്നത് വൈദ്യരിൽ നിന്നാണ് (2006:17). കുമാരനാശാൻ, ഉള്ളൂർ, വള്ളത്തോൾ എന്നിവരിൽ നിന്നാണ് കേരളത്തിലെ ആധുനിക സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം ആരംഭിച്ചതെന്ന പൊതുവിശ്വാസത്തെ വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ടാണ് കേരളത്തിലെ സാഹിത്യനവോത്ഥാനത്തിന്റെ തുടക്കക്കാരൻ മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യരാണെന്ന് അദ്ദേഹം വാദിക്കുന്നത്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ രണ്ടാം പകുതിയിൽ ഫ്യൂഡൽ, കോളനി ഭരണാധികാരികൾക്കെതിരെ അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടവരുടെ ശബ്ദമായി പ്രവർത്തിച്ചത് വൈദ്യരുടെ കൃതികളാണെന്നും അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

വായനക്കാരെ ആകർഷിക്കുന്ന നിലയിലാണ് രസാനുഭൂതി കവിതയിലൂട നീളം പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. സൂക്ഷ്മമായ വർണ്ണനകൾ അതിന് ആവശ്യവുമാണ്. അറബിക്കഥകളിൽ കേട്ടുപരിചയിച്ച ആഖ്യാനതന്ത്രം താനറിയാതെ വൈദ്യരിലേക്ക് കഥകൾക്കുള്ളിലെ ഉപകഥകൾ കാണുമ്പോൾ വ്യക്തമാകുന്നു. ഉബൈസും ഖമർബാനും സുഫൈറയും ജമീലയുമെല്ലാം ബദ്റുൽ മുനീറിനെ കണ്ട് പ്രേമപാരവശ്യത്തിൽ അകപ്പെടുന്നതും ഹുസ്നുൽ ജമാലിനോട് അബുസവ്വാദിനും മുശ്താക്കിനും തോന്നിയ കമ്പവും അത്തരത്തിൽ വായിക്കാവുന്നതാണ്. കാമാതുരമായി മാത്രം അകപ്പെട്ടേക്കാവുന്ന ബന്ധത്തിൽ നിന്നും മാറി പരസ്പര സ്നേഹത്തിന്റെ ശക്തിയിലാണ് കഥ വികസിക്കുന്നത്. ഇരുവരോടും മറ്റുള്ളവർക്കുതോന്നുന്ന അടുപ്പം കാമത്താൽ രൂപപ്പെടുന്ന സ്ഥിതിക്ക് അതല്ലാത്ത പ്രേമബന്ധത്തിന്റെ കാതലായ മുഖം വ്യക്തമാക്കാനാണ് വൈദ്യർ ശ്രമിച്ചത്. അതൊരു വിജയതന്ത്രമായിരുന്നുവെന്നതിന്റെ സാക്ഷ്യമാണ് പിൽക്കാല പ്രണയവർണ്ണനകൾക്ക് വൈദ്യരുടെ ഈ കാവ്യം മുഖ്യമാതൃകയാക്കിയെന്നത്. ബഹുഭാഷാ പ്രയോഗങ്ങളിലൂടെയാണ് അത് സാധ്യമാകുന്നത്. അറബി, കന്നട, തമിഴ്, മലയാളം എന്നീ പദങ്ങളെല്ലാം അതിൽ ഇടകലർന്ന് ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടു. മറ്റുഭാഷാ പദങ്ങളോടൊപ്പം മലയാള വിഭക്തി പ്രത്യയം ചേർത്തും അറബിമലയാള പദങ്ങൾ ഒരേ ഭാഷയിലെന്ന പോലെ സമാസിച്ചും മലയാള പദങ്ങൾക്ക് അറബിപദങ്ങളുടെ രൂപം നൽകിയുമാണ് അത് സാധിച്ചത്.

ബദർ യുദ്ധം പദ്യരൂപത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്ന കൃതിയാണ് ബദർ പടപ്പാട്ട്. അറേബ്യയിൽ നടന്ന പ്രശസ്തമായ യുദ്ധത്തിന്റെ കഥയാണത്. ആത്മീയമായി പ്രവാചകൻ മുഹമ്മദ് നബി (സ) ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച തത്വങ്ങളുടെ ശരിയും തെറ്റും തമ്മിലുള്ള യുദ്ധവും കൂടെയായിരുന്നു ബദർ യുദ്ധം. ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യം അതിന്റെ ശക്തമായ അവസ്ഥയിൽ നിൽക്കുന്ന സമയത്താണ് ഈ കഥാപശ്ചാത്തലത്തിൽ മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യർ ബദർ പടപ്പാട്ട് രചിക്കുന്നത്. അതിനാൽ കൊളോണിയൽ വിരുദ്ധാശയത്തോട് ചേർന്ന് ലളിതമായി മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണിത്. അതുകൊണ്ടാണ് ബ്രിട്ടീഷ് കോളനി ബദർ പടപ്പാട്ടിലെ ചൊല്ലിപ്പറയലിനെ ചിലയിടങ്ങളിൽ വിലക്കേർപ്പെടുത്തിയത്.

കൊണ്ടോട്ടി തങ്ങളുമായും മറ്റു ഭാഷാ പണ്ഡിതരുമായും ബന്ധമുണ്ടായിരുന്ന വൈദ്യർക്ക് വരേണ്യഭാഷാ പാരമ്പര്യത്തിലും പാണ്ഡിത്യമുണ്ടായിരുന്നു. എന്നി

ട്ടും ബദർ പടപ്പാട്ട് അടക്കമുള്ള കാവ്യങ്ങളിൽ പാണ്ടിത്തമിഴിന്റെയും അറബിത്ത മിഴിന്റെയും അക്ഷരവ്യവസ്ഥയാണ് വൈദ്യർ പാലിച്ചത്. അതിലൂടെ കീഴാളഭാഷാ പാരമ്പര്യത്തോടൊപ്പം നിലയുറപ്പിച്ച് മണിപ്രവാള കാവ്യ സംസ്കൃതിക്ക് ഒരു പകര ത്തെ സൃഷ്ടിക്കാനാണ് അദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുന്നത്. അത്തരത്തിൽ ലളിതവത്കരിക്കാ വുന്ന ആശയത്തിൽ നിന്നും പല ഭാഷകളുടെ ബന്ധം കൂട്ടിച്ചേർത്ത് സങ്കീർണ്ണവും കാല്പനികവുമാക്കുന്ന രീതി വൈദ്യരുടെ എഴുത്തിനെ വ്യത്യസ്തമാക്കി.

അറിഞ്ഞുകൊണ്ട് ഭാഷയിൽ മിതത്വം പാലിക്കുകയും ശബ്ദാലങ്കാരത്തിൽ അതിരുവിടുകയും ചെയ്യുന്ന രീതി പൊതുവെ വൈദ്യരുടെ കൃതികളിൽ കാണാം. ഇവിടെയാണ് കാതലറിഞ്ഞു കൊത്തുന്ന ഒരു ശില്പി എങ്ങനെയാകണമെന്ന് അദ്ദേഹം കാണിച്ചുതരുന്നത്. അത് വായനക്കാരുടെ താത്പര്യത്തിനും കാലത്തി നും ഉചിതമായി നിൽക്കുന്നതാണ്. ഓരോ കഥാപാത്രത്തിനും അതിന്റേതായ പ്രാ ധാന്യം നല്കുന്നതുപോലെ അനാവശ്യമായ ആവർത്തനങ്ങൾ ഒഴിവാക്കുന്നതിനു വേണ്ട ശ്രദ്ധയും ഉണ്ടാകുന്നുണ്ട്. "ഹുസ്നുൽ ജമാലിനെപ്പോലെ സുന്ദരിയെയോ മു ത്തുനബിയെയോ ഈറ്റപ്പുലിയായി ചാടിവീഴുന്ന ഹംസയെയോ വാങ്മയപ്പെടുത്തു ന്നിടത്ത് ഒരു രൂപകമോ ഉൾപ്രേക്ഷയോ വന്നാലായി അത്രമാത്രം. കാതലറിഞ്ഞു മാത്രം കൊത്തുന്ന ഒരു ശില്പി ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നതാണ് വൈദ്യരുടെ ശില്പ നിർമ്മിതി" (വീരാൻ കുട്ടി, 2017:70). കഥാപാത്രങ്ങൾക്ക് ചരിത്രപരമായ പരിഗണന നൽകി യാണ് കവിതയവതരിപ്പിക്കുന്നത്. പ്രവാചകൻ മുഹമ്മദ് നബി (സ) യുടെ ഓരോ ചലനങ്ങളും യുദ്ധത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന് സംഭവിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങളും വർണ്ണനാത്മക മാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് പല്ലിന് മുത്തിനേക്കാൾ തിളക്കമുണ്ടാകുന്നതും ചുണ്ടിനെ പവിഴത്തോട് ഉപമിക്കുന്നതും. മുസ്ലിം വിഭാഗം ശ്രദ്ധയോടെ നിരീക്ഷിക്കുന്ന പ്ര വാചകചലനങ്ങളെ വൈദ്യരിലെ നിരീക്ഷകനും വീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.

ഉപസംഹാരം

പ്രാചീനചരിത്രത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ കേരളത്തിന് വിദേശരാജ്യവു മായുള്ള ബന്ധം വലിയ സ്വാധീനമയിട്ടുണ്ട്. യൂറോപ്യന്മാരുടെ വരവിന് മുമ്പുവരെ യുള്ള കാലഘട്ടത്തിൽ അറബികളുമായുള്ള വാണിജ്യബന്ധം വളർന്ന് മലയാളിക ളുടെ ജീവിതത്തിലേക്കുള്ള ഇടപെടലായി മാറി. വാണിജ്യബന്ധത്തിനപ്പുറത്തേക്ക് മതപ്രബോധനമെന്ന ലക്ഷ്യവും അവർക്കുണ്ടായിരുന്നു. ഈ ബന്ധം വികസിക്കുക

യും പിന്നീട് കേരളത്തിൽ നിന്നും അറബ് നാട്ടുകളിലേക്ക് കുടിയേറുന്ന പ്രക്രിയയുമായി അത് പരിണമിച്ചു. ഭാഷ, വസ്ത്രം, ഭക്ഷണം എന്നുവേണ്ട ആവശ്യമേഖലകളിലെല്ലാം ഈ ബന്ധം ഒരു അനുകരണമായി വളർന്നു. അറബികളിലൂടെ ഉണ്ടായിവന്ന സ്വാധീനത്തിന്റെ പിൻബലത്തിൽ യൂറോപ്യൻ കുടിയേറ്റത്തിനു ശേഷമാണ് കോളനികൾക്കെതിരെ അറബിമലയാളത്തിൽ തന്നെ സൃഷ്ടികളുണ്ടാവുന്നത്. മോയിൻകുട്ടിവൈദ്യരുടെ കൃതികൾ അത്തരത്തിൽ രൂപപ്പെട്ടതായിരുന്നു. ബ്രിട്ടീഷ് കോളനിവത്കരണത്തിനെതിരെയും ജന്മിവാഴ്ചക്കെതിരെയും അദ്ദേഹം കവിതകളെഴുതി. അത് മറ്റൊരു ദേശചരിത്രത്തിന്റെ പിൻബലത്തിലുള്ളതായിരുന്നു. തുടർന്നുള്ള സന്ദർഭത്തിൽ ബ്രിട്ടീഷ് അധികാരികൾക്ക് തന്നെ അത് നിരോധിക്കേണ്ടിയും വന്നു. ഇത്തരത്തിൽ സംഭവബഹുലമായ വിഷയാവതരണം കൊണ്ടും ആശയവിശകലനങ്ങൾ കൊണ്ടും സാഹിത്യചരിത്രങ്ങളിൽ പറഞ്ഞുവെക്കുന്ന ഗുണങ്ങൾ ഒരു മഹാകവിയ്ക്കുതകുന്ന രീതിയിൽ വൈദ്യർ തിട്ടപ്പെടുത്തുന്നു.

വൈദ്യരുടെ കൃതികളിൽ കൂട്ടത്തിൽ ഏറെ പ്രസിദ്ധമായ ബദ്റുൽ മുനീർ ഹുസ്നുൽ ജമാൽ ബദർപടപ്പാട്ട് എന്നിവയെ ആധാരമാക്കിയാണ് പ്രബന്ധത്തെ നിരീക്ഷിക്കാൻ ശ്രമിച്ചത്. പ്രബന്ധം രൂപകല്പന ചെയ്ത പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനവും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കവും വിശകലനവിധേയമാക്കുന്നതാണ് ഈ കൃതികളുടെ സഞ്ചാരപാത. നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾ വൈദ്യരിൽ നിന്നുമാണ് മലയാളത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയിലെത്തുന്നത്. സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങൾക്കും സാഹിതീയപഠനങ്ങൾക്കും കാലാന്തരത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികൾ കാരണമായി. സ്ത്രീവാദചിന്തകൾക്ക് സ്ഥാനമില്ലാതിരിക്കുകയും ചർച്ചചെയ്യപ്പെടാതിരിക്കുകയും ചെയ്തഘട്ടത്തിലാണ് ഹുസ്നുൽജമാലിനെ പോലൊരു കഥാപാത്രത്തെയും ശത്രുനിരയിലെ പ്രതികാരദാഹികളായ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളെയും അദ്ദേഹം സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. അത്തരം ശ്രമങ്ങൾ പിന്നീട് നവോത്ഥാന ചിന്തകൾക്ക് വഴിയൊരുക്കി. ഇതിലൂടെ പരിണമിക്കപ്പെട്ട ആശയസംഹിതകളെ കൂട്ടിയിണക്കി നവോത്ഥാനത്തിലും ആധുനികീകരണ സംരംഭത്തിലും വൈദ്യർ എങ്ങനെ നിലകൊണ്ടു എന്നുള്ളതിന്റെ അന്വേഷണവും കൂടെയാണിത്.

കുറിപ്പുകൾ

1. പ്രവാചകൻ മുഹമ്മദിന്റെ പിതൃസഹോദരനായ അബൂമുത്വലിബിന്റെ പുത്രനും പ്രവാചകന് ശേഷം വന്ന ഖലീഫമാരിൽ നാലാമനുമാണ് അലി ബിൻ അബൂത്വാലിബ്.

2. വൈദ്യരുടെ സാഹിത്യസംഭാവനകളെ പൂർണ്ണമായും തമസ്കരിച്ച സാഹിത്യചരിത്രപാഠങ്ങളും നിരൂപണങ്ങളുമാണ് മലയാളികൾ പരിചയിച്ചിട്ടുള്ളവയിലേറെയും. ബോധപൂർവ്വമല്ലെന്നു വാദിച്ചാൽ പോലും ആ തമസ്കരണത്തിന്റെ വ്യാപ്തി ആരെയും അത്ഭുതപ്പെടുത്തും. ഉള്ളൂരിന്റെ ബൃഹത്തായ കേരള സാഹിത്യചരിത്രത്തിലോ, എൻ കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ കൈരളിയുടെ കഥയിലോ, ഡോ. കെ. എം ജോർജ് എഡിറ്റ് ചെയ്ത 'സാഹിത്യചരിത്രം പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ' എന്ന കൃതിയിലോ വൈദ്യരെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശങ്ങൾ കാണാതെ പോകുന്നത് ആലോചനക്ക് വകവെക്കുന്നുണ്ട്" (ബാവ കെ പാലുക്കുന്ന്, 2017:89).

3. മരതകത്തുകിലും ഞെറിഞ്ഞുടുത്തു
മാണിക്കക്കൈ രണ്ടറീത് വീശി
പരുക്കിത്തല മൂടിയും കുനിഞ്ഞ്
പെരുമാൻ കഴുത്തും ചെരിഞ്ഞും കൊണ്ട്
കരിപോൽ ഇടത്തും വലത്തിട്ടൂന്നി
കൺപിരിവെട്ടി ചുഴറ്റീടലിൽ
വരിനൂൽ രദനം തരിഞ്ഞ് നോക്കും
പവിഴപ്പൊൻ ചുണ്ടാലെ പൊൻചിരിഞ്ഞും
പൊൻചിരിത്തന്ന നടച്ചായലിൽ
പൂമാനത്തേവി വരവുതന്നിൽ
തഞ്ചങ്ങൾ മിന്നും മനുവർ കണ്ടാൽ
അബോധം വിട്ടു മദപ്പെടുമേ

(മരത്തകപ്പട്ടു വസ്ത്രം ഞൊറിഞ്ഞുടുത്ത്, മാണിക്യ സമാനമായ കൈകൾ എറിഞ്ഞു വീശി, കാലുകൾ ആനയെപ്പോലെ ഇടത്തും വലത്തുമിട്ടൂന്നി, കണ്പീലി വെട്ടിച്ചുഴറ്റി, മദനാർത്ഥമായ നോട്ടത്തോടെ, പവിഴപ്പൊൻ ചുണ്ടാലെ പുഞ്ചിരിച്ചുകൊണ്ട്, അന്നനടച്ചായലിലുള്ള അവളുടെ വരവുകണ്ടാൽ ജിന്നാകട്ടെ മനുഷ്യരാകട്ടെ മദംകൊണ്ട് ബോധം നശിക്കും)

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. കല്ലട രാമചന്ദ്രൻ, രൂപവിചാരം, കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 1999.
2. ചാത്തനാത്ത് അച്യുതനുണ്ണി, വാങ്മയം, കോഴിക്കോട്: പി.കെ. ബ്രദേർസ്, 1999.
3. പവിത്രൻ പി, കോളനിയനന്തരവാദം, കണ്ണൂർ: കൈരളി ബുക്സ്, 2019.
4. ശ്രീധരൻ ചിറളം പുതിയവീട്ടിൽ, കാല്പനിക പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആരംഭം വൈദ്യരിൽ, മലപ്പുറം: മഹാകവി മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യർ സ്മാരക കമ്മിറ്റി, 2006.
5. രാജൻ എൻ, പ്രണയവും പ്രക്ഷോഭവും, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2017.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ബാവ കെ പാലുകുന്ന്, "സ്ത്രീപക്ഷകാവ്യദർശനം മോയിൻകുട്ടിവൈദ്യരുടെ കൃതികളിൽ", ഇശൽ പൈതൃകം റിസർച്ച് ജേർണൽ, മഹാകവി മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യർ മാപ്പിളകലാ അക്കാദമി, കൊണ്ടോട്ടി, ഇഷ്യൂ 16, ഡിസംബർ 2017, https://www.ishalpaithrkam.info/p/back-volumes.html, പ്രവേശിച്ചത് 6 ഫെബ്രുവരി 2024.
2. വീരാൻകുട്ടി, "വൈദ്യർ കൃതികളിലെ ഭാഷയും ആഖ്യാനവും: ഭാരതീയ കാവ്യശാസ്ത്രത്തെ ആസ്പദമാക്കി ഒരു പഠനം", ഇശൽ പൈതൃകം റിസർച്ച് ജേർണൽ, മഹാകവി മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യർ മാപ്പിളകലാ അക്കാദമി, കൊണ്ടോട്ടി, ഇഷ്യൂ 16, ഡിസംബർ 2017, https://www.ishalpaithrkam. info/p/back-volumes.html, പ്രവേശിച്ചത് 6 ഫെബ്രുവരി 2024.

ധർമ്മബോധത്തിന്റെയും യുക്തിവിചാരത്തിന്റെയും കാവ്യവഴി

കൃഷ്ണദാസ് പി.
ഗവേഷകൻ, മലയാളവിഭാഗം,
കേരളസർവ്വകലാശാല, കാര്യവട്ടം-695581

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹികരാഷ്ട്രീയചിന്താചരിത്രത്തിലെയും ഭാവനാചരിത്ര ത്തിലെയും പ്രധാന പേരുകളിലൊന്നായ സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ ജാതി-മത-ദൈവ നിഷേധത്തിലൂടെയും ധർമ്മമെന്ന ആശയത്തിന്റെ പുനർനിർവചനത്തിലൂടെയും നൂതനമൊയൊരു അവബോധമാണ് സൃഷ്ടിച്ചത്. കവിത എന്ന മാധ്യമത്തെ പ്രതികരണോപാധിയായി അവബോധതലത്തിൽ പുതുക്കി. യുക്തി, ധർമ്മം തുടങ്ങിയ ആശയങ്ങളെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്ത് നിർത്തി കവിതകളെഴുതിയ സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ കവിതകളിലെ സൂക്ഷ്മചരിത്രം/രാഷ്ട്രീയഅബോധമാണ് വിശകലനത്തിലൂടെ കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. സംഘടനാനേതൃരംഗത്തും മാധ്യമപ്രവർത്തനമെഖലയിലും കവിതാരചനയിലും പ്രതിഭയെ പലതായി വിടർത്തിയ ഒരാൾ ആ കാലത്തെ വിചാരലോകത്ത് കൊണ്ടുവന്ന അനന്യതയാണ് പ്രബന്ധത്തിലൂടെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.'

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

ആധുനികത (Modernity), നവോത്ഥാനം (Renaissance), ധർമ്മം (Dharma), അധികാരം (power),വിമോചനപ്രക്രിയ (liberation), യുക്തിബോധം (Rationality))

ആമുഖം

സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ എന്ന പേര് കേരളീയനവോത്ഥാനചരിത്രത്തിൽ യുക്തിചിന്തയുമായും മതനിഷേധവുമായാണ് ബന്ധപ്പെട്ട് നിൽക്കുന്നത്. യുക്തിബോധത്തിന് കേരളീയജീവിതത്തിൽ സഹോദരൻ അയ്യപ്പനിലൂടെ ആരംഭം കുറിച്ചത്. 1928 ൽ ആരംഭിച്ച യുക്തിവാദി എന്ന മാസികയുടെ ആപ്തവാക്യശ്ലോകം അയ്യപ്പന്റേതായിരുന്നു.

"യുക്തിയേന്തി മനുഷ്യന്റെ
ബുദ്ധിശക്തി ഖനിച്ചതിൽ
ലഭിച്ചതല്ലാതില്ലൊന്നും
ലോകവിജ്ഞാനരാശിയിൽ"
(ഉദ്ധ: ഗോവിന്ദപ്പിള്ള പി., 2020: 173)

അയ്യപ്പൻ ആ കാലത്ത് തുറന്ന ബദൽവഴിയുടെ അടയാളം ഈ ശ്ലോകത്തിൽ കാണാം. നാരായണഗുരു ദൈവബോധത്തെ പുനർനിർവചിക്കുകയും അതിനെ വിശാലാർത്ഥത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തപ്പോൾ ആ ദൈവഭാവനയുടെ സ്ഥാനത്ത് യുക്തി, ശാസ്ത്രം, ധർമ്മം എന്നിവയെ അടയാളപ്പെടുത്താനാണ് അയ്യപ്പൻ ശ്രമിച്ചത്. കവിതയിൽ ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്ന വികാരങ്ങൾ വിചാരങ്ങളാൽ നയിക്കപ്പെട്ടവയാണെന്ന് അയ്യപ്പൻ പറയുന്നു(2001:12)."ഈ പുസ്തകത്തിൽ ശേഖരിച്ചിരിക്കുന്ന കൃതികൾ കവിയശഃപ്രാർത്ഥിത്വംകൊണ്ട് എഴുതിയവയല്ലെന്നു ആദ്യമെ പറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ. സഹോദരസംഘപ്രസ്ഥാനം,ബുദ്ധമതപ്രസ്ഥാനം, യുക്തിവാദപ്രസ്ഥാനം ഇവയുടെ പ്രചാരണത്തിന്നു പ്രസംഗം,പത്രം,ലഘുലേഖനം എന്നീ മാർഗ്ഗങ്ങൾവഴി കേരളത്തിൽ വളരെ വേല നടന്നിട്ടുണ്ടല്ലൊ. അതിന്റെ ഫലമായി, ഉത്തമമായാലും അല്ലെങ്കിലും, സാമാന്യം വലിയ ഒരു സാഹിത്യം മലയാളത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഈ സാഹിത്യസൃഷ്ടിയിൽ ഗദ്യവശത്തും പദ്യവശത്തും ഒരു പങ്ക് ഞാനും എടുത്തിട്ടുണ്ട്"(അയ്യപ്പൻ,2001:11) എന്ന് മുഖവുരയിൽ കവി പറയുന്നു

ണ്ട്. വിചാരം കാവ്യബോധത്തിന്റെ കേന്ദ്രമാകുന്ന ഭാവുകത്വപരിസരമാണ് അയ്യപ്പന്റെ കവിതയിലൂടെ രൂപപ്പെട്ടത്. പല വിധ സംഘങ്ങളുടെ നേതൃത്വത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ച അയ്യപ്പൻ തന്റെ ആശയപ്രചാരണവേലയെ വിപുലപ്പെടുത്താനാണ് കവിതയെ ഉപയോഗിച്ചത്. തന്റെ കവിതകളിലും പ്രഭാഷണങ്ങളിലും ലേഖനങ്ങളിലും മിശ്രഭോജനം അടക്കമുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളിലും ഈ ബദർവഴിയാണ് അയ്യപ്പൻ അവതരിപ്പിച്ചത്. കേരളത്തിന്റെ ബഹുസ്വരമാർന്ന നവോത്ഥാനചിന്താവഴിയുടെ പ്രധാനധാരയായി അയ്യപ്പന്റെ സഹോദരപ്രസ്ഥാനവും യുക്തിചിന്തയും ധർമ്മബോധനവും.

ദൈവദശകത്തിന്റെ ഘടനയെ സ്വാംശീകരിച്ച് സയൻസ് ദശകം എഴുതുകയും ദൈവഭാവനയെ സംബന്ധിച്ച ആ കാലത്തെ വിചാരലോകത്തെ അതിവർത്തിക്കുന്നൊരു കാവ്യബോധം അയ്യപ്പൻ അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. കേരളീയമായ സാംസ്കാരികപരിസരങ്ങളിൽ യുക്തിവാദത്തെ അവതരിപ്പിക്കാനുള്ള ആദ്യകാല ശ്രമങ്ങളിലൊന്നാണ് സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റേത്. മലയാളികൾ ശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ച് രൂപപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന പൊതുധാരണകളെ അയ്യപ്പന്റെ സയൻസ്ദശകം എന്ന പദ്യകൃതി സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. യുക്തിയുടെ പ്രതിഷ്ഠാപനത്തിലൂടെയും സയൻസിന്റെ സഹായത്തോടെയും ജാതിനിർമ്മൂലനം സാധ്യമാകുമെന്ന ചിന്ത അയ്യപ്പനുണ്ടായിരുന്നതിന്റെ ഭാഗമാണ് സയൻസ് ദശകം."സയൻസിനെ ജ്ഞാനശാസ്ത്രപരമായ ഉദാത്തതയിൽ ഊന്നുന്ന സഹോദരനയ്യപ്പന്റെ ദർശനത്തിന്റെ തുടർച്ച നമ്മൾ കാണുന്നത് യുക്തിവാദ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിലാണ്. ശാസ്ത്രീയയുക്തി അയ്യപ്പന് ജാതിനിർമ്മൂലന പദ്ധതിയുടെ അടിസ്ഥാനപണിയായുധമായിരുന്നു;സത്യദർശനത്തിനുള്ള ഉപാധിയായിരുന്നു" (ഷിജു ,2020:157). അജ്ഞതയുടെ അന്ധകാരത്തെ നീക്കം ചെയ്ത് ജ്ഞാനത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്ന ശാസ്ത്രത്തെയാണ് അയ്യപ്പൻ തന്റെ കവിതയിൽ വന്ദിക്കുന്നത്. പൗരോഹിത്യത്തിനോ, അധികാരത്തിനോ, മതങ്ങൾക്കോ കെടുത്തീടാൻ ആകാത്ത വെളിച്ചമായിട്ടാണ് സയൻസിനെ അയ്യപ്പൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.ജ്ഞാനോദയം എന്ന ചിന്തയുടെ വിപുലീകരണമാണ് അയ്യപ്പന്റെ കവിത. യൂറോപ്പിനെ ബാധിച്ച ഇരുട്ടാണ് പലയിടങ്ങിലായി ഉദ്ഭവം കൊണ്ട ജ്ഞാനോദയത്തിലൂടെ നീങ്ങിയത്. അതിൽ അനേകം വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും സമാനമായ സാമൂഹികാന്തരീക്ഷത്തിൽ ഇരുന്നാണ് മത -ജാതി-ഭരണകൂട വിമർശനത്തിലൂന്നി ശാസ്ത്രത്തെ അയ്യപ്പൻ പ്രകീർത്തിക്കുന്നത്.

രാജഭരണകൂടത്തിന്റെ ഏകാധിപത്യം ,ബ്രാഹ്മണസേവ, ജാതിബോധം, പൗരോഹിത്യം തുടങ്ങിയവയെ രൂക്ഷമായി വിമർശിക്കുകയും സയൻസ് ദശകം പോലുള്ള കൃതികൾ ബദൽ രൂപമായി അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത അയ്യപ്പൻ കാവ്യത്തിലൂടെ സമൂഹത്തിലേക്ക് വിനിമയം ചെയ്യുന്ന അവബോധത്തെയാണ് അപനിർമ്മിച്ചത്. പുരോഹിതന്റെ പിൻജന്മം, അലിവിന്റെ ശിക്ഷ,ഓണപ്പാട്ട്' തുടങ്ങിയ കവിതകളിൽ ബ്രാഹ്മണ്യബോധത്തെയാണ് വിമർശിക്കുന്നത്. നാരായണ ഗുരുവിന്റെയും ആശാന്റെയും കവിതകളോട് ഘടനാപരമായി സാധർമ്മ്യം പുലർത്തുമ്പോഴും പ്രമേയതലത്തിൽ അവരെ കവിഞ്ഞു മുന്നോട്ട് പോകുന്ന വിപ്ലവബോധമാണ് അയ്യപ്പന്റെ കവിതകളിൽ കാണുന്നത്. സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ കൃതികളെ വിശകലനം ചെയ്ത് ദൈവ-മത -ജാതി നിഷേധത്തിന്റെയും പൗരോഹിത്യനിരാകരണത്തിന്റെയും തലങ്ങളെ അവതരിപ്പിച്ച് നവോത്ഥാനകാവ്യഭാവന സൃഷ്ടിച്ച ഭാവുകത്വപരിസരത്തിൽ സഹോദരൻ അയ്യപ്പനിലൂടെ രൂപപ്പെട്ട കാവ്യബോധം കണ്ടെത്താൻ ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ശ്രമിക്കുന്നു. കേവലവിമർശനത്തിന് അതീതമായി ഒരു ബദൽ വിചാരമാതൃകയും ദർശനവും അയ്യപ്പനിലൂടെ സാധ്യമായതെങ്ങനെ എന്ന അന്വേഷണത്തിന് കാലികപ്രസക്തിയുണ്ട്.

നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ബഹുസ്വരഭൂമിക

കേരളത്തിന്റെ നവോത്ഥാനഭൂമിക പല അടരുകളായി വികസിച്ചതാണ്. അറിവും ധർമ്മവും കരുണയും അതിന്റെ കേന്ദ്രമായി. കേവലം ജാതിശരീരങ്ങളായ മനുഷ്യർക്ക് ആത്മത്തെ സംബന്ധിച്ച അറിവും അവബോധവും ഉണ്ടാവുകയും ഭേദചിന്ത വിട്ടൊരു ലോകത്തേക്ക് പ്രവേശിക്കാൻ വഴിതുറക്കുകയും ചെയ്തു. വിജ്ഞാനമേഖലയിലെ വിപ്ലവം മാത്രമായിരുന്നില്ല കേരളീയ നവോത്ഥാനം. അത് നിലനിന്നിരുന്ന ദൈവബോധത്തെയും അറിവിനെയും പുനർനിർവചിച്ചു. ധർമ്മത്തെ സംബന്ധിച്ച കാഴ്ച്ചപ്പാടുകളെ ചുറ്റിപ്പറ്റി നിലനിന്നിരുന്ന സനാതനബോധത്തെയും ബ്രാഹ്മണമത കാഴ്ച്ചപ്പാടിനെയും അപനിർമ്മിച്ചു. ശരീരത്തെയും അനുരാഗത്തെയും കേന്ദ്രമാക്കിയ ആലോചനകൾ കാവ്യങ്ങളിൽ രൂപപ്പെട്ടു. ധർമ്മത്തിനെ സ്നേഹമെന്ന് ലളിതമായി നിർവചിച്ചു. സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം, നീതി, ധർമ്മം ,യുക്തി തുടങ്ങിയ ആശയങ്ങൾക്ക് സമൂഹത്തിൽ പ്രചാരം ലഭിച്ചു. ബൗദ്ധമതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനബോധങ്ങളോട് ധർമ്മത്തെ ചേർത്ത് നിർത്താനാണ് കേരളീയനവോത്ഥാ

നത്തിന്റെ ഒരു ധാര ശ്രമിച്ചത്. മതത്തിൽ നിന്നു വികസിച്ച പരിവർത്തനബോധവും മതാതീതമായി വികസിച്ച പരിവർത്തനബോധവും ഇതിന്റെ ഭാഗമാണ്. മതനിഷേധം മതത്തിന്റെ തത്ത്വാവലികളെ പാടെ നിരാകരിച്ച രൂപപ്പെട്ട ചിന്തയാണ്.

സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ മതനിഷേധവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ധാരയുടെ പ്രതിനിധിയാണ്. യുക്തിവിചാരം അയ്യപ്പന്റെ ചിന്താവഴിയുടെ കേന്ദ്രമായി. നാരായണഗുരുവിന്റെ മതമുക്തമെന്ന് തോന്നിപ്പിക്കുന്ന ദൈവഭാവനയിലും ഒരു മതസങ്കല്പം പ്രകടമായി നിൽക്കുന്നതുപോലെ അയ്യപ്പന്റെ ധർമ്മ ബോധത്തിലും ബുദ്ധതത്ത്വങ്ങൾ പ്രകടമായി കാണാം. എന്നാൽ രണ്ട് ആശയങ്ങളും നവോത്ഥാനം എന്ന വിശാലമായ ചിന്തയുടെ ഭാഗമായി നിലനിൽക്കുന്നവയാണ്. പ്രബോധനം, പ്രചാരണം തുടങ്ങിയ ഉദ്ദേശങ്ങളോടെയാണ് അയ്യപ്പൻ തന്റെ കവിതകൾ രചിച്ചത്. സാഹിത്യകൃതികളുടെ അന്തഃസത്തയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ കാലഘട്ടത്തിലെ സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങൾക്ക് പങ്കുണ്ട്. സാമൂഹികാവശ്യം മുൻനിർത്തിയാണ് തന്റെ പദ്യകൃതികളെ അയ്യപ്പൻ രൂപപ്പെടുത്തിയത്. ജാതി-മതനിഷേധവും ധർമ്മസംസ്ഥാപനവും സാമൂഹികനീതിയിലൂന്നിയ ആശയപ്രകാശനവും സമത്വബോധവും കവിതകളിൽ പ്രമേയമായി ആവർത്തിക്കാനുള്ള കാരണം കാലഘട്ടത്തിന്റെ ആവശ്യം നിറവേറ്റാനുള്ള ഉപാധിയാണ് കവിത എന്ന ബോധമാണ്. അയ്യപ്പന്റെ കാവ്യദർശനമാണത്.സമൂഹപരിഷ്കരണത്തിന് പ്രചോദകമായ ആശയങ്ങൾ കവിതാരൂപത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നവയാണ് സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ കവിതകൾ എന്ന് എൻ അജയകുമാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു (2019:154). മതത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് സയൻസിനെ കാണുന്ന കവിതകൾക്കും യുക്തിവാദപ്രചാരകമായ കവിതകൾക്കും അവയിൽ നല്ല സ്ഥാനമുണ്ട്. സയൻസ് ദശകം എന്ന കവിത ദൈവദശകത്തിന്റെ ഘടനയെ പിന്തുടരുന്നതാണ്. ദൈവത്തിന്റെ പകരം അവിടെ ശാസ്ത്രത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നു. വിചാരധാരയിൽ വന്നൊരു മാറ്റത്തെയാണ് ഇതു കുറിക്കുന്നത്. ആധുനികതയുടെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വങ്ങളായ യുക്തിബോധം, ശാസ്ത്രീയവിചാരം, ജാതി മതനിരാസം, പുരോഗമനേച്ഛ തുടങ്ങിയവയിലാണ് അയ്യപ്പന്റെ കവിതകൾ പ്രമേയതലത്തിൽ ഊന്നിയത്.

ബുദ്ധനിൽ നിന്ന് പിൻപറ്റിയ ധർമ്മബോധവും സവിശേഷമായി വികസിച്ച സ്നേഹസങ്കല്പവും

ധർമ്മബോധത്തിന്റെ ബൗദ്ധധാര മലയാളത്തിൽ പല മട്ടിൽ വികസിക്കുന്നതായി കാണാം. നാരായണഗുരുവിന്റെ ചിന്തകളിലും ആശാന്റെ കൃതികളിലും ധർമ്മസങ്കല്പമായി പ്രവൃത്തിക്കുന്നത് ബൗദ്ധചിന്തയാണ്. ബ്രാഹ്മണ്യത്തിന്റെ അധികാരരൂപങ്ങളോടുള്ള കലഹമാണ് ഈ ധർമ്മ സങ്കല്പത്തിന്റെ അടിത്തറ. അയ്യപ്പന്റെ ബൗദ്ധകാണ്ഡത്തിലെയും ധർമ്മ കാണ്ഡത്തിലെയും കവിതകൾ ബുദ്ധമതാശയങ്ങളെ പിൻപറ്റുന്നതായി കാണാം.

കേരളത്തിലെ ജാതിരഹിത സമൂഹത്തിന്റെ മൂലാശയങ്ങൾ രൂപം കൊള്ളുന്നത് ബൗദ്ധ ധർമ്മതത്ത്വങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയാണ്. നാരായണഗുരുവിന്റെ മാർഗം ഒരു മാതൃകയായി നിൽക്കുന്നുണ്ട് എന്ന് എൻ അജയകുമാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു(2019:155). ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ നവീനവ്യാഖ്യാതാവും പ്രയോക്താവും ആയിട്ടാണ് സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ ഗുരുവിനെ തിരിച്ചറിയുന്നത്.

മനുഷ്യർ തമ്മിൽ തീണ്ടലുണ്ടായ അകലം പാലിച്ചു ജീവിച്ച ഒരു സാമൂഹിക പരിസരത്തിൽ ഉദ്ബോധനത്തിനായി സ്നേഹത്തെക്കാൾ വലിയ മൂല്യം അവതരിപ്പിക്കാനില്ല. സ്നേഹത്തെ അയ്യപ്പൻ ധർമ്മമായി കരുതി. യഥോചിതം ആവശ്യമുള്ള ധർമ്മമായി അതിനെ തന്റെ കൃതികളിലുടനീളം ആവർത്തിച്ചു. യുക്തിവാദം,ശാസ്ത്രബോധം, ജാതി - മതിനിഷേധം, മിശ്രഭോജനം, ആചാരലംഘനം തുടങ്ങി അയ്യപ്പന്റെ വിപ്ലവചിന്തയുടെയും കർമ്മപരിപാടികളുടെയും ആധാരം ധർമ്മമായിരുന്നു. ധർമ്മഗാനം, ധർമ്മം, സമഭാവന, ധർമ്മക്കുറത്തി തുടങ്ങിയ കവിതകൾ ധർമ്മകഥനങ്ങളാണ്. ധർമ്മഗാനം എന്ന കവിതയിൽ സ്നേഹമാണ് പരരമായ ധർമ്മമായി പറയുന്നത്. അയ്യപ്പന്റെ ചിന്തയിൽ സ്നേഹം പുലർത്തുന്നവർ ധർമ്മികളും സ്നേഹത്തെ വെടിയുന്നവർ അധർമ്മികളുമാകുന്നു.

"സ്നേഹത്തെ പുലർത്തുന്നോർ തന്നെയാം ധർമ്മിഷ്ഠന്മാർ
സ്നേഹത്തെ വെടിയുന്നോർ തന്നെയാണധർമ്മികൾ.
സ്നേഹത്താൽ ജിതരായോർ സർവവും ജയിക്കുന്നു.
സ്നേഹത്തെ വെടിയുന്നോർക്കൊക്കെയും പോയീടുന്നു.
സ്നേഹത്താൽ സഹോദരബുദ്ധിയിലെല്ലാറ്റെയും
ഭേദം വിട്ടറിയുന്നോർ തന്നെയാണറിഞ്ഞുള്ളോർ." (അയ്യപ്പൻ,2001:35)

ധർമ്മത്തെ സ്നേഹമെന്നും അറിവെന്നും സഹോദരബുദ്ധിയെന്നും പല അർത്ഥങ്ങളിൽ അയ്യപ്പൻ വിശദീകരിക്കുന്നു.സ്നേഹത്തെ ഭജിക്കാനും സ്നേഹത്തെ വാസ്തവഭക്തിയായി മനസ്സിലാക്കാനും അയ്യപ്പൻ പറയുന്നു(2001:34). വേദതത്ത്വങ്ങളെല്ലാം സ്നേഹത്തിലടങ്ങുന്നെന്നും ആ സ്നേഹം തന്നെയാണ് ധർമ്മമെന്നുമുള്ള അയ്യപ്പന്റെ ചിന്തയുടെ വേരുകൾ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം മുന്നോട്ട് വെച്ച വിശാലബോധവും ആധുനികതയുടെ യുക്തിബോധവും സ്നേഹസങ്കല്പവും ചേർന്നു രൂപപ്പെട്ടുന്നതാണ്. ഭക്തി പല ധാരകളായാണ് ഇന്ത്യയിൽ വികസിച്ചത്. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം ബ്രാഹ്മണമതത്തിനെതിരായ പ്രതിരോധചിന്തയായാണ് വികസിച്ചത്. അയ്യപ്പന്റെ ദൈവനിഷേധത്തിലും മതിനിഷേധത്തിലും ബ്രാഹ്മണമതം രൂപം നൽകിയ ആശയവലികളോടുള്ള പ്രതിഷേധമാണ് അടങ്ങിയിരിക്കുന്നത്. സ്നേഹരാഹിത്യം ബ്രാഹ്മണമതത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ്. തീണ്ടൽ അടക്കമുള്ള ദുരാചാരങ്ങളുടെ പിറകിലെ യുക്തി രൂപപ്പെടുത്തിയത് ബ്രാഹ്മണമതമാണ്. ഈ ആശയാവലികളോടാണ് സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ കവിത എതിർത്തുനിൽക്കുന്നത്.

ആശാന്റെ സ്നേഹസങ്കല്പവും സ്നേഹഭാവനയും ഈ ആശയങ്ങളോട് ചേർത്തുവായിക്കുന്നത് ഉചിതമായിരിക്കും. ഒരു കാലഘട്ടം പൊതുവായി കൈകൊണ്ട മൂല്യബോധത്തിന്റെ ഉല്പന്നമാണ് ഈ സ്നേഹസങ്കല്പം. സ്നേഹം എന്ന പദത്തിന് സവിശേഷമായ അർത്ഥപ്രാപ്തിയുണ്ടാവുകയും നിലവിലുള്ള സാമൂഹികവിഭജനങ്ങളുടെ അകപ്പൊരുൾ സ്നേഹരാഹിത്യമാണെന്നെ വരികയും ചെയ്തു. ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകിയിൽ ബുദ്ധൻ വിശദീകരിക്കുന്ന സ്നേഹമൂല്യം തന്നെയാണ് ധർമ്മഗാനത്തിൽ അയ്യപ്പൻ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ധർമ്മബോധവും. രണ്ടും തമ്മിൽ ചേർന്നുനിൽക്കുന്നതായി കാണാം. ചിന്താപരമായ കൂടിചേരലാണത്. അതിനു ഹേതുവായത് ആ കാലഘട്ടം അഭിമുഖീകരിച്ച പൊതുപ്രശ്നങ്ങളും അതിനെ നിലനിർത്തിയ അധികാരബന്ധങ്ങളുമാണ്. സ്നേഹവ്യാഹതിയാണ് ആശാൻ മരണമായി പറയുന്നത്. സ്നേഹം മനുഷ്യനെ ഭൂമിയിൽ നിലനിർത്തുന്ന മൂല്യമാണിവിടെ. ജാതിശരീരങ്ങൾക്കിടയിൽ സ്നേഹം എന്ന മൂല്യത്തിന് പ്രസ്ക്തി ഇല്ല. അവിടെ പല തരം തത്ത്വങ്ങളാൽ വിഭജിതരാണ് മനുഷ്യർ. സ്നേഹം അറിവിലൂടെ ഉയർന്നുവരികയും പൗരശരീരങ്ങളിലേക്ക് പരിവർത്തനപ്പെടുകയും ആത്മബോധമുണ്ടാവുകയും ചെയ്ത മനുഷ്യക്കിടയിൽ രൂപപ്പെടുന്ന മൂല്യമാണ്. രാജാവിനോട് ബുദ്ധൻ സ്നേഹത്തെക്കുറിച്ച് സംസാരിക്കുമ്പോൾ അവിടെ ജാതിശരീരങ്ങളെ സ്ഥിരമായി ഉറപ്പിക്കുന്ന ഭരണകൂടത്തോടും

പൗരോഹിത്യത്തോടുമാണ് ബുദ്ധൻ സംസാരിക്കുന്നത്. ബുദ്ധനിലൂടെ ആശാൻ ആ കാലത്തെ സമൂഹബോധത്തോട് വിളിച്ചുപറയുന്നത് സ്നേഹത്തിലൂടെ കൈവരുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചാണ്. അയ്യപ്പൻ ധർമ്മമായി കരുതുന്നത് ഈ സ്നേഹത്തെയാണ്.സത്യവും ദയയും സ്നേഹവും പ്രസരിപ്പിക്കുന്ന സങ്കല്പമായി ധർമ്മത്തെ അയ്യപ്പൻ പരിഗണിക്കുന്നു.

ധർമ്മം എന്ന കവിതയിൽ കുറേ കൂടി തീവ്രതയിലും ആഴത്തിലും അയ്യപ്പൻ ധർമ്മചിന്ത വെളിവാക്കുന്നു.

"ജാതി വേണ്ട , മതം വേണ്ട
ദൈവം വേണ്ട മനുഷ്യന്
വേണം ധർമ്മം വേണം ധർമ്മം
വേണം ധർമ്മം യഥോചിതം "
(അയ്യപ്പൻ,2001:34)

മനുഷ്യരെ ഭിന്നിപ്പിക്കുന്ന ജാതിയും മനുഷ്യരിൽ സ്പർദ്ധ വളർത്തുന്ന മതവും മനുഷ്യർ തന്നെ മനുഷ്യഗുണദോഷങ്ങൾ ചേർത്തുനിർമ്മിച്ച അവ്യക്തരൂപമായ ദൈവവും ചേർന്ന് മനുഷ്യനിന്ദാദ്രോഹങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്ന എന്നാണ് അയ്യപ്പന്റെ അഭിപ്രായം. സയൻസിനെ അകറ്റിനിർത്തിയും മനുഷ്യരുടെ തോലുരിഞ്ഞ് ചുട്ടെരിച്ച് മതജാതി ദൈവങ്ങൾ കാട്ടിയ ക്രൂരതകളെ എണ്ണിപ്പറയുന്ന അയ്യപ്പൻ ശരണകേന്ദ്രമായി ധർമ്മത്തെ കാണുന്നു.

"ധർമ്മമേ ധർമ്മമേ മാർഗ്ഗ- മന്യമില്ലൊന്നുമോർക്കുകിൽ
മോക്ഷത്തിനും സുഖത്തിനും മനുഷ്യർക്കെങ്ങുമെപ്പൊഴും "
(അയ്യപ്പൻ, 2001: 35)

മോക്ഷം, സുഖം എന്നിവ സമൂഹത്തിൽ തുല്യമായി വിതരണം ചെയ്യേണ്ടവ അല്ലെന്ന ബോധം ദൃഢമായ കാലത്താണ് അയ്യപ്പൻ ധർമ്മസങ്കല്പം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. നവോത്ഥാന ആധുനികത ദൃശ്യതയും വ്യാപനവും നൽകിയ സ്നേഹം,ദയ,കാരുണ്യം, സത്യം തുടങ്ങിയ മൂല്യങ്ങളെ ആ കാലത്തെ കവികളിൽ ഒരു പൊതുവിഷയമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നത് കാണാം. ഗുരുവും ആശാനും അയ്യപ്പനും പണ്ഡിറ്റ് കറുപ്പനും ഈ മൂല്യങ്ങൾ കാവ്യഭാവനയുടെ മധ്യത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിച്ചവരാണ്. ഭേദചിന്തകളുടെ ആധിക്യകാലത്ത് സമത്വപൂർണ്ണമായ പരിസരം സൃഷ്ടിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യം ഇവരുടെ കാവ്യങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യമായി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു.

അയ്യപ്പൻ ദുരാധികാരത്തെയും ദുർനീതിയെയും എതിർക്കാനുള്ള ഉപകരണമായി സാഹിത്യത്തെ ഉപയോഗിച്ചു. ധർമ്മത്തെയും ബൗദ്ധചിന്തയെയും സാമൂഹികജീവിതത്തെ കൂടുതൽ സുഖപ്രദമാക്കാനുള്ള വഴിയായും അതിനായുള്ള പരിസരനിർമ്മിതിക്കുള്ള ഉപകരണമായും അയ്യപ്പൻ ഉപയോഗിച്ചു. ആശാൻ മതപരിവർത്തനരസവാദത്തിലൂടെ ബുദ്ധമതം സ്വീകരിക്കുന്നതിനെ എതിർത്തെങ്കിലും ആശാന്റെ സ്നേഹസങ്കല്പം ബുദ്ധമതതത്ത്വങ്ങളോട് ചേർന്നുനിൽക്കുന്നവയായിരുന്നു. പോൾ കാഴ്സൺന്റെ രചനയും, എഡ്വിൻ ആർനോൾഡിന്റെ ലൈറ്റ് ഓഫ് ഏഷ്യയും ആശാനിൽ കരുണയായും ശ്രീബുദ്ധചരിതമായും വികസിച്ചു. സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ ആശാന്റെ എതിർപക്ഷത്ത് ആശയപരമായി നിന്നപ്പോഴും ബുദ്ധതത്ത്വങ്ങളാൽ പ്രചോദിതനായി. ആശാനെപ്പോലെ നാരായണഗുരുവിന്റെ ശിഷ്യനുമായി. ഈ നിലയിൽ ധർമ്മം ഒരു പൊതുമൂല്യമാവുകയും അതിനെ ഓരോരുത്തരും അവരവരുടെ ഇച്ഛാനുസൃതം പങ്കിട്ടെടുക്കുകയും ചെയ്തു.

ഭരണകൂടവിമർശനവും സമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിശബ്ദവും.

ഭരണകൂടത്തിനോടുള്ള വിമർശനം പ്രകടിപ്പിക്കാനുള്ള ഉപാധിയായും അയ്യപ്പൻ കവിതയെ കണ്ടു. രാജാധികാരത്തിൽ നിന്ന് ജനാധിപത്യത്തിലേക്കുള്ള ലോകക്രമത്തിന്റെ മാറ്റമാണ് സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ ആഗ്രഹിച്ചത്.

"പാവങ്ങളുടെ വിയർപ്പിൽ വിളയുന്ന
രാജനികുതി പിരിച്ചെടുത്തു
പാവങ്ങളുണ്ണാൻ ലഭിയാതെ കേഴുമ്പോൾ
ബ്രാഹ്മണസദ്യ നടത്തിടാതെ."
(അയ്യപ്പൻ, 2001: 43)

രാജനിവേദനം എന്ന കവിതയിൽ 'മാടമഹീപതേ' എന്ന് രാജാവിനെ വാഴ്ത്തുമ്പോൾ തന്നെ സമൂഹത്തിൽ രാജാധികാരം സൃഷ്ടിച്ച ദുരിതങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്താൻ അയ്യപ്പൻ വിട്ടുപോകുന്നില്ല. ഗദ്യത്തിൽ എഴുതേണ്ട ആശയാവതരണത്തിന്റെ ഘടനയെ പദ്യരൂപത്തിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കുകയാണ് ഈ കവിത.റാണിസന്ദേശം എന്ന കവിതയും ഭരണകൂടവിമർശനമാണ്. തിരുവാതാംകൂർ റാണിയെ അഭിസംബോധന ചെയ്ത് പൗരോഹിത്യവും ഭരണസംവിധാനവും മൂലം ജനങ്ങൾ നേരിടുന്ന ദുരിതങ്ങൾ അയ്യപ്പൻ പറയുന്നു.

"രാജാക്കൾ ബ്രാഹ്മണർ നായന്മാർ തൊട്ടുള്ള
ജാതികൾക്കെല്ലാം പരമ്പരയായ്
ബാധിച്ച ഘോരമാം മൂഢത തന്നുടെ
ക്രൂരതയേൽക്കുന്നീ സാധുവൃന്ദം.
ശക്തികാട്ടാത്തോരപരാധമല്ലാതെ
മറ്റെന്തുമൂലമിവരിതേൽക്കാൻ?
ജീവിതസാഫല്യമേകും കഴിവുക-
ളാവിഷ്കരിക്കാനവസരങ്ങൾ
ഏതുമേയില്ലാതനവധിമർത്ത്യരെ-
യീവിധമിട്ടു ചവിട്ടിടുവാൻ
എന്തുണ്ടൊരു മുറയാർക്കുണ്ടധികാരം
എല്ലാമഴിമതിയക്രമംതാൻ!"
(അയ്യപ്പൻ, 2001: 47)

എന്നിങ്ങനെ ബ്രാഹ്മണമതത്തെയും ബ്രാഹ്മണമതദാസരായ രാജാധികാരത്തെയും അയ്യപ്പൻ വിമർശിക്കുന്നു. ഹിന്ദുമതരാജാകാന്മാരുടെ ബ്രാഹ്മണഭക്തിയാൽ പ്രജകളെ വിസ്മരിക്കുന്നു എന്നും താപസശ്ശൂദ്രനായ ശംബൂകനെ വധിച്ച രാമന്റെ മാതൃകയാണ് ഈ രാജാകന്മാരെല്ലാം പിന്തുടരുന്നത് എന്നുമാണ് അയ്യപ്പന്റെ അഭിപ്രായം. രാജാവിന് പ്രത്യക്ഷപത്രം എന്ന കവിത ജാതിയുടെ അർത്ഥശൂന്യതയെയും പ്രാകൃതാചാരങ്ങൾ പിന്തുടരുന്ന ജനതയുടെ ജീവിതബോധവുമാണ് വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നത്. ഈ കവിതയുടെ തുടർച്ചയാണ് ഭരണിക്ക് പോകല്ലേ,പളനിക്ക് പോകല്ലേ എന്നീ കവിതകൾ. ഈ കവിയകൾ ജാതിയെയും ദുരാചാരത്തെയും അന്ധമായ ഭക്തിയെയും എതിർക്കുന്ന കവിതകളാണ്.സമൂഹത്തിൽ ഒരു പ്രതിശബ്ദമെന്നോണം അയ്യപ്പന്റെ കവിത ഇടപെട്ടതിന്റെ സൂചനയാണിത്. മൃഗബലിയെയും ദുരാചാരങ്ങളെയും എതിർക്കുമ്പോൾ അയ്യപ്പൻ പ്രമാണമാക്കുന്നത് ബുദ്ധധർമ്മമാണ്. ഈശ്വരനിഷേധം ബുദ്ധചിന്തയാണ്. ബുദ്ധൻ ഈശ്വരവിശ്വാസിയായിരുന്നില്ല. അടിസ്ഥാനപരമായി മൂലതത്ത്വമില്ലെങ്കിൽ നിശ്ചിതമായ അസ്തിത്വമില്ലെങ്കിൽ സൃഷ്ടികർത്താവായ ഒരു ഈശ്വരനെ സങ്കല്പിക്കുന്നതെന്തിനാണ് എന്ന ചോദ്യമാണ് ബുദ്ധമതമുയർത്തുന്നത്(ദാമോദരൻ, 2018:152). അയ്യപ്പനിൽ പ്രവർ

ത്തിക്കുന്ന യുക്തിവാദത്തിന്റെ വേരുകൾ പാശ്ചാത്യസൃഷ്ടിയല്ല,മറിച്ച് ബുദ്ധമതത്തിലാണെന്ന് എളുപ്പത്തിൽ മനസ്സിലാകും.

കിളിപ്പാട്ട് മട്ടിലെഴുതിയ പരിവർത്തനം എന്ന കവിതയിൽ ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം ജാതിയാണെന്ന് പറഞ്ഞ് ആ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ അയ്യപ്പൻ എതിർക്കുന്നു.

"എന്തിനു, മഹാത്മാവായ് വിശ്വവിശ്രുതനാകും
ഗാന്ധിയും ജാതിവേണമെന്നത്രേ പറയുന്നു!
ജാതിയെ വിധിക്കുന്നു, ജാതിയെ സ്ഥാപിക്കുന്നു,
ജാതിയാൽ നിന്നീടുന്നു; ജാതിതാൻ ഹിന്ദുമതം."
(അയ്യപ്പൻ ,2001,79)

ഗാന്ധിയെയും ഈ സന്ദർഭത്തിൽ അയ്യപ്പൻ വിമർശിക്കുന്നുണ്ട്.ഗാന്ധി ജാതിയോട് പുലർത്തിയ സമീപനത്തെ വിമർശനബോധത്തോടെയാണ് അയ്യപ്പൻ പരിഗണിച്ചത്. ജാതിയെ അംബേദ്ക്കറും ഗാന്ധിയും സമീപിച്ചത് രണ്ട് വിധമാണ് എന്ന് സിസേക്ക് (Zizek) പറയുന്നുണ്ട്.ഗാന്ധി പരിഗണിച്ച വിധത്തെ സിസേക്ക് ഓർഗാനിക്ക് എന്നും അംബേദ്ക്കർ സമീപിച്ച വിധത്തെ റാഡിക്കൽ എന്നും പറയുന്നു. ഗാന്ധി തൊട്ടുകൂട്ടായ്മയെ വർണ്ണാശ്രമധർമ്മത്തിന് പുറത്തു നിന്നും അതിലേക്ക് കയറികൂടിയ രോഗമായാണ് പരിഗണിച്ചത്. അതിനെ ഇല്ലാതാക്കി വ്യവസ്ഥയെ പരിപാലിക്കലാണ് ഗാന്ധിയുടെ നയം. എന്നാൽ അംബേദ്ക്കർ തൊട്ടുകൂടായ്മയെ വ്യവസ്ഥയുടെ ഘടനയിലേക്ക് പ്രവേശിച്ച രോഗമായല്ല മറിച്ച് വ്യവസ്ഥ തന്നെ ഒരു രോഗമാണെന്നാണ് പറഞ്ഞത്(ഉദ്ധ. മധു,2022:66) അംബേദ്ക്കർ പുലർത്തിയ പുരോഗമനപരമായ ബോധം തന്നെയാണ് സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ ജാതിനിഷേധത്തിലും ഗാന്ധി വിമർശനത്തിലും കാണാൻ സാധിക്കുന്നത്. ഇരുവരും ബുദ്ധമത തത്ത്വങ്ങളിൽ വേരുകളുറപ്പിച്ചത് പ്രത്യേകമോർക്കാം.

ഗാന്ധിസന്ദേശം എന്ന കവിതയിലും ഗാന്ധിവിമർശനം കാണാം. കന്യാകുമാരി ക്ഷേത്രം സന്ദർശിച്ച ഗാന്ധിക്ക് പുരോഹിതർ ക്ഷേത്രപ്രവേശനം നിഷേധിച്ചു. ഇതിൽ പ്രതിഷേധിച്ച് ബ്രാഹ്മണർക്ക് മുന്നിൽ കേണുനിന്ന ഗാന്ധിയെ അയ്യപ്പൻ വിമർശിക്കുന്നു.

"ഭൂമിതൻ വലയത്തെ ഗർജ്ജനമാത്രം കൊണ്ടു
ഭീതമായ് നിറുത്തീടുമാംഗലസിംഹത്തിനെ

ക്രൂസാതെ കുഞ്ചിരോമം പിടിച്ചു കുലുക്കിയൊ-
ന്നാകുലപ്പെടുത്തിയ വീരനാം ഗാന്ധി കൂടി
നായിലും നാണംകെട്ടു വാലാട്ടി, ചവിട്ടുന്ന
ബ്രാഹ്മണപാദം നക്കുന്നാഹന്ത ദയനീയം!"
(അയ്യപ്പൻ 2001:90)

അയ്യപ്പനെ ഗാന്ധിവിരുദ്ധനാക്കി ചിത്രീകരിച്ച കവിതയാണിത്.വൈക്കം സത്യാഗ്രഹകാലത്ത് കേരളത്തിലെത്തിയ ഗാന്ധി അയിത്താചാരത്തെയും വർണ്ണാശ്രമവ്യവസ്ഥയെയും കുറിച്ച് അയ്യപ്പനുമായി സംവാദത്തിലേർപ്പെടുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അയ്യപ്പന്റെ വിമർശനങ്ങളെയും അതിന്റെ യുക്തിയെയും ഗാന്ധി സ്വീകരിച്ചില്ല(രാജീവൻ,2014: 264). രൂക്ഷഭാഷയിലാണ് അയ്യപ്പൻ ഗാന്ധിയെ വിമർശിക്കുന്നത്. അയ്യപ്പന്റെ വിമർശനസ്ഥാനം ഗാന്ധിയുടെ ബ്രാഹ്മണ ദാസ്യമാണ്. ബ്രാഹ്മണമതം രൂപപ്പെടുത്തിയ വർണ്ണാശ്രമധർമ്മത്തിന് എതിരായ ശബ്ദമായാണ് അയ്യപ്പന്റെ കവിതകൾ വികസിച്ചത്. നാരായണഗുരു സഹോദരസംഘത്തിന് നൽകിയ സന്ദേശവും- മനുഷ്യരുടെ മതം, വേഷം, ഭാഷ മുതലായവ എങ്ങനെയിരുന്നാലും അവരുടെ ജാതി ഒന്നായതുകൊണ്ട് അന്യോന്യം വിവാഹവും പന്തി ഭോജനവും ചെയ്യുന്നതിന് യാതൊരു ദോഷവുമില്ല- (ഉദ്ധ.രാജീവൻ, 2014:294) അയ്യപ്പന്റെ ചിന്തകൾക്ക് ബലം നൽകാൻ ഉപകരിച്ചു.

സോഷ്യലിസവും സ്വാതന്ത്ര്യബോധവും

സോഷ്യലിസത്തോടും കമ്മ്യൂണിസത്തോടും അയ്യപ്പനുണ്ടായിരുന്ന ആഭിമുഖ്യം അദ്ദേഹത്തിൽ കവിതകളിൽ പ്രകടമാണ്. ജാതിവിരുദ്ധപ്രക്ഷോഭങ്ങളിലും സാമൂഹികനീതിക്കായുള്ള സമരങ്ങളിലും ഇത് കാണാം. ലെനിനോട് അയ്യപ്പനുണ്ടായിരുന്ന ആദരവ് സഹോദരൻ, സ്വരാട് തുടങ്ങിയ പത്രങ്ങളിൽ അയ്യപ്പൻ എഴുതിയ ലേഖനങ്ങളിൽ കാണാം (ഗോവിന്ദപിള്ള, 2020:174). 1919 ൽ രചിച്ച ഈഴവോൽബോധനത്തിൽ മഹാദാസ്യത്തിൽ നിന്ന് യുവാക്കളുടെ ശ്രമഫലമായി മോചിതമായ റഷ്യയെക്കുറിച്ച് അയ്യപ്പൻ പറയുന്നുണ്ട്. റഷ്യൻ വിപ്ലവം നടന്ന് മൂന്നുമാസത്തിനുള്ളിൽ എഴുതിയ കവിതയാണിത്. റഷ്യൻവിപ്ലവത്തിൽ നിന്ന് ഊർജ്ജമുൾക്കൊണ്ട് സമരോത്സുഹത കൈവരിക്കാൻ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്ന കവിതയാണിത്.

"നിങ്ങളെപ്പോലെയുള്ള യുവാക്കളേറെക്കാലം

ഭംഗമില്ലാതെ ചെയ്ത ഘോരമാം ത്യാഗത്തിന്റെ
ഫലമായത്രേ മഹാദാസ്യത്തിൽ കേണ റഷ്യാ-
ധരണീ വിശ്വോത്തരസ്വാതന്ത്ര്യസുഭഗയായ്.
സകലഭോഗക്ഷമരായുള്ളയെത്രയെത്ര
യുവതീയുവാക്കന്മാർ തങ്ങടെ രാജ്യത്തിന്റെ
അവശസ്ഥിതിപോക്കി സ്വാതന്ത്യം സ്ഥാപിക്കുവാൻ
അവിടെ ജീവിതങ്ങൾ സാമോദം ബലിചെയ്താർ
രചിപ്പിൻ വേഗം നിങ്ങളിവിടെ സഖാക്കളേ
ശ്രുവിക്കിൽ രോമം ചീർക്കും താദൃശചരിത്രങ്ങൾ."
(അയ്യപ്പൻ,2001:75)

സഖാക്കളെ എന്ന പദത്തെ മലയാളിബോധത്തിലേക്ക് അയ്യപ്പൻ സന്നിവേശിപ്പിച്ചു. റഷ്യൻ വിപ്ലവവും ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവവും ബൗദ്ധദർശനവും ചേർന്ന ചിന്താഘടനയാണ് അയ്യപ്പന്റെ കവിതകളെ രൂപപ്പെടുത്തിയത്. ആലപ്പുഴയിൽ തൊഴിലാളിപ്രസ്ഥാനം രൂപം കൊള്ളുന്ന കാലത്ത് തൊഴിലാളികളെ വിളിച്ചുകൂട്ടി കിടങ്ങാംപറമ്പ് മൈതാനത്ത് വെച്ച് ഒക്ടോബർ വിപ്ലവത്തെക്കുറിച്ചും ലെനിനെക്കുറിച്ചും അയ്യപ്പൻ സംസാരിച്ചു(സാനു,2011:270).പ്രസംഗങ്ങളിലും ലേഖനങ്ങളിലും ചെയ്തത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണ് അയ്യപ്പൻ കവിതയിലും ആവിഷ്കരിച്ചത്.കവിതയെ അതിൽ നിന്ന് വേറിട്ടൊന്നായി അയ്യപ്പൻ പരിഗണിച്ചില്ല.

ഉപസംഹാരം

കേരളീയമായ നവോത്ഥാനപരിസരങ്ങളിൽ ഒരു ബദൽ വഴിയാണ് സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ തുറന്നത്.യുക്തിചിന്തയെയും ശാസ്ത്രബോധത്തെയും ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച് ജാതിമത ഭേദചിന്തകൾ ഇല്ലാതാക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ നടത്തിയത്. ദൈവബോധത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് ശാസ്ത്രത്തെയും മതാത്മകമായ ആത്മീയതയുടെ സ്ഥാനത്ത് യുക്തിവിചാരത്തെയും ബൗദ്ധസങ്കല്പങ്ങളിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ധർമ്മബോധത്തെയും അയ്യപ്പൻ പ്രതിഷ്ഠിച്ചു. കിളിപ്പാട്ടിലും കുറത്തിയിലും അന്നനടയിലും തരംഗിണിയിലും കൃതികൾ രചിച്ച അയ്യപ്പൻ മൂല്യപ്രബോധനവും ആശയപ്രചാരണവും കവിതയുടെ മുഖ്യലക്ഷ്യങ്ങളായി കരുതി. കാവ്യഭംഗിയിലുപരി സാമൂഹികലക്ഷ്യങ്ങൾ നിറവേറ്റാൻ ഉതകുന്ന ആശയങ്ങൾ

അവതരിപ്പിക്കാനാണ് അയ്യപ്പൻ ശ്രമിച്ചത്. അയ്യപ്പന് കവിത വിചാരവഴിയെ ദീപ്തമാക്കാനുള്ള ഉപകരണം മാത്രമായിരുന്നു. കവിതയുടെ സൗന്ദര്യവഴികളിൽ കൂടുതൽ ശ്രദ്ധ നൽകാതെ വിചാരവഴികളെ വികസിപ്പിക്കാൻ അയ്യപ്പൻ ശ്രമിച്ചു. മതം, ഭരണകൂടം തുടങ്ങിയ സ്ഥാപനരൂപങ്ങളോട് പുലർത്തിയ വിപ്രതിപത്തി കേരളീയ ആധുനികതയുടെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പരിസരത്തെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. കവിതകൾ മതത്തിന്റെ ദുരാചാരങ്ങളെയും ബ്രാഹ്മണദാസ്യത്തെയും എതിർക്കുന്നു. ഈ വിധം കേരളീയചിന്തയെ യുക്തിബോധത്തിലധിഷ്ഠിതമായി ചലിപ്പിക്കാൻ ഉതകുന്ന വിധം ആശയാവലികൾ അവതരിപ്പിച്ചതാണ് അയ്യപ്പൻ കവിതകളുടെ സാമൂഹികമൂല്യം. അംബേദ്ക്കറിൽ നിന്ന് പിന്നീട് കേട്ട ജാതിവിമർശനസ്വരം അയ്യപ്പന്റെ കവിതകളിൽ നിന്നു കേൾക്കാം. ഗാന്ധിയുടെ വർണ്ണാശ്രമധർമ്മവ്യവസ്ഥയെ വിമർശിക്കുന്ന വേളയിൽ ഈ ചിന്തയാണ് അയ്യപ്പനിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. അതിന്റെ വേരുകൾ ബുദ്ധനിലാണ് കാണാൻ സാധിക്കുന്നത്.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അജയകുമാർ എൻ., വാക്കിലെ നേരങ്ങൾ, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, 2019.
2. അയ്യപ്പൻ കെ, സഹോദരനയ്യപ്പന്റെ പദ്യകൃതികൾ, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, 2001.
3. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാൻ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം രണ്ട്, കുമാരനാശാൻ ദേശീയ സാംസ്കാരിക ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്,തോന്നയ്ക്കൽ,2011.
4. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, കേരള നവോത്ഥാനം രണ്ടാം സഞ്ചിക: മതാചാര്യർ മതനിഷേധികൾ, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം,2020.
5. മധു ടി വി., വചനവും മാംസവും, ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, കോഴിക്കോട്,2022
6. സാനു എം കെ പ്രൊഫ., സഹോദരൻ കെ അയ്യപ്പൻ, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം,2011.
7. സാനു എം കെ പ്രൊഫ., നാരായണ ഗുരുസ്വാമി, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം,2011.
8. ഷിജു സാം വർഗ്ഗീസ്., "ആധുനികശാസ്ത്രവും മലയാളികളുടെ ബുദ്ധിജീവിതവും", എഡി സജീവ് പി വി, ചിന്താചരിത്രം ആധുനികകേരളത്തിന്റെ ബൗദ്ധികചരിത്രങ്ങൾ, ഡിസി ബുക്ക്സ്, കോട്ടയം, 2020, പു 154-169.

മതനിരപേക്ഷത സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ പദ്യകൃതികളിൽ

ഡോ. രമ്യാ രാജൻ ആർ.
അദ്ധ്യാപിക, കേരളപഠനവിഭാഗം
കേരളസർവകലാശാല, തിരുവനന്തപുരം.

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

ആത്മീയതയെ മതേതരമായ യുക്തിബോധത്തോടെ വിശദീകരിക്കാൻ ശ്രമിച്ച സാമൂഹിക പരിഷ്കർത്താവാണ് സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ. ശരിയായ മതബോധത്തിന്റെ അഭാവത്തിൽ സമൂഹത്തെ ഭരിച്ചിരുന്ന അബോധ രാഷ്ട്രീയത്തെ കടുത്തഭാഷയിൽ വിമർശിക്കാനുള്ള മാധ്യമമായി അദ്ദേഹം കവിതയെ ഉപയോഗിച്ചു. പരമ്പരാഗതമായി ആചരിച്ചുപോന്ന മതവിശ്വാസങ്ങളെ നിഷ്കരുണം പരിഹസിക്കുകയും ധാർമിക ബോധത്തിലൂടെ ആത്മീയ സത്തയെ അടയാളപ്പെടുത്തുകയുമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാവ്യരീതി. മതനിരപേക്ഷതയിലൂന്നിയ യുക്തിബോധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ആശയസംസ്കാരം സംക്രമിപ്പിക്കുകവഴി കേരളനവോത്ഥാനത്തിൽ സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ പദ്യകൃതികൾ എത്തരത്തിലാണ് സ്വാധീനം ചെലുത്തിയത് എന്ന് പഠിക്കാനാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ശ്രമിക്കുന്നത്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

മതനിരപേക്ഷത, സാംസ്കാരിക നവോത്ഥാനം, ആശയസംസ്കാരം.

ആമുഖം

സമൂഹവും സാഹിത്യവും തമ്മിലുള്ള ജൈവികബന്ധം കൃത്യമായി മനസ്സിലാക്കിയ സാമൂഹിക പരിഷ്കർത്താവാണ് സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ. സാംസ്കാരിക നവോത്ഥാനം എന്ന വലിയ ലക്ഷ്യത്തെ മുന്നിൽകണ്ടുകൊണ്ട് പാരമ്പര്യത്തിന്റെ എല്ലാ ജീർണ്ണ സ്വഭാവങ്ങളോടും സന്ധിയില്ലാതെ സമരം ചെയ്യുന്നതിന് അദ്ദേഹം മാധ്യമമായി സ്വീകരിച്ചത് കവിതയാണ്. കലാസൃഷ്ടിയിൽ പ്രകടമാകുന്ന ആശയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സംവേദനാത്മക സ്വഭാവം സഹോദരന്റെ കൃതികളിൽ പ്രകടമായി കാണാൻ സാധിക്കും. സഹോദരൻ മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്ന ആശയസംസ്കാരത്തിന് യുക്ത്യധിഷ്ഠിതമായ ഒരു നിലപാടുണ്ട്. "തങ്ങളുടെ യഥാർത്ഥ ജീവിതാവസ്ഥകളോട് വ്യക്തികൾ പുലർത്തുന്ന ഭാവനാത്മക ബന്ധമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രമെന്ന"(Althuser 1971:152) അൽത്തുസറിന്റെ ആശയവുമായി ബന്ധിപ്പിച്ച് പരിശോധിക്കുമ്പോൾ സഹോദരന്റെ കൃതികൾക്കെല്ലാം കൃത്യമായ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പിൻബലമുണ്ടെന്നും അത് മതനിരപേക്ഷമായ യുക്തിബോധത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമാണെന്നും തിരിച്ചറിയാനാകും. ധർമ്മം എന്ന കവിതയിൽ രണ്ട് വരികളിലായി തന്റെ ഈ മതനിരപേക്ഷമായ തത്വശാസ്ത്രം അദ്ദേഹം സംഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നത് കാണാവുന്നതാണ്.

"ജാതി വേണ്ട മതം വേണ്ട
ദൈവം വേണ്ട മനുഷ്യന്" (അയ്യപ്പൻ 1981:28)

ഈ നിലപാടുതന്നെയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ എല്ലാ കവിതകളുടെയും പ്രേരകശക്തി. നവോത്ഥാന മൂല്യങ്ങളെ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട് ജനാധിപത്യ ബോധ്യമുള്ള ഒരു സമൂഹത്തെ വാർത്തെടുക്കാനുള്ള പരിശ്രമമാണ് അവയിലെല്ലാം നിഴലിക്കുന്നത്. "സാഹിത്യകൃതി ഒരു വ്യക്തിയുടെ കേവലമായ ഭാവനാവിലാസമോ ബൗദ്ധിക വ്യാപാരമോ അല്ല മറിച്ച്, സമകാലിക ജീവിതാനുഭവങ്ങൾ എഴുത്തുകാരിൽ ഉളവാക്കിയ ചില മനോഭാവങ്ങളുടെ പ്രകടനമാണ്" (പ്രഭാകർ 1978:25) എന്ന മതം സഹോദരന്റെ കൃതികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ശരിയാണെന്ന് പറയാം.

ഭക്തിലഹരിയിൽ മറന്നുപോകുന്ന യുക്തിചിന്ത

ജാതി നിയമങ്ങൾ കാലം കഴിയുംതോറും ഭിന്നമുഖങ്ങൾ ആർജ്ജിച്ച് ശക്തമായിത്തത്തീരുകയേ ചെയ്യുള്ളു എന്ന് തിരിച്ചറിയാൻ അദ്ദേഹത്തിന് സാധിച്ചിരുന്നു. ആ ദീർഘ ദർശിത്വമാണ് ജാതിവ്യവസ്ഥയെ തള്ളിക്കളയാനും മതനിരപേക്ഷമായ യുക്തിബോധത്തിൽ അടിയുറച്ച് നിൽക്കാനും അദ്ദേഹത്തെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. പാരമ്പര്യമായി പിന്തുടർന്നുപോകുന്ന മതാചാരങ്ങളും ഭക്തിലഹരിയും അബോധമായ അടിമത്വത്തിലേക്കാണ് കേരളസമൂഹത്തെ തള്ളിവിട്ടത്. ഈ അടിമത്ത മനോഭാവത്തെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യാനും മനുഷ്യബോധത്തിൽ യുക്തിബോധത്തെ ഉറപ്പിക്കാനും അയ്യപ്പൻ സദാ ശ്രമിച്ചിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ഒരു കാലഘട്ടം ആർജ്ജിച്ച സാമൂഹ്യബോധവും ലോകവീക്ഷണവും സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ കൃതികളിൽ ദർശിക്കാനാകുന്നത്. മത, ജാതി, ദൈവ സങ്കല്പങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള പരിഹാസം അതിന് തെളിവാണ്.

"ജാതിയും മതവും സാക്ഷാൽ
ദൈവവും കൂടിയൂഴിയിൽ
മനുഷ്യനിന്ദാദ്രോഹങ്ങ
ളേതുചെയ്തില്ലിതേവരെ "(അയ്യപ്പൻ 1981: 28)

ഇവിടെ മതവും ജാതിയും ദൈവവും വേണ്ട എന്ന ധ്വനി മാത്രമല്ല ഇവ മൂന്നും മനുഷ്യന്റെ ശത്രുക്കൾ കൂടിയാണെന്നും പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. മനുഷ്യരെ തമ്മിൽ തല്ലിച്ച് അവർക്കിടയിൽ സ്പർദ്ധ വളർത്തി ഇവറ്റകൾ ചെയ്തുകൂട്ടിയ ദ്രോഹങ്ങൾ ചെറുതല്ല എന്ന വസ്തുത ജനങ്ങളെ കൃത്യമായി ബോധ്യപ്പെടുത്താൻ അദ്ദേഹം ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. ധർമഗാനം എന്ന കവിതയിൽ ഈ പരിഹാസം അതിന്റെ മൂർദ്ധന്യാവസ്ഥയിൽ എത്തുന്നതായി കാണാവുന്നതാണ്. കറിയും ചോറും വച്ച് കല്ലിന് വിളമ്പുന്ന ദൈവ സംസ്കാരത്തെ പരിഹസിക്കുക മാത്രമല്ല അതിന് ബദലായി ഒരു ആശയസംസ്കാരം അവതരിപ്പിക്കുന്നതിനും അദ്ദേഹത്തിന് തന്റെ കവിതകളിലൂടെ കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ജാതി, മത വ്യവസ്ഥകളുടെ അർത്ഥശൂന്യത വ്യക്തമാക്കുന്നതോടൊപ്പം ഈ വ്യവസ്ഥകളെ ഉപയോഗിച്ച് ഉദരം വീർപ്പിക്കുന്ന ഏർപ്പാടിനെ ദേവജാഥ എന്ന കവിതയിൽ അയ്യപ്പൻ കണക്കിന് വിമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്.

"സാധുലോക വിയർപ്പിങ്കൽ വിളയുന്ന വിഭവങ്ങൾ
മേലനങ്ങാതിരുന്നതിന്നുകൊള്ളുവാൻ

ക്രൂരജനംചെയ്തുവച്ചചതിവല്ലോജാതി,അതിൻ

നേരെയുള്ള ഫലം തന്നെയയ്ത്തമാചാരം "(അയ്യപ്പൻ 1981:211)

ദൈവത്തെ മനുഷ്യൻ തന്റെ സൗകര്യത്തിനുവേണ്ടി രൂപം മാറ്റുകയാണെന്നും അത് സാധാരണ മനുഷ്യരെ ചൂഷണം ചെയ്യാനുള്ള വെറും വേലയാണെന്നും അദ്ദേഹം ആവർത്തിച്ച് വ്യക്തമാക്കുന്നതായി കാണാം. ദൈവ സങ്കൽപ്പങ്ങളുടെ നിരർത്ഥകത നർമ്മത്തിൽ പൊതിഞ്ഞുകൊണ്ട് ആൾദൈവം എന്ന കവിതയിൽ അദ്ദേഹം ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നുണ്ട്.

"മദ്യമാംസങ്ങളടകൾ

അപ്പംപിഷ്ടങ്ങളെന്നിവ

കഴിച്ചുപലനൃത്തങ്ങ

ളാടീദൈവങ്ങൾനിത്യവും" (അയ്യപ്പൻ 1981:12)

മതേതരമായ യുക്തിബോധം ജനങ്ങളിലേക്ക് സംക്രമിപ്പിക്കാൻ ആവർത്തിച്ചുള്ള ഈ അടയാളപ്പെടുത്തലുകൾക്ക് സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. വായനക്കാരുടെ മനസ്സിൽ പുതിയൊരു അനുഭവം സൃഷ്ടിക്കുകയും, ചിന്തയും വികാരവും ഉണർത്തുകവഴി പുതിയൊരു ആശയസംസ്കാരം രൂപപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ കല സാമൂഹിക നവോത്ഥാനപരങ്ങളാകുന്നത്. അത്തരത്തിൽ നോക്കുമ്പോൾ കേരളസമൂഹത്തെ പുതിയ ഉണർവിലേക്ക് നയിക്കുന്നതിന് കരുത്തായ നവോത്ഥാനമൂല്യങ്ങൾ കവിതയിലൂടെ സംക്രമിപ്പിക്കുന്നതിന് സഹോദരന് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട് എന്നതിന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകൾ തെളിവുനല്കുന്നുണ്ട്. പുരോഹിതജാലം എന്ന കവിതയിൽ വെറും ജാലവിദ്യയാണ് മതമെന്ന് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു.

"ആത്മാവുംദൈവവുംതമ്മിൽ

എടപാടുനടത്തുവാൻ

അന്ധകാരംതന്നെപെറ്റ

മതമാംജാലവിദ്യയെ" (അയ്യപ്പൻ 1981: 114)

ജാതി, മത സങ്കല്പങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള തുറന്ന യുദ്ധമാണ് ഇവിടെ നാം കാണുന്നത്. ഇതിന്റെ തുടർച്ചയെന്നോണം തിരുവിതാംകൂറിലെയും കൊച്ചിയിലെയും രാജാക്കന്മാർക്ക് സമർപ്പിച്ചിട്ടുള്ള നിവേദനങ്ങളായി ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള 'രാജകാണ്ഡ'ത്തിലെ കവിതകൾ ആധികാരികമായ നിയമത്തിലൂടെ ഈ അനീതികളെ തുടച്ചുമാറ്റണം എന്ന് ആവശ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ടുള്ളവയാണ്. അദ്ദേഹം രചിച്ച

കവിതകൾ പിൽക്കാലത്ത് സവർണ്ണരുടെയും അധികാരികളുടെയും കണ്ണുതുറപ്പിക്കാൻ പ്രാപ്തമായവയായിരുന്നു.

വിദഗ്ധനായ വൈദ്യന്റെ ചികിത്സാതന്ത്രം

രോഗം നിർണ്ണയിച്ച് കൃത്യമായി മരുന്ന് നൽകി ഭേദപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു വൈദ്യതന്ത്രം സഹോദരനിൽ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു. സമൂഹത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിൽ വേരുറച്ചുപോയ അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെയും ജാതീയമായ അനാചാരങ്ങളെയും വേണ്ട വിധത്തിൽ ചികിൽസിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിന് കഴിഞ്ഞു എന്നതിന് തെളിവാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകൾ. ജാതിചികിത്സാ സംഗ്രഹം എന്ന കവിതയിൽ അത് പ്രകടമായി ദർശിക്കാവുന്നതാണ്.

"ഈവിധത്തിലെഴും മൂഢ
വിശ്വാസങ്ങളുരുക്കുവാൻ
യുക്തൗഷധം വിധിക്കുന്നു
ശോധനാമുറയോതുവോർ" (അയ്യപ്പൻ 1981:105)

ഇവിടെ ചികിത്സാവിധി നിർദ്ദേശിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നതെങ്കിൽ തുടർന്നുവരുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകൾ രോഗാതുരമായ വിശ്വാസ പ്രമാണങ്ങളെ യുക്തിയിലൂടെയും ശാസ്ത്രതത്വബോധത്തിലൂടെയും എങ്ങനെ മാറ്റി നിർത്താം എന്നാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. യുക്തികാലം, ഓണപ്പാട്ട്, സയൻസ് ദശകം തുടങ്ങിയ കവിതകൾ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. അന്ധവും മൂഢവുമായ വിശ്വാസങ്ങൾക്ക് പിന്നാലെ പോകാതെ സത്യത്തിന്റെ പ്രഭാതത്തിലേക്കുള്ള പ്രയാണത്തിന് മനുഷ്യന് ഏറ്റവും ശക്തമായ തുണ നൽകുന്നത് സയൻസാണ് എന്ന് അദ്ദേഹം അവർത്തിച്ച് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

"അപൗരുഷേയവാദത്താൽ
ആത്മവഞ്ചനചെയ്തിട്ടും
മതങ്ങളെത്തുരത്തുന്ന
സയൻസിന്നുതൊഴുന്നുഞാൻ" (അയ്യപ്പൻ 1981:116)

"തെളിഞ്ഞ ജീവിതവീക്ഷണത്തിന്റെ ഇളംവെയിൽ ഹൃദ്യമാംവിധം തങ്ങിനിൽക്കുന്ന കവിതകൾ"(സാനു 2018:311) എന്നുള്ള വിശേഷണം അയ്യപ്പന്റെ കവിതകൾക്ക് എത്രത്തോളം അനുയോജ്യമാണ് എന്നതിനുതെളിവാണ് ഈ വരികൾ.

സംഘടിതമായ മുദ്രാവാക്യം

കവിയാകാൻ വേണ്ടി കവിതയെഴുതിയ കവിയല്ല സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ, മറിച്ച് സാംസ്കാരിക മുന്നേറ്റം എന്ന ലക്ഷ്യത്തെ മുന്നിൽകണ്ടുകൊണ്ട് കവിതയെഴുതിയ വ്യക്തിയാണ് അദ്ദേഹം. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഉദ്ബോധനം, ഉപദേശം എന്നീ ഭാവങ്ങൾ കടന്ന് ജനങ്ങളുടെ ഹൃദയത്തിൽ തറയ്ക്കുന്ന തരത്തിൽ സംഘടിത ബോധമുൾക്കൊള്ളുന്ന മുദ്രാവാക്യങ്ങളായി സഹോദരന്റെ കവിതകളുടെ രൂപഭാവങ്ങൾ ഇടയ്ക്ക് മാറുന്നതായി കാണാം. സ്വാതന്ത്ര്യഗാഥ എന്ന കവിതയിൽ,

"സംഘടിത മതബന്ധനം വെട്ടണം
സംഘടിതാചാര ബന്ധനവും
രണ്ടിലും സ്വാതന്ത്ര്യം പ്രഖ്യാപിച്ചീടണം
നമ്മൾക്കും സർവർക്കും സോദരരേ" (അയ്യപ്പൻ 1981: 85)

ഇവിടെ അജ്ഞതയാൽ അടിമത്തമനുഭവിച്ചിരുന്ന സമൂഹത്തെ തങ്ങളുടെ പൂർവകാല പ്രവർത്തികളിലെ കൈപ്പിഴകളെക്കുറിച്ച് പര്യാലോചിക്കാനാണ് അദ്ദേഹം പ്രാപ്തരാക്കുന്നത്. പഞ്ചശീലം എന്ന കവിതയിൽ നിർദോഷ പ്രാണികളെ ബലി ചെയ്ത് നടത്തുന്ന ദുരചാരങ്ങളെ അദ്ദേഹം കണക്കിന് വിമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ഒടുവിൽ യാഗങ്ങൾ വെടിയുവിൻ എന്ന ആഹ്വനവും ആ കവിതയിൽ അദ്ദേഹം നടത്തുന്നതായി കാണാം.

"മതത്തിൽ പേരുചൊല്ലി
യിത്തരംക്രൗര്യമിനി
നടത്തീടൊല്ലാവേഗം
വെടിയിൻ യാഗങ്ങളെ" (അയ്യപ്പൻ 1981: 140)

സമൂഹത്തിന്റെ അരക്ഷിതാവസ്ഥയ്ക്കെതിരെ തന്റെ കവിതയെ ആയുധമാക്കുകയാണിവിടെ അയ്യപ്പൻ ചെയ്യുന്നത്. 1917 ൽ സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ആരംഭിച്ച 'സഹോദരസംഘം' എന്ന സംഘടനയുടെ നാവായി പ്രവർത്തിച്ചത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകൾ തന്നെയാണ്. ഓരോ വശത്തുനിന്നും അനാചാരങ്ങൾ അദ്ദേഹം തുടച്ചുമാറ്റാൻ ശ്രമിച്ചു. സമരാവേശം ഉണർത്തുന്ന ചടുല മുദ്രാവാക്യങ്ങളായി പലപ്പോഴും കവിത മാറുന്ന ദൃശ്യം നമുക്ക് കാണാവുന്നതാണ്. പളനിക്കുപോകല്ലേ എന്ന കവിതയിൽ,

"ഭരണിക്കപോകല്ലേ
പളനിക്കുപോകല്ലേ
ഇവിടുണ്ണുകിട്ടാസുഹൃദമെന്തോ
ന്നവിടുന്നുകിട്ടുന്നുസോദരരേ" (അയ്യപ്പൻ.1981.250)

പളനിക്കും ഭരണിക്കും പോയി പണം മുടിക്കുന്ന ഏർപ്പാട് അവസാനിപ്പിക്കാൻ ജനങ്ങളെ പ്രേരിപ്പിക്കുകയാണ് ഇവിടെ. "ഇതുകൾ ആരെക്കുറിച്ച് എഴുതിയോ അവരുടെ ചിന്തയെ സ്പർശിക്കുകയും ചിന്തയെ ഉദ്ദീപിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യണമെന്നേ ഞാൻ ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളൂ" (അയ്യപ്പൻ. 1981.5) എന്ന കവിതയെക്കുറിച്ച് സ്വന്തം നിലയ്ക്കുള്ള കാഴ്ചപ്പാട് പൂർണമായും സർധകമാകുന്ന ദൃശ്യമാണ് ഈ കവിതകളിലൊക്കെ തെളിയുന്നത്.

മനുഷ്യബന്ധങ്ങളുടെ ജൈവികത

മനുഷ്യ ബന്ധങ്ങളുടെ ജൈവിക സ്വഭാവത്തിലാണ് അയ്യപ്പൻ വിശ്വസിച്ചിരുന്നത്.അതിൽ ജാതിമതങ്ങളുടെ കലർപ്പ് വരുത്തുന്ന ദുഷ്പ്രവണതയെ അദ്ദേഹം ശക്തമായി എതിർത്തിരുന്നു. എല്ലാക്കാലത്തും മതം കണ്ണിപൊട്ടാതെ മുന്നോട്ട് കൊണ്ടുപോകുന്നതിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു ഘടകമായ വിവാഹം വെറുമൊരു ഞെറുക്കെടുപ്പ് മാത്രമാണെന്ന് അദ്ദേഹം പരിഹസിച്ചിട്ടുണ്ട്. മതം ചൊല്ലുന്ന ഭോഷ്കുകൾ കേട്ട് വിവാഹം എന്ന ആചാരത്തിൽ ചെന്ന് ചാടരുത് എന്ന് ഓർമിപ്പിക്കുന്ന അദ്ദേഹം അഹല്യ എന്ന കവിതയിൽ,

"സ്ത്രീപും വ്യക്തികൾ തങ്ങളിൽ
ചെയ്തീടുന്ന ഖരാറായി
വിവാഹത്തെ നിനയ്ക്കണം" (അയ്യപ്പൻ 1981: 28)

എന്ന കാഴ്ചപ്പാടാണ് മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്നത്. വളരെ പുരോഗമനാത്മകമായ കാഴ്ചപ്പാടാണ് ഈ കവിതകളിലൂടെ അദ്ദേഹം സമൂഹത്തിലേക്ക് പകരാൻ ശ്രമിച്ചിരിക്കുന്നത്. മനുഷ്യ ബന്ധങ്ങളുടെ മതാധിഷ്ഠിതമായ സൂക്ഷ്മമായ തലങ്ങളെവരെ അദ്ദേഹം വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. രാഗവിജയം എന്ന കവിതയിൽ വിവാഹത്തെ മതത്തിൽ കെട്ടിയിടുന്ന അധസ്ഥിത മനോഭാവത്തെ അദ്ദേഹം ചോദ്യം ചെയ്യുന്നതായി കാണാം.

"വിശുദ്ധമാം ഹൃത്തിലുദിച്ചുപൊട്ടി

പുറത്തുചാട്ടും പ്രണയ പ്രവാഹം
ഇരുട്ടിലുണ്ടായുയരുന്ന ജാതി
വ്യവസ്ഥയാം പുറ്റുതകർത്തു പായും " (അയ്യപ്പൻ 1981:65)

ഇരുട്ടിൽ മുളച്ചുപൊന്തുന്ന പുറ്റായാണ് അദ്ദേഹം ജാതിചിന്തയെ ഇവിടെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. അബോധമായ അടിമത്തമെന്ന ആ ഇരുട്ടിൽ നിന്ന് യുക്തിബോധത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിലേക്ക് കേരളസമൂഹത്തെ കൊണ്ടുവരാൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇത്തരം ചോദ്യം ചെയ്യലുകൾ സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നതിൽ സംശയം ലേശവും ഇല്ല.

ഉപസംഹാരം

സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ തത്വശാസ്ത്രം മതനിരപേക്ഷമായ യുക്തിബോധത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമാണ്. മനുഷ്യ ജീവിതത്തെ തകർക്കുന്നതിൽ പ്രധാന പങ്ക് വഹിക്കുന്നത് ജാതിവ്യവസ്ഥയും പ്രാകൃതമായ മതാചാരങ്ങളുമാണെന്ന തിരിച്ചറിവിൽ നിന്നാണ് അദ്ദേഹം തന്റെ നിലപാടുകൾ രൂപപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. മതത്തെ ഉപേക്ഷിക്കുകയും മതാധിഷ്ഠിതമായ ദൈവവിശ്വാസത്തെ തള്ളിക്കളയുകയും ചെയ്തതോടൊപ്പം തന്നെ അതിന് ബദലായി യുക്തിബോധത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ധാർമികതയെയും ശാസ്ത്രസത്യങ്ങളെയും പ്രാധാന്യത്തോടെ വിശദീകരിച്ചു എന്നതുകൂടിയാണ് സഹോദരന്റെ കവിതകളുടെ സവിശേഷ പ്രാധാന്യത്തിന് ആധാരം. സ്വന്തം ആശയങ്ങളിലൂടെ സമൂഹത്തിൽ വിപ്ലവം സൃഷ്ടിച്ച പ്രതിഭ എന്ന നിലയിൽ മാത്രമല്ല, കവിതയെക്കുറിച്ച് പൊതുസമൂഹത്തിന് പരക്കെയുണ്ടായിരുന്ന ധാരണയെ പൊളിച്ചെഴുതിയ കവി എന്ന നിലയ്ക്കുകൂടി അയ്യപ്പനെ അടയാളപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ട്.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അയ്യപ്പൻ കെ., സഹോദരന്റെ കൃതികൾ, ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം, 1981.
2. പ്രിയദർശൻ പി., സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ പ്രക്ഷോഭകാരിയായ പത്രപ്രവർത്തകൻ, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, 2008.
3. സാനു എം. കെ., സഹോദരൻ കെ അയ്യപ്പൻ, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം, 2018.
4. Althuser, Lenin and philosophy, New Left Books, London, 1971.
5. Prabhakar Mathew, Modernity And Contemporary Indian Literature, Chetna Publications,New Delhi,1975.

ശ്രുതി റിസർച്ച് ജേണൽ • ISSN-2320-8880 • ലക്കം -11 • വാല്യം -8

നവോത്ഥാനത്തിന്റെ മാറ്റൊലി ആശാൻ കവിതയിൽ

ഡോ. ബിൻസി. പി. ജെ
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം,
കാതോലിക്കേറ്റ് കോളേജ്, പത്തനംതിട്ട.

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

ലോകമെമ്പാടും സാംസ്കാരിക നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഫലമായി പഴയ മൂല്യങ്ങൾ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെട്ടു. ഭാരതത്തിലും അതിന്റെ അലകൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ് കുമാരനാശാൻ കൽക്കട്ടയിൽ നിന്നും കേരളത്തിലേക്ക് എത്തുന്നത്. ജാതികൃതവൈകൃതങ്ങൾ സ്വജാതിക്കുള്ളിൽ പോലും അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്നത് അദ്ദേഹത്തെ വേദനിപ്പിച്ചു. ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകിയിൽ ബുദ്ധന്റെ വാക്കുകളിലൂടെയാണ് ജാതി വൈകൃതങ്ങളെ ആശാൻ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത് എങ്കിൽ ദുരവസ്ഥയിൽ കവി നേരിട്ടും. സാമൂഹിക പരിവർത്തനവും സ്വാതന്ത്ര്യവാഞ്ഛയും അത്രകണ്ട് അദ്ദേഹത്തെ മഥിച്ചിരുന്നു. ഒരേസമയം തന്നെ കാവ്യലോകത്തെ കപട പാരമ്പര്യവാദത്തിൽ നിന്നുള്ള മുന്നേറ്റവും സമൂഹത്തെ കാർന്നുതിന്നുന്ന അന്ധവിശ്വാസങ്ങളിൽ നിന്നും അനാചാരങ്ങളിൽ നിന്നും ഉള്ള കുതിച്ചുയരലുമായിരുന്നു ആശാൻ കവിത.

ഭാരതീയ ജനസമുദായങ്ങളുടെ പുനഃസംഘടനയ്ക്ക് പ്രേരകമായിത്തീരത്തക്ക വിധം ദേശീയോദ്ഗ്രഥനത്തിന് ഉതകുന്നവയായിരുന്നു ആവരികൾ. സാമൂഹ്യവും ആധ്യാത്മികവുമായ വിഷയങ്ങളുമായിട്ടാണ് ആശാൻ ആദ്യം മുതലേ സമ്പർക്കം പുലർത്തി വന്നത്. സാമൂഹ്യബോധവും നീതിയും കൈവരിച്ചു എങ്കിൽ മാത്രമേ രാഷ്ട്രീയബോധം പ്രയോജനപ്പെടുകയുള്ളൂ എന്ന അഭിപ്രായം ആശാനുണ്ടായിരുന്നു എന്ന് കരുതാം.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

നവോത്ഥാനം, പ്രതിരോധം, സ്വത്വം, സംസ്കാരം

ആമുഖം

മലയാള കവിതാസാഹിത്യത്തിൽ പരിവർത്തനത്തിന്റെ ശക്തിയായി വ്യാപരിച്ച കവിയാണ് കുമാരനാശാൻ. ആംഗല സാഹിത്യവും സംസ്കൃതവും ബുദ്ധദർശനങ്ങളും ആ ക്രാന്തദർശിയുടെ ഗരിമ വർദ്ധിപ്പിച്ചു.വൈയക്തികമായ ഭവനയിലൂടെ പറന്നുയർന്ന് നിത്യഭാസുരമായ ഒന്നിനെ പ്രാപിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടു കൂടി ഓരോ അനുഭൂതിയെയും ഭൗതിക സാഹചര്യത്തിൽ നിന്നുയർത്തി വ്യാഖ്യാനിച്ചു പോകുന്നവയാണ് ആ കാവ്യങ്ങൾ.അപാരതയിലേക്ക് ഉയർന്നു പോകുമ്പോഴും ആശാന്റെ ഭാവനയുടെ ചരട് മണ്ണിൽ ഊന്നി നിൽക്കുന്ന ജീവിതത്തിന്റെ കയ്യിൽ തന്നെയാണ്.കാല്പനികതയുടെ പരഭാഗശോഭ പരത്തുമ്പോഴും അസമത്വങ്ങളും അനാചാരങ്ങളും മനുഷ്യനെ തട്ടുകളായി തിരിക്കുന്നത് ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടേണ്ടതാണെന്ന് ആശാനിലെ കവി വിളിച്ചു പറയുന്നുണ്ടായിരുന്നു. ലോകത്തെമ്പാടും സാംസ്കാരിക നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഫലമായി പഴയ മൂല്യങ്ങൾ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെട്ടു. യൂറോപ്പിലും ഭരതത്തിലുമൊക്കെ അതിന്റെ ചലനങ്ങൾ ഉണ്ടായി.

നവോത്ഥാനം ആധുനികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒരു പ്രയോഗമാണ്. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടോടെയാണ് കേരളീയ സാഹചര്യത്തിൽ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ അരങ്ങും അണിയറയും ഒരുങ്ങിയത്. സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും സാമ്പത്തികവും ജാതിമത ലിംഗപരവുമായ പുതിയ അനുഭവപരിസരങ്ങളെ വാർത്തെടുക്കുന്നതിന് കൊളോണിയൽ ആധുനികതയും നവോത്ഥാനവും മുഖ്യ പങ്കു

വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും തുല്യ അവകാശങ്ങൾ ഉള്ള ഒരു സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തയാണ് നവോത്ഥാന പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിച്ചത്.

വൈശിക തന്ത്രം മുതലുള്ള സാഹിത്യസമ്പത്ത്, കൂത്ത് ,കൂടിയാട്ടം ,മോഹിനിയാട്ടം ,കഥകളി ,തുള്ളൽ തുടങ്ങിയ കലാരൂപങ്ങൾ, വാസ്തുവിദ്യയുടെ മനോഹാരിത വിളംബരം ചെയ്യുന്ന ദേവാലയങ്ങൾ തുടങ്ങി മലയാളികളുടേതെന്ന് അഭിമാനിക്കാവുന്ന മുതൽക്കൂട്ടുകളെല്ലാം ഫ്യൂഡൽ കാലഘട്ടത്തിൽ ഉൽഭവിച്ച് വളർച്ച പ്രാപിച്ചവയാണ് (പ്രശോഭൻ. കെ: 1988: 1). ആര്യാധിനിവേശത്തെ തുടർന്ന് കൊല്ലവർഷം ആരംഭത്തോടെ ബ്രാഹ്മണർ ഇവിടെ നിർണായക ശക്തികളായി മാറി. ഇതിനോട് ചേർന്ന് നിലവിൽ വന്ന ചാതുർവർണ്യ വ്യവസ്ഥ സവർണർ, അവർണർ എന്ന രണ്ട് വിഭാഗങ്ങളിലേക്ക് ജനതയെ തിരിച്ചു. ബഹുഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന ജനത ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ ദുർബലമായ വളപ്പിനുള്ളിൽ അവർണർ എന്ന് മുദ്രകുത്തി മാറ്റിനിർത്തപ്പെട്ടു. സമൂഹത്തിന്റെ നിലനിൽപ്പിനു വേണ്ട എല്ലാവിധ തൊഴിലുകളും ചെയ്തിരുന്നത് അവർണർ ആയിരുന്നു. അവർണർക്കിടയിൽ തന്നെ ജാതിഭേദങ്ങളും ഉച്ചനീചത്വങ്ങളും നിലനിന്നിരുന്നു.

ജാതി ചിന്ത സാമൂഹ്യ ജീവിതത്തിലെ ഊരാക്കുടുക്കായിരുന്നു. ആധ്യാത്മികവും ഭൗതികവുമായ എല്ലാ ജീവിത തലങ്ങളിലും ജാതി ആവേശിച്ചിരുന്നു. ജാതിയാചാരങ്ങൾ കർശനമായിരുന്നു. ചാതുർവർണ്യ വ്യവസ്ഥയുടെ വികലമായ അനുകരണം ആയിരുന്നു ഇത്. 15, 16 നൂറ്റാണ്ടിൽ ഉണ്ടായതായി പറയപ്പെടുന്ന ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയിൽ ചെറിയ പരിവർത്തനം വരുത്തുന്നതിന് സഹായകമായി.ജാതീയതകളും അനാചാരങ്ങളും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും കൊണ്ട് സാമൂഹികസമത്വവും മാനുഷികതയും നഷ്ടപ്പെട്ട ഒരു മുഖമായിരുന്നു പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളത്തിന് ഉണ്ടായിരുന്നത്.

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യവും ക്രിസ്ത്യൻ മിഷനറിമാരുടെ പ്രവർത്തനവും കേരളത്തിൽ ഊർജ്ജിതമായി. ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസവും പാശ്ചാത്യ പരിഷ്കാരവും ക്രിസ്തുമത പ്രചരണവും ആധുനിക കേരളത്തിന്റെ മുഖച്ഛായ രൂപപ്പെടുത്താൻ സഹായിച്ച ആദ്യ ശക്തികൾ ആയിരുന്നു. അടിമ സമ്പ്രദായം നിർത്തൽ ,മേൽമുണ്ട്ധരിയ്ക്കൽ, അപരിഷ്കൃതഭ്രനികുതി ഇനങ്ങൾ നിർത്തൽ ചെയ്യൽ തുടങ്ങിയ പുതിയ സാംസ്കാരിക വിപ്ലവത്തെ സ്വാഗതം ചെയ്യാൻ അതിനു കഴി

ഞ്ഞെങ്കിലും സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളിലും സാമുദായിക ചുറ്റുപാടിലും പ്രകടമായ മാറ്റം ഉണ്ടായില്ല. ഈഴവനും പുലയനും പൊതുനിരത്തുകളും റോഡുകളും വിദ്യാലയങ്ങളും സർക്കാർ സ്ഥാപനങ്ങളും നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. സവർണർക്കുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം അവർണർക്ക് നൽകുന്നതോടെ പരിഹരിക്കപ്പെടുന്ന ഒന്നായിരുന്നില്ല കേരളത്തിലെ പ്രശ്നങ്ങൾ. അയിത്തജാതിക്കാരൻ നായരോ നമ്പൂതിരിയോ ആകാനുള്ള ശ്രമമാവും നടത്തുക. നായരെയും നമ്പൂതിരിയെയും മനുഷ്യനാക്കുക എന്നത് കൂടുതൽ ശ്രമകരമായിരുന്നു. മനുഷ്യ മസ്തിഷ്കത്തിൽ ആണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ നവോത്ഥാനം നടക്കേണ്ടത് .സമൂഹത്തിന്റെ അന്തസത്തെയെയും അതിൽ അന്തർലീനമായിരിക്കുന്ന ശക്തിയെയും തിരിച്ചറിഞ്ഞ് ജനങ്ങളെ ഉത്ബുദ്ധരാക്കുകയും ജാതീയതയ്ക്കെതിരെയും ബ്രാഹ്മണരുടെ സാമൂഹിക മേൽക്കോയ്മയ്ക്കെതിരെയും ശബ്ദമുയർത്തുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും ശ്രീനാരായണഗുരുവും പണ്ഡിറ്റ് കറുപ്പനും കുമാര ഗുരുദേവനും സഹോദരൻ അയ്യപ്പനും കേരളത്തിന്റെ നവോത്ഥാന സമുദായിക പ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ നിർണായക പങ്കുവഹിച്ചു. ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസ രീതികളും ജ്ഞാനോദയ ചിന്തകളും കേരളീയ സാഹചര്യത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന തദ്ദേശീയങ്ങളായ സങ്കല്പങ്ങളെയും വിശ്വാസങ്ങളെയും പുനർ വായനയ്ക്കൊരുക്കി. ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഫലമായി പുതിയ സാഹിത്യ രൂപങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടു. യൂറോപ്പിൽ സംഭവിച്ച സാംസ്കാരിക പരിവർത്തനത്തിന്റെ പ്രതിഫലനം അതേ തീവ്രതയിലല്ലെങ്കിലും ബംഗാളിലും മലയാളത്തിലും പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. ബംഗാളിൽ ബങ്കിം ചന്ദ്രനും റാം മോഹൻ റായും ശരത് ചന്ദ്ര ചാറ്റർജിയും ഈ ദൗത്യം ഏറ്റെടുത്തപ്പോൾ മലയാളത്തിൽ ആശാനിലൂടെയാണ് അത് സാധ്യമായത്. ഭാഷയെയും വിഷയത്തെയും ലളിതവൽക്കരിക്കുക വഴി വെൺമണി പ്രസ്ഥാനം സാഹിത്യത്തിന് ജനകീയത വരുത്തിയപ്പോൾ കേരളവർമ്മ പ്രസ്ഥാനം ഭാഷയെയും വിഷയത്തെയും ഗൗരവപ്പെടുത്തി പാമര ജനങ്ങളിൽ നിന്നും അകറ്റുകയാണുണ്ടായത്. തുടർന്ന് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ആശാൻ കൃതികളിൽ വെൺമണി പ്രസ്ഥാനക്കാർ പരത്തിയിരുന്ന ധാരണകളിൽ മൗലികമായ പരിവർത്തനമാണ് പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത്. (ഇ.എം.എസ്.നമ്പൂതിരിപ്പാട്: 1990:11).കവിതയുടെ വിഷയം ഗൗരവമുള്ളതും ഭാഷ ആഭിജാത്യവും ആയിരിക്കണമെന്ന ബോധം കേരളീയർക്ക് ഉണ്ടാകുന്നതിന് ഇത് ഇടയാക്കി.ഭാഷയും പ്രമേയവും കാമ്പുള്ളതാക്കുക വഴി സാമൂഹിക പരിവർത്തനത്തിന് സാഹിത്യം -കവിത -മാധ്യമമാകുകയായിരുന്നു. വ്യക്തിക്ക് സമൂഹത്തിൽ

സ്വത്വബോധം രൂപപ്പെട്ടതോടെ കഥാപാത്രങ്ങളുടെ വ്യക്തിത്വവും ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ടു.

കേരളത്തിന്റെ പൊതുസംസ്കാരം എന്ന പേരിൽ നാമെല്ലാം അഭിമാനം കൊള്ളുന്ന പുരാതന നാട്ടുവാഴി സംസ്കാരത്തിൽ നിന്നും ആ സംസ്കാരത്തിന് അടിസ്ഥാനമായിരുന്ന സാമൂഹ്യഘടനയിൽ നിന്നും ആട്ടി അകറ്റപ്പെട്ടതും ആ കാരണത്താൽ തന്നെ ആ സംസ്കാരത്തെ പുഷ്ടിപെടുത്തത്തക്ക വിലയേറിയ യാതൊരു സംഭാവനയും നൽകാൻ കഴിയാത്തതുമായ സമുദായത്തിലാണ് ജനിച്ചത് എങ്കിലും നരന് നരൻ അശുദ്ധമാകുന്ന വ്യവസ്ഥിതിയെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നതിന് ആശാൻ തയ്യാറാകുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യകാല രചനകളിൽ അധികവും സ്തോത്ര ഗീതങ്ങളും ശൃംഗാര ശ്ലോകങ്ങളും ആയിരുന്നു എങ്കിൽ വീണപൂവ് മുതലുള്ള രചനകൾ സാമൂഹിക പരിവർത്തനത്തെ ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ളവയായിരുന്നു. സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പരിഷ്കരണ വാസന കവിതയിലൂടെ ശക്തിയായി പ്രതിഫലിച്ചപ്പോഴാണ് ആശാന്റെ കവിത്വം കൂടുതൽ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ടത്. നിലനിന്നിരുന്ന നായികാനായക സങ്കല്പത്തെ തകിടം മറിച്ചുകൊണ്ട് പൂവ് പ്രധാന കഥാപാത്രമായി കടന്നുവരുന്നു. ഐശ്വര്യം ഭൂമിയിൽ സ്ഥിരമല്ലെന്ന് പറയുന്നു. നളിനിയിലും ലീലയിലുമൊക്കെ പ്രതിരോധത്തിന്റെ മുറകൾ ഉണ്ട്. പ്രണയത്തിന്റെ അരുണ കിരണം ദിവാകരനിൽ അർപ്പിച്ചിരുന്നുവെങ്കിലും അഭീഷ്ടസിദ്ധിക്ക് ഇടം വരാത്തതിനാലുള്ള ആത്മഹത്യാശ്രമവും പിന്നീട് ദിവാകര സമക്ഷം സ്വച്ഛമരണം വരിക്കലും നിലവിലുള്ള കാവ്യപരിസമാപ്തിയ്ക്ക് വിരുദ്ധമാണ്. ലീലാ കാവ്യത്തിലാകട്ടെ പുനഃസമാഗമം നടക്കുകയും രണ്ടാം വിവാഹത്തിന് ഒരുങ്ങുകയും ഒടുവിൽ മദനനോടോത്ത് രേവാനദിയിൽ വിലയം പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പാശ്ചാത്യ കാവ്യങ്ങളിലെ പരിണാമ ഗുപ്തി കാവ്യത്തിൽ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

സ്വാഗതാഖ്യാനത്തിന്റെ സവിശേഷതകൾ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന കാവ്യമാണ് ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത. സ്വന്തം സ്വത്വം അംഗീകരിക്കപ്പെടാതെ പ്രതിസന്ധിയിൽ അകപ്പെടുന്ന വ്യക്തി ഏകാന്തതയിലേക്കും തദ്വാരാ സ്വയം തിരിച്ചറിവിലേക്കും നയിക്കപ്പെടാം. സ്വയം തിരിച്ചറിവിലേക്ക് എത്തപ്പെടുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്ന ചിന്തയാണ് സീതയുടെ അനുഭവനിഷ്ഠമായ ജീവിതത്തിലൂടെ കവി വരച്ചുകാട്ടുന്നത്. ഒരു നിശ്ചിത നിലപാടിലേക്ക് പുരോയാനം ചെയ്യപ്പെടുന്ന വ്യക്തി മനസ്സിനെ ചിന്താവിഷ്ടയായ സീതയിൽ കാണാം. പുരുഷ മേധാവിത്വത്തിൽ കേന്ദ്രീകമായി തീർന്ന വ്യവസ്ഥിതി ഭാരതസ്ത്രീയെ അവളുടെ സ്വത്വ നിരാകരണത്തിലൂടെ അപ്രധാനമാക്കി

തീർത്ത ചരിത്രത്തിന് ഉദാഹരണമാണ് സീതയുടെ കഥ. ഇതിഹാസ കഥാപാത്രത്തെ പുനരവലോകനം ചെയ്യുക വഴി സീതയെക്കുറിച്ച് നിലവിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന ധാരണയെ നവീകരിക്കുകയും കാലാനുസൃതമായ വിധത്തിൽ അതിനെ പരിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്യുകയാണിവിടെ.

കലർപ്പില്ലാത്ത പ്രതിബദ്ധതയും അർപ്പണ ബുദ്ധിയും കൊണ്ട് സ്വന്തം ഇച്ഛാശക്തി രാമനിൽ കേന്ദ്രീകരിച്ച പതിവ്രതയാണ് സീത. എന്നാൽ കഴമ്പില്ലാത്ത ജനാപവാദത്തിന്റെ പേരിൽ അതേ രാമനാൽത്തന്നെ സീത കാട്ടിൽ ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ വൈരുദ്ധ്യത്തെ ആശാനിലെ കവിപ്രതിഭ വിശകലനത്തിന് പ്രചോദിപ്പിക്കുന്നതാണ് ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത. രാമസ്വത്വത്തിൽ ലയിച്ചുനിന്ന സീതയുടെ സ്വത്വം അടിമത്തം അനുഭവിക്കാൻ തയ്യാറാകാതെ വേർതിരിയാൻ നിർബന്ധിതമാകുന്നു. ഭർത്താവ് എന്ന നിലയിലോ രാജാവ് എന്ന നിലയിലോ നീതിമാൻ ആകേണ്ട രാമൻ കുറ്റംചെയ്യാത്ത തന്നെ ശിക്ഷയ്ക്ക് വിധേയമാക്കിയതിൽ അവൾ ആകാംക്ഷാകുലയാകുന്നു. ജനാപവാദത്തിന്റെ പേരിൽ അവസരോചിതമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന രാമനെ സീത ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. നിലവിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് അകത്തു നിന്നുകൊണ്ട് ആചാര അനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്ക് വിധേയയായ സീത വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് പുറത്തേക്ക് വികസിക്കുവാൻ പോകുന്ന ഒരു വ്യക്തിയായി ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്നു. ശംബുകനെ സ്മൃതി നോക്കി വധിച്ച രാമന്റെ ധർമ്മ ഭീരുതയെ സീത വിമർശിക്കുന്നത് നോക്കുക

"അരുതോർക്കിൽ നൃപൻ വധിച്ച നി -
ഷ്കരുണം ചെന്നൊരു ശൂദ്രയോഗിയെ
നിരുപിക്കിൽ മയക്കി ഭൂപനെ -
ത്തരുണീപാദജ ഗർഹിണീ ശ്രുതി "

കേവലം രാമകൃത്യത്തോടുള്ള ചോദ്യം ചെയ്യലിനപ്പുറം സ്ത്രീനിന്ദനവും ശൂദ്രനിന്ദനവും ഉൾപ്പെട്ട സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതിയെയാണ് സീത വിമർശിക്കുന്നത്. രാമന്റെ നയങ്ങൾക്കെതിരായിട്ടുള്ളതല്ല ;പുരുഷാധീശത്വ ഘടനയോടു കൂടിയ സമൂഹത്തിന്റെ മൂല്യ സങ്കല്പങ്ങൾക്ക് എതിരായിട്ടുള്ളതാണ് സീതയുടെ കലാപം. പുരുഷന് തുല്യമായ പ്രഭാവം സ്ത്രീക്കും ഉണ്ട്. പുരുഷൻ ആയിരത്താണ്ടുകളിലൂടെ വളർത്തിക്കൊണ്ട് വന്ന ജീവിത വ്യവസ്ഥിതിയിൽ സ്ത്രീ പ്രഭാവം അടിക്കടി പിന്തള്ളപ്പെട്ടു . സ്ത്രീയുടെ ആത്മരോദനം അന്തരാത്മാവിൽ ആവഹിച്ച കവിയിലെ അന്തർ

നാദമാണ് അടിച്ചമർത്തലിനെതിരെയുള്ള കലാപമായി ഭവിക്കുന്നത്. ആശാന്റെ വൈവാഹിക ജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് വേണം കൃതിയെ വിശകലനം ചെയ്യുവാൻ. ദാമ്പത്യ ജീവിത സംഘർഷങ്ങൾ സ്ത്രീപക്ഷത്തു നിന്നുകൊണ്ട് വായിക്കാൻ ഇവിടെ ആശാൻ ശ്രമിക്കുന്നു.

1922 ലാണ് ആശാൻ ദുരവസ്ഥ രചിയ്ക്കുന്നത്. ജന്മികുടിയാൻ വൈരുദ്ധ്യം, വർഗീയ ലഹള എന്നൊക്കെ പരാമർശിക്കപ്പെടുന്ന മലബാർ കലാപമാണ് പശ്ചാത്തലം. നായികയായ സാവിത്രി അന്തർജ്ജനം സവർണരുടെയും നായകനായ ചാത്തൻപുലയൻ അവർണരുടെയും പ്രതിനിധികളാണ്. മാപ്പിള ലഹളയുടെ അനന്തരഫലമായി ആക്രമണത്തിന് വിധേയമായ ഒരു നമ്പൂതിരിഇല്ലത്തിൽ നിന്ന് രക്ഷനേടി സാവിത്രി അന്തർജ്ജനം ചാത്തൻ പുലയന്റെ കുടിലിൽ അഭയം തേടുന്നു. സ്വസമുദായം അവളെ സ്വീകരിക്കാൻ വിസമ്മതിക്കുമെന്നും പുറംലോകത്തെ ജീവിതം നരകതുല്യമാകുമെന്നും നിരീക്ഷിക്കുന്ന സാവിത്രി ജാതിസമ്പ്രദായത്തിന് വിരുദ്ധമായി ചാത്തൻപുലയനെ വിവാഹം കഴിക്കാൻ സ്വയം തീരുമാനത്തിലെത്തുന്നു. ഒരു രക്ഷാമാർഗ്ഗം എന്ന നിലയിൽ ചാത്തന്റെ ഗുണങ്ങൾ ദർശിച്ച് സ്വീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ അത് ബോധപൂർവ്വം ഉള്ള വിപ്ലവമായിട്ടല്ല, സ്വന്തം ജീവിതത്തിന്റെ മേൽ ഉത്തരവാദിത്വം സ്വയം ഏറ്റെടുക്കുവാൻ തന്നെ തീരുമാനിക്കുന്ന സാവിത്രി വ്യക്തി എന്ന നിലയിൽ സത്തയാർജ്ജിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഒരേ മതമെങ്കിലും വ്യത്യസ്ത ജീവിതപരിസരങ്ങളിൽ ജീവിക്കുന്നവരാണ് സാവിത്രിയും ചാത്തനും. നമ്പൂതിരി നാടിന്റെ തമ്പുരാക്കന്മാർ ആണെങ്കിൽ പുലയന്റേത് ദരിദ്ര പരിസരമാണ്. കന്നു കടിച്ച് ഇല പോയി തലചാഞ്ഞു നിന്നിട്ടും തൈ വാഴതൻ ചുവട്ടിൽ മേഞ്ഞിട്ട് ഏറെ നാളായി നിറം മങ്ങി നരച്ച പാഴ് പുല്ലു മാടം ആണ് പുലയനുള്ളത്. ജാതി കീഴാളനോട് കാട്ടുന്ന വിവേചനം.മുരടിപ്പ് ബാധിച്ച സാമൂഹിക ചിത്രമാണ് പുലയക്കുടിയുടെ സ്ഥല വർണ്ണനയിലൂടെ ആശാൻ വരച്ചുകാട്ടുന്നത്.ഈ വൈരുദ്ധ്യത്തിന്റെ പരിഹാരാർത്ഥം കവി മനുഷ്യസമത്വത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തതലം ചർച്ച ചെയ്യുകയാണ്. സവർണ്ണരെയും അവർണ്ണരെയും സഹചരും സമാനരുമായി ദർശിക്കുന്ന കവി ജാതി മൂലം ഉണ്ടായ അധഃപതനത്തെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

തേച്ചു മിനുക്കിയാൽ കാന്തിയും മൂല്യവും എഴുന്ന കല്ലുകളാണ് ചാണ കാണാതെ താണു കിടക്കുന്നത് എന്ന് ഭാരതത്തിലെ അടിച്ചമർത്തപ്പെടുന്ന അധഃകൃത വിഭാഗത്തെക്കുറിച്ച് കവി വ്യാകുലപ്പെടുന്നു. മനുഷ്യരായി പിറന്നിട്ടും പര

സ്വരം സ്പർശിക്കുവാനോ തീണ്ടുവാനോ സൃഷ്ടിയിൽ പെടുവാനോ പോലും ആകാത്ത അവസ്ഥയിൽ ഭാരതീയരെ മതം കൊണ്ടെത്തിച്ചിരിക്കുകയാണ്. നാഗരിക സംസ്കാരത്തിന്റെ വികാസം ഒരുഭാഗത്ത് സംഭവിക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ ഇരുണ്ട നിഴൽ പോലെ മറുഭാഗത്ത് പ്രാകൃത ജീവിതത്തിൽ മുഴുകി ഒരു ജനത ജീവിക്കുന്നു. ഹിന്ദുക്കൾ എന്നാണ് അവരെയും വിളിക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ ആഹാരവും വസ്ത്രവും വിദ്യാഭ്യാസവും ലഭിക്കാതെ സാംസ്കാരികമായി പ്രാകൃതദശയിൽ തന്നെ കുടികൊള്ളാൻ വിധിക്കപ്പെട്ട അധ്വാനശീലരായ മനുഷ്യർ കേരളത്തിൽ ലക്ഷക്കണക്കിനുണ്ട്. ജാതിയുടെ പേരിൽ പ്രകൃതി സമ്പത്തും അധ്വാന ഫലവും പങ്കിടാൻ ആകാത്ത തരത്തിൽ അവരെ ഒറ്റപ്പെടുത്തുന്ന ജാത്യാധിഷ്ഠിത ഹൈന്ദവ ധർമ്മം യഥാർത്ഥ മതസിദ്ധാന്തം മനുഷ്യരിൽ അഭേദം കൽപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ജാതി സിദ്ധാന്തത്തിന് വിരുദ്ധമായി നിലനിൽക്കുന്നു. ലഹളയാൽ പുലയക്കുടിയിൽ എത്തിച്ചേരുന്ന സാവിത്രിയുടെ മനോവിചാരങ്ങൾ അക്കാലത്തെ എല്ലാത്തരം വ്യവസ്ഥകളെയും മുൻപിലേക്ക് കൊണ്ടുവരുന്നു. കുലംവിട്ട കന്യകയായ തനിക്ക് സ്വസമുദായത്തിൽ തുടരാനാകില്ലെന്ന് അറിയുന്നു. അന്തണർ മേലിൽ ഇല്ലത്തെ പെൺകിടാവായി ഭാവിക്കുകയില്ല. സമ്പത്ത് ഇല്ലാത്തതിനാൽ വൈദികരുടെ പ്രീതി നേടാനും സാധിക്കുകയില്ല. സ്ത്രീയായതിനാൽ ഭൂദേവന്മാരോടൊപ്പം അല്ല ദേവന്മാരുമായി കണ്ടാലും നാരിയിൽ ശങ്ക തോന്നുന്ന സമൂഹമാണിത്.

ജാതി വ്യവസ്ഥ മനുഷ്യ സമൂഹത്തെ പല വിഭാഗങ്ങളിലാക്കി തിരിക്കുന്നത് പോലെ ലിംഗപരമായി സ്ത്രീവർഗ്ഗം പുരുഷ മേധാവിത്വത്തിന് കീഴിലാക്കി ശിക്ഷിക്കപ്പെടുന്ന, വെറുമൊരു 'സാധനം' ആക്കപ്പെടുന്ന അവസ്ഥയും ഇവിടെ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. സാവിത്രി ചാത്തനെ ദൈവം എന്നു വിളിക്കുന്നു. അധ്വാനിക്കുകയും മനുഷ്യത്വം കാത്തുസൂക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അവർണ്ണൻ നമ്പൂതിരിയ്ക്ക് സമനായി മാറുന്നു.സ്വന്തം വിശ്വാസങ്ങളെ ധിക്കരിക്കാതെ പുതിയ കാലത്തെയും പരിസരങ്ങളെയും അംഗീകരിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നതോടെ ദുരവസ്ഥ എന്ന കൃതി കാലഘട്ടത്തോടുള്ള വെല്ലുവിളിയായി മാറുന്നു. മലബാർ ലഹളയും അത് പഠിപ്പിച്ച പാഠത്തിന്റെ ഓർമ്മകളും സമുദായത്തിന്റെ പുനഃസംഘടനയ്ക്ക് പ്രേരകം ആകത്തക്ക വിധം നിലനിർത്തണം . കൃത്യങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുകയും അകൃത്യങ്ങളിൽ നിന്ന് നിവർത്തിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന ധർമ്മ്യമായ ഉദ്ദേശം എല്ലാ ഉത്തമ കാവ്യങ്ങൾക്കും ഉണ്ടാകും അതുതന്നെയാണ് ദുരവസ്ഥയുടെ രചനയ്ക്ക് പിന്നിൽ എന്ന് ആശാൻ

മുഖവുരയിൽ ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. നിലവിലിരുന്ന കാവ്യ സങ്കല്പത്തെ പൂർണമായും ധിക്കരിക്കുന്ന ഒരു കാവ്യരീതിയാണ് ദുരവസ്ഥയിൽ ആശാൻ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ദുരവസ്ഥയുടെ ആഖ്യാനപരമായ പുതുമ

കാലികമായ പ്രമേയമാണ് കാവ്യ വിഷയം. ഇതിൽ നിലവിലിരുന്ന കഥാപാത്ര സങ്കൽപത്തെ തകർത്തിട്ടുണ്ട്. സമൂഹത്തിൽനിന്ന് മാറ്റിനിർത്തപ്പെട്ടിരുന്ന പുലയന് നായകസ്ഥാനം കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. മറക്കുടയ്ക്കുള്ളിൽ മറഞ്ഞിരുന്ന അന്തർജനത്തിന് നായികാ പദവിയും. സാമൂഹ്യനീതിപ്രകാരം രണ്ട് ധ്രുവങ്ങളിലായിരുന്ന നായികാ നായകന്മാരെ അഗ്നിസാക്ഷിയായി വിവാഹം കഴിപ്പിച്ചു.

ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ ദംഷ്ട്രകൾക്കിരയായി മൃഗത്തേക്കാൾ ദയനീയമായ ജീവിതമാണ് ചാത്തൻ നയിച്ചിരുന്നതെങ്കിൽ പുരുഷ മേധാവിത്വത്തിന്റെ കൊടും ക്രൂരതകൾക്കിരയായി അടിമകളെക്കാൾ നിന്ദ്യമായിരുന്ന അന്തർജനങ്ങളുടെ പ്രതിനിധിയായിരുന്നു സാവിത്രി. 'മനുഷ്യരുടെ മതം ഭാഷാ വേഷം എങ്ങനെയായിരുന്നാലും ജാതി ഒന്നായതുകൊണ്ട് വിവാഹവും പന്തിഭോജനവും ചെയ്യുന്നതിന് ദോഷമില്ല'എന്നിങ്ങനെ മനുഷ്യപുരോഗതിയെ ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ള ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റെ വീക്ഷണം ആശാന് പ്രചോദനമായിട്ടുണ്ട് എന്ന് വീക്ഷിക്കാം.ഒരു വിലക്ഷണ കാവ്യം എന്ന് ആശാൻ തന്നെ അതിനെപ്പറ്റി പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും സാംസ്കാരിക രംഗത്ത് മികവ് ഉണ്ടാക്കുന്നതിന് ദുരവസ്ഥ പ്രോത്സാഹജനകമായിരുന്നു.

1922-ൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി ദുരവസ്ഥയെപ്പോലെ തന്നെ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന കൃതിയാണ്. താണജാതിയിൽ പിറന്ന മാതംഗ കന്യക ബുദ്ധഭിക്ഷുകിയായി തീർന്നു എന്നത് ഒരു സാമൂഹിക പ്രശ്നമായി പരിണമിക്കുന്നു.ചാമർ നായകന്റെ കിടാത്തിയ്ക്ക് വിശ്വാസ ഭ്രംശവും ആന്തരിക പരിണാമവും ഉണ്ടാകുന്നു. അവർണ്ണ ജാതിയിൽ പിറന്ന അവൾക്ക് വിലക്കുകൾ കൽപ്പിച്ചിരുന്നത് സവർണരുടെ ആധിപത്യത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന സമൂഹമാണ്. അവൾക്ക് ആനന്ദഭിക്ഷുവിനോട് തോന്നിയ താൽപര്യം സ്നേഹത്തിൽ ആരംഭിച്ച് കരുണയായി വികാസം പ്രാപിക്കുന്നു. ആത്മ നിയന്ത്രണത്തിലൂടെയും ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിലൂടെയും ആരുടെയും ശ്രദ്ധ ആകർഷിക്കുന്ന തരത്തിൽ വ്യക്തിത്വമാർന്നു അവൾ.

ഭിക്ഷുകി സംഘത്തിൽ മറ്റേതൊരു സ്ത്രീയോടൊപ്പം കിടപിടിക്കാൻ അവൾ

ക്ക് കഴിയും എന്ന് കാര്യഗ്രഹണ ശേഷിയും ഉത്തരവാദിത്വബോധവും കൃത്യനിഷ്ഠയും കൊണ്ട് തെളിയിച്ച് സ്വന്തം ജീവിതത്തെ സൃഷ്ടിപരമായ വിധത്തിൽ ഉയർത്തിയെടുക്കാൻ അവൾക്ക് സാധിച്ചു. ഹീന ജാതിയിൽ ഗ്രാമത്തിൻ പുറത്ത് വസിച്ച ചണ്ഡാലികയായ അവൾക്ക് പ്രയോഗാർത്ഥത്തിൽ അയോഗ്യത ഒന്നുമില്ലെന്ന് ആശാൻ ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകിയിലൂടെ തെളിയിക്കുകയായിരുന്നു. സവർണ്ണ വിഭാഗം കുത്തകയാക്കി വച്ചിരുന്ന ആത്മീയതയെ അവർണ്ണ വിഭാഗം പിടിച്ചടക്കുന്ന ബ്രാഹ്മണ്യത്തിനെത്തിരെയുള്ള കലാപമായി മാറുന്നു.അതോടൊപ്പം ചാതുർവർണ്യ വ്യവസ്ഥയും ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. ജാതി വ്യത്യാസത്തിന്റെ നിരർത്ഥകതയെപ്പറ്റി ആശാൻ ബുദ്ധനെ കൊണ്ട് ഇപ്രകാരം പറയിക്കുന്നു.

എന്തു പറവൂ ?എന്തോർപ്പൂ -
ഹന്ത വിഡംബനം രാജൻ!
നെല്ലിൻ ചുവട്ടിൽ മുളയ്ക്കും
കാട്ടു പുല്ലല്ല സാധു പുലയൻ
ശങ്ക വേണ്ടൊന്നായി പുലർന്നാൽ-അതും
ചെങ്കതിർപൂണും ചെടി താൻ.
ദുരവസ്ഥയിൽ ഇതേ ആശയം തന്നെ മറ്റൊരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്
അന്തണനെ ചമച്ചുള്ളോരു കൈയല്ലോ
ഹന്ത നിർമിച്ചു ചെറുമനേയും.

ഭാരതീയ ജനസമുദായങ്ങളുടെ പുനഃസംഘടനയ്ക്ക് പ്രേരകമായിത്തീരത്തക്ക വിധം ദേശീയോദ്ഗ്രഥനത്തിന് ഉതകുന്നവയായിരുന്നു ഈ വരികൾ. ഭാരതത്തിന്റെ വൈവിധ്യമാർന്ന ഭൂമേഖലകളാണ് ആശാൻ കവിതകളുടെ പശ്ചാത്തലഭൂമിക എന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്.

സാമൂഹ്യവും ആധ്യാത്മികവുമായ വിഷയങ്ങളുമായിട്ടാണ് ആശാൻ ആദ്യം മുതലേ സമ്പർക്കം പുലർത്തി വന്നത്. സാമൂഹ്യബോധവും നീതിയും കൈവരിച്ചു എങ്കിൽ മാത്രമേ രാഷ്ട്രീയ ബോധം പ്രയോജനപ്പെടുകയുള്ളൂ എന്ന അഭിപ്രായം ആശാനുണ്ടായിരുന്നു എന്ന് കരുതാം. ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളുടെ രചനാനിർമ്മിതിക്ക് പിന്നിൽ മാത്രമല്ല ചെറുകാവ്യങ്ങളുടെ പ്രമേയപരതയിലും സാമൂഹ്യനീതിയുടെ പ്രഘോഷണം നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. പൂക്കാലം എന്ന കവിതയിൽ മുല്ലയ്ക്കും ഇലഞ്ഞിയ്ക്കും മാവിനും അശോകത്തിനും എല്ലാം സമഭാവന നൽകുന്നുണ്ട്. സിംഹപ്രസവം

എന്ന കവിതയിൽ സിംഹത്തെ പോലെ കാട്ടുഭരിച്ചു നടക്കുന്ന മൃഗങ്ങൾക്ക് തടവുണ്ടാകുന്നത് ദുഃഖം ആണെന്ന് മനുഷ്യമനസുവച്ച് പറയുന്നു.

"തൊട്ടുകൂടായ്മകളുടെ ബാല്യവും സ്തോത്രകാവ്യങ്ങളുടെ കൗമാരവും ചിന്നസ്വാമിത്വത്തിന്റെ യൗവനവും സാമൂഹ്യ മാറ്റത്തിന്റെ പക്ഷപാതിത്വവും ബംഗാളിന്റെ ഉല്പതിഷ്ണുത്വവും ആയിരുന്നു ആശാന്റെ സ്വത്വ നിർമ്മിതിയുടെ ഉല." (തോമസ് കുട്ടി. എൽ:2007:90) ഇന്ത്യൻ സാംസ്കാരിക നവോത്ഥാനത്തിന്റെ കേന്ദ്രമായിരുന്ന ബംഗാളിലെ താമസം ആശാനെ പലവിധത്തിലും പ്രബുദ്ധനാക്കാൻ ഉപകരിച്ചു. പാരമ്പര്യത്തോടൊപ്പം പരാവർത്തനത്തിന്റെ അനിവാര്യതയും ആശാനെ മഥിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു . നിയോക്ലാസ്സിസത്തിന്റെ കാവ്യമായ മഹാകാവ്യത്തെ ശക്തമായ ഭാഷയിൽ ആശാൻ തിരസ്കരിച്ച് ഭവാത്മകമായ ഖണ്ഡകാവ്യം കാവ്യോപാധി ആക്കുന്നു. കാല്പനികതയുടെ ഭ്രൂമുഖത്ത് മലയാള കവിതയെ കൊണ്ട് എത്തിച്ചുവെങ്കിലും പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഉപേക്ഷിക്കാൻ ആവാത്ത അവശേഷിപ്പുകൾ ആശാൻ കവിതയിലുണ്ട്. സംസ്കൃതപദ ബഹുലവും ദുരാന്വയക്ലിഷ്ടവുമായ കാവ്യ ഭാഷ ഇതിനുദാഹരണമാണ്.

ഉപസംഹാരം

നരന് നരൻ അശുദ്ധമായിത്തീർന്ന ദുഷിച്ച ജാതി വ്യവസ്ഥ കേരളീയ സമൂഹത്തെ പിന്നോട്ടു മാത്രമേ തള്ളുകയുള്ളൂ എന്ന് ആശാന് ബോധ്യമുണ്ടായിരുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കും അസ്വാതന്ത്ര്യങ്ങൾക്കും അസമത്വത്തിനും എതിരായി ആശാൻ ശബ്ദം ഉയർത്തിയത് സാമൂഹിക പരിവർത്തനവും സ്വാതന്ത്ര്യവാഞ്ഛയും അത്രകണ്ട് അദ്ദേഹത്തെ മഥിച്ചതിനാലാണ്. ഒരേസമയം തന്നെ കാവ്യലോകത്തെ കപട പാരമ്പര്യ വാദത്തിൽ നിന്നുള്ള മുന്നേറ്റവും സമൂഹത്തെ കാർന്നുതിന്നുന്ന അന്ധവിശ്വാസങ്ങളിൽ നിന്നും അനാചാരങ്ങളിൽ നിന്നുമുള്ള കുതിച്ചുയരലുമായിരുന്നു ആശാൻ കവിതകൾ. ജാതിയുടെയും മതത്തിന്റെയും നിറത്തിന്റെയും തൊഴിലിന്റെയും ലിംഗത്തിന്റെയും പേരിൽ പാർശ്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവർക്ക് വേണ്ടിയുള്ള കലാപമായിരുന്നു ആ കവിതകൾ. നൂറു വർഷങ്ങൾക്കിപ്പുറവും പ്രസക്തമാകുന്ന കവിയും കാവ്യവും.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ഇ.എം.എസ്.നമ്പൂതിരിപ്പാട്., നവോത്ഥാനവും മലയാള സാഹിത്യവും,ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്. തിരുവനന്തപുരം,1990.
2. കുമാരനാശാൻ,എൻ.,ആശാന്റെ പദ്യകൃതികൾ,ഡിസി ബുക്സ് ,കോട്ടയം,1980.
3. ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി.,ആശാൻ കവിത ഒരു പഠനം, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ,1995.
4. തോമസുകുട്ടി, എൽ.,ചാരുചിത്ര പട ഭംഗികളുടെ വാങ്മയം, വീണപൂവ് പഠനങ്ങൾ, മലയാള വിമർശം, കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല.മലയാള കേരള പഠന വിഭാഗം.2007.
5. പ്രശോഭൻ. കെ., ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ സ്വാധീനത മലയാള കവിതയിൽ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 1988.
6. മീരാക്കുട്ടി,പി.,ആശാൻ കവിത രോധവും പ്രതിരോധവും,കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം,1994.
7. ലീലാവതി,എം.,മലയാള കവിതാ സാഹിത്യചരിത്രം,കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി. തൃശ്ശൂർ,1985.
8. ലീലാവതി,എം.,നവകാന്തം, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം. കോട്ടയം, 2012.

റിസർച്ച് ജേണൽ • ISSN-2320-8880 • വാല്യം -11 • ലക്കം -4

ദൈവസങ്കല്പത്തിന്റെ ആധുനികീകരണം: നാരായണഗുരുവിന്റെ കൃതികളിലെ ഭാവനാലോകങ്ങൾ

പ്രജിൽ കെ.വി.
ഗവേഷകൻ, സാഹിത്യരചനാവിഭാഗം, തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ
മലയാള സർവകലാശാല, തിരൂർ

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

ദൈവസങ്കല്പത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ സാമൂഹികാവസ്ഥയെ പുനർ നിർമ്മിക്കുകയായിരുന്നു ആധുനികത. പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽക്കു തന്നെ ലോകത്തിന്റെ പലയിടങ്ങളിലും നവോത്ഥാനസങ്കല്പനങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിൽ കോളനീകരണവും നവോത്ഥാന മൂല്യങ്ങളുടെ കടന്നുവരവും ഒരേ സന്ദർഭത്തിലാണ് സാധ്യമാകുന്നത്. കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹിക സന്ദർഭത്തിൽ ശക്തമായ ജാതിവ്യവസ്ഥ സംവിധാനം നിലനിന്നിരുന്ന സന്ദർഭം കൂടിയാണത്. ദൈവവിശ്വാസത്തിൽ അടിയുറച്ച സമൂഹത്തെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ നവോത്ഥാന മൂല്യങ്ങൾ പരിചയപ്പെടുത്താമെന്ന പൊതുബോധമാണ് ആധുനികത മുന്നോട്ടുവച്ചത്. ജാതിവ്യവസ്ഥയിൽ അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട വിഭാഗത്തിനു ഈ നിലയിൽ നവോത്ഥാനാശയങ്ങൾ സ്വായത്തമാക്കാൻ കാലതാമസമുണ്ടാകും. ഈ ഘട്ടത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹികാചാരങ്ങളെ പുതുക്കിപണിയുന്നതിലൂടെ നവോത്ഥാനാശയങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ചിന്താപദ്ധതി ആവിഷ്കരിക്കുകയും നടപ്പിലാക്കുകയുമായിരുന്നു നാരാ

യണഗുരു. പ്രത്യക്ഷ ഇടപെടലുകൾക്കൊപ്പം പരോക്ഷമായ സാധ്യതകളെയും നാരായണഗുരു ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠ നടത്തുന്ന ഗുരു അതേ സന്ദർഭത്തിൽ പദ്യകൃതികളിൽക്കൂടിയും ആശയപ്രചാരണം നടത്തുന്നുണ്ട്. ദൈവസ്തോത്രങ്ങൾ ജാതിശ്രേണിയിൽ താഴ്ന്ന വിഭാഗത്തിനായി ഗുരു വിഭാവനം ചെയ്യുമ്പോൾ അതിലെ ദൈവസങ്കല്പം ഏതുവിധത്തിലാണ് നവോത്ഥാനമൂല്യങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതായി തീരുന്നത് എന്ന പരിശോധനയാണ് പ്രബന്ധം കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. അതുവരെ ചാതുർവർണ്യത്തെ നിലനിർത്തിയ ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിന്റെ അടിത്തറയായിരുന്ന ദൈവവുമായുണ്ടായ അടുപ്പത്തെയാണ് നാരായണഗുരു പുനർവിഭാവനം ചെയ്യുന്നത്. യുക്തിചിന്തകളുടെ കടന്നുവരവും ദൈവനിരാസത്തിന്റെ ചിന്തകളുടെ ശക്തിയാർജിക്കലും ഒരു വശത്ത് അവതരിക്കപ്പെടുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ ഇതേ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യത്തെ ദൈവഭക്തിയുടെ പുനർനിർമ്മിതിയിലൂടെ സാധ്യമാക്കുകയായിരുന്നു നാരായണഗുരു. ജനതയുടെ ഭാവനാജീവിതത്തെ ആഴത്തിൽ മനസിലാക്കികൊണ്ടാണ് ഈ രീതി ഗുരു സ്വീകരിക്കുന്നത്. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടു വരെയുള്ള ദൈവഭാവനയെ നാരായണഗുരുവിന്റെ കൃതികൾ പുനർനിർമ്മിക്കുന്നതെങ്ങനെ എന്നു കണ്ടെത്തുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധം.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

നവോത്ഥാനം, ആധുനികത, ദൈവഭാവന.

ആമുഖം

ആധുനികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട നവോത്ഥാനാശയങ്ങൾ കേരളസമൂഹവുമായി സമ്പർക്കത്തിലാവുന്നത് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടിയാണ്. മനുഷ്യേതരമായ ശക്തിയുടെ നിയന്ത്രണമാണ് മനുഷ്യനുൾപ്പെടെയുള്ള പ്രകൃതിയെ നിലനിർത്തുന്നതെന്ന സങ്കല്പനത്തെ നവോത്ഥാനം തിരുത്തുന്നു. മനുഷ്യകേന്ദ്രിതമായി പ്രകൃതിയുടെ നിലനിൽപ്പിനെ അവതരിപ്പിക്കാനായിരുന്നു നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പ്രധാനശ്രമം. മനുഷ്യനെ വിവേചിച്ചു വിവിധ തട്ടുകളിലായി നിർത്തിയിരിക്കുന്നത്

ഭൌതികേതര മനുഷ്യശക്തിയാണെന്ന ബോധത്തെയാണ് ഈ അർത്ഥത്തിൽ വിമർശിക്കുന്നത്. ആധുനികാശങ്ങളായി അവതരിപ്പിച്ച സങ്കല്പനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനവും ഈ വിമർശനങ്ങളായിരുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളാൽ നേരിട്ട് അനുഭവിക്കാൻ സാധിക്കുന്നതിനെ യഥാതഥമായി പരിഗണിക്കുകയും ഈ നിലയിൽ യുക്തിയെ നിലനിൽപ്പിന്റെ അടിത്തറയാക്കുവാനുമുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ശക്തമാവുകയുമുണ്ടായി. പ്രധാനമായും ആധുനികമായ വിദ്യാഭ്യാസപദ്ധതി ആവിഷ്കരിക്കുകയും അതിലൂടെ സമൂഹത്തെ മാറ്റിപണിയുന്നതിനുള്ള ആശയപ്രചരണവുമായിരുന്നു നടന്നിരുന്നത്. ആധുനികമായ ഈ അറിവുൽപാദനവ്യവസ്ഥയെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ തയ്യാറാവാത്ത ഭരണസംവിധാനമായിരുന്നു ലോകത്തിലെ പ്രധാന രാജ്യങ്ങളിലൊക്കെയും നിലവിലുണ്ടായിരുന്നത്.

ഇന്ത്യൻ പശ്ചാത്തലം പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജാതിയധിഷ്ഠിത അടിസ്ഥാനസംവിധാനത്തിലാണ് ഭരണവ്യവസ്ഥയുണ്ടായിരുന്നത്. മനുഷ്യനെ വിവിധ ശ്രേണികളായി തിരിക്കുകയും അധികാരം ചില വിഭാഗങ്ങളിലേക്ക് മാത്രം ചുരുങ്ങിയിരുന്നതുമായ നാട്ടുരാജ്യങ്ങളായി നിലനിന്ന ഭരണക്രമമായിരുന്നു ഉണ്ടായിരുന്നത്. കേരളത്തിലും സമാനമായ സാഹചര്യമാണ് നിലനിന്നത്. ശാസ്ത്രബോധത്തിന്റെ പ്രചാരണം പ്രധാനമായി നേരിട്ടത് യുക്തിഭദ്രതയില്ലാതിരുന്ന മനുഷ്യസംസ്കാരത്തെയായിരുന്നു. കേരളത്തിൽ ജാതിവ്യവസ്ഥ ഈ നിലയിൽ ചോദ്യം ചെയ്യലിനു വിധേയമാകുന്ന സന്ദർഭമായിരുന്നു അത്.

ആധുനികാശയങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുമ്പോൾ യുക്തിവാദത്തിന്റെ ആശയം മുൻനിർത്തി പുതിയൊരു സാമൂഹികക്രമത്തെ സ്ഥാപിക്കാനുള്ള ശ്രമം എന്നതായിരുന്നു ഒരുവശം, മറ്റൊന്നു നിലനിന്ന വ്യവസ്ഥയിലെ ആധുനീകരണവുമായിരുന്നു. ജാതിസമുദായ പരിഷ്കരണങ്ങൾ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിൽ തന്നെ ശക്തമാകുന്നുണ്ട്.

നാരായണഗുരുവിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ആരംഭവും ഈ സന്ദർഭത്തിലാണ് സാധ്യമാകുന്നത്. മനുഷ്യനെ കോളനീകരണം വീക്ഷിച്ചതും നാരായണഗുരു വീക്ഷിക്കുന്നതും വ്യത്യസ്തരീതിയിലായിരുന്നു. കൊളോണിയൽ ഭരണത്തിന്റെ ആധുനികയുക്തിയിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി നിൽക്കുകമാത്രമല്ല പ്രതിരോധമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ദൈവസങ്കല്പത്തെ കേരളജനതയുടെ അസ്തിത്വത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കി കൊണ്ടാണ് നാരായണഗുരു ആധുനികസങ്കല്പം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസം, സമരങ്ങൾ, ദൈവാരാധന തുടങ്ങിയ ഗുരുവിന്റെ വീക്ഷണങ്ങളെയും കൃതികളെയും മുൻനിർത്തിയാണ് പ്രബന്ധം പരിശോധിക്കുന്നത്.. ഭാവനയെ പ്രപഞ്ചയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സവിശേഷ ഘടകമായാണ് പഠനത്തിൽ പരിഗണിക്കുന്നത്.

ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസം

കോളനീകരണത്തോടൊപ്പം കേരളത്തിൽ ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ സാധ്യതകളും അവതരിക്കപ്പെടുന്നു. ശാസ്ത്രവിഷയങ്ങളെ പത്രമാസികകളിലൂടെയും വിദ്യാഭ്യാസ പരിഷ്കരണ പദ്ധതികളിലൂടെയും അറിവാക്കിമാറ്റുന്നതിനുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളും സജീവമാകുന്നു. ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തിന്റെ നേരിട്ടുള്ള നിയന്ത്രണത്തിലുണ്ടായിരുന്ന മലബാറിലും കോളനീഭരണവുമായി സഹകരിച്ച നാട്ടുവാഴിത്ത-രാജഭരണം നിലനിന്നിരുന്ന തിരുവിതാംകൂറിലും കൊച്ചിയിലും വ്യത്യസ്തനിലകളിലാണ് ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസത്തെ അംഗീകരിച്ചതും ആവിഷ്കരിച്ചതും. വിദ്യാഭ്യാസം നേടുന്നതിനുള്ള അവകാശം ജാതിവ്യവസ്ഥയിൽ ശ്രേണിയിൽ താഴെയായിരുന്ന വിഭാഗങ്ങൾക്ക് മലബാറിൽ ലഭിക്കുന്നതും തിരുവിതാംകൂറിലും കൊച്ചിയിലും ലഭിക്കുന്നതും വ്യത്യസ്തമായ സാഹചര്യത്തിലാണ്.

ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസം ആവിഷ്കരിക്കുമ്പോഴും ജാതിവ്യവസ്ഥയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സമൂഹികസംസ്കാരത്തെ ശക്തമായ നിലയിൽ ചോദ്യംചെയ്യാൻ പ്രാപ്തമായിരുന്നില്ല. ആ നിലയിൽ സമൂഹത്തിൽ ഇടപെടുന്നെങ്കിൽ തന്നെ ദീർഘമായ കാലയളവ് ആവശ്യമായിരുന്നു. കേരളസംസ്കാരത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായ ആചാരങ്ങൾ, അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, ദൈവാരാധനാസങ്കല്പം തുടങ്ങിയവയിലുമൊക്കെ ആഴത്തിൽ നിലയുറപ്പിച്ച സംവിധാനമാണ് ജാതിവ്യവസ്ഥ. ജാതിവ്യവസ്ഥയെ പുനഃപരിശോധിക്കാത്ത നിലയിൽ ആവിഷ്കരിച്ച വിദ്യാഭ്യാസപദ്ധതി തൊഴിൽ നേടുന്നതിനുള്ള വ്യവസായയുക്തിമാത്രമായി ചുരുങ്ങുന്ന അവസ്ഥയുമുണ്ടായി. യുക്തിവാദത്തിലുപരി ശാസ്ത്രബോധത്തെ ജാതിസമുദായത്തിന്റെ ഉന്നമനത്തിനു ഉപയോഗിക്കുമ്പോൾ ആധുനിക തൊഴിലിലൂടെ ജാതിവിവേചനത്തെ മറികടക്കാമെന്ന ആശയവും ഒരുവശത്ത് നടക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു.

ആധുനീകരണത്തിന്റെ പ്രധാന പ്രചാരണോപാധിയായ വിദ്യാഭ്യാസപദ്ധതിയെ കേരളസാമൂഹികത ഈ നിലയിൽ ഉൾക്കൊള്ളാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ നവോ

ത്ഥാനാശയങ്ങളുടെ പൂർണതയെ നിരാകരിക്കുകയും കേവലം പുതിയ തൊഴിൽ സാധ്യതയുള്ള വ്യവസായസമൂഹനിർമ്മിതി മാത്രമായി ആധുനികത മാറുകയും ചെയ്യുമായിരുന്നു. ഈ കാഴ്ചപ്പാടിനെ പുനഃപരിശോധിക്കുകയാണ് നാരായണഗുരു ചെയ്യുന്നത്.

നവോത്ഥാനസമരങ്ങൾ

ജാതിവ്യവസ്ഥയെ അംഗീകരിച്ച് അതിൽ ജീവിക്കുന്ന ജനതയുടെ ജീവിതാവസ്ഥയെ മുൻനിർത്തി അറിവുള്ളവരാക്കാൻ വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായത്തിനു പരിമിതികൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ സാധാരണജനതയെ പ്രശ്നപരിസരത്ത് കൊണ്ടുവരാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ കേരളത്തിന്റെ വിവിധ ഇടങ്ങളിൽ ശക്തമായി നടക്കുന്നുണ്ട്. യുക്തിനിബദ്ധമല്ലാത്ത ജാതിവ്യവസ്ഥയിൽ നിലനിൽക്കുന്ന ദൈവ സങ്കല്പത്തെ തന്നെ എതിർത്തു മുന്നേറാനാണ് ഒരു വിഭാഗം ശ്രമിക്കുന്നത്. അതിൽ പ്രധാനമായിരുന്നു വിഗ്രഹാരാധനയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട രണ്ടു അഭിപ്രായങ്ങളുണ്ടായത്. യുക്തിസഹമായി മാത്രം ചിന്തിക്കുന്ന ജനതയെ നിർമ്മിക്കാനുള്ള ശ്രമമായിരുന്നു വിഗ്രഹാരാധനയെ എതിർക്കുമ്പോഴുള്ള ലക്ഷ്യം. യുക്തിയാധിഷ്ഠിതമായ ഭൌതികതയിൽ നിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ സമൂഹത്തിലെ മനുഷ്യഭാവനയെ ഈ നിലപാടിൽ ആധുനീകരിക്കുന്നതിലെ വഴിയിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായാണ് നാരായണഗുരു ചിന്തിക്കുന്നത്.

പരോക്ഷ-പ്രത്യക്ഷ ഭൌതികതയെയാണ് ഗുരു പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഭൌതികതയുടെ അടിസ്ഥാനമായി പരിഗണിക്കുന്നത്. നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയെ പുനർനിർമ്മിക്കുമ്പോൾ എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും ഒരുപോലെ അവകാശങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുന്ന ചിന്തയാണ് ഗുരു മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. ദൈവാരാധനയിലെ ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ നിയന്ത്രണത്തെ എതിർക്കുകയാണ് അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠ സാധ്യമാക്കുന്നത്. ദൈവത്തെ ആരാധിക്കുന്ന ജനതയുടെ ഭാവനയിൽ പ്രത്യക്ഷരൂപങ്ങളായ ക്ഷേത്രത്തോട് ബന്ധപ്പെട്ട ജാതിവിഭാഗത്തെയും തങ്ങൾക്കൊപ്പമല്ലാതെ ഉയർന്ന നിലയിൽ പരിഗണിച്ചിരുന്നു. ദൈവാരാധനയിലെ ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ ഈ പ്രവർത്തനത്തെ റദ്ദുചെയ്യുകയാണ് അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠയിലൂടെ ഗുരു ചെയ്യുന്നത്. ജാതിവിരുദ്ധപ്രവർത്തനത്തിന് പ്രത്യക്ഷത്തിൽ എതിർക്കുകയാണെന്ന് പറയുന്നതിനേക്കാളുപരി പരോക്ഷമായ പ്രവർത്തനമായിരുന്നു സംഭവിച്ചത്. പ്രകോപനമാ

യിരുന്ന സമരങ്ങളിൽ നിന്നും വേറിട്ട് ശാന്തതയായിരുന്നു ഗുരുവിന്റെ സമരമാർഗം. കൊളോണിയൽ അധികാരത്തിലും ജാത്യാധികാരത്തിലും അടിച്ചമർത്തപെട്ട ജനതയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള ആഗ്രഹമായിരുന്നു പ്രത്യക്ഷ പ്രകോപന സമരമാർഗം. ഈ സമരമാർഗങ്ങളൊക്കെ തന്നെ ആവശ്യപെട്ട അവകാശങ്ങൾ ആ സന്ദർഭത്തിൽ നടപ്പിലാവുകയുമല്ല ചെയ്യുന്നത്. അടിമപെട്ടുകിടക്കുന്ന ജനതയുടെ നൈമിഷിക വികാരത്തെ ഉണർത്തി പ്രഹരമേൽപ്പിക്കാതെ വ്യത്യസ്ത മാർഗമാണ് ഗുരു സാധ്യമാക്കിയത്. ദൈവാരധനയിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന ജനതയെ യുക്തിമാർഗത്തിലെത്തിച്ച് തൊഴിലിടങ്ങൾക്ക് അനുസൃതമായ പൌരന്മാരാക്കി നിർമ്മിക്കുന്നതിനുള്ള നിലയിലാണ് ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസത്തെ കൊളോണിയൽ ഭരണകൂടം ആവിഷ്കരിച്ചത്. ജനതയുടെ അസ്തിത്വത്തെ തന്നെ ഇല്ലാതാക്കുന്ന വിദ്യാഭ്യാസമാർഗത്തെ അതേനിലയിൽ ആവിഷ്കരിക്കുകയല്ല ഗുരു ചെയ്യുന്നത്. നവോത്ഥാനത്തിന്റെ മൂല്യങ്ങളെ സാംശീകരിച്ച ഒരു മനുഷ്യൻ എന്ന സങ്കല്പനത്തിനായി പുതുസംസ്കാരത്തെ തയ്യാറാക്കുകയാണ് ഗുരുവിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ. അരുവിപ്പുറംപ്രത്യഷ്ഠനടത്തി എല്ലാവർക്കും ഒരുപോലെ പ്രാർത്ഥിക്കാൻ മലയാളഭാഷയിൽ ഗീതങ്ങൾ രചിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട് ഗുരു.

ആത്മീയതയും ഭൌതികയും ചേർന്നു നിർത്തുന്ന സംസ്കാരമാണ് കേരളത്തിനുണ്ടായിരിക്കേണ്ടത്, കേവലം യുക്തിമാത്രമായി നിർത്തുന്ന മനുഷ്യനു വ്യവസായയുഗത്തിലെ യന്ത്രത്തിന്റെ തുല്യമായ ജീവിതം മാത്രമേ ഉണ്ടാവുകയുള്ളൂ എന്ന കാഴ്ചപ്പാടാണ് ഗുരുവിന്റെ മാർഗത്തിൽ കാണാൻ സാധിക്കുന്നത്. ജനതയുടെ ദൈവഭാവനയുടെ സങ്കല്പനത്തിനെ യുക്തികൊണ്ട് മറികടക്കാൻ എളുപ്പം സാധ്യമല്ല, ദൈവഭാവനയെ തന്നെ യുക്തിസഹമാക്കി അവതരിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമെന്നതാണ് ഗുരുവിന്റെ ശിവപ്രതിഷ്ഠയിലൂടെ സാധ്യമാവുന്നത്. ദൈവപ്രതിഷ്ഠ, ദൈവപൂജ, പ്രാർത്ഥനാഗീതങ്ങളുടെ നിർമ്മിതി തുടങ്ങിയ ഭക്തിയുടെ അടിസ്ഥാന അധികാരങ്ങൾ ജാതിയിലെ പ്രത്യേകവിഭാഗങ്ങൾക്ക് അവകാശപെടുകയും അതിലൂടെ ഈ വിഭാഗങ്ങൾക്ക് പ്രത്യേകാധികാരങ്ങൾ കൂടികിട്ടിയിരുന്നു. യുക്തിയില്ലാതെ നിർമ്മിച്ച ഈ അധികാരത്തെ എതിർക്കുകയും മനുഷ്യരെല്ലാം ദൈവസങ്കല്പത്തിൽ ഒരുപോലെയാണെന്ന് സ്ഥാപിക്കുകയുമാണ് ഗുരുവിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ.

ദൈവാരധനയുടെ ഗുരുവഴികൾ

ദൈവഭക്തിയുടെ കേരളപശ്ചാത്തലം വിഗ്രഹാരാധന, പ്രാർത്ഥന തുടങ്ങിയവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുകിടക്കുന്നു. കല്ലിലേക്ക് ആത്മീയാനുഭൂതി സ്ഥാപിക്കുന്നതിന് പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിലെ കർമ്മങ്ങൾക്കൊപ്പം പ്രാധാന്യമുള്ളതാണ് പ്രാർത്ഥനയും. 1851 ലെ കണ്ണാടിപ്രതിഷ്ഠയിൽ നിന്നും 1888 അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠയിൽ എത്തുമ്പോൾ എല്ലാവിഭാഗത്തിലേയും ജനതയ്ക്ക് ആരാധിക്കാനുള്ള ദൈവസങ്കല്പമാണ് ഗുരു അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. കേരളത്തിലും കേരളത്തിനുപുറത്തുമായി വ്യത്യസ്ത ആരാധനാലയങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുകയും അവയെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുള്ള ആസ്ഥാനങ്ങൾ കൂടി ആക്കിത്തീർക്കുന്നുണ്ട്.

അദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന ഹൈന്ദവാചാരത്തെ അദ്വൈതത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തവീക്ഷണത്തിലാണ് ഗുരു പ്രതിരോധിക്കുന്നത്. ജാതിവ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്തുന്ന അദ്വൈതത്തിന്റെ ബ്രാഹ്മണികവ്യാഖ്യാനത്തെയാണ് പുനർനിർമ്മിക്കുന്നത്. പ്രതിഷ്ഠയോടൊപ്പം തന്നെ പ്രാർത്ഥനാഗീതങ്ങളും ഭക്തിഭാവനയുടെ പ്രധാന ഘടകമാണെന്ന് ഗുരു തിരിച്ചറിയുന്നു. പ്രാർത്ഥനകളിലും ആവിഷ്കരിക്കപെടുന്ന ജാതിബോധത്തെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുന്ന നിലയിലാണ ഗുരുവിന്റെ സ്തോത്രകൃതികളിലൂടെ മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കുന്നത്. നിത്യജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ ചടങ്ങുകൾക്കും ഉപയോഗിക്കാൻ കഴിയുന്ന രീതിയിലാണ് ഗുരുവിന്റെ കൃതികൾ സ്ഥാപിതമാകുന്നത്.

1888 ൽ പ്രതിഷ്ഠയുടെ പ്രധാന ഘടകം ഗുരു എഴുതിവെച്ച വരികളായിരുന്നു ആ വാക്കുകളുടെ പ്രവർത്തനം പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിനെ സംബന്ധിച്ച് ഏറെ പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്നതാണ്.

"ജാതി ഭേദം മതദ്വേഷം
ഏതുമില്ലാതെ സർവ്വരും
സോദരത്വേന വാഴുന്ന
മാതൃകാ സ്ഥാനമാണിത്."

ആധുനികതയുടെ അടിസ്ഥാന സങ്കല്പമായ വിവേചനത്തെ മാറ്റിനിർത്തുന്നു എന്നതും സോദരരായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്ന പുതു ദൈവസങ്കല്പം കൂടി ആ പ്രതിഷ്ഠ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നു. സാമൂഹികമായ ഈ പുതുക്കൽ ഒരേ സമയം ആധുനികവും കേരളത്തിന്റെ നിലനിൽക്കുന്ന സംസ്കാരത്തെ അറിയുന്നതുമാവുന്നു. ഈ ദൈവാ

രാധനയുടെ പിന്തുടർച്ച നിരവധി പ്രാർത്ഥനകളിലൂടെയും ദേവിസ്തവങ്ങളിലൂടെയും ശിവസ്തവങ്ങളിലൂടെയും വ്യാപിപ്പിക്കുന്നുണ്ട് ഗുരു.

ജാതിവ്യവസ്ഥയെ ഉറപ്പിക്കുന്നതിൽ പ്രാർത്ഥനകളും വ്യക്തമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. ബ്രാഹ്മണർക്ക് അധികാരം കിട്ടുന്നതിന്റെ ആവശ്യകതയും അവരുടെ സംരക്ഷണം മറ്റുവിഭാഗങ്ങളുടെ ഉത്തരവാദിത്തമാണെന്ന രീതിയിലും പ്രാർത്ഥനകൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. സംസ്കൃതത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ടതിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി സർവ മനുഷ്യർക്കും വേണ്ടിയുള്ള പ്രാർത്ഥനകളാണ് ഗുരുവിന്റെ രചനകളിൽ കാണാൻ കഴിയുന്നത്. അതുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠക്കൊപ്പമുള്ള വാചകങ്ങളിലെ സോദരരാവുന്ന സകലമനുഷ്യനേയുമാണ് പ്രാർത്ഥനകളിൽ ഗുരു ഉൾപ്പെടുത്തുന്നത്. 1914 രചിച്ച ദൈവദശകത്തിലെ മൂന്നാം ശ്ലോകത്തിൽ ദൈവത്തോടു ആവശ്യപ്പെടുമ്പോളും ഞങ്ങളായി നിൽക്കുന്നത് സർവരും ആകുന്നതും മുന്നേ സൂചിമാകുന്ന അർത്ഥത്തിൽ ആവുന്നു.

"അന്നവസ്ത്രാദി മുട്ടാതെ
തന്നു രക്ഷിച്ചു ഞങ്ങളെ
ധന്യരാക്കുന്ന നീയൊന്നു
തന്നെ ഞങ്ങൾക്കു തമ്പുരാൻ."
(ശ്രീനാരായണഗുരു, 2015,263)

അടുത്ത ശ്ലോകത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നതിനു മുൻപ് ആരാണ് പ്രാർത്ഥിക്കുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാണ്. എന്താണ് പ്രാർത്ഥനയുടെ ലക്ഷ്യമെന്നതാണ് തുടർന്നു വിവരിക്കുന്നത്. ദൈവത്തിൽ നിന്നും ആഗ്രഹിക്കുകയല്ല മനുഷ്യന്റെ അകത്തു തന്നെ സ്ഥാപിക്കേണ്ട അറിവാണ് പ്രാർത്ഥനയുടെ അടിസ്ഥാനമെന്ന് ദൈവദശകത്തിൽ നാലാം ശ്ലോകത്തിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

"ആഴിയും തിരയും കാറ്റു-
മാഴവുംപോലെ ഞങ്ങളും
മായയും നിൻ മഹിമയും
നീയുമെന്നുള്ളിലാവണം."
(ശ്രീനാരായണഗുരു, 2015,263)

ദൈവത്തെ മനുഷ്യമനസിനനുഗുണമായി പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്നതിനാണ് ഗുരു പ്രാർത്ഥനയെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. അറിവാണ് മനുഷ്യനെ മാറ്റിത്തീർക്കുന്ന

തിനുള്ള മാർഗമെന്ന ആധുനികതയുടെ യുക്തിയെ ഭക്തികലർന്ന രചനകളിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണിവിടെ.

അറിവും ദൈവഭാവനയും

അറിവിനെ വ്യത്യസ്തവിഭാഗങ്ങളിലേക്ക് വ്യാപിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള പ്രയാസത്തെ മനസിലാക്കുന്ന ഗുരു കേരളത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഭക്തിയെ ഉപയോഗിച്ച് അറിവിന്റെ വ്യാപനത്തിനു ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. അറിയാനുള്ള അവകാശത്തിനു അതുവരെ നിലനിന്നിരുന്ന അദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായിരുന്നു ഉപയോഗിച്ചത്. അതുപക്ഷേ ചുരുങ്ങിയ സവർണവിഭാഗത്തിനു മാത്രം അവകാശപെട്ട അറിവിനെയാണ് ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. അദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തെ തന്നെ ഉപയോഗിച്ചാണ് ഗുരു അറിവിന്റെ വ്യാപനത്തിനു സാധ്യത കണ്ടെത്തുന്നത്. ഈ പ്രവർത്തനത്തെ ബി.രാജീവൻ ന്യൂനപക്ഷവത്കരണമായി(Minorization) പരിഗണിക്കുന്നുണ്ട്(2014,251). ആധുനികതയുടെ അറിവു വ്യാപനത്തിനും ഈ സാധ്യത കാണാൻ കഴിയും. കൊളോണിയൽ ഭരണകൂടം ആവിഷ്കരിച്ച പാഠ്യപദ്ധതി സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അവകാശബോധത്തെ ജനതയിലേക്കെത്താൻ സാധിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയുടെ വ്യാപനവും വിദ്യാഭ്യാസത്തിനായി ഇന്ത്യൻ യുവതയ്ക്ക് വിദേശത്തേക്ക് എത്താൻ സാധിക്കുന്നതും രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യസമരമുന്നേറ്റങ്ങളെ കുറിച്ചറിയാൻ സഹായകമാവുന്നതായിരുന്നു. ഈ പ്രവർത്തനവും ന്യൂനപക്ഷവത്കരണമായി കാണാൻ സാധിക്കും..

നാരായണഗുരുവിന്റെ സന്ദർഭം ഭരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വിഭാഗത്തിനനുസരിച്ച് ദൈവവിധിയിൽ നിൽക്കുന്ന ജനതയായിരുന്നു ഉണ്ടായിരുന്നത്. ദൈവത്തെ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നതിലൂടെ ജാതിശ്രേണിയിൽ ഉയർന്നവർക്ക് ലഭിക്കുന്ന സുഖജീവിതത്തെ കണ്ടിരിക്കുന്ന ജനങ്ങളിലേക്ക് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ തത്വത്തേക്കാൾ ദൈവസങ്കല്പത്തിന്റെ സാധ്യത തന്നെയാണ് ഗുരു കണ്ടെത്തുന്നത്. അദ്വൈതചിന്തയിലെ വിഗ്രാഹാരാധനയും ദൈവപ്രാർത്ഥനയും ലഭിച്ചാൽ മുക്തിനേടാമെന്ന ഉപരിവർഗബോധത്തെ വിശ്വസിച്ച് കഴിഞ്ഞ ഭൂരിപക്ഷ ശ്രേണിയിലെ താഴ്ന്ന വിഭാഗത്തിനു പ്രാർത്ഥിക്കാൻ ഇടം കണ്ടെത്തുന്നതിനൊപ്പം പ്രാർത്ഥനസൃഷ്ടിച്ചപ്പോൾ നിലനിന്ന പൊതുബോധത്തെ നിലനിർത്തി തന്നെ മറ്റൊരു നിലയിൽ പരിവർത്തിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. അറിവിന്റെ ഉറവിടമാണ് ദൈവങ്ങളെന്നും അതുകൂടി

ഞങ്ങളാകുന്ന ജനതയിലേക്ക് ഗുരു കൊണ്ടുവരുന്നു.

ശിവശതകത്തിലെ ഗണപതിസ്തുതിയിൽ ഗണപതിയുടെ അറിവിന്റെ ദേവനാക്കി പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു.

"അഴകൊടു ഭാരതയുദ്ധമദ്രിയിന്മേൽ
മുഴുചെവിയൻ മുറികൊമ്പുകൊണ്ടു മുന്നം
എഴുതി നിറച്ചെളിയോർക്കിണങ്ങിനിൽക്കും
മുഴുമുതലാകിയ മൂർത്തി കാത്തുകൊൾക."
(ശ്രീനാരായണഗുരു, 2015,193)

(മുഴുചെവിയനായ ഗണപതി പണ്ട് തന്റെ മുറിഞ്ഞകൊമ്പുകൊണ്ട് മഹാഭാരതയുദ്ധകഥ മഹാമേരുപർവതത്തിൽ എഴുതി നിറയ്ക്കുകയുണ്ടായി. പാവങ്ങൾക്ക് അനുകൂലമായി നിൽക്കുന്നവനും അവരുടെ മുഴുമുതലും ആയമൂർത്തി കാത്തുകൊള്ളുമാറാകട്ടെ.)

പാവങ്ങളായ സോദരർക്ക് എന്ന ധ്വനികൂടി ഈ പ്രാർത്ഥനയുടെ ഭാഗമായി വരുന്നു. തന്റെ ശരീരഭാഗത്തെ മുറിവുവന്ന അവസ്ഥയിലും അറിവിനായി ഉപയോഗിക്കുന്ന ഗണപതിയെ പ്രാർത്ഥിക്കുന്ന ജനതയിലേക്കും അറിവിന്റെ ആവശ്യകത പിൽകാലമെങ്കിലും എത്തുന്നതിനുള്ള സാധ്യത ഗുരു നിർമ്മിക്കുന്നുണ്ട്.

സരസ്വതീസ്തോത്രത്തിലും അറിവിനെ ചേർത്തുപിടിക്കുന്നു.

"അരുമറ നാലുമൊരിക്കലോതി മുന്നം
കരിമുകിൽവർണനു പങ്കുചെയ്തു നൽകി
പരമതു വള്ളുവർ നാവിലും മൊഴിഞ്ഞ-
പരിമലഭാരതി കാത്തുകൊൾക നിത്യം."
(ശ്രീനാരായണഗുരു, 2015,194)

(എല്ലാ അറിവിനും ഉറവിടമെന്ന നിലയിൽ അരിയതായി ഗണിക്കപ്പെടുന്ന നാലുവേദവും പണ്ടൊരിക്കൽ സരസ്വതി വെളിപ്പെടുത്തി വേദവ്യാസനു പങ്കുചെയ്തു കൊടുക്കുകയുണ്ടായി. പിന്നെ അതു തിരുക്കുറൾ കർത്താവായ തിരുവള്ളുവരുടെ നാവിലും പകർന്നുകൊടുത്തു. അങ്ങനെയുള്ള പരിമളഭാരതി എന്നും കാത്തുകൊള്ളുമാറാകട്ടെ.)

ജാതിയപരമായി താഴ്ന്നു നിൽക്കുന്ന അവസ്ഥയിൽ അറിവുനേടാൻ സാ

ധ്യതയെ കണ്ടെത്തുന്ന ജനതയുടെ നിത്യപ്രാർത്ഥനയിൽ തന്നെ അറിവിന്റെ ദേവതയെ ആരാധിക്കുന്നതിനായി ഗുരു പറയുന്നു. ദൈവദശകവും ശിവശതകവും സന്ധ്യാനാമത്തിനുള്ള ചെറുപുസ്തകങ്ങളായി പ്രചരിച്ചിരുന്നു.

ആധുനികതയും ദൈവസങ്കല്പവും

ജാതിനിർണ്ണയം എന്ന കൃതിയിലെ രണ്ടാംപദ്യത്തിലാണ് നാരായണഗുരുവിന്റെ പ്രസിദ്ധമായ സൂക്തം വരുന്നത്

"ഒരു ജാതി ഒരു മതം
ഒരു ദൈവം മനുഷ്യന്
ഒരു യോനി ഒരാകാരം
ഒരു ഭേദവുമില്ലിതിൽ"
(ശ്രീനാരായണഗുരു, 2015,491)

ആധുനികത മനുഷ്യനെ രണ്ടാക്കി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. പരിണമിച്ചുണ്ടായ മനുഷ്യൻ ആധുനികവും ദൈവസൃഷ്ടിച്ച മനുഷ്യൻ പ്രകൃതവുമായിരുന്നു. ഭൗതികതയും ആത്മീയതയും ഇവിടെ വേർതിരിഞ്ഞുനിൽക്കുന്നു. വൈരുദ്ധ്യപരമായ ഈ അവസ്ഥയെ ഗുരു ഒരുമിച്ചാണ് പരിഗണിക്കുന്നത്. ജാതിയും മതവും ഉൾപെടുന്ന പ്രാകൃതമനുഷ്യനും ഒരു യോനി ഒരാകാരത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്ന ആധുനികമനുഷ്യനും ചേർന്നു നിൽക്കുന്നു. അത്യന്തികമായി ആധുനികതയുമായുള്ള സംഘർഷത്തിൽ നിലനിലക്കുന്ന മനഷ്യനിൽ പ്രാകൃതത്തിന്റെ ചിലത് അത്രവേഗത്തിൽ ഇല്ലാതായി പോകില്ലെങ്കിലും അതു പോകേണ്ടതു തന്നെയാണെന്ന കഴ്ചപ്പാട് ഗുരു മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ഒരേ സമയം വിപ്ലവാത്കവും ശാന്തവുമായിരുന്ന നിലപാടായി ഇതു പരിഗണിക്കാം.

തുടർന്നുള്ള വരികളിൽ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ വ്യക്തമായി ആധുനികമായ കാഴ്ചയിൽ നിർവചിക്കുന്നു.

"ഒരുജാതിയിൽനിന്നല്ലോ
പുറന്നീടുന്നു സന്തതി
നരജാതിയിതോർക്കുമ്പോ-
ളൊരുജാതിയില്ലുള്ളതാം."
(ശ്രീനാരായണഗുരു, 2015,491)

(മനുഷ്യവർഗത്തിൽ പിറക്കുന്നവരൊക്കെ ഒരേ ജാതിയിൽ ഉള്ളതാണ്)

"നരജാതിയിൽനിന്നത്രേ
പുറന്നീടുന്നു വിപ്രനും
പറയൻതാനുമെന്തുള്ള-
തന്തരം നരജാതിയിൽ."

(ശ്രീനാരായണഗുരു, 2015,492)

(ബ്രാമണനും പറയനും മനുഷ്യജാതിയിൽ നിന്നുതന്നെയാണ് പിറക്കുന്നത്)

"പറച്ചിയിൽനിന്നു പണ്ടു
പരാശരമഹാമുനി
പുറന്നുമറ സൂത്രിച്ച
മുനികൈവർത്തകന്യയിൽ"

(ശ്രീനാരായണഗുരു, 2015,492)

(പണ്ട് പറച്ചിയിൽനിന്ന് പരാശരമഹർഷി പിറന്നു, വേദവ്യാസനാകട്ടെ മുക്കുവപെൺകിടാവിൽ നിന്നും)

"ഇല്ല ജാതിയിലൊന്നുണ്ടോ
വല്ലതും ഭേദമോർക്കുകിൽ
ചെല്ലേറും വ്യക്തിഭാഗത്തി-
ലല്ലോ ഭേദമിരുന്നിടൂ."

(ശ്രീനാരായണഗുരു, 2015,493)

(ജാതി എന്നാൽ സാമാന്യം എന്നും വ്യക്തി എന്നാൽ വിശേഷം എന്നുമാണർത്ഥം. ഇതുവച്ചുനോക്കിയാൽ ജാതിയിൽ യാതൊരു ഭേദവും ഉണ്ടാവാൻ വഴിയില്ല)

ആധുനികതയുടെ മനുഷ്യൻ ദൈവികസൃഷ്ടിയിലെ വിവേചനങ്ങളിൽ നിന്നും മുക്തനാണ്. എന്നാൽ വ്യാവസായികസാമൂഹികതയിൽ വർഗപരമായി വിവേചനങ്ങളിൽ തുടരുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ജാതിവ്യവസ്ഥ ദൈവികതയുമായി ബന്ധപെടുത്തി നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടതാണ്. വ്യവസായത്തിലേക്ക് എത്തിപെടേണ്ട മനുഷ്യനെ നിർമ്മിക്കേണ്ടുന്ന ആവശ്യകത മുഖ്യമായും ആവശ്യപെടുന്നത് കോളനീകരണം ആയിരുന്നു. ഗുരു ആധുനികതയുടെ അറിവിനേയും ശാസ്ത്രയുക്തിയെയും അംഗീകരിക്കുന്നു. അതിന്റെ മാർഗമാണ്

പ്രധാനമാകുന്നത്. നിലനിൽക്കുന്ന ദൈവസങ്കല്പത്തിന്റെ അറിവിനെ ഭയന്നു കീഴ്പെട്ടു ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന ജനതയെ അതിൽ നിന്നും മുക്തമാക്കുന്നതിനു ദൈവ സങ്കല്പത്തെ തന്നെ പരിവർത്തിപ്പിക്കുകയാണ് ഗുരു ആദ്യഘട്ടത്തിൽ ചെയ്യുന്നത്. തുടർന്നു രണ്ടു പതിറ്റാണ്ടിനിടയിലാണ് ജാതിവ്യവസ്ഥയെ കൂടതലായി വിമർശി ച്ചുകൊണ്ടുള്ള കൃതികൾ രചിക്കുന്നത്. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കമാവുമ്പോ ഴേക്കും ആധുനികതയുടെ അറിവിനുള്ള സാധ്യതയും കൂടുതലാവുന്നുണ്ട്. ആധുനി കകേരളം ജാതിരഹിത മനുഷ്യരാക്കിമാറ്റുന്നതിലുള്ള മാർഗമാണ് ഈ കൃതികൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

ഉപസംഹാരം

ശ്രീനാരായണ ഗുരു ആധുനികതയെ വ്യത്യസ്ത രീതികളിലാണ് അവതരി പ്പിക്കുന്നത്. ഒരേ സമയം പ്രത്യക്ഷഭൌതികമായ പ്രവർത്തനവും പരോക്ഷഭൌ തികമായ പ്രവർത്തനവും അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠയിലൂടെ നി ലനിൽക്കുന്ന മനുഷ്യാവസ്ഥയെ ഉൾചേർത്തുകൊണ്ടുള്ള വിമോചനമാർഗമാണ് ആവിഷ്കൃതമാകുന്നത്. പ്രതിഷ്ഠയുടെ അവകാശം ബ്രഹ്മണനിൽ മാത്രം നിലനിന്ന അവസ്ഥയിൽ സാധ്യമാകുന്ന ബ്രാഹ്മണനല്ലാത്ത ഗുരുവിന്റെ ശിവപ്രതിഷ്ഠ ദൈ വസങ്കല്പത്തിനു പുതിയ സാധ്യത നൽകുന്നു. ജാതിഭേദവും മതദ്വേഷവും കൂടാതെ സോദരരായി എല്ലാജനതയെയും പരഗണിക്കുന്ന ഇടമായും ആരാധനയെ സാധ്യ മാക്കുന്നുണ്ട്. ദൈവാരാധനയിലെ വിവേചനത്തെയാണ് ഈ പ്രവർത്തനം പുനർ നിർമ്മിക്കുന്നത്. യഥാതഥമായ ഭൌതികസങ്കല്പത്തെ അതേനിലയിൽ പരിഗണി ക്കുകയല്ല, ആത്മീയതയെ ഭൌതികയുമായി ചേർത്ത് അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് ഗുരു ചെയ്യുന്നത്.

ആധുനികമനുഷ്യരെ സൃഷ്ടിക്കേണ്ടതു വ്യവസായീകരണത്തിന്റെ ആവശ്യ കതയായരുന്നു. കോളനീകരണവും ഈ കാഴ്ചപ്പാടുകളെയാണ് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. വ്യവസായത്തിന്റെ തൊഴിലിലേക്ക് ആവശ്യത്തിനായി കേരളജനതയെ ഉൾപ്പെ ടുത്തുന്നതിനു തടസ്സമായിത്തീർന്നത് ജാതിവ്യവസ്ഥയിലെ അയിത്താചാരങ്ങളാ യിരുന്നു. വ്യത്യസ്ത രീതിയിൽ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ ഇല്ലാതാക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ കേരളത്തിൽ സജീവമാകുന്ന സന്ദർഭമായിരുന്നു നിലവിലുണ്ടായിരുന്നത്. മതപ രിവർത്തനത്തിനു കൂടുതൽ സാധ്യതരൂപപെടുന്നതും ഈ അവസരത്തിലാണ്.

മതപരിവർത്തനത്തിലൂടെ ഒരു വിഭാഗം പുതിയ തൊഴിൽ രംഗത്തു എത്തുന്നുണ്ടെങ്കിലും ജാതിവിവേചനത്തെ അതേനിലയിൽ അംഗീകരിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണ് രൂപപ്പെട്ടത്. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ അയിത്തതിനു കുറവുവരുന്നുണ്ടെങ്കിലും പരോക്ഷമായി അയിത്തം കൂടുതൽ കരുത്താർജിക്കുകയാണുണ്ടായത്. ഭൌതികതയിലും ആത്മീയതയിലും ഉൾചേർന്ന ജനതയായതിനാൽ തന്നെ പെട്ടെന്നുള്ള ഭൌതികവാദത്തിന്റെ അമിതമായ സ്ഥാപിക്കൽ പരാജയപെടുമെന്നതിനാൽ ആത്മീയതയെ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടാണ് ഗുരു പ്രത്യക്ഷ സമരങ്ങൾ നടത്തിയത്. അതുകൊണ്ടാണ് വിഗ്രാഹാരാധനയെ ഗുരു മാർഗമാക്കി മാറ്റുന്നതും പ്രാർത്ഥനകളെ ഗുരു ഉപയോഗിക്കുന്നതും. അതിനു മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന രീതിയല്ല ഗുരു സ്വീകരിക്കുന്നത്. എല്ലാം ജനതയെയും തുല്യമായി കാണുന്ന ആരാധനാലയമാണ് ഗുരു വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത്. പ്രാർത്ഥനകളിൽ എല്ലാവിഭാഗത്തെയും ഉൾചേർക്കുന്നു. പ്രാർത്ഥനയിൽ അറിവുനേടുന്നതിനെ മുഖ്യമായി കാണുകയും ദൈവത്തെ മനുഷ്യന്റെ അകത്തുതന്നെ സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠയുടെ സന്ദർഭത്തിൽ എഴുതിയ വാക്കുകളുടെ വ്യവഹാരവും പ്രധാനമാണ്. എല്ലാവരെയും സോദരരായി പരിഗണിക്കുന്ന ആധുനികയുക്തി തുടർന്നുള്ള പ്രാർത്ഥനയിലെ 'എന്നെയും ', 'ഞങ്ങളെയും ' എന്ന വാക്കുകൾക്ക് കൂടുതൽ സാധ്യതനൽകുന്നു. ശാന്തയെയും അതേസമയം സമൂഹികപരിവർത്തനത്തിന്റെ വിപ്ലവാത്മകതയെയും ഗുരു ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ മനുഷ്യസഹജമായി അംഗീകരിക്കുകയും അതു പുതുക്കപെടലിനു ഗുണകരമാണെന്നും ഗുരു പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെ തെളിയിക്കുന്നു.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്ന്(എഡി.), നാരായണഗുരു പുനർവായനകൾ, പ്രോഗ്രസ്, കോഴിക്കോട്, 2016)
2. രാജീവൻ,ബി., വാക്കുകളും വസ്തുക്കളും,ഡിസി ബുക്സ്, കോട്ടയം,2014.
3. ശ്രീനാരായണഗുരു, ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ സമ്പൂർണകൃതികൾ.(വ്യാഖ്യാനം ഭാസ്കരൻ,ടി.,),മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2015.
4. ശ്രീനാരായണഗുരു, ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ സമ്പൂർണകൃതികൾ.(വ്യാഖ്യാനം മുനിനാരായണപ്രസാദ്.,),ഡിസിബുക്സ്,കോട്ടയം, 2019.

ശൈവഭാവനയുടെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണം ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ കവിതകളിൽ

മിഥുന ബാലകൃഷ്ണൻ
ഗവേഷക, മലയാളവിഭാഗം,
ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവകലാശാല, കാലടി

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിൽ സാമൂഹികവും സാഹിതീയവുമായ പങ്കുവഹിച്ചവരിൽ പ്രധാനിയാണ് ശ്രീനാരായണഗുരു. ശൈവസങ്കല്പത്തോടുള്ള ആഭിമുഖ്യം ഗുരുവിന്റെ കവിതകളിൽ പ്രകടമായി കാണാൻ കഴിയുന്നു. നവോത്ഥാനത്തിന്റെ അടരുകളിൽ ഇതിന് പ്രസക്തിയുണ്ട്. രൂപപരമായും ആശയപരമായും ജനകീയ സ്വഭാവമുള്ള ദൈവസങ്കല്പമാണ് ശിവൻ. ശൈവസങ്കല്പത്തെ പ്രധാനമായി കരുതുകയും കവിതകളിലൂടെ ജനാധിപത്യവൽക്കരിക്കുകയുമാണ് ഗുരു ചെയ്തത്. ഗുരുവിന്റെ കവിതകൾ പരിശോധിച്ച് അവയിലെ ശൈവകർതൃത്വത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ ചെയ്യുന്നത്. കവിതകളിലൂടെ ഗുരു ശിവനെ ജനാധിപത്യവൽക്കരിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നും അത് ഗുരുവിന്റെ നവോത്ഥാനപ്രവർത്തനത്തെ ബലപ്പെടുത്തുന്നതെങ്ങനെയെന്നും പ്രബന്ധം അന്വേഷിക്കുന്നു.

ആത്മീയമായ ഒരു സങ്കൽപത്തിന്റെ ജനായത്തപരമായ സാധ്യതകൾ കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യനവോത്ഥാനത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ചതെങ്ങനെ എന്ന് ഈ പ്രബന്ധം പരിശോധിക്കുന്നു.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

ജനാധിപത്യവൽക്കരണം, ശൈവസിദ്ധാന്തം

ആമുഖം

കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യനവോത്ഥാനത്തിൽ മുഖ്യ പങ്കുവഹിച്ച പ്രമുഖരിലൊരാളാണ് ശ്രീനാരായണഗുരു. സാമൂഹ്യനവോത്ഥാനത്തിന്റെ അലകൾ ഭൗതികമായും സാഹിതീയമായും വ്യാപിപ്പിക്കാൻ ഗുരുവിന് കഴിഞ്ഞു. ഗുരുവിന്റെ സാഹിത്യകൃതികൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ നവോത്ഥാനപ്രവർത്തനങ്ങളോട് ചേർന്നു നിൽക്കുന്നവയാണ്. സവിശേഷമായും കവിതകൾ അക്കാലത്തെ സാമൂഹ്യനവോത്ഥാനത്തിന്റെ മുഖ്യ ഉപകരണങ്ങളായിരുന്നു.

ശിവൻ ഗുരുവിന്റെ സാഹിത്യത്തിലും നവോത്ഥാന പ്രവർത്തനങ്ങളിലും ഒരുപോലെ കടന്നുവരുന്ന ദൈവിക ബിംബമാണ്. കവിതയിലുമതേ. സ്വയം ജനാധിപത്യവൽകൃതമായ ദൈവിക സങ്കല്പമാണ് ശിവൻ. ബ്രാഹ്മണ്യത്തിന്റെ തീണ്ടാപ്പാടുകൾക്കപ്പുറത്തെ ദ്രാവിഡീയ വ്യക്തിത്വമാണ് ശിവന്റെ ശരീരത്തിലും ദർശനങ്ങളിലുമുള്ളത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഈ ദൈവസങ്കല്പത്തെ ഗുരു സവിശേഷമായി ഉപയോഗിച്ചത് കേവലം സാന്ദർഭികമല്ല.

ഗുരുവിന്റെ കവിതകളിലെ ശൈവസാന്നിധ്യത്തിന് സവിശേഷമായ മാനങ്ങളുണ്ട്. അവ കണ്ടെത്തുന്നതിനും വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിനുമാണ് ഈ പഠനം ഊന്നൽ നൽകുന്നത്. കവിതകളിലൂടെ ഗുരു ശിവനെ ജനാധിപത്യവൽക്കരിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നും അത് ഗുരുവിന്റെ നവോത്ഥാനപ്രവർത്തനത്തെ ബലപ്പെടുത്തുന്നതെങ്ങനെയെന്നും ഈ പ്രബന്ധം അന്വേഷിക്കുന്നു. ശൈവസങ്കല്പത്തിന്റെയും ശൈവസിദ്ധാന്തത്തിന്റെയും ജനായത്തസ്വഭാവത്തെ രീതിശാസ്ത്രപരമായി ഉപയോഗിക്കുന്നു എന്നത് ഈ പഠനത്തിന്റെ സവിശേഷതയാണ്. ശൈവസങ്കൽപത്തെയും അതിന്റെ ജനായത്തമൂല്യങ്ങളെയും ഗുരു തന്റെ കവിതകളിലൂടെ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ മാധ്യമമാക്കി എന്ന പരികല്പനയിലാണ് പ്രബന്ധം ഊന്നുന്നത്.

ഗുരുവിന്റെ നവോത്ഥാന-ജനായത്ത പ്രവർത്തനങ്ങൾ.

നവോത്ഥാനം ഒരർത്ഥത്തിൽ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ വിതരണം തന്നെയാണ്. ജാതീയമായ ഉച്ചനീചത്വങ്ങളെ പ്രതിരോധിക്കുക വഴി സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം തുടങ്ങിയ ജനാധിപത്യ മൂല്യങ്ങൾ എല്ലാ ജനവിഭാഗങ്ങൾക്കും ഒരുപോലെ ലഭ്യമാക്കുകയാണ് നവോത്ഥാനം ചെയ്തത്. ഗുരുദേവന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളും ആ അർത്ഥത്തിൽ ജനായത്തപ്രവർത്തനങ്ങളായിരുന്നു. അതിന്റെ പല ഉപകരണങ്ങളിലൊന്നാണ് ഗുരുകവിതകളിലെ ശൈവസാന്നിധ്യം. ദൈവ ഭാവനയുടെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണം കൂടിയാണ് ഇങ്ങനെ ഗുരു സാധ്യമാക്കിയത്. ഒരേ സമയം ശൈവം എന്ന ദേവസങ്കല്പത്തെ സാധാരണക്കാരന്റേതു കൂടിയാക്കുകയും നവോത്ഥാനപ്പോരാട്ടത്തിന്റെ ഉപാദാനമാക്കുകയുമായിരുന്നു ഗുരു.

അപമാനവീകരിക്കപ്പെട്ട ഒരു വിഭാഗം ജനതയെ മാനവീകരിക്കുന്നതിന് വേണ്ടിയുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളാണ് ഗുരു നടത്തിയത്. സാഹിത്യത്തിൽ മാത്രമല്ല, ഗുരുവിന്റെ സാമൂഹ്യ- നവോത്ഥാന ശ്രമങ്ങളിലും ശൈവസാന്നിധ്യം ഈ ദൗത്യം നിർവഹിക്കുകയുണ്ടായി. അരുവിപ്പുറം ശിവപ്രതിഷ്ഠ ഇതിന്റെ പ്രഥമമായ ഉദാഹരണമാണ്. "തികച്ചും അപമാനവീകരിക്കപ്പെട്ട ഒരു സമൂഹത്തിലാണ് ഗുരുദേവന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ നവോത്ഥാനത്തിന് ആരംഭം കുറിക്കുന്നത്"(2011;32) എന്നും "നൂറ്റാണ്ടുകളായി അടിമകളെപ്പോലെ ജീവിച്ചുപോന്ന ഒരു സമൂഹത്തെ മനുഷ്യരാക്കാൻ വേണ്ടിയുള്ള ഒരു മാർഗ്ഗം മാത്രമായിരുന്നു ഗുരുവിന്റെ ക്ഷേത്ര പ്രതിഷ്ഠ"(2011;32) എന്നും പി. പി. സത്യൻ നിരീക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്.

അരുവിപ്പുറത്ത് ഗുരു നടത്തിയ ശിവലിംഗപ്രതിഷ്ഠയ്ക്ക് പല മാനങ്ങളുണ്ട്. ബ്രാഹ്മണർ മാത്രം പ്രതിഷ്ഠകൾ നടത്തുകയും പൂജാദികർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുകയും ചെയ്ത കാലത്താണ് ഈഴവ നായ ഗുരു അരുവിപ്പുറത്ത് പ്രതിഷ്ഠ നടത്തിയത്. അവർണർക്കു വേണ്ടി അവർണൻ നടത്തിയ പ്രതിഷ്ഠയായിരുന്നു അത്. “ഇത് നമ്മുടെ ശിവനാണ്” എന്ന് ഗുരു പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തു. പ്രാകൃതമായ ആരാധനാരീതികൾ പിന്തുടരുകയും അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ നിർവഹിക്കുകയും ചെയ്തു പോന്ന മനുഷ്യർക്ക് ശിവാരാധനയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം അനുവദിക്കുകയാണ് ഗുരു ചെയ്തത്. ദൈവം എല്ലാവർക്കും ഉള്ളതാണെന്ന് ഗുരു പ്രഖ്യാപിച്ചു.

അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠയുടെ തുടർച്ചയായി കേരളത്തിലെമ്പാടും ഗുരു പ്രതിഷ്ഠകൾ നടത്തി. ഗുരു സ്ഥാപിച്ച എസ്. എൻ. ഡി. പി. യുടെ തുടർച്ചയായി വിവിധ

സംഘടനകളും കേരളത്തിൽ രൂപം കൊണ്ടു. ജന്മിത്തവും നാടുവാഴിത്തവും ബ്രാഹ്മണാധിപത്യവും നിലനിന്നിരുന്ന കാലഘട്ടത്തെ ഇത്തരം തുടർച്ചകളിലൂടെ ഗുരു മറികടന്നു. വിദ്യാഭ്യാസത്തിനോ തൊഴിലിനോ മാറുമറയ്ക്കാൻ പോലുമോ അവകാശമില്ലാതിരുന്ന ദളിതർക്ക് മാനുഷികവ്യക്തിത്വം നൽകി. അയിത്തവും ജാതീയമായ അനാചാരങ്ങളും തുടച്ചുനീക്കാൻ മുൻകൈയെടുത്തു. മിശ്രവിവാഹവും പന്തിഭോജനവും പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു.

പിൽക്കാലത്ത് ഗുരുവിന്റെ സമ്പ്രദായങ്ങളിൽ പരിണാമങ്ങൾ ഉണ്ടായി. കളവങ്കോട് ക്ഷേത്രത്തിൽ കണ്ണാടിപ്രതിഷ്ഠയും മുരിക്കുമ്പുഴ ക്ഷേത്രത്തിൽ ദീപപ്രതിഷ്ഠയും നടത്തി പരമ്പ രാഗതരീതികളെ ഗുരു ചോദ്യം ചെയ്തു. ക്ഷേത്രങ്ങളെ ആത്മീയകേന്ദ്രങ്ങൾ എന്നതിനപ്പുറം മനുഷ്യർക്ക് ആരോഗ്യവും ശാന്തിയും പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന ഇടങ്ങളായി ഗുരു വിഭാവനം ചെയ്തു. വിദ്യാലയങ്ങളും വ്യവസായസംരംഭങ്ങളും ആരംഭിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത ആവർത്തിച്ചു പറഞ്ഞു. താൻ മനുഷ്യജാതിയിൽ പെടുന്നു എന്നും തനിക്ക് മതമില്ലെന്നും പ്രഖ്യാപിച്ചു. ഇവയെല്ലാം ഗുരു നടത്തിയ ജനായത്ത-മാനവിക പ്രവർത്തനങ്ങളായിരുന്നു.

സ്വയം ജനാധിപത്യവൽകൃതമായ ശൈവസങ്കല്പം

ദൈവികതയുടെയും ആരാധനയുടെയും തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ ഗുരു കാണിച്ച ജനാധിപത്യബോധമാണ് ശിവൻ. ശിവനോടും ശൈവകുടുംബത്തിലെ മറ്റു ദേവരൂപങ്ങളോടും ഗുരുവിന് പ്രത്യേക പ്രതിപത്തി ഉണ്ടായിരുന്നു. കേരളത്തിലും തമിഴ്നാട്ടിലും കർണാടകയിലുമായി ഗുരു നടത്തിയ നാൽപ്പത്തിയഞ്ചോളം ക്ഷേത്രപ്രതിഷ്ഠകളിൽ എണ്ണത്തിൽ കൂടുതലുള്ളത് ശിവ പ്രതിഷ്ഠകളാണ്. ഗുരു നടത്തിയ മറ്റു ക്ഷേത്രപ്രതിഷ്ഠകളിലും എണ്ണത്തിൽ കൂടുതലുള്ളത് ദേവി, സുബ്രഹ്മണ്യൻ, ഗണപതി തുടങ്ങി ശൈവകുടുംബത്തിലെ ദേവതകളാണ്. ഗുരു എഴുതിയ സ്തുതികളിലും എണ്ണത്തിൽ കൂടുതലുള്ളത് ഈ ദൈവങ്ങളുടെ സ്തുതികളാണ്.

രൂപപരമായും ആശയപരമായും ജനകീയ സ്വഭാവമുള്ളതാണ് ശിവസങ്കല്പം. ഒരേ സമയം ദ്രാവിഡവ്യക്തിത്വവും ദേവരൂപങ്ങളിലെ സമാരാധ്യമായ നായകത്വവും ശിവനിൽ ചേരുന്നു. ജടയും ഭസ്മവും മൃഗത്തോലും ധരിച്ച് ഇരുണ്ട നിറമുള്ള ശിവന്റെ രൂപം ദ്രാവിഡമാണ്. ചുടലയോടും കാലനോടും ബന്ധപ്പെട്ട രുദ്രൻ ശിവന്റെ അവതാരമാണ്. ത്രിമൂർത്തികളിലെ സംഹാരകവ്യക്തിത്വം ശിവനാണ്.

പ്രകൃതി-പുരുഷ സങ്കല്പത്തിലെ ജഗന്നിയന്താവായ പുരുഷനും ശിവനാണ്. ശിവൻ സവർണ്ണ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ ആരാധിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ നിലയിൽ സമത്വ ത്തിന്റെയും പ്രതിരോധത്തിന്റെയും അടയാളമായി ജനാധിപത്യപരമായ ശിവന്റെ രൂപത്തെ കാണാം.

മാനുഷികമായ പരിവേഷമുള്ള ദേവസങ്കല്പം കൂടിയാണ് ശിവൻ. സന്യാസജീവിതം നയിക്കുന്ന യോഗിയായും ഗൃഹസ്ഥാശ്രമിയായും യോഗം, ധ്യാനം, കല എന്നിവയുടെ രക്ഷാധികാരിയായ ആദിയോഗിയായും ശിവനെ സങ്കൽപ്പിക്കാറുണ്ട്. ദേവലോകം അല്ല, ടിബറ്റിലെ ഹിമാലയത്തോടു ചേർന്ന കൈലാസപർവ്വതമാണ് ശിവന്റെ വാസസ്ഥാനം. വാഹനം കാളയാണ്. സേനയായ ഭൂതഗണങ്ങൾ ഒരു കൂട്ടം ദ്രാവിഡരാണ്. ഗോത്രജീവിതം നയിക്കുന്ന ഒരു സംസ്കൃതിയുടെ അനുരണനങ്ങൾ ശിവനിലുണ്ട്. "ലോകമെങ്ങും നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്നവൻ, എന്നാൽ ആരാധിക്കുന്നവർക്ക് വേണ്ടി മനുഷ്യരൂപം കൈക്കൊണ്ടവൻ എന്ന നിലയിലാണ് ഗുരുവിന്റെ ശിവസങ്കീർത്തനങ്ങൾ വികസിക്കുന്നത്"(2010; 17) എന്ന് കെ. പി. അപ്പൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

ശ്രീനാരായണഗുരു ഈ നിലയിൽ അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതായി പി. കെ. ബാലകൃഷ്ണനും രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. "സ്വാമികൾ: ശിവനും ശ്രീരാമനും മറ്റും ഓരോ കാലത്തുള്ള നേതാക്കന്മാർ ആയിരുന്നുവെന്നാണ് നമ്മുടെ പക്ഷം. ശിവൻ കാട്ടിൽ നടന്നിരുന്ന ചില കൂട്ടരുടെ ഇടയിൽ സത്സ്വഭാവം കൊണ്ടും കരബലം കൊണ്ടും ഒരു പ്രമാണി ആയിരിക്കണം. അതിനാൽ ഒരു നല്ല പരാക്രമിയും ഉപകാരിയുമായിരുന്നതിനാൽ ആളുകൾ സ്തുതിച്ചു. ക്രമേണ എല്ലാ ഗുണങ്ങളും തികഞ്ഞ ദൈവസമാനനാക്കി"(2012, 156-157).

ഇന്ത്യ, ശ്രീലങ്ക, നേപ്പാൾ എന്നിവിടങ്ങളിലെ ഹിന്ദുക്കളുടെ ആരാധനാസമ്പ്രദായങ്ങളിലൊന്നാണ് ശൈവം. ഹിന്ദുമതത്തിലെ പഴക്കമേറിയ ആരാധനാസമ്പ്രദായമായ ഇത് പ്രാചീന ഭാരതീയരുടെ സംഭാവനയാണ്. മധ്യകാലഘട്ടത്തിൽ ശൈവസമ്പ്രദായം മൂന്ന് ശാഖകളായി പിരിഞ്ഞു. അതിലൊന്നാണ് തമിഴ്നാട്ടിലും ദക്ഷിണേന്ത്യയിലുമായി വ്യാപിച്ചു കിടക്കുന്ന ശൈവസൈദ്ധാന്തികർ. ശ്രീനാരായണഗുരുവും കേരളത്തിലെ ഈഴവരും ശൈവസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ വക്താക്കളായിരുന്നു. ഏഴ്, എട്ട് നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ ആഗമങ്ങളാണ് ശൈവസൈദ്ധാന്തികരുടെ ആശയസംഹിത. അതിന്റെ സമാഹൃതരൂപമാണ് തിരുമുറൈ. ശൈവസിദ്ധാ

ന്തത്തിന്റെ രീതികളും ദർശനങ്ങളും ജനായത്തപരമാണ്.

ബ്രഹ്മമല്ല ശിവനാണ് പരമമായ സത്യം എന്ന് ശൈവസിദ്ധാന്തം വാദിക്കുന്നു. ജീവാത്മാവും ഭൗതികപ്രപഞ്ചവും മായയല്ല, ശിവനുമായി അഭേദ്യമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളാണ്. പശു, പാശം, പതി എന്നിങ്ങനെ മൂന്ന് സാർവത്രിക യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ കൂടി ശൈവസിദ്ധാന്തം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നു. ജീവാത്മാവ് ആകുന്ന പശു അവിദ്യയാകുന്ന പാശത്തിനാൽ ബന്ധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ജീവാത്മാവ് അനിത്യവും സംസാരദുഃഖങ്ങൾക്ക് വിധേയവുമായിരിക്കുന്നു. അതിന്റെ യഥാർത്ഥ ശക്തിയും ചൈതന്യവും പാശത്താൽ മറയ്ക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പതി അഥവാ ശിവനുമായി ചേരുമ്പോഴാണ് ജീവാത്മാവിന് മോക്ഷം ലഭിക്കുന്നത്. ശിവന്റെ അനുഗ്രഹത്താൽ നേടുന്ന മാനുഷികമായ പൂർണ്ണതയെയാണ് ഇവിടെ മോക്ഷം എന്നർത്ഥമാക്കുന്നത്. സേവനം, ആത്മീയ അച്ചടക്കം, നല്ല പെരുമാറ്റം, ആഴത്തിലുള്ള ജ്ഞാനം എന്നിവയെല്ലാം പാശത്തിൽ നിന്നുമുള്ള മോചനത്തിന് വഴിയൊരുക്കുന്നതായി ശൈവസൈദ്ധാന്തികർ കരുതുന്നു. ഇത് വിശാലമായ ജനാധിപത്യബോധമാണ്.

ശിവന് വർണാശ്രമധർമ്മമില്ലെന്നും ശൈവർ വിശ്വസിക്കുന്നു. ശൈവചിന്തകരായ നായനാരന്മാർ ജാതിമതചിന്തകളെ എതിർത്തവരാണ്. ഇവരിൽ ഹരിജനങ്ങളും ബ്രാഹ്മണരും വെള്ളാളരും ഒരുപോലെ ഉൾപ്പെടുന്നു. "അൻപേ ശിവം" അഥവാ "സ്നേഹമാണ് ദൈവം" എന്ന് ഇവർ വിശ്വസിക്കുന്നു.

ദ്രാവിഡമായ ധ്രുതതാളത്തിന് ശൈവസങ്കല്പത്തിൽ വലിയ പ്രസക്തിയുണ്ട് നടരാജരൂപനായ ശിവന്റെ നൃത്തം ഈ താളത്തിലുള്ള താണ്ഡവമാണ്. ശിവന്റെ ഢമരുവും ഈ താളമാണ് പുറപ്പെടുവിക്കുന്നത്. സംസ്കൃതമായ നൃത്തച്ചുവടുകളുടേതല്ല, സാധാരണ ജനത്തിന്റേതായ പരുക്കൻ താളമാണിത്.

ഗുരുകവിതകളിലെ ശിവൻ

ഗുരുവിന്റെ കവിതകളിൽ പകുതിയോളം ശിവസ്തോത്രങ്ങളാണ്. ഇവ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യകാല രചനകളാണ്. പിൽക്കാലകൃതികൾക്ക് ഇവയിൽ നിന്നും കാതലായ വ്യത്യാസമുണ്ട്. ശിവൻ എന്ന ജനായത്തപരമായ ദൈവസങ്കല്പത്തെയും വിശ്വാസസംഹിതയെയും പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നവയാണ് ഗുരുവിന്റെ കവിതകൾ. അതേസമയം ഈ കവിതകൾ ശൈവം എന്ന് ദൈവസങ്കൽപത്തെ ജനായത്തപരമായി ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ശിവപ്രസാദപഞ്ചകം, ശിവശതകം, സദാശിവദർശനം, അർദ്ധനാരീശ്വരസ്തവം, ശിവസ്തവം, പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടി, പിണ്ഡനന്ദി, ഇന്ദ്രിയവൈരാഗ്യം, കോലതീരേശസ്തവം, സ്വാനുഭവഗീതി, ചിദംബരാഷ്ടകം, മനനാതീതം, തേവാരപ്പതികങ്കൾ എന്നിവ ഗുരുവിന്റെ ശിവസ്തോത്രങ്ങളാണ്. ഇവയിൽ മിക്കവയും ക്ഷേത്രപ്രതിഷ്ഠകളുടെ ഭാഗമായും ഭക്തർക്ക് വേണ്ടിയും എഴുതിയവയാണ്. "ഗുരുവിന്റെ സ്തോത്രങ്ങളിൽ യോഗം, വേദം, ശൈവസിദ്ധാന്തം എന്നീ ദർശനങ്ങളിലെ തത്വങ്ങൾ കലർന്നു കാണുന്നു" എന്ന് ഡോ. ടി. ഭാസ്കരൻ(1991; 15) നിരീക്ഷി ച്ചിട്ടുണ്ട്.

ശിവന്റെ മേന്മകൾ വർണ്ണിക്കുകയും ലോകനന്മയ്ക്കായി പ്രാർത്ഥിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവയാണ് ഈ കവിതകൾ. ഈ ലോകം ശിവന്റെ ശരീരമാണ് എന്ന് കരുതി ശിവപാദം പണിയുകയാണ് ഭക്തന്റെ കടമ എന്ന ചിന്തയും, ഇന്ദ്രിയ വിഷയങ്ങളിൽ നിന്നും മോചനം നേടാൻ ശിവൻ അനുഗ്രഹിക്കണം എന്ന പ്രാർത്ഥനയും ഈ കവിതകളുടെ ഭാഗമാണ്. കേവലം ആത്മീയ പൂർണ്ണതയ്ക്കപ്പുറം മാനുഷികമായ പൂർണ്ണതയ്ക്ക് വേണ്ടിയുള്ള പ്രാർത്ഥനകളാണിവ. ജാതിമതാതീതമായ മാനവികതയാണ് ഇതിലൂടെ ഗുരു ലക്ഷ്യം വയ്ക്കുന്നത്.

യോഗം, ധ്യാനം, അറിവ് എന്നിവയെ ഇവ പ്രധാനമായി ഉയർത്തിക്കാട്ടുന്നു എന്നതിന് പ്രസക്തിയുണ്ട്. ശൈവസിദ്ധാന്തം അറിവിന് വലിയ പ്രാധാന്യം നൽകുന്നു. അവിദ്യയാകുന്ന പാശത്തിൽ നിന്നുള്ള മോചനമാണ് മോക്ഷം എന്നാണ് ശൈവസങ്കല്പം. ശിവൻ വ്യക്തമാക്കി തരുന്ന വിജ്ഞാനം അനുഭവിച്ച് സായൂജ്യമണയണം എന്നാണ് സ്തോത്രങ്ങളിലെ പ്രാർത്ഥന. അറിവ് എന്ന കാവ്യവും അനന്തമായ അറിവിനോടുള്ള ആഭിമുഖ്യം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു.

സവർണ്ണ കാവ്യമാതൃകകൾ സാഹിത്യത്തിൽ ഉന്നതമായ ഇടം നേടിയിരുന്ന കാലത്ത് തമിഴ് പാരമ്പര്യമുള്ള കാവ്യങ്ങൾ രചിച്ചുകൊണ്ട് സാഹിത്യത്തിലും ഗുരു ജനാധിപത്യത്തിനു വേണ്ടി വാദിച്ചു. "സവർണ്ണ പാരമ്പര്യം അനുകരിച്ചപ്പോഴും ഭാഷയിലും രചനാരീതിയിലും നിയോ-ക്ലാസിക് കാവ്യപാരമ്പര്യത്തോടൊപ്പം ദ്രാവിഡമെന്നോ പ്രാദേശികമെന്നോ ഗ്രാമീണമെന്നോ പറയാവുന്ന ഭാഷാപരവും ശൈലീപരവും ദാർശനികവുമായ ഘടകങ്ങൾ ഗുരു സ്വാംശീകരിച്ചു കൊണ്ടിരുന്നു"(2016; 128) എന്ന് ഡോ. പ്രശോഭൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

ഗ്രാമപദങ്ങളും നാടൻ മൊഴികളും പച്ചമലയാളത്തിലും ദ്രാവിഡമലയാളത്തിലുമുള്ള പ്രയോഗങ്ങളും ഗുരു ബോധപൂർവ്വം ഉപയോഗിച്ചു. തിരുവള്ളുവർ, താ

യുമാനവർ, പട്ടണത്തു പിള്ളയാർ തുടങ്ങിയ തമിഴ് കവികളുടെ ഭക്തിപൈതൃകം ഗുരുകൃതികളിൽ പ്രകടമായിരുന്നു. വേദവ്യാസൻ, തിരുവള്ളുവർ, നന്തനാർ തുടങ്ങിയവരെ ഗുരു തന്റെ കൃതികളിൽ നിരന്തരം പരാമർശിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. ഗുരുകൃതികളിൽ രണ്ടു രീതിയിൽ ദളിത് അവസ്ഥ കടന്നു വരുന്നതായി ഡോ. കെ. പ്രശോഭൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ഭക്തന്റെ ദുരിത പൂർണ്ണമായ ദളിത് ജീവിതമാണ് ഒന്ന്. മറ്റൊന്ന് പുരാണങ്ങളിലും ഐതിഹ്യങ്ങളിലും കടന്നുവരുന്ന ദളിത് കർതൃത്വങ്ങളാണ്.

ഗുരുവിന്റെ കവിതകളിൽ ദ്രാവിഡപാരമ്പര്യം നിലനിൽക്കുന്നതായി നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. കുണ്ഡലിനിപ്പാട്ട് പ്രധാന ഉദാഹരണമാണ്. ഇതിൽ ദ്രാവിഡമായ സങ്കല്പങ്ങളും ബിംബങ്ങളും ഹഠയോഗാത്മകതയെ വിശദീകരിക്കാൻ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നതും പ്രധാനമാണ്. മൂലാധാരം മുതൽ സഹസ്രാരപദ്മം വരെ പടിപടിയായി ഉയരുന്ന കുണ്ഡലിനി ശക്തിയെ ചുരുട്ട ഇട്ട് കിടക്കുന്ന പാമ്പായും ഉയർന്ന് ആടുന്ന പാമ്പായും സങ്കൽപ്പിക്കുകയാണ് കവി. ആത്മോപദേശശതകവും ദ്രാവിഡപാരമ്പര്യത്തിന്റെ കരുത്ത് പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു.

അർദ്ധനാരീശ്വര സ്തോത്രം പച്ചയായ മനുഷ്യരുടെ ലൌകികക്ഷേമത്തിനു വേണ്ടി പ്രാർത്ഥിക്കുന്ന കൃതിയാണ്. വരൾച്ച മൂലം ജനങ്ങൾ നേരിടുന്ന ദാരിദ്ര്യവും ദുരിതങ്ങളും കണ്ടറിഞ്ഞശേഷം കരുണ ചെയ്യാനായി ശിവനോട് യാചിക്കുന്നതാണ് ഇതിന്റെ സങ്കല്പം. മോക്ഷാർത്ഥിയല്ല, രക്ഷ ചെയ്യാൻ ഉത്തരവാദപ്പെട്ട ഈശ്വരനെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന വ്യക്തിത്വമാണ് ഇവിടെ ഭക്തന്റേത്. അർദ്ധനാരീശ്വരന്റെ സ്ഥാനത്ത് അന്നത്തെ തിരുവിതാംകൂർ മഹാരാജാവിനെ കാണാനുള്ള സാധ്യതയും ഇതിലുണ്ട്. മനുഷ്യർക്ക് വേണ്ടിയും പ്രകൃതിക്കുവേണ്ടിയും പ്രപഞ്ചസ്നേഹത്തിനു വേണ്ടിയും ഉള്ള ചോദ്യമായി ഇത് മാറുന്നു. പിൽക്കാലത്ത് ഗുരുവിന്റെ കവിതകളിലുണ്ടായ പരിണാമത്തെ ഇത് സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

ശിവശതകം ജ്ഞാനി എന്ന അർത്ഥത്തിൽ പുലയൻ എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കുന്നു. തമിഴിലെ നന്തനാർ ചരിതത്തിലെ പുലയജ്ഞാനിയുടെ മാർഗ്ഗം ഭക്തൻ തന്നോട് തന്നെ ഉപദേശിക്കുന്നു. സരസ്വതിയുടെ പൂർണ്ണാനുഗ്രഹം കിട്ടിയവരായി വേദവ്യാസനെയും തിരുവള്ളുവരെയും മാത്രമാണ് ഗുരു കൽപ്പിക്കുന്നത്. വേദവ്യാസന് ഭാരതീയ സംസ്കൃത പാരമ്പര്യത്തിലുള്ള പങ്കിനെക്കുറിച്ച് ഗുരു നിരന്തരം ഓർമിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. മഹാഭാരതവും ഭഗവത്ഗീതയും രചിച്ചതും, പതിനെട്ട്, പുരാണങ്ങൾ രചിച്ചതും, വേദങ്ങൾ പകുത്ത് ലോകത്തിനു നൽകിയതും, കുരുപതികളിൽ സന്താ

നോല്പാദനം നടത്തിയതുമെല്ലാം ഭാരതീയ പാരമ്പര്യം ദളിതരിൽ ആണെന്ന് സ്ഥാപിക്കാവുന്ന തെളിവുകളാണ്.

ശൈവമായ ദ്രാവിഡതാളം ഗുരുവിന്റെ കവിതകളിലും കാണാം. തേവാരപ്പതികങ്ങൾ, സുബ്രഹ്മണ്യസ്തോത്രം, കാളിനാടകം, ജനനീനവരത്നമഞ്ജരി തുടങ്ങിയവയുടെ ശബ്ദാർത്ഥ സൗകുമാര്യവും താളലയവും മികച്ചവയാണെന്ന് വിലയിരുത്തപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. "മഹാപ്രപഞ്ച നർത്തകന്റെ നടനം താളത്തിന്റെ അനന്തമായ രീതികൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നത് പോലെ ഗുരുവിന്റെ ശിവകവിതകൾ താളത്തിന്റെ വൈവിധ്യം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. നൃത്തച്ചുവടുകൾ വഹിക്കുന്ന പദങ്ങൾ ശിവസായൂജ്യത്തിൽ എന്നവണ്ണം വന്നു നിരക്കുന്നു"(2010; 17) എന്ന് അപ്പൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ആത്മീയവും മാനുഷികവുമായ ഔന്നത്യത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്ന ഈ ദ്രാവിഡതാളം ജനായത്തപരമായ തുല്യതയുടെ സമവാക്യങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു.

ഉപസംഹാരം

ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റെ കവിതകളിൽ ശൈവസാന്നിധ്യം പ്രകടമാണ്. ഇത് കേവലം സാന്ദർഭികമല്ല, ജനായത്തപരമായ ഒരു ദേവസങ്കല്പത്തിന്റെ ബോധപൂർവ്വമായ ഉപയോഗം തന്നെയാണ്. ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ വ്യാപിച്ചിരുന്ന ശൈവ സൈദ്ധാന്തികരുടെ ആശയങ്ങൾ ഗുരു പിൻപറ്റിയിരുന്നു. തന്റെ കവിതകളിലൂടെ ഇത്തരം ആശയങ്ങളെ ഗുരു ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചു.

ഗുരുവിന്റെ കവിതകൾ രണ്ടു നിലയിൽ ശൈവസങ്കൽപ്പങ്ങളെ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നു. ഒന്ന് ജനായത്തപരമായ ഈ ദേവസങ്കല്പത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരം എന്ന നിലയിലാണ്. മറ്റൊന്ന് ശൈവദർശനത്തിന്റെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണമാണ്. രണ്ടു വഴികളിലും നവോത്ഥാനത്തിനായി സാഹിതീയ ശൈവവ്യക്തിത്വത്തെ ഗുരു ഉപകരണമാക്കുന്നു.

അറിവിനും മാനുഷികതയ്ക്കും നൽകുന്ന പ്രാധാന്യം ഇത്തരം കാവ്യങ്ങളുടെ മുഖ്യ സവിശേഷതയാണ്. ഇവ ജാതിമത ചിന്തകളെ എതിർക്കുകയും സർവ്വ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും നന്മ ലക്ഷ്യം വയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ദളിത് സ്വത്വങ്ങളെയും താളത്തെയും ശിവനോട് ചേർത്ത് അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ ഏറ്റവും താഴെത്തട്ടിൽ ഉള്ള ജനവിഭാഗത്തെ ചേർത്തു നിർത്തുക വഴി ജനാധിപത്യത്തിന്റെ സമത്വ ദർശനത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നു.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അപ്പൻ കെ. പി., 2010, ചരിത്രത്തെ അഗാധമാക്കിയ ഗുരു, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
2. പ്രശോഭൻ കെ., 1988, ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ സ്വാധീനത മലയാളകവിതയിൽ, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
3. ബാലകൃഷ്ണൻ പി. കെ.(എഡി.), 2000, നാരായണഗുരു, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
4. ഭാസ്കരൻ നായർ ടി., 1991, ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റെ കാവ്യസരണി, ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
5. സത്യൻ പി. പി., 2011, ശ്രീനാരായണഗുരു ആധുനിക കേരളത്തിന്റെ ശിൽപ്പി, ചിന്ത പബ്ലിഷേർസ്, തിരുവനന്തപുരം.

നാരായണഗുരുവും ആത്മ-അപരഭാവനകളും

ജീഷ്ണ എ.
ഗവേഷക, മലയാളവിഭാഗം, ഗവ. ആർട്സ് &
സയൻസ് കോളേജ്, കോഴിക്കോട്

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം:

സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവും ചരിത്രപരവുമായ നിരവധി സാഹചര്യങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ഒന്നാണ് ആത്മം. അത് ചരിത്രപരവും രാഷ്ട്രീയപരവും കൂടിയാണ്. ഇന്ത്യയിൽ എല്ലാ ജാതിവിഭാഗങ്ങളും പല കാലങ്ങളിൽ ആത്മത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. അത് ബുദ്ധനിലും പിൽക്കാലത്തു വന്ന ബസവേശ്വരത്തിലും സിദ്ധപാരമ്പര്യത്തിനകത്തുമുണ്ട്. കൂടാതെ കബീറിലും നാനാക്കിലും തുക്കാറാമിലും മീരയിലും എല്ലാം ആത്മത്തെക്കുറിച്ച് അവർ നടത്തിയ വിഭിന്നങ്ങളായ അന്വേഷണങ്ങൾ കാണാൻ കഴിയും. കേരളീയരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ആത്മം(self)നവോത്ഥാനകാലഘട്ടത്തിലെ പ്രധാന ആശയമാണ്. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും കാലഘട്ടത്തിൽ ആത്മത്തെ അന്വേഷിക്കുവാനുള്ള വിവിധശ്രമങ്ങൾ സാമൂഹികപരിഷ്കർത്താ

ക്കൾക്കിടയിൽ നിന്നുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ആ കാലഘട്ടത്തിലെ പ്രധാന ചർച്ചാവിഷയമായി 'ആത്മം' നവോത്ഥാന പരിഷ്കർത്താക്കൾക്കിട യിൽ മാറിയിരുന്നു എന്നത് അവരുടെ കൃതികളിൽ നിന്നു വ്യക്തമാ കുന്നു. നാരായണഗുരുവിന്റെ കൃതികളെ മുൻനിർത്തി ഗുരു രൂപപ്പെട്ടു ത്തിയ ആത്മ (self)അപര (other)ഭാവനകളെയും ദർശനങ്ങളെയും കണ്ടെത്താനാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ശ്രമിക്കുന്നത്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ:

ആത്മം(self) അപരം (other) അപരത്വം - അദ്വൈതചിന്ത - അപര പ്രിയത്വം

ആമുഖം

നാരായണഗുരുവിന്റെ പ്രമുഖ ദാർശനിക കൃതിയാണ് ആത്മോപദേശശ തകം. അദ്ദേഹം ആത്മാനുഭവം നേടിയിട്ട് അരുവിപ്പുറത്ത് വിശ്രമിച്ചിരുന്ന കാല ത്താണ് ആത്മോപദേശശതകം എന്ന കൃതി രചിക്കുന്നത്. 1897-ൽ രചിച്ച ഈ കൃതിയിൽ ഗുരു അദ്ദേഹത്തിന്റെ യോഗാനുഭൂതിയുടെയും താനാർജ്ജിച്ച ജ്ഞാന ത്തിന്റെയും വെളിച്ചത്തിൽ ആത്മതത്വത്തെയും, ആത്മാനുഭൂതിയെയും വർണ്ണിക്കു കയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ആത്മോപദേശശതകത്തിലെ ഓരോ വരികളും ആത്മത്തെ സമീപിക്കുന്നത് തുല്യതയെക്കുറിച്ചുള്ള വീണ്ടുവിചാരത്തിലാണ്. ആത്മം, അപരം എന്നീ സംജ്ഞകളെ ലോകസുഖവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന കാവ്യദർശനമാണ് ഗുരു അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

പരമ്പരാഗതമായ ജാതി മത പരിധികളെ മറികടക്കുകയും അദ്വൈതവാ ദത്തിലേക്ക് അദ്ദേഹം എത്തിച്ചേരുകയും ചെയ്യുന്നത് 'അപരപ്രിയത്വം'എന്നതിനെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണമായി സ്വീകരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാകുന്നു. എല്ലാ മനുഷ്യരും തുല്യരാ ണെന്നു സങ്കൽപിക്കുന്ന ഏകമനുഷ്യസങ്കൽപത്തെയാണ് ഗുരു തന്റെ കൃതികളെ വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത്.

"അവനിവനെന്നറിയുന്നതൊക്കെയോർത്താ-
ലവനിയിലാദിമമായൊരാത്മരൂപം
അവനവനാത്മ സുഖത്തിനാചരിക്കുന്ന-

വയപരന്നു സുഖത്തിനായ് വരേണം" (ആത്മോപദേശശതകം)

നീ, അവൻ, ഇവൻ എന്നിങ്ങനെ വേർതിരിച്ചറിയുന്നതൊക്കെ സത്യമെന്തെന്നു വിചാരം ചെയ്തറിഞ്ഞാൽ ഈ പ്രപഞ്ചത്തിൽ ആധികാരമായി വർത്തിക്കുന്നത് ബോധഘനമായ പരമാത്മാവ് തന്നെയാണ്. അതുകൊണ്ട് ഓരോരുത്തരും സ്വന്തം സുഖത്തിനായി ചെയ്യുന്ന കർമ്മമെല്ലാം മറ്റുള്ളവരുടെയും സുഖത്തെ മുന്നിൽ കണ്ടുകൊണ്ടായിരിക്കണമെന്ന് ഗുരു പറയുന്നു. അവനവൻ അവനവനെ സ്നേഹിക്കുക, അവനവന്റെ ആത്മസുഖത്തിനായി ആചരിക്കുക അത് അപരന്റെ സുഖത്തിനായി വരേണമെന്ന് ഗുരു ഉപദേശിക്കുന്നു. ഗുരുവിന്റെ അദ്വൈതഭാവനയുടെ സമകാലികതയും അനന്യതയും കുടികൊള്ളുന്നത് അപരം എന്ന തത്ത്വത്തിന് ആദ്ദേഹത്തിന്റെ ആത്മദർശനത്തിൽ കൈവന്ന സവിശേഷസ്ഥാനം മൂലമാണെന്നും മതജീവിതത്തിന്റെയും ദൈവാനുഭവത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനം ആത്മസുഖത്തിനായുള്ള ആരായലുകളാണെന്നും ഗുരുവിന്റെ ദാർശനിക ചിന്താതലങ്ങളെ മുൻനിർത്തി സുനിൽ പി. ഇളയിടം രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. (സുനിൽ പി ഇളയിടം, 2019:120) (അഖിലരുമാത്മ സുഖത്തിനായ് പ്രയത്നം/സകലവുമിങ്ങനെ സദാപി ചെയ്തിടുന്നു/ജഗതിയിലിമ്മതമേകമെന്നു ചിന്തി/ച്ചഖമണയാതലയാതമർന്നിടേണം). ഈ ആത്മസുഖം അപരന്റെ ഗുണത്തിനായും വരേണമെന്ന് ഗുരു ആഗ്രഹിക്കുന്നു. അപരം എന്നു പറയുന്നത് ആത്മത്തിനേക്കാൾ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്നായാണ് നാരായണഗുരു കണ്ടെടുക്കുന്നത്.

പ്രിയമൊരു ജാതിയിതെൻ പ്രിയം ത്വദീയ-
പ്രിയ മപര പ്രിയമെന്നനേകമായി
പ്രിയ വിഷയം പ്രതിവന്നിടും ഭ്രമം; താൻ
പ്രിയമപരപ്രിയമെന്നറിഞ്ഞിടേണം.
പ്രിയമപരന്റെയതെൻ പ്രിയം; സ്വകീയ-
പ്രിയ മപരമപ്രിയ മിപ്രകാരമാകും
നയമതിനാലെ നരന്നുനന്മ നല്കും-
ക്രിയയപരക്രിയ ഹേതുവായ് വരേണം (ആത്മോപദേശശതകം)

പ്രിയമൊരു ജാതിയിതെൻ പ്രിയം ത്വദീയ പ്രിയമപരപ്രിയ-മെന്നനേകമായി എന്ന വരികളിലൂടെ പലതരത്തിൽ ഇഷ്ടവിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഒന്നിലധികം തോന്നലുണ്ടാകുന്നത് ഭ്രമം മാത്രമാണ്. അവനവന്റെ ഇഷ്ടം തന്നെയാണ് അന്യന്റെ ഇഷ്ടം

എന്നു ചിന്തിച്ചറിയേണ്ടുന്നതാണെന്ന് നാരായണഗുരു വ്യക്തമാക്കുന്നു. അന്യന്റെ ഇഷ്ടം അതുതന്നെയാണെന്റെ ഇഷ്ടം. എന്റെ ഇഷ്ടം തന്നെയാണ് അന്യന്റെ ഇഷ്ടം. ഇങ്ങനെ കരുതുന്നതാണ് ധർമം. അതുകൊണ്ടു മനുഷ്യനു നല്ലതു വരാൻ വേണ്ടി ചെയ്യുന്ന ഏതു കർമവും തന്റെയെന്നപോലെ മറ്റുള്ളവരുടെയും ഇഷ്ടം നേടിക്കൊടുക്കുന്ന തരത്തിലുള്ളതായിരിക്കണമെന്നദ്ദേഹം തുടർന്നുള്ള വരികളിലും സ്ഥാപിക്കുന്നു.

അപരനുവേണ്ടിയഹർന്നിശം പ്രയത്നം
കൃപണതവിട്ടു കൃപാലുചെയ്തിടുന്നു
കൃപണനധോമുഖനായ് കിടന്നു ചെയ്യു-
ന്നപജയ കർമ്മമവനുവേണ്ടിമാത്രം (ആത്മോപദേശ ശതകം)
ഒരുവനു നല്ലതു മാന്യനല്ലലും ചേർ-
പ്പൊരു തൊഴിലാത്മ വിരോധിയോർത്തിടേണം;
പരനുപരം പരിതാപമേകിടുന്നോ-
രെരി നരകാബ്ധിയിൽ വീണെരിഞ്ഞിടുന്നു

അന്യനുവേണ്ടി/അപരനുവേണ്ടി പകലും രാത്രിയും സദാ നല്ലകാര്യം സ്വാർത്ഥമോഹം വെടിഞ്ഞു സത്യദർശിയായ കാരുണ്യമൂർത്തി അനുഷ്ഠിക്കുന്നു. എന്നാൽ അജ്ഞാനിയായ സ്വാർത്ഥമോഹി ഭേദചിന്തകൊണ്ട് സങ്കുചിതഹൃദയനായി രാപ്പകൽ കഷ്ടപ്പെട്ടു നിർവഹിക്കുന്നു. ഇതിൽ ജീവിതത്തെ തികച്ചും ദുഃഖിപ്പിക്കുന്ന കർമം; അവനവനുവേണ്ടി മാത്രം അഥവാ സ്വന്തം ഭൗതികകാര്യങ്ങൾ സാധിക്കാൻ വേണ്ടിമാത്രം ജീവിക്കുന്നതാണ്. ഒരാൾക്കു മേന്മയും മറ്റൊരാൾക്കു ക്ലേശവും ഉണ്ടാക്കുന്നരീതിയിൽ കർമം ചെയ്യുന്നത് ദോഷം ചെയ്യും. ഇക്കാര്യം ചിന്തിച്ചറിയണം. അന്യന് അതിയായ ദുഃഖം ഉണ്ടാക്കുന്നവർ ചുട്ടെരിയുന്ന നരകസമുദ്രത്തിൽ അകപ്പെട്ടു വേദനിക്കാനിടയാകുമെന്നും ഗുരു വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

ആത്മത്തെയും അപരത്തെയും തുല്യതയിലൂന്നിയ ഏകമനുഷ്യസങ്കൽപത്തിനകത്തേക്ക് കൊണ്ടുവരാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ നാരായണഗുരുവിന്റെ കൃതികളിലാണ് കൂടുതലായും കാണുന്നത്. ആത്മത്തെക്കുറിച്ച് യാതൊരു തരത്തിലുള്ള ചിന്തകളും ഇല്ലാതെ ജീവിക്കുന്ന അവർണ സമുദായങ്ങളിൽപ്പെട്ട മനുഷ്യർക്കിടയിൽ ആത്മം (self) എന്നൊന്നിനെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണ ഗുരു ഉണ്ടാക്കിയെടുത്തു. ആത്മത്തിന്റെ കണ്ടെടുക്കൽ എന്നപോലെ തന്റെ ദാർശനിക ചിന്താപാരമ്പര്യത്തിനകത്തുനിന്ന ദ്ദേഹം ആത്മ(self)ത്തിന് നൽകാൻ കഴിയുന്ന ഉപദേശങ്ങളും ആത്മോപദേശശത

കത്തിനകത്ത് പങ്കുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്.

അഹമിരുളല്ലിരുളാകിലന്ധരായ് നാ-
മഹ മഹ മെന്നറിയാതിരുന്നിടേണം;
അറിവതിനാലഹ മന്ധകാരമല്ലെ;
ന്നറിവതിനിങ്ങനെയാർക്ക മോതിടേണം (ആത്മോപദേശശതകം)

ഞാൻ, ഞാൻ എന്നു സകലരിലും സ്ഫുരിക്കുന്ന അനുഭവം ഇരുട്ടല്ല, അഥവാ ജഡമല്ല, അതു ജഡമായിരുന്നെങ്കിൽ അനുഭവം ഇല്ലാത്തവരായി നാമെല്ലാം - ഞാനുണ്ട്, ഞാനുണ്ട് എന്ന് അനുഭവിക്കുമായിരുന്നില്ല. ഞാനുണ്ട് എന്ന് അനുഭവിക്കുന്നതുകൊണ്ട് 'ഞാൻ' ജഡമല്ലെന്നു ധരിക്കുന്നതിന് ഇപ്രകാരം യുക്തിയുക്തം ആർക്കും ഉപദേശിക്കാമെന്ന് നാരായണഗുരു ആത്മോപദേശശതകത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. അഹം ഇരുളല്ല എന്നും അഥവാ അഹം ഇരുളാണെങ്കിൽ നാം അഹത്തെ തിരിച്ചറിയാതെ അന്ധരായി ജീവിച്ചിരിക്കേണ്ടതായി വരുമെന്നും, അറിവ് അതിനാൽ തന്നെ എല്ലാ അന്ധകാരതയിൽ നിന്നും മനുഷ്യനെ വിമോചിപ്പിക്കുകയും അഹത്തെ യഥാർത്ഥ സത്യമായും വെളിച്ചമായും അറിവായും ദർശിക്കാൻ പ്രാപ്തമാക്കുമെന്നും ഗുരു വ്യക്തമാക്കുന്നു. എല്ലാ മനുഷ്യരും തുല്യരാണ് എന്നു പറയുന്ന തുല്യതയെക്കുറിച്ചുള്ള വീണ്ടുവിചാരത്തിലാണ് നാരായണഗുരു ആത്മത്തെ/അഹത്തെ (self) സമീപിക്കുന്നത്. ഇവിടെ അപരവും പ്രധാനമാകുന്നു. അവനവന് അവനവനോട് തന്നെയായിരിക്കണം സ്നേഹം എന്ന് സ്ഥാപിക്കുമ്പോൾ ആ സ്നേഹം അങ്ങനെയെങ്കിൽ അപരന്റെ സുഖത്തിനും, സ്നേഹത്തിനും, കരുതലിനും കാരണമായിത്തീരുമെന്ന് ഗുരു കണ്ടെത്തുന്നുണ്ട്.

അവനവനാത്മസുഖത്തിനാചരിക്കുന്നവയപരന്നു
സുഖത്തിനായ് വരേണമെന്ന്
അദ്ദേഹം ആത്മോപദേശശതകത്തിൽ ഇപ്രകാരം പറയുന്നു.

പ്രിയമൊരു ജാതിയിതെൻപ്രിയം ത്വദീയ/പ്രിയമപരപ്രിയമെന്നനേകമായ്/പ്രിയവിഷയം പ്രതി വന്നിടും ഭ്രമം; തൻ/പ്രിയമപരപ്രിയമെന്നറിഞ്ഞീടേണം എന്ന മുൻ സൂചിപ്പിച്ച വരികളിലും ഏകഭാവനയുടെ പ്രയോഗതത്ത്വമായി 'അപരപ്രിയത്വം' എന്നതിന് ഗുരു പ്രാധാന്യം നൽകി കാണുന്നുണ്ട്. ഗുരുവിന്റെ ആത്മ-അപരഭാവന അദ്വൈതം തന്നെയാകുന്നു. ഇതിൽ അപരപ്രിയത്വമാണ് അദ്വൈത-ഭാവനയുടെ അവിഭാജ്യഘടകമായി മാറുന്നത്. 'അനുകമ്പാദശക'ത്തിൽ ഒരു പീഡയെറുമ്പിനും

വരുത്തരുതെന്ന് ഗുരു പറയുന്നുണ്ട്.

ഒരുവനു നല്ലതുമാന്യനല്ലലും ചേർ/പൊരുതൊഴിലാത്മവിരോധിയോർത്തിടേണം/പരനുപരം പരിതാപമേകീടുന്നോ/ഒരരി നരകാബ്ധിയിൽ വീണെരിഞ്ഞിടുന്നു എന്ന് ഗുരു തന്നെ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്.

അന്നവസ്ത്രാദി മുട്ടാതെ
തന്നു രക്ഷിച്ചു ഞങ്ങളെ
ധന്യരാക്കുന്ന നീയെന്നു തന്നെ
ഞങ്ങൾക്കു തമ്പുരാൻ
ആഴിയും തിരയും കാറ്റും
ആഴവും പോലെ ഞങ്ങളും
മായയും നിൻ മഹിമയും
നീയുമെന്നുള്ളിലാകണം
നീയല്ലോ സൃഷ്ടിയും, സ്രഷ്ടാവാ-
യതും സൃഷ്ടി ജാലവും
നീയല്ലോ ദൈവമേ, സൃഷ്ടി-
ക്കുള്ള സാമഗ്രിയായതും
നീയല്ലോ മായയും മായാവിയും
മായാവിനോദനും-
നീയല്ലോ മായയെ നീക്കി
സ്സായുജ്യം നൽകുമാര്യനും
നീ സത്യം ജ്ഞാനമാനന്ദം
നീ തന്നെ വർത്തമാനവും
ഭൂതവും ഭാവിയും വേറല്ലോതും
മൊഴിയുമോർക്കിൽ നീ
അകവും പുറവും തിങ്ങും
മഹിമാവാർന്ന നിൻപദം
പുകഴ്ത്തുന്നു ഞങ്ങളുണ്ട്
ഭഗാവാനേ! ജയിക്കുക.

ഈ വരികളിലൂടെ കടലും (ആഴി) കടലിലെ തിരയും കാറ്റും കടലിന്റെ

ആഴവും പോലെ ഞങ്ങളും മായയും നിൻമഹിമ (ദൈവമഹിമ)യും നീയു (ദൈവം) മെന്നുള്ളിലാകണമെന്ന് പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു. ഈശ്വരൻ അഥവാ ദൈവം എല്ലാവരിലും ഉണ്ടെന്ന ധരണ ഇത് ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കുന്നു. എല്ലാറ്റിനെയും അദ്വൈതമായി കാണാനും ഞാനും നീയുമെന്ന രണ്ടെന്ന ഭാവനയെ ഏകമായി രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കാനും ഗുരു ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്.

ഉപസംഹാരം

ഗുരുവിന്റെ മുഖ്യമായ ദാർശനിക കൃതികളിലെല്ലാം തന്നെ അദ്വൈത ദർശനവും കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. ഈ അദ്വൈത ദർശനം ഏകതാദർശനമായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ നിലനിൽക്കുന്നു. തത്വമസി, പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി തുടങ്ങിയ ഉപനിഷദ് മഹാവാക്യങ്ങളിൽ കുറിക്കപ്പെട്ട ശുദ്ധിബോധമായ ഈ ബ്രഹ്മത്തെയാണ് ശങ്കരൻ മായാവാദമെന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ട് പുനരുദ്ധരിച്ചത്. ശങ്കരസ്മൃതിയിൽ വിദ്യ ശൂദ്രനു നിഷേധിക്കുന്നതിൽ വ്യഗ്രത കാട്ടുകയും അപശൂദ്രാധികരണം വ്യാഖ്യാനം നൽകി സമൂഹതലത്തിൽ ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിനും ജാത്യാചാരങ്ങൾക്കും വഴിയൊരുക്കുകയും ചെയ്തു എന്നത് ഒരു കടുത്ത വിരോധാഭാസമാണ്. വേദം കേൾക്കുന്ന ശൂദ്രന്റെ ചെവിയിൽ ഈയ്യം ഉരുക്കിയൊഴിക്കണമെന്നും വേദം ഉച്ചരിക്കുന്ന ശൂദ്രന്റെ നാവ് അറുക്കണമെന്നും ബ്രാഹ്മണൻ ഭൂദേവനാകയാൽ ബ്രാഹ്മണനുവേണ്ടി സകലരും നരകതുല്യം ജീവിക്കണമെന്നുമുള്ള ജാത്യാചാരങ്ങളെ നാരായണഗുരു എതിർക്കുന്നു. ജാതി എന്നത് മുൻജന്മകർമ്മഫലമാണെന്ന സ്മൃതികളുടെ സംഭവാനകളെയാണ് നാരായണഗുരു അപരപ്രാധാന്യത്തിലൂടെയും അദ്വൈതചിന്തയിലൂടെയും മറികടക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്.

സഹായക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അജയ്ശേഖർ, നാണുഗുരുവിന്റെ ആത്മസാഹോദര്യവും മതേതര ബഹുസ്വര ദർശനവും: അനുകമ്പയുടെ നീതിശാസ്ത്രം, മൈത്രി ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2016.
2. ബാലകൃഷ്ണൻ നായർ ജി, ശ്രീനാരായണഗുരുദേവകൃതികൾ, സമ്പൂർണവ്യാഖ്യാനം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2003.
3. കേശവൻ എം.ജി., ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ദർശനവും വിശ്വമാനവികതയും, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2000.
4. സുനിൽ പി. ഇളയിടം, ഹിന്ദുത്വ ഫാഷിസം ദേശീയത വംശീയത പ്രതിരോധം, സോളിഡാരിറ്റി യൂത്ത് മൂവ്മെന്റ്, കോഴിക്കോട്, 2019, പുറം 125.