

കാവന കാളമുട്ടി



Registered with the Registrar of News Paper for India under No. 70774 / 98

കാവറെ കാളമ്പ്രദി

(എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ സ്മാരക ട്രസ്റ്റിന്റെ മുഖ്യപത്രം)

■ പുസ്തകം 16

■ ലക്കം 2

■ വില 25 രൂപ

ചീഫ് എഡിറ്റർ :

ഡോ. എം. ആർ. രാഹ്യവാരിയർ

എക്സിക്യൂട്ടീവ് എഡിറ്റർ :

എം. എം. സചീറേൻ

എഡിറ്റർമാർ :

കെ. വി. രാമകൃഷ്ണൻ

കെ. പി. ശങ്കരൻ

കെ. പി. മോഹനൻ

ബുക്ക് ലേജൗട്ട് & ഡിസൈനിംഗ്:

കമല പ്രിൻസ്റ്റ്രിംഗ്

കവർ ടെറസ്റ്റ് :

പ്രസാദ്

എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ സ്മാരക ട്രസ്റ്റ്
(രജി. 440/92) അപുർണ്ണ, ചെമ്പ്രക്കാവ് തൃപ്പൂർ- 680020.
ഫോൺ : 8086878010

കൊവൻ കാളബുദ്ധി

വ്യതെകമാസിക

രൂപതി - 25.00

വാർഷിക വരിസംഖ്യ - 10.00

(വിവേചനത്ത് - 20 ഡോളർ)

എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയൻ സ്ഥാരക ട്രസ്റ്റ്
(ഒജി. 440/92) അപൂർണ്ണ, ചെമ്പുക്കാവ് തൃശ്ശൂർ- 680020.

ഉള്ളടക്കം

മുൻകുറി കെ.വി. രാമകൃഷ്ണൻ
സ്വാഗതം പി.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ
പോറ്റിപ്പുലർത്തേണ്ടുന്ന പ്രബുദ്ധത ... കെ.പി. ശങ്കരൻ
മലയാളത്തിന്റെ അഞ്ചാനഭാഷാപദ്ധതി .. ചിഞ്ചു സുരേന്ദ്രൻ
ഗണിത യുക്തിഭാഷ ഡോ.വേണുഗൗപാലപണിക്കർ
ഗണിതം മലയാളത്തിൽ ഡോ. രാമചന്ദ്രൻ പി.ടി.
മലയാള വ്യവഹാരങ്ങളിൽ തെളിയുന്ന
ബദൽ ആധുനികതയുടെ സാക്ഷ്യങ്ങൾ ഡോ.എം.വി. നാരായണൻ

കവിത

സുകന്ധ ലോപ
മുവച്ചിത്രം പി. കേശവൻ നമ്പുതിരി
പുകാരത മാവ് തകൻ പി. തൊഴികോക്ക്
മുവിതൾ പുറമ്പ്പുർ ടി. മുഹമ്മദ്
ഇല്ലം പൊളിച്ചപ്പോൾ യു. ശങ്കരനാരായണൻ

എനിക്ക് പേടിയാണ്

കെ. വി. രാമകൃഷ്ണൻ

ക്കാതലപ്പാടെ പുതലായി, തോലിയഴിഞ്ഞ്, ഇലകൊഴിഞ്ഞ്, തളിരിച്ച് മുരിച്ചു നിൽക്കുന്ന പട്ടമരമായിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു, റേണു-പ്രതിപക്ഷദേശമില്ലാതെ, ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയം എന്ന് തോന്തിയിട്ടുണ്ട്. വേരുകളിലും ഉംഗിൾജിം ശേഖരിച്ച് തടിയിലും തണ്ടിലും ചില്ലയിലും മുകളിലെത്തി പുവിടർന്ന് ഫലിക്കുക എന്ന പ്രകൃതിസഹജമായ സംവിധാനത്തിന് നേരേ വിപരീതമാണ് നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ, ജനാധിപത്യത്തിന്റെ പ്രവർത്തനക്രമം. ജനങ്ങളാൽ നിർബന്ധിതമായ, ജനങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള, ജനങ്ങളുടെ റേണുമെന്ന് ജനാധിപത്യ റേണുസംവിധാനത്തെ അഭ്യഹാം ലിക്കൻ വിശ്രഷ്ടിപ്പിച്ചത് നുറ്റാണ്ഡുകൾക്കു മുൻപ്. കാലംമാറിയത് നമ്മുടെ നാടൻിയുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഇവിടെ ഉംഗിൾജിംക്കും മുകളിൽനിന്ന് താഴേയ്ക്കാണ്. കുടുംബവാഴ്ചയാവുമോൾ സംഗതി തുലോം എളുപ്പവുമായി. നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയവുക്കഷ്ടത്തിന്റെ വേരുകളുടെ ഉംഗിൾജാനേഷണക്ഷമത നന്നിച്ചുള്ളുന്നത് മുകൾത്തട്ടിലെടുക്കുന്ന തീരുമാനങ്ങൾക്ക് ആർപ്പിം കുറവയും മുഴക്കാനാണ്. ജനങ്ങൾ എന്തു തീരുമാനിക്കണം, ആരെ തങ്ങളുടെ നേതാവായി, ഭരണാധികാരിയായി തിരഞ്ഞെടുക്കണം എന്ന് തീരുമാനിക്കുന്നത് നേതൃത്വമാണ്. അതായത് നമുക്ക്, ജനാധിപത്യം എന്നത് ജനങ്ങളുടെ ആധിപത്യമല്ല. ജനങ്ങളുടെ മേലുള്ള ഒരു പിടി സ്വാർത്ഥമംഭരികളുടെ ആധിപത്യമാണ്. ഇങ്ങനെ, ജനങ്ങളുടെ അഭിപ്രായം എന്ന് എന്ന് നേതൃത്വം തീരുമാനിക്കുക, തുടർന്ന് അത് ജനങ്ങളുടെ അഭിപ്രായമാണ് എന്ന് അംഗീകരിപ്പിച്ചടക്കുക എന്ന “ജനാധിപത്യ”രീതി, ആധുനികകാലത്തിന്റെ സംഭാവനയാണ് എന്ന തോന്തുമെക്കിലും ഇത്തരം ഒരു ജനാധിപത്യ സ്വന്ധായ പരീക്ഷണം, ഇക്കാര്യത്തിൽ താനേതു പക്ഷത്ത് എന്ന് ഒരിക്കലും വെളിപ്പേടാനിടയില്ലാതെ സക്രിയ്യതയോടെ, ഷേക്സ്പീയർ, പലതവണ ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. തന്റെ നാടകങ്ങളിൽ ഒരു ഉദാഹരണം മാത്രം:

Come, Come, then reverend man of Rome,
And bring our emperor gently in thy have-
Lueius our emperor, for well I know
The common voice do cry it shall be so.

(Titus Andronicus-v-3-136-139)

ചാകവർത്തി ആരാവണം എന്ന് തീരുമാനിക്കുകയും അയാളെ ജനസ മകഷം അവതരിപ്പിച്ച് അവരെക്കാണംഗീകരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന രാഷ്ട്രഗതിജ്ഞതയാണിവിടെ കാണുന്നത്. നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയം ഇന്നനു വർത്തിക്കുന്നതും, തത്ത്വത്തിൽ, ഇതിൽ നിന്ന് അഭിനമാണ് എന്ന് വ്യക്ത മാണഡ്ലോ, കാലത്തിനനുസരിച്ച്, പ്രയോഗത്തിൽ വല്ലോരു വ്യത്യാസവും വന്നിട്ടുണ്ടാവാമെന്നെന്നുള്ളൂ.

ഈത്, അധികാരത്തിന്റെ സ്വഭാവമാണ്. അതൊരുത്തരം ലഹരിയാണ്. ഒരിക്കൽ കൈയിലെടുത്ത ചെങ്കോൽ ഒരിക്കലും താഴെ വെയ്ക്കാൻ ആരും ഇഷ്ടപ്പെടുകയില്ല. അധികാരത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തിൽ നീതിക്കും ധർമ്മത്തിനും ഒന്നും ഇടമില്ല തന്നെ. എന്തു കുടംകെ ചെയ്തും അധികാരം പിടിച്ചുപറ്റുക; അടുത്ത ഉഴം വരുമ്പോൾ, എന്തധർമ്മമാചരിച്ചും സിംഹാസനത്തിൽ സ്വന്തം അനന്തരാവകാശിയെത്തന്നെ അവരോധിക്കുക-ചരിത്രാതീതകാലം മുതൽ നിലനിന്നുപോരുന്ന അധികാരത്തിന്റെ ഈ കൂടിലും ഇന്ന് ഭൂഷണമായിത്തന്നെ നാം പാലിക്കുന്നു. നേരതേ നിരീക്ഷിച്ചപോലെ, കാലത്തിലൂടെ കുടുതൽ കൂടിലുമായിട്ടുണ്ടാവാം തന്റെ അദ്ദേഹം എന്നു മാത്രം.

ഈ പദ്ധാത്തലഭത്തിലാണ്, നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയം, അടിവേരോളം കാതലിൽ പുതല്ലുകയറിയ പട്ടമരമായിരിക്കുന്നു എന്ന് തുടക്കത്തിൽ കുറിച്ചത്. അപ്പോളിതാ, മണ്ണുപിളർന്ന് കുനിഞ്ഞുപോഞ്ഞി, കൈകുപ്പിനിവർന്ന് സൃഷ്ടി നേരെ നോക്കുന്നു, ഒരു കുഞ്ഞു വിത്ത്-അഞ്ചു തലസ്ഥാനത്ത്, ദൽഹിയിൽ. ആ പച്ചപ്പരിപ്പിന് കൈജ്ഞിവാൾ എന്നു പേര്. ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയാനരരീക്ഷണത്തിൽ ഇങ്ങനെന്നും ഒരു വിസ്മയമോ? നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയത്തിന് തീർന്നും അന്നുമായികഴിഞ്ഞെന്നു, മഹാത്മാവിനെ ഓർമ്മയിലെത്തിക്കുന്ന, എളിമയും ലാളിത്യവും സത്യാരിതയും ധർമ്മബോധവും, സാധാരണ ജനങ്ങളിലുള്ള ആത്മാർത്ഥവും, അചഞ്ചല വുമായ വിശ്വാസവും ഇരു മനുഷ്യനെ പെരിട്ടുനിർന്നുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആത്മവിശ്വാസത്തെ അഭിനന്ധിക്കാതിരുന്നുകൂടാ. അണ്ണാഹസാരയുടെ ലോകപാൽ ബിൽ സമരമുഖത്തുപെച്ചാണഡ്ലോ നാമദ്ദേഹത്തെ പരിചയയപ്പെടുന്നത്. ശുഭീകരണം അകത്തുനിന്നു തുടങ്ങാമെന്നും വീടിനുള്ളിലടിഞ്ഞുകൂടിയ മാലിന്യങ്ങളടക്കിച്ചുവാർപ്പുടല്ലാതെ ഇവിടെ ഒരു തരത്തിലുള്ള സഹനസമരവും വിജയിക്കുകയില്ലെന്നും രാഷ്ട്രീയത്തിലിരിഞ്ഞാതെ രാഷ്ട്രീയം നന്നാക്കാനാവുകയില്ലെന്നും തിരിച്ചറിഞ്ഞ കർമ്മരംഗത്തിരിഞ്ഞാൻ കൈജ്ഞിവാൾ കാണിച്ച ധീരതയും ശ്രദ്ധാലൂപ്പിയം തന്നെ. താൻ രൂപം നൽകാൻ തീരുമാനിച്ച രാഷ്ട്രീയപ്പാർട്ടിക്ക് പേരു നൽകുന്ന തലത്തിൽപ്പോലും അദ്ദേഹം ജനമല്ലത്തിലിരിഞ്ഞിച്ചേരുന്ന് അവരുടെ ഉള്ളിറയാൻ ശ്രമിച്ചു എന്നു ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നു. പാർട്ടിക്ക് രൂപം നൽകുന്നു എന്നു പ്രഖ്യാപിച്ച മാസങ്ങൾക്കുശേഷമാണഡ്ലോ ‘ആം ആർജി പാർട്ടി’ എന്ന പേരിലെത്തുന്നത്. തുടർന്ന്, ദൽഹിയിലെ തിരഞ്ഞെടുപ്പ്



വരെ ചുറ്റുങ്ങിയ കാലത്തിനിടെ കൈജ്ഞർവാൾ എത്തെല്ലാം തലത്തിൽ, സാധാരണക്കാരൻ്റെ പ്രശ്നങ്ങളിൽ ഇടപെടുകയും പ്രവർത്തിച്ചുപോരുകയും ചെയ്തു എന്നതിലെ വിശദാംശങ്ങളേന്നേഷിക്കേണ്ടതില്ല. ചില അടിസ്ഥാനപരങ്ങളായ കാര്യങ്ങൾമാത്രം ശ്രദ്ധിച്ചാൽ തന്നെ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ എങ്ങനെ നമ്മുടെ വലുതും ചെറുതുമായ എല്ലാ രാഷ്ട്രീയപ്പാർട്ടികളുടെതിന്നിനും വേർത്തിരിഞ്ഞതിനിൽക്കുന്നു എന്നു വ്യക്തമാവും. മേൽത്തട്ടിലെടുക്കുന്ന തീരുമാനങ്ങൾ ജനങ്ങളെ കൊണ്ട് അംഗീകരിപ്പിക്കുക-അമുഖം, ജനം ഇങ്ങനെയാണ് ചിന്തിക്കുന്നതും തീരുമാനിക്കുന്നതും എന്ന് സ്വയം വിളിച്ചുകൂടുക എന്ന ശീർഷം സന്നാധിപത്യം അദ്ദേഹം അനുവർത്തിച്ചിട്ടില്ലെന്നുമാനിക്കണം. തെരഞ്ഞെടുപ്പിനോടുബന്ധപ്പെട്ട് ഒരു അടിസ്ഥാനചോദ്യം: ഒരു നിയോജകമണ്ഡലത്തിൽ തങ്ങളുടെ സ്ഥാനാർത്ഥി ആരാവണം എന്നു തീരുമാനിക്കാനുള്ള അധികാരവും അവകാശവും ആ പ്രദേശത്തെ സ്വന്തം അണികൾക്ക് വിട്ടുകൊടുക്കാൻ എത്ര രാഷ്ട്രീയപ്പാർട്ടിയാണ് തയ്യാറുള്ളത്? മേൽത്തട്ടിലെടുക്കുന്ന തീരുമാനങ്ങൾക്ക് കൊണ്ടും കുഴലും വിളിക്കുക, ഒടുവിൽ മേൽനിർദ്ദേശങ്ങളുമുമ്പിൽ വോട്ടിങ്ങ് യന്ത്രത്തിൽ വിരലുമർത്തുക-ഇത്തല്ലെങ്കിലും നമ്മുടെ പാരാവകാശം? നമ്മുടെ നാട്ടിൽ, ഒരു പൗരന്, ആദർശങ്ങളിൽ വിശദിച്ച് അംഗത്വമെടുത്ത് അഫോരാറ്റുമുണ്ടാക്കി പ്രവർത്തിച്ചുപോരുന്ന സ്വന്തം രാഷ്ട്രീയപ്പാർട്ടിയുടെ ചിഹ്നത്തിൽ തന്റെ വോട്ടുവേദപ്പെടുത്തുവാനുള്ള മാലിക്കാവകാശം പോലും നിഷേധ്യിക്കുന്ന വിധത്തിലല്ലെങ്കിലും നിയോജകമണ്ഡലങ്ങളിൽ സ്ഥാനാർത്ഥികളും നിർണ്ണയിക്കുന്ന തലത്തിൽ ജനങ്ങളുടെ ഇംഗ്ലീഷ്മാരാഞ്ഞു എന്നു പറഞ്ഞാലോ? തിരഞ്ഞെടുപ്പ് ഫലങ്ക് പിരിവിന്റെ കാര്യത്തിലും ആം ആർമ്മിപാർട്ടി, അശ്രൂതപുർവ്വവും അനോപമവുമായ രീതിയിൽ പെരുമാറി എന്നു മനസ്സിലാക്കുന്നു. ഫലഭൂപിരിവിന്റെ കാര്യത്തിൽ, ആരു തരുന്നു, തരുന്നവർ എങ്ങനെ സമാഖ്യം പണമാണ് തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളാണും അനേഷിക്കേണ്ടതില്ല എന്നാണല്ലോ, പൊതുവെ, നമ്മുടെ എല്ലാ രാഷ്ട്രീയപ്പാർട്ടികളുടെത്തും നിലപാട്. കരിവൻമാണ് കൈയിലെത്തുന്നത് എങ്കിൽ കണക്കിൽക്കൊള്ളിക്കാതെ ചെലവഴിക്കുകയല്ലാതെ വഴിയില്ല എന്നതേതെ സർവ്വാംഗീകൃത ധർമ്മശാസ്ത്രം. കരിവട്ടികയിലെ കമ്പനികളും കളിക്കടത്തുകാരും കോടികളുടെ അഴിമതി നടത്തുന്ന വൻ കുംഭകണക്കാരും എല്ലാം തന്നെ, നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയപ്പാർട്ടികൾക്ക്, പുഞ്ചനീയരക്ഷാധികാരികളും പരിശുദ്ധരും പുണ്യാത്മകളുമാണ്, പാർട്ടിപിരിച്ചെടുക്കുന്ന ഫലഭൂപിരിവിന്റെ കാര്യത്തിൽ. പിരിച്ചെടുക്കുന്ന സംഖ്യയ്ക്ക് പരിധിയും, സാധാരണയായി, ആരും കല്പിക്കാറില്ല. തിരഞ്ഞെടുപ്പ് കമ്മീഷൻ അനുവദിക്കുന്ന തുക മാത്രം പിരിച്ചെടുക്കുക, ചെലവഴിക്കുക, കരപുരണം കൈ വെച്ചുനീട്ടുന്ന തുക സ്വീകരിക്കാതിരി



കുക; അനുവദിച്ച തുകയ്ക്ക് സാധാരണക്കാരെ മാത്രം സമീപിക്കുക; അതെയും തുക പിരിഞ്ഞുകിട്ടിയാൽ ഇനിയാരും തിരഞ്ഞെടുപ്പ് ഫലിപ്പേക്ക് സംഭാവന അയക്കേണ്ടതില്ലോ പ്രവൃഥിക്കുക-ഈതെല്ലാംതന്നെ നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയ റംഗത്തു കേടുകേൾവിഹാലും ഇല്ലാത്തതാണ്. കൈജ്ഞി വാർ ചെയ്തതും അതുതനെ.

നല്ല ലക്ഷണമാണിൽ എന്നും, നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയാന്തരീക്ഷത്തിൽ ശുഭ പ്രതീക്ഷയ്ക്ക് വകയുണ്ട് എന്നുമൊക്കെ സ്വപ്നം കാണാൻ എന്നിക്ക് യേഡാണ്. എല്ലാ കുതുമ്പങ്ങളും പയറ്റിത്തെളിഞ്ഞെ കൗടില്യസാർ മറ്റു പാർട്ടികളിൽനിന്ന് പിണങ്ങിപ്പോന്ന് ആംആർമിയിൽ നുഴഞ്ഞുകയറു കയും ഉള്ളിൽനിന്ന് എല്ലാം തകർക്കുകയും ചെയ്യാതിരിക്കില്ല. ഇതിനു കുറഞ്ഞെന്ന്, അങ്ങനെന്നെയാരപശ്വബ്ദം (മന്ത്രിക്കണ്ണേര കിട്ടാതെ വന്നതാവാം കാരണം) ആ പാർട്ടിയിൽ കേൾക്കുകയുണ്ടായല്ലോ. ആംആർമിപ്പാർട്ടി, പുറമേ നിന്നുള്ള ആക്രമണത്തിന് വിധേയമായല്ല, വിനാശക ശക്തികൾ നുഴഞ്ഞു കയറി അകത്തുനിന്നു പൊട്ടിത്തെറിച്ചാണ് തകരുക എന്നർത്ഥം. രാജ്യവ്യാപകമായി അംഗങ്ങളെ ചേർക്കുമ്പോൾ, കൈജ്ഞി വാളും സുഹൃത്തുകളും ഈ ചതിക്കുഴി തിരിച്ചറിയാൻഒരായാൽ നാടിന് നന്ന് അവർക്കും.

വാർത്തയും:

ഇതെയും എഴുതിയത് 11-2-2014ന് ഡി.ടി.പി. ചെയ്ത് പ്രസ്തിൽ പോകുന്നതിന് മുൻപ്, 14-2-2014ന് വൈകുന്നേരം കൈജ്ഞിവാർ ഗവർമ്മൻറു രാജി വെച്ചതായി വാർത്ത. ഇന്ത്യിലിന്ന്, അഴിമതിയുംകെതിരെ ശമ്പുമുയർത്തുന്നതും ശതകോടികളുടെ ഉടമകളായ വ്യവസായ ഭീമരാജുടെ നേരേ വിരലുയർത്തുന്നതും അപകടം ക്ഷണിച്ചുവരുത്തലാണെന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞതുകൊണ്ടുതന്നെയാണല്ലോ കൈജ്ഞിവാളും കുട്ടരും റംഗത്തിനാണിയുള്ളത്. വരാനിതിക്കുന്ന അശ്വിപരീക്ഷകളും ഇവരെങ്ങനെ നേരിട്ടും ഏന്നോർക്കുമ്പോൾ, എൻ്റെ പേരി പെരുക്കുന്നേയുള്ളൂ. പലതരത്തിലുള്ള അടിമത്തത്തിന്റെ പിശുപ്പ്, എൻ്റെ നാട് ഇന്നും ഭൂഷണമായി അണിയുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യം എത്ര അകലെ !

പ്രവർത്തന സഹകര്യത്തിനുവേണ്ടി, എൻ. വി. ട്രസ്റ്റിന്റെയും
കവനക്കുമുഖിയുടെയും ഓഫീസ് തുഴുവിലേയ്ക്ക് മാറ്റിയിരിക്കുന്നു.
പുതിയ വിഭാഗം

എഡിറ്റർ കവനക്കുമുഖി	ജനറൽ സെക്രട്ടറി എൻ. വി. കുഷ്ണവാരിയൻ
------------------------	--

അപുർണ്ണ,
ചെമ്പുകടവ്
തുഴുവ് - 660 020



(രണ്ടുകാവുരസികൾ തങ്ങളിൽ കണ്ടുമുട്ടിയാൽ സംഭാഷണം കവിതയിലാവുന്ന കാലത്ത്, ഒരു കലാസമിതിക്ക് തുടക്കംകുറിക്കുന്ന യോഗത്തിലെ സാഹത്യപ്രസംഗം കവിതയിലാവുന്നതിൽ വലിയ പുതുമയ്യോന്നുമില്ല. മഹാകവിതയത്തിനുശേഷം, ജി, വൈലോപ്പിള്ളി, ഇടയ്രേറി, എൻ. വി., പി., ബാലമൺഡിയൻ - അങ്ങനെ തിട്ടേന്നുന്നവരുടെ ഒരു വന്നനിരതനെ മലയാളകവിതയിൽ അഞ്ചിത്തർവം കുടമാറ്റപ്പൊലിമയോടെ വർത്തിച്ച കാലത്തും, അനുഗ്രഹിതരുടെ കൈയിൽ എന്നു വിഷയവും മികച്ച കവിതാധാരവും എന്നു തെളിയിച്ചുകൊണ്ട്, അഖ്യക്ഷപ്രസംഗവും കവിതയാവുകയുണ്ടായി.- (“രഖ്യക്ഷപ്രസംഗം” - ഇടയ്രേറി) ഐതൃപ്രസംഗവും കവിതയാകാൻ ഡി.ടി.പി. വൈദഗ്ധ്യമേ വേണ്ടും എന്ന തിരിച്ചറിവിൽ നാമിന്ന് പൊറുക്കുന്നു.

ഈ സാഹചര്യത്തിൽ, ദശാഖ്യാനശ്രക്കു മുൻപ്, കവികുലഗ്രാമ പി. വി.കൃഷ്ണവാരിയർ ചെയ്ത ഒരു സാഹത്യപ്രസംഗം, “കോട്ടയ്‌ക്കൽ ആരുവെദ്യശാലാ കനകോപഹാര” ത്തിന് കടപ്പാട് രേഖപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട്, ഇവിടെ പുനഃപ്രകാശനം ചെയ്യുന്നു. കേവലമായ വസ്തുസ്ഥിതി കമന്തതിൽനിന്ന് കവിത എങ്ങനെ വ്യാവർത്തിക്കുന്നു എന്നു തിരിച്ചറിയാൻ ഇതുപകരിച്ചേയ്ക്കും. -പത്രാധിപർ.)

സ്വാഗതം

- പി. വി. കൃഷ്ണവാരിയർ -

പ്രാഞ്ചിക്കുന്നു മഹാജനങ്ങളെയിതാ,
നിങ്ങൾക്കിൾ സാഹതം
വനിച്ചോതുകയാം കലാസമിതിത-
നഖ്യക്ഷഭാവത്തിൽ എണ്ണ;
ഇന്നിട്ടിക്കിൽ വരുന്നതിനു വളരെ
ക്ഷേമം സഹിക്കേണ്ണതായ്
വന്നിട്ടുള്ളതിൽ നിങ്ങൾ നൈജലുടെ തെ-
റ്റാകേപ്പോരുക്കേണമേ!
അല്ലായ്ക്കിൽപ്പറയേണ്ടതല്ലിതു; പരാ-
ർത്ഥത്തിൽ പ്രവർത്തിയ്ക്കുവാ-
നല്ലാതെന്നതിനു ജീവനെന്നു കരുതി-
പ്പോരും കലാഭിജ്ഞരെ,
ഉല്ലാസത്താട്ടു നിങ്ങളിങ്ങിനെയിര-
ങ്ങീടാനോരുങ്ങായ്ക്കിലി-

നീല്ലാ കേരളമിയിൽ കലകർത്തൻ
കാലോചിതാലോചനം
കോട്ടയ്ക്കൽ പുതുതായ്ക്കലാസമിതിയോ?
പ്രാചീനഗില്ലപോങ്ങുലം
കോട്ടക്കെട്ടാഴികെ,കലാവിഭവമെ-
നിശ്ചിക്കിലെന്നുള്ളതും?
സോട്ടതിൽപ്പുറമെയ്ക്കു കാണുവതിതാ-
ണാന്നുള്ളതെന്നാകില്ലും
സേട്ടതിന്നു ചതിത്രരേഖ പലതും
കാണിയ്ക്കു കാണിയ്ക്കുമേ.

ഭൂവിൽ ഭൂരിബുണ്ണങ്ങളാൽ പ്രമിതയായ്
പ്രാചീപുരീജാതയായ്
കേൾവിപ്പുട മനോരമാവ്യുമഹിളാ-
രതനം മഹീനായികാ
ആ വിദ്ധൻകുലമെലിമാലയിൽ വിള-
ങ്ങീടുന്ന മാണിക്യമായ്
ജീവിച്ചോരിടിനീമലം ശുഭകലാ-
ലോകത്തിനേകാസ്പദം.

ശ്രീവിദ്യയ്ക്കുതകുന്ന ‘കൈമുൻ’ പറി-
ച്ചിട്ടുള്ള തുകണണിയുർ-
ഗ്രാവിന്നാവ്യുഡ്യും പിഷാരടിയതി-
നേല്പാംമോർത്തെത്തരവേ,
ഈ വിവ്യാതി വിളഞ്ഞ രാജ്ഞി രഘുവം-
ശത്തിന്റെ പാംതതിനാ-
ണാവിദ്യാനൊടു ചൊന്നതാദ്യമിതിൽ നാം
കാണ്ണു കലാകൈമുശലം.

പേരുഴിയ്ക്കെക്കമന്നുതോടു പുക്കും
പാണ്ടിയിത്യസ്വത്തിയ-
നാരുരുള്ളടിശേരിയാരുടെ പദം
സേവിച്ചു ശബ്ദാഗമം
ആരുശാതിശയം പറിച്ചു പരമ-
ഗ്രോഗ്രീശവരാചാര്യനായ്
വേരുന്നും വിധമാകിയീ മഹതിതന്ന്
മാഹാത്മ്യമന്നാദ്യശം.

ആ രാജ്ഞീമണിതന്ന് പ്രസിദ്ധതനയൻ
മുപ്പുത്തിയെന്നാണ്ണിലായ്
സ്വാരാജ്യത്തിലണ്ണന്ത സച്ചരിതനാ-



സാമുതിരിക്കശ്മാപതി
ഇന്ന രാജ്യത്തു വരുത്തിയശ്ശൂപതിയാ-
ടത്തിന്റെ നവോദയം
പേരാർന്നന്നുകലാഭിവ്യാഖിയുമതോ-
ടൊന്തിച്ചു സാധിച്ചുപോൻ.

കോട്ടയ്ക്കൽ കുശലത്താടിനു മരുവും
പ്രാചീപുരോത്തുതരം
കുട്ടിക്കാക്കയുമാ മഹാവിഭൂഷിതാൻ
കുടന്മയാണാകയാൽ
ആട്ടം, പിത്രമെഴുത്ത്, കുത്തു മുതലാ-
യോരോ കലാവിഭ്യും
കോട്ടംവിട്ടു പുലർത്തിട്ടുനു സുചിരം
തദംശ്യരാവുവിധിയം.

ഇന്ന നാട്ടിക്കലാരാശ് വിദഗ്ധം“നിടയാ-
ട്ടുകരിഞ്ഞായരാ”-
ണുനാപേതമുദാരച്ചിത്രനിരയീ-
ക്ഷേത്രത്തിലെബ്ലിംഗിയിൽ
നാനാമുർത്തികളെ കുറിച്ചുതിവെ-
ച്ചിട്ടുള്ളതെന്നാർക്കില്ലും
മാനാതീതമഹത്മമികലെയിലി-
ത്രിക്കിന്നുംഡിയ്ക്കില്ലേയോ?
പിന്നീടൊന്നിവിടത്തിൽ വൈദ്യുകലത-
നുഞ്ഞീവനം ലക്ഷ്യമാ-
യുനീടുന്നാരു വൈദ്യുശാല പുതുതായ്
സൃഷ്ടി,ചുതിൻ രക്ഷയിൽ
ചിന്നിടാതെ മനസ്സുവൈച്ചാരു മഹാൻ
പി.എസ്സ്. വാരുൾക്കുമു-
ണ്ണിനീഹൃദ്യകലാഭിമാനികളിൽവൈ-
ച്ചശാസനം ശ്രദ്ധനം.

മുന്നേ നാടകമുത്തുവിച്ചതു പരി-
ഷ്കാരത്തിലാക്കിപ്പുരം
വന്നേവുംവിധമാകവേ, കമകളി-
യ്ക്കേരുന്ന കെടുതുഹലാൽ
തന്നേപേരോത്താരു നാട്യസംഘമിവിട
സ്ഥാപിച്ചു; നാമിങ്ങതാ-
നാർപ്പോന്നതിനിന്നു കാണ്ണത്തുമീ-
നാട്ടിൻ കലാകൗശലം.

സാഹിത്യത്തിനുമീപ്പേശമയികം
 താഴാതിരുന്നീടുവാൻ
 സെറഹിത്യത്താടു 'കൃഷ്ണപക്ഷ മണകിൽ-
 പ്ലാലും ക്ഷയിയ്ക്കാതെ താൻ
 സ്വന്നഹിക്കുന്നവർ 'കൈമുദി'ത്തളിവിലായ്
 നിത്യം പയറ്റാനുമു-
 താഹിച്ചിട്ടു ഫലിച്ചതും പ്രകൃതകാ-
 ര്യത്തിൻപ്രകാരോദയം.
 കാലംകൊണ്ടു പുരോഗതിയ്ക്കതിജവം
 കുട്ടണ്ണതായ്ക്കണ്ണതേ-
 മുലം മുഗ്ഗലകലാകലാപമതിലും
 മാമുലിൽ മാലേല്ലക്കവേ
 മുലംതൊട്ടു പരിഷ്കരിച്ചു ജനസം-
 പ്രീതിയ്ക്കിണക്കീടുവാ-
 നാലംബംകരുതി,കലാസമതിയെ-
 കല്ലപിച്ചിതൊപ്പിച്ചതാം.
 വന്മാരുടെ പിന്നു പോകുവതിനീ-
 ഞങ്ങൾക്കു വല്ലാതെതാരുൾ-
 കന്വംതന്നെയുദിപ്പതുണ്ടതുവിചാ-
 രിച്ചങ്ങാഴിച്ചീടിലോ
 സന്ധർക്കത്തിനടുത്ത ദിക്കുകൾ മടി-
 ചീനാട്ടിലുള്ളാകലാ-
 സന്ധത്തന്നത്തമയത്തിലാ,മതുതട്ടു-
 ക്കാനുള്ളതാണീ ശ്രമം
 എന്നാലിസ്സമിതിയ്ക്കഴുന്ന കുറവും
 കുറുങ്ങാളും തീർപ്പതി-
 നൊന്നാലോചനചെയ്തു വേണ്ടുമുപദേ-
 ശംകൊണ്ടുകൊണ്ടാടുവാൻ
 ഇന്നാട്ടിൽപ്പെട്ടുവോർക്കാഴും പ്രതിനിധി-
 സ്ഥാനം വഹിച്ചുള്ള ഞാ-
 നിന്നാ നന്നികലർന്നുവീണ്ടുമിവിട-
 ച്ചാല്ലന്നിരാ സ്വാഗതം..





പോറ്റിഷുലർത്തേണ്ട പ്രഖ്യാബന്ധ

അതിന്റെ വിശിഷ്ടമായുക എന്നു വിലയിരുത്താവുന്ന
പി. വി. കൃഷ്ണവാരിയരെ സ്മരിക്കുന്ന ഒരു കുറിപ്പ്

- കെ. വി. ശങ്കരൻ -

കോടിയ്ക്കൽ ആരുവെവദ്യശാലയെ കേവലം ഒരു ചികിത്സാ സ്ഥാപനമായി ധാരിച്ചാൽ പോരാ എന്നതു പ്രസ്തിഭ്രംബാണ്ണല്ലോ. നമ്മുടെ നവോത്തരാനം സജീവമാകുന്ന സന്ദർഭത്തിലാകുന്നു അതിന്റെ പിറവി- ഇരു പത്രാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പുലർച്ചയിൽ (1902) ആ പിറവി, ആകസ്മികതയ്ക്കെ പ്ലിറം, ഒരേ ചരിത്രനിയോഗത്തിന്റെ ആവിർഭാവമാണ്. ഒരു ജനത്തിന്റെ സത്തരത്തെ തിരിച്ചറിയുന്നതിന്റെ തുടക്കമാണ്ണല്ലോ നവോത്തരാനം. ആ സത്തം ചില പ്രതിസന്ധികളിൽ ചിലപ്പോൾ പ്രക്ഷിണമായെന്നി തിക്കും. പിന്നേയോ, ചരിത്രത്തിന്റെ സവിശേഷമായ ചെതന്യം ജനത്തിന്റെ പ്രസാരിക്കുകയായി. മല്ലിൽ പുതഞ്ഞ വിത്തുകൾ മഴപൊഴിഞ്ഞതു കിട്ടുന്നതോടെ ഓന്നിച്ചു ഉയരിക്കുകയും പുതിയൊരു ഉല്ലാസത്തിന്റെ പ്രകാശം തെഴുക്കുകയും പതിവില്ലോ- ആ പാകത്തിലുള്ള പ്രതിഭാസമാണിത്. ആരുവെവദ്യശാലയെ ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വിലയിരുത്തുന്നതാവും വിഹിതം. ആദർശ പ്രചോദനത്തായ കേരളം ആത്മബോധത്തിലേയ്ക്കു സാധിച്ച ഉണർച്ചയുടെ സാക്ഷ്യമാകുന്നു ഈ സ്ഥാപനം എന്നു ചുരുക്കം. ഇതിന്റെ ജോതിസ്സുകളായ പി.എസ്.വാരിയരയും പി.വി.കൃഷ്ണവാരിയരയും അധികരിച്ച് വൈലോപ്പിള്ളി രചിച്ച കവിതയ്ക്ക് ‘അശവിനീവേദവാർ’ എന്നുതന്നെ പേരു നൽകിയത് അർത്ഥാർഡം. വെറും ആയുർവേദാലയം എന്നതിനപ്പുറം വ്യാപ്തിയുള്ള കാഴചപ്പാട് ഈ കവിതയിൽ അടയാളപ്പെടുകാണും. ‘മറുരാജ്യത്തിൻ ചെങ്കാൽ മാനസതല ത്തിലും പരത്രന്ത ചേർത്ത്’ ഈ നാടകം ‘നീണ്ടനാളനാധ്യയിൽ നീറ യിൽ സമർപ്പിതതിൽ’ ആഴ്ത്തതിയിരുന്നത് അനുസ്മരിച്ചുകൊണ്ടതേരുതിന്റെ ആരംഭം. ആംഗലവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഉള്ളടം, അത് അന്യമായി ഉൾക്കൊണ്ട് ‘സാമാജ്യത്തിൻ കരുത്ത ഭാസമാരു’ടെ തേട്ടൻ- ഒക്കെ ഇവിടെ തുടർന്നു സ്വപർശിക്കുന്നു. ‘കേരളീയമാം കാവുമമ്മായിയേറാകം മാത്രം’ എന്നും, ‘ആരുവെവദ്യമോ മുറ്റുമപരിഷ്കൃത ശാസ്ത്രം എന്നു മായിരുന്നു ആ കരുത്ത ഭാസമാരുടെ അപഹാസം. -അവരെ പി. വി.

കുഷ്ണവാരിയരും പി. എസ്. വാരിയരും നിഘ്നബുരാക്കി-യമാക്കമം, ‘നാലെട്ടു വരിയാലും’, ‘നിഘ്നഭരാഗാജ്ഞമാം ഒരു പുൻകൈക്കാടിയാലും’. ഈ നേട്ടത്തെ അതിന്റെ യമാർത്ഥ പ്രസക്തിയോടിണക്കിത്തനെ വെലോപ്പിള്ളി വാഴ്ത്തുന്നു:

“കുസിടാതനാർഭാദസേവനം ചെയ്തു നിങ്ങൾ
ദേശിയസംസ്കാരത്തിൻ സ്വാത്രന്ത്യസമരത്തിൽ”

ഹലമോ: “നിങ്ങളാൽ പാകംവന കവനാഷ്യങ്ങൾതന്നെ കസ്തുരിപരി മളം ഇന്നു ഭൂപനാദ്യതം” ആയിപ്പറിണമിച്ചു. ഒരു സംഗതി കൂടി വെലോപ്പിള്ളി സ്മരിക്കാതിരിക്കുന്നില്ല:

“കവിയായ്, ഭിഷ്കകായു, മെത്ര പൊൽക്കുരുന്നുകൾ
കരുത്തു നേടീലന്നു നിങ്ങൾതന്നെ കളരിയിൽ”!

പുതിയൊരു സമീപനത്തിന്, സംസ്കാരത്തിന്, പ്രചോദനമായിക്കലോ ശിച്ചു ആ കളരിയിലെ ശിക്ഷണം എന്നു സ്വപ്നടമാണാല്ലോ ഇവിടെ നിഗമനം.

അനിന്നൊന്നു പെരുമയോടെ പ്രവർത്തിച്ചുപോന്ന ഈ ഇരുക്കരകളിൽ ആയുർവോദത്തിന്റെ ആർജാച്ചിച്ച പ്രശ്നപ്പി സുവിജിതം. മറ്റൊള്ളിയുടെ നിലയോ? കവിതയ്ക്കാരു കളരി എന്നു കേട്ടാൽ പുഴ്ചിക്കാനാവും ഇന്നു പൊതുവേ പ്രവാഹം. ഇതു സംഗതി, ആന്തരികപ്രചോദനത്തിന്റെ അനി രോധ്യമായ പ്രവാഹം എന്നൊക്കെയെല്ലെ സകല്പം! അത് വലിയ ഒരു പോളം അംഗീകരിച്ചപ്പോലും, ആ വഴിക്കുള്ള പ്രവാഹം തെളിച്ചും തിരിച്ചുമൊക്കെ എടുക്കുന്നതാവില്ലോ യുക്തം? നമ്മുടെ സാഹിത്യശാ സ്വതം, ‘ശക്തി’ എന്ന അംഗത്തിന് മുൻതുക്കം കല്പിച്ചിട്ടുണ്ട്, ശരിത നെന്ന. അപ്പോഴും, ആ ശക്തിയെ സർഗ്ഗാത്മകമാക്കുന്നതിൽ മറ്റു ചില അംഗങ്ങൾക്കുള്ള സ്ഥാനം കാണാതിരുന്നിട്ടില്ല. ആ അംഗങ്ങളിൽ പെടുന്നു, കാവ്യജന്തരുടെ കീഴിലുള്ള ശിക്ഷണവും അഭ്യാസവും. കവിശി ക്ഷയിൽ ഇത്ര നിഷ്കർഷിച്ചുള്ള ഒരു പെത്തുകും നമ്മുടേതുപോലെ വേറോ ഏതുണ്ട്?... ഈ പദ്ധതിലെത്തിലഭ്ര, ആരുവെവദ്യശാലയുടെ അനുബന്ധമായി പുലർന്ന സാഹിത്യബോധത്തെയും അതിന്റെ ആചാര്യനായി വിളിക്കാണെ പി.വി. കുഷ്ണവാരിയരെയും കുറിച്ചുള്ള സ്മരണയുടെ സാംഗത്യം. ആ സാംഗത്യത്തോടു സമ്പൂർണ്ണമായി നീതി നിർവ്വഹിക്കാൻ ഈ കുറിപ്പിൽ ഇടംപോരാ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിൽ എതാനും ചിലത് ഒന്നാർക്കുന്നു എന്നു വരുത്താനേ തൽക്കാലം ഉദ്ദേശമുള്ളു.

‘കവികുലഗ്രൂഫ്’ എന്ന അപരനാമം പതിനേതുകിട്ടി- അതാവും പി. വി. കുഷ്ണവാരിയരക്കുറിച്ച് ആദ്യമേ എടുത്തുപറയേണ്ട അംഗം. കവിതയ്ക്ക് കേരളത്തിൽ തികച്ചും ക്രിയാത്മകമായിരുന്ന കളരിയുടെ ഓർമ്മ ഉണർത്താൻ പോന്ന ആ അപരനാമത്തിൽ, ഒരു നാടിന്റെ, ഒരു കാല അതിന്റെ, നന്ദിയോട്ടാകെ ഉൻമേഷം കൊള്ളുന്നു. (ഇതിന് എതാണ്ഡാരു സമാനരം സജീവമായിരുന്നത്, വേറാരു കുഷ്ണവാരിയർ - സാക്ഷാൽ എൻ.വി.-മാത്യുംബി ആഴ്ചപ്പതിപ്പിന്റെ സാരമ്യം വഹിച്ചിരുന്നപ്പോഴേത്.

കവികുലഗ്രൂഫ്

അതു പകേഷ് ശരിക്ക് പു അനൗപചാരികം. തിരുത്തുകൾ വരുത്തുന്നത് എഴു തതുകാരോട് ആലോചിച്ചിട്ടായിരുന്നില്ലാണ്ടോ. എന്നിട്ടും, മികവെരും ആ തിരുത്തുകളെ ആരഞ്ഞതാട സീറികൾച്ചതായിട്ടുതെ അറിവ്. ‘പഞ്ചവർഷികൾ കഴിഞ്ഞി’ എന്ന പ്രസിദ്ധമായ കവിത ആച്ചപ്പതിപ്പിലേയ്ക്കയെയ്ക്കുന്നോൾ, അതിലെ ‘ദ്യാവാപ്യമിവികൾ’ എന്ന പ്രയോഗത്തിന്റെ സാധ്യതം ഉറപ്പു വരുത്തണ്ണ എന്ന് എൻ.വി.കു കുറിപ്പു വെയ്ക്കണം എന്ന് മഹാകവി ജീ. പഠണത്തു എഞ്ച കേട്ടിട്ടുണ്ട്. വ്യത്യസ്തമായും ഉണ്ട് കേൾവി: വേരാരു കവി അയച്ച കുറിപ്പ്, കവിത തിരുത്തിയാലും ഒപ്പം വെച്ച സന്തം ഫോട്ടോ തിരുത്തരുതെ എന്നായിരുന്നുപോലും! എതായാലും എൻ.വി.യൈപ്പാലൊരു വിവേകിയുടെ അഭാവം ഇന്ന് ആനുകാലിക അജ്ഞിൽ വരുന്ന വിവേങ്ങൾക്ക് എന്തു വിളയാട്ടവും ആവാം എന്ന നില ഉറപ്പാക്കിയിട്ടുണ്ടബോ-ശില്പഗാല, പണിപ്പുര എന്നാക്കെ വിളിക്കപ്പെടുന്ന എന്നോ ചില പരിപാടികൾ അതാതു പ്രോത്സാഹകൾ അടിക്കടി നടത്താറുള്ളതായിട്ടാണ് വാർത്ത. ശരിക്കും കളരിയുടെ ലക്ഷ്യം അവ സഹലമാകാറുണ്ടോ? വേദിയിൽ ശക്കയോടെ കേരിയെത്തുനാവർക്ക് ചുവടുറയ്ക്കാനുള്ള ശിക്ഷണം അവയിൽ സാധിക്കാറുണ്ടോ-ങ്ങും ഉറ പ്പുപോരാ. ഒക്കെ ഒരു വക ഉപചാരത്തിലേയ്ക്കു സങ്കോചിക്കുന്നുവോ എന്നാകുന്നു, എൻ്റെ സന്തം അനുഭവങ്ങളിൽനിന്ന് ഉണ്ടുന്ന ശക. ഈ സാഹചര്യത്തിൽ തിരിഞ്ഞെന്നാക്കുന്നോൾ കവികുലഗ്രൂവിന്റെ കളരിയുടെ പ്രസക്തി കൂടുതൽ ഉട്ടുതിരിഞ്ഞുകൊണ്ടു: അവിടത്തെ ശിക്ഷണത്തിൽ സംഖ്യാപണാധ്യയത്തിലും പകുണ്ടായിരുന്നോ എന്നോ; പാണി ത്യസിദ്ധമായ ഭാഷാനിഷ്ഠം പാലിക്കപ്പെടുപോന്നു, തീർച്ച ഭാഷാനിഷ്ഠം യിൽക്കവിഞ്ഞു ഭാവശൃംഖലയിലേയ്ക്കു തിരുത്തുകൾ കടന്നിരുന്നതായും പരയപ്പെടുന്നു. പി.സി. ബാലകൃഷ്ണപണികരുടെ ‘വിശ്വരൂപ’ത്തിലെ ‘ലോകേകക്കൾില്ലപി...’ എന്നാരംഭിക്കുന്ന ശ്രോകം വിവ്യാതമാണബോ. അതിലെ ‘തപനമണ്ഡലമാത്തമോദ്’ എന്ന പ്രമദപാം ‘തപനമണ്ഡല-കൈതവത്താൽ’ എന്നു പുനർജന്നിച്ചത് പി.വി.യുടെ തിരുത്തലിലുടെ രാണന്തേ. അതാവട്ട, ചർച്ചയിലും കവിക്കു ബോധ്യം വരുത്തി നടത്തിയതും. (പിൽക്കാലത്തോരു കവിതയിൽ മാധവിക്കുടി കെ. വാരിയർ ‘പുഴി പൊന്നാകിന പൊരുള്’ എന്നു സ്മർക്കുന്നത് എത്ര സാർത്ഥകമാം!) ഇന്നത്തെ ശില്പഗാലകളുടെ പുർവ്വരൂപം പി.വി. പരീക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ടോ, ആവോ? സന്തം പെരുമ മറിന്ന്, മലയാളത്തിന്റെ മഹിയ്ക്കായി പ്രയത്നിക്കുക എന്ന സജാവം പ്രകടിപ്പിച്ചുപോന്നു എന്നതുതെ പ്രധാനം. ‘കവനക്കാമുണ്ടി’ പ്രവർത്തനം എറുടുത്തത് ഈ വെളിച്ചത്തിൽ വേണം വിലയിരുത്താൻ. കവികളെ അണിനിരത്തുന്ന കൂട്ടത്തിൽ തെഴുത്ത സഹപ്യാദത്തിന്റെ സംഭാവികമായ തുടർച്ചയായി എടുക്കാം തിരുത്തൽ. ഇത് ഒരു നിയോഗത്തിന്റെ നിസ്വാർത്ഥമായ നിർവ്വഹണം എന്നു ശാഖക്കണം. കവികളുടെ വ്യക്തിപരമായ വലിപ്പംചുറുപ്പമൊന്നും

പി. വി. ഗാന്ധിരുന്നല്ലതെ. മലയാളത്തിന്റെ ഉൽക്കർഷം മാത്രം ഉദ്ദേശി ചുകൊണ്ടുള്ള നിഷ്കാമ ദാത്യും എന തിരിച്ചറിവാവാം അദ്ദേഹത്തെ നയിച്ചത്. അങ്ങനെ ഉള്ളൂർത്തിനെ അടക്കം തിരുത്തിപോല്ലും. ഉള്ളൂർത്തിനെ യാവുന്നോൾ, തിരുത്ത് ഭാഷാവിഷയകമാവില്ല, ഭാവവിധാനത്തെ സ്പർശിച്ചിടക്കും എന്നാണ് ഉറപ്പിക്കേണ്ടത്. വിസ്മയമെന്നൊൽ, കവികൾ പി.വി. കൈകടത്തുന്നതിനെ അനുമോദിച്ചു. അന്ന് കവികൾക്ക് അസുയാവഹമായ ഉദാരതയുണ്ടായിരുന്നു എന്നും വെച്ചോളു!

എന്നല്ല, നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പുലർച്ചയോടെ പുതിയൊരു പ്രബു ഔത് സാംസ്കാരികരംഗത്തു സന്നിഹിതമാവുകയായിരുന്നു. അതിന് ഉദാഹരണമായി ഒന്നും പി. വി. കൃഷ്ണവാരിയർ അയവിറക്കിയിട്ടുള്ളത് സ്മരണീയം തന്നെ. മലയാള കവിതയിലെ നിയോക്കാസിക് കാലാല്പട്ടത്തിന്റെ നേട്ടമെന്ത് എന്നു ചോദിച്ചാൽ ഉത്തരം നിസ്സേന്ദ്രഹം: കുഞ്ഞുകുട്ടൻ തന്മുരാൻ്റെ മഹാഭാരതം പരിശേഷ. പല താപളങ്ങളിലായി നടന്ന ഒള്ളിഹാസികമായ (അത് ഇതിഹാസവര്ത്തിന്റെ പരിശേഷ മാത്രമല്ല, പരിഭാഷയുടെ ഇതിഹാസവുമാണ് എന്ന് സുകുമാർ അഴിക്കോട്!) ആ പരിഭാഷയ്ക്ക് കോട്ടയ്ക്കൽ ഒന്താശ ഒരുക്കിയ കുട്ടത്തിൽ കൃഷ്ണവാരിയരും ഉൾപ്പെടുന്നു. തന്മുരാൻ - ആദ്ദീതന് എന ഭാവം അവരുടെ ബന്ധനത്തെ ബാധിച്ചിരിക്കാനേ ഇടയില്ല. ഒരിക്കൽ, തന്മുരാൻ്റെ കേട്ടുശുന്നുതുകാരനായി പി. വി. ഇരിക്കയുണ്ടായതെ. കേട്ടുശുന്നുതുകാരൻ പരിഭാഷ പതിയാവുന്നില്ലെങ്കിൽ ഇടപെടാനുള്ള സ്വാത്രത്യും സ്വാഭാവികമായും തന്മുരാൻ അനുവദിച്ചിരിക്കണം. എന്നാലും അത് ഉപയോഗപ്പെടുത്താനുള്ള തന്റെടം ഉണ്ടാവേണ്ട! പി.വി.ക് അത് ഉണ്ടായി എന്നതെ കൈശ്വി. ‘പരന്നിതു കുരുപ്പുകൾ’ എന്നു തന്മുരാൻ ഒരു പാദത്തിന് നിഷ്പ്രയാസം തർജ്ജമ നിർദ്ദേശിച്ചു. കുരു +പുകൾ, കുരുപ്പു+കൾ - ഈ രണ്ടു സാധ്യതകൾ അന്തർവീക്കുന്നുണ്ടോ ‘കുരുപ്പുകൾ’ എന്ന പദത്തിൽ. തന്മുരാൻ വിവക്ഷിച്ചത് ആദ്യത്തെത്ത്. പക്ഷേ പാണിയിൽ തനിന്റെ കവചം ധരിച്ചാലും, പ്രദേശഭാഷയുടെ തനിമ പി.വി.യിൽ ക്ഷയിച്ചിരുന്നില്ല. ‘കഷ്മായി, കുരുപ്പുകൾ ഇതെ പരക്കേണ്ടിയിരുന്നില്ല’ എന്ന അദ്ദേഹം പ്രതികരിച്ചുപോല്ലും! പ്രദേശഭാഷയുടെ സ്പർശിനി സദാ സജീവമായിരുന്ന തന്മുരാൻ കുഴപ്പം പെട്ടെന്നു പിടിക്കിട്ടി. ‘ഓഹോ, അതു നിരീച്ചില്ല’ എന പുണ്ണിരിയോടെ തന്മുരാൻ മറ്റൊരും മൊഴിഞ്ഞു: ‘പരന്നിതു കുരുപ്പമ്’ തന്മുരാൻ-താണവൻ എന ഭോധം മാഞ്ഞ, പൊടുനാനെ ഭാഷയുടെ തേജസ്സിലേയ്ക്കു മിഴിതെളിഞ്ഞു എന്നാണെല്ലോ ഈ സ്മൃതിയിൽനിന്ന് പി.വി.യൈക്കുച്ചു സരുപിക്കാവുന്ന സുചന. ഇത്തരം തേജസ്സുതന്നെ, തിരുത്തിന്റെ വിഷയത്തിൽ അദ്ദേഹം നേടിയ സ്വീകാര്യതയുടെ നിദാനം.

പരിഞ്ഞുവന്ന സംഗതി സംക്ഷേപിക്കേട്ട്: ‘കവികുലഗൃത്’ എന വിശ്വഷണം പി.വി.കു സർവമാ സമർപ്പാനതനെ. വിശ്വഷണങ്ങൾ വീണു കാവണക്കാലമുണ്ടിരിക്കുന്നു.

കിട്ടാൻ അനുവലി. വിഷമമില്ല. തലങ്ങു വിലങ്ങും തവുരാക്കൊർ ഉണ്ടായിരുന്നതല്ലോ - അവരുടെ തഖ്യതിനു നിന്നുകൊടുത്താൽ മതി, വള്ളും തരപ്പുടാതെ വരില്ല. അതായിരുന്നില്ലല്ലോ പി.വി.യുടെ പ്രകൃതം. അവ എത്രനാൾനിൽക്കും, നിൽക്കുന്നത് അർത്ഥഗാരവത്തോടെയാവുമോ-അതോക്കെ വേറെ കാര്യം! എത്രാധാല്യം, പി.വി.ക് ഒരു കീർത്തിമുദ്ര കൊച്ചിത്തവുരാനോ മറ്റൊ കല്പിച്ചു നൽകുകയുണ്ടായി. അത് ‘കവിക്കേസർ’ എന്നായിരുന്നുപോല്യും! വ്യക്തിയുടെ സഭാവത്തിനെന്നല്ല, കാലത്തിന്റെ നിയോഗത്തിനും നിരക്കാത്ത ഒന്ന് എന്നതല്ലോ നേര്? ഇതരരെയാകെ കുറുക്കേണ്ടാരായി ചുരുക്കി എത്രോ കേസർ ബെല്ലുവിളിയും വേട്ടയാടലുമായി സാഹിത്യലോകത്തു കുറ്റംകുത്തിയ കമ്മയാക്കെ നാം കേട്ടിരിക്കും. ആ ഘട്ടം പിന്നിട്ട്, വഴിയേ തശ്യക്കുന്ന സമത്വവോധത്താടു ഏകക്കപ്പട്ടകോണ്ടതെ പി.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ ഭാഗ്യവശാൽ പ്രവർത്തിച്ചുത്. നമ്മുടെ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഉദ്ദമങ്ങളിൽ നന്നായാണല്ലോ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്ഥാനം. അങ്ങനെ, പിൽക്കാലത്തു പരക്കെ അംഗീകരിക്കപ്പട്ടത് രാജസിഖമായ ‘കേസർ’ എന്ന പട്ടകച്ചയല്ല. പിന്നെയോ, ജനലഭ്യിയായ ‘കുലഗുരു’ എന്ന പാവുമുണ്ടായിരുന്നു. രണ്ടാമത്തെത്ത് ആരാനും അരുളിയൽല്ലോ, അദ്ദേഹം സ്വയം ആർജിക്കയാണുണ്ടായത്. ഒപ്പചാരിക്കയല്ലോ, അനിഷ്ടയുതയാകുന്നു അതിന്റെ പൊരുൾ.

ഇവിടെയാവാം പി.വി. കൃഷ്ണവാരിയരുടെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ഇതരവശം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടത്. അദ്ദേഹം സ്വയം കവിയാണല്ലോ. കവി എന്ന നിലയ്ക്കുള്ള സുക്ഷ്മതയാവാം അദ്ദേഹത്തിന്റെ തിരുത്തുകളെ സ്വീകാര്യമാക്കുന്നത്. സന്തം കവിതയിൽ അത് എത്രതെതാളം സുഗന്ധിതമായി എന്നത് ഗാഥമായ പരിശോധനയ്ക്ക് വിധേയമാവേണ്ടതാണ്. നേരിട്ടു കവി എന്ന നിലയ്ക്കുള്ള സംഭാവനകളേക്കാൾ സാരഗർം, സാംസ്കാരിക രംഗത്തു താൻ നിർവ്വഹിച്ച പ്രവർത്തനങ്ങളും? ആ സംഭാവനകൾ, പ്രായേണ, നിയോ-കൂസിക് വലയത്തിൽ പരിമിതപ്പെടുന്നു എന്നുവരാം. ബാലനായിരിക്കേ, തനിക്ക് പാണിയിത്യുത്തിന്റെ സാക്ഷാൽ അവതാരമായ കൈകകുളങ്ങര രാമവാരിയർ ഭാവുകം ആശംസിക്കുകയുണ്ടായി. തനെ ‘കവിതാവശഗനാ’ കില്യത് വെണ്മണിക്കുതികളാണെന്ന് പി.വി. വെളിപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. കുഞ്ഞതുകുട്ടൻ തവുരാനോടുള്ള സന്പർക്കം നടെ സ്ഥംഖ്യതാണല്ലോ. ഇതോക്കെ ചേർന്നു ചുണ്ടുന്ന ഒരു സംഭേദമില്ലോ, അതിലാണ് ആ കൃതികൾ ഏറിയകുറും ചുവടുവെച്ചുത്. ഇടക്കാലത്തായി മലയാളകവിതയിൽ ഭാവിയവുത്തങ്ങൾ മുൻകൊക്കേ എടുക്കുകയായിരുന്നു. തനിക്ക് അഭിമന്തനായ വള്ളതേജാളാണ് അതിനു നേതൃത്വം വഹിച്ചുത്. എന്നിട്ടും പി.വി.ക് ഈ പ്രവാനതയോട് എളുപ്പം പൊരുത്തപ്പെടാൻ കഴിഞ്ഞതില്ലോ. അതോ, ഭാഷാർപ്പത്തിചിന്തയിൽ പഴമൊഴിക്കൾക്കും കുടക്കമകൾക്കും സ്ഥാനം കർപ്പിച്ച ആളാണുതാനും അദ്ദേഹം! നിശ്ചിതവുതു തത്തിൽനിന്നുള്ള മുക്തിയായി നിരീക്ഷിക്കാവുന്നത്

എതാണ്ടു പരിണമപ്രായത്തിൽ എഴുതിയ ‘ചിന്താഗ്രസ്തനായ ശ്രീരാമൻ’ മാത്രമാവാം. ഒരു ഭാവകാവ്യത്തിനു സഹജമായ രൂപലയം ഇത് നേടിയിരിക്കുന്നു. വേരൊരു ശക, എന്നാലും, നേരിടാതിരിക്കുന്നില്ല; സ്വന്തം വേദനയുടെ ഇഴപേര്ത്തുപേര്ത്ത് ഇതിലെ രാമൻ ഒടുക്കം അതിന്റെ ഉത്തരവാദിത്വം വിധിക്കു വിച്ചുകൊടുക്കുന്നിടത്തുവെച്ച് ഈ കാവ്യത്തിന്റെ കാല്പനികമായ ആത്മചെച്തന്നു ഇടരുന്നില്ലോ? കാല്പനികത വിധിയെ കണക്കിലെടുക്കുക, അപ്പോഴും അതിനോടു കലഹമിക്കുക- ഉത്തരമൊരു നിലപാടിൽനിന്നുംതെ അത് ആത്മചെച്ത നൃത്തിന് ആധാരമായ സംഘർഷം കണ്ടത്താർ.

പി.വി. കൃഷ്ണവാരിയരുടെ സ്വന്തം കവിതയെ ഇതിലധികം ഇവിടെ ഇഴവിടർത്തേണ്ടതില്ല. കവനക്കമുണ്ടി പ്രവർത്തനവും മറ്റൊരു തനിക്ക് ‘കവികുലഗുരു’ എന്ന പദവി ലഭിക്കാൻ നിഭാനമായ ആ അംഗമാവാം കൂടുതൽ നിർബന്ധായകമായ എന്ന നിഗമനത്തിൽ അദ്ദേഹംതന്നെ, അബോധനായോ എന്തോ, എത്തിച്ചേർന്നിരിക്കാം എന്നതാകുമോ നേർ? കവി തയ്ക്ക സഹായകമാവുന്ന ഏകാന്തയുംത്തിന് ഇട കഷ്ടിയാംവിധം അനുരധിങ്ങളിൽ കർമ്മനിരതനാവേണ്ടി വന്നതും നിശ്ചയിക്കാൻ വയ്ക്കുന്ന സംഭവിച്ച സാമ്പത്തികക്കുഴപ്പങ്ങളുടെ സമർദ്ദങ്ങളും തന്നെ നിരുത്സാഹപ്പെടുത്തിയിരിക്കാം. ഒക്കയൊയാലും, സ്വാവത്തിലെ അപ്പ തിരോധ്യമായ ഏതോ ഉത്തേജനം ഇടയ്ക്കിടെ അദ്ദേഹത്തെക്കാണ്ട് കവിത എഴുതിച്ചുപോന്നു എന്നും എടുത്തുപറയട്ടെ. ഇടയ്ക്കേ എഴുതാൻ നിർബാഹമുള്ളു, ആ ഇടകളുടെ അകലം ചിലപ്പോൾ എറുന്നു-ഇങ്ങനെയൊരു വിഷാദം അവിടവിടെ രേഖപ്പെടുകിടക്കുന്നതായി അനുമാനിക്കാവുന്നതാണ്. ആകപ്പാടെ ആലോച്ചിച്ചിട്ടാവാം, സ്വന്തം കവിതകളുടെ ശാശ്വതമായ വാഴ്ചയെക്കുറിച്ച് ഒരുവക വ്യാമോഹവും താൻ താലോലിച്ചില്ല. ഈ ആശയം, കുലവുത്തിയോടിണക്കി, ഒരു ശ്രോകാർവ്വത്തിൽ ആകർഷകമായി കൊരുത്തുവെച്ചിരിക്കുന്നതു ശ്രദ്ധയമാണ്.

“വാടിപ്പോം വാരുരാമേൻമലരണി മൃദുമാല്യങ്ങൾ, ഭളനാലതെല്ലാം-കുടിപ്പിറുന്നു വാരികളെയും, മതിലെനിക്കെന്തു മെച്ചു നിനച്ചാൽ?”

വിശ്വഹത്തിൽ അണിയാനുള്ള മാല കെട്ടുന്നതിൽ അന്തസ്ഥിം നിർവ്വാതിയും തോന്നുന്ന അസ്വഭവവാസിയുടെ വിധിയത്രെ, പിറുന്ന് അതു വാരികളെയുണ്ടാക്കാതെ അപകർഷവും നിസ്സഹായതയും. വാടിയാൽ വാരികളെയാതെ എന്തു നിവുത്തി എന്നു ചോദിക്കാം. വാടാത്തത്തും വാരികളുണ്ടാണെന്നോ, പക്ഷേ, നിഷ്ഠം. ഉദാഹരണത്തിനു തുളസിയും തെച്ചിയും കൊണ്ടുതീർക്കുന്ന മാല; എറു മിനക്കട്ട് ഒരുക്കിയെടുക്കുന്ന ഉണ്ടമാല - അതും ഒറ്റ ദിവസംകൊണ്ടു നിർമ്മാല്യമാവുന്നു. കെട്ടിയ കൈകൊണ്ടുതന്നെ ഇതു വാരികളെക്കയും ചെയ്യുന്നതിലെ സക്കടം ഞാൻ നേരിട്ടുവെച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. പുതിയ നറും പുക്കളേ എടുക്കാവു; അഴ

കേരിയതും (അണി) അരുമയും (മുദ്ര) ആയിരിക്കണം-എന്നൊക്കെ നിഷ്കർഷയാണ്! ഈ നിഷ്കർഷയുടെ നേട്ടമത്രെ പിറ്റേനു നിരസിക്കു പ്പെടുന്നത്. ഇതിൽ വ്യക്തിപരമായി ദൃഢിച്ച കൂട്ടിത്തം, പി.വി.യുടെ ഈ വരികളുടെ പ്രതീകാത്മകമായ പൊരുൾ അന്നു നിശ്ചയമായും നിർത്തിച്ചിരുന്നില്ല. ഇപ്പോഴോ: കലായെ സംബന്ധിക്കുന്ന വലിയൊരു വസ്തുത അതിൽനിന്നു വായിച്ചെടുക്കുന്നു. മറ്റാനുമല്ല, കല നിർദ്ദേശം എന്നു തോന്നുംവണ്ണം, നല്ല ഒരളവോളം, കാലാധീനം കൂടിയാകുന്നു. അന്നവരം എന്നൊക്കെ വാഴ്ത്തപ്പെടുവോഴും ഈ കാലാധീനത എന്ന വശം അണേ നിഷ്പയിക്കാൻ വയ്ക്കു. ഇത്തരമൊരു പൊരുൾ പിടഞ്ഞു നാർന്ന നിശ്ചിതമായ ഒരു നിമിഷത്തിന്റെ നേടുവീർപ്പ് ഈ ശ്രോകപാദ അളിൽ സരപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതായതെ എന്നു നിഗമനം. എകിൽപ്പിനെ, ഈ നിർമ്മിതിയിൽ നേരു പാശാക്കിയിട്ട് എന്തു നേടാൻ? ചിരന്തനമായ സൃഷ്ടി എന്നത് കാലത്തെയും കീഴ്പ്പെടുത്തുന്ന അപൂർവ്വം മഹാപതിഭൂ കൾക്കു വിട്ടുകൊടുത്ത്, ഇതരർ, സൃഷ്ടിയുടെ അനുബന്ധമായി നിർവ്വഹിക്കേണ്ട എററെ പരിചരണങ്ങളുണ്ടോ, അവയിൽ എർപ്പെടുകയാവില്ലോ ഹിതകരം? ‘അതിലെനിക്കെന്തു മെച്ചം നിനച്ചാൽ?’ - അതെ, നിന്ന് ത്രക്കാതെ നിർത്തമകസൃഷ്ടികളിൽ പലരും നിമശരായിരുന്ന ഒരു ഘട്ടത്തിൽ, പി.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ സയം ഉന്നയിച്ച ഈ ചോദ്യത്തിൽ, നമ്മുടെ നിയോക്കാസിക് നിർമ്മിതികളുടെപ്പുള്ളി ഒരുപാട് ഉൽക്കണ്ഠം കൾക്കു ഉരുത്തിരിയുന്നു.

പോക്ക്; മാലാകാരന്റെ ഈ കണികമായ കാലബോധം പി. വി.ക്കു വേബാരു മാർഗം കാട്ടിക്കൊടുത്തു എന്നതാകുന്നു പ്രധാനം. വാടി പിറ്റേനു വാരികളയുന്നവയുടെ സ്ഥാനത്ത്, പുതുമാല്യങ്ങൾ തീരുക്കാൻ പാകത്തിൽ തോട്ടം എന്നുന്നും പുത്തു നിൽക്കുമാറാക്കണം- ആ ശുശ്രൂഷയിലേയ്ക്കു തിരിക്കുകതനെ തന്റെ ശ്രദ്ധ. സയം കവിയാവുക എന്ന തിനേക്കാൾ, അനുശേഷ കവിയാക്കുന്നതിനുള്ള നിയോഗം സോത്സാഹം ഏറ്റെടുക്കുക- ഈ ത്യാഗപൂർണ്ണമായ അർപ്പണത്തിന് ആ കാലത്തു നിന്നുനിരീക്ഷിക്കാവുന്ന നിസ്തുല ദൃശ്യാന്തമത്രെ പി. വി.കൃഷ്ണവാരിയർ.

പി.വി.യുടെ ഈ വ്യശത കൂടുതൽ വിശദമാക്കാൻ നിർക്കാതെ, ഇത്തരമൊരു കുറിപ്പിന്റെ നിയതപരിധിയിലേയ്ക്ക് മറ്റാരു വിചാരംകൂടി, ഇത്തിരി തെരുക്കിയിട്ടായാലും, ഒരുക്കാമോ എന്നാകുന്നു എന്നു ബൊധ്. ഇദ്ദേഹം പെരുമാറിപ്പോന്ന കാലാധ്യത്തിൽ പ്രചുരമായ ഒരു സാഹിത്യവിനോദമായിരുന്നുവണ്ണോ അക്ഷരഗ്രഹം. താൻ നേരിട്ട് അതിൽ നിഷ്കാതനായിരുന്നുവോ, അന്നത്തെ നിപുണർ ചെയ്തിരുന്നപോലെ അപ്പേപ്പാൾ സന്നം ഫ്രോകം നിർമ്മിച്ചു സദസ്സിനെ വിന്നമയിപ്പിച്ചിരുന്നു പോ- എന്നും അറിഞ്ഞുകൂടാ. അമവാ, അന്ന് അക്ഷരഗ്രഹം താൻ, വല്ല പുരപ്പറമ്പിലോ മറ്റാ അലയുന്ന പുരുഷാരത്തിന്റെ അല്പപനേരതെ അലസശ്വാസമല്ലാതെ, അഭിനവിഷ്മായ ഒരു സദസ്സിന്റെ സാന്നിധ്യമേ

ഉണ്ടായിരുന്നോ- ഉറപ്പില്ലാണോ. എതായാലും, കേരളത്തിനു സവിശേഷം എന്നു കരുതാവുന്ന ഈ സാഹിത്യവിനോദത്തിന് കഴിഞ്ഞ എതാനും ദശകങ്ങൾക്കും കാര്യമായ സന്മോഷണം കൈവന്നിട്ടുണ്ടാണോ. കവികുലഗ്രൂപ്പിന്റെ പേരിൽ ഒരക്ഷരഭ്രാക്കസമിതി കോട്ടയ്ക്കൽ, പുണ്യാത്മകളുടെ അനുഗ്രഹാർധിസ്ഥുകളോടെ, പ്രശസ്തമായി പ്രവർത്തിച്ചും പോരുന്നു. കളരിയാചാര്യൻ എന്ന നിലയിൽ ഈ സമിതിയ്ക്ക് പി.വി.യിൽനിന്ന്, അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലാനുകൂലമായ പ്രതിബേഖന നിന്മിൽ, കൈവന്നേനേ എന്നു ഞാൻ സകൽപ്പിക്കുന്ന - അതെ, സകൽപ്പിക്കാൻ മാത്രമല്ല നിവൃത്തിയുള്ളൂ! -നന്നാരണ്ടു നിർദ്ദേശങ്ങൾ, സ്ഥാനത്തായലും അസ്ഥാനത്തായാലും, ഇവിടെ എളിയ തോതിൽ നിബന്ധിക്കുന്നു.

ഒന്ന് - അക്ഷരം കിട്ടുക, കൊടുക്കുക എന്ന ക്രമത്തിൽ ഓർമ്മയുടെ അഭ്യാസം മാത്രമല്ല ഈ കല എന്ന അംശത്തിന് അടിവരയിട്ടുക. ഇത് അടിസ്ഥാനപരമായും ഒരു സാഹിത്യഗ്രിക്കണ രീതിയായി തഴയ്ക്കണം. അർത്ഥമേഖലായതേതാടെ, ആരോഹാവരോഹങ്ങളിൽ ഉന്നനി, പാകത്തിനുള്ള ആലാപത്തിലും, ഭ്രാകം എന്ന രൂപത്തിന്റെ സാധ്യത ശ്രേംഖല വിനു ബോധ്യം വരുത്തുക എന്ന ലക്ഷ്യം ഫലിക്കണം. അതായത്, ആസ്ഥാനത്തിനുള്ള അവസരമെരുക്കണം എന്നു ചുരുക്കം. ഇത് ഇന്നു മികവൊറും അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അചൂമുളിക്കുക മുതലായ എർപ്പാടുകൾക്ക് ഇന്നു കാര്യമായി മിനക്കെടാൻില്ലാണോ. അപ്പോൾ ഒറ്റ ക്രൈസ്തവിയൽ ഹൃദയസംവാദം സാധിക്കുമാണ് നാദപാതുരിയും ഭാവചാരുതയും തികഞ്ഞ ഇനങ്ങൾ തിരഞ്ഞെടുക്കുകയാണ് മുഖ്യം.

രണ്ട് - നാദപാതുരി നീം വൃത്തങ്ങൾക്കെ ഉള്ളൂ എന്ന തെറ്റില്ലാണ തിരുത്തുക. ഓരോ വൃത്തത്തിനുമുണ്ട് തനതായ ഭാവചാരുത. മികച്ച കവികൾ അതു ശരിക്കും തെളിയിച്ചിട്ടുള്ള ഇനങ്ങൾ മാറിമാറി അവതരിപ്പിച്ച്, ആലാപനത്തിന് ആവുന്നിടത്തോളം വൈചിത്ര്യം വരുത്തുന്നതാവും അഭികാമ്യം. അങ്ങനെ നിഷ്കർഷിക്കുമ്പോൾ ശാർദ്ഗുല പിക്കിഡിത്തിനോ സ്രദ്ധയർക്കോ മാഡകാന്തയ്ക്കോ കുസുമമൺജ റിയ്ക്കോ ഒക്കെ മാത്രമല്ല, അനുഷ്ടൂപിനും കൊടുക്കണം അർഹിക്കുന്ന നീതി. പണ്ട് അത് നിഷിലമായിരുന്നു. കാരികകൾ പറിച്ചുവെച്ചതു കൊണ്ട് അക്ഷരം ഒപ്പിച്ചു മാറിയാലോ എന്ന ആശക്യാവാം ഹേതു. ഇന്നിനി അതു നടക്കില്ല-അക്ഷരഭ്രാക്കത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അവഖോധം അത്രയും നവീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നത് അസന്തിഗ്രം. എന്നിരിക്കേ, നമ്മുടെ വൃത്തങ്ങളിൽ അഴക്, പഴക്കം, ആഭിജാത്യം-എല്ലാം ഒരു അസഭ്യമായ അരുമയെ വർജിക്കുകവയ്ക്കുന്നു.

1) ഓടക്കുശലണച്ചാൻപോൾ

ഓമർന്നേതൻ ചോറിവായ്ക്കുമേൽ;
ഉത്തിനാൻ പോൽ ആടിനാൻപോൽ
ഓകാരപ്പാരുളുന്ന പുരാൻ

-ഉള്ളൂർ (അന്നും ഇന്നും)



2) മുരളീരാഗമയുർ-

മുവനാമൊരു യാത്രികൻ
വരും, പിളിക്കും, ഞാൻ പോകും
വാതിൽ പുട്ടാതെയക്ഷമം.

-ജി. ശക്രകുറുപ്പ് (നിശലുകൾ നീളുന്നു)

3) കല്ലീരണിഞ്ഞു കുശാമ-

ലക്ഷ്മി നോക്കിയിരിക്കവേ,
കേവണ്ണി കേരിപ്പോയോണ-
വെള്ളിലാവണി രാവുകൾ.

രാക്കരിക്കിൻ കല്ലുകുത്തി-
അതള്ളും വെള്ളം തെറിക്കവേ
ചിരിച്ചുകൊണ്ടാനു കല്ലു-
ചിമ്മിപ്പോയ് പുലർ താരക!

-പി. കുണ്ഠതിരാമൻ നായർ (സർവ്വരൂപജ)

4) അനധർ നിൻ തുന്പിയോ കൊന്നോ

പള്ളയോ തൊട്ടിടിഞ്ഞാം
എനിക്കു കൊതി നിൻ വാലിൻ
രോമംകൊണ്ടാരു മോതിരം.

-ആറുർ രവിവർമ്മ (മോഹരുപൻ)

-ഈശാരാ, എത്രയാണ്! ഇത്തരം ഒറുമുത്തുകളെ അയവിറിക്കാൻ ക്കൊത്ത അക്ഷരങ്ങോക്കപേമം അത്രയും അധനുമല്ലോ ആവു?

മുന്ന്-ഇതിനേക്കാജല്ലാം വിലപ്പുട്ടതാണ് ഇനിയത്തെ ഇന്നു എന്നു
ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നു. നമുക്ക് ഉപജാതി എന്നാരു വ്യത്തമുണ്ടാലോ.
ഇന്ത്രവജ, ഉപേന്ദ്രവജ-രണ്ടും ഇണങ്ങിച്ചേർന്നു ഉരുത്തിരിയുന്ന ഒന്ന്.
(അപൂർവ്വമായി ഇതരമാതൃകകളും കണ്ണെയ്ക്കാം) വിസ്മയമെന്നു പറ
യട്ട, നവോത്ഥാനത്തെ തുടർന്നു നാം സാധിച്ച സമന്വയത്തിന്റെ, സമ
ത്രബോധത്തിന്റെ, സാമൂഹികമായ ഉർബനുഖതയുടെ- ക്കെ ഉൻമേഷ
തതിന് ഒഴുക്കായി മാറിയ ചതിത്രം കൊണ്ട് ഈ വ്യത്തം നമ്മുടെ കവിത
യിൽ ഒറുപ്പട്ടനിൽക്കുന്നു. വേരെ എന്നെങ്കിലും ഭോഷ ഈ വ്യത്തം വിന്നു
സിക്കാറുണ്ടാ, വിന്നുസിച്ചാലും ഈ വിശേഷം വിവക്ഷിക്കാറുണ്ടാ-
അറിഞ്ഞുകൂടാ. ഇവിടത്തെ ശ്രോകപേമിക്കൾക്ക് എന്നായാലും ഇങ്ങനെ
യോരു സാംസ്കാരിക വിലാസമുള്ള ഈ വ്യത്തതെത്തെ അവഗണിക്കു
വയ്ക്കു. നടു നാദചാതുരി എന്ന അംഗത്വത്തെ പേരിനൊന്നു സ്വപർശിച്ചു. മലയാളിയുടെ പരമ്പരയായ ബോധത്തിൽ ഈ പ്രാസവുമായി ബന്ധ
പ്പുട്ടാവാം പതിഞ്ഞുകിടപ്പ്-പത്രേകിച്ചും ദിതിയാക്ഷരപ്പാസം. എന്നാ
ലോ, ഉപജാതി ഇതൊന്നും കുടാതെ ഇടക്കാലത്തുവെച്ചു നമ്മു
ആകർഷിച്ചുതുടങ്ങിയതായിട്ടും അനുഭവം.

ഉപാധത്തിലെക്കില്ലും. ഉദാഹരിക്കാം: വള്ളത്തോളിന്റെ വിവ്യാതരച്ച നയായ ‘രു തോണിയാത്ര’ 1920ലെ ഉർഗമമാണ്. വൃത്തം ഉപജാതി. 36 ശ്രോകങ്ങളുള്ള ഇതിലെ ഏഴാമതേതത് ഉദ്ധരിക്കാം:

കാന്തിത്തശപ്നാടുമുദിച്ചുയർന്ന
പുനികളിൽ ബിംബനകെതവത്താൽ
എന്തിത്തുള്ളവുന്ന നദീജലത്തിൽ
നീന്തികളിച്ചു കളിഹംസകങ്ങൾ.

(സാഹിത്യമത്തജരി മുന്നാം ഭാഗം)

വ്യവസ്ഥാപിതമായ സജാതീയ ദിതിയാക്ഷരപ്രാസം വിന്യസിച്ചത് ഇരിക്കെട്ട്, വേറൊയും സാന്നിദ്ധ്യികസാരംരും ഇതിൽ സ്ഥാനപ്പെട്ടുന്നു. അരയന്നങ്ങൾ വിഹരിക്കുന്നു എന്നത് അത്തരത്തിൽ ഒരു കപടകല്പ നയാണാല്ലോ. വാസ്തവത്തിൽ ആകാശത്തെ ചുദബിംബം ഇളകുന്ന നദിയിൽ നിശ്ചിക്കുന്നതെയുള്ളൂ. കൈതവാപഹന്തി എന്ന് ഈ അലങ്കാര തത്തിനു പേര്! ഇപ്രകാരം പ്രാസവും അലങ്കാരവുംകൊണ്ടു രമിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഈ രചനയുടെ പാകം പിന്ന തീർത്തും മാറുന്നു എന്ന തേട്ടെ പ്രധാനം. മുകുവൻ തന്റെ രാമാധാരംവായനയ്ക്കു കവിയുടെ അനുവാദം തേടുനിടത്ത് ഈ മാറ്റം ആരംഭിക്കുന്നു. തുടർന്നാണ്,

ബേഹർഷിമാർമ്മവും മുകുവത്തി
പെറ്റോരു പുണ്യക്ഷിതി മന്ത്യലത്തിൽ
അഹോ മനുഷ്യനു മനുഷ്യനോടു
സാമീപ്യസന്ധകമയർമ്മമായി !

മുതലായ ആശയങ്ങൾ തെളിയിക്കുന്നത്. ആശയത്തിന്റെ അനുസന്ധീപ്തിയാണ്, പ്രാസത്തിന്റെയോ അലങ്കാരത്തിന്റെയോ അക്കവടിയല്ല, ഇവയിൽ നമ്മുണ്ടായ ആകർഷിക്കുന്നത്. ആശയമാവട്ട്, അനാത്തത ഐട്ടത്തിൽ പ്രത്യേകം പ്രസക്തമായ മനുഷ്യസമത്വം എന്നതുതന്നെ. മുകുവൻ ‘തന്റൊൻ’ എന്ന് തന്നെ സംഖ്യാധന ചെയ്തത്തിനു പിന്നേ കവിയിൽ ഉദിക്കുന്ന വിവേകം, അനു സമൂഹത്തിൽ ഉണ്ടെങ്കിൽ പുതിയൊരു ആത്മീയതയുടെ സ്വംഗവാനമാകുന്നു.

‘തന്റൊൻ’ - ഇതാണൊക്കലിവൻ പതിച്ച
സംബുദ്ധി! ഹേ സാധുമനുഷ്യ, നോക്കു:
ഈ നമ്മള്ളാമൊരു തന്യുരാന്റെ
കീഴാള, രാഹാർക്കിഹ തന്യുരാനാം?

മുകുവൻ വായിക്കാനുപയോഗിക്കുന്ന ‘പൊട്ടമണ്ണണ്ണ വിളക്ക് വിദ്യുൽ പ്രദീപ്’ മാവുന്നതായി കവിക്കു തോന്നുന്നു. അക്കാലത്ത് അതു പരിചി തമാവാൻ വഴിയില്ലാത്ത ഈ ‘വിദ്യുത്പ്രദീപ്’, വള്ളത്തോൾ വിഭാഗം ചെയ്യുന്ന സാമൂഹിക നീതിയുടെ സംഭവംകൂടിയാവാം സാധിക്കുന്നത്. ‘തോണിയാത്ര’യിലെ അനുമാ പ്രസിദ്ധമായ ഒരു ശ്രോകമാണാല്ലോ.

കാവ്യം സുഗ്രഹയം, കമ രാഹവീയം,
കർത്താവു തുഞ്ചത്തുളവായ ദിവ്യൻ;
ചൊല്ലുന്നതോ കേതിമയസരത്തി,-
ലാനന്ദലബ്ധിക്കിനിയെന്തു വേണം?

-ഇതിലുമില്ല പ്രാസമോ കൃതിമമായ ചമയങ്ങളോ എന്നതു ശ്രദ്ധയം.
ഈ കൃതിയുടെ വ്യത്തമാവുന്നതോടെ, ‘ഉപജാതി’ അതിന്റെ പേരിലെ
പ്രബുവുതന്റെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു എന്നു പ്രകടം.

ഉപജാതിയുടെ ഈ തിരഞ്ഞെടുപ്പ് ആകസ്മികമാവണമെന്നില്ല. ആ
അംഗൾ സ്ഥാപിക്കാൻ വേണാരു ഉദാഹരണംകൂടി അയവിരിക്കേണ്ട്. 1925
-ലെ ചെന്ദ്രകുന്നു ‘മാപ്പ്’ (സാഹിത്യമണ്ഡലി അഞ്ചാംഭാഗം) സാമ്പ
ത്തിക മേഖലയിലെ അസംമതം നിമിത്തം, ആവുന്ന കാലത്ത് അധ്യാനി
ച്ചാലും, അവസാനം തൊഴിലാളി അനാമനാവുന്നതിന്റെ മുർച്ചയുള്ള
ആവുന്നമാണിത്-ഷാർണ്ണുർ തീവണ്ടിയാപ്പീസിൽ കാണായ ഒരു മര
ണ്ണത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ളത്. വിശപ്പ്, ഭാരിദ്രൂ-ഈ വക അനുഭവ
അർക്കു കൈവരുന്ന അവിസ്മരണായമായ അവതരണം. ഈ ഉപജാ
തിയിൽത്തന്നെ ഉറുവപ്പെടുന്നു:

മരിക്ക സാധാരണ,-മീ വിശപ്പിൽ-
ഉഹീക്കലോ, നമ്മുടെ നാട്ടിൽ മാത്രം
-ഐക്കുക്കയ്യത്താലടിമുറുവങ്ങ-
ലടിന്തുകുടും ചുടുകാട്ടിൽ മാത്രം!

ഈതാവാം ഉപജാതിയുടെ ഉന്നഷ്മളതയ്ക്ക് മലയാളത്തിനു കിട്ടുന്ന മുന്തിയ
മാതൃക.

പോട്ടെടു, വള്ളതേരാളിൽനിന്ന് ഈതു പ്രതീക്ഷിക്കാം. അതും, സാഹി
ത്യമണ്ഡലികളുടെ കാലഘട്ടമാവുന്നോടേയും ആ കവിതയിൽ
ഉന്നമേഷം കൊണ്ട സാമുഹികമായ ഉർജ്ജവും പരക്കെ അംഗീകരിക്കേ
പ്പെട്ടിട്ടുണ്ടോള്ളോ. ഉള്ളൂറിന്റെ നിലയെന്ത്? പലരും ആ മഹാകവിക്കു
ചാർത്തികകാടുതന്ത് ധാമാസ്ഥിതികതയുടെ പട്ടമായിപ്പോയിണ്ടോള്ളോ?
അദ്ദേഹം സന്നാതനിയായിരുന്നു-പരമാർത്ഥമാവാം. എന്നാൽ ആ സന്ന
തന്ത്രത്തെ സമകാലികതയോട് ഇണക്കുന്ന ഉദാരതയും ഉള്ളൂറിൽ
സാക്ഷ്യപ്പെടുന്നോള്ളോ? ആ ഉത്പത്തിഷ്ണൂത്, ഒരു പക്ഷേ, വേണ്ടതു ശ്രദ്ധി
ക്കപ്പെടാതെ പോയി. പഴമയും പുതുമയും തമ്മിലുള്ള പടലപിണകം
എക്കാലത്തും അഴിയാത്ത ഒരു സാംസ്കാരികസമസ്യയാണോള്ളോ. ഇവിടെ
ഹിതകരമായ സന്തുലനം സാധിച്ചു എന്നതാവാം ഉള്ളൂറിനെക്കുറിച്ച്
ഈനു നിജപ്പെടുത്തേണ്ട പാഠം. വ്യക്തിജീവിതത്തിൽത്തന്നെ അതിനു
നിബന്ധനമുണ്ടായിരുന്നതായി കേൾക്കുന്നു. അതെന്തോ, കാവ്യവീക്ഷ
ണ്ണത്തിൽ അതു നിർബന്ധിക്കാൻ തെരുക്കുമെന്നില്ല.

അംഗുതം അത്ക്ഷി: ഉയർച്ചതാഴ്ചകൾ നിത്യപിഡിയാണെന്നു നിശ്ചയി
ക്കരുത്; താഴ്ന്ന വരെ ഉയർത്തുക എന്നതാകുന്നു ഉയർന്നവരുടെ
നിയോഗം എന്നാക്കേയുള്ള ഉർജ്ജവായനത്തിന് ഉള്ളൂറും ഉപയോഗപ്പെ
ടുത്തിയത് ഉപജാതിവ്യത്തം തന്നെ!

തന്നാൽക്കരേണ്ടവരെത്ര പേരോ
താഴത്തു പാഴ്ചേറിലടിഞ്ഞിരിക്കേ,
താനൊറയിൽ ബേമപദം കൊതിക്കും
തപോനിധിക്കെന്നൊരു ചാരിതാർത്ഥമും?

വലിയതിൽനിന്ന് ചെറിയതിലേയ്ക്കു വരിക, എന്നിട്ട് ആ ചെറിയ തിന്റെ വലിപ്പം വാഴ്ത്തുക-ഉള്ളുർക്കവിതയിൽ വഴിയേ ഫലിച്ചു ഈ പരി പർത്തനത്തിനു നേർക്ക് നാം ഉദാസീനരായിക്കുടാ. ഈ നിർണ്ണായക സന്ധിയിൽ ഉപജാതിയുടെ സ്വരപാകം മഹാകവിയേ നിശ്ചേഷം ആകർഷിച്ചിരിക്കും എന്നും സുക്ഷിക്കാവുന്നതായെ. അതായത്, ഉപജാതി എന്ന സംഘത ഉൾക്കൊള്ളുന്ന സാംസ്കാരികമായ ഏതെല്ലാമോ സമ ന്യാജാളിലേയ്ക്ക് ആ കവിത ഉണ്ടെന്നു എന്നുതന്നെ സൂചന. നിശ്ചിത മായ ചില ദർശനങ്ങളോടു നേടുന്ന വിശേഷാൽ വഴക്കം- ഈ കൂടി യാവുമോ വ്യത്യം അനുവാചകരേ ശ്രദ്ധ പിടിച്ചുപറ്റുന്നതിനുള്ള നിഭാനം? ഇവിടെ പ്രാസത്തിന്റെ പേരിലുള്ള ശാംപ്രാശപോലും ഒഴിവാ കുന്നു. തുസ്പ്പു; ബാലാകുരം, മഴത്തുള്ളി-ക്കൈ ഈ കാഴ്ചപ്പാടിൽ പുനഃപരിശോധിക്കുന്നത് ഉന്മേഷകരമായിരിക്കും. ‘മഴത്തുള്ളി’യിലെ ഉള്ളവക്കള്ളോലിതും പോലും ഈ ഉമേഷത്തെ ഉദാസീനമാക്കേണ്ടതില്ല.

വേറൊരു വശംകൂടി: കുറുള്ള ഓന്നാംതരം രാജസേവകനായിരുന്നു വല്ലോ ഉള്ളുർ എന്ന വ്യക്തി. താൻ സൗഖ്യ രാജാവ്, ഭാഗ്യവശാർ, കടുത്ത അധർമ്മത്തിലേയ്ക്കു വ്യതിചലിച്ചില്ല. അപ്പോഴും അങ്ങനെ വ്യതിചലിച്ച ഒരു മരാത്ത രാജാവിന്റെ നൃശംസതയ്ക്കെതിരെ നീതിയുടെ താരസ്വരം മുടക്കുന്ന ഒരു കവിത ഉള്ളുർ രചിച്ചു എന്നത് അർത്ഥഗർമ്മ ത്രെ. ‘ഹൃദയക്രമുദി’ യിലെ ‘രാജാസ്ത്രി’ ഇന്നത്തെ സാഹചര്യത്തിലും നമ്മ ഉദ്ദശ്യം ഉള്ളിഞ്ഞംകൊണ്ടു ത്രനിക്കുന്നു. പത്തിയുടെ ഒന്താശയോടെ രാഘവനാമ്പരായർ എന്ന പേശ്യം ഹീനമായ ഒരു കോല നടത്തി. അതിന്റെ പാതകം മുടിവെച്ച് സിംഹാസനത്തിൽ ശെളിഞ്ഞതി രുന്ന് നീതിനടപ്പിൽ ശാരൂത്തിന്റെ മീശ പിരിക്കുന്നു. വന്ദ്യനും വയ്യാധി കനുമായ ന്യായാധിപൻ രാമശാസ്ത്രി സദസ്സിലുണ്ട്. രാധർ അദ്ദേഹ തേതാടു നിർദ്ദേശിക്കുന്നു, കൊലയാളിയുടെ പേരു വെളിപ്പെടുത്താൻ. ഒട്ടും ശക്തിച്ചില്ല, ശാസ്ത്രിയുടെ വിരൽ രാധരുടെ നേർക്കു നീണ്ടു. ശാസ്ത്രിയെ ബന്ധിക്കണം എന്നായി തുടർന്നു കല്പന. ശാസ്ത്രിയോ, അചഞ്ചലനായി തന്റെ നീതിഭാഷണം നിശ്ചിതാക്കി. ഈ ഭാഷണത്തിലെ ചില ചീളുകൾ, ഇന്നത്തെ ജനകീയം എന്നു പറയപ്പെടുന്ന രേണുത്തിന്റെ മാറിലേയ്ക്കല്ലോ ചീരിയെത്തുന്നത് എന്നു മനസ്സിരുത്താവുന്നതാണ്:

മാലോകരെ ബ്യംഗപതി നീതിവിട്ടു
മർദ്ദിക്കിലോ വിപ്പുവകാലമായി
അക്കേശവുപ്പതെന്നൊന്നു വെളിക്കിരുന്നതി?
അടുത്തു വായ്പീലഭയാഴിയെങ്ങും;
ദേവാലയത്തിൽ കൊടിയേറുമില്ല,
ദ്യുശം ജനക്കേഷാമീതത്തുദഗം.

ഈ ഓർമ്മപ്പെടുത്തൽ ഉപജാതി വൃത്തത്തിൽ ചുരുളിയുന്ന എന്ന തിന്റെ നിർണ്ണായകതവും ചില്ലറയല്ല. ഈ മഹാരാജുത്തിൽ മറ്റാരു തിരഞ്ഞെടുപ്പിനു കാലമായിരിക്കേണ്ടാണല്ലോ. ഉള്ളിൽ ഉപജാതിയിൽ കൊരുത്ത ഒരു നിരീക്ഷണം കൂടി ഉൾവരിക്കാം:

അദുഷ്ടകണ്ഠംക്ഷതജ്ഞത്തിൽ നാടി-
യാർക്കും ജയസ്തംമുറച്ചതില്ല;
തർപ്പാണനച്ചുഞ്ചലമാം ധാരതത-
തകർത്തു വീഴ്ത്തുണ്ണാരു ചക്രവാതം.

മുകളിൽ ഉൾവരിച്ച ശ്രോകങ്ങളുടെതിന്നിനു വ്യത്യസ്തമാണ് ഇതിലെ പദാലടന്. ഉള്ളിൻ്റെ ഭാഷയല്ലോ, ഇത്തരം ‘മുഷ്ക്’ ഇടയ്ക്കു (പ്രതീക്ഷിക്കാം) അവുന്നതുതന്നെ. എന്നാലോ, ഭാഷയുടെ തോടുടരുതാൽ പറന്നുയ രൂന ആശയം നമ്മുടെ സാഹചര്യത്തിലും സംഗതമണ്ടതെ. അധികാരം അതിന്റെ അടയാളമായ കൊടിക്കാൽ എവിടെ എങ്ങനെന്ന നാട്ടണം എന്ന താകുന്നു ആശയം. പലപ്പോഴും പാവങ്ങളുടെ (അദുഷ്ടർ=ദുഷ്ടരല്ലാത്ത വർ, സാധുകൾ) കൊലന്നടക്കി, ആ ചോരകൊണ്ടു കുതിർന്ന മണ്ണിലാണ് കൊടിക്കാൽ നാട്ടുക പതിവ്. (കൺംക്ഷതജം = കഴുത്തിലെ മുറിവിൽനിന്നുള്ള ചോര. പഴയ കാലത്ത് വാളുവിശി എറുവെട്ടിന് കഴുത്തരുകലായിരുന്നുവല്ലോ വിജയത്തിന്റെ പരിപാടിയായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്) അങ്ങനെ നേടുന്ന വിജയത്തിനു നിലനില്പുണ്ഡാവില്ല എന്ന കവി ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. കഴുത്തുവെട്ടലും ചോരയോഴുകലും ഇന്ന് പ്രതീകരുപത്തിൽ നടക്കുന്നു. അധികാരം എന്നുവെച്ചാൽ ജനപീഡ എന്ന ആശയം അപ്പോഴും പ്രബലംതന്നെ. അത്തരം പീഡവഴി നേടുന്ന ജയത്തിന് ഏറെ വാഴ്ചയില്ല. പീഡയേൽക്കുന്നവരുടെ പ്രാണവായു ഒത്തുകൂടി ചുഴിക്കാറിന്റെ (‘ചക്രവാതം’) കരുതൽ ഉരുത്തിരിയുന്നു. അപ്പേക്കിലേ ആടികളിക്കുന്ന അധികാരക്കൊടിമരം ആ കരുതിൽ പുഞ്ഞിപീഡാതിരിക്കയില്ല. രാജരണമാവട്ടു, ജനരണമാവട്ടു, ഏതു വ്യവസ്ഥയിലേയ്ക്കും പ്രസക്തമായ പൊരുളാണ് മഹാകവിയുടെ ഈ പ്രവചനം. അധികാരം കൊതിക്കുന്ന ഏതു കക്ഷിയും ഓർത്തുവെയ്ക്കേണ്ടതാക്കീതും. ഇത്തരം ചരിത്രചൈതന്യം കൂടി പുനരാവാഹിക്കാൻ സാധ്യമാവുമോ അക്കരശ്രോകം സാംസ്കാരിക മായ അന്വർത്തമത പുലർത്തു.

പുർവ്വപ്രതികേളജ ആദരിക്കുന്നതിന്റെ പൊരുള്, അവർ പ്രതിനിധാനം ചെയ്ത പ്രബുവുടെ ഏറ്റുവാങ്ങുക എന്നതാവണമല്ലോ. ഏറ്റുവാങ്ങിയാലും പോരാ, ഉട്ടിവളർത്തുകയും വേണം. പി.വി. കൃഷ്ണവാരിയരുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി ആ ബാധ്യതയ്ക്ക് അടിവരയിടാനായെ ഈ ഓർമ്മകുറിപ്പിൽ ഉന്നം വെയ്ക്കുന്നത്.

O

സുക്ത്യ

- ലോപ -

കെടുപുറ്റിലടത്ത മഹമേ
 പട്ടതാം പ്രേരണ പേനയാകവേ
 കനിവെന്നി മുറിപ്പുത്തിനിൻ-
 മനം, ഉൾച്ചാപലമാർന്ന ഞാൻ - കവി

ചുടുചോര പൊടിച്ച വാക്കുകൾ
 വിരലിൽ പറ്റിയ പേടിയായവൾ
 ഒരു നിന്നെ വരിക്കുവാൻ സ്വയം
 ശലം പോലെതിരീയിലായവൾ

അറിയില്ലനുരാഗിയോ-മഹാ
 മുരംൻ, മർക്കട മുഴ്ചിയോ ഭോന് ?
 അതിമാനുഷനോ, തപസ്വിയോ
 വധുവായ് നിന്നവഴി ഞാൻ വരട്ടുയോ?

ചിതൽ വിട്ടുണ്ടുനോ രാദിമ-
 തരനീ-പ്രാകൃത ജീവകാമന...
 ഹൃദയത്തെ വിടർത്തി നിർദ്ദയം
 തെളിവായ് വാക്കിനെ നീ ചുരത്തുമോ?

മരണം വിളിക്കേടുനിൽക്കില്ലും
 മുറിയാതെനെയശുത്തിൽ നിർത്തുമോ?
 ചിതൽ തിന്നാഴിയാൽ മഹമേ,
 ഇനിയെന്ന ചോദനയായ്ത്തിളങ്ങുമോ?

ഇരുളിൻ മിഴി ദീപമാലയാ-
 യിമചിമുന തുടർച്ചയാകുമോ....?



അനുസ്മരണ സമേളനം - ഒരു സാമാന്യാവലോകം
കലയാളത്തിന്റെ ഇന്താനഭ്യാപഖതി

എൻ. വി. കെ. അനുസ്മരിക്കുന്നോൾ

- ഫിഞ്ച് സുരേന്ദൻ -

〔പ്ര〕 റേഖാചിത്ര എന്ന നിലയിൽ മലയാളം അഞ്ചാമവ്യവഹാരങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ വഹിച്ച പങ്ക് എന്ത് എന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള പര്യാലോചനകൾ സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. 2013 ഒക്ടോബർ 19,20 തീയതികളിൽ, എൻ. വി. കൃഷ്ണവാരിയർ സ്മാരക ട്രസ്റ്റിന്റെ ആദിമുദ്രയ്ക്കാൽ, കോട്ടയ്ക്കൽ നടന്ന എൻ.വി. അനുസ്മരണ സമേഴ്നാജാത അനുരഥമാരു സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തനമായി. കേരളീയ ജീവിതത്തിന്റെ സംകുമണ സാധ്യതയായി മലയാളഭാഷയിലും മാറിത്തീരുന്ന ഘട്ടത്തിൽ ഭാഷയിലെ സർവ്വന്രക്ഷണാളെ വീണേടുകകാൻ യത്തന്നെ വ്യക്തിയാണ് എൻ. വി. കൃഷ്ണവാരിയർ. അദ്ദേഹത്തെ അനുസ്മരിക്കുന്നേണ്ടി ‘മലയാളത്തിന്റെ അഞ്ചാമഭാഷാപദവി’ എന്ന വിഷയം ചർച്ചചെയ്യുന്നത് സർവ്വമായുക്തം തന്നെ.

ആശയവിനിമയോപാധിയായും സാംസ്കാരിക സൂചകമായും ഭാഷ മാറുന്നതിന്റെ അടയാളങ്ങൾ സാഹിത്യത്തിൽനിന്ന് കണ്ണടക്കമുന്നായാൽ അവിച്ചിന്തക്കുമ്പോഴാണ് വൈജ്ഞാനിക മലയാളം അമൃവാ ‘മലയാളത്തിന്റെ അംഗാംഭാഷാപദവി’ പ്രസക്തമാകുന്നത്. തദ്ദേശീയമോ വൈദേശികമോ ആയ അവിവുന്നുപങ്ങളെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ മലയാള ഭാഷയുടെ സാധ്യതകളെക്കുറിച്ചുള്ള മൗലികമായ അനേഷണങ്ങൾ അവിവിന്റെയും അനുഭൂതിയുടേയും സത്രന്താവിഷ്കരണ രഹായി ഭാഷയെ മാറ്റുന്നു. ഭാഷയിലൂടെ സംജാതമായ വഴക്കങ്ങളെ വിമർശനവിശയമാക്കുമ്പോൾ ഓരോ മലയാളിയുടേയും അധ്യാനത്തിന്റെയും അതുൽപ്പാദിപ്പിക്കുന്ന അവിവിടങ്ങളുടേയും സാകല്യമായ പുതുവഴികൾ വെളിപ്പെടുന്നു.

ഈ അനുഭവാംഗങ്ങൾ കൂടി പഠിക്കാൻ ആവശ്യമാണ്. അതുകൊംപാരിയാം എന്ന് അഭ്യർത്ഥിക്കാം.

കയ്യാഴിയുന്നതിന്റെയും, അവയിലെ പൊതുജീവകങ്ങൾ മറ്റു കാലങ്ങളിലേക്ക് സംക്രമിപ്പിക്കുന്നതിന്റെയും തെളിവാണ്. വിവിധ മണ്ഡലങ്ങളിൽ കാലാന്തരത്തിനായി ഉപയോഗിക്കുന്ന അറിവ് ആശയമാക്കുകയും നാനാ വിധമായ ആശയങ്ങൾ ചേർന്ന് ആശയമണ്ഡലങ്ങൾ രൂപപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. മലയാളികളുടെ വൈജ്ഞാനിക മണ്ഡലം ഇത്തരം ആശയമണ്ഡലങ്ങളുടെയും അവയുടെ പരിണാമങ്ങളുടെയും ആകരമാണ്.

സാഹിത്യജനുസ്ഥുകളുടെ ആവിഷ്കാരത്തിലുപരിയായി മലയാളത്തിൽ സാധ്യമായ സർവ്വവിജ്ഞാനങ്ങളുടെയും പ്രിതിനിധാനമുശ്രക്കാളുടെ ദരിദ്രമാണ് മലയാളവൈജ്ഞാനിക പാരമ്പര്യം. ഗണിതം, ജ്യോതിഷം, രാഷ്ട്രമീമാംസ, ഭാതികശാസ്ത്രം, രസതന്ത്രം, വൈദ്യുതം, തർക്കം, വ്യാകരണം, അലക്കാരശാസ്ത്രം എന്നിങ്ങനെ വൈപ്പുല്യമുള്ള ഇതു മേഖലയെ മുൻനിർത്തി ഭാഷ അപഗ്രാമിക്കപ്പെട്ടില്ല. തികച്ചും ഭാരതീയമായ പെതുകത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് പ്രാദേശികമായ ലാഭപ്പാരമ്പര്യങ്ങൾ ആർപ്പജിക്കാൻ കഴിത്തതാണ് കേരളീയ വൈജ്ഞാനിക പാരമ്പര്യത്തിന്റെ സവിശേഷത്.

ലാഭവാസ്കരീയം, മഹാഭാസ്കരീയം, സിഖാന്തഗ്രബരം, ഗണിതത്തിലുകം, ജാതകകർമ്മ പദ്ധതി, മഹാഭാസുരീയഭാഷ്യം, മുഹൂർത്തരത്തിനും, ദശാഖ്യായി, ദൃഗ്ഗണിതം, ആരുട്ടേയ ഭാഷ്യം, ശശിലേഖ, പാട്യം, കൈരളി എന്നിങ്ങനെ ആദ്യകാലജ്ഞാനങ്ങളെല്ലാം സംസ്കൃതഗ്രന്ഥങ്ങളോ അവയ്ക്കുണ്ടായ വ്യാവ്യാനങ്ങളോ ആകുന്നു. ഇവയെല്ലാം പശ്ചാത്തലവെത്തു പിന്തുടരുന്ന ദൃഗ്ഗണിതം, കരണ പദ്ധതി, തന്ത്രസംഗ്രഹം, യുക്തിഭാഷ, സുദർശനമാല, ചികിത്സാ മണ്ഡജരി, മാതംഗലീല, ലീലാതിലകം, ഭാഷാക്രാന്തിഭാഷ, പ്രമാണ നിരുപണം, ആലത്തുർ മൺപ്രവാളം, സന്നിഹിതചക്രിത്സ, നേത്രരോഗ ചികിത്സ, യോഗാമുത്രം, നാഴികമണിയുടെ യുക്തി, ഹോർത്തുസ് മലബാറിക്ക്ലസ്, പ്രകൃതിശാസ്ത്രം, വ്യവഹാരമാല, ഗണിതവിദ്യ, കീമാശാസ്ത്രം, എന്നിങ്ങനെ നാനാവ്യവഹാരമേഖലകളും അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്ന വിധത്തിലുള്ള കൃതികൾ മലയാളത്തിൽ രൂപപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഭാഷാവശകങ്ങളെ പലവിധത്തിൽ സാധാരിക്കുന്നതിനോടൊപ്പം മലയാളത്തിൽ വിവിധ മേഖലകളിൽ രൂപീകൃതമായ ആശയമാണ് വിവരിക്കുന്ന വൈജ്ഞാനിക വൈജ്ഞാനിക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഉറപ്പിക്കുന്നു. ഉള്ളടക്കം കൊണ്ട് ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തെ പിന്തുടരുമ്പോഴും പ്രാദേശിക ഭാഷയിലും അറിവുനിർമ്മിതിയിലും ഉന്നനിന്നുണ്ടായ അതാനോലപാദനം കേരളത്തിന്റെ വൈജ്ഞാനികമാണ് വിവരങ്ങളിൽ നിന്നുണ്ട് ഗുരുകുല സന്ദർഭായങ്ങളുടെ പ്രയത്നത്തിന്റെ തുടർച്ചകൂടിയാണ്.

ഗണിതപാരമ്പര്യരൂത്തിൽ ആരുട്ടേൻ മുതൽ കരീഞ്ഞെന്ന തന്മൂരാൻ വരെയുള്ള ഗുരുശിഷ്യപരമ്പര, അഷ്ടവൈദ്യമാരുടെ വൈദ്യപിന്തുടർച്ചകൾ, വ്യാകരണവിഷയം കൈകാര്യം ചെയ്തിരുന്ന കൂടല്ലുർമന്നയും

ഉപശാഖയായ കിള്ളിമംഗലം മനയും, സാഹിത്യം-വ്യാകരണം-ജ്ഞാനം എന്നിവ കൈകാര്യം ചെയ്തിരുന്ന ദേശമംഗലത്തുവാരിയം, കുറി പ്ലറ്റ് കോവിലകം, വ്യാകരണ തർക്കവേദാന്ത ജ്ഞാതിഷ്ഠ വൈദ്യുവിജ്ഞ രാരാധിരുന്ന ഉന്നരാച്ചേരി ഗുരുകുല പരമ്പരകൾ, കേരളപാണിനി ശിഷ്യ പരമ്പരയിൽ പെടുന്ന പാതയം കോവിലകത്തിന്റെ പരമ്പര, വ്യാകരണം -തർക്കം-വേദാന്തം-ജ്ഞാതിഷ്ഠം-ആയുർവേദം-ശില്പവിദ്യ-കാവ്യാലങ്കാരങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെന്ന വിഷയവെപ്പുല്ലുത്തിൽ സർവ്വകലാശാലകളോട് കീടപിടികകാൻ കലപ്പുണ്ടായിരുന്ന കൊടുങ്ങല്ലൂർ കോവിലകപരമ്പര, പൊരുതിയിൽ, കുംഭം കുമത്തുവള്ളപ്പിൽ, പരത്തുവയലിൽ തുടങ്ങിയ കുടുംബപരമ്പരകൾ, എന്നിങ്ങനെ വിവിധ മേഖലകളിൽ അണ്ടാനനിർമ്മിതിക്കു യത്തനിച്ച ഗുരുഗ്രിഷ്യപരമ്പരകൾ നിലനിന്നിരുന്നു. ഇവയുടെ കേരളീയമായ പരിസരം അറിവുനിർമ്മിതികളെ സവിശേഷമായെങ്കിലും അറിവുസംസ്കാരത്തിന്റെയും ആശയമൺഡഡലത്തിന്റെയും ഭാഗമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. കുടാതെ ജനജീവിതത്തിന്റെ ഇഴകൾ പരിശോധിക്കുന്നേം അണ്ടാനത്തിന് തദ്ദേശീയമായുണ്ടാകുന്ന വഴികൾ നിരവധിയുണ്ട്. കളരിക്ക് പുത്തുരംവീടും തച്ചാളിത്തറവാടും സുക്ഷിക്കുന്ന, സന്ധവായങ്ങളും, ആയോധനമുറകളും വടക്കൻ പാട്ടുകളിലുണ്ട്. കൃഷിപ്പാട്ടുകൾ, കറിപ്പാട്ടുകൾ, അനുഷ്ഠാനപ്പാട്ടുകൾ, മരക്കണകൾ, നാട്ടുവൈദ്യം എന്നിവയെല്ലാം നാട്ടറിവിന്റെ പ്രയോഗരീതികൾ ഉള്ളടങ്ങിയിരിക്കുന്ന അറിവിടങ്ങളാണ്.

അധ്യാന അതിൽനിന്ന് അറിവിലേക്കും അതിൽനിന്നുണ്ടായ സംസ്കാരത്തിന്റെ തനിമകളിലേക്കുമുള്ള പ്രയാണം രണ്ടിങ്ങളിൽ മാറ്റി മറിക്കപ്പെടുന്നു. അധ്യാനം അറിവിലേക്കത്തുനിടൽ രേഖായമായ ഇട നിലകൾ പ്രവർത്തിക്കുകയും അവർ സ്വയം അറിവിന്റെ അധികാരികളായി മാറുകയും ചെയ്യുന്നു. തദ്ദേശീയ അണ്ടാനികൾ കൊഞ്ചാണിയൽ അണ്ടാനനിർമ്മിതിയുടെ ഘട്ടത്തിൽ അനുവർത്തകരിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ പ്രക്രിയകൾ തുടരുമ്പോൾത്തനെന്ന പ്രാമാംകമായ അറിവുനിർമ്മിതി-അധ്യാനാർജ്ജിതമായ അറിവ്-അതിൻ്റെ ജനുസ്ഥിതിന്ന് കുറിയറ്റുപോകാതെ സാധ്യമായ തുടർച്ചകൾ സ്വീച്ചിക്കുന്നു. ഇത് കേരളീയ സന്ദർഭത്തിലെ ആശയമൺഡഡലത്തിനെ നിരന്തരം പരിഷ്കരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയും അതുവഴി അറിവിന്റെ സാധ്യമായ സ്വത്വം സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മലയാളത്തിന്റെ അണ്ടാനലാജ്ഞാപദ്ധതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകളിലും ഈ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിലാണ് പ്രസക്തമാകുന്നത്.

കാലപനികതയുടെ ആലസ്യത്തിൽ വീണ്ണുകിടന്ന കേരളീയ ജനതയോട് “നിങ്ങളെല്ലികളോ, മാനുഷരോ?” എന്നു ചോദിച്ച വ്യക്തിയാണ് എൻ. വി. കൃഷ്ണവാരിയർ. കവി, നിരുപകൾ, പ്രതാധിപർ, വിവർിതകൾ, ബഹുമുഖപണ്ഡിതൻ എന്നീ നിലകളിലെവാക്കെ എൻ.വി. മലയാളികൾക്കു സുപരിചിതനാണ്. മലയാളത്തിന്റെ വൈജ്ഞാനിക മണ്ഡലത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ വഹിച്ച പങ്കെന്നാണ്?

ദേശീയ ഭാഗധേയത്വം നിർണ്ണയിക്കുന്നതിന് പ്രാദേശിക ഭാഷകൾ ശക്തി യാർജ്ജിക്കണമെന്ന വാദത്തെ മുൻനിർത്തി ഇന്ത്യാ ഗവൺമെന്റിന്റെ വിദ്യാഭ്യാസ മന്ത്രാലയം 1961 ഒക്ടോബർ ഒരു സ്ഥിരം കമ്മീഷന് നിയമിച്ചു. കമ്മീഷൻ തയ്യാറാക്കുന്ന ശബ്ദാവലികൾ അങ്ങനെന്നതെന്നേയോ ആവശ്യമായ രൂപദേശത്താട്ടെന്നോ മലയാളത്തിൽ നടപ്പിലാക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെയാണ് കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്�ൂട്ട് സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടത്. ഇൻസ്റ്റിറ്റുട്ടിന്റെ പ്രമുഖ ഡയറക്ടറായി ചുമതലയേറ്റ എൻ.വി. നടത്തിയ പ്രവർത്തനങ്ങളാണ് മലയാള സന്ദർഭത്തിൽ വൈജ്ഞാനിക ചർച്ചകൾക്ക് ആകംകൂട്ടിയത്. സംസ്കൃതലാഷയുടെ കലർപ്പ് ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിലും നീളം നിലനിൽക്കുന്നതിനാൽ സംസ്കൃതീകൃത പദങ്ങളുടെ വ്യവഹാരങ്ങൾ വൈജ്ഞാനിക മണിക്കൂർമ്മാ മലയാളത്തിൽ പ്രത്യാശിക്കപ്പെട്ട ശബ്ദാവലിക്കെതിരെ മലയാളത്തെ ഇംഗ്ലീഷ്മയമാക്കാനുള്ള ശ്രമം, സംസ്കൃതീകരിക്കാനുള്ള ഭാവം എന്നി അങ്ങനെ വിവിധ വിമർശനങ്ങൾ ഉയർന്നുവന്നു. വാക്കുകളുടെ വ്യാവഹാരികയുക്തി മുൻനിർത്തി ചർച്ചകൾ മുന്നോട്ടോവുകയും ചെയ്തു. ഭാഷയുടെ രൂപത്തെ വ്യവസ്ഥാപിതമാക്കുന്നത് വ്യവഹാരമാണ്. ശാസ്ത്രാധ്യാപനത്തിനും ശാസ്ത്രഗവേഷണത്തിനും മാധ്യമമായി ഭാരതീയ ഭാഷകളെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരുന്നതിനാവശ്യമായ പദങ്ങളും ശൈലികളും പദവിന്യാസക്രമങ്ങളും പേര്ത്തിരിച്ചെടുക്കാൻ നടത്തിയ സംഘടിത്രേശമം എന്ന നിലയിൽ വിജ്ഞാനശബ്ദാവലിക്കുവേണ്ടി മുന്നിട്ടി രണ്ടാം എൻ.വി. പ്രകടിപ്പിച്ച ശബ്ദങ്ങൾ കേരളീയ പരിസരത്തിൽ വൈജ്ഞാനിക വ്യവഹാരങ്ങളുടെ ധർമ്മത്തക്കുറിച്ച് വ്യാപകമായ ചിന്ത ഉണ്ടാക്കിയതും വൈജ്ഞാനികമായ ദിശാബോധത്തെ വീണ്ടെടുക്കുവാഴി കൊണ്ടാണിയൽ യുക്തിയെ മറികടക്കാൻ ജനത്തെ പ്രാപ്ത മാക്കുന്നതിനാവശ്യമായ ആദ്യാലട്ടം എൻ.വി.യുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളിലുണ്ട്. എൻ.വി.കൃഷ്ണവാരിയർ ട്രസ്റ്റ്, സംഘടിപ്പിച്ച എൻ.വി. അനുസ്ഥാന സമരം സമേളനവും സമിനാറ്റും ഇതു പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ശബ്ദങ്ങുന്നത്.

‘മലയാളത്തിന്റെ അന്താനഭാഷാപദവിയെ’ കേന്ദ്രീകരിച്ചു നടന്ന സെമിനാറിന് മുന്നു ഭാഗങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. 19-10-13 ശനിയാഴ്ച രാവിലെ 11 മണിക്ക് ആരംഭിച്ച ഒന്നാം ഭാഗത്തിൽ എ.ഓ.എം. സചീംഗൻ സ്വാഗതമാ ശംസിച്ചു. ഡോ. കെ. എം. അനീൽ അല്യൂക്ഷത വഹിച്ചു. ഗണിതയുക്തി ഭാഷ (ഡോ.ടി.ബി. വേണുഗോപാലപുണ്ണികർ) കാവുശാസ്ത്രം മലയാളത്തിൽ; രണ്ടാം മുന്നോ ആദ്യകാല മാതൃകകളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനം (പ്രോഫ. കെ.പി.ശക്രൻ) ഗണിതം മലയാളത്തിൽ (ഡോ.പി.ടി. രാമചന്ദ്രൻ എന്നീ പ്രബന്ധങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടു.

ഗണ്ഠിതയുക്തിഭാഷ എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ ഡോ. ടി.ബി. വേണു ശോപാലപ്പണികർ കേരളീയ ഗണ്ഠിത പാരമ്പര്യത്തിലെ തനിമയുള്ള കണ്ണിയായി ഗണ്ഠിതയുക്തിഭാഷ മാറുന്നതെങ്ങനെന്നെയെന്ന് തെളിവുകൾ മുൻനിർത്തി സമർത്ഥിക്കുന്നു. യുക്തിഭാഷ എന്ന കൃതിയുടെ ഏടന, പതിപ്പുകൾ, പതിപ്പുകളുടെ സവിശേഷതകൾ എന്നിവ ചർച്ചചെയ്ത യുക്തിഭാഷയുടെ കാലം, കർത്താവ് എന്നിവയെ വിശകലനവിധേയമാക്കുന്നു. ജോർജ്ജ് ഗൈർഗ്ഗൈസ് ജോസഫ് തന്റെ കൃതികളിലൂടെ മുന്നോട്ടുവെച്ച കേരളീയ ഗണ്ഠിവഴികൾ പരാമർശിച്ചുകൊണ്ട്, കേരളീയ ഗണ്ഠിതത്തിന്റെ മാലിക സ്വഭാവങ്ങളിലോന്നായി തത്ത്വങ്ങൾക്ക് മതിയായ തെളിവുന്നതുകൾ (ഉപവർത്തി) ചുണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന ലേവകൾ ഉദാഹരണ സഹിതം കാര്യങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ശീലം മലയാളികൾക്കില്ലെന്ന മുഖ്യാരാവാദത്തെ വിമർശിക്കുന്നു. തന്ത്രസംഗ്രഹത്തെ പിൻപറ്റുന്ന യുക്തിഭാഷയുടെ മാലികതയെന്ന് എന്ന അനേകണം പ്രബന്ധം മുന്നോട്ടുവെച്ചുന്നു. മംഗളോദയം പ്രസാധകരും, കേരള സാഹിത്യചരിത്രകാരനും തിരിച്ചറിയാതെ പോയ യുക്തിഭാഷയുടെ മാലികത, ‘ശാസ്ത്രചിന്തകൾ മലയാളഭാഷയെ സജ്ജമാക്കാനുള്ള ഉദ്ദമമാണ് ഭാഷാക്രാന്തിയ (13-ാം നൂറ്റാണ്ട്?)തന്ത്രപ്രോലെ ഗണ്ഠിതയുക്തിഭാഷയും നിർവ്വഹിക്കുന്നത്’ എന്ന അഭിപ്രായത്തിലൂടെ പ്രബന്ധം നേടിയെടുക്കുന്നു. യുക്തിഭാഷയെന്ന കൃതിയിലെ രണ്ടുഭാഗങ്ങളെയും സാമാന്യമായി പരിചയപ്പെടുത്തുകയും ഗണ്ഠിത പ്രാധാന്യമുള്ള ഒന്നാം ഭാഗത്തെ ഓരോ അഭ്യാസത്തെയും വിശദമായി ചർച്ചചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നു. പെമ്പദാസ് തിയരികൾ പരികർമ്മാശ്ചടക്കത്തിലും പരിഡിവ്യാസ പ്രകരണത്തിലും നൽകിയിൽക്കുന്ന ഉദാഹരണങ്ങൾ പ്രബന്ധത്തിൽ വ്യാവ്യാനിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. യുക്തിഭാഷയുമായി ഇടപഴക്കുമ്പോൾ ഇന്നു നേരിട്ടുന്ന വൈഷമ്യങ്ങൾ കേണ്ടയീകരിക്കുകയും യുക്തിഭാഷയുടെ രണ്ടാം അഭ്യാസത്തെ അധികരിച്ച് ജോൺ കെ. ജോൺ എഴുതിയ പഠനത്തെക്കുറിച്ച് സുചിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത് ലേവനം അവസാനിക്കുന്നു.

‘കാവ്യശാസ്ത്രം മലയാളത്തിൽ; രണ്ടാം മുന്നോട്ടുവുകാല കൃതികളുടെ അനുഭവം’ (പ്രോ. കെ.പി. ശക്രൻ) എന്ന പ്രബന്ധം കാവ്യശാസ്ത്രത്തിൽ മലയാള സംഭാവനകളെ അനുഭവിഷ്മംമായി പരിശോധിക്കുന്നു. ലീലാതിലകം, ഭാഷാഭൂഷണം, സാഹിത്യഭൂഷണം, എന്നീ കൃതികളെ മുൻനിർത്തിയാണ് ആവ്യാസം പുരോഗമിക്കുന്നത്. അലക്കാരലക്ഷണങ്ങൾ കല്പപിക്കുന്ന ഉദാഹരണങ്ങൾ അനുഭവിഷ്മംമായിരിക്കേണ്ടതിന്റെ അവശ്യകതയെന്നെന്നും അത്തരത്തിൽ അല്പാത്തവ സൃഷ്ടിക്കുന്ന വിജ്ഞാതങ്ങളെന്നും പ്രബന്ധകാരൻ ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. മലയാളത്തിന് അലക്കാരശാസ്ത്രത്തിൽ ലഭിച്ച പ്രാശ്നഗമമായ സാഹിത്യഭൂഷണം ഭാരതീയമായ ശാസ്ത്രീയതയ്ക്കു കീഴാട്ടുങ്ങാം നിൽക്കുമ്പോഴും സവിശേഷമായ സ്ഥാനം നേടുന്നതിന്റെ യുക്തി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. അലക്കാര

ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചർച്ചയിൽ അതു ഭദ്രമല്ലാത്ത നിലയിലാണ് ഭാഷാഭൂഷണത്തിന്റെ നിലയെന്ന് തെളിവുകൾ മുൻനിർത്തി ലേബനം സമർത്ഥിക്കുന്നുണ്ട്. അതരത്തിൽ കുറേക്കുടി യുക്തിപുർവ്വം രചിക്കപ്പെട്ട സാഹിത്യഭാഷണം കാവ്യശാസ്ത്രലോകത്തു വേണ്ടതു ശാഖിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല, എന്നതിന്റെ രാഷ്ട്രീയം വിമർശനവിധേയമാക്കേണ്ടതാണെന്ന് പ്രബന്ധം സുചിപ്പിക്കുന്നു.

ഗണ്ഠിതം മലയാളത്തിൽ എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ മലയാള നാട്ടിലേതായ ഗണിതത്തെയാണ് ഡോ. പി. ടി. രാമചന്ദ്രൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. യുക്തിഭാഷയെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുതന്നെന്നയാണ് പ്രബന്ധം പുരോഗമിക്കുന്നത്. യുക്തിഭാഷയുണ്ടായ സാഹചര്യത്തെ വിമർശനാത്മകമായി വിശകലനം ചെയ്യുന്നതോടൊപ്പം ഗണിതകൃതിയെന്ന നിലയിൽ യുക്തിഭാഷപുലർത്തുന്ന വ്യതിരിക്തതകൾ പ്രബന്ധം അടയാളപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. അനന്തമായി ആവർത്തനിക്കപ്പെടുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് ജേയ്തിഴുാസ്ത്രത്തിലുള്ള പങ്ക്, ഗണിതജ്ഞനെന്ന നിലയിൽ ആരുടെന്ന കേരളീയമായ പിൻതുടർച്ചകളുണ്ടായതിന്റെ കാരണങ്ങൾ, പൈ(π)യുടെ മുല്യം കാണാൻ യുക്തിഭാഷയിലുപയോഗിക്കുന്ന മാർഗ്ഗങ്ങൾ, പരിധിയും വ്യാസവും തമിലുള്ള ബന്ധവിശകലനം, തെളിവുകളുടെ ലഭ്യത, കടപയാടി രീതി എന്നിവ ചർച്ച ചെയ്തത്തിനുശേഷം പ്രദേശങ്ങൾ തമിലുള്ള അറിവിന്റെ കൊള്ളളക്കാടുകളും സാധ്യകരിക്കുന്ന വിധത്തിൽ പ്രബന്ധം പരുവസാനിക്കുന്നു.

സെമിനാറിന്റെ രണ്ടാം സഭയ്ക്ക് ഉച്ചകഴിഞ്ഞ് 2.30ന് ആരംഭിച്ചു. വ്യാകരണശാസ്ത്രം മലയാളത്തിൽ (ഡോ. നാരായണൻ നമ്പുതിരി) മാതൃഭാഷയും സാമ്പര്യബോധവും (ഡോ. പി. പവിത്രൻ) വൈദ്യശാസ്ത്രം മലയാളത്തിൽ (ഡോ. എം. ആർ. രാജവവരായർ) എന്നിങ്ങനെ മുന്നപ്രബന്ധങ്ങൾ, രണ്ടാംസഭയ്ക്കിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടു.

വ്യാകരണമെന്നതിന്റെ സാധ്യതകളെന്നെന്ന് പാണിനീയവും പിൻതുടർച്ചകളും മുൻനിർത്തി പരിശോധിക്കുന്ന പ്രബന്ധമാണ് വ്യാകരണശാസ്ത്രം മലയാളത്തിൽ. പരിഭാഷാ സുത്രങ്ങൾ, പാണിനീയത്തിലെ അഭ്യാസ വിജ്ഞനങ്ങൾ, പാദവിജ്ഞനങ്ങൾ എന്നിവ പ്രബന്ധത്തിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. എൻ.വി. കുഷ്ണണവാരിയർ എന്ന കവി കാവ്യശാസ്ത്രത്തിനു നുണ്ട്. വ്യാകരണശാസ്ത്രാനുബന്ധമായി പാണിനീയ പ്രദേശം, ലഘുപാണിനീയം, മൺഡിപിക്, പ്രവേശകം, പ്രക്രിയാഭാഷ്യം എന്നിവയിൽ വന്നുകൂടിയ വിലക്ഷണങ്ങളെ പ്രബന്ധം വിമർശനാത്മകമായി വിലയിരുത്തുന്നു.

മാതൃഭാഷയും സാമ്പര്യബോധവും എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ ഡോ. പി. പവിത്രൻ മാതൃഭാഷ പരിക്കുന്നതിന്റെ സാമ്പര്യാത്മകത വിശകലനം ചെയ്തു. സാഹിത്യപഠനം ഭാഷാപഠനമായി മാറുന്ന ഐട്ടത്തിൽനിന്ന് മല

യാളവോധം മാറ്റേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത പ്രഭാഷണം ചർച്ചചെയ്തു. മലയാളത്തിന്റെ വൈജ്ഞാനിക ഇടമായി സകല്പിക്കപ്പെട്ട മലയാള സർവ്വകലാശാല സ്വന്തം ദാതൃതതിൽനിന്ന് പിന്നോട്ടിരിങ്ങരുത്. വൈഡി ധൃവുർജ്ജമായ പ്രവർത്തന മന്യാദാജീവിൽ വ്യക്തിമുദ്ര പതിച്ച എൻ.വി. കുഷ്ണ വാരിയർ വിജ്ഞാനഭാഷയുടെ പ്രാധാന്യമുൾക്കൊണ്ടു പ്രവർത്തിച്ച വ്യക്തിയാണ്. ദേശീയ സന്ദർഭത്തിൽ കോളനിവിത്രുവസ്ഥ രത്നിന്റെ ഭാഗമായി രൂപപ്പെട്ട മാതൃഭാഷാ സാധ്യതകളിലാണ് ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്യൂട്ട് സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടത്. രാജ്യത്തെ വിദ്യാഭ്യാസ കമ്മീഷനായി രൂപ യോ. രാധാകൃഷ്ണന്റെ അബിപ്രായത്തിൽ “വിദ്യാഭ്യാസത്തിലുടെ നമ്മൾ പണിയിത്തും ഏതും; നാഗരികതയെയാണ് സൃഷ്ടിക്കുന്നത്” ഭാവിയിൽ വ്യവഹാരങ്ങൾ നിർബന്ധയിക്കാൻ പ്രാപ്തമാക്കേണ്ടുന്ന ഭാഷകളുടെ രേഖയായി അറിയപ്പെടുന്ന രേണുലഘടനയിലെ എട്ടാം പട്ടികയിൽ സ്ഥാനം നേടിയിട്ടും മലയാളം ആവശ്യിക്കപ്പെട്ടു. വ്യവഹാരങ്ങൾ പ്രാദേശിക ഭാഷയിൽ നിർബന്ധയിക്കാനുള്ള തീരുമാനത്തിന്റെ ഭാഗമായി സംസ്കൃത പദങ്ങൾ ഇന്ത്യയിലെ ഇതരഭാഷകളെ കൂട്ടിയിണക്കുമെന്ന ഭോധ്യ തത്തിൽനിന്നാണ് സംസ്കൃതപദങ്ങൾക്കു പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന വൈജ്ഞാനിക പദകോശങ്ങൾ നിർമ്മിക്കാൻ ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്യൂട്ട് തീരുമാനിച്ചത്. ചരിത്രപരമായ അഭിലോഹത്യാ തെറ്റിഭാരണയുടെ മലയാളരുപമാണ് എൻ.വി.യെ വിമർശനപ്പെടുത്തിയത്. ‘കമനാക’ ‘തിള്ളില’ യെന്നു മനസ്സിലാക്കുമോഴാണ് ഭാഷയും സൗന്ദര്യമോധ്യവും ഒക്കീം വികുന്നത്. ദേശീയപ്രസ്താവനത്തിന്റെ ശക്തമായൊരിടം കൂട്ടിയാണ് വൈജ്ഞാനിക/പ്രാദേശിക ഭാഷാപരംശ്വം പ്രമുഖശാസ്ത്രങ്ങളായ സത്യ നാമമോശാസ്ത്രം പ്രാദേശിക ഭാഷകളിലാക്കണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെടുകയും തെരുവിൽ പ്രസംഗിക്കുകയും ചെയ്തതിന്റെ രാഷ്ട്രീയമിതാണ്. കോടതി വ്യവഹാരങ്ങൾ മലയാളത്തിലാക്കണമെന്ന് വാദിച്ചയാളാണ് ജസ്റ്റിസ് നരേന്ദ്രൻ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇതര കമ്മീഷനുകളുമുറിച്ച് വാചാലരാകുന്ന നാം ഭാഷാ നിർദ്ദേശങ്ങളുമുറിച്ച് മഹം പാലിക്കുകയാണ് പതിപ്പ്. ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റം മാതൃഭാഷാ വിദ്യാഭ്യാസത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റം കൂടിയാകണം. കേരളത്തിൽ യമാർത്ഥത്തിൽനിന്നും അക്കേണ്ട ആധുനികത സംബന്ധിക്കാതെ അടിത്തരിയിൽനിന്ന് മലയാളം അനുവർത്തകരിക്കപ്പെടുന്നു. വിജ്ഞാന ഭാഷയായി മലയാളത്തെ മാറ്റി തത്തീർക്കുന്നതിൽ ഒരു സൗന്ദര്യമോധ്യം; അതിനൊരു രാഷ്ട്രീയവുമുണ്ട്. ധൂക്തിയും സൗന്ദര്യമോധ്യവും രണ്ടാണ് എന്ന ഭോധ്യത്തിലാണ് പ്രശ്നം. ധൂക്തികൊണ്ടാളക്കാൻ കഴിയാത്ത സൗന്ദര്യമോധ്യവും വൈജ്ഞാനികത.

വൈദ്യശാസ്ത്രം മലയാളത്തിൽ എന്ന പ്രബന്ധം പ്രാദേശികഭാഷകളും വൈദ്യപാരമ്പര്യവും തമിലുള്ള ബന്ധത്തെ വിശകലനം ചെയ്തു. അശോകൻ്റെ രണ്ടാം ശിലാശാസനത്തോളം വൈദ്യപാരമ്പര്യ

തതിന് പഴക്കമെണ്ട്. മനുഷ്യചികിത്സയ്ക്കൊപ്പം മുഗച്ചികിത്സയും പ്രാധാന്യമർഹിച്ചിരുന്നു. വൈദ്യും സാർവ്വലഭകികമായിരുന്നു. എല്ലാ പ്രദേശങ്ങളിലേക്കുമെത്തുകയും അവിടങ്ങളിൽ അതാരിന്റെ ഭാവത്തിൽ ചിന്മുകൾ വരുത്തുകയും ചെയ്ത ഓന്നാണ് വൈദ്യശാസ്ത്ര പാരമ്പര്യം. ശാസ്ത്രജ്ഞതാന്തരിന്റെ പ്രദേശവർക്കരണമാണ് ഇതുവഴി നടക്കുന്നത്. വ്യവഹാരം/നാട്ടുനടപ്പ് ഓന്നാണെങ്കിൽ നിലനിൽക്കുന്ന ഭാഷ വ്യവഹാരത്തിന് പര്യാപ്തമാകും. ആലത്തുർ മൺിപ്പവാളമെന്ന കേരളീയ വൈദ്യശാസ്ത്രഗ്രന്ഥം ഇതിന് ഉത്തമോദാഹരണമാണ്. എഴിനു പകരം നിൽക്കുന്നതിനെയാണ് നാം എഴിലംപാല എന്നുവിളിക്കുന്നത്; ഇതിൽ കേരളീയമായ അനുഭവമണ്ഡലത്തിന്റെ ലാഞ്ചർക്കന്ദനയുണ്ട്. ശബ്ദത്തിലും അനുഭവത്തിലും പുർത്തീകരിക്കാനാവുന്ന ഒരു ഭോധ്യമാണ് വൈദ്യം; അതിന്റെ വേർ പ്രാദേശികലാഷയിലുമാണ്.

20-10-2013 ഉച്ചതിരിഞ്ഞ രണ്ടു മൺിക്കാരംഡിച്ച സെമിനാറിന്റെ മുന്നാംഭാഗത്തിന് കെ.വി. രാമകൃഷ്ണൻ അഖ്യാച്ഛനായിരുന്നു. ‘ഭാഷയും ചിന്തയും’ എന്ന വിഷയത്തിൽ ഡോ. ടി.വി. മധു പ്രഖ്യാപിക്കിയിരുന്നു. ‘ഹോർത്തുസ് മലബാറിക്ക്സൈറ്റ് മലയാളത്തിന്റെ ആധുനികതയും’ (പ്രിയദർശിനി എം.) ‘മുസ്സിം മതവിദ്യാഭ്യാസവും മാതൃഭാഷാപഠനവും’ (ടി. പി.എൻ. ജനത്തുന്നീസ്) എന്നിങ്ങനെ രണ്ട് അനുഭവങ്ങൾ പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെട്ടു.

ഹൈദരഗഡിന്റെ തത്തച്ചിന്തയെ പിന്തുടര്ന്ന് ചിന്തയും ഭാഷയും തമിലുള്ള ബന്ധത്തെ നിർവ്വചിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന പ്രഖ്യാപിക്കാൻ ‘ഭാഷയും ചിന്തയും’ എന്ന പേരിൽ ഡോ. ടി.വി. മധു അവതരിപ്പിച്ചു. ചിന്ത, ചിന്തന എന്നിവയുടെ വ്യത്യസ്തതകൾ ഇഴപിരിക്കുകയാണ് പ്രഖ്യാപിക്കാൻ ആവശ്യം ചെയ്തത്. ‘ചിത്രി’ എന്ന ധാരുവിൽനിന്നുണ്ടായ ചിന്ത ഉണ്ണർന്നിരിക്കുക അമോഡ് ജാഗരുഗരായിരിക്കുക എന്ന ആർത്ഥം ദേവാതി സ്ഥിക്കുന്നു. എല്ലാ ചിന്തനത്തിലും നൃപിരയലും ആരാധനയുമുണ്ട്. ഉണ്ണ യോടുള്ള നൽകി പറയലും സ്വർഗാന്വയം ആരാധനയും തമിലുള്ള വേഴ്ചയാണ് ചിന്തയെന്ന് ഹൈദരഗഡിനെക്കുറിച്ച് ഫാദർ കാപ്പൻ അബ്രഹാംപേരുന്നുണ്ട്. ഉണ്ണയുടെ വെളിച്ചത്തിലുള്ള ജാഗ്രതതായ നിൽപ്പായി ചിന്തയെ ഡോ. ടി.വി. മധു നിർവ്വചിക്കുന്നു. ചിന്തയില്ലെങ്കിൽ ഉണ്ണയില്ല. ഭാഷ ഇവിടെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു. ഭാസിക്കുന്നതാണ് ഭാഷ. അത് ആത്മവിവൃതത്വത്തെക്കുറിക്കുന്നു. ഉള്ളവയ്ക്ക് പേരിടല്ലോ ഭാഷ; മറ്റ് ഉള്ളവയുടെ സ്വയം പ്രകാശിക്കലാണത്. നാം ഭവിക്കുന്നിടം (House of being) ഭാഷയാണ്. നടത്തത്തിലും ‘പഴി’യുടെ ഉണ്ണ പ്രകാശിക്കുന്നത് പോലെയാണിത്. ഉണ്ണ സമസ്യരിതമാകുന്നത് ഉണ്ണയില്ലാതെയാകലാണ്. മഹലികമായ ഭാഷയെന്നത് മുകമാണ്. തൊൻ ഭാഷ സംസാരിക്കുകയല്ല; ഭാഷ എന്നിലും സംസാരിക്കുകയാണ്. ആർത്ഥം സാന്നിദ്ധ്യമായ എല്ലാ ചിന്തകളും കവനമാണ്. കവനം ചിന്തയുമാണ്. ചിന്തനമെന്നത് പ്രതിനിധാന

പരമല്ല. ഭാഷ അടിസ്ഥാനപരമായി കേൾക്കലാണ്. ഉണ്ടയിലേക്കു തുറന്നു കിടക്കുന്ന കേൾവിയാണ് ഭാഷ. സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ഭാഷയാണ് മാതൃഭാഷ. ചിന്തയുടെ ഭാഷയായി മലയാളത്തിനു മാറാൻ കഴിയണം. മലയാളത്തിന്റെ വിജ്ഞാനഭാഷയ്ക്ക് ചിന്തയുടെ പതിപ്പിടം ആവശ്യമാണ്.

ഹോർത്തുസ് മലബാറിക്കസ് എന്ന ശ്രമത്തിന്റെ രൂപീകരണ സാഹചര്യവും ആ ശ്രമം കേരളീയമായി അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെട്ടത് എങ്ങനെന്നെന്നെന്നാരു ആശയവുമാണ് ‘ഹോർത്തുസ് മലബാറിക്കസും മലയാളത്തിന്റെ ആധുനികതയും’ എന്ന പ്രബന്ധം ചർച്ച ചെയ്തത്. കൊള്ളൊണിയൽ അഞ്ചാനാധികാരത്തിന്റെ ഭാഗമായി ശാസ്ത്രവിജ്ഞാനം രൂപപ്പെട്ടതിന്റെ പദ്ധതിലും, കൊള്ളൊണിയൽ സസ്യബോധം കേരളീയ സസ്യങ്ങളിൽ ആരോപിക്കപ്പെട്ടതിന്റെ യുക്തി, സസ്യശാസ്ത്രവിഭാഗത്തിൽ തേദ്ദേശീയ ജാനകാര്യാഭിപ്രായം മലബാറിക്കസിന്റെ സംഭാവനകൾ എന്നിവയെല്ലാം പ്രബന്ധം പ്രശ്നവത്കരിക്കുന്നു. ശ്രമമനിർമ്മിതി, ശ്രമാലം എന്നിവ വിശദീകരിച്ച പ്രബന്ധത്തിൽ ഹോർത്തുസിന് മുൻപ് കോളനിവത്കരണത്തിന്റെ ഭാഗമായി രചിക്കപ്പെട്ട വൈദ്യ ശാസ്ത്ര ശ്രമങ്ങളെ പുർണ്ണ പഠനങ്ങളായി വിലയിരുത്തുന്നു. മാൻസിഡിംഗിൽ ശ്രമങ്ങൾ മറ്റു ശ്രമങ്ങളെ മറികടക്കുകയും കൊള്ളൊണിയൽ ആധുനികതയുടെ ഭാഗമാവുകയും ചെയ്തതെങ്ങനെയെന്ന പ്രബന്ധം വിശകലനവിധേയമാക്കുന്നുണ്ട്.

മുസ്ലിം മതവിദ്യാഭ്യാസത്തെ മാതൃഭാഷാ പഠനത്തിന്റെ വീക്ഷണ കോൺസിൽ നോക്കിക്കാണുന്ന പ്രബന്ധമാണ്, ‘മുസ്ലിം മതവിദ്യാഭ്യാസവും മാതൃഭാഷാ പഠനവും’. സംസ്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗയെയും നിർണ്ണയിക്കുന്ന പ്രധാനവിഭാഗങ്ങളിലെബാനായ മുസ്ലിം വിഭാഗം ഓത്തുപള്ളികളിലും പള്ളി ദർസുകളിലും മദ്രസകളിലുമായി പകർന്നുകൊടുക്കുന്ന മതവിദ്യാഭ്യാസത്തിന് മാധ്യമമായി സീക്രിച്ചർ മാതൃഭാഷയെല്ല. ഈ വഴി വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ലക്ഷ്യപ്രാപ്തി പ്രശ്നവത്കരിക്കപ്പെടുന്നു. സഖിക്ക് സനാള്ലു മക്കതിന്തങ്ങൾ, അബ്സദുൽ വാദർ മരലവി തുടങ്ങിയ വ്യക്തികൾ മാതൃഭാഷയിലാക്കണം മതപഠനം എന്നു നിഷ്കർഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അറബിക് കോളേജുകളിലും മറുമായി തുടരുന്ന മതവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഉന്നതമാതൃകകൾപോലും മാതൃഭാഷയെ സീക്രിച്ചു നില്ക്കുന്നുണ്ട്.

ഡോ. ജമീൽ അഹമ്മദ് നയിച്ച ചർച്ചയോടുകൂടി സെമിനാർ പ്രബന്ധാവത്രണം പൂർത്തിയായി. മലയാള ഭാഷയുടെ സ്വതന്ത്രാസ്ത്രിയം തിരയുന്ന ഒന്നന്ന നിലയിൽ എൻ.വി. അനുസ്ഥാനക്കരണത്തിന്റെ ഭാഗമായ സെമിനാർ ചരിത്രവത്കരിക്കപ്പെട്ടു. ഗണേഷൻ എസ്. സെമിനാറിന് ഒരേദ്ദീസികമായി നബി പറഞ്ഞു.

20-10-2013 ഞായറാഴ്ച രാവിലെ പത്തുമണിക്ക് എൻ.വി. അനുസ്ഥാനക്കരണം പ്രാബല്യം നടന്നു. കെ. പത്മനാഭൻ സ്വാഗതം പറഞ്ഞു ചട

അഴിൽ ഡോ. കെ.പി. മോഹനൻ അദ്ദുക്ഷനായിരുന്നു. ഡോ. എം. വി. നാരായണൻ ‘മലയാള വ്യവഹാരങ്ങളിൽ തെളിയുന്ന ബദൽ ആധുനികതയുടെ സാക്ഷ്യങ്ങൾ’ എന്ന വിഷയത്തിൽ അനുസ്മരണ പ്രഭാഷണം നടത്തി. ഇയറേബ് കൃഷ്ണൻ നമ്പിയറിയിച്ചു.

മലയാള വ്യവഹാരങ്ങളിൽ തെളിയുന്ന ബദൽ ആധുനികതയുടെ സാക്ഷ്യങ്ങളേന്നേക്കിച്ചു ഡോ. എം.വി. നാരായണൻ പ്രഭാഷണം ഭാഷാ വ്യവഹാരങ്ങളുടെ പുത്തനർമ്മാനങ്ങളുടെ കുന്നതായിരുന്നു. ആധുനികതയെന്ന സങ്കീർണ്ണതയുടെ വ്യത്യസ്തകളെന്നേക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി അറിവാവിഷ്കരണം പ്രവർത്തനങ്ങൾ സാഹിത്യമാത്രപ്രസം കത്തമാകുന്നതിൽ അപകടവും സാധ്യതയുമുണ്ട്. ‘യുക്തിയുടെയും ബുദ്ധിയുടെയും രീതിശാസ്ത്രങ്ങളുപയോഗിക്കുന്നതിലൂടെ സാർവ്വലഭകികമായ ആധുനികത നമ്മുടെ സവിശേഷമായ ആധുനികതയുടെ രൂപങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാൻ നമ്മ പ്രാപ്തരാക്കുന്നുവെന്ന്’ പാർത്ഥ ചാറ്റാർജിയുടെ പ്രസ്താവനയിലുന്നിനിന്ന് മലയാളത്തിന്റെ ആധുനികതകൾ വെളിച്ച പ്ലൗത്തനാണ് പ്രഭാഷണം ശ്രമിച്ചത്. അറിവുണ്ടാക്കുവാനുള്ള യെരും അന്താനോദയവുമായി ബന്ധിപ്പിച്ച് പാശ്വാത്യ ആധുനികതയുടെ മുഖ്യ സവിശേഷതകളായ, മതനിരപേക്ഷമായ രാഷ്ട്രീയാധികാരങ്ങൾ, രാഷ്ട്രീയമായ സത്രബോധത്തിന്റെ ആവിർഭാവം, സാമൂഹിക ഘടനയുടെ പരിഷ്കരണം, വ്യക്തിബോധത്തിന്റെ വളർച്ച, കുടുംബരൂപീകരണം എന്നി വയുടെ രൂപീകരണ പ്രക്രിയ പ്രശ്നവർക്കരിക്കുന്നു. അറിവു നിർമ്മിക്കാൻ കഴിയും എന്ന ബോധുതയിൽനിന്ന് ശാസ്ത്രം നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടു. മതപരമായ ലോകബോധത്തിൽനിന്ന് ശാസ്ത്രീയമായ ലോകബോധത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റം ആധുനികതയെ കാംക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ട വസ്തുതയാക്കി മാറ്റി. ആധുനികത പരമ്പരാഗത ധാരണകളിൽനിന്ന് വ്യക്തികളെ മോചിപ്പിക്കുന്നതോടൊപ്പം അതേ സാധ്യതയുപയോഗിച്ച് പാശ്വാത്യേതര സമൂഹങ്ങളെ അടിമകളാക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിൽനിന്നു കൊണ്ട് പാശ്വാത്യേതരമായ ആധുനികതകളെ അഭിസംബോധന ചെയ്യുകയും ഏകവചനത്തിലല്ലാതെ ബഹുവചനത്തിൽ പരയേണ്ടിവരുന്ന ആധുനികതയുടെ ഭാഗമായി കേരളീയമായ ആധുനികതയെന്ന് എന്ന സോഷ്യിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. തദ്ദേശജന്മമായ ബദൽ ആധുനികതകൾ നമ്മുടെ നാട്ടിലുണ്ട് എന്നതിന്റെ സാക്ഷ്യമായി നാളപരിത്തേയും ആത്മോപദേശ ശതകത്തേയും പ്രഭാഷണം മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നു. അനേകം പാംഞ്ചാളുശ്രേകാളളുന്ന നാളപരിതം പാരമ്പര്യ നിരാസത്തിന് പുറം പോകുന്ന മലയാള വ്യവഹാരങ്ങളിലെ ആധുനികതയാണ്. മലയാളത്തിൽ തത്തച്ചിന്തയെ സാധ്യമാക്കുന്ന ചിന്തയുടെ ധാരകൾ ആത്മോപദേശ ശതകത്തിലുണ്ട്. ഏതെങ്കിലുമൊരു കാലത്തേക്കോ ഭാഷയിലേക്കോ ചുരുക്കാതെത്തന്നെ പല വ്യാവഹാരിക വാദങ്ങളുടെ, ആധുനികപുർവ്വമായ പ്രത്യേക പ്രതിഭാസത്തിൽനിന്ന് ആധുനികമായ പ്രതി

ഓസത്തിലേയക്കുള്ള നിലപാടിന്റെ ചുവടുമാറ്റമായി ആധുനികതയെ കാണും വിധത്തിലുള്ള അനോഷ്ഠാങ്ങൾ ആരംഭിക്കേണ്ടതുണ്ട്. മലയാളി ജീവിതത്തിന്റെ ഏതെങ്കിലും മേഖലകളിലേക്കു ചുരുക്കാത്ത അനോഷ്ഠാങ്ങളാണായാൽ അതിന്റെ ഫലമായി നമുക്കു ലഭിക്കുന്നത് ആധുനിക തയന്നു പറയുന്നതിന്റെ കേരളീയഭാഗം മാത്രമല്ല, മറിച്ച് സാർവ്വലാളി കമായ ആധുനികതയുടെ പുതിയ അടരുകളാണ്; അതിനു പുതിയ ശശ്യങ്ങളുമുണ്ട്.

സമീനാറും അനുസ്മരണപ്രാശണവും മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്ന വൈജ്ഞാനികതയുടെ വ്യക്തമായ ചില ധാരണകളുണ്ട്. വൈജ്ഞാനിക മേഖലയെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരോ അനോഷ്ഠാബന്ധവും യുക്തികൊണ്ടെങ്കാൻ കഴിയാത്ത സഹാര്യവോധത്തെക്കുടി പ്രശ്നവത്കരിക്കുന്നു. ഏതു വിജ്ഞാനത്തിനും പ്രാദേശികമായി വേരുണ്ടാവുകയും അതാൽ തിന്റെ ഭാഷാവ്യവഹാരങ്ങളിൽ സ്വാംഗീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നോൾ അത്തരം അറിവുകൾ കാലാവള്ളങ്ങളിലേക്കു സംകുക്കും. ഒരോ ഭാഷയിലെ വൈജ്ഞാനികാംഗത്തിനും ചിന്തയുടേതായ ഒരു തലം ആവശ്യമാണ്. ഭാഷയിൽ രൂപീകരിക്കപ്പെടുന്ന സവിശേഷ വ്യവഹാരങ്ങൾ സാർവ്വലാളിക്കു ധാരണകൾക്കു പ്രാദേശികമായ ചിന്തപ്പുകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു.



ഗണിതയുക്തിഭാഷ

- ഡോ. വേണുഗോപാലപ്പണിക്കർ -

ഗണിതത്തിന്റെ യുക്തി എന്നാണെന്ന് മലായളംബയിൽ വിവരിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥമാണ് ഗണിതയുക്തിഭാഷ. ഇതിന് സാമാന്യഗണിതപരമായ ഒന്നാം ഭാഗവും ജോടാതിർഗണിതപരമായ രണ്ടാം ഭാഗവും ഉണ്ട്. ഗണിത പ്രയോഗങ്ങളുടെ യുക്തി അടിസ്ഥാന തത്ത്വങ്ങളിൽനിന്ന് ആരംഭിച്ച് അനുപദം ഉപഭത്തി നൽകുന്നരിതിയാണ് ഇതിൽ അനുഷ്ഠിച്ചിരിക്കുന്നത്.

പേരിന്റെ അവസാനഭാഗമായ ഭാഷ എന്നതിനും സാംഗത്യമുണ്ട്. സംസ്കൃതമല്ലാം തദ്ദേശീയഭാഷയായ മലയാള ഭാഷയാണ് ഗണിതയുക്തി വിവരണാത്തിന് ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത് എന്ന് ഇത് വ്യക്തമാക്കുന്നു. തിരുക്കുറൾ ഭാഷ എന്നൊക്കെ ഉള്ളിട്ടുപോലെ.

മലയാള ഭാഷയിൽ ഇത്തരം ഗണിതകൃതികൾ പലതും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അവയിൽ മിക്കതും വ്യാവ്യാനങ്ങളാണ്. ആരൂട്ടേയത്തിനും ഭാഗവും ഭാസ്കരരായത്തിനും മറ്റും ഇത്തരം വ്യാവ്യാനങ്ങൾ ഉണ്ടായി. നേരെ ഏതെങ്കിലും മുലകൃതിയെ വ്യവ്യാനിക്കാതെ മുൻകാലത്ത് അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന തത്ത്വങ്ങൾ സോപപത്തികം വിശദമാക്കുന്ന കൃതികളും ഉണ്ട്. ഗണിത യുക്തിഭാഷ ഈ വകുപ്പിൽ പെടുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ യുക്തിഭാഷ എന്നും പറയും.

തുമ്പുരുൾ മംഗലോദയം കമ്പനിക്കാർ 1948ലും മദ്രാസ് ഓയിസ്റ്റുൽ മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ് ലൈബ്രറിക്കാർ 1953ലും ഷിംലയിലെ ഇന്ത്യൻ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് അധ്യാർഥസ്കൂൾ സ്റ്റാഫ് 2008ലും - ഇങ്ങനെ മുൻ അച്ചടിപ്പാംഞ്ചൾ യുക്തിഭാഷയ്ക്കുണ്ട്. പുതിയ അച്ചടിപ്പാംഞ്ചിന്റെ പ്രതികൾ ഫിന്നുമ്പാൻ ബുക്ക് ഏജൻസിയിൽനിന്നു കിട്ടു. (പേജ് 19, Green Park Extension, New Delhi-110016)

മംഗലോദയം പതിപ്പിൽ സാമാന്യഗണിതപരമായ ഒന്നാം ഭാഗമേ ഉള്ളംഗം. രാമവർമ്മത്തന്മുരുക്കാൻ. എ.ആർ. അവിലേശ്വരരായർ ഇവരാണ് വ്യാവ്യാതാക്കരാർ. പണ്ഡിതൻ പി. ശ്രീയരമേനോൻ അവതാരിക. ഈ അച്ചടിപ്പാംഞ്ചൾ ആദ്ദേഹയിക്കുന്നത് നാലു താളിയോല മാതൃകകളെല്ലാം: തുപ്പണിത്തുറ സംസ്കൃതംകൊള്ളൽ, കൊടുങ്ങല്ലൂർ കോവിലകൾ, ദേശമംഗലം മന, കൂളി വാരിയം എന്നിവിടങ്ങളിൽനിന്നു കീട്ടിയവ.

മദ്രാസ് പതിപ്പ് അപപാംബുഷ്ടമാണെന്ന് പുതിയ പതിപ്പിൽ കെ.വി. ശർമ്മ പരാതിപ്പെടുന്നു. കുടുതൽ ഓലപ്പതിപ്പുകൾ തിരയാൻ അദ്ദേഹത്തെ പേരിപ്പിച്ചത് ഇതാണ്. സംശാധിതപാഠം, ഇംഗ്ലീഷ് വിവർത്തനം



ഇവ തയാറാക്കി പണ്ടായിതന്നാരുടെ അഭിപ്രായത്തിനു നൽകുകയും അഭിപ്രായങ്ങൾ പരിശോധിച്ചു പരിഷക്കരിക്കയുമാണ് ശർമ്മ ചെയ്തത്. കെ.രാമസുഖമണിയൻ, എം. ഡി. ശ്രീനിവാസ്, എം. എസ്. ശ്രീരാം എന്നീ ഗൺത്രാസ്ത്ര പണ്ടായിതന്നാർ ഇംഗ്ലീഷിൽ യുക്തിഭാഷാ പംക്തികൾക്ക് ആധുനികരീത്യാ വിവരണക്കുറിപ്പും തയാർ ചെയ്തു. ഇങ്ങനെ രണ്ടുവാലുമായി പ്രകാശിപ്പിക്കയാണുണ്ടായത്. ഇപ്പോൾ മലപ്പുറം ഗവ.കോളേജിൽ മലയാളം അധ്യാപകനായ ജീരൻ അഹമ്മദാണ് മലയാള പംക്തികൾ മൃഴുവൻ വായിച്ചുനോക്കിയത്.

മംഗളോദയം പതിപ്പിന് ഉപജീവിച്ച താഴിയോലമാതൃകകളിൽ ഒന്നിൽ “അലേവിയുക്തിഭാഷാ വിപ്രേണ ബേമദത്ത സംജ്ഞത്തന്” എന്നുണ്ട്. ഇതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ യുക്തിഭാഷാകർത്താവ് ബേമദത്തൻ എന്ന ബൊഹമണന്നാണെന്ന് പ്രസാധകർ കരുതി. എഴുതിത്തീർന്ന ദിവസം കടപയാദിപ്രകാരം കലിഭിനമായി കുറിക്കുന്നു: “യേ ഗോളപമ സ്ഥാപ്യും എന്. ഇതു പ്രകാരം രചനാകാലം 1750 എന്നു ക്രിസ്തുവർഷക്കണക്കിൽ കണക്കാക്കി. രചയിതാവും രചനാകാലവും അല്ല, പകർത്തെടുത്ത ആളും പകർത്തിത്തീർന്ന ദിവസവുമാണ് ഇതു രണ്ടും എന്നാണ് കെ.വി. ശ്രീമം നിഗമനം ചെയ്യുന്നത്. രചയിതാവ് ജേപ്പംദേവനും രചനാകാലം 1530-ലും ആണെന്ന് അദ്ദേഹം സമർത്ഥിക്കുന്നു. യുക്തിഭാഷയെപ്പറ്റിയും അതിന് ആശയമായ ത്രന്തസംഗ്രഹത്തപ്പറ്റിയും സംസ്കൃതത്തിലുള്ള ഗണിതയുക്തയാം എന്ന കൃതിയിൽ പരാമർശമുണ്ട്. 15-16 നൂറ്റാണ്ടിനിടയിൽ ജീവിച്ച നീലകൺംസോമധാരിയുടെ കൃതിയാണ് ത്രന്തസംഗ്രഹം. അതിൽ പറഞ്ഞ ഒരു തത്ത്വത്തെപ്പറ്റി ജേപ്പംദേവൻപോലും “ഭാഷ”യിൽ, അതായത് ഗണിതയുക്തിഭാഷയിൽ, എറെന്നും പറഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നാണ് പരാമർശത്തിലുള്ളത്. “ജേപ്പംദേവോഹിഭാഷാധാരാം നാധികം കിണവിദുക്തം . ഇപ്പറമ്പത് ജേപ്പംദേവനാണ് ഗണിതയുക്തിഭാഷ രചിച്ചത് എന്നതിന് ഇന്നിയും തെളിവുണ്ടതെ. മലയാളത്തിലുള്ള ഒരു ശ്രമവരിയിൽനിന്ന് അങ്ങനെന്ന തെളിയും എന്നാണ് പ്രസ്താവിക്കുന്നത്. ഇത് ജേപ്പംദേവൻ പറഞ്ഞാട്ടില്ലതെന്ന നമ്പുതിരിയാണെന്നും “യുക്തി ഭാഷാഗ്രന്ഥത്തെ ഉണ്ടാക്കിയതും ഇദ്ദേഹം തന്നെ” എന്നും ശ്രമവരിയിൽ ഉണ്ട്. തുടർന്ന് “ജേപ്പംദേവൻ ശിഷ്യൻ തുക്കക്കണ്ടിയുരു അച്ചുതപ്പിഷാരടി... അച്ചുതപ്പിഷാരടിയുടെ ശിഷ്യൻ മേൽപ്പത്തുരു നാരായണഭട്ടതിരി” എന്നും കാണാം. അച്ചുതപ്പിഷാരടി, നാരായണ ഭട്ടതിരി ഇവരുടെ കാലത്തെപ്പറ്റിയും മറ്റും നമുക്ക് ധാരാളം വിവരങ്ങൾ ഉണ്ട്. ഇങ്ങനെ പിരക്കോടു കണക്കു കൂടിയാണ് യുക്തിഭാഷാരചനയുടെ കാലം 1530 ആണെന്നു ഗണിച്ചെടുക്കുന്നത്.

മംഗളോദയം പതിപ്പോടെ യുക്തിഭാഷ പണ്ഡിത ശ്രദ്ധയിൽ വരികയുണ്ടായി. ഉള്ളിട്ടും കേരളസാഹിത്യചരിത്രം വാളും -3ൽ ഇത് കൃതിയെ സ്ത്രീ പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. സംഗമ ശ്രമമാധ്യവന്നുയും അച്ചുതപ്പിഷാര



ടയുടേയും സംഭാവനകളെപ്പറ്റി നന്നായി ശഹിതമുള്ള ആളാൾ ഉള്ളൂർ (രണ്ടാം വാള്യം 21-ാം അധ്യായം നോക്കുക) എന്നാൽ യുക്തിഭാഷയുടെ ഗണിതശാസ്ത്രപരിപരമായ പ്രാധാന്യം ഉള്ളൂർ വേണ്ടതു മനസ്സിലാക്കിയതായി കാണുന്നില്ല. ഗദ്യമാതൃക കാണിക്കാൻ ഏതാനും വരികൾ ഉല്പരിക്കയേ ഉള്ളൂർ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ. ആ ഭാഗം തന്നെ പരിശോധിച്ചാൽ വളരെ ചരിത്ര പ്രാധാന്യമുണ്ടെന്ന് മനസ്സിലാക്കും. നൂട്ടന് (1642-1726) ചാർത്തർക്കോടുക്കുന്ന പല കണ്ണെത്തലവും ലഭിതമലയാളത്തിൽ സിദ്ധം സത്യമായി യുക്തിഭാഷയിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നതാണ് ആ ഭാഗം-നൂട്ടന് ഒരു നൂറ്റാണ്ട് മുൻപ്! ഉള്ളൂർ ഉദ്യർക്കുന്ന ഭാഗം 2-ാം ഭാഗം 9-ാം അധ്യായം “ഭൂഗോളം” എന്ന നന്നാം വണ്ണത്തിലേതാണ്, അവിടെ നക്ഷത്രഗോളത്തിന്റെ നടപിൽ ആകാശത്തിക്കൽ നേരെ ഉരുണ്ടു തന്റെ ശക്തി കൊണ്ടുതന്നെ മറ്റാരാധാരവും കുടാതെ എല്ലാപ്പുറവും സ്ഥാവരജംഗമായുള്ളാകുന്ന എല്ലാ ജന്തുകളെല്ലയും എല്ലാ വസ്തുകളെല്ലയും ദിച്ചുനില്പോന്ന് ഈ ഭൂമി. ഈ ഭൂമിടെ എല്ലാപ്പുറത്തുമുള്ള ആകാശത്തുകളും കനത്ത വസ്തുകൾ ഭൂമിയിൽ വിഴുമാറു സംഭാവമുണ്ട്. എന്നിട്ട് ആകാശത്തുക്കേന്നു എല്ലാടവും കീഴ് ഭൂമി. ഭൂമിടെ എല്ലാപ്പുറത്തുനിന്നും മേൽ ആകാശം. പിനെ ഭൂമിയുടെ തെക്കേപ്പൊതിയിക്കൽ വെള്ളമാകുന്ന പ്രദേശമേറ്റു. വടക്കേപ്പൊതിയിക്കൽ സ്ഥലമാകുന്ന പ്രദേശമേറ്റു. വെള്ളമാകുന്ന പ്രദേശം കുറവു. പിനെ ഭാരത വണ്ണത്തക്കുറിച്ചു മീതെപ്പുറമെന്നു തോന്നുനേടത്തു ജലസ്ഥലസന്ധിയിക്കൽ ലക്ഷ്യമാണെന്നുപറി. അവിടുന്നു കിഴക്കു പടിഞ്ഞാറു ഭൂമിയെ ചുറ്റുമാറു വുത്താകാരണേ ഒരു രേഖ കർപ്പിപ്പി....

ക്രിസ്തുവർഷം 12-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ച ഭാസ്കരാചാര്യനുശേഷം ഇന്ത്യൻ ഗണിതം മുടിപ്പിലായെന്നും പിന്നീടുള്ള രചനകൾ പുനർവ്വാവ്യാനങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നും ഗതാനുഗതികതയുടെ ഈ വഴിയിൽനിന്നുമാറി പുതിയ തുറപ്പുണ്ടായത് പടിഞ്ഞാറൻ അറിവ് ഇംഗ്ലീഷ് വഴി വന്നതിനു ശേഷമാണെന്നും ഇന്നും ഗണിതശാസ്ത്ര ചരിത്രകാരന്മാർ പറഞ്ഞു വരുന്നു. ഇതു സത്യമല്ലെന്നും 14-17 നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കേരളത്തിനിലം വിശേഷിച്ചും ജീവസ്തുതായിരുന്നുവെന്നും ജോർജ്ജ് ഗൈവർഗ്ഗീസ് ജോസഫ് നമുക്കു പറഞ്ഞുതരുന്നു. (The Crest of Peacock 1991-Princeton University Press. മലയാളവിവർത്തനം: മയുരശിവ- പി.രാമചന്ദ്രമേനോൻ 2006 കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്). ഇവിടെ അന്നുണ്ടായ പുരോഗതി മറ്റാരിടത്തുനിന്നും പകർന്നു കിട്ടിയതല്ല. പിൽക്കലാല പാശ്ചാത്യപുരോഗതികൾ അത് സമസ്കരിക്കാം. എന്നു മാത്രമല്ല പടിഞ്ഞാറൻ നാട്ടിലെത്തിയ മുന്നേറ്റം കേരളയൈറ്റ് അവർക്കു 200ൽപരം വർഷം മുമ്പേ നേടുകയും ചെയ്തു. ഇവിടെ ഉർപ്പാചിപ്പിച്ച അറിവ് യുനോപ്പുൻ കൊളനികളുടെ ആരംഭകാലത്ത് പടിഞ്ഞാറുടു പകർന്നുമിരിക്കാം എന്നും ജോർജ്ജ് ഗൈവർഗ്ഗീസ് ജോസഫ് ഉഹമിക്കുന്നു.



കേരളീയഗണിതത്തിന്റെ അതഭ്യുതകരമായ മുന്നേറ്റത്തിൽ നീലക സ്കംഗർ തന്റെ ശ്രദ്ധാസംഗ്രഹം, ജേപ്പഷ്ടംദേവൻ യുക്തിഭാഷ, പുതുമനയുടെ കരണപദ്ധതി, ശങ്കരവർമ്മന്റെ സ്വദത്തനമാലു ഇവ എന്തു പങ്കുവഹിച്ചു എന്ന വസ്തുത പാശ്ചാത്യഗണിതജ്ഞത്വത്തോടെ ആദ്യമായി അറിയിച്ചത് ചാർസ് വിഷ്ണ എന്ന ഇന്ത്യൻ ഇന്ത്യൻ കമ്പനി ഓഫീസറാണ്-1835ൽ. വിഷ്ണ റോയൽ ഐഷ്യാറ്റിക് സൊസൈറ്റിയുടെ ആനുകാലിക പ്രസിദ്ധീകരണ ത്തിൽ (Transaction of Royal Asiatic Society - Part 3) എഴുതിയ ലേവന ത്തിലാണ് ഈ കേരളീയ രചനകളിലെ അറിവിനെപ്പറ്റി രേഖപ്പെടുത്തിയത്. ഈ ലേവനം പുറിതുവന്ന് ഒന്നരനുറ്റാണ്ടിൽ എറെ കഴിഞ്ഞിട്ടും പട്ടണതാരുന്നിനുള്ള ഗണിതശാസ്ത്രചരിത്രകാരനാർ കേരളീയഗണിത ത്തിന് അർഹമായ മതിപ്പു നൽകുന്നില്ല എന്ന് ജോർജ്ജ് ഗീവർഡീസ് ജോസഫ് പരിത്പരിക്കുന്നു.

കേരളീയഗണിതത്തിന്റെ മൂലികസഭാവംതന്നെ തത്ത്വങ്ങൾക്ക് മതിയായ തെളിവ്, ഉപപത്തി, നൽകുക എന്നതാണ്. അടിസ്ഥാന പ്രമാണങ്ങൾതോടും തെളിവ് നൽകുന്നതും. എന്നാൽ സോപപത്തികപ്രതി പാദനം ഇന്ത്യയിൽ എവിടെയും ഇല്ല എന്നാണ് 1972ൽ മോറിസ് ക്ലൈൻ തരപ്പിച്ചു പറയുന്നത്. “with Hindus there is....no evidence that they considered proof at all. It is fairly certain that the Hindus did not appreciate the significance of their own contributions” (ശർമ്മ, 2008: xxviii) ഒരു പക്ഷം സോപപത്തികവിവരങ്ങൾക്ക് ഇങ്ങനെ ചിന്തിക്കുന്നവർ കണ്ടിരിക്കയീല്ല, വെറും സുത്രാർഥ പ്രതിപാദനങ്ങളെ മാത്രമേ കണ്ടിരിക്കയുള്ളൂ. പീലാവതിയുടെ യുക്തിവിലാസിനീവ്യാഖ്യ ഉപപത്തിയുടെ ആവശ്യകത സ്ഥൂടമായിത്തന്നെ പ്രവൃംപിക്കുന്നുണ്ട്. വൃക്തിഗണിതത്തിലും (അക്കഗണിതം) അവധൂതഗണിതത്തിലും (ബീജഗണിതം) തെളിവു നൽകണം. ഇല്ലെങ്കിൽ നല്ല ഗണകമാരുടെ സദസ്സിൽ പറയുന്നതിനൊന്നും മതിപ്പു കിട്ടുകയില്ല.

“വ്യക്ത വാവ്യക്തസംജ്ഞയുടെ മവിലം
നോപത്തിം വിനാ താൻ
നിർഭ്രാന്തോ വാശ്രതേതാം സൃഷ്ടാക്കസദസി
പ്രാധാന്താം നെന്തി ചായം”

(ശർമ്മ, 2008 : xxiv)

യുക്തിഭാഷയിൽ തുടക്കത്തിൽത്തന്നെ തന്റെ കൂതി തന്റെ ശ്രദ്ധ ഹത്തെ അനുസരിക്കുന്നതായി പറയുന്നുണ്ട്. എങ്കിൽ ഈ കൂതികൾ ഒരു സ്വതന്ത്രക്കൂതിയുടെ സ്ഥാനം കല്പിക്കുന്നതു ശരിയാണോ? അക്കാല തന്മുഖ്യതയാണെങ്കിൽ ഗണിതത്താജ്ഞൾക്ക് ഉപപത്തിനൽകുന്ന എന്ന പ്രാധാന്യമാണ് ഈ കൂതിയ്ക്കുള്ളതെന്നും തന്റെ ശ്രദ്ധയിൽനിന്നും വ്യാഖ്യാനം മാത്രമല്ല ഇതെന്നുമാണ് ജോർജ്ജ് ഗീവർഡീസ് ജോസഫിന്റെ അഭിപ്രായം (2006:340). ഈ പ്രാധാന്യം മംഗളോദയം പ്രസാധനം നടത്തിയവരോ ഉള്ളൂർനേപ്പോലുള്ളവരോ ശഹിച്ചിട്ടില്ല. എന്നാൽ മംഗ



ജോദയം പ്രസാധകർ ഈ കൃതി മലയാളഭാഷയിൽ ചപിച്ചിൽക്കുന്നു എന്ന തിരിക്ക് ചരിത്രപരവും ഭാഷാസുത്രങ്ങൾപരവുമായ പ്രാധാന്യം തിരിച്ചറി ഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അവർ എഴുതുന്നു (1948: iii): “വിദ്യാഭ്യാസം ഉദ്ദിഷ്ടപ്പെട്ട പ്രാപ്തിയിൽ എത്തണ്ണമെങ്കിൽ മാതൃഭാഷ വഴിക്കൊക്കണം. വൈഷമ്യങ്ങളിൽ ഒന്ന് സാങ്കേതിക പദങ്ങളുടെ ഉഖ്രേഖനമാണ്. എന്നാൽ ഗണിതശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളംഎങ്കിലും കൈരളിയിൽ ഈ കഷാമം തിരികുവോൻ യുക്തിഭാഷയിലെ സാങ്കേതിക പദങ്ങൾ തുലോം പര്യാപ്തങ്ങളും സാർവ്വത്രിക പ്രചാരം അർഹിക്കുന്നവയുമാണ്...” ശാസ്ത്രചിന്തയ്ക്ക് മലയാളഭാഷയെ സജജ്മാക്കാനുള്ള ഉദ്യമമാണ് ഭാഷാകൂട്ടലിയ (1300 നുറ്റാണ്ട്?) തെപ്പോലെ ഗണിതയുക്തിഭാഷയും നിർവ്വഹിക്കുന്നത്.

സാമാന്യഗണിത വിഷയക്കുവും ജേയാതിരിഗണിതവിഷയക്കുവുമായി തിരിയുന്ന യുക്തിഭാഷയിലെ ഇരുഭാഗങ്ങൾക്കും അങ്ങനെ വ്യത്യസ്ത നാമകരണം ഇല്ല. എന്നാൽ രണ്ടു ഭാഗങ്ങളായി കല്പിച്ചിൽക്കുന്നു എന്ന തിനു തെളിവാണ് ജേയാതിരിഗണിത വിചാരം തുടങ്ങും മുൻപ് “ശ്രീരം സ്വതൃ. ഫരിഃ ശ്രീ ഗണപതയേ നമഃ അവിഘ്നമസ്തു” എന്നു വരുന്ന ചെയ്യുന്നത്.

ഒന്നാമധ്യാധ്യാത്മക എട്ട് അടിസ്ഥാന ഗണനക്രിയകളെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്നു. ഇവയ്ക്കു “പരികർമ്മാശ്ചക്”അംഗൾ എന്നു പേര്. സകലനം, വ്യവകലനം, ശുണനം, ഹരണം, വർഗം, വർഗമുലം, റവനം, റവനമുലം ഇവയാണ് പരികർമ്മാശ്ചകങ്ങൾ. ഇവയിൽ റവനം, റവനമുലം ഇവ ശഹിഗണിതത്തിൽ ഉപയോഗമില്ലായ്ക്കയാൽ പേര് പറഞ്ഞുവിടുന്നു. പരികർമ്മാംഗൾ ഉപയോഗിച്ചുള്ള പത്തുതരം പ്രശ്നങ്ങളും അവയ്ക്ക് ഉത്തരം കാണുന്ന വിധവുമാണ് അടുത്തുള്ള “ദശപ്രസ്തോതരി” എന്ന അധ്യാധ്യാത്മകത്തിനുള്ളത്. തുടർന്ന് “ഭിന്നസംഖ്യ” മുന്നുരാഗികൾ തന്ന നാലാമത്തേതതു കാണുന്ന അനുപാതപ്രസ്തോതരമാണ് അടുത്തത് - “വെത്രരാഗികം”. അടുത്തത് “കുടകാരകിയ”യാണ്. വെത്രരാഗികമുപയോഗിച്ചുള്ള ഒരു ക്രിയാപദ്ധതിയാണത്. “പരിധിവ്യാസം” എന്ന അടുത്ത അധ്യാധ്യാത്മക വ്യത്പരിധിയ്ക്കു വ്യാസവും തമിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ കണക്കാണ്. ഏഴാമത്തെ അധ്യാധ്യാത്മക ജേയാനയനം “ജേയാനയനം” ആണ്. വൃത്തചാപത്തിന്റെ രണ്ടറ്റം ചേർക്കുന്ന രേഖയാണ് ജേയാപ്. ഇതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കണക്കുകൾ. ഇതു യുമാണ് ഒന്നാം ഭാഗത്തുള്ളത്.

ജേയാതിരിഗണിത വിഷയകമായ രണ്ടാം ഭാഗത്ത് ശഹിഗതി, ഭൂഗോളരാഗി മുഖ്യ സ്ഥലം, മധ്യ ശ്രേണി, സുര്യ സ്ഥൂഡം, ശ്രഹ സ്ഥൂഡം, ഭൂ-വായു-ഗോള ബന്ധം, അയനചലനം, ഗോളസംബന്ധിയായ പതിനെഞ്ചുപ്രസ്തനങ്ങൾ, ദിഗ്ഭാഗതാനം, ചരായാഗണിതം, ലഗണം, അക്ഷാംശരേഖാം ശാഖകളുടെ തിരുത്തൽ (നതി ലംബനം-ചായ്വു നേരെയാക്കൽ), ശ്രഹണം, വ്യതിപാതം (വ്യൂലിക്ഷയങ്ങൾ) മഹാസ്വം ദർശനസംബന്ധകാരവും,



ചുറ്റണ്ണൽ ശൂംഗോന്നതിയുടെ വിവിധ ഘട്ടങ്ങൾ-ഇതെയുമാണ് കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നത്.

യുക്തി ഭാഷാകാരൻ സമാകലന-സംക്ഷേപണങ്ങൾ മാത്രമല്ല ചെയ്യുന്നത് എന്ന് മംഗളോദയം പ്രസാധകർ സംശയിക്കുന്നു. ചില തന്ത്രസംശയവ്യാഖ്യാനങ്ങളിലും സംസ്കൃതത്തിലുള്ള ഗണിതയുക്തിഭാഷയിലും യുക്തിഭാഷയിലെ ആശയങ്ങൾ അതേ ക്രമത്തിൽ ഉണ്ട്. അവിടെയൊക്കെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞ കാര്യങ്ങൾ സംസ്കൃതത്തിലേക്ക് പരാവർത്തനം ചെയ്യുകയാണ് വാസ്തവത്തിൽ ഉണ്ടായത് എന്ന് ശർമ്മ സമർത്ഥിക്കുന്നു (2008: xxviii). ക്രിയാക്രമകൾ എന്ന തന്ത്ര സംശയവ്യാഖ്യാനത്തിൽ ഇക്കാര്യം തുടക്കവേലി ശക്തവാരിയർ സമ്മതിക്കുന്നുമുണ്ട്. “ഇന്ത്യൻ പരഭക്രാഡാവാസ വിജവരസമീരിതോധ്യാളർത്ഥം സതു തന്ത്രസംശയസ്യ പ്രമാണ്യായേ മയാ കമിതി?”. അതുപോലെ മലയാള ഭാഷയിലുള്ള ഗണിതലാഷയുടെ സംസ്കൃതവിവർത്തനമാണ് സംസ്കൃതത്തിലുള്ള ഗണിതയുക്തിഭാഷ എന്നും കെ.പി.ശർമ്മ ഉറപ്പിക്കുന്നു. (2008: xxix). സംസ്കൃതത്തിൽനിന്ന് പ്രാദേശികഭാഷകളിലേയ്ക്കെന്നപോലെ പ്രാദേശികഭാഷകളിൽനിന്ന് സംസ്കൃതത്തിലേക്കും ചരായാനുവാദസംശയണങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ടെന്ന കാര്യം പലപ്പോഴും ശ്രദ്ധയിൽ പെടാറില്ലെന്നു മാത്രം.

തന്ത്രസംശയത്തയാണ് മുഖ്യമായും ആശയിക്കുന്നതെങ്കിലും യുക്തിഭാഷയിൽ മറുകുതിക്കലെ ആശയിക്കുന്ന അവസരങ്ങളും ഉണ്ട്. ഏറ്റവും കുടുതൽ ലീലാവതിയെത്തന്നെ. അരുട്ടേയം (കീ.വ.5-10 നുറ്റാണ്ട്), ബോഹമസ്ഹുടം (കീ.വ.6-10 നുറ്റാണ്ട്) ഇവയിൽനിന്നും ഉല്ലരണങ്ങൾ ഉണ്ട്.

സംഖ്യാഗണനമാണ് ഗണിതത്തിനടക്കമാനം എന്നു വ്യക്തമാക്കി കൊണ്ടാണ് യുക്തിഭാഷ തുടങ്ങുന്നത്. “അവിടെ ഗണിതമാകുന്നതു ചില സംഖ്യയ്ക്കളിലെ സംഖ്യാവിഷയമായിട്ടിരിപ്പോരു പരാമർശവിശേഷം.” എണ്ണാണ് പറ്റുന്നവയെ എണ്ണുന്നതിനുള്ള ഏർപ്പാട് എന്നു പരാവർത്തനം ചെയ്യാം. പത്രപ്പുത്രപരുക്കിയുള്ള സ്ഥാന വിലയെപ്പറ്റിയും അവയുടെ പേരുകളെപ്പറ്റിയും പ്രതിപാദിക്കയാണ് പിന്ന. 10” വരെയുള്ള സ്ഥാനങ്ങളാണ് പേര് പറഞ്ഞുകൂടിക്കുന്നത്. ഏക-ഒഴു-ശത-സഹസ്ര-അയുത-ലക്ഷ-പയുത-കോടി-അർബുദ-അബ്ജ-വർവ-നിവർവ-മഹാപർമ-ശക്ക-ജലധി-അന്തു-മധ്യ-പരാർധങ്ങളാണ് ഇവ. എന്തിനാണ് ഇവ്വിധം കൽപിക്കുന്നത്? “വ്യവഹാരത്തിനായിക്കൊണ്ട് ഇവ്വണ്ണം കല്പിപ്പു.” ഇങ്ങനെ ദശാംശ ഗണാരീതി പരിചയപ്പെടുത്തിയ ശേഷമാണ് കുടലും കുറയ്ക്കലും പരിചയപ്പെടുത്തുന്നത്. മേലോട്ടെണ്ണുന്നത് ഒന്നാനുകൂട്ടിയും കീഴോട്ടെണ്ണുന്നത് ഒന്നാനുകൂട്ടുമാണ്. ഈ ആശയം സംഖ്യകളുടെ സങ്കലന-വ്യവകലനത്തിൽ എങ്ങനെ സാധ്യമാകുന്നു വെന്നാണ് തുടർന്നു വിശദമാക്കുന്നത്. ഇതിനുശേഷം ഗുണനം. “അതാകുന്നതു സങ്കലനം തന്നെ ഓർക്കുന്നോഡം... ഗുണനാക്കാൻ

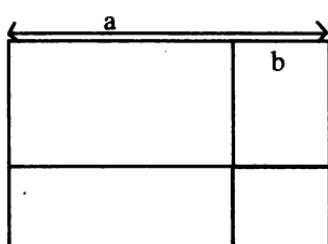
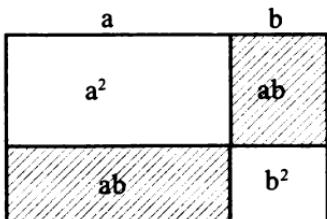


രൂത്തികൾ എത്ര സംഖ്യാവ്യക്തികളുള്ളു അതെ ആവൃത്തി ഗുണ്യത്തെ കുടുന്നുതും എന്നീ നിയമത്തോടുകൂടിയുള്ള യോഗം ഗുണനമാകുന്നതു”

വ്യത്യസ്ത സ്ഥാനങ്ങളിൽ അക്കങ്ങളുള്ള ഗുണ്യഗുണകങ്ങളുടെ ഗുണനത്തിന്റെ തത്ത്വം ലാലുവായി പ്രതിപാദിക്കുന്നതു ശ്രദ്ധയമാണ്. ഓരോസ്ഥാനത്തെയും (സ്റ്റ്, പത്ത്, നൂറ്....) ബെഡ്സിൽ ഗുണിച്ച് അത്തു സ്ഥാനത്തെ പത്തിന്റെ പെരുകവും കണക്കാക്കി കുടുക എന്നതാണ് രീതി. അതിന്റെ തത്ത്വം എന്നാണ്? ഗുണ്യത്തെയോ ഗുണകാരത്തെയോ രണ്ടിനെയുമോ വണിച്ചും പെരുകാം. ഈഷ്ടംപോലെ വണികയും ചെയ്യാം.” അതുപോകാരം $(9 \times 8 = (4+5)8 = (5+4)(3+5) = (7+2)(5+3) = (8+1)8 = 72$. ഈ തത്ത്വപ്രകാരമാണ് സ്ഥാനമനുസരിച്ച് പിരിച്ചു പെരുക്കുന്നത്. നമുക്ക് ഒരു ഉദാഹരണമെടുത്താൽ $17 \times 23 = 3 \times 7 + 3 \times 10 + 20 \times 7 + 20 \times 10 = 391$

ഗുണനത്തെ ക്ഷേത്രഫലമായും കാണിക്കുന്നു. 5×3 എന്നത് 5 നീളവും മുന്നു വീതിയുമുള്ള ദീർഘചതുരക്ഷത്രത്തിന്റെ ക്ഷേത്രഫലമായി കാണിക്കുന്നു. ഈ ആയതചതുരശ്രക്ഷത്രത്തിൽ 15 ചതുരകളുള്ളികൾ ഉണ്ടാകും... “ഓരോവർത്തിലും ഗുണ്യത്തോളം കള്ളികൾ ഗുണകത്തോളം വരികളുണ്ട്.” ഗുണ്യത്തോളമാവുത്തി ഗുണകത്തെയോ ഗുണകത്തോളമാവുത്തി ഗുണ്യത്തെയോ സകലമം ചെയ്താൽ ഈങ്ങളെയിരിക്കുമെന്ന് ഈ ക്ഷേത്രത്തിൽനിന്നു സ്പഷ്ടമാകുമെന്ന് വിശദീകരിക്കുന്നു. ആദ്യ തത്ത്വപ്രകാരിയിൽത്തന്നെ സംഖ്യാഗണിതവും ബീജഗണിതവും ക്ഷേത്രഗണിതവും വ്യാവർത്തനപ്രകാരതെ ഒപ്പം എടുക്കുന്നു എന്ന് ഇതിൽനിന്നു ശ്രദ്ധിക്കാം. ഗുണനക്രിയയെ എളുപ്പവഴിയിൽ ചെയ്യാനും പറിപ്പിക്കുന്നു. $17 \times 14 = 238$ എന്നത് $(20-3)(20-6)$ എന്നു ചെയ്യാൻ പറിപ്പിക്കുന്നു.

ഈന്നത്തെ ഗണിതഭാഷയിൽ $(a + b)^2$ എന്ന യോഗവർഗ്ഗം വർഗ്ഗയോഗങ്ങളുടെയും രാശിപ്പെടുകത്തിനിൽക്കുയുടെയും യോഗമാണ് എന്ന കാര്യം, $a^2 + 2ab + b^2$, എന്നത് പിത്രപ്പെടുത്തി ഇങ്ങനെ വരയ്ക്കാൻ പറിപ്പിക്കും.



$$\text{മരിച്ച } (a-b)^2 = a^2 - 2ab + b^2 \text{ ആണ്.}$$

a^2 ൽ നിന്ന് ab കുറയ്ക്കുക പിന്നെയും b^2 കുറഞ്ഞ അംബരം ab കുറയ്ക്കുകയും ചെയ്യുക. അതായത് $a^2 - 2ab + b^2$ എന്നു കിട്ടും. അന്തരവർഗ്ഗമെന്നത് രാശി കളുടെ വർഗ്ഗത്തിന്റെ യോഗത്തിൽനിന്ന് അവയുടെ പെരുകത്തിനിൽക്കു കുറച്ചപ്രലമായിരിക്കും.



രണ്ടാമധ്യായമായ ദശപ്രസ്തനോത്തരം നമുക്ക് പറഞ്ഞുതരുന്നത് രണ്ടു രാശികളുടെ യോഗം, അന്തരം, ഘാതം (പെരുകം), വർഗ്ഗയോഗം, വർഗ്ഗാന്തരം ഈവ കിട്ടിയാൽ ഈ രാശികൾ തിരിച്ചറിയുന്ന പ്രകാരമാണ്. ഇങ്ങനെ അഭേദ്യമുള്ള ഉപയോഗിച്ച് പത്രുതരം ക്രിയകൾ, ഉത്തരം കാണുന്ന വഴികൾ ഇതാണ് ദശപ്രസ്തനോത്തരം. $a+b$, $a-b$, ab , a^2+b^2 , a^2-b^2 ഈവയിൽ എത്തെങ്കിലും രണ്ടും കിട്ടിയാൽ എങ്ങനെ a,b ഈവ നിർണ്ണയിക്കാം എന്നതാണ് ദശപ്രസ്തനോത്തരത്തിലുള്ളത്. എറ്റവും സരളമായ പ്രസ്തനമാണ് ആദ്യത്തെ. $(a+b)$, $(a-b)$ ഈവ തന്നിൽക്കുന്നു. ഈവ കൂട്ടി രണ്ടുകൊണ്ടു ഹരിച്ചാൽ a , ഈവയുടെ വ്യത്യാസത്തിന്റെ പകുതി b എന്നതാണ്. “ഈവിടെ രണ്ടുരാശിയുടെ യോഗത്ത് അവർറ്റിന്റെ അന്തരെത്തെ കൂട്ടിയാൽ വലിയ രാശിയുടെ ഇരട്ടിയായിരിക്കും. പിന്നെ ആ യോഗത്തുകൂടുതനെ ആ അന്തരാളത്തെ കളണ്ടാൽ ചെറിയ രാശിയുടെ ഇരട്ടിയായിരിക്കും. പിന്നെ രണ്ടിനെയും അർധിച്ചാൽ രാശികൾ രണ്ടും ഉള്ളവാക്കും.

ഒൻപതാം പ്രസ്തനം ഘാതവും വർഗ്ഗാന്തരവും തന്നാൽ രാശികൾ കാണുന്നതാണ്, അതായത് ab യും a^2-b^2 തരുന്നു. ab യിൽനിന്ന് $a^2 + b^2$ -ക്കണ്ട് അതിൽ നിന്ന് $4a^2 b^2$ എടുത്തു $(a^2-b^2)^2$ ൽ കൂട്ടിയാൽ $(a^2+b^2)^2$ കിട്ടും. അതിന്റെ വർഗ്ഗമുലം a^2+b^2 ആണ്. $(a^2+b^2) + (a^2-b^2)=2a^2$ അതിന്റെ പകുതി a^2 അതിന്റെ മുലം ഇ $(a^2+b^2)-(a^2-b^2)=2b^2$ അത് അർധിച്ചാൽ b^2 മുലം ദി. ഇങ്ങനെരാശികൾ കാണാം.

ഇക്കാര്യം യുക്തിഭാഷയിൽ പറയുന്നത് ഇപ്രകാരം: “എബാതവർഗ്ഗത്തെ നാലിൽ ഗുണിച്ചു വർഗ്ഗാന്തരവർഗ്ഗവും കൂട്ടി മുലിച്ചതു വർഗ്ഗയോഗമായിട്ടിരിക്കും. ഈ വർഗ്ഗയോഗത്തെ രണ്ടിടത്തുവെച്ച് ഒന്നിൽ വർഗ്ഗാന്തരത്തെക്കുട്ടു. മറ്റൊരിക്കേന്നുകളിലും. പിന്നെ രണ്ടിനെയും അർധിപ്പി അവ, രാശികൾ രണ്ടിന്റെയും വർഗ്ഗമായിട്ടിരിക്കും പത്രാം പ്രസ്തനം വർഗ്ഗയോഗവും വർഗ്ഗാന്തരവും അറിയുന്നതാണ്. തത്ത്വത്തിൽ അത് ഒന്നാവുപ്രസ്തനം പോലെയാണ്. അതുകൊണ്ട്, “അതും ചൊല്ലിതായി.”

എന്തിനാണ് ഈ ദശപ്രസ്തനവും ഉത്തരവും ബുദ്ധിവെശദദ്യത്തിനു മാത്രമാണോ? അല്ല. “ഇവറ്റിനു പലേടത്തും ഉപയോഗമുണ്ട്, എന്നിട്ടു ചൊല്ലി.”

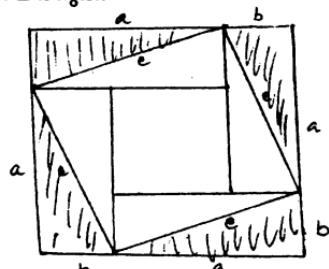
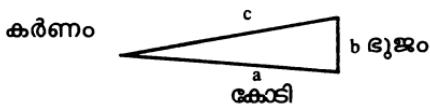
ക്ഷേത്രഗണിതത്തിൽ നാം പറിക്കുന്ന പല തത്ത്വങ്ങൾക്കും ഒന്നിലേറെ തെളിവുകൾ നൽകുന്ന രീതി യുക്തിഭാഷയ്ക്കുണ്ട്. പെത്തഗോ റിസ് തത്ത്വമെന്നു പ്രസിദ്ധമായ തത്ത്വത്തിന്റെ ഉപപത്രികൾ എപ്പിയം നൽകുന്നു എന്ന് ഉദാഹരിച്ച് ഇക്കാര്യം വിശദീകരിക്കാം.

മട്ടത്രികോണത്തിന്റെ പാദമെന്നുകൂട്ടി പറയാറുള്ള കോടിയ്ക്കും ലംബമെന്നുപറയുന്ന ഭൂജവും അവയുടെ അകമന അഗ്രങ്ങൾ ചേർക്കുന്ന കർണ്ണത്തിനും തമിലുള്ള സ്ഥിരവെന്നമാണ് ഈ തത്ത്വത്തിനു വിഷയം. ഭൂജം ഒരു പാർശ്വമായ സമചതുരത്തിന്റെ ക്ഷേത്രപ്രസ്തനാട് കോടി ഒരു പാർശ്വമായ സമചതുരത്തിന്റെ ക്ഷേത്രപ്രസ്തനം കൂട്ടിയതിനുതുല്യമാ

യിരിക്കും കർണം പാർശ്വമായ സമചതുരത്തിന്റെ കേഷ്ടഹലം എന്ന താൻ ഈ തത്ത്വം കോടി a , ഭൂജം b , കർണം c എങ്കിൽ $c^2 = a^2 + b^2$ എന്നു കിട്ടും. നമ്മുടെ ഭൂജാ, കോടികർണാന്ത്യായമാണ് പാശ്ചാത്യപാര സ്വരൂപത്തിലെ പെത്തഗോറസ് തത്ത്വം.

ഈതിന്റെ വിലോമത്തത്തം സാധ്യതനെ. ഒരു ത്രികോൺത്തിന്റെ ഏറ്റവും നീളമുള്ള വരുത്തിന്റെ വർഗ്ഗം, മറ്റൊരു വരുത്താളുടെ വർഗ്ഗ തിന്റെ ഫോഗത്തിനു തുല്യമാണെങ്കിൽ ഏറ്റവും നീളമുള്ള വരുത്തി നെതിർവശത്തെ കോൺ ലംബക്കോണായിരിക്കും, മട്ടമായിരിക്കും.

പെത്തഗോറസ്സിന്റെ പേരിൽ പതിനേതു കിടക്കുന്ന മട്ടത്രികോണ-ഭൂജ, കോടി കർണാന്ത്യായം ബുദ്ധഗീതേ കാലത്ത് ശ്രീകുർണ്ണി ജീവിച്ചിരുന്ന പെത്തഗോറസ്സിന് എത്രയോ നൃറാണ്ട് മുൻപ് ലോകത്തറിയാമായിരുന്നു. ഇതുയില്ലെങ്കിൽ ഇഞ്ചിപ്പതില്ലെങ്കിൽ ബാബിലോൺഡിയയില്ലെങ്കിൽ ഇത് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു. കീ. മു. 1900-ൽ ബാബിലോൺഡിയയിൽ ഇത് രേഖപ്പെട്ടു കിട്ടുണ്ട്. പെത്തഗോറസ് ഇതിന് ഉപപത്തികാടുകളുകപോലും ഉണ്ടായിട്ടില്ല. സോപപത്തികം ഇത് പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ളത് യുക്തിയിൽ ആണ്. രണ്ടി ടന്തായി രണ്ടു വ്യത്യസ്ത തെളിവുകളാണ് യുക്തിയിൽ നൽകുന്നത്. ഇതു വരെ 367 തെളിവുകൾ ഉള്ളതായാണ് കണക്ക്. യുക്തിഭാഷയിൽ പരി കർമ്മാശൂക പ്രതിപാദകമായ ഒന്നാം അധ്യായത്തില്ലും പരിധി-വ്യാസ ബന്ധപത്തിപാദകമായ ആറാമധ്യാധ്യായത്തിലും വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ഉപപത്തികൾ നൽകുന്നു. ഏറ്റവും സരളമായ തെളിവ് പുതിയ പ്രസിദ്ധീകരണപ്രകാരമുള്ള 1.8.4 എന്ന വണ്യത്തിൽ നൽകുന്നതാണ്. ഫോഗവർഗ്ഗ ന്യായത്തിന്റെ ഒരു ഉപന്യാധമാധ്യാണ് ഇതു വരുന്നത്. അതുകൊണ്ട് ഈ തെളിവ് കൂടുതൽ ബീജഗണിതപരമാണ്. അത് ഇങ്ങനെ പരാവർത്തനം ചെയ്യാം: ഫോഗവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഒരു സമചതുരക്ഷേത്രം സങ്കല്പിക്കുക. ത്രികോൺത്തിന്റെ ഭൂജകോടികളായിരിക്കണം ഫോഗത്തിലുള്ള രാശികൾ. കോടിയും ഭൂജവും a , b എന്നുള്ള ഒരു തുകോൺ സങ്കൽപ്പിച്ചാൽ അതിന്റെ കർണമായ c , $a^2 + b^2$ എന്നു സമർമ്മിക്കയാണ് വേണ്ടത്. അപ്പോൾ $a + b$ ഒരു വരുമായ സമചതുരം വരയ്ക്കുക. അതിൽ a , b ഇവ വരുങ്ങളായ നാലു ചതുരങ്ങൾ വരയ്ക്കുക.

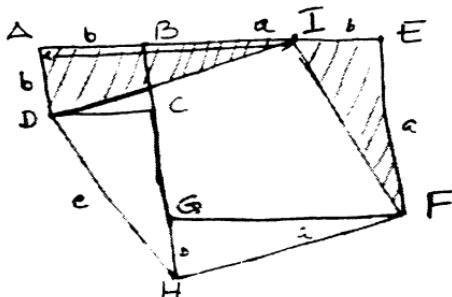


ഈവയുടെ പകുതിവീതം മുറിച്ചുകളയുക. ശേഷിക്കുന്നത് C , വരുമായ സമചതുരമായിരിക്കും. ഇതിന്റെ വിസ്തീർണ്ണമായ C^2 എന്നത് $(a+b)^2$ -ൽനിന്ന് $4ab$ യുടെ പകുതി അതായത് $2ab$ കുറച്ചതായിരിക്കും. അതായത്, $(a^2 + 2ab + b^2) - 2ab$ അതായത് $a^2 + b^2$

$$c^2 = a^2 + b^2$$

പരിധി - വ്യാസ സമ്പദിക്ഷയകമായ “പതിയിവ്യാസ പ്രകരണ”മെന്നു പറുള്ള ആറാമധ്യാധിക്രമത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽത്തന്നെ ഭൂജകോടികൾ ന്യായത്തിന് മറ്റാരു ഉപപത്രത്തിനുടൻകുന്നുണ്ട്. യോഗവർഗ്ഗപരമായ സർവസമവാക്യം ഉപയോഗപ്പെടുത്താതെയാണ് ഈത് ചെയ്യുന്നത്. ഭൂജ കോടികളിൽ നിൽക്കുന്ന സമചതുരങ്ങൾ എടുത്ത് അവ ചേർന്ന കേഷ്ട്രത്തിലേക്ക് രണ്ടു ത്രികോണങ്ങൾ ചേർത്തതശേഷം അവയ്ക്കു തുല്യമായ രണ്ടു ത്രികോണങ്ങൾ മുറിച്ചു മാറ്റിയാൽ കേഷ്ട്രഹലം തുല്യമാക്കുമ്പോൾ. അങ്ങനെ കിട്ടുന്ന കേഷ്ട്രത്തിൽ നിൽക്കുന്ന സമചതുരം തന്നെ യാണെന്നു സമർപ്പിക്കുന്നതാണ് ഈ ഉപപത്രം.

ഭൂജ-കോടികൾ പാർശമായ സമചതുരങ്ങൾ ചേർത്തുവച്ചതാണ് ചുവടെയുള്ള ചിത്രം.

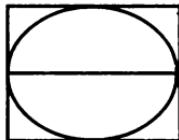


ഭൂജ പാർശമായ ചതുരത്തിന്റെ വരുത്തേകൾ ത്രികോണം ചേർത്തു വയ്ക്കുക. അപ്പോൾ നീം രേഖയുടെ നീളവും ഭൂജവും തുല്യമായാണ്. ആ അഗ്രവും കോടി പാർശമായ ചതുരത്തിന്റെ എത്രിരുവും ചേർത്താൽ അതും ആദ്യത്രികോണത്തിനു തുല്യമായിരിക്കും. അതിന്റെ കർണ്ണം ആദ്യത്രികോണകർണ്ണത്തിനുതുല്യമായാണ്. ഭൂജകോടികളുടെ പൊതുവശത്തുനിന്ന് കോടിതുല്യമായ രേഖമുറിക്കുക. ആ രേഖാഗ്രത്തിൽ ഭൂജ കോടിയുടെ എത്രിർമ്മുല ചേർത്താൽ ആദ്യത്രികോണത്തിനുതുല്യമായ ത്രികോണം കിട്ടു. കോടി സമചതുരത്തിന്റെ ശേഷിച്ച വശത്തുനിന്നും മറ്റാരു സർവസമമായ ത്രികോണം കിട്ടു. മുകളിലും വശത്തുമുള്ള ഈ തുല്യത്രികോണങ്ങൾ മുറിച്ചു നീക്കിയാൽ കിട്ടുന്നത് കർണ്ണം പാർശമായ ത്രികോണമായിരിക്കും. ഇപ്പോൾ കിട്ടുന്ന സമചതുരം, c^2 എന്ന കേഷ്ട്രഹലമുള്ള സമചതുരം, തുല്യകേഷ്ട്രഹലമുള്ള രണ്ടു ത്രികോണങ്ങൾ a^2 , b^2 ഇവയുടെ യോഗത്തിൽനിന്ന് മുറിച്ചു നീക്കിയതും ഒരു വശത്ത് അതേ അളവിലുള്ള രണ്ടു ത്രിലൈജങ്ങൾ ചേർത്തതുമാണ്. അതു കൊണ്ട് $c^2 = a^2 + b^2$ എന്നു കിട്ടു.

എന്തിനാണ് ഇവ്വിധം ഓന്നിലേറെ ഉപപത്രികൾ? ഓന്നിലേറെ വഴികളിൽ സമർപ്പിക്കാവുന്നതാണെന്നു തെളിയിക്കാനും വിവിധ പദ്ധതിലെ തത്തിൽ ഉള്ള അനുവാചകരെ തുപ്പതിപ്പെടുത്താനും ആകണം. ഇവിടെ ഒന്നു ബീജഗണിതത്തിന്റെ വഴിയും മറ്റൊരു ചേർത്തും മുറിച്ചും ചെയ്യുന്ന തച്ചന്മാരുടെ കേഷ്ട്രഗണിതവഴിയും.

ആരാമധ്യാധത്തിലെ ഉപപത്തിവിവരങ്ങം യുക്തിഭാഷയിൽ എങ്കണ്ട് നന്ദിയാണ് എന്ന് മുലപംക്രതികൾ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടു പരിഗ്രാമിക്കാം.

പരിധി-വ്യാസബന്ധത്തിൽ എങ്കണ്ട് ഭൗജകോടി കർണ്ണന്യായം സംഗതമാകും എന്നു സംശയം തോന്നാം. വ്യാസം കിട്ടിയാൽ വൃത്തപരിധി നിർണ്ണയിക്കുന്നതിനുള്ള സമവാക്യം നിർണ്ണയിക്കുന്നത് സമചതുരത്തിനുള്ളിൽ വരയ്ക്കുന്ന വൃത്തത്തിന്റെ പരിധി നിർണ്ണയിക്കുന്ന സമവാക്യം ഉണ്ടാക്കിയിട്ടാണ്. അങ്കണ്ടയാണ് ഈ ന്യായം അവിടെ സംഗതമാകുന്നത്.



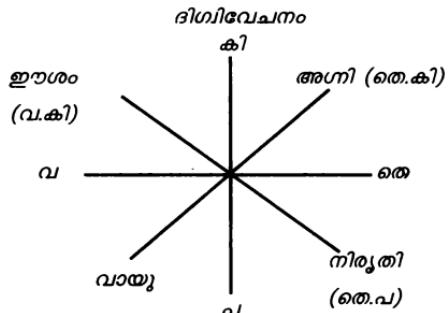
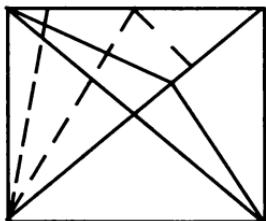
അനന്തരം ഒരു സമചതുരക്ഷതത്തെ കോർക്ക്, വിരൽ എന്നു തുടങ്ങി നീളത്തെ അളക്കുന്ന മാനങ്ങളിൽ ഒന്നുകൊണ്ടു എത്ര കല്പിച്ചു അതിന്റെ ഒരു ബാഹുവ്യാസമാകുമേഖല വൃത്തത്തെമത്രമാനമെന്നറിയും പ്രകാരത്തെ ചൊല്ലുന്നു.

അവിടെ ഭൗജാവർഗവും കോടിവർഗവും കുടിയാൽ കർണ്ണവർഗ്ഗ മാകും എന്നതിനെ ചൊല്ലുന്നു. ഇവിടെ ധാതോനിന്റെ വർഗമാകുന്നു അതു ബാഹുവാകുന്ന ഒരു സമചതുരഗ്രക്ഷത്തെപലം വർഗമാകുന്ന തു. പിന്നെ സമചതുരഗ്രക്ഷത്തികൾ താൻ ഓർമലപതുരുത്ര ക്ഷേത്രത്തികൾത്താൻ ഒരു കോൺഡിക്കന്നു ക്ഷേത്രത്തിന്റെ നടുവേ മറ്റൊക്കൊൺഡിക്കുന്നു സുത്രം കർണ്ണമാകുന്നതു. ഇവിടെ ചതുരഗ്രത്തിനു രണ്ടു പാർശവും കോടി തുല്യമായി നീണ്ടിട്ടിരിപ്പു. രണ്ടുതലയും ഭൗജാതുല്യമായി ഇടം കുറഞ്ഞരിപ്പു. ഇങ്ങനെ ഇവിടെ കർപ്പിക്കുന്നു. ഈ ക്ഷേത്രത്തിന്റെ കർണ്ണമെത്ര എന്നറിയുന്നതു. ഇവിടെ കോടി തുല്യമായിട്ടും ഒരു സമചതുരഗ്രമുണ്ടാക്കു, ഭൗജാതുല്യമായിട്ടും ഇങ്ങനെ രണ്ടു സമചതുരഗ്രക്ഷത്തെലും ഉണ്ടാക്കു. പിന്നെ ഭൗജാചതുരഗ്രം വടക്കേപ്പേരിൽത്തു കോടിചതുരഗ്രം തെക്കേപ്പേരിൽത്തു. രണ്ടിന്റെയും കഴിക്കേപൊർശം ഒരു സുത്രത്തികൾ വരുമാറു തങ്ങളിൽ ചേർപ്പു. ഭൗജേടു തെക്കേ പാർശവം കോടിടെ വടക്കേപൊർശങ്ങന്താടു ചേരുമാറു. ഈ പാർശവം ഭൗജാപാർശവം കഴിഞ്ഞിട്ടും പടിഞ്ഞാറോട്ടട്ടുശേഷിക്കും. ഭൗജേടു വടക്കു കഴിക്കേ കോൺഡിക്കന്നു തെക്കോട്ടു കോടിയോളമിപ്പു. അവിടെ ഒരു ബിന്ദുവിട്ടു. ഇവിടനു തെക്കേടു നീളം ഭൗജയോളമുണ്ടായിരിക്കും. പിന്നെ ബിന്ദുവി കന്നു കോടിടെ തെക്കുപടിഞ്ഞാറേ കോൺഡിക്കും രേഖാമാർഗ്ഗണ പെജിപ്പു. കോൺഡികൾ രണ്ടികളും കുറഞ്ഞാനു വേർപ്പെടാതെ ഇരിപ്പു. പിന്നെ ബിന്ദുവിക്കന്നു ചെറിയ രണ്ടു പെജിയും വേർപ്പെടുത്തി ബിന്ദുവികൾ കുടിയിരിക്കുന്ന രേഖാഗ്രങ്ങൾ തങ്ങളിൽ കോടിടെ വടക്കു പടിഞ്ഞാറു സന്ധിക്കുമ്പോൾ കുറഞ്ഞു വലിയ ചതുരഗ്രത്തിന്റെ ഇരുപുറവും തിരിച്ചുകൊണ്ടുപോയി ചേർപ്പു. എന്നാൽ മുൻവാ പുറവായിൽ വരുമ്പോൾ കുറവാക്കപ്പെടുന്നു.

കണ്ടു യോജിക്കേണ്ട നൂമം എന്നാലതു സമചതുരശ കേഷ്ടമായിട്ടിരിക്കും. ഇതിന്റെ ബാഹ്യക്രമം ഈ ഭൂജാകോടികളുടെ കർണ്ണത്താട്ടാക്കും തന്മുഖം. എന്നാൽ ഈ ഭൂജാകോടികളുടെ വർഗ്ഗങ്ങാശം കർണ്ണവർഗ്ഗം, കർണ്ണവർഗ്ഗ തത്തിൽ ഒന്നിന്റെ വർഗ്ഗം കളിഞ്ഞതാൽ ഭൂജാകോടികളിൽ മറ്റൊന്നിന്റെ വർഗ്ഗം എന്നു സ്ഥിതമായി ഇപ്പോൾ. ഇതെല്ലാംവുമിന്നേണ്ടുവോണ്ടു.”

ഈത്രയും പരിഞ്ഞു സ്ഥാപിച്ചശേഷം അടുത്തപടിയായി ത്രികോണ തത്തിൽനിന്നു വൃത്തപരിധിയിലേക്കുപോകുന്നു. വ്യാസം ഭൂജമാകുന്നവിധം ഒരു സമചതുരത്തിനുള്ളിൽ വരച്ച അന്തർവ്വത്തത്തിന്റെ ഗണന വഴി കാണം ഇത് സാധിക്കുന്നത്. വൃത്തപരിധിയെ 8, 16, എന്ന തരം പെരു ക്ഷേണ്ടായുള്ള ക്രമികമായ ബഹുപാർശവതുപങ്കിൽനിന്ന് (regular polygons) അനുകമ്മായി വൃത്തരൂപത്താട്ടുപ്പിക്കുക എന്നതാണ് ഏർപ്പാട്.

“അനന്തരം ചതുരശ്രത്തെക്കാണ്ടു വൃത്തത്തെ ഉണ്ടാക്കും പ്രകാരം. ഇഷ്ടമാനമായിട്ട് ഒരു ചതുരശ്രത്തെ കല്പിപ്പു. ഇതിന്റെ ബാഹ്യവ്യാസ മായിട്ടിപ്പോരു വൃത്തത്തിനൊന്നത്താമെന്നറിയുന്ന്. ഈ കല്പിച്ച ചതുരശ്രത്തിനു നടുവേ പൂർവ്വാപരവേദേയും ദക്ഷിണോത്തരവേദേയും ഉണ്ടാക്കു. എന്നാൽ നാലു ചതുരശ്രമായിട്ടിരിക്കും. പിന്നെ വലിയ ചതുരശ്രത്തിന്റെ മധ്യത്തിന്കാണ് കോണോളമൊരുവേദേയുണ്ടാക്കു. അതു കർണ്ണമാകുന്നതു. ഈ കർണ്ണത്തെ അശനികോണിൽ കല്പിച്ചിട്ടു ചൊല്ലുന്നു. [അശനികോണിൽ = തെക്കു കിഴക്കു]. പിന്നെ ദക്ഷിണ സുത്രാഗ്രത്തിക്കനു പൂർവ്വസുത്രാഗ്രത്താടു ഒരു കർണ്ണം കല്പിപ്പു.”



തുടർന്നു പറയുന്നത് വൃത്തപരിധിയുടെ എട്ടു വശമുള്ളതും പതിനാറുവശമുള്ളതും 36 വശമുള്ളതുമായി തുടർന്ന് ദിഗ്വിണാങ്ങളായ സമ ഭൂജങ്ങളായി വിജേക്കുന്നതാണ്. അങ്ങനെവരുമ്പോൾ ഭൂജാകോടികൾണ്ണ നൃഥയവും ത്രികോണങ്ങളുടെ സമാനതയും(similarity of trainagles) തെരഞ്ഞെടുത്തിരിക്കുന്നതിൽ ഓരോ ചെറിയവശത്തിന്റെയും നീളം കണക്കാക്കുന്നതെങ്കെന്ന എന്നു വിശദീകരിക്കുന്നു. “ഇങ്ങനെ ഷാഖാഗ്രഭാവാഹുവ്യാഖ്യാക്ഷിയ നൃഥയംകൊണ്ടു ഭാത്തിംശദ്രഭാവാഹു തുടങ്ങി ഇട്ടിച്ച അശനാളുടെ ബാഹ്യമാനത്തെ ഉണ്ടാക്കിയാൽ കോണ സംഖ്യമാവോളമെറിയാൽ(കോണിൽ അസംഖ്യം ആവോളം എറിയാൽ)

വൃത്തപ്രായം. ഇതിനെവൃത്തമെന്നു കല്പിപ്പു. ഈ വൃത്തത്തിനു മുമ്പിലെത്ത ചതുരശ്ര ബാഹുവ്യാസമാകുന്നതു. പിന്നെ ഈ വൃത്തവ്യാസ അഞ്ചെക്കാണ്ഡു ഇഷ്ടത്തിങ്കൽ ലൈറ്ററാശികം ചെയ്തുണ്ടാക്കു വൃത്തത്തെത്താൻ വ്യസത്തെത്താൻ”.

തുടർന്ന് വർഗമുളകിയയില്ലാതെ വ്യാസത്തിൽനിന്നു പിരിയി ഗണിക്കുന്ന പ്രകാരമാണ്. വ്യാസ-പരിധി ബന്ധം മറ്റാരു തരത്തിൽ നിഷ്പാദിപ്പിക്കയാണ് ഇവിടെ ചെയ്യുന്നത്. തുടർന്ന് കർണ്ണത്തിന്റെ ഒരു ധർമ്മമായി (function ആയി, in terms of കർണ്ണം) എങ്ങനെ വൃത്തപരിധി കാണാമെന്നു കാണിക്കുന്നു.

ഇവിടെ ഗണിതയുക്തിഭാഷയെ പരിചയപ്പെടുത്താനേ ഉദ്ദേശിക്കുന്നുള്ള എന്നതുകൊണ്ട് കൂടുതൽ വിസ്തരിക്കുന്നില്ല. ഇതയും പരഞ്ഞതുകൊണ്ടുതന്നെ സോപാനപരമരകളിലൂടെ ഉന്നർധ്യാർധമാരോഹണം ചെയ്തു അർമ്മതത്തത്തിലേക്ക് ജേപ്പംദേവൻ മുന്നോടുന്നത് നമുക്ക് കണ്ണാസ്വദിക്കാൻ സാധിക്കും.

ഗണിതയുക്തിഭാഷയിലെ ആശയങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളാൻ ഇന്നത്തെ മലയാളിക്ക് ചില തരം പ്രയാസങ്ങൾ നേരിട്ടേണ്ടതുണ്ട്. പലപ്പോഴും ഈ കാല മലയാളം പരിചയമുള്ളവർക്കുപോലും പുതിയ പാശ്ചാത്യ രീതിയിലേക്ക് പരാവർത്തനം ചെയ്താലേ അർമ്മഗ്രഹണം സാധിക്കും. അഞ്ഞുറോളം വർഷം പഴക്കമുള്ള സാഹിത്യകൃതികളിലെ പ്രതിപാദനത്തെക്കാശം ശാസ്ത്രകൃതികളിലെ പ്രതിപാദനം അനുമായിത്തിക്കുന്നു. സാഹിത്യകൃതികളുടെ തുടർവിട്ടതിലും ഏറെ നമുക്ക് ശാസ്ത്രചിന്തയുടെ തുടർവിട്ടുപോയി എന്നതാണ് പ്രശ്നം. നമ്മുടെ ശാസ്ത്രചിന്തനെന്ന ഇംഗ്ലീഷ് വഴിക്കായിപ്പോയിരിക്കാം. മലയാളാംഗങ്ങളെല്ലാം വന്നുകൂടിയ സങ്കേതം നമ്മുടെ പരിശീലനം പരിപൂർണ്ണമാണ്. “യുക്തിഭാഷയിൽ സമുക്കായ അഞ്ഞാനവും തശ്ശേരിയും പഴക്കവും സിഖിച്ചിട്ടുള്ള ഗണിതപട്ടകൾ ഇന്ന് അതിവിരളമായിരിക്കുന്നു. താദുശനായ ഒരു ശുരൂവിന്റെ അഭാവം നിമിത്തം യുക്തിഭാഷാകർത്താവിന്റെ യമാർത്ഥമനോഗതി ഏതാണ്ട് ഉറവിക്കുവാൻ മാത്രമേ ഞങ്ങൾക്കു സാധിച്ചിട്ടുള്ളു” എന്ന് ഉപോർഖാതത്തിൽ 1948ലെ മംഗളോദയം പ്രസാധകനാർ എഴുതുന്നു. (1948.i) പുതിയ സ്കൂളുകൾ സ്ഥാപിക്കുന്നു വരെയായിരിക്കാം ചിലപ്പോൾ പഴയഗണിതം തുടർന്നു വന്നത്. എങ്കിൽ 19-ാം നൂറ്റാണ്ഡുവരെ നിലനിന്നിരിക്കാം. ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിൽ, പഴയസംസ്കൃതത്തിൽ ഉൾപ്പെടെ “ശുംശാരം, അലക്കാരം” ഇവയല്ലാതെ നേരുമില്ല എന്ന് കൊഞ്ചാണിയൽ ആധുനികതയിൽ അഭിരമിച്ച ചന്തുമേനോൻ പരാതിപ്പെടുമാർ ഈ അറിവുകൾ അതിവേഗം മരണതും പോയിരിക്കാം. അങ്ങനെ ക്രമേണ നമ്മുടെ ഭാഷകൾ സാഹിത്യമായുമം മാത്രമായി മാറിത്തീർന്നു. എന്നായാലും ഉപയോഗത്തിൽ ഇരുന്നകാലവരെ



പകർപ്പുകൾ ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കണെ. അതുകൊണ്ട് 2008ലെ പ്രസാധന തതിന് ആധാരമായി കിട്ടിയ മാതൃകകൾ കൂട്ടുമായി 1530 കാലത്തെ മാതൃകകളാണെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. പലപ്പോഴും 18-19 നൂറ്റാണ്ടുകളിലേ താകാൻ സാധ്യതയുണ്ട്. മലയാളഗദ്യമാതൃകയെന്ന രീതിയിൽ യുക്തി ഭാഷയിലെ ഗദ്യരീതി കൈകാര്യം ചെയ്യുമ്പോൾ, ഈ സംഗതി തടസ്സം നിൽക്കുന്നു. എന്നാൽ ആശയഗതിയിലെ മേരയും പഴക്കവും ഈ പകർപ്പുകൾക്കാണ് ബാധിതമായിട്ടില്ല എന്നു തന്നെ കരുതാം.

പരിശീലനം

ഗണിതയുക്തിഭാഷയെപ്പറ്റി പലരും പരാമർശിക്കുന്നുണ്ടെന്നല്ലാതെ എറരെ പഠനങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടില്ല. ഉള്ളവയിൽ ശ്രദ്ധയമായ ഒന്ന് ജോൺ കെ. ജോൺ എഴുതിയ “ഒഴ്വേദ്യനോത്തരം-യുക്തിഭാഷയിലും തന്റെ സംഗ്രഹത്തിലും” എന്ന ലേവനമാൻ (പിഡ്മാനകെരളി 28.5, മെയ് 1997) സ്ഥൂട്ടമായ (പതിപാദനവും പ്രസക്തമായ താരതമ്യവും നടത്തുന്ന ഈ ലേവനം ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഉണ്ടാമധ്യായത്തപ്പറ്റി മാത്രമുള്ളതാണെന്ന കിലും എന്നാൻ ഗ്രന്ഥസ്വാഹം, ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മേര എങ്ങനെ നവീന വ്യാവ്യാനത്തിൽ തെളിഞ്ഞതുവരും എന്നൊക്കെ കാണിച്ചുതരുന്നുണ്ട്. യുക്തിഭാഷ എഴുതിയത് പാദ്ദാട്ടില്ലെന്തെ ജേപ്പംദേവനാണെന്നും രച നാകാലം 16-ാംനൂറ്റാണ്ടാണെന്നും ഈ ലേവനത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട്. ആ നിലയ്ക്കും മംഗളോദയം പതിപ്പിനേക്കാൾ വളരെമുന്നാടുപോകുന്നുണ്ട്. കോഴിക്കോട് യുനിവേഴ്സിറ്റിയിൽനിന്നും പിരിഞ്ഞെ ബ്രഹ്മഗിരി മകുഷണയും ഗണിതയുക്തിഭാഷയിൽ പഠന-ഗവേഷണങ്ങൾക്ക് നടത്തി കൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ട്, ഇപ്പോഴും.



ഗണിതം മലയാളത്തിൽ

- ഡോ. രാമചന്ദ്രൻ പി. ടി. -

ഗണിതം മലയാളത്തിൽ എന്ന ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ മലയാള ഭാഷയിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട ഗണിതം മാത്രമല്ല, മലയാള നാട്ടിലുണ്ടായ ഗണിതംകുടി പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. പല കൃതികളും സംസ്കൃതത്തിലാണ്. വിഷയം അതിവിപുലമാണെങ്കിലും യുക്തിഭാഷയെക്കുറിച്ചുള്ള ഡോ. ടി.ബി. വേണുഗോപാലപണികരുടെ പ്രബന്ധത്തിന്റെ തുടർച്ചയായി യുക്തിഭാഷ രചിക്കപ്പെട്ട പദ്ധാത്തലത്തെപ്പറ്റിയും അതിന്റെ ഗണിതശാസ്ത്രപരമായ ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെപ്പറ്റിയുമാണ് ഈ പ്രബന്ധം ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്.

ആദ്യമായി ജ്യോഷ്ഠംദേവൻ്റെ യുക്തിഭാഷ രചിക്കപ്പെട്ട (എക്കദേശം 1530ൽ) പദ്ധാത്തലം പരിശോധിക്കാം. കേരളത്തിൽ -വിശേഷിച്ചും ഭാരതപ്പുഴയുടെ തീരത്തിൽ പതിമുന്നാം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ പത്രതാമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ഉന്നതവും അന്യാദ്യശവുമായ രീതിയിൽ ഗണിതശാസ്ത്ര ശവേഷണം നടത്തിയിരുന്ന ഒരു ഗുരുകുലം നിലനിന്നിരുന്നു. ഈ കേരള ഗണിതശാസ്ത്രഗുരുകുലത്തിന്റെ (Kerala School of Mathematics) ശവേഷണ പഠനങ്ങളുടെ ഭാഗമായാണ് യുക്തിഭാഷ രചിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്.

ആരുടെന്നീ പാരമ്പര്യം പിൻതുടക്കന്ന ഈ ഗുരുകുലത്തിന്റെ ഭാഗമായി ഒരു നീണ്ട ഗുരുശിഷ്യ പരമ്പരയെന്ന ഉണ്ടായിരുന്നു. തിരുവിന്തുട്ടം ജീവിച്ചിരുന്ന തലക്കുളത്തുർ ഗോവിന്ദ്രഥ്തിരി (1237-1295)യെന്ന ഗണിത-ജ്യോതിശാസ്ത്രജ്യോതിഷ പണ്ഡിതരിൽനിന്ന് ഈ ഗുരുശിഷ്യ പരമ്പര തുടങ്ങുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യനായിരുന്നു വടക്കേറ്റി പരമേശ്വരൻ (1360-1460) നമ്പ്യതിരിയെന്ന തിരുവർക്കാരനായ പ്രശസ്ത ഗണിതജ്ഞനെന്നു പിതാമഹൻ. പരമേശ്വരൻ്റെ ഗുരുവായിരുന്നു സംഗമഗ്രാമമാധവൻ (1340-1425). പരമേശ്വരൻ്റെ മകനായ ഭാമോദരൻ്റെ ശിഷ്യനാണ് യുക്തിഭാഷാ കർത്താവായ പറങ്കോട്ടു ജ്യോഷ്ഠംദേവൻ നമ്പ്യതിരി (C1500-1610) ഭാമോദരൻ്റെ മറ്റൊരു ശിഷ്യനാണ് നീലകണ്ഠംസോമയാജി. (1660-1740) ജ്യോഷ്ഠംദേവൻ്റെ ശിഷ്യനാണ് തൃക്കണ്ണഭാരതിയുർ അച്ചുതപീശാരടി (1500-1621). അച്ചുതപീശാരടിയുടെ പ്രസിദ്ധനായ ഒരു ശിഷ്യ



നാണ്ട് മേൽപ്പുത്തുറ നാരായണ ഭട്ടിരി. മഹാരാജ ശിഷ്യനാണ് തൃപ്പാണികരെ പൊതുവാഴി. നാമാധികൂളത്ത് അഴാതി, പൊതുവാളിന്റെ ശിഷ്യനാണ്. അഴാതിയുടെ ശിഷ്യനാണ് പുലിമുവത്ത് പോറ്റി. പോറ്റിയുടെ ശിഷ്യനാണ് രാമൻ ആശാൻ. രാമൻ ആശാന്റെ ശിഷ്യൻ കൃഷ്ണനാണ് ആശാൻ. കൃഷ്ണനാശാന്റെ ശിഷ്യനാണ് ആറുമുളക്കാരനായ മംഗല ഭ്രൂൺ ഒക്ഷിണാമുർത്തി മുസത്. മുസതിന്റെ ശിഷ്യൻ മാനാറിലെ നാലേക്കാട്ടിൽ ബലരാമൻ പിള്ള. പിള്ളയുടെ ശിഷ്യനാണ് കിളിമാനുർ വിവാൻ കരീന്ദ്രൻ തമ്പുരാൻ (1812-46)

ഇങ്ങനെ പതിമുന്നാം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ പത്രങ്ങളായി ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് കാണാം. ഈ ഗുരുകുലത്തിന്റെ ഭാഗമായി ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് കാണാം. ഈ ഗുരുകുലത്തിലെ പ്രധാനി സംഗമമാം മായ വൻ എന്ന ഇലഞ്ഞിപ്പള്ളി മായവൻ എന്നോൻ ആണ്. മായവൻസീ ഗണിത ശാസ്ത്രത്തിന്റെ തുടർച്ചയും വികസനവും വിപുലികരണവുമാണ് പിന്നീടുള്ള ശിഷ്യപരമ്പര നടത്തുന്നത്. ഈ ഗുരുകുലത്തിന്റെ സുവർണ്ണ കാല (1400-1550) ത്തിനൊടുവിലാണ് അവരുടെ ഗവേഷണപദ്ധതിൾ കൂടി ഉണ്ടാക്കാണ്ടിച്ച യുക്തിഭാഷ രചിക്കപ്പെട്ടുന്നത്.

இற குருதியிலூப்பாயிலை அடுபுகளிக்கலையும் உன்னக்குலஜாத ராய நெடுதிதிமாராள். பின்னீர் பிச்சார்டி, வாறியர், பொடுவாஸ் என்னிட அமைப்பாஸிக்ஸ் பிரத்யக்ஷபெட்டுள்ளது. தூந்தின் மரு ஜாதிக்கார் வரு னா. அடுபுலத்திற்கு ஜாதியூட் ஏற்றுவும் உயர்ந்த தலத்திற்கு மாற்றமு ணகாயிறுள்ள ஶளித்தொண்டு பந்தப்பவர்த்தனைச்சுர் க்ரமேன் கூடுதல்க் கூடுதல்கு ஜானவிலோயன்னிலேக்கு வழாபிக்குவேன்று ஹவிடெ காளாவா. அடுபும் கூதிக்கலையும் ஸங்ஸ்கூத்தத்திலாள் ரபிக்கபெட்டது. பின்னீர் சில வழாவுங்களையும் விவரளையும் மலதால்த்திற்கு ரபிக்கபெட்டது. பின்னீர் என்கெடுரை ஸ்தாபிதமாயோரு கூதியாய யுக்கிளாஷ் மலதால் தத்திற்கு ரபிக்கபெட்டுள்ளது.

ഉന്നതപഠനത്തിന്റെ മാധ്യമം സംസ്കൃതം മാത്രമായിരുന്ന അക്കാദാലത്ത് എന്തിനാണ് മലയാളത്തിൽ ഗണിതശാസ്ത്രക്കൃതി ചെടിപ്പെട്ടുന്നത്? സംസ്കൃതഭാഷ നന്നായി അറിയുന്ന നമ്പുതിരിമാരിലും, അവരുമായി ബന്ധപ്പെട്ട അസ്വലവാസികളിലും മാത്രമായി ഒരുണ്ടിനിന്ന ഗണിതശാസ്ത്രപഠനം സംസ്കൃതമരിയാത്ത മറ്റൊമ്പോയക്കാരുടെ ഇടയിലേക്കും വ്യാപിക്കുന്ന ഒരു സാഹചര്യത്തിൽ മാത്രമാണ് ഇത്തരമൊരുകൂതിക്ക് പ്രസക്തിയിണ്ടാകുന്നത്.

ഒരു സമൂഹത്തിൽ വിപുലമായ റീതിയിൽ ഗണിതശാസ്ത്രം പഠം നടക്കണമെങ്കിൽ ആ സമൂഹത്തിന് ഗണിതശാസ്ത്രം കൊണ്ട് കാര്യമായ ആവശ്യമുണ്ടാവണമല്ലോ. നമ്പ്യതിരിമാർക്ക് അവരുടെ ഭൗതികമായ ആവശ്യങ്ങൾ വിഷമം കുടാതെത്തെന്ന നടക്കുന്നതുകൊണ്ടവർക്ക് എത്തു വിഷയവും പറിക്കാൻ കഴിയും; എന്നാൽ മറ്റു ജാതിക്കാരുടെ അവസ്ഥ അതല്ല. അവർ ഗണിതശാസ്ത്രപഠനത്തിന് ഇതു സമയം ചിലവഴിക്കണമെങ്കിൽ അവരെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും സഹായിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ധനികരും നാടുവാഴികളും രാജാക്കരാരും വേണം. സമൂഹം ഇത്തരത്തിൽ പ്രോത്സാഹനം കൊടുക്കണമെങ്കിൽ ആ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിനുകൊണ്ട് സമൂഹത്തിന് നേടുമുണ്ടാകണം.

കൃഷി-വിശേഷിച്ചും നന്ദകൃഷി - കേരളത്തിൽ വന്നേതോതിൽ പ്രചാരത്തിലായതോടുകൂടി കൃത്യമായ പദ്ധാംഗം Calenders ആവശ്യമായി വന്നു. സാമൂഹ്യജീവിതത്തിനും പദ്ധാംഗം ആവശ്യമാണ്. യാഗങ്ങൾ പുജകൾ തുടങ്ങിയ മതപരമായ ചടങ്ങുകൾക്കും സമയനിർണ്ണയം പ്രധാനമാണ്. ജ്യോതിഷം അക്കാദമിയിൽ കേരളത്തിൽ പ്രചരിക്കാൻ തുടങ്ങി. സഞ്ചാരം, സമുദ്രധ്രാനം തുടങ്ങിയവയ്ക്കും ജ്യോതിജ്ഞാസ്ത്രം പ്രധാനമാണ്. മുൻപ് ഇന്ത്യയിൽ ജ്യോതിജ്ഞാസ്ത്രം, ജ്യോതിഷം, ഗണിതശാസ്ത്രം എന്നിവയോക്കെ ഗണിതമെന്ന ഒരൊറ്റ വിഷയമായാണ് പരിശാസ്ത്രപ്പെട്ടത്. ഇതോക്കയോണം ഗണിതശാസ്ത്ര പഠനത്തിന്റെ വളർച്ചയെ സഹായിച്ച സാഹചര്യങ്ങൾ.

യുക്തിഭാഷയുടെ ഗണിതശാസ്ത്രപരമായ ഉള്ളടക്കത്തെപ്പറ്റി പരിശോധിക്കാം. ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ ഒന്നാംഭാഗം ഗണിതശാസ്ത്രമാണെങ്കിൽ രണ്ടാംഭാഗം ജ്യോതിജ്ഞാസ്ത്രമാണ്. സ്കൂളിൽ പഠിപ്പിക്കുന്ന പ്രാമാഖ്യ ഗണിതശാസ്ത്രം ഇതിൽ പട്ടിപ്പിയായി വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. രണ്ടാം ഭാഗത്തിലെ ജ്യാത്യജ്ഞാസ്ത്രപഠനത്തിനുവേണ്ട ഗണിതശാസ്ത്രമാണ് ഒന്നാം ഭാഗത്തിലുള്ളത്. പ്രാമാഖ്യ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിനു പുറമേ കലനവുമായി (Calculus) ബന്ധപ്പെട്ട ചില ഉന്നത ഗണിതരീതികളും ഒന്നാം ഭാഗത്തിലുണ്ട്. ഇവിടെക്കാണുന്ന പലകാര്യങ്ങളും ഈ ഗുരുകുലത്തിന്റെ ശവേഷണ ഫലങ്ങളാണ്. അവയോക്കെ പിന്നീട് നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കു ശേഷമാണ് യുറോപ്പിൽ കണ്ടുപിടിക്കപ്പെടുന്നത്. ഒരപ്പം അതിരായോക്കതിയോടെ ഒന്നാമത്തെ കലന പാഠപുസ്തകമെന്നുപോലും യുക്തിഭാഷ വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അനന്തസൈരി (infinite series)കളെപ്പറ്റിയും ഈ ഗുരുകുലം നടത്തിയ പഠനങ്ങൾ യുക്തിഭാഷയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അനന്തമായി ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്ന ചില ക്രിയകൾ, അനന്തത, അനന്ത

സുക്ഷ്മം (infinitesimal) തുടങ്ങിയ കലനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വിഷയ അംഗൾ ജ്യാതിഭ്രാഹ്മപഠനത്തിൽ പളരെ പ്രസക്തമാണ്.

യുക്തിഭാഷയിൽ വ്യത്യത്തിന്റെ പരിധിയും വ്യാസവും തണ്ടിലുള്ള അനുപാതം പിശേഷായിത്തന്നെ പരിശോകപ്പെടുന്നുണ്ട്. എത്ര വ്യത്യ മെടുത്താലും അതിന്റെ പരിധിയും (ചുറ്റളവ്) വ്യാസവും തണ്ടിലുള്ള അനുപാതം സ്ഥിരമാണ്. ഈ സംഖ്യയെയാണ് (പെപ) എന്നു പറയുന്നത്. ഈ സംഖ്യയുടെ ഏകദേശവില $\frac{22}{7}$ അല്ലെങ്കിൽ 3.14 എന്നാക്കേ പറയാമെങ്കിലും കുടുതൽ കുടുതൽ കൃത്യതയോടെ കണക്കുടിക്കുന്നത് ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞരെയും കമ്പ്യൂട്ടറിനേയും എന്നും കുഴക്കുന്ന പ്രശ്നമാണ്. ആര്യാദാൻ ആര്യാദായത്തിൽ പെയ്യുടെ വില ഏകദേശം 3.1416 എന്നു പറയുന്നുണ്ട്.

ജ്യാതിഭ്രാഹ്മപഠനത്തിൽ പെയ്യുടെ വിലയിൽ എന്നാണ് താഴെപ്പറ്റം? നമുക്ക് ഭാരതീയ ജ്യാതിഭ്രാഹ്മപഠനത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം അല്ലപ്പെമാനു മനസ്സിലാക്കാൻ ശ്രമിച്ചുനോക്കാം. മേഖാദികളായ പുന്തണ്ട് രാശികളോടുകൂടിയ രാശിച്ചക്രത്തിൽ സുരൂച്ചനാഡികളായ നവഗ്രഹങ്ങളുടെ ന്യാമം നിർണ്ണയിക്കുക-അതായത് ഗഹനില നിർണ്ണയിക്കുക, അതുപയോഗിച്ച് കാലനിർണ്ണയം നടത്തുക എന്നതാണമ്മോ ജ്യാതിഭ്രാഹ്മപഠനത്തിലെ ഒരു പ്രധാന പ്രശ്നം. ഈ കാലനിർണ്ണയ തതിനും ജാതകമെചുതാനും ഗഹനിർണ്ണയത്തിനുമെല്ലാം അടിസ്ഥാനമായിട്ടുള്ളതാണ്. ചിലപ്പോൾ ചില ഗ്രഹങ്ങളുടെ ന്യാമം നിരീക്ഷിക്കാൻ കഴിയുമെങ്കിലും എല്ലാ സമയത്തും എല്ലാ ഗ്രഹങ്ങളെയും നിരീക്ഷിക്കാൻ കഴിയില്ല. അവയോക്കെ കണ്ണക്കുട്ടി എടുക്കേണ്ടതാണ്. ഈതാക്കെ കൃത്യമായി എടുക്കുകയെന്നതാണ് ജ്യാതിഭ്രാഹ്മപഠനത്തിൽ അഭിമുഖീകരിച്ച പ്രധാന പ്രശ്നം. ഇതിനുവേണ്ടി പല സിദ്ധാന്തപദ്ധതികളും അവർ രൂപീകരിച്ചു. ജ്യാതിർഗോളങ്ങളുടെ ചലനത്തിന്റെ ശരിയായ ബലത്തെന്നമൊന്നും അവർക്കരിയാമായിരുന്നില്ലെങ്കിലും സുക്ഷ്മവും നിന്നതു വുമായ നിരീക്ഷണത്തിലുണ്ടായും വിശദ്യമായ കണക്കുകുടലുകളിലും ദെയ്യും ഗഹനില കണക്കുകുടിയെടുക്കാൻ അവർ ശ്രമം നടത്തി; പലരും ഒരു പരിധിവരെ വിജയിക്കുകയും ചെയ്തു.

ഈകാര്യത്തിൽ വന്നിച്ചു വിജയം നേടിയോരു പ്രാചീന ഗണിതഭ്രാഹ്മപഠനത്തിനാണ് ആര്യാദൻ (476-587). സുക്ഷ്മമായ നിരീക്ഷണപാട് വിവും ഉന്നതമായ ഗണിതപഠനാവും സാന്ദ്രഭാഗികമായ വിശ്വാസങ്ങളെ ചോദ്യംചെയ്ത് വിപുവകരമായ പല പുതിയ ആശയങ്ങളും ആവിഷ്കരിക്കാനുള്ള കഴിവുമാണ് ആര്യാദാൻ വിജയരഹസ്യം. ഭൂമി ഉരുണ്ടിട്ടാണ്;

ഭൂമിയാണ് തിരിയുന്നത്, ഗ്രഹങ്ങൾക്കൊന്നും സ്വയം പ്രകാശമില്ല. ദിവസം തുടങ്ങുന്നത് അർദ്ധരാത്രിയിലാണ് തുടങ്ങിയ വിപ്പുവകരമായ പല ആശ യങ്ങളും ആവിഷ്കരിച്ച ആര്യദേവൻ വൻതോതിലുള്ള എതിർപ്പുകളും പരിഹാസങ്ങളും നേരിട്ടു. ആര്യദേവൻ സിഖാന്തങ്ങൾക്ക് മികയീടങ്ങളിലും അർഹിക്കുന്ന പരിഗണന കിട്ടിയില്ല. പക്ഷേ, കേരളീയ ഗണിത അതെരല്ലാംതന്നെ ആര്യദേവൻ പാരമ്പര്യത്തെയാണ് പിന്തുടർന്നത് എന്നത് ശ്രദ്ധേയമായ ഒരു കാര്യമാണ്.

ആര്യദേവൻ സിഖാന്തമനുസരിച്ച് കണക്കുകൂട്ടിയാൽ അക്കാല തന്ത്രാക്കെ ഗ്രഹനില കൃത്യമായി കിട്ടിയിരുന്നു. സുരൂഗ്രഹണവും ചന്ദ്ര ഗ്രഹണവും കൃത്യമായി പ്രവചിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നു. പക്ഷേ, കാലാക്രമം കണക്കുകൂട്ടിയെടുത്ത ഗ്രഹനിലയും നിരീക്ഷിക്കപ്പെടുന്ന ഗ്രഹ നിലയും തമ്മിൽ വ്യത്യാസം വർദ്ധിക്കാൻ തുടങ്ങി. ഗ്രഹണങ്ങൾ പ്രവചിക്കപ്പെടാത്ത സമയത്ത് ഗ്രഹണമുണ്ടാവാനും തുടങ്ങി. ഇങ്ങനെ വന്നപ്പോൾ ആര്യദേവൻ ഗ്രഹണനാരീതി പരിഷ്കരിക്കേണ്ടിവന്നു. പിന്നെയും ഗ്രഹഗണനകൾ തെറ്റാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ വീണ്ടും വീണ്ടും പരിഷ്കരണങ്ങൾ വേണ്ടി വന്നു. ഇത്തരത്തിലുള്ള നിരന്തര പരിഷ്കരണത്തിലും കൃത്യത വർദ്ധിപ്പിക്കലിലും ഇതിനൊക്കെ ആവശ്യമായ ഗണിതശാസ്ത്ര രീതികൾ വികസിപ്പിക്കുന്നതിലുമായിരുന്നു കേരളീയ ഗണിതഗൃഹകുലം ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിച്ചത്.

ഇത്തരം ഗണിതശാസ്ത്ര പ്രശ്നങ്ങളിലെലാണ് വ്യത്തത്തിന്റെ പരിധിയും വ്യാസവും തമ്മിലുള്ള അഭ്യപാതത്തിന്റെ, അതായത് പെയ്യുട (π)വിലക്കുടുതൽ കൃത്യമായി കണ്ടുപിടിക്കുന്നതാണ്. ഈ പ്രശ്നത്തിന്റെ ജ്യാതിശ്രാസ്ത്രപരമായ പ്രാധാന്യമെന്നതാണ്?

ഗ്രഹങ്ങളും ഭൂമികേന്ദ്രമായുള്ള വ്യത്താകൃതിയിലുള്ള പാതകളിലൂടെ സ്ഥിരവേഗത്തിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നതെന്നാണ് ഭാരതീയ ജ്യാതിശ്രാസ്ത്രപരമാനം കണ്ടുപിടിച്ച ശേഷം പലതരത്തിലുള്ള സംസ്കാരങ്ങളും (corrections) നടത്തിയാണ് ഗ്രഹനില കണക്കുകൂട്ടിയെടുക്കുന്നത്. ചില ഗ്രഹങ്ങൾ സഞ്ചരിക്കുന്ന വേഗത കുറവാണ്. വേറൊ ചിലവയുടെ വേഗത കുടുതലുമാണ്. ഉദാഹരണത്തിന് ചന്ദ്രൻ, ബുധൻ, ശുക്രൻ എന്നിവയാക്കെ വേഗം സഞ്ചരിക്കുന്നോ വ്യാഴവും ശനിയും വളരെ സാവധാനത്തിലാണ് സഞ്ചരിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ട് ചന്ദ്രൻ, ബുധൻ, ശുക്രൻ എന്നിവ ചെറിയ വ്യത്തങ്ങളിലും വ്യഞ്ഞം, ശനി എന്നിവ വലിയ വ്യത്താക്കാണ്.

അഞ്ചിലുമാൻ സഖവിക്കുന്നത് എന്ന് അവർ അനുമാനിച്ചു. അവയുടെ പേരതയിൽനിന്ന് അവയുടെ വ്യത്തത്തിന്റെ അതാളുടെ (Radius) (അതായത് ഭൂമിയിൽനിന്ന് ശഹത്തിലേക്കുള്ള ദൂരം) അനുപാതം കണ്ടുപിടിക്കാം. ഭൂമിയിൽനിന്ന് ചന്ദ്രനിലേക്കുള്ള ദൂരം പാരലാക്സ് (Parallax) രീതി ഉപയോഗിച്ചു കണ്ടുപിടിക്കാൻ കഴിയും. രണ്ടു വ്യത്യസ്ത സ്ഥലങ്ങളിൽനിന്ന് ചന്ദ്രനെ നോക്കുവോശ് കൊണ്ടില്ലാബുന്ന വ്യത്യാസം ഉപയോഗിച്ച് ചന്ദ്രനിലേക്കുള്ള ദൂരം കണക്കുകൂട്ടുകയാണ് പാരലാക്സ് രീതിയിൽ ചെയ്യുന്നത്. വ്യത്തങ്ങളുടെ ആരം (Radius) കിട്ടിയാൽ പിന്നെ പരിധി കണ്ടുപിടിക്കാൻ പെയ്യുടെ വില അറിഞ്ഞാൽ മതി. കിണറി നീളയോ വ്യത്താകൃതിയിലുള്ള ഏക്കിടന്തിന്റെയോ മെത്താന്തിന്റെയോ പരിധി കണ്ടുപിടിക്കാൻ പെയ്യുടെ അത്ര കൃത്യമായ വില ഒന്നും ആവശ്യമില്ല. $\frac{22}{7}$. ഓ അല്ലെങ്കിൽ 3.14 ഓ തന്നെ നമുകൾ എക്കദേശ വിലയായിട്ടുടരുന്നതാൽ മതി. പക്ഷേ, ശ്രദ്ധാജിലേക്കുള്ള ദൂരം ആരമായ വ്യത്തത്തിന്റെ പരിധി കൃത്യമായി കാണാൻ പെയ്യുടെ കൂടുതൽ കൃത്യമായ വില കണ്ടുപിടിക്കേണ്ടത് ആവശ്യമാണ്. കേരള ഗവണ്ടീമെന്റാസ്റ്റൈ ഗുരുകുലം ഇന്ന പ്രശ്നവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ചില പ്രധാനപ്പെട്ട കുതിച്ചുചാട്ടങ്ങൾ നടത്തി.

സ്കൂൾ സ്കൂളുകളിൽ പഠിച്ചതനുസരിച്ച്, വ്യത്താകാരമായ ഒരു വസ്തുവിന്റെ പരിധിയും വ്യാസവും കണ്ടുപിടിച്ചശേഷം പരിധിയെ വ്യാസം കൊണ്ടു ഹരിച്ചാൽ പെയ്യുടെ വിലകിട്ടും. പക്ഷേ, കൂടുതൽ കൃത്യതയ്ക്ക് ഇന്ന രീതി പരുപ്പത്തെല്ലാം ഒരു വ്യത്തത്തിൽ കുറേ ബിനോക്കൾ എടുക്കുക. അവ യോജിപ്പിച്ച് ഒരു ബഹുഭുജം നിർമ്മിക്കുക. ആ ബഹുഭുജത്തിന്റെ ചുറുളവ് എക്കദേശം വ്യത്തത്തിന്റെ ഭൂജങ്ങൾ തുല്യമാക്കുകയും ഭൂജങ്ങളുടെ എല്ലാം വർദ്ധിപ്പിക്കുകയും ചെയ്താൽ മതി. പരിധിയെ വ്യാസംകൊണ്ട് ഹരിച്ച് പെ കാണുക. ബഹുഭുജത്തിന്റെ വശങ്ങളുടെ എല്ലാം എത്ര അധികമാണോ അതെന്നും കൃത്യത കിട്ടും. വ്യത്തത്തെ അനുന്നത ഭൂജങ്ങളുള്ള ഒരു ബഹുഭുജമായി സങ്കല്പിക്കാമല്ലോ. ഇന്ന രീതി ഉപയോഗിച്ചായിരിക്കുന്ന ആരുടേണ്ടിയത്തിലെ 3.1416 എന്ന എക്കദേശ വില കിട്ടിയത്. ഇന്ന രീതിയിൽ ചെയ്യുന്നോൾ വരച്ചുള്ള കണക്കു കുടിയാണ് ബഹുഭുജത്തിന്റെ ചുറുളവ് കാണുന്നത്.

പെ - π വളരെ വിചിത്രമായാരു സംഖ്യയാണ്. അതാരു അഭിന്നകവും (irrational) അതിരീത സംഖ്യ (transcendental number) യുമാണ്. സാധാരണ ഗവണ്ടീകരിക്കാത്ത കൂടുതൽ, കുറയ്ക്കൽ, പെരുക്കൽ, ഹരി

കൽ എന്നിവ ചതുഷ്കിയകൾ എന്നറയപ്പെടുന്നു. ഇവയ്ക്കു ശേഷം വർഗ്ഗമുലം, ഘനമുലം മറ്റു മുലങ്ങൾ എന്നീ ഗണിതക്രിയകളുമുണ്ട്. പുർണ്ണ സംഖ്യകളിൽനിന്നു തുടങ്ങി ഈ ഗണിത ക്രിയകളും എത്ര തവണ ചെയ്താലും പെയിൽ എത്തിച്ചേരാനാകില്ല. പെയെ ദശാംശ രീതിയിൽ എഴുതിയാൽ അത് അവസാനിക്കുകയോ ആവർത്തിക്കുകയോ ചെയ്യില്ല. അതിലോരു പൊതുവായ ക്രമവും (pattern) കണ്ണം താനാകില്ല.

പെയുടെ വില

3.141592653589793238462643383279502884

1971693993751058209749445923078164062

86020899862803482534211706798214808651

3282306647093844609550582231725359408

1284811174502841027019385211055596446

2294895493038196442881097566593344612

8475648233786783165271201909145648566

9234603486104543266482133936072602491

4127372458700660631558817488152092096

2829254091715364367892590360011.....

എന്നിങ്ങനെ അനന്തമായി പോകുന്ന ഒരു ഗണിതശാസ്ത്ര പ്രഹോളിക തന്നെയാണ്. അതുകൊണ്ട് പെ കിട്ടണമെങ്കിൽ എത്തെങ്കിലും ക്രിയകൾ അനന്തമായി നടത്തേണ്ടതുണ്ട്. അനന്തഗ്രേണികൾ പരിഗണിക്കേണ്ടി വന്നത് ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ്.

സാന്തമായ (finite)രൈ കുട്ടം സംഖ്യകളുടെ തുക നമുക്കു കാണാൻ പറ്റുമെങ്കിലും അനന്തമായ ഒരു കുട്ടം സംഖ്യകളുടെ തുക പ്രാഥമിക ഗണിത ജണാനമുപയോഗിച്ചു കാണാൻ കഴിയുകയില്ല. ഉന്നതഗണിത തത്ത്വിൽ ചിലപ്പോൾ ഇത്തരം ക്രിയകൾ ചെയ്യാൻ കഴിയും. ഉദാഹരണ തത്തിന് $1/2 + 1/4+1/8+1/16+ \dots = 1$, ഇതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒരു കമയുണ്ടാക്കാം.

ഒരാൾ ദുരന്തയുള്ള ഒരു കൊട്ടാരത്തിലേക്ക് നടക്കുകയാണ്. ഒന്നാ മത്തെ ദിവസം അധ്യാർഹ ദുരത്തിന്റെ പകുതി നടന്നു. പിറ്റേ ദിവസം ബാക്കിയുള്ള ദുരത്തിന്റെ പകുതി നടന്നു. ഇങ്ങനെ പോയാൽ അധ്യാർഹ ഒരിക്കലും കൊട്ടാരത്തിലെത്തുകയില്ല. എന്നും അധ്യാർഹ തലേഭിവസം ബാക്കിവെച്ച ദുരത്തിന്റെ പകുതിമാത്രം നടക്കുകയും പകുതി ബാക്കി യാവുകയും ചെയ്യും. ഇത് അനന്തമായി കുട്ടിയാൽ $1/2 + 1/4+1/8+1/16+ \dots = 1$, അതായത് അനന്തമായി നടന്നാൽ മാത്രമേ കൊട്ടാരത്തിലെത്തു എന്നു കാണാം.



ഈ കമയിൽ ഒരു മാറ്റം വരുത്തിനോക്കാം. ഓന്നാമത്തെ ദിവസം $\frac{1}{4}$ ഭാഗം നടക്കുന്നു. അടുത്ത ദിവസം നടക്കുന്നത് അന്നു നടന്നതിന്റെ കാൽ $(\frac{1}{4})$ ഭാഗം അതായത് $\frac{1}{4}^2 = \frac{1}{16}$ ഭാഗം; അതിനടുത്ത ദിവസം അതിന്റെ കാൽഭാഗം, അതായത് $\frac{1}{4}^3 = \frac{1}{64}$ ഈങ്ങനെ അനന്തമായി വന്നാൽ അധാർ എത്തുന്നത് $\frac{1}{4} + \frac{1}{4}^2 + \frac{1}{4}^3 + \dots = \frac{1}{3}$ എന്നു കിട്ടും. അതായത് ആകെ ഒരുത്തിന്റെ $\frac{1}{3}$ ഭാഗം മാത്രമാണ് അനന്തമായി സഖ്യത്തിലുണ്ടായി അയാളെത്തുന്നത്. ഈത് നീലകണ്ഠംസോമയാജി അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആരുടെയെ ഭാഷ്യത്തിൽ തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്. ഈത്തരം അനന്തദ്രോണികൾക്ക് അദ്ദേഹം കൊടുക്കുന്ന പേര് തുല്യച്ഛോപരാഗഹപരവ എന്നാണ്. അനന്ത ദ്രോണികളുടെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലെ analysis എന്ന ശാഖയിലാണുള്ളത്. അതോക്കെ നൃറാണ്ഡുകൾക്ക് ശേഷം യുറോപ്പൻ ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞരാൽ കണ്ണെത്തിയതാണെന്നാണ് പലരു ദേയും യാരാണ്.

പെയ്യുടെ വില കണ്ണെത്താനുള്ള സംഗമഗ്രാമ മാധ്യവന്നും അനന്ത ദ്രോണിയുടെ തെളിവ് യുക്തിഭാഷയിലുണ്ട്. മാധ്യവന്നും ഫ്രോകം

“വ്യാസേ വാരിയി നിഹതേ

രൂപ ഹ്യോദ്വ്യാസ സാഗരാഭി ഹതേ

ത്രിശരാഭി വിഷമ സംബ്യാ

ക്രതമ്യംഡം സ്വം പ്രമക് ക്രമാൽ കുരൂൽ”

എന്നാണ്. വ്യാസം (മഹാനിരിക്കട്ട) കിട്ടിയാൽ പരിധി (സ്റ്റോൺിരിക്കട്ട) കാണാൻ ശ്രമിക്കാം. വ്യാസത്തിന്റെ നാലിരട്ടി എടുക്കുക- അതായത് $4D$ അതിനെ $3, 5, 7, 9$ തുടങ്ങിയ എറ്റവാന്വയകളെക്കാണ്ട് ഹരിച്ചുകിട്ടി നാൽ എടുക്കുക. $4D/3, 4D/5, 4D/7, 4D/9$ എന്നിങ്ങനെ. ഈനി ആദ്യമെടുത്ത $4D$ യിൽ നിന്ന് $4D/3, 4D/5, 4D/7, 4D/9$ തുടങ്ങിയവ കുറയ്ക്കുകയും കുടുകയും മാറി മാറി ചെയ്യുക. അതായത്

$4D - 4D/3 + 4D/5 - 4D/7 + - 4D/9 \dots \dots \dots$ എന്നിങ്ങനെ അനന്തമായി ചെയ്താൽ

പരിധി (C) കിട്ടും. അതായത് $C=4D - 4D/3 + 4D/5 - 4D/7 + 4D/9 \dots \dots \dots$

$$\text{അതായത് } \frac{p}{4} = \frac{C}{4D} = 1 - \frac{1}{3} + \frac{1}{5} - \frac{1}{7} + \frac{1}{9} \dots \dots \dots$$

$\frac{p}{4} = 1 - \frac{1}{3} + \frac{1}{5} - \frac{1}{7} + \frac{1}{9} \dots \dots \dots$ എന്ന പുതിയ രീതിയിൽ പറയുന്നത് തന്നെ. ശ്രീഗർഭയുടെ ദ്രോണി (ശ്രീഗർഭിന്സ് സൈരിന്സ്) എന്നാണിതിനെ പറയുന്നത്. സ്കോട്ടലാൻഡ് കാരനായ ജൈയിംസ് ശ്രീഗർഭി (1638-1675) 1671ൽ കണ്ടുപിടിച്ചു എന്ന ധാരണയിലാണ് ഈ പേര് നൽകപ്പെട്ടത്. ഈതു കണ്ടുപിടിച്ച സംഗമഗ്രാമമാധ്യവന്നും കാലം എക്കുദ്ദേശം 1340-1425 ആണ്.

$1 - \frac{1}{3} + \frac{1}{5} - \frac{1}{7} + \frac{1}{9} \dots \dots \dots$ എന്ന അനന്ത ദ്രോണിയുടെ തുക കണ്ടാൽ അതിന്റെ നാലിരിട്ടിയായിരിക്കും പെയ്യുടെ വില. പകേജ്, അനന്തദ്രോണിയുടെ



തുകകാണാൻ വിഷമമായതുകൊണ്ട് അതിലെ ആദ്യത്തെ കുറേ ഭാഗ ത്തിന്റെ മാത്രം തുക കണ്ട് 4 കൊണ്ട് ഗുണിച്ചാൽ പെയുടെ ഏകദേശ വിലക്കിട്ടും. പക്ഷേ ഇക്കാര്യത്തിന് ഇത്തരെ നല്ല ശ്രേണിയല്ല. അതുകൊണ്ട് ഇതു ഗുരുകുലത്തിലെ ശാഖാസ്ഥാപനങ്ങൾ കുടുതൽ കുടുതൽ നല്ല ശ്രേണികൾ ഉണ്ടാക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. നീലകണ്ഠംസോമയാജിയുടെ തൃതെ സംഗ്രഹം, പുതുമനസ്സോമയാജിയുടെ (1660-1740) കരണപദ്ധതി (1732) എന്നിവയിൽ ഇത്തരം ശ്രേണികൾ കാണാം. വേറെ ചില രീതികൾകൂടി ഉപയോഗിച്ച് കടത്തനാട്ട് ശക്രവർമ്മയുടെ (1801-1839) സഭ്രതനമാല യിൽ(1823) പെയുടെ വില പതിനേഴുസ്ഥാനത്തിനു കൂടുതായി 3.14159265358979324 എന്നു പറയുന്നുണ്ട്. പ്രായോഗികമായി നോക്കിയാൽ ഇതു കൂടുതലെയാക്കേ ആവശ്യത്തിലുമെത്തുയോ അധികമാണ്. പക്ഷേ, ശുദ്ധഗണിതങ്ങൾ കൂടുതൽ എത്രയായാലും മതിയാവില്ലാണോ.

കേരളത്തിലെ പല ശാഖാസ്ഥാപനങ്ങൾ കൂടുപിടിച്ചുത്ത അംഗൾ നൂറ്റാണ്ടുകൾ കഴിഞ്ഞാണ് യുറോപ്പൻ ശാഖാസ്ഥാപനങ്ങൾക്കു പിടിച്ചുത്തുവരുത്തുന്നത് നമുക്ക് അഭിമാനകരമായ ഒരു വസ്തുതയാണ്. ചാകിയചതുർബുജത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പരമേശ്വരൻ്റെ ഫോർമുല ല്ഹില്ല (പസി ഡൈക്രിക്കുന്നത് 1782ൽ മാത്രമാണ്. ഒപ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന ഗ്രാവിനസ്വാമിയുടെ മഹാഭാസ്കരിയ വ്യാവ്യാനത്തിൽ നൃട്ടണ്ണൾ കൂടുപിടിച്ച് Inlespotation formula യുടെ ഒരു രൂപം കാണാം. പരമേശ്വരൻ്റെ സിദ്ധാന്ത ദീപികയിൽ Mean value തിയറത്തിന്റെ ഒരു പ്രാകൃതരൂപം കാണാം.

ഇതുപോലെ ശാഖാസ്ഥാപനങ്ങൾക്കു ജോതിസ്റ്റാസ്ഥാപനങ്ങൾക്കു ഇതുപോലെ നടത്തിയ ശവേഷണ പ്രവർത്തനത്തിലും പ്രാകൃതമായ ഒരു രൂപത്തിലുമുള്ള കലനത്തി(calculus)ലെത്തിച്ചേരാൻ അവർക്ക് സാധിച്ചു.

യുക്തിഭാഷയുടെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു പ്രത്യേകത പല ശാഖാസ്ഥാപനത്തെത്തുഞ്ഞാണ് ഇതു ശ്രമം തെളിവുകൾ നൽകുന്നുണ്ടെന്നതാണ്. യുക്തിപരവും വിശദവുമായ തെളിവുകൾ നൽകുന്നതിൽ ശ്രീകൃകാര്യുടെ സംഭാവനയാണ്. ഇതു രീതിയുടെ മികച്ച ഉദാഹരണമാണ് യൂക്ലിഡിന്റെ എലിമെന്റ്സ് (Elements). ഇതു കൂടി ഇന്ത്യയിലും സാധിനേം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ആദ്യകാലക്കൂത്തികളിൽ തെളിവുകൾ കൊടുക്കാറില്ലെങ്കിലും ചില പിൽക്കാലക്കൂത്തികളിൽ തെളിവുകൾ കാണാം.

പ്രാചീന കാലത്ത് എഴുതുന്നത് അതെ എളുപ്പമുള്ള കാര്യമല്ലായിരുന്നു. കാര്യങ്ങൾ സംക്ഷിപ്തമായി സൂത്രരൂപത്തിൽ കാണാപ്പാം പറിക്കുകയായിരുന്നു പതിപ്പ്.

അല്പാക്ഷരമസന്നിഗ്രഹം

സാരവത് വിശദത്താമുഖം

അക്ഷേഷാല്പമനവദ്യം തു

സൂത്രം സുത്ര വിശേഷിക്കാം

എന്നാണെല്ലാ. ഇന്ന് നമ്മൾ ഫോർമുലകൾ ഉപയോഗിക്കുന്നതുപോലെ അവർ സൂത്രങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചു. തെളിവുകളും വിശദീകരണങ്ങളും

കാവാക്കപ്പള്ളി

ങ്ങെ പരിപ്പിക്കുന്നവർ നൽകുകയായിരുന്നു പതിവ്. പ്രമുഖക്കൂട്ടികളിലാനില്ലോ സാധാരണയായി അത്തരം ഭാഗമുണ്ടാകാറില്ല.

കേരളീയ ഗണിതശാസ്ത്ര ഗുരുകുലത്തിന്റെ പ്രധാന പ്രത്യേകതയാണ് പ്രതിപാദനത്തിലെ കടപയാദി/പരശ്രമപ്പേര് രീതി. ഗണിതശാസ്ത്രത്താണ്ഡൾ ഫ്രോക്കരുപത്തിൽ എഴുതുന്നോൾ സംഖ്യകളെഴുതാനുള്ള വിഷമം മറികടക്കുന്നതിനായി അക്കങ്ങൾക്കു പകരം അക്ഷരങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കുന്നതിനെയാണ് കടപയാദി എന്നു പറയുന്നത്. ‘ചണ്ണാംശുചന്ദ്രാധകപാല’ എന്നത് 3.1415926536 എന്ന സംഖ്യയെ സൃഷ്ടിപ്പിക്കുന്ന പരശ്രമപ്പേരാണ്.

ശാസ്ത്രീയ ചിന്താഗതിയിലുള്ള ഉള്ളാൽ കേരളീയ ഗണിത ഗുരുകുലത്തിന്റെ മറ്റാരു സവിശേഷതയാണ്. വിവിധ ഉപകരണങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചുള്ള സുക്ഷ്മവും നിരന്തരവുമായ നിരീക്ഷണത്തിന്റെയും അവരേബപ്പെടുത്തേണ്ടതിന്റെയും ആവശ്യകത അവർ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു. പരമ്പരാഗത വിശ്വാസങ്ങളെയും ആധികാരികമായ പുർവ്വാചാര്യമതങ്ങളെയും തിരുത്താനും എതിർക്കാനും ഗുരുകുലത്തിലുള്ളവർ മടിച്ചില്ല. നിരീക്ഷണത്തിനുസരിച്ച് സിഖാന്തങ്ങൾ നിരന്തരം പരിഷ്കരിക്കണംതിന്റെ ആവശ്യകത നീലകണ്ഠംസോമയാജി ‘ജ്യോതിർമിമാംസയിൽ’ ഉള്ളിപ്പിയുന്നുണ്ട്. ശാസ്ത്രീയമായ ചിന്താഗതിയുടെ ആവശ്യകത ഇന്നതെത്തു കേരള സമൂഹത്തിൽ പ്രത്യേകം ഉള്ളിപ്പിരുന്നേണ്ട കാര്യമാണോള്ളേ.

ഭാരതത്തിന് ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലും ജ്യോതിശ്രാസ്ത്രത്തിലും മഹത്തായ പാരമ്പര്യമുണ്ടാണ് അവിതർക്കിതമായ സംഗതിയാണ്. എന്നാൽ, എല്ലാ അറിവുകളും ഭാരതത്തിൽ ഉണ്ടായതും പിന്നീട് മറ്റു സ്ഥലങ്ങളിലേക്ക് പോയതുമാണെന്ന് പ്രചരിപ്പിക്കാൻ നടക്കുന്ന സംഘടനയിൽ ശ്രമം ചെറുക്കപ്പേണ്ടതാണ്. അറിവ് അക്കദേശക്കും പുറത്തെക്കും സഞ്ചരിക്കുന്നതിൽ അസാധാരണതമില്ല. വിവിധ സ്ഥലങ്ങളിൽ ഒരേസിഖാന്തങ്ങൾ സ്വതന്ത്രമായി കണക്കുടിക്കപ്പെടുന്നത് ഗണിതശ്രാസ്ത്രചരിത്രത്തിൽ പതിവുള്ള കാര്യമാണ്. കേരളീയ ഗണിതശ്രാസ്ത്ര ഗുരുകുലത്തിന്റെ ഗവേഷണപരമായാണ് യുനോപ്പിലെത്തിയതിന്റെ ഫലമായാണ് അവിടെ കലന്തതിലും മറ്റും അത്തരം ഗവേഷണങ്ങൾ നടത്തിയത് എന്നു തെളിയിക്കാൻ ചിലർ ശ്രമം തുടങ്ങിയിട്ട് വർഷങ്ങളായി. മതിയായ തെളിവുകൾ ഇതുവരെ ലഭ്യമാകാത്ത ഈ യത്കം ഇരുട്ടുമുറിയിൽ ഇല്ലാത്ത കരുത്ത പൂച്ചയെ തപ്പുന്നതുപോലെ പരിഹാസ്യമാണ്.



മലയാളവ്യവഹാരങ്ങളിൽ തെളിയുന്ന ബദൽ ആധുനികതയുടെ സാക്ഷ്യങ്ങൾ

- ഡോ. എം. വി. നാരായണൻ -

റേറ്റിലുമുപരി പള്ളര വ്യത്യസ്തങ്ങളായ അനേകം വിജ്ഞാന മേഖലകളിൽ പലതലങ്ങളിലും അതാനുപീകരണങ്ങൾ സാധ്യമാക്കുന്ന രീതിയിൽ വ്യത്യസ്തമായ വ്യവഹാരങ്ങളിൽലേർപ്പുട്ടിരുന്ന ശ്രീ. എൻ. വി. കൃഷ്ണവാരിയരുടെ ശ്രമങ്ങളെയെല്ലാം കൂട്ടിയോജിപ്പിക്കുന്ന ഒരു യുക്തിയുണ്ട് എന്നുണ്ടെങ്കിൽ അത് ധമാർത്ഥമായും ആധുനികതയുടെതായിരുന്നു. പത്രപ്രവർത്തനത്തിന്റെ, സാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ എന്നുവേണ്ട അദ്ദേഹം കൈവെച്ച മേഖലകളിലോക്കെ ഒരു നിലയ്ക്ക് പള്ളര സവിശേഷമായൊരു ആധുനിക ചിന്തയുടെ, കാഴ്ചപ്പാടിന്റെ മുദ്രണങ്ങൾ കാണാൻ സാധിക്കും. മലയാളത്തിന്റെതായ ഒരാധുനികത എന്ത്? കൈവലം സാഹിത്യപരമായൊരു ആധുനികതയായിട്ടും, മറിച്ച് സാംസ്കാരികവും സാമൂഹികവുമായ ഒരാധുനികത എന്ത്? അത് എങ്ങനെന്ന നിർണ്ണയിക്കണം? എന്ന ഉച്ചതിക്കപ്പെടാത്ത ചോദ്യം എൻ.വി.യുടെ കൃതികളിലുടനീളം നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. ആ ചോദ്യത്തിന് പള്ളര വ്യത്യസ്തങ്ങളായ വ്യവഹാരങ്ങളിൽ പള്ളര വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ഭാഷകളിലുടെ, പല പ്ലാറ്റോഫോർമുകളുടെ പ്രയോഗങ്ങളിലുടെ എൻ. വി. ഉത്തരം കണ്ണതാൻ നിരിത്തരം ശ്രമിച്ചിരുന്നു. ഇത്തരം സാധ്യതകളിലാണ് “മലയാള വ്യവഹാരങ്ങളിൽ തെളിയുന്ന ബദൽ ആധുനികതയുടെ സാക്ഷ്യങ്ങൾ” എന്ന വിഷയത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം കിടക്കുന്നത്.

ഒരു തരത്തിൽ ആധുനികതയെന്നത് പുർത്തീകരിക്കാത്ത ഒരു പ്രകിയയാണ്; ആധുനികത കഴിഞ്ഞ് ഉത്തരാധുനികത ആഗതമായി എന്നെല്ലാമുള്ള അവകാശവാദങ്ങൾ നിലനിൽക്കുവേണ്ടാണ്. ഈ ബോധ്യം നിലനിൽക്കെ എന്നതാണ് ആധുനികത? ആധുനികത എന്നത് ഏകമുഖത്തിൽ പറയേണ്ട ഓന്നാണോ? സാർവ്വലഭകിക്കമായ സ്വാവത്തിന്പുറം ആധുനികതയ്ക്ക്/ ആധുനികതകൾക്ക് പ്രാദേശികവും തദ്ദേശീയവുമായ രൂപാന്തരങ്ങൾ ഉണ്ടാകുവാൻ സാധ്യതയുണ്ടാ? ആധുനികതയെന്നത് കൈവലം ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ വികാസപ്രകിയയിൽ ഒരു പ്രത്യേക ഘട്ടമായി പരിഗണിക്കേണ്ട ഓന്നാണോ അതോ അത് മറ്റൊക്കെല്ലാം ഒരർത്ഥത്തിൽ ഒന്നുംവെമ്പണ്ണലമായി നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥകളോളം ചെറുതുനിൽപ്പായി വിയോജിപ്പായി മറ്റാരു രീതിയിൽ പറഞ്ഞാൽ മനുഷ്യൻ



സാധം എന്ത് എന്നു കണ്ണുപിടിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഒരു സംരംഭമായി, ഏതെങ്ങാം റീതികളിലാണ് നാം ആധുനികതയെ കാണേംഡത്? ഈ പറയുന്നോൾ ആദ്യം സുചിപ്പിക്കേണ്ട കാര്യം കേരളത്തിൽ അധികപങ്കും വിജ്ഞാന വ്യവഹാരങ്ങൾ സാഹിത്യമാത്രപ്രസക്തമായാണ് അറിവാവിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്തുന്നത് എന്ന വസ്തുതയാണ്. മറ്റൊരു സംഭാവനയാണ് വിജ്ഞാനമേഖലകളുടെ അഭാവം മൂലം, അത് തത്ത്വചിന്തയാകട്ടെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രമാകട്ടെ, രാഷ്ട്രമീമാംസയാകട്ടെ, ഇത്തരത്തിലുള്ള സാമൂഹ്യശാസ്ത്ര വിഷയങ്ങളുടെ ജ്ഞാനമണ്ഡലങ്ങളുടെ വേണ്ട പോലുള്ള വികാസം സംഭവിക്കാത്തതിന്റെ ഫലമായി പലപ്പോഴും സാഹിത്യം ഒരു പകരം വ്യവഹാരമായി, ബന്ത് വ്യവഹാരമായി ഈ മേഖലയിൽ ആവിഷ്കരിക്കേണ്ട ചോദ്യങ്ങൾ പലതും സാഹിത്യത്തിന്റെ പരിസരങ്ങളിൽ ചോദിക്കപ്പെടുകയും ആധുനികതയിലേയും ഉത്തരാധുനികതയിലേയും ഇത്തരത്തിലുള്ള അനേകം അനുഭവങ്ങൾ പ്രാഥമികമായി സാഹിത്യപരമായ അനുഭവമായി ഒരു പ്രക്രിയയായി ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതൊരുവശത്ത് അപകടവുമാണ് മറുവശത്ത് സാധ്യതയുമാണ്. കാരണം ഇത്തരം ജ്ഞാനമണ്ഡലങ്ങൾ വേണ്ടപോലെ വികസിപ്പിക്കുവാനുള്ള മാതൃലുകൾ മുരടിച്ചുപോവുകയും തദ്ദേശീയമായ സെസബാന്തിക രൂപങ്ങൾ ഉയർന്നുവരുവാനുള്ള സാധ്യതകളില്ലാതെ പോവുകയും പലപ്പോഴും നമ്മുടെ വിജ്ഞാനമണ്ഡലങ്ങളിൽ മറ്റ് ദേശങ്ങളിൽനിന്ന് പ്രത്യേകിച്ചു പാശ്ചാത്യ നാടുകളിൽനിന്നു മുള്ള സിഖാന്തരുപീകരണങ്ങളിൽനിന്ന് കടങ്കോണിട്ടുള്ള സംബർഘങ്ങൾ, രൂപങ്ങൾ, പ്രതീകങ്ങൾ, ധാരണകൾ ഉപയുക്തമാവുകയും ചെയ്യും. മറുവശത്ത് ഇതിനൊരു സാധ്യതയെന്നത് ഒരു മറ്റൊരിക്കിയിന്നുകൊഞ്ചെറ്റി എന്ന നിലയിൽ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ അഭാവം അതിൽപ്പോലും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരമായ ചിന്ത, തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അഭാവത്തിൽപ്പോലും തത്ത്വചിന്തപരമായ ഒരു പരികല്പനയുടെ സാധ്യതയെന്നത് മലയാളത്തിലുണ്ടായിരത്തിരുന്നുണ്ട് എന്നതാണ്.

ഈ ലേവനം ആധുനികത എന്നതുകൊണ്ട് പരിഗണിക്കാനുംപേശിക്കുന്നത് കേവലം സാഹിത്യപരമായെല്ലാ പ്രതിഭാസത്തെയും, മലയാളവ്യവഹാരം എന്നതുകൊണ്ടുദേശിക്കുന്നത് ഭാഷപരമായ വ്യവഹാരം എന്ന അർത്ഥത്തിലുള്ള മറിച്ച മലയാളം എന്നത് ഒരു നാട്, ഒരുനുഭവമണ്ഡലം, മലയാളമെന്ന സ്വത്വം എന്ന നിലയ്ക്കും മലയാളിയുടേതായ നാട് മലയാളം എന്ന നിലയ്ക്കും അത്തരത്തിലുള്ള കേരളീയ വ്യവഹാരങ്ങളിൽ നേരിട്ടുന്ന ആധുനികതയുടെ സങ്കലപങ്ങളെന്ന്? ആധുനികതയുടെ ആവിഷ്കാരങ്ങളെന്ന് എന്ന ചോദ്യമാണ് ഈ ലേവനം ഇവിടെ ഉന്നയിക്കുന്നത്.

അതു ചോദ്യം ഉയർത്തുന്നതിനുമുമ്പ് മറ്റാരു സ്ഥാരക പ്രഭാഷണം താഴെ മറ്റാരിടത്ത്, മറ്റാരു കാലത്ത് നടത്തിയ ഒരു പ്രത്യേക പ്രസ്താവത്തിന്റെ ഉദ്ദേശി ഇവിടെ പ്രസക്തമാണ്. സ്നേഹിയൻ ഹാർട്ട്സൻ എന്ന

തന്റെ വിദ്യാർത്ഥിയും സുഹൃത്തും ഗവേഷകനുമായിരുന്ന വ്യക്തിയുടെ ഒന്നാം ചരമവാർഷികത്തിൽ അദ്ദേഹത്തെ അനുസ്മർത്തിച്ചുകൊണ്ട് ‘നമ്മുടെ ആധുനികതകൾ’(Our modernities)എന്ന വിഷയത്തിൽ പാർത്ഥമാ ചാറ്റർജി കൽക്കത്തയിൽ നടത്തിയ ഒരു പ്രസംഗത്തിൽനിന്നുള്ള ഉദ്ഘരണിയാണ്. “ആധുനികതയെന്ന എന്നതുപയോഗം മാത്രമാകാൻ കഴിയുകയില്ല. ഭൂമിശാസ്ത്രത്തോ കാലമോ പരിസ്ഥിതിയോ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥി തിയോ ഒന്നും കണക്കിലെടുക്കാതെ ഏകരൂപമായ ഒരു ആധുനികത സാധ്യമല്ല. ആധുനികതയുടെ രൂപങ്ങൾ സവിശേഷമായ സാഹചര്യങ്ങളെയും സാമൂഹികപ്രയോഗങ്ങളെയും ആശയിച്ച് വ്യത്യസ്തരാജ്ഞങ്ങളിൽ വ്യത്യസ്തമായിരിക്കാം. ധമാർത്ഥ ആധുനികത എന്നാൽ സവിശേഷമായ സാഹചര്യങ്ങൾക്ക് അനുയോജ്യമായ സവിശേഷമായ ആധുനികതയുടെ രൂപങ്ങളെന്ന് എന്ന് നിർണ്ണയിക്കലാണ്. അതായത് യുക്തിയുടെയും ബുദ്ധിയുടെയും രീതികൾ അവലംബിച്ച് നമ്മുടെ ആവശ്യങ്ങൾക്കുനുയോജ്യമായ ആധുനികതയുടെ സാങ്കേതിക യുക്തികൾക്കുണ്ടാക്കുകയോ തിരിച്ചെടുക്കുകയോ ചെയ്യലാണ് വേണ്ടത്. മറ്റാരു രീതിയിൽ പറഞ്ഞാൽ സാർവ്വലഭകികമായി അംഗീകരിക്കാവുന്ന ആധുനികതയുടെ വിശ്രേഷണം ഉണ്ട് എന്നുണ്ടെങ്കിൽ അത് ഇതാണ്; യുക്തിയുടെയും ബുദ്ധിയുടെയും രീതിശാസ്ത്രങ്ങളെ ഉപയോഗിക്കുന്നതിലൂടെ സാർവ്വലഭകികമായ ആധുനികത (universality) നമ്മുടെ സവിശേഷമായ ആധുനികതയുടെ രൂപങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാൻ നമ്മുടെ പ്രാപ്തരാക്കുന്നു...എന്ന വാക്യത്തിലുന്നിനിന്ന് ലേവെന്മാരംഭിക്കേടു; ഇതെല്ലാ പ്രസ്താവനയുടെ സമകാലിക പ്രസക്തി ടെക്നോ കൂറിച്ച് കാണാനാവില്ല. കാരണം ഈ വാക്കുകൾ അതിന്റെ പ്രസക്തിയാർജ്ജിക്കുന്നത് വലിയോരുള്ളവോളം ഇന്ത്യയിലും മറ്റ് അധിനിവേശിത രാജ്യങ്ങളിൽ ഓരോ ആധുനികത എന്ന അനുഭവത്തെ എങ്ങനെന്നയാണ് നാം അനുഭവിച്ചാണെന്നത്? എത്ര രീതികളിലെല്ലാം ആധുനികത ഇവിടെ സംജാതമായത്? എന്തെല്ലാം സകലപനങ്ങളും പരികല്പനകളുമുപയോഗിച്ചാണ് അവ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതും/അവയുടെ ധാരണകളുണ്ടാക്കിത്തീർക്കാൻ ശ്രമിച്ചതും? എന്ന ചോദ്യത്തിന്റെ മറുപടിയായാണ്. കാരണം ആധുനികതയെ സംബന്ധിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥാപിതമായ സകലപനങ്ങൾ (പ്രധാനമായും ആധുനികതയെ പാശ്ചാത്യപ്രതിഭാസമായി പരിഗണിച്ചു. പടിഞ്ഞാറൻ യൂറോപ്പിൽ പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യത്തിലാരംഭിച്ച സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികപ്രസ്തുതിയിലും സാമൂഹികവും അധിനിവേശത്തെ അനുഭവിച്ചു. അവയുടെ സമുച്ചയമായി ആധുനികത എന്ന അനുഭവത്തെ നിജപ്രസ്തുതികവുമായ അതിവിപുലമായ കുറെ മാറ്റങ്ങളുടെ ഒരു ശുംഖലയാണെന്ന്. അവയുടെ സമുച്ചയമായി ആധുനികത എന്ന അനുഭവത്തെ നിജപ്രസ്തുതികവുമായ അധികം വ്യവഹാരങ്ങളും ശ്രമിച്ചതും. ഒരർത്ഥത്തിൽ നവോത്ഥാന(Renaissance)ത്തിലാരംഭിച്ച പരമ്പരാഗത സംസ്കാരത്തിൽനിന്നുള്ള വളരെ ഗൗരവമായ ഒരു വർഗ്ഗികരണം എന്ന നിലയ്ക്ക് ആധുനികതയെ കണക്കാക്കാം. ചുരുക്കത്തിൽ

ദൈവക്രോക്കുതമായ പരമ്പരാഗത ലോകവീക്ഷണത്തിൽനിന്ന് മനുഷ്യ ക്രോക്കുതമായ ലോകവീക്ഷണത്തിലേക്കുള്ള ചുവടുമാറ്റമാണ് അടി സ്ഥാനപരമായി ആയുന്നിക്കത്. ഒരർത്ഥത്തിൽ ദ്രോണീകൃതമായ (Pyramidal structure) ദൈവം ക്രോസ്ഥാനത്ത് ഏറ്റവും ഉന്നതമായ സ്ഥാനത്തുവരികയും ദൈവത്തിൽനിന്നുരുത്തിരിഞ്ഞുവരുന്ന അധികാരി തന്തിന്റെയും സാധ്യതകളുടെയും ഒരൊഴുക്ക് എന്ന നിലയ്ക്ക് രാജാവി ലൂടെയും ഉന്നതകുലജാതരിലൂടെയും പിന്നെ സത്വന്തരായ മനുഷ്യ റിലൂടെയും അവസാനം അടിമകൾ വരെയും എത്തുന്ന രൂപത്തിൽ ശ്രേണിബെഖ്യാനയും സാമൂഹ്യഘടനയുടെ ചിത്രം പരമ്പരാഗത യുറോപ്പൻ സംസ്കാരത്തിലുടനീളും മുണ്ട്. ഈതര തത്തിൽ ലോകത്തിന്റെ അർത്ഥം, പ്രാധാന്യം, പ്രസക്തി എല്ലാം ആത്മുന്നികമായി ദൈവകൾപ്പി തമായി/ദൈവനിർമ്മിതമായ ഒരു ഘടനയുടെ ഉപോർപ്പനങ്ങളാണ് എന്ന ഭോധത്തിൽനിന്ന് ലോകം സൃഷ്ടിക്കുന്നത്/ചരിത്രം സൃഷ്ടിക്കുന്നത് മനു ഷ്യന്തനയാണെന്നും മനുഷ്യന് ലോകത്തെയും തന്നെത്തന്നെയും മന സ്ത്രീലഭാബാം കഴിയുമെന്നും ആ മനസ്ത്രീലഭാകലിലൂടെ/ അറിവിലൂടെ തനിക്ക് ആവശ്യമുള്ളതുപോലെ തന്റെ ഇഷ്ടയ്ക്കെന്നുസ്വരൂപമായി ലോകത്തെ പരിവർത്തിപ്പിക്കാൻ കഴിയും എന്നുമുള്ള ഒരു ഭോധത്തിലേക്കുള്ള (ഇതൊരുതരത്തിൽ പ്രതികാര (Revenge)മാണെന്നു ഭേദ മെങ്കിൽ പറയാം) ചുവടുമാറ്റം, ഒരു മാറ്റിച്ചുവിടലാണ് ഒരർത്ഥത്തിൽ ആയു നികത എന്നു നാം മനസ്ത്രീലഭാക്കണം. മനുഷ്യൻ സന്തം ചരിത്രം സൃഷ്ടി കുക എന്നാൽ ഒരു നിലയ്ക്ക് ദൈവത്താൽ നിർമ്മിതമായ ദൈവപ്പാ യാൽ രേഖിയ (linear) മായിപ്പോകുന്ന, ഒടുവിൽ സർവ്വരാജ്യത്തിൽ കലാ ശിക്കുന്ന ഒരു ചരിത്രഭോധത്തിൽനിന്ന് മാറുകയും മനുഷ്യന് തന്റെ പുരോഗതിയുടെ പുതിയ പുതിയ വേരുകൾ സൃഷ്ടിച്ചട്ടക്കുകയും പുതിയ പുതിയ മാപ്പുകൾ സൃഷ്ടിച്ചട്ടക്കുന്ന, പിന്നിൽനിന്ന് മുന്നോട്ടു പോകുന്ന ഒരുപമയിൽനിന്ന് അതിനേക്കാൾ മെച്ചപ്പെട്ട മറ്റാരവസ്ഥ യിലേക്ക് പുരോഗതിയാർജ്ജിക്കുന്ന ഒരു ചരിത്രഭോധം, മനുഷ്യനിർമ്മി തമായ ഒരു ചരിത്രഭോധം അവിടെ സ്ഥാപിക്കുക എന്നാണ്. ഈതിന്റെ യെല്ലാം അടിസ്ഥാനമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട വസ്തുത മനുഷ്യന് അറിയാൻ, അറിവുണ്ടാകുവാൻ സാധ്യതയുണ്ട്, അതിനുള്ള കഴിവുണ്ട് എന്നതാണ്. അഞ്ചാനസാധ്യതയെന്നു പറയാം. അഞ്ചാനസാധ്യതയെന്നത് വേണ്ടപോലെ നിരീക്ഷിക്കുകയും ഭേദ വേണ്ട പോലെ പരിക്ഷണങ്ങൾ നടത്തുകയും ചെയ്യുകയാണെങ്കിൽ മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിയുപയോഗിച്ച് ലോകത്തെ കൃത്യമായി അറിയുവാനും കൃത്യമായി നിർണ്ണയിക്കുവാനും അത് എത്ര രീതിയിൽ പെരുമാറും? എന്നാണ് അതിന്റെ മുറി? (Procedure) യുക്തി? എന്ന കൃത്യമായി മനസ്ത്രീലഭാ നുമുള്ള കഴിവ് മനുഷ്യനുണ്ട് എന്നു പറയുന്നതാണ്. ഒരർത്ഥത്തിൽ ആയുന്നികമായ ഭോധത്തിന്റെ ആദ്യവണ്ണം. ഇതിൽനിന്ന്, മനുഷ്യൻ

അറിവ് സാധ്യമായ ഒരിക്കലാണ്, മനുഷ്യൻ അതാനും സൃഷ്ടിചെടുക്കുവാൻ കഴിയും, ഈ അറിവിലൂടെ ലോകത്തെ അളക്കുവാൻ കഴിയും, അതിലൂടെ ലോകത്തെ പരിവർത്തിപ്പിക്കാൻ കഴിയും എന്നു പറയുന്ന ബോധത്തിന്റെ ഉത്പന്നമാണ് വ്യക്തിബോധവും ജനാധിപത്യബോധവും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിട്ടുള്ള രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവുമായ ഘടകങ്ങളുമെല്ലാം ഉരുത്തിരിഞ്ഞു വന്നത്, എന്നു കാണാം. ഇമ്മാനുവൽ കാര്യേന്നതാണ് അതാനോദയം (Enlightenment) എന്നു വളരെ കൃത്യമായി വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്; അതിവിടെ ചെറുതായി സൃഷ്ടിപ്പിക്കാം.“സ്വയം അംഗീകരിക്കുന്ന ശിക്ഷണങ്ങളിൽനിന്നുള്ള മനുഷ്യൻ പിടുതലാണ് നവോത്ഥാനം. ശിക്ഷണമെന്നത് മറ്റാരുവൻ്റെ നിർദ്ദേശങ്ങൾ കൂടാതെ സന്തം ഗ്രഹണശക്തിയെ ഉപയോഗിക്കാനുള്ള മനുഷ്യൻ കഴിവുമേഖലയെ യാണ് സൃഷ്ടിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ ശിക്ഷണം സ്വയം തലയിലേറ്റുന്ന ഒന്നാകുന്നത് ബുദ്ധിയുടെ അഭാവത്തിലല്ല, മറിച്ച് മറ്റാരുവൻ്റെ നിർദ്ദേശങ്ങൾകൂടാതെ അതുപയോഗിക്കുവാൻ വേണ്ട നിശ്ചയദാർശ്യവും മനക്കു രൂത്തും ഇല്ലാത്തതിനാലാണ്. അതുകൊണ്ട് സന്തം ബുദ്ധി ഉപയോഗിക്കുവാനും അതാനും നേടാനുമുള്ള ദൈര്ଘ്യം ഉണ്ടായിരിക്കുക (അദ്ദേഹം ഉപയോഗിക്കുന്ന വാക്ക് സ്വയന്ത്ര ഒന്നേ/ഡെയർ ടു നോ എന്നതാണ്) അറിയുവാൻ ദൈര്ଘ്യപ്പെടുക ഇതാണ് നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആദർശയീരത്”.

അറിയുവാൻ ദൈര്ଘ്യപ്പെടുക, അറിയുക/അറിവ് എന്നത് അതാനും എന്നത് മനുഷ്യനെ മറ്റു മുഖങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തനാക്കുന്നു. എന്നു മാത്രമല്ല മനുഷ്യന് സന്തം ചരിത്രത്തെയും ബുദ്ധിയേയും നിർബ്ലായിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം നൽകുകയും ചെയ്യുന്നു എന്ന ബോധമാണ് അടിസ്ഥാനപരമായി അതാനോദയത്തിന്റെ/നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പ്രാഥമികമായ ആദർശമായി ഇമ്മാനുവൽ കാര്യേന്ന കാണുന്നത്. ഈ നിലയ്ക്കൽ മനുഷ്യനെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്തു നിർത്തുന്ന സന്തം ലോകത്തിന്റെയും അവനവും തന്നെയും നിർമ്മാതാവ് എന്ന നിലയ്ക്കൽ മനുഷ്യനെ കാണുന്ന ഹ്യൂമനിസ്റ്റായിട്ടുള്ള (Humanist) ഒരു പ്രത്യേക ചിന്താഗതിയുടെ ഉരുത്തിരിയലിന്റെ ഫലമായാണ് വലിയൊരുവോളം ആധുനികത എന്ന അനുഭവം പാശ്ചാത്യ നാടുകളിൽ സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ഫലപ്രദക്കങ്ങളിലേക്ക് വഴിതിരിച്ചത്.

എന്നാണ് അടിസ്ഥാനപരമായി പാശ്ചാത്യ ആധുനികതയുടെ സവിശേഷത? ഇതിനുകൂടൽ ഒരു ചെറിയ പ്രശ്നമുണ്ട്. കാരണം ഇത്തരം വിശേഷണങ്ങളിലെല്ലാംതന്നെ ഏകരൂപകമായ ഒരു ആധുനികതയുണ്ട് എന്ന ബോധത്തിൽ ഉന്നനിക്കൊണ്ടാണ് വിശേഷണങ്ങളുണ്ടാക്കുന്നത്. പാശ്ചാത്യത്രമായ ആധുനികതയുടെ സവിശേഷതകൾ എന്ന് എന്നു പട്ടികപ്പെടുത്തുവോൾ ആ പട്ടികയിലുൾച്ചേര്ക്കപ്പെടാത്ത നിരവധി അനുഭവങ്ങൾ ഇതുപയോഗിക്കുന്ന വിഷയത്തിന്റെ ശീർഷകമുപയോഗിച്ചു പറ

യുകയാണെങ്കിൽ പാശ്വാത്യ നാടുകളിലുണ്ടായിരുന്ന ബദൽ ആധുനികത കൂടാൻ അവിടുതൽ മുഖ്യാരയായ (main stream) ആധുനികത യുടെ രീതിശാസ്ത്രങ്ങൾക്ക് അകപ്പോതു രീതിയിൽ അതിൽനിന്ന് ഒഴി എത്തുമാറി നിൽക്കുന്ന മറ്റാധുനികതകൾ പാശ്വാത്യനാടുകളിലുണ്ടായിരുന്നു എന്ന ഭോധത്തോടൊപ്പം ഇത്തരം സവിശേഷതകളെക്കുറിച്ചുള്ള അനേകം ആരംഭിക്കുവാൻ. ആ ഭോധം നിലനിർത്തി കൊണ്ടുതന്നെ എന്തായിരുന്നു പാശ്വാത്യ ആധുനികതയുടെ പ്രധാന പ്ലേറ്റ് സവിശേഷതകൾ എന്നൊരേനേക്കണം തികച്ചും സാധ്യമാണ്.

ഓന്നാമത്തേതതായി മതനിരപേക്ഷമായ രാഷ്ട്രീയ അധികാരരൂപങ്ങൾ രൂപീകൃതമായി. ബൈഡിനിൽ അതിനുമുമ്പ് നിലനിന്നിരുന്ന കാലമെന്നത് ഡിവിജൽ വൈവേക വൈറ്റൽ കിംഗ്സ് (divine vital kings) എന്നു പറയാം. അതായത് രാജാവ്, രാജവാഴ്ചയിലുടെ അധികാരം കയ്യാളുന്നത് പ്രധാനമായും ദേവം കല്പിക്കുന്നതിനാലാണ്. ദേവകല്പനയുടെ ഫലമായാണ് രാജാവിന് സ്വന്തം അധികാരം ലഭ്യമാകുന്നത്. സാധാരണയായി പറയുന്ന ‘രാജാവ് മരിച്ചു’ (King is dead) ‘രാജാവ് നീണാൾ വാഴ്ദു’ (long live the King) എന്ന വാക്കുങ്ങളിൽ ഒരുരാജാവിൽനിന്ന് മറ്റാരു രാജാവിലേക്കുള്ള പ്രധാനം നടക്കുന്നോൾ / ഒരു രാജാവ് അന്തരിച്ച് മറ്റാരു രാജാവ് അധികാരത്തിൽ വരുന്നോൾ ‘രാജാവ്’ ഓന്നായിത്തീരുന്നു. കാരണം ഈ തുടർച്ചയുടെ അടിസ്ഥാനത്തും എന്നത് രാജാവിന്റെ അധികാരം ഒരു വ്യക്തിയിലെയിൽക്കിട്ടുമോ ഒരു സമുഹം നൽകിയതോ എത്തെങ്കിലും സവു ത്തിന്റെ സാധ്യതയാൽ ലഭ്യമാകുന്നതോ അല്ലെന്നും മരിച്ച് ദേവകല്പി തമായ അധികാരാശ്വദനയാണ് രാജാവിന്റെ എന്നും ഉള്ള ഭോധ്യമാണ്. ഇത്തരത്തിൽ മതപരമായ അധികാരത്തോടുകൂടിയുള്ള ഒരിക്കാരവു വസ്ത്രയിൽനിന്നുമാറി മതനിരപേക്ഷമായ രാഷ്ട്രീയാധികാര രൂപങ്ങൾ രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടു. മതനിരപേക്ഷം എന്നു പറയുന്നോൾ സാധാരണമായി അധികാരം എറിവെന്നിനു വരുന്നു എന്നൊരു ചോദ്യമുണ്ടാകും. ജനാധിപത്യം എന്നു പറയുന്നോൾ ജനങ്ങളുടെ ആധിപത്യം നിലനിർക്കുന്നോടും ‘രണാധികാരികൾ’ എന്ന വാക്കിന് വിരുദ്ധമാണ്. രണാധികാരികൾ അല്ല. അധികാരം ജനങ്ങളുടെതാണ്. അടിസ്ഥാനപരമായി ജനങ്ങളുടെ ആധിപത്യത്തിൽ രണാധിപത്യം നടത്തുന്നവർ യമാർത്തിൽ സേവനം നടത്തുന്നവരാണ്. ജനാധിപത്യപരമായ ഭോധം അല്ലെങ്കിൽ ജനങ്ങളിൽ ഉരുത്തിരിയുന്ന അധികാരമുപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് (അത് അധികാരമാണോ അതോ ചുമതലയാണോ എന്ന ചോദ്യം ഭാക്കിനിർത്തിക്കൊണ്ട്) ജനാധിപത്യത്തിന്റെ മതനിരപേക്ഷമായ രൂപങ്ങൾ രൂപീകൃതമായി. അതുരം മതനിരപേക്ഷമായ രൂപങ്ങളെ നിർണ്ണയിച്ചിരുന്നത് കൂട്ടുമായ അതിർത്തികൾക്കുള്ളിൽ (Territorial boundary) വ്യാപരിക്കുന്ന പരമാധികാരം (Sovereignty) അതിൽനിന്നും ലഭ്യമാകുന്ന ഒരു സാധ്യത എന്നെങ്ങനെയുള്ള പ്രക്രിയയുടെ അവസ്ഥാനം ദേശരാഷ്ട്രങ്ങളുടെ രൂപീകരണത്തിൽ കലാശിച്ചട്ടുകുന്ന ഓന്നായിരുന്നു.

പതിനേംവാം നൃറാണ്ടിലുള്ള ഒരു യുറോപ്പൻ മനുഷ്യനോട് ‘നിങ്ങൾ ആരാൻ?’ എന്നു ചോദിച്ചാൽ ‘ഞാനൊരു ക്രിസ്തീയനാണ്’ എന്നായി രിക്വും മറുപടി. നിങ്ങൾ എത്രു നാട്ടുകാരനാണ് എന്നു ചോദിച്ചാൽ അയാളുടെ പ്രാദേശികത സംബന്ധിച്ച് ഞാൻ ബർഗണ്ടികാരനാണ്/വെൽഷ് കാരനാണ്/ ഞാൻ ശുഹത്തിൽ ജീവിക്കുന്നവനാണ് എന്നോ ആയി രിക്വും മറുപടി. ഓരോളും താനൊരു ബൈറ്റിന്ഹുകാരനാണെന്നോ/ ഫ്രഞ്ചുകാരനാണെന്നോ/ ജർമ്മനാണെന്നോ മറുപടിയുണ്ടാകുവാൻ സാധ്യതയുണ്ടായിരുന്നില്ല. ഞാനൊരു രാജ്യവുമായി, രാഷ്ട്രീയമായ പരമാധികാരമുള്ള ഒരു പ്രത്യേക അതിർത്തിക്കുള്ളിൽ നിൽക്കുന്ന ഒരു രാജ്യവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുനിൽക്കുന്നു എന്നു പറയുന്ന ഒരു സത്രബോധം രൂപീകൃതമാകുന്നത് ആയുനികതയുടെ കാലത്താണ്. നിലനിന്നിരുന്ന സത്രബോധത്തിൽനിന്നുമാറിക്കൊണ്ട് മതനിരപേക്ഷമായ, ദടിറോറിയലായ മറ്റാരു രീതിയിൽ ഭാഷയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് (ഫ്രഞ്ചുഭാഷ സംസാരിക്കുന്നവർ, ഇംഗ്ലീഷുഭാഷ സംസാരിക്കുന്നവർ, ജർമ്മൻഭാഷ സംസാരിക്കുന്നവർ) ഭാഷയും രാഷ്ട്രവും കുടാച്ചേരുന്ന സത്രബോധത്തിന്റെ പരിസരങ്ങളിലേക്ക് ആയുനികത പാശ്വാത്യനാട്ടുകാരെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോയി. മുന്നേന്നിന്നിരുന്ന ഒരു കൈമാറ്റ വ്യവസ്ഥയിൽ (Barter system) നിന്ന് പണാധിപത്യത്തിന്റെതായ ഒരു സമർപ്പണം വ്യാവസായിക നിന്നിരുന്നത്. വ്യാവസായികാടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ഉല്പാദനം, വിതരണം, സ്വകാര്യസത്രിന്റെ വികാസം, മുലയനസമാർജ്ജനമെന്ന നിലയ്ക്ക് മാർക്കസിന്റെ വിശകലനമനുസരിച്ചുതന്നെ മുലയനാധിഷ്ഠിതമായ വ്യാവസായിക നിർമ്മാണത്തിന്റെ ഉല്പാദനത്തിന്റെ രീതി ശാന്തരണങ്ങളെ അസ്വാത്മീകരുന്ന, മറ്റാരു രീതിയിൽ കാർഷികമായ ഉല്പാദനക്രമങ്ങളിൽനിന്നു മാറിക്കൊണ്ട് വ്യക്തമായി വ്യാവസായിക സംരംഭങ്ങളിൽ ഉള്ളിക്കൊണ്ട് ഒരു ചന്തയുടെ/ വിപണിയുടെ സംസ്കാരം ഉണ്ടായി. ഒരു വശത്ത് മതപരമായ അധികാരാല്പനകളിൽനിന്നു മതനിരപേക്ഷമായ അധികാര സത്രങ്ങളിലേക്കുള്ള മാറ്റവും മറുവശത്ത് കാർഷിക ഉല്പാദ വ്യവസ്ഥയിൽനിന്ന് വ്യാവസായിക വ്യവസ്ഥയിലേക്കുള്ള ചുവടുമാറ്റവും മുലം പരമ്പരാഗത സാമൂഹികഘടനകളുടെ അതിരുക്കുക്കമായ ക്ഷയം സംഭവിച്ചു. ശ്രേണിബുദ്ധമായ (Pyramidal) ഒരു സാമൂഹിക ഘടനയിൽനിന്നുമാറിക്കൊണ്ട്, പരമ്പരാഗത സാമൂഹിക ധാരണകളെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് പുതിയൊരു സാമൂഹിക ഘടനയുടെ രൂപീകരണം നടന്നു. മുഖ്യഉന്നതിയിൽനിന്നു വർഗ്ഗങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ പുതിയ സാമൂഹിക വർഗ്ഗങ്ങളും ശ്രേണികളും രൂപീകൃതമായി. മതാധിഷ്ഠിതമായ, ദൈവക്രമീകൃതമായ ലോകവീക്ഷണത്തെ മറികടന്നുകൊണ്ട് മതനിരപേക്ഷവും (മതനിരപേക്ഷമെന്നാണോ മതത്തരമെന്നാണോ ഉപയോഗിക്കേണ്ടതെന്ന് വളരെ ഗൗരവമായൊരു പ്രശ്നമാണ്). ആ പ്രശ്നം ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ ഗൗരവമായി പ്രത്യേകിച്ചും ശ്രീ നാരായണഗുരുവിന്റെ ചർച്ചയുമായി കൂടുതലായിരുന്നു.

ബന്ധപ്പെട്ട് ഉയർത്തുന്നതുമാണ്. കാരണം മത്തേരമാണോ മതനിരപേക്ഷമാണോ എന്ന ചോദ്യം ഭാഷാപരമായ ഒരു ചോദ്യമെന്നതിലുപരി സാംസ്കാരികമായ, പാശ്ചാത്യരേഖയും പാരസ്യരേഖയും വേർത്തിരിക്കുന്ന വിവിധ സാംസ്കാരണങ്ങളെ വേർത്തിരിക്കുന്ന ഒരു ചോദ്യങ്കൂടിയാണ്.) തികച്ചും ഭാതികവാദപരമായ (materialist) ഒരു സാംസ്കാരത്തിന്റെ ഉയർച്ചയും ആധുനികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഉണ്ടാവുകയും ഇതിന്റെ യൈല്ലാമുള്ളിൽ അതു കൂടുമായി വ്യവജ്ഞപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്ത, വിശദീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്ത വ്യക്തിബോധം ഉയർന്നുവരികയും ചെയ്തു. ഞാൻ -എന്നിൽത്തന്നെ പുർണ്ണമാകുന്ന ഞാൻ, എന്നാൽത്തന്നെ വിശദീകരിക്കപ്പെടുന്ന, എന്നിൽത്തന്നെ അർത്ഥം കൂടികൊള്ളുന്ന ഒരു വ്യക്തിയെന്ന ബോധം അതിനുമുമ്പുണ്ടായിരുന്നില്ല. കാരണം ഞാൻ എന്നത് ഒന്നു കിൽ ക്രിസ്തീയനാണ് അല്ലെങ്കിൽ ഒരു പ്രത്യേക പ്രദേശത്തെ സ്ഥലവാസിയാണ്. പണ്ഡുകാലത്ത് മലയാളത്തിലെ ചോദ്യം ‘ആരാ?’ എന്നല്ല ‘എവിടത്തെത്തയാണ്?’ എന്നായിരുന്നു. അത് എത്ര സമുദായത്തിലെയാണെങ്കിലും എത്ര സമുഹത്തിലെയാണെങ്കിലും ‘ആരാ?’ എന്നതിനു മുമ്പ് ‘എവിടത്തെത്തയാണ്?’ എന്നതാണ് ചോദ്യം. ആ ചോദ്യത്തിനു മറുപടിയായി ഞാൻ ഇന്നോടത്തെത്തയാണ് - അതോരു സ്ഥലമായിരിക്കാം, കൂടുംബമായിരിക്കാം-എന്നു പറയുന്നതോടുകൂടി ആ വ്യക്തിയുടെ ജാതിയെന്നതാണ്? സമുദായമെന്താണ്? ഘടനയെന്താണ്? ആ വ്യക്തിയുടെ ഇതര ബന്ധങ്ങളുടെന്നാണ് എന്നെല്ലാം അവിടെ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നു. വിദുരമായെങ്കിലും സംഘാടനത്തിന്റെ ഭാഗമായി വ്യക്തിയെ നിർണ്ണിച്ചെടുക്കുന്നതിൽനിന്ന് (വ്യക്തിയെന്നവിടെ പ്രയോഗിക്കണമോ എന്നത് സംശയമാണ്) ആരാണ്? എന്ന ചോദ്യത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റം ശ്രദ്ധേയമാണ്. എന്നെങ്കിൽ ബന്ധങ്ങൾ എന്തുതന്നെന്നയായാലും സമുദായമെന്തായാലും മതവിശ്വാസങ്ങൾ എന്തായാലും അവയൈല്ലാം നിലനിൽക്കുവോൾത്തന്നെ അതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായെംബത്തം എന്നിക്കുണ്ട് എന്നത് കൂടുമായിട്ടും നിർവ്വചിക്കാവുന്ന തരത്തിൽ, ഞാൻ എന്ന ബോധം രൂപീകരിച്ചു. വ്യക്തിക്കേന്നൌട്ടീകൃതമായ, വ്യക്തിയുടെ യുക്തിയും ബുദ്ധിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട്, ഇമ്മാനുവാൽ കാന്ത് പറയുന്നതുപോലെ ചിന്തിക്കാനുതകുന്ന ഒരു മനുഷ്യനിൽ, വ്യക്തിയിൽ അധിക്ഷർത്ഥമായ ഒരു സാമൂഹിക ക്രമം ഉണ്ടായിവരുന്നു. ഈ വ്യക്തിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽത്തന്നെന്നയാണ് ഒരു പ്രത്യേക രീതിയിലുള്ള കൂടുംബവരുപീകരണം (family) നടക്കുന്നത്. അണുകൂടുംബം, ഈ വ്യക്തിപരമായ ചിന്തയുടെ തുടർച്ഛയായി രണ്ടു വ്യക്തികൾ കൂടിച്ചേർന്ന് അതിൽനിന്ന് മറ്റു വ്യക്തികൾ ഉണ്ടാകുന്നതാണ്. ഇവരെന്നിച്ചു ചേരുന്നതാണ് കൂടുംബം, അല്ലാതെ മറ്റു ചില ബന്ധാഖ്യങ്ങളുടെ ശുംഖലയാണ് കൂടുംബം എന്ന ധാരണ മാറ്റിമറിച്ചുകൊണ്ട് ഇതരരം കൂടുംബബന്ധങ്ങളിലേക്കുള്ള നീക്കം സംഭവിച്ചു.

ഈ മുന്നു കാര്യങ്ങളോടൊപ്പം സാംസ്കാരികമെന്നു വിശ്വാസിപ്പിക്കാവുന്ന രണ്ടു കാര്യങ്ങൾ സംഭവിച്ചു. മനുഷ്യന് അറിയാൻ കഴിയും



മനസ്യനാൽ ചിന്ത സാഖ്യമാണ്. മനുഷ്യന് അതാനും സുഷ്ടിക്കാൻ കഴിയും എന്ന ബോധ്യത്തിന്റെ ഫലമായി അനേകം വിജ്ഞാനത്തുപദ്ധതിൾ രൂപീകൃതമായി. ആനുഷംഗികമായി പറയട്ട, ഇന്ന് ലോകത്തിൽ നില നിൽക്കുന്ന സർവ്വകലാശാലകളിൽ ഒരുമിക്കതും ഇരുജിപ്പിലൂള്ള അല ക്സാൻഡ്രിയ സർവ്വകലാശാല ഒഴിച്ച് ബാക്കിയുള്ളതെല്ലാം പാരിസിലെ ‘യൂണിവേഴ്സിറ്റി ഓഫ് പാരിസിലോ’ മാതൃകയെ സ്വീകരിച്ച് രൂപീകൃത മാധ്യവായാണ്. പാരിസിലൂം ഓക്സ്ഫോർഡിലൂം കേംബർജിലൂമെല്ലാം പത്രികാലം നൃംഖാണ്ടിൽ അടിസ്ഥാനപരമായി നാല് വിജ്ഞാനപദ്ധതി/വിജ്ഞാന നമ്പേലകൾ മാത്രമാണ് പറിപ്പിച്ചിരുന്നത്. (അം) ദൈവശാസ്ത്രം (Theology) (രണ്ട്) എടുക്കി ആന്റ് ക്ലാസിക്സ് (Rhetoric and classics) ക്ലാസിക് കൃതികളുന്നാൽ ഗ്രീക്കും ലാറ്റിനും ഭാഷയിലൂള്ള നാടകശാഖ യിലോ കാവ്യശാഖയിലേ പെടുന്ന കൃതികൾ. (മുന്ന്) മെറ്റഫിസിക്സ് (Meta Physics) ഇന്നു നാം ഭാത്തികശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു. അതിന്റെതിക ശാസ്ത്രങ്ങളും ഭാത്തികശാസ്ത്രങ്ങളും തന്മൂലം പേരിൽനിന്നും ഓക്സ്ഫോർഡിലോ പേരും ഇപ്പോഴും ഡാക്ടർമെന്റ് ഓഫ് മെറ്റഫിസിക്സ് എന്നുതന്നെയാണ്; അത് ഇരു പാരമ്പര്യത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണ്. (നാല്) ഭാഷാപഠനം എന്ന നിലയ്ക്ക് വ്യാകരണ പഠനത്തിന്റെ ഭാഗം എന്നിവയാണെന്ന്. പത്രികാലം നൃംഖാണ്ടകുടി വിജ്ഞാനവിസ്തുവം മനുഷ്യനിയാൻ കഴിയുന്ന യുക്തി നിഷ്പംമായ, വസ്തുനിഷ്പംമായ അറിവിന്റെ സാധ്യതയാണുണ്ടാക്കിയത്. നാം എന്തിനേക്കുറിച്ച് അറിയാൻ ശ്രമിക്കുന്നു അതിനുയോജ്യമായ രിതിശാസ്ത്രങ്ങൾ കരുപ്പിടിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ആ റീതിശാസ്ത്രങ്ങളിലൂടെ പുതിയ അറിവുകൾ നിർണ്ണിച്ചെടുക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി അനേകം പുതിയ പുതിയ ശാസ്ത്രവിഷയങ്ങൾ രൂപീകൃതമായി. ആൻഡ്രോക്കെമി (Alchemy) യിൽ നിന്ന് കെമിസ്ട്രി (Chemistry), മെറ്റാ ഹിസിക്സിൽനിന്ന് ഹിസിക്സ്, ദൈവശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന് ജീവശാസ്ത്രം (Biology), ജീവശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന് സസ്യശാസ്ത്രവും (Botany) ജന്തുശാസ്ത്രവും (Zoology) വേർത്തിരിയുന്നു. ഒരുമത്തെത്തിൽ ആധുനികതയുടെ നിമിഷമാണ് നാമിനന്നിയുന്ന ആധുനിക അതാനങ്ങളുടെ ഉദ്ഘാടനനിമിഷം, പുതിയ അതാനരുപങ്ങൾ വരികയും പുതിയ പുതിയ റീതികളിൽ ലോകത്തെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തു. വിവിധ കാഴ്ചക്കേണ്ടുകളിലൂടെ കാണുമ്പോൾ വിവിധങ്ങളായ അതാനങ്ങൾ സുഷ്ടിച്ചെടുക്കാം എന്ന ബോധം ഇന്നു നാം പതിപ്പായപ്പെട്ടുള്ള അറിവിന്റെ മേഖലകളുടെ ആരംഭം കൂടിയായി മാറുന്നു. ഇതോടൊപ്പം ആ പുതിയ ധാരണാലോകം ഉടലെടുക്കുന്നു. (ഇങ്ങനു വൽക്കാന്റെ it is a new cognitive world എന്നാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്)



വിധിയുടെയും ദൈവകല്പനയുടെയും വെളിച്ചത്തിൽ ലോകത്തെ മനസ്സിലാക്കാൻ ശ്രമിച്ചിരുന്നതിൽനിന്ന് അതിനുശേഷമുള്ള കാലത്തെ വിജ്ഞാനശാഖകളുടെ രൂപീകരണത്തിന്റെ ഫലമായിത്തന്നെ ലോകത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്ന രീതിയുണ്ടാവുകയും, ലോകമെന്ത്? എന്ന ചോദ്യത്തിനുത്തരമായി ഫലത്തറതിലുള്ള വ്യത്യസ്തമായ പുതിയെയാരു ധാരണാ ലോകം രൂപീകൃതമാവുകയും ചെയ്തു. അന്നുണ്ടായിരുന്ന പുതിയ അർഹന്മാരുകൾ അതിന്റെ ഏറ്റവും നല്ല ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. അതിനുമുമ്പു ണ്ടായിരുന്ന വളരെ പരിമിതമായ മാപ്പുകളിൽനിന്നുമാരി സഞ്ചാരങ്ങളുണ്ടാകുകയും ഫലത്തറതിലുള്ള വാൺഡ്യസംബന്ധിയായ കപ്പൽയാത്രകളുണ്ടാവുകയും ലോകത്തിന്റെ പുതിയ പുതിയ സ്ഥലങ്ങൾ/ കോണുകൾ കണ്ടത്തുകയും അതോടെ ലോകം എന്ത് എന്നതിന് വിപുലമായ അർത്ഥം ലഭിക്കുകയും മാപ്പ് വളരെ വിപുലമായി മാറുകയും ചെയ്തു. ഈ ജണാനരൂപീകരണത്തോടൊപ്പം പുതിയ സാംസ്കാരിക സാമൂഹിക സ്വത്വങ്ങളുടെ രൂപീകരണം സാധ്യമായി. രാഖ്ഷ, ദേശരാഷ്ട്ര രൂപീകരണങ്ങളുടെ ഫലമായി വളരെ സകീര്ണമായ തലത്തിലുള്ള വ്യക്തിയിൽ, തനിക്ക് തന്നിൽത്തന്നെ അർത്ഥമുണ്ടാക്കുന്ന ഭോധത്തിൽ ആരംഭിക്കുകയും അതിൽത്തന്നെ തുടർച്ചയായി താനെന്നെന്നല്ലോം ബന്ധങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നുവോ അതിന്റെ ഫലമായുണ്ടാകുന്ന വിവിധ സ്വത്വങ്ങളിൽ സ്വയം രൂപീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതുകൊം സ്വത്വഭോധങ്ങളിൽ താനാവുതന്നാകുന്നു എന്നുള്ള ഒരു ഭോധം അതോടെ വികസിക്കുകയുണ്ടായി. അതിനുമുമ്പ് ഉണ്ടായിരുന്ന വ്യക്തിത്വഭോധത്തിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായി വിവിധങ്ങളായ ആത്മഭോധങ്ങൾ നിർമ്മിക്കപ്പെടുകയാണ് ആ ഘട്ടത്തിലുണ്ടായത്. ഇതിനെല്ലാം കേന്ദ്രമായത് ചിന്തിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ/ചിന്താകഴിവുള്ള മനുഷ്യൻ എന്ന സകൽപമാണ്.

പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ദൈവാർത്ഥം എന്ന തത്ത്വചിന്തകൾ ഉപയോഗിച്ചു, വളരെയധികം ദുർബ്യാവ്യാനികപ്പെട്ട ഒരു വാചകം ഇവിടെ ആവശ്യത്തിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. I think therefore I am. (cogito ergo sum) തൊൻ ചിന്തിക്കുന്നു അതുകൊണ്ട് തൊനുണ്ടാകുന്നു/ തൊനാകുന്നു. മനുഷ്യൻ ഉണ്മയെന്നത് ശരീരനിബലമല്ല എന്ന വ്യാവ്യാമം കൊടുക്കുമ്പോൾ മനുഷ്യൻ ചിന്തയാണ് മനുഷ്യൻയുണ്മയുടെ അടിസ്ഥാനം. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇവിടെ കൂത്യമായി സ്ഥാപിതമാകുന്നത് വ്യക്തിയുടെയും ബുദ്ധിയുടെയും സാധ്യതകളാണ്. മറ്റു ജീവജാലങ്ങളിൽനിന്നും മനുഷ്യനെ വ്യത്യസ്തതനായി നിജപ്പെടുത്തുന്ന ഒന്ന്, അതേന്തെ എന്ന ചോദ്യത്തിന് ബുദ്ധി എന്ന ഉത്തരമേകിക്കൊണ്ട് മനുഷ്യൻ ബുദ്ധിപൂർണ്ണനായ/ബുദ്ധിസമനായ ഒരു വ്യക്തി എന്ന ഭോധത്തിലേക്ക് മാറുന്നു. ബുദ്ധിക്കൊണ്ട് തന്നേയും ലോകത്തിന്റെയും അറിവുകൾ അറിയുവാണ് കഴിവുള്ളവൻ എന്നതിന്റെ ആവിഷ്കാരമായാണ് വിവിധ ജണാനരൂപങ്ങൾ സാധ്യമായത്. അവയ്ക്കെല്ലാം വസ്തുനിഷ്ഠമായെങ്കിലും

ജനാനം രൂപീകരിച്ചടക്കാൻ കഴിയും എന്ന ധാരണ വളരെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു. വസ്തുനിശ്ചംമായ ജനാനം ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കാൻ കഴിയുമെന്നതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ആധുനികതയുടെ സാർവ്വലഭകിക്കമായ ഒരു സംഭാവം കല്പിച്ചുവന്നത്. ഒരു ആപ്പിൾവുക്കഷ്ടിന്റെ കീഴിൽ ഇരുന്ന നൃട്ടന്റെ തലയിലേക്ക് തെട്ടറു ആപ്പിൾ പതിച്ചപ്പോഴാണ് ഗുരുതാകർഷണം ശക്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം നൃട്ടണുണ്ടാകുന്നതും ശ്രാവിറേഷനേക്കുറിച്ചുള്ള സിഖാന്തം അദ്ദേഹം രൂപീകരിക്കുന്നതും. ഇതാരു ഉദാഹരണമായി എടുക്കുവോൾ ഈ ആപ്പിൾ ഇംഗ്ലണ്ടിൽ വിണാലും ഇന്ത്യയിൽ വിണാലും ഗുരുതാകർഷണശക്തി 9:8 തന്നെ യായിരിക്കും. ശാസ്ത്രം സാർവ്വദേശീയമായിരിക്കും. ഒരു പ്രദേശത്തുനിന്ന് മറ്റാരു പ്രദേശത്തേക്കു പോകുവോഴോ ഒരു വ്യക്തിയിൽനിന്ന് മറ്റാരു വ്യക്തിയിലേക്കു പോകുവോഴോ മാറ്റത്തിന് വിധേയമായ ഒന്നല്ല ശാസ്ത്രം. സത്യം ഒന്നുമാത്രമാണ്. ആനുഷംഗികമായി പറയുകയാണെങ്കിൽ മതപരമയിൽനിന്ന് മതനിരപേക്ഷയെല്ലക്കുള്ള ചുവടുമാറ്റമാക്കുവോഴും സത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം വളരെ മതപരമായൊരു ബോധംപോലെ യുക്തിയിൽ നിൽക്കുന്നു എന്നത് ശ്രദ്ധിയമാണ്. മുമ്പേ യുണ്ടായിരുന്ന സത്യം ദൈവക്രമിച്ചിത്തമായ ഒരേയൊരു സത്യമാണെങ്കിൽ ഇവിടെ ഒരേയൊരു സത്യം തുടരുന്നുണ്ട്; അത് നിർമ്മിക്കുന്നത് മനുഷ്യനാണ് എന്നതാണ് വ്യത്യാസം. മറ്റാരർത്ഥത്തിൽ ഇത് പുതിയ കുപ്പിയിലെ പഴയ വീണ്ട് (it is same old wine in a new bottle) തന്നെയാണ്. ജനാനം/അറിവ് എന്നത് ഏകരൂപകമാണ് എന്ന ബോധമാണ് ആധുനികതയ്ക്ക് സാർവ്വലഭകികമായ പ്രതീതി/സാധ്യത നേടിക്കൊടുത്തത്. ഇതാണ് ആധുനികതയെന്നത് കാംക്ഷികപ്പേഡണ്ട് ഒരവസ്ഥമാണെന്ന ബോധ്യമുണ്ടാക്കിയത്. മനുഷ്യൻ ജനാനം സാധ്യമായ ഒരു ജീവിയാണെന്നുണ്ടെങ്കിൽ ഈ ജനാനത്തിലൂടെ ലോകത്തെയും തന്നെയും മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുമെന്നുണ്ടെങ്കിൽ ഈ ജനാനത്തിലൂടെ ലോകത്തെ പരിവർത്തിപ്പിക്കാൻ കഴിയും എന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതിലൂടെ ലോകത്തെ തനിക്കുന്നേയോജ്യമായ ഒന്നാക്കിത്തീർക്കുവാൻ കഴിയും എന്നുണ്ടെങ്കിൽ ആ ഒരവസ്ഥമായെല്ലാ പ്രവേശിക്കുക എന്നത് ഏതൊരു മനുഷ്യനും സാഭാവികമായി ആഗ്രഹിക്കേണ്ട ഓന്നാണെന്നു വരുന്നു. പാശ്ചാത്യർക്കത് സാധ്യമായി എന്നുണ്ടെങ്കിൽ പാശ്ചാത്യരല്ലാത്തവർക്കും പ്രദാനം ചെയ്യേണ്ട ഓന്നാണെന്നുമുള്ള ബോധ്യമുണ്ടാകുന്നു. ‘അധിനിവേശ’ മെന്നത് അധിനിവേശമല്ല എന്നും മറ്റാരു രീതിയിൽ അധിനിവേശത്തിന്റെ അകത്തുനിന്നുള്ള ചുംബണാത്തിന്റെ എല്ലാ പരികല്പനകളും/സാധ്യതകളും മുടിവെച്ചുകൊണ്ട് അധിനിവേശം എന്നത് അടിസ്ഥാനപരമായി വിമോചനത്തിന്റെ സാധ്യതയാണ് നൽകിയിരുന്നത് എന്നു പറയുന്ന സാധ്യതകളുടെ, അത്തരത്തിലുള്ള വിചാരങ്ങളുടെ ആരംഭമാണത്. അധിനിവേശത്തിലൂടെ രേഖാധനമായ ഒരു ചതിത്രദർശന

തതിലേക്ക്, പാശ്വാത്യ ചർക്കത്തിനുശുണ്ടായ ചർക്കത്തെന്നിലേക്ക്, മറ്റു രാജ്യങ്ങളെയും മറ്റു സംസ്കാരങ്ങളെയും ചിട്ടപ്പെടുത്തിയെടുക്കുകയും അതുവഴി അവയെ പുരോഗതിയുടെ പാതയിലേക്ക് നടത്തുകയുമാണ് അധിനിവേശം ചെയ്യുന്നത് എന്നത് അധിനിവേശത്തിന്റെ സാധ്യതകളിലെന്നാകുന്നു. ഉദാഹരണമായി സോഷ്യൽ ഡാർവനിസം (Social Darwinism) എന്നു പറയുന്ന ചിന്താഗതി-ഡാർവ്വിന്റെ പരിണാമ ചിന്ത-ജീവജാലങ്ങൾ തന്നെ അണ്ണുകളിൽനിന്ന് കുടുതൽ സക്ഷീർണ്ണങ്ങളായ ജീവജാലങ്ങളിലേക്കു പരിണാമം സിഖിക്കുന്നുവെന്നപോലെതന്നെ മനുഷ്യസമൂഹങ്ങളുടെ ലഭിതമായ ചിന്തകളിൽനിന്നുംതന്നെ കുടുതൽ സക്ഷീർണ്ണമായ കുടുതൽ പുരോഗമനപരമായ ഒന്നിലേക്കുള്ള പരിണാമമാണ് സംബവിക്കുന്നത്‌എന്നും ആ പരിണാമത്തിന്റെ ഏറ്റവും ഉന്നതമായ മാതൃക പാശ്വാത്യ സമൂഹങ്ങളാണെന്നതും, അതെരും പരിണാമങ്ങളില്ലോ, പ്രകിയകളില്ലോ മറ്റ് സമൂഹങ്ങളേയും കൈപിടിച്ച് നടത്തുകയെന്നത് പാശ്വാത്യ സമൂഹങ്ങളോ, പാശ്വാത്യ മനുഷ്യരുടെ ചുമതലയാണെന്ന ബോധ്യവും ആധുനികതയുടെ ഭാഗമായിരുന്നു. ഇവിടെയുള്ള ഒരു വസ്തുത പാശ്വാത്യ ആധുനികത പരമ്പരാഗതമായ ധാരണകളിൽനിന്ന് പാശ്വാത്യവ്യക്തികളെ മോചിപ്പിക്കുവാനും അൻവിന്റെ മേഖലകളിലേക്കു നയിക്കുവാനുമാണ് ശ്രമിക്കുന്നതെങ്കിൽ അതെരും ഒരു സാധ്യത നിലനിൽക്കുവോണ്ടും അതേ സാധ്യത ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടാണ് പാശ്വാത്യത്രതമായ സമൂഹങ്ങളുടെ അടിച്ചുമർത്തലിനും അടിമത്തത്തിനും ഇതേ ആധുനികതയെന്ന ഉപകരണമായി മാറിയത്. ഒരു വശത്ത് ചിത്രപ്പിക്കുകയും മറുവശത്ത് കരയിക്കുകയും/ഒരു വശത്ത് സന്തോഷപ്പിക്കുകയും മറുവശത്ത് ദുഃഖപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ശ്രീക്കുംഭവം ജാനസിന്റെ (Double face Janus) ഇരട്ടമുഖമാർന്ന സ്വഭാവത്തെയാണ് ആധുനികനിരുപകൾ പാശ്വാത്യമായ ആധുനികതയെ ബന്ധപ്പിക്കുന്നത്. മാത്രമല്ല പാശ്വാത്യമായ ആധുനികതയ്ക്കെത്തുള്ള വ്യക്തി എന്നു പറയുന്ന ബോധം അത് എല്ലാ വ്യക്തികളേയും എല്ലാ മനുഷ്യരേയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നു എന്നു പറയുമ്പോഴും ഈ വ്യക്തി അടിസ്ഥാനപരമായി പരിമിതപ്പെടുത്തപ്പെട്ട ഒരു വ്യക്തിയാണ്. ആ വ്യക്തി പ്രമാഘയും പാശ്വാത്യ വ്യക്തിയാണ്. പാശ്വാത്യവ്യക്തിയെന്നു പറയുമ്പോൾ അത് പാശ്വാത്യ പുരുഷനാണ്, (That man is western man and western man is male) എന്നു പറയുന്ന ഒരുമുതൽത്തിലെ നിർബന്ധമാണ്. ആധുനികത വിമോചനത്തിന്റെ സാധ്യതകൾ തുറന്നുവെയ്ക്കുവോർത്തെന്ന വിവിധ അടരുകളിൽ പള്ളെ കുത്യമായി നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ട പുരുഷാധിപത്യപരമായ ഘടനയിലേക്ക്, ഘടനകളിലേയ്ക്ക് പാശ്വാത്യ സമൂഹങ്ങളേയും അധിനിവേശത്തിൽ സാധാരണമായ ഒരു ചർക്കം.

ആധുനികത കാംക്ഷിക്കേണ്ട, ആഗ്രഹിക്കേണ്ട ഒരവസ്ത്യാണെങ്കിൽ രേഖാധിപത്യമായ ഒരു ചർക്കത്തോടൊപ്പം ആധുനികപുർവ്വമായ ഒരവസ്ത്യ

യിൽനിന്ന് ആധുനികമായാരവസ്ഥയിലേക്കുള്ള ഒരു ചൂടുകൂടാറും ആധുനികതയിൽനിന്ന് ആധുനികാനന്തരമായ രഖവസ്ഥയിലേക്കുള്ള പരിണാമമായി, രേഖിയമായുള്ള പ്രക്രിയായി തോന്നാം. ഇത്തരത്തിലുള്ള രേഖിയമായുള്ള പ്രക്രിയയാണുണ്ടാക്കിൽ സമൂഹങ്ങളെ ഇംഗ്ലീഷ് അവയുടെ പ്രായണായുള്ള/ആപേക്ഷികമായ പുരോഗതിയെന്ന് എന്ന് അളക്കുവാൻ കഴിയും. അവയ്ക്കിനി നടന്നുപോകേണ്ടുന്ന ദുരമെത്രയെന്ന് നിർണ്ണയിക്കാൻ കഴിയും; ആ അർത്ഥത്തിൽ ഓരോ സമൂഹങ്ങളെ പ്രാക്കൃതം/ പുരോഗതിയുള്ളത്, പ്രാക്കൃതം/സംസ്കൃതം (Barbarian-civilized) എന്നു നിർണ്ണയിച്ചെടുക്കാൻ കഴിഞ്ഞു. ഇത്തരമൊരു ബോധ്യമായി/ യുക്തികേന്ദ്രമായി നിലകൊണ്ട്. കാരണം, അധിനിവേശം അടിസ്ഥാന പരമായി കച്ചവടസംബന്ധിയായ ഒരു മുലധനസ്വഭാവത്തിന്റെ (Mercantile Capitalism) ആവിഷ്കാരമായിരുന്നു എന്നുണ്ടാക്കില്ലെന്ന് പ്രധാനമായും പാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ വ്യാവസായിക സംരജ്ഞശർക്ക് ആവശ്യമായിട്ടുള്ള അസംസ്കൃത വസ്തുകൾ സംരക്ഷിക്കുവാനും അതോടൊപ്പം ഉല്പന്നങ്ങൾക്ക് വിപണികളുണ്ടാക്കുവാനുമായിരുന്നു പ്രധാനലക്ഷ്യമെങ്കിലും അധിനിവേശം സ്വയമാവിഷ്കരിച്ചത് പുരോഗതിയുള്ളേക്കുള്ള ചൂടുവെയ്പാണെന്നായിരുന്നു. ഇതേ അധിനിവേശംതന്നെ പാശ്ചാത്യ ആധുനികതയുടെ അവസ്ഥ അഭ്യന്തരാളിൽ അവിടുതെ ഘടനകളിൽ ഇടപെടുകാണെങ്കിൽ പരമ്പരാഗത മാതൃകകളെ തുടച്ചുനീക്കി പാശ്ചാത്യമാതൃകകളെ അവതരിപ്പിക്കുകയും അതിനെ പിന്തുടരുന്ന രീതി ധാരാളമായി പാശ്ചാത്യസമൂഹങ്ങളിൽ പരിചയപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന തരത്തിലെബാരു മാധ്യമാമായി അധിനിവേശം പ്രവർത്തിച്ചു. ഇത്തരമൊരു അവസ്ഥയിൽ വിദ്യാഭ്യാസം പലപ്പോഴും ഭരണത്തിന്റെ ഉപയോഗത്താൽ അല്ലെങ്കിൽ അത്തരത്തിലുള്ള അണ്ടാനമേഖലകളുടെ പരിചയപ്പെടുത്തൽലില്ലെട പാശ്ചാത്യമായ സെസ്ലാന്റിക് സങ്കല്പങ്ങൾവഴി പാശ്ചാത്യത്രരമായ സമൂഹങ്ങളെ വിഡിക്കൽപ്പിച്ചു. ഇത്തരം പരികല്പനകൾ മറ്റിടങ്ങളിലേക്കു പറിച്ചു നടുന്ന രഖവസ്ഥാണുണ്ടായിരിക്കുന്നത്. അതിന്റെ ഫലമായാണ് നാം കേരളത്തിലേക്ക്, മലയാളത്തിലേക്ക് വരുന്നത്. അധിനിവേശിത ആധുനികതയുടെ അധിനിവേശവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സിഖ്യാനങ്ങളുടെ പരിസരത്തുനിന്ന് പല അവസ്ഥങ്ങളിലും പാശ്ചാത്യത്രരമായ നാടുകൾ-അത് ഇന്ത്യയാകട്ടെ, ആഫ്രിക്കയാകട്ടെ, ലാറ്റിനമേരിക്കയാകട്ടെ-ആധുനികതാസംരംഭങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കുവാനും അവരെ പ്രചരിപ്പിക്കുവാനുമുള്ള ശ്രമങ്ങൾ നടത്തുകയുണ്ടായി. പലരിതികളിലും പാശ്ചാത്യമായ ആധുനികത എന്നു പറയുന്നത് മാതൃകയായി, ലക്ഷ്യസ്ഥാനമായി കാണുകയും അതിനോട് സദൃശമായ പ്രതിഭാസങ്ങൾ ഇവിടെയുണ്ടോ എന്നാരനേഷണം നടത്തുകയും അവയ്ക്കു തത്തുല്പമായവ, അതേരീതിക്കുവരാംപരമുണ്ടി.



യിൽ അവയിൽനിന്നും തത്ത്വങ്ങളായവ ഇവിടെയുണ്ടോ എന്നേ ഷണം നടത്തുകയും ആ കണ്ണടത്തലുകളുടെ അളവുകോലുകൾ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് ഇവിടുത്തെ സമൂഹങ്ങളുടെ സാമൂഹ്യമായ ആധുനികത വായിച്ചെടുക്കുവാനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ് പലപ്പോഴുമുണ്ടാകുന്നത്. ഉദാഹരണമായി കേരളത്തിലെ സാമൂഹ്യ പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് പറഞ്ഞാളിൽ അധികപക്കും സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങൾ എന്നു പറയുന്നത് മതനിരപേക്ഷ പറഞ്ഞാളിലേക്കുള്ള മാറ്റം എന്ന അർത്ഥത്തിൽ ഇവിടുത്തെ നവോത്ഥാനവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുമ്പോൾ നവോത്ഥാനം എന്ന പേരിടുമ്പോൾതന്നെ പാശ്ചാത്യമായ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഒരു പ്രാകൃതരൂപം, ഭൂതം എന്നു പറയടക്ക, ഇതിനു പിരിക്കിൽ ആവേശിത്തമാണ്. ഒരു നിലയ്ക്കും നാം അവരോടൊപ്പുമെ തന്താൻ ശമിക്കുകയും എത്രശ്രമിച്ചാലും കഴിയാത്ത രീതിയിൽ എത്ര തന്താളം ശമിക്കുന്നോ അത്രതേതാളം വിദ്യുതയിലേക്ക് മാറിമാറിപ്പോകുന്ന ഓന്നായി ആധുനികത നിലകൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇത്തരത്തിലുള്ള രാധുനികതാബോധം കാംക്ഷികപ്പെടുത്തുന്ന പാശ്ചാത്യമാതൃകയെ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് അവയ്ക്കു സമാനമായ ഒരു സാമൂഹിക ഘടനയായി, സാംസ്കാരികാനുഭവമായി, ചിന്താപദ്ധതിയായി അല്ലെങ്കിൽ പദ്ധതികളാണ് പിന്നിട്ടുള്ള ചിന്തയിലുള്ളത്. രംഗത്തെത്തിൽ അത്തരമൊരപകട തതിന്റെ ബോധത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് ഈ പ്രബന്ധവും രൂപീകൃത മായത്. പാശ്ചാത്യമായ മേൽക്കൊയ്യമയുടെ സാധ്യകരണമായിത്തീർന്ന, പാശ്ചാത്യ ആധുനികതയ്ക്ക് സാർവ്വലഭകികമായ പരിവേഷം കല്പിച്ചുനൽകുന്ന, മനുഷ്യസംസ്കാരത്തിലെ ബഹുതവും നാനാതരവും അംഗീകരിക്കാതെയുള്ള ആധുനികതാസകല്പങ്ങളാണ് അടുത്തിടെ വളരെ ശക്തമായി ചോദ്യംചെയ്യപ്പെടുന്നത്. കാരണം, ഉസ്തുഹാഹോക്കൽ എന്ന സൈഖാനിക പറയുന്ന വസ്തുത ഇവിടെ പ്രസക്തമാണ്. “പാശ്ചാത്യ നവോത്ഥാനങ്ങളുടെ മുഖ്യപരാജയങ്ങളിലോന്ന് മനുഷ്യർക്കും സമൂഹങ്ങൾക്കുമിടയിലെ വൈജ്ഞാത്യങ്ങളേയും നാനാതരതയും പരിഗണിക്കാൻ ഇതിനു കഴിയുന്നില്ല എന്നതാണ്” വസ്തുതിനിഷ്ഠയാമാർത്ഥ്യം/ വസ്തുതിനിഷ്ഠം സത്യം എല്ലായിടത്തും ഒന്നുതന്നെയായിരിക്കും എന്നുള്ളതിലധിക്കിഷ്ഠമായി, നാനാതരങ്ങളിലുന്നുന്ന സംസ്കാരങ്ങൾ തമിലും സമൂഹങ്ങൾ തമിലുമുള്ള അനുഭവമൺഡലങ്ങളുടെ വ്യത്യാസങ്ങളേയും അല്ലെങ്കിൽ സംസ്കാരങ്ങൾ തമിലുള്ള ചിന്താപദ്ധതികളുടെ വ്യത്യാസങ്ങളേയും അംഗീകരിച്ചുകൊടുക്കാതെ രീതിയിൽ ഒക്കകാലമായ, ഒക്കരൂപമായ, ഒരു മുശയിലേക്കു ചുരുട്ടിയെടുക്കുന്ന പ്രക്രിയയായി പാശ്ചാത്യ ആധുനികത മാറുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ സാംസ്കാരിക വ്യത്യാസങ്ങളെ പരിഗണിക്കാതെ പാശ്ചാത്യ മേൽക്കൊയ്യമയെ സാധ്യകരിക്കാനുതകുന്ന രീതിയിലുള്ള ആധുനികതാ സകലപങ്ങളാണ് കൊഞ്ചണിയൽ ആധുനികതാപഠനങ്ങളിൽ അധികം

കാണുന്നത്. പാശ്വാത്യ സമൂഹങ്ങൾ അനുവേചിച്ച പരിണാമങ്ങൾ അല്ലെങ്കിൽ വിച്ഛേദങ്ങൾ, അവയ്ക്കു സമാനമായ പരിണാമങ്ങൾ ഇത്തരം സമൂഹങ്ങളിലുണ്ടോ എന്ന ചോദ്യമാണ് കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ പഠനങ്ങളിൽ വലിയൊരുവോളമുള്ളത്. പാർത്ഥ ചാറ്റർജി ബന്ധിക്ക് ആൻഡേഴ്സിന്റെ ഇമാജിൻഡ് കമ്മ്യൂണിറ്റീസ് (Imagined communities) എന്ന പുസ്തകത്തിന്റെ വിമർശനമായി ഉന്നയിക്കുന്ന പ്രസ്താവന ഇവിടെ പ്രസക്തമാണ്. “അധിനിവേശാനന്തര ലോകത്തിലെ പാരമാരായ നമ്മൾ എല്ലാകാലവും ആധുനികതയുടെ ഉപഭോക്താക്കൾ മാത്രമായിരിക്കുമെന്ന് ചരിത്രം നിർണ്ണയിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നു തോനിപ്പോകുന്നു. പാശ്വാത്യർ നിർണ്ണയിക്കുന്ന ആധുനികതയുടെ ഉപഭോക്താക്കൾ മാത്രമായി, അവിടെ നടന്ന പ്രക്രിയകളുടെ ഉല്പന്നങ്ങൾ ഇങ്ങാട്ടിറക്കുമതി ചെയ്യുന്നതും അത് ആശയങ്ങളുടെ രൂപത്തിലായിരിക്കും ശ്രദ്ധാഭേദമാണെങ്കിലും സക്രിപ്പുനാഡുകൾ പരിക്രമപ്പെടുത്തുന്നതും രൂപത്തിലായിരിക്കും-അവയെ ഇങ്ങാട്ടിറക്കുമതി ചെയ്യുകയും നാവുതൊടാതെ വിശ്വാസകയും ചെയ്യുന്ന ഉപഭോക്താക്കളുടെ ഒരുപയമയിലേക്ക് നാം എത്തിച്ചേരിക്കുന്നു, എന്ന് തോനിപ്പോകുന്നു. ചരിത്രത്തിലെ യഥാർത്ഥകർത്താക്കളും നിർമ്മാതാക്കളുമായ പാശ്വാത്യർ കൊളോണിയൽ നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും ചുംബാനത്തിന്റെയും സ്കീപ്പറ്റുകൾ മാത്രമല്ല അധിനിവേശവിരുദ്ധ സമരത്തിന്റെയും അധിനിവേശാനന്തര യാതനകളുടെയും സ്കീപ്പറ്റുകൾവരെ നമുക്കുവേണ്ടി ചിന്തിച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്നു. വളരെ എളുപ്പമാണ്. കാരണം ചുംബാനത്തിന്റെയും അധിനിവേശത്തിന്റെയും പുരോഗമനത്തിന്റെയും സ്കീപ്പറ്റുത്ത് മാത്രമല്ല അവയ്ക്കിടയിലുള്ള സമരത്തിന്റെയും അധിനിവേശാനന്തര യാതനയുടെയും സ്കീപ്പറ്റുകൾവരെ ചിന്തിച്ചുവെച്ചുതന്നു കഴിഞ്ഞു. അതുവേണ്ടപോലെ സ്വീകരിക്കാനുള്ള സമമനസ്യം ഉണ്ടായാൽ മതി. നമ്മുടെ ഭാവനകൾപോലും എന്നനേയക്കുമായി അധിനിവേശിത മാക്കാനാണ് ശ്രമം. അടിച്ചുമർത്ഥലിനെതിരെ/ ചുംബാനത്തിനെതിരെയുള്ള നമ്മുടെ സമരങ്ങളുപോലും നിർബന്ധയിക്കുന്നു എന്നുവരുന്നേയാൽ സമരങ്ങളിലും ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നു നമ്മുടെ ഭാവന സാത്രന്ത്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള ഭാവനവരെ അധിനിവേശിതമായി എന്ന് തോനിപ്പോകുന്നുണ്ടെന്ന് പാർത്ഥചാറ്റർജി പറയുന്നു. ഇത്തരമൊരു പരിസരത്തിൽ ആധുനികതയെന്നത് എക്കലോകമായ ഒന്നാലുന്നും സാർവ്വലഭകികമായ ആധുനികത പ്രാദേശികത എന്നതിലുപരിയായി വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ആധുനികതയുടെ സാധ്യതകൾ അനോഷ്ടക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു എന്നു മുള്ള ഒരു ഭോധം പ്രത്യേകിച്ച് പാശ്വാത്യേതരമായ പല പരികല്പനകളിലും രൂപീമുലമാണ്. പാർത്ഥ ചാറ്റർജി, ധീജേഷ് ചുക്കവർത്തി അല്ലെങ്കിൽ അത്തരത്തിലുള്ള സെബാന്തികർക്കിടയിൽ, പ്രത്യേകിച്ച് രാഷ്ട്രീയമായി ഇന്ത്യയിലാണ് ഇത്തരം ചിന്തകൾ മുന്നിട്ടു നിൽക്കുന്നത്.



പല റീതികളിലുള്ള ആധുനികതകളുടെ സാധ്യതകൾ അനേകി ക്രമപ്രവർത്തനങ്ങളാണ്. ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ മാത്രം സൂചിപ്പിക്കാം. (i) മർട്ടി പ്ലിർ മോഡേണിറ്റീസ് - പല ആധുനികതകൾ എന്നു പറയുന്ന സംഗതി കമ്പിലേക്കു ചുരുക്കുവാൻ കഴിയില്ലെന്നു പ്രാദേശിക സാമ്പർക്കാരിക ഭേദങ്ങളുമൊരുമിച്ച് വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ഇടങ്ങളിൽ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ആധുനികതകൾക്കു സാധ്യതകളുണ്ടെന്ന നിലയ്ക്കൽ മർട്ടിപ്ലിർ മോഡേണിറ്റീസ് എന്നു പറയാം. ബഹുമുഖം/മർട്ടിപ്ലിർ എന്ന പ്രയോഗത്തിന്റെ പ്രധാനമന്നു പറയുന്നത് ഒരേ പ്രതലത്തിൽ ഒരേ നിലയ്ക്കു തോന്നുന്ന കമ്പനാതം മറ്റെത് ഫൈഷ്ടം/ഒന്നു ദേശങ്ങൾക്കു മറ്റെത് ദേശങ്ങൾമാത്രത്ത് എന്നോരു സങ്കല്പം അതിനകത്തുണ്ട്. എതാണ്ട് സമാനരഹമായി ഒരേ പേരിൽ വർത്തിക്കുന്ന കമ്പനി മർട്ടിപ്ലിർ മോഡേണിറ്റീസ്. (ii) ബദൽ ആധുനികതകൾ - പാശ്ചാത്യമായ ആധുനികതയിൽനിന്നും വിടുതൽ നേടി അവയ്ക്കു ബദലായി, ഒരുപക്ഷേ അവയോടുള്ള വിയോജിപ്പിന്റെ സ്വരം നേരിട്ടു രേഖപ്പെടുത്തുന്ന രീതിയിൽ തദ്ദേശീയമായി പകരമായി പുനരുപയോഗിക്കുന്ന ആധുനികതകളാണ് ബദൽ ആധുനികതകൾ. (iii) വെർണാക്കുലർ മോഡേണിറ്റീസ് - മഹത്തായ നാട്ടുഭാഷാ ആധുനികത, റസകരമായോരു വിയോജിപ്പിക്കുടി ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. ഇംഡീഷ്പ്രധാന ഭാഷയും മറ്റ് നാട്ടുഭാഷകൾ വെർണാക്കുലർ ഭാഷയുമായാണ് അധിനിവേശ വ്യവഹാരങ്ങൾ വിശ്രഷ്ടിപ്പിക്കുന്നത്. അതിനകത്തുള്ള ദ്രോണിബോധമായോരു കാഴ്ചപ്പൂർക്ക് ഇംഡീഷ്പ്രധാനവും മറ്റ് ഭാഷകളുപരി നാമാധുനികതകൾ എന്നു പറയുന്ന ബോധവെന്തെ തലകുഴിശാക്കി മാറ്റിക്കാണ്ടു നാട്ടാധുനികതകൾ എന്നു പറയുന്നോൾ ഈ ആധുനികതകൾ പ്രധാനമുള്ള ഒരു സമൂഹം സ്വീകരിക്കുന്നു. (iv) ഇൻഡിജീനിയൻ മോഡേണിറ്റീസ് - തദ്ദേശജന്മമായ മറ്റൊരു ദാനനിന്നും കടമെടുക്കാതെ ഇവിടുത്തെ പ്രകിയകളുടെ ഫലമായിട്ടുണ്ടായിട്ടുള്ള, ഇവിടുത്തെ പ്രതിഭാസങ്ങളോടുള്ള പ്രതികരണമായിട്ടുണ്ടായിവനിട്ടുള്ള ആധുനികതകളുടെ സാകല്യമാണ് ഇൻഡിജീനിയൻ മോഡേണിറ്റീസ്.

വിവിധ ആധുനികതകളുടീച്ചുള്ള ബോധമെന്ന നിലയ്ക്ക് ആധുനികതയെന്നത് ഏകവചനത്തിലില്ലാതെ ബഹുവചനത്തിൽ പറയേണ്ടി വരും. ആധുനികങ്ങൾക്കിടയിൽ ദ്രോണികളില്ലാത്തവിധത്തിൽ ഓരോ സവിശേഷ സാഹചര്യത്തിലും സമൂഹത്തിനും അനുസ്യൂതമായ ആധുനികതയെക്കുറിച്ചുള്ള സ്വാഭാവികമായി ഉയർന്നുവരുന്ന ചില ചോദ്യങ്ങളുണ്ട്. കേരളത്തെ സംബന്ധിച്ചിടതേതാളം നമുക്ക് നമ്മുടെതായ ഒരാധുനികതയെ അല്ലെങ്കിൽ ആധുനികതകളെ സങ്കല്പിക്കുവാൻ കഴിയുമോ? പാശ്ചാത്യമാതൃകകളെ അവലംബിച്ചുകൊണ്ടുള്ള, അവയെ പിൻതുടർന്നു കൊണ്ടുള്ള ആധുനികതകൾക്കപ്പുറം പോകുന്ന നമ്മുടെതുമാത്രമായ ആധുനികതകൾ നമുക്ക് സങ്കല്പിക്കാൻ കഴിയുമോ? “ആധുനികതയില്ല എന്നുണ്ടെങ്കിൽ ആധുനികതകളെ നിർമ്മിച്ചുകുകയാണ് നമുക്കാ

വശ്യം/കണ്ണടത്തെന്നിയിൽക്കുന്നു.” എന്ന പാർത്ഥാ ചാറ്റർജിയുടെ അഭിപ്രായം പിന്തുടർന്നുകൊണ്ട് നമുകൾ ആധുനികതയുടെ ഉപഭോക്താക്കൾ എൻ എന്തിൽക്കുണ്ടോ? അധിനിവേശം നടന്നില്ലായിരുന്നുവെങ്കിൽ ഇവിടെ ആധുനികതയുടെ അനുഭവം ഉണ്ടാകുമായിരുന്നോ? ഈ എല്ലാചോദ്യങ്ങളേയും കൂട്ടിച്ചേർത്തുകൊണ്ട് മറ്റാരു രീതിയിൽ ചോദിക്കുകയാണെങ്കിൽ കൊള്ളാണിയൽ ആധുനികതയുടെ ഘടനകൾ സ്വാധീനിക്കാത്ത, കൊള്ളാണിയൽ ആധുനികതയുടെ ഘടനകളിലേയ്ക്കുൾപ്പെടുത്താൻ കഴിയാത്ത ഇതര ആധുനികതയുടെ ഘടനകൾ ഇവിടെത്തെ സംസ്കാരത്തിലുണ്ടോ? ഒരാധുനികതയുടെ ആവശ്യം തന്നെയുണ്ടോ? എന്നും നമുകൾ ചോദിക്കാം. ആധുനികതയുടെ ആവശ്യ മുണ്ട് എന്ന തോന്തരതനെ ഒരു പക്ഷേ, പാശ്ചാത്യമായ ആധുനികതയ്ക്കനുസൃതമായ ആധുനികതകൾ അഭ്യുക്തിൽ അതിനോടു ബന്ധം നിർക്കുന്ന ആധുനികതകൾ മറ്റ് സംസ്കാരങ്ങളിൽ ഉണ്ടാകേണ്ടതുണ്ട് എന്നു പറയുന്ന രേഖാധരമായ ചരിത്രചിന്തയുടെ ഫലമാണ് എന്നിണ്ടതാൽ ഭിന്നതയെന്നു പറയുന്നതുതനെ അനിവാര്യമായതാണ് എന്നു മനസ്സിലാക്കാം. പക്ഷേ ഇവിടെ വരുന്ന പ്രശ്നം എന്നത്, ആധുനിക ചീരു നല്കുന്ന ചീതയോ ആകട്ടെ, ഗുണമോ ദോഷമോ ആകട്ടെ ആധുനികതയെന്ന സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരവും തത്ത്വചിന്താപരവുമായ ഒരു പരികല്പന നമ്മുടെ ധാരണകളിലും വ്യവഹാരങ്ങളിലും പടർന്നിരക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടുതനെ ആധുനികതയെ പുർണ്ണമായും നിരസിച്ചുകൊണ്ട്, അതിനെ ഒഴിഞ്ഞു മാറിക്കൊണ്ടുള്ള ചീരു സാധ്യമല്ല. ആധുനികതയെ നേരിട്ടുവെച്ചിക്കുന്നതുവരെ സെബ്യാനികമായി അതിനെ അഭിമുഖീകരിക്കുകയേ സാധ്യമാകു. അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ നമ്മുടേതായ ഒരാധുനികത ഉണ്ടോ? പാശ്ചാത്യ കൊള്ളാണിയൽ ആധുനികതയുടെ സ്വപർശമേർക്കാത്ത മറ്റാധുനികതകളുണ്ടോ എന്നു ചോദിക്കുമ്പോൾ രണ്ടുരീതിയിൽ അതിനെ സമാപിക്കാം. ഒന്ന്, കാലഗണനപ്രകാരം കൊള്ളാണിയൽആധുനികത സംജാതമാകുന്നതിനു മുമ്പുള്ള വ്യവഹാരങ്ങളിലും പ്രയോഗങ്ങളിലും നമുകൾ ആധുനികതയുടെ സാക്ഷ്യങ്ങൾ കണ്ണടത്തുവാൻ കഴിയുമോ? രണ്ട്, കൊള്ളാണിയൽ ആധുനികതയുടെ ഘടനകൾ നിലനിൽക്കെത്തനെ അവധിയിൽനിന്ന് ഒഴിഞ്ഞുമാറിക്കൊണ്ട് അവയുടെ സങ്കല്പന അങ്ങളും സിഖാന്തങ്ങളും സ്വാധീനിക്കാത്ത രീതിയിൽ മറ്റിടങ്ങളിലുണ്ടായിട്ടുള്ള മറ്റ് രൂപങ്ങൾ ആധുനികതയിൽ ഉണ്ടോ? ഈത്ര ബുദ്ധിമുട്ടി നമുകൾ ആധുനികതയെ സ്വയം കണ്ണടത്തെന്നുള്ളോ? അതരം കെൽപ്പാർജിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ടോ എന്ന ചോദ്യം ഇവിടെ പ്രസക്തമാണ്. ഒരു സമൂഹത്തിന്, സംസ്കാരത്തിന്, ഒരു കുട്ടം മനുഷ്യർക്ക് സ്വന്തം വിനിയമയത്തെയും സ്വന്തം ചരിത്രത്തെയും നിർണ്ണയിക്കാനുള്ള കെൽപ്പാർജിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ടോ? അതരം കെൽപ്പാർജിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ടോ എന്ന ചോദ്യമാണ് ഇതിനുകൂടി

നിർല്ലിനമായിരിക്കുന്നത്. ആധുനികതയെന്ന ഒരു പ്രത്യേക സങ്കളപ്പന്തതിൽ അധിക്ഷിതമായാണ് ഈ ചോദ്യങ്ങളുന്നയിക്കുന്നതെന്നിരിക്കു ഇതുകേവലം ആധുനികതയുമായി മാത്രം ബന്ധപ്പെട്ട ഓന്നല്ല. സ്വന്തം തേർത്തെളിക്കാനുള്ള, സ്വന്തം വിധി നിർണ്ണയിക്കുവാനുള്ള ശേഷി കൈവരിക്കുവാൻ ഒരു സമൂഹം എന്ന നിലയ്ക്ക് നമുക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടോ എന്നുള്ള അടിസ്ഥാനപരമായ ഒരു ചോദ്യം നിൽക്കുന്നു എന്നുള്ളതിനാൽ ഈ ചോദ്യമുന്നയിക്കേണ്ടതാവശ്യമാണ്.

ആധുനികതയുടെ ഘടനകളിലേക്കു ചുരുക്കാൻ കഴിയാത്ത ആധുനികതയുടെ ഉടമുണ്ടായിട്ടുണ്ടോ എന്ന അനോഷ്ഠന്തതിന് ഉണ്ട് എന്നു മറുപടി. ഉദാഹരണങ്ങളായി രണ്ടു കാര്യങ്ങൾ ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. മറുദാഹരണങ്ങളിലും എന്നല്ല, എത്രതേതാളം ഉദാഹരണങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നോ അതേതേതാളം ദർശനങ്ങൾ ഇന്നിയും കണ്ടാൽ കഴിയും എന്ന വിശ്വാസതേജാട്ട രണ്ട് ഉദാഹരണങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കാം.

ആധുനികതയുമായി ഒരു തരത്തിലും ബന്ധപ്പെട്ടുതന്നാൻ തോന്നാത്ത രീതിയിലുള്ളതാണ് നോമതെത പാഠം. വളരെ പരമ രാഗതം എന്നുതന്നെ വിശേഷിപ്പിക്കുവാൻ താല്പര്യപ്പെടുന്ന പരമവരാഗത ഘടനയിൽ ഒരാവിഷ്കാര പരിസരത്തിൽ നിൽക്കുന്ന, ഇന്നും തുടർന്നുപോരുന്ന ഒരു പ്രത്യേക പാഠമാണത്. ഉണ്ണായിവാരിയുടെ ‘നളചരിത്’മെന്ന കൃതിയാണ് ആ പാഠം. കമകളിയെന്ന ദൃശ്യരൂപത്തിന്റെ സാഹിത്യരൂപമായ ആട്ടക്കമെയുടെ രൂപത്തിൽ എഴുതപ്പെട്ടകൃതി. വളരെ വളരെ പഴയ ഒരാവ്യാനമായ നേന്ത്രയ തിലെ നാളോപാവ്യാനം ഇതിവ്യുതതം. പരമവരാഗതമായ, മുഖ്യാരാസംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമായ സംസ്കൃതകാവ്യസംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമായ നേന്ത്രയത്തിൽനിന്നുംപ്രാജ്ഞം ഉൾക്കൊണ്ട് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിലൂടെ ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവന്ന കമകളിയുടെ സാഹിത്യരൂപമായി ചൂഡിപ്പെടുകയും പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്ത നളചരിതമെന്ന പാഠം. ഇത് എടുക്കുന്നതിന്റെ പ്രധാന പ്രചോദനം ആര്യീയത എന്ന തൊരവസ്ഥയല്ല, മറിച്ച് അത് മാറ്റത്തിന്റെ ഘടനയാണെന്നും ഈ മാറ്റത്തിന്റെ ഘടനത്തെന്ന വീണ്ടും മാറ്റത്തിന് വിധേയമാകുന്നുണ്ട് എന്നുമുള്ള ബോധമത്ര. അതുകൊണ്ടുതന്നെ മുന്നേ നിൽക്കുന്ന തിൽനിന്നൊരു വിച്ഛേദമായി നളചരിതത്തെ കാണേണ്ടിവരുന്നു. ആധുനികതയെന്ന് എന്ന് നിർണ്ണയിക്കേണ്ടത് ആധുനിക പുർവ്വമായ ഘടനകളുൽക്ക് എന്നു നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽനിന്നൊണ്ടെന്ന തത്ത്വം

പാശ്വാതേയതരമായ ആധുനികതയിൽ നമ്മുടെ മാറ്റമുണ്ടോ അമവാ തദ്ദേശജന്യമായ ബദൽ ആധുനികതകൾ നമ്മുടെ നാട്കിലുണ്ടോ എന്ന ചോദ്യത്തിൽ പാശ്വാതേയതരമായ മാതൃകകളെ ഒഴിഞ്ഞുമാറിക്കൊണ്ട് ഇവിടുത്തെ ആധുനികതകളെ കണ്ണഡേതണ്ണംതുണ്ട്. ആധുനികപുർവ്വ മായ രഖവസ്ഥയിൽനിന്ന് വഴിമാറുന്ന മാറ്റത്തിന്റെ ഘടനകളെന്ത് എന്ന അനോഷ്മാൻ അതിൽ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നത്. ഈ മാറ്റ ത്തിന്റെ ഘടനകൾ രഖവസ്ഥ എന്ന നിലയിലല്ല, അതോരു പ്രകിയ യാണ്. ആ പ്രകിയകൾതന്നെ വിണക്കും മാറ്റത്തിനു വിധേയമായി കൊണ്ടിരിക്കും. ഒരുകാലത്തെ ആധുനികത പിന്നൊരു കാലത്തെ ആധുനികതയായിരിക്കില്ല എന്ന ഭോധത്തിലുന്നിക്കൊണ്ട് നജചരിതം ആധുനികതയുടെ ഒരു പാഠമാണ് എന്നു പറയുന്നു.

എന്താണ് നജചരിതത്തിന്റെ പ്രത്യേകത? അത് ആട്ടകമെയുടെ രൂപം സ്വീകരിക്കുമ്പോൾതന്നെ-ആട്ടകമെകളുടെ ഫ്രോകം, പദം, ചുർണ്ണിക, ദണ്ഡകം എന്ന രൂപം പിന്തുടരുമ്പോഴും-ആവ്യാസ രമായി നിലനിൽക്കുന്ന ഒരു കമയുടെ ചുവടുപിടിച്ചുകൊണ്ട് ആട്ട കമ്പാപരമായ ആവിഷ്കാരമാകുമ്പോൾ ആട്ടകമെയുടെ തുടർച്ചയിൽനിന്ന് തികച്ചും മാറിനിൽക്കുന്നു. എങ്ങനെയാണ് നജചരിതം ആട്ടകമെകളിൽനിന്ന് മാറിനിൽക്കുന്നത്? ആട്ടകമെകളുടെ രൂപം, ഭാഷ, സ്വരാവം എന്നിവയും അവയുടെ അടിസ്ഥാനപരമായ ഘടനകളും തുടരുമ്പോഴും ഒരു വിശ്വേശം കൂടിയാകുന്നു. അതുവരെ യുള്ള ആട്ടകമെകൾ അതു കോട്ടയം കമകളാക്കട്ട, കൊട്ടാരകരക്കെ മകളാകട്ട, വേണാട്ടുരാജാക്കന്നാരുടെ കമകളാകട്ട അധികപക്കും ഇംഗ്ലാൻഡിലും സംബന്ധിക്കുന്നതാണ്; അല്ലെങ്കിൽ ദൈവത്തുല്യരായ കമാപാത്രങ്ങളെ നായകവേഷങ്ങളെ സംബന്ധിക്കുന്ന ആരാധന യോടെയാണ്. നജചരിതത്തിലെത്തുമ്പോൾ നായകവേഷമെന്നത് ദൈവമല്ല, ദൈവത്തുല്യമല്ല. ഒരു വെറും മനുഷ്യനാണ്. ഈ മനുഷ്യൻ നജനും ദമയന്തിയും മറ്റു കമാപാത്രങ്ങളും എല്ലാംതന്നെ ഒരു രീതിയിലല്ലെങ്കിൽ മറ്റാരുരീതിയിൽ രാജകീയമായ പരിവേഷ ആളും രാജകീയമായ സ്ഥാനങ്ങളും പദവികളും അലക്കരിക്കുന്നവ രാണ്. എക്കിലും, ഇവർ രാജാവോ, രാജതിയോ, രാജകുമാരനോ, രാജകുമാരിയോ മറ്റിയോ പ്രഭുക്കന്നാരോ എന്നതിലുപരിയായി അത്തരം പദവികളുടെ പരിമിതികളെ അതിലംഘിക്കുന്ന രീതിയിൽ അവർ മനുഷ്യരാണ് എന്ന സുചന ഈ പാഠം നിരന്തരം നിൽകുന്നു.

പാഠത്തിലെ സുചനകൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ അധികാരങ്ങൾ വിട്ടോഴിഞ്ഞുപോകുന്നതിന്റെ ചിത്രങ്ങൾ പട്ടപടിയായി മുന്നോട്ടുള്ള

പോകിൽ കടന്നു' രൂനു. ഒന്നാം ദിവസത്തിൽ തുടക്കത്തിലുണ്ടായിരുന്ന പദ്ധതികൾ, നിലകൾ, സ്ഥാനങ്ങൾ ഓരോനോരോന്നായി നജുകും ദമയന്തിക്കും നഷ്ടപ്പെടുവരികയും ഒടുവിൽ എല്ലാം നഷ്ടപ്പെട്ട്, വസ്ത്രംപോലും നഷ്ടപ്പെട്ട തികച്ചും നശനായ ഒരു ഇരുക്കാലിമുഗം-ഇരുക്കാലിയായ മുഗമെന്ന് കിങ്ലിയർ പ്രയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. "Unaccommodated man is no more but such a poor, bare, forked animal" (King Lear-III-4-112-113)

'നിന്നു നജുക്ക് ദീനനായ്' എന്നു രണ്ടാംദിവസത്തിൽ ഉള്ളായി വാരുർ പറയുന്നു. രാജകീയമായ ഭാതികതയെയും രാജകീയമായ പരിപോഷങ്ങളേയും സ്ഥാനമാനങ്ങളേയും എല്ലാ കെട്ടപാടുകളേയും ഓരോനോരോന്നായി നജുക്കിൽനിന്നും ദമയന്തിക്കിന്നും അടർത്തിമാറ്റി അവസാനം ബാക്കിവരുന്നതെന്ത് എന്ന ചോദ്യമാണ് നജുക്കിത്തമുയർത്തുന്നത്. എല്ലാം കൈമോശംവന, വസ്ത്രം പോലും നഷ്ടപ്പെട്ട് എല്ലാ പദ്ധതികളും സ്ഥാനങ്ങളും നഷ്ടപ്പെട്ട് കേവലം ഒരു മനുഷ്യനായ നിൽക്കുമ്പോൾ ആ നജുക്ക് എന്താകുന്നു? 'നിന്നു നജുക്ക് ദീനനായ്' എന്ന പ്രയോഗം ഭാഷയുടെ കാര്യത്തിൽ ആലോച്ചിക്കേണ്ടതാണ്. യാതൊരു വിശ്രഷ്ടണ പദങ്ങളുമില്ലാതെ രാജാവായ/സുന്ദരനായ/സുമുഖനായ നജുക്കായിട്ടല്ല, 'നിന്നു നജുക്ക് ദീനനായ്' എന്നു മാത്രമാണ് ഉള്ളായി വാരുർ പ്രയോഗിക്കുന്നത്. ദീനനായത് നശനായ നജുക്കാണ്. ഇവയൊരു സന്ദർഭത്തിൽ മാത്രമാണ് വാരുർ 'നജുക്ക്' എന്നു പ്രയോഗിക്കുന്നത്. അല്ലാത്തയിടങ്ങളിലെല്ലാം നിഷയരാജാവെന്നും മറ്റും ഉള്ള പ്രയോഗങ്ങളാണുള്ളത് നജുക്കിത്തതിലുടനീളം. കമാപിഷ്കാരങ്ങളിൽ കടന്നുവരുന്നത് വ്യക്തികളായ കമാപാത്രങ്ങളാണ്.

മനുഷ്യരാണ് കമാപാത്രങ്ങളുകിൽ മനുഷ്യൻ എന്ന അവസ്ഥയെന്ത്? പടിപടിയായി എല്ലാം നഷ്ടപ്പെടുമ്പോൾ, മനുഷ്യൻ എന്ന അവസ്ഥയെന്ത് എന്നുള്ള ചോദ്യം നജുക്കിത്തതിലുടനീളം ചോദിക്കപ്പെടുന്നു. മനുഷ്യനെന്ത് എന്ന അവസ്ഥ നെന്തിന്നും രണ്ടിലേക്കും മുന്നിലേക്കും നാലിലേയ്ക്കും എത്തുമ്പോൾ ഉള്ളിയുടെ തൊലികളും രവൈസ്ഥയാണ്. ഉള്ളിയുടെ തൊലി ഓരോനോന്നായി കളഞ്ഞ് അതിനുള്ളിലെ സത്യമെന്ത് എന്നു കണക്കത്തുമ്പോൾ അതിൽ ഉള്ളി ഇല്ലാതായിത്തീരുന്ന അവസ്ഥ, ഇതുതന്നെന്നാണ് നജുക്കിത്തതിലും സംഭവിക്കുന്നത്. സ്ഥാനത്തിന്റെയും പദവിയുടെയും തൊലികൾ ഓരോനോരോന്നായി ഉതിയ്ക്കുമ്പോൾ, ഉള്ളിലേക്കുള്ളിലേക്കു പോകുമ്പോൾ ഇവ കമാപാത്രങ്ങളുടെ ആന്തരികമായ

ലോകങ്ങളിലേയ്ക്കുളിയിട്ടുപോകുന്ന ഒരാവ്യാനമായി നജചരിതം മാറുന്നു. കമാപാത്രങ്ങളുടെ ആന്തരികജീവിതമെന്നത് അന്തഃസം ഘർഷഭരിതമാണ്.

“മരിമാൻ കണ്ണി മഹലിയുടെ

മരുവാക്കിലിന്റാം”

എന്ന പദ്ധതിലെക്കെ നജൻ സ്വയം കുറ്റപ്പെടുത്തുകയും ദമയ നിയെ കുറ്റം പറയാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതിൽ തെറ്റ് തന്റെ താണ്ണോ അവളുടെതാണ്ണോ എന്ന സംശയം ജനിപ്പിക്കുന്നു. ഞാനേന്ന ഉണ്ണയുള്ളപ്പോൾതന്നെ, ഞാനേന്നോടുതന്നെ സംഘർഷ തതിലേർപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു ജീവിതമാണ് നയിക്കുന്നതെന്ന ബോധം ഉണ്ടാവുകയും ചെയ്യുന്നു. അതിനുമുമ്പ് ഒരിക്കലും ഉണ്ടാക്കാത്തരീതിയിൽ കമാപാത്രത്തിന് ആഴം നൽകുന്നു, ആഴവും പര പ്ലുമുള്ള ആന്തരികജീവിതം നയിക്കുന്ന വ്യക്തികളായി കവി കമാപിഷ്കരണം നടത്തുന്നു.

ഈ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിൽതന്നെയാണ് ഒരു പക്ഷേ ആട്ടകമൊ സാഹിത്യത്തിൽ അതുവരെ ഒരിക്കലും സാധ്യമല്ലാതിരുന്നതും പിന്നീടും വളരെ ദുർബലമായി മാത്രം സാധ്യമായതുമായ ഒരു കാര്യം സംഭവിച്ചത്; അതുവരെയുള്ള ആട്ടകമെയിൽ അടിസ്ഥാന പരമായി വ്യവസ്ഥാപിതമായ ശൃംഗാരത്തിന്റെ പ്രയോഗങ്ങളാണ് കാണുന്നത്. ഒരർത്ഥത്തിൽ അപകടകരമായ കാമത്തിന്റെ തൃപ്തി യുടെ രൂപങ്ങളാണ് അതുവരെയുള്ള രചനകളിൽ കാണുന്നതെ കൂൽ നജചരിതത്തിലെത്തുനോൾ കാമം/തൃപ്തിയെന്നത് മുമ്പുള്ള ശൃംഗാരത്തിൽനിന്നു വഴിമാറിക്കൊണ്ട് വ്യക്തിപരമായ അനുരാഗ തതിന്റെ പരിസരങ്ങളിലെത്തുന്നു. ഒന്നാം ദിവസത്തെ പദ്ധതിൽ പറയുന്നത്

“പെണ്ണിനോരാണിൽ പ്രേമം ജനിപ്പിക്കുവാൻ

കന്തപ്പുനേകിയോരു”

എന്നാണ്. ഇവിടെ പെണ്ണിനോരാണിൽ പ്രേമം ജനിപ്പിക്കുവാൻ എന്ന താണ്, അല്ലാതെ ഒരു രാജതിക്കും രാജാവിനും തമ്മിൽ അനുര കതരാകാനല്ല. വ്യവസ്ഥാപിതമായ ശൃംഗാരത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്ര അള്ളിലേക്കു പ്രവേശിക്കുന്നില്ല. കാമക്കേളികൾക്കു ക്ഷണിക്കുവാനില്ല, മരിച്ച് പെണ്ണ് ആണ് എന്നു പറയുന്ന മനുഷ്യനിലുള്ള രണ്ട് വർഗ്ഗ മായിരുന്നുകൊണ്ട് അന്നോന്നും അനുരാഗബദ്ധരാകുവാനുള്ള സാധ്യതയാണെന്നുണ്ടിക്കുന്നത്. അതുരെമൊരു സ്നേഹത്തിന്റെ സാധ്യതയെന്നത് ആട്ടകമെയിൽ ആദ്യമായിട്ടാണ് അവതരിപ്പിക്കുവാൻ ആവശ്യമായിരുന്നു.



പ്ലട്ടുന്നത്. നളചരിതം അനുവരെയുണ്ടായിരുന്ന ആട്ടകമൊ സാഹി തൃത്തിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമാകുന്നത് അതിൽ മനുഷ്യൻ കണ്ണു മുട്ടുന്ന എന്നതുകൊണ്ടാണ്. സ്വയം ചിന്തിക്കുന്ന, ബോധവാനാ കുന്ന, സ്വയം കുറപ്പെടുത്തുന്ന, അപരനെ സ്വന്നേഹിക്കുവാനും വെറു ക്കുവാനും കഴിയുന്ന, ആ വികാരങ്ങൾ അവനവന്നേരുതായി അനുഭ വികാൻ കഴിയുന്ന മനുഷ്യൻ അതിലുണ്ടായിരുന്നു എന്നു തന്ന യാൻ നളചരിതത്തെ ആധുനിക പാഠമാക്കുന്നത്.

ആണും പെണ്ണുമായി പേര്തിരിഞ്ഞുനിന്ന് സ്വന്നേഹിക്കുവാൻ കഴിയുന്നതോടൊപ്പം വീണ്ണും വീണ്ണുമാവർത്തിക്കുന്ന ഒരു ചോദ്യം നളചരിതത്തിലുടനീള്ളുണ്ട്. മനുഷ്യൻ എന്നാലേന്താൻ? അല്ലെങ്കിൽ ഞാൻ ആരാൻ? തന്റെസംഗ്രഹത്തിലെ വളരെ പരിമിതിമായി അപകുമായി ചോദിക്കുന്നൊരു ചോദ്യമാണിത്. നളചരിതത്തിലാണ് ഒരു പക്ഷേ മലയാളത്തിലാദ്യമായി ഒരു വ്യക്തി ഞാൻ ആരാൻ? ഞാനെന്താൻ? മനുഷ്യൻ എന്നുപറയുന്ന അവസ്ഥ എന്തിനെ സുചിപ്പിക്കുന്നു? മനുഷ്യൻ എന്നതിന്റെ അർത്ഥം എന്താൻ? എന്നീ ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിക്കുന്നത്. ഒരർത്ഥത്തിൽ എല്ലാ ആഭരണങ്ങളും മാറികഴിഞ്ഞാൽ, എല്ലാ പരിവേഷങ്ങളും മാറികഴിഞ്ഞാൽ ബാക്കി വരുന്ന മനുഷ്യൻ എന്താൻ എന്നത്? അടിസ്ഥാനപരമായ ഒരർത്ഥത്തിൽ ആധുനികതയുടെ ചോദ്യം തന്നെയാണിത്. ഇതിനെ അസ്ത്രി ത്വാദപരമായ ചോദ്യമായി കരുതുന്നില്ല. പല വിമർശനങ്ങളും അസ്ത്രിത്വാദപരമായിട്ടാണ് ഈ ചോദ്യത്തെ സമീപിച്ചത്. അസ്ഥി ത്വാദപരമായ അവസ്ഥയിലേക്ക് നളചരിതം കടന്നിട്ടില്ല. കാരണം കൃത്യമായി ആധുനികതയുടെ ആദ്യാദ്ദേശത്തിലാണ് ഈ കൃതി ഉണ്ടായത്. താൻ എന്ത് എന്നു കണ്ണഡത്തുവാനുള്ളി, താൻ വിഭാവനം ചെയ്യുന്ന, അനുഭവിക്കുന്ന മനുഷ്യനില്യുടെ താൻ എന്നെന്നു കണ്ണ തത്തുവാനുള്ള ശ്രമമാണ് നളചരിതത്തിലുടനീളം നടത്തുന്നത്.

ഈതോടൊപ്പം ചോദിക്കുന്ന മറ്റാരു ചോദ്യംകൂടി നളചരിതത്തിലുണ്ട്. എന്താൻ യാമാർത്ഥ്യം? ഞാൻ കാണുന്നതാണോ യാമാർത്ഥ്യം? അതോ, ഞാൻ അനുഭവിക്കുന്നതോ? കാണുന്നതിനും അനുഭവിക്കുന്നതിനും അപ്പുറം പോകുന്ന മറ്റാരു യാമാർത്ഥ്യമുണ്ടോ? ഉണ്ട് എന്നുണ്ടെങ്കിൽ ആ ധമാർത്ഥ്യത്തെ നാമേങ്ങനെ യാണ് അറിയുക? എത്ര രീതിയിലാണ് ആ ധമാർത്ഥ്യത്തിന്റെ അതാന്തരത്തെ സൃഷ്ടിച്ചട്ടകാൻ കഴിയുക?

.....വന്നിതെൻ്ന് പ്രാണ-

സദ്ഗീഹ, മാപര്സിന്യ ചുഴിയേ

തോനുന്നതെല്ലാമുണ്മയോ? നേരാരു ചൊല്ലുവതമെങ്യോ ഇവനോടു ചേർന്നാൽ നമയോ?

തോനുതെല്ലാമുണ്മയോ? ഈ കാണുന്നതാണോ സത്യം? അതോ അതിന്പുറം പോകുന്ന മറ്റാരു സത്യമുണ്ടോ? ഈ സത്യം അധിക്കരിച്ചു പറഞ്ഞുതരുവാൻ കഴിയുമോ? മറ്റാരുരീതിയാൽ പാര പരുത്തിന്, നിലനിൽക്കുന്ന ശാസ്ത്രത്തികൾക്ക് പറഞ്ഞുതരാൻ കഴിയുന്നതാണോ ഈ സത്യം? അതോ മറ്റേതെങ്കിലും രീതിയിൽ എന്നെല്ലാജീൽ നിന്നും എൻ്റെ ബുദ്ധിയുപയോഗിച്ച് സ്വഷ്ടി ചെടുക്കേണ്ട ഒരു അഭാവപദ്ധതിയില്ലെന്നൊരു എൻ്റെ ഈ ലോകം കാണേണ്ടത്? എന്നിതെങ്ങനെ അറിയേണ്ടു? അല്ലെങ്കിലത് അറിയുവാൻ തന്നെ കഴിയുമോ ?

നളച്ചരിതം അഭാവസിലുപരമായോരു പാംമാണ്. എന്താണ് അഭാവം? എന്താണ് ലോകം? എന്താണ് യാമാർത്ഥ്യം എന്ന് പലരീ തികളിൽ പല വാക്കുകളിൽ പല നിലകളിൽ ചോദിക്കുന്ന, നിരന്തരമായി ഉത്തരം പറയാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഒരു പാംമെന നിലയ്ക്ക് മലയാളത്തിലെ ആധുനികതയുടെ ആദ്യപാഠം മാത്രമല്ല മലയാളത്തിലെ ആദ്യനോവൽകൂടിയാണ് നളച്ചരിതം. “ഗൃഹം നഷ്ടപ്പെട്ട മനുഷ്യന്റെ ആ ഗൃഹത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള അലയലാണ്, നോർസൂർജിയയാണ് നോവലെ” ന് പാശ്വാത്യനോവലിനെക്കുറിച്ച് പറയുന്നോൾ ലുക്കാച്ച് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. സന്തം ഗൃഹമനോഷിച്ചുകൊണ്ട് ഒരു ദീപിൽനിന്ന് മറ്റാരു ദീപിലേക്കു നിരന്തരമായി യാത്രചെയ്യുന്ന ബൈസിയുസിന്റെ അവസ്ഥയാണ് രഹതമത്തിൽ ആധുനിക മനുഷ്യന്റെ. നളന്തേയും ദമയന്തിയുടേയും അവസ്ഥ മറ്റാന്നല്ല. ആ നിലയ്ക്ക് പാശ്വാത്യമായ ആധുനികതകളുടെ അനുകരണമായല്ല, ഇവിടെ കൊള്ളാണിയലായുള്ള സാംസ്കാരിക സെബ്യാന്തിക പട്ട പദ്ധതികൾക്ക് എത്രയോ മുമ്പ്, ഇംഗ്ലീഷ് സാഹിത്യത്തിന്തേയോ പാശ്വാത്യസാഹിത്യത്തിന്തേയോ സാധ്യനം ഇവിടെയുണ്ടായിരുന്നു നാതിനെന്ത്രയോ മുമ്പ് ഇവിടെ നിലനിന്നിരുന്ന വ്യവസ്ഥകളുടെ പ്രതികരണമായുണ്ടായ ഒരു പാംമെന നിലയ്ക്ക് നളച്ചരിതം നിസ്സംശയമായി തദ്ദേശജന്മമായ ആധുനികതയുടെ പാഠം തന്നെയാണ് എന്നു പറയാം.

ആട്ടക്കമെയിൽ ഒരിക്കലും കാണാൻ കഴിയാത്ത വിധത്തിൽ ദേബനംഡിന ജീവിതത്തിലെ ഭാഷയുടെ പ്രയോഗം കാട്ടാളന്റെ പദം ആളിലുണ്ട്. കാട്ടാളനാണ് നളച്ചരിതത്തിലെ ഏറ്റവും സഹതാപാർഹനായ, ദുരന്ത കമ്പാപാത്രം. കാട്ടാളൻ ചെയ്ത തെറ്റെന്താണ്? നിസ്സ



ഹായയായ ഒരു പെൺകുട്ടിയെ രക്ഷിച്ചു; തുടർന്ന്, അവനുതോന്നിയ മോഹം അവളോട് പറഞ്ഞു. കാട്ടാളൻ തെറ്റായിട്ടാനും ചെയ്തിട്ടില്ല. കാട്ടാളൻ മരണം ചിലത് ബോധിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. നജ്ഞായും കലിയുടെയും ഔതുപർണ്ണന്ത്യും കാമത്തിന് തെറ്റില്ല; അവരായും ശിക്ഷിക്കപ്പെടാതെ പോകുന്നോഴും അധ്യമനായ, നീചനായ, ‘നീചത്വംവിട്ടുചിത്രും’ കാംക്ഷിക്കുന്ന കാട്ടാളൻ ശിക്ഷ ലഭിക്കുന്നു. അവൻ ഭസ്മമാകുന്നു. ജാതിദേശത്തിന്റെ വർണ്ണദേശത്തിന്റെ അവസ്ഥകളെ വളരെ രുക്ഷമായിത്തന്നെ വിമർശിക്കുക എന്ന ദാത്യമാണ് കാട്ടാളൻ തിരോധാനംകൊണ്ട് വാരുർ നേടിയെടുക്കുന്നത്. നിലനിൽക്കുന്ന അനൗച്ചിത്രങ്ങളെ ഭീകരമായി സുചിപ്പിക്കുന്ന ഒരു പാഠം കൂടിയാണ് നജ്ഞചരിതം; എന്നെന്നുാൽ നജ്ഞനോടോ കലിയോടോ ഔതുപർണ്ണനോടോ തോന്നാത്തവിധത്തിൽ കാട്ടാളനോട് സഹതാപം ശ്രേഷ്ഠപ്പിക്കാൻ പാഠത്തിനു കഴിയുന്നുണ്ട്. കാട്ടാളൻ നജ്ഞചരിതത്തിന്റെ ഏടുകളിൽ അപ്രത്യക്ഷനാകുന്നോഴും നജ്ഞചരിതത്തിൽ എന്തോന്താണും നജ്ഞചരിതത്തിന്റെ മാത്രം നജ്ഞമല്ല; കേരളത്തിലെ സാമൂഹികാവസ്ഥയുടെ നജ്ഞം കൂടിയാണ് തത്തിൽ. ഒരുവനേയും മറ്റാരുവനേയും ഓന്നായി കാണാൻ കഴിയാത്ത കാഴ്ച ഫലത്തെ വിമർശിക്കുകയും ചിലരെ നീചരെന്നും ചിലരെ ഉതകുഷ്ടരെന്നും ശ്രേഷ്ഠരെന്നും ദേശപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഇതോടൊപ്പംതന്നെ നജ്ഞചരിതത്തിലെ ഭാഷാപ്രയോഗം ശ്രദ്ധയാകർഷിക്കുന്നു. നജ്ഞചരിതം ഒരിക്കലും ഒരു ഭാഷയിൽ സംസാരിക്കുന്നില്ല. നജ്ഞചരിതം അനേകം സ്വരങ്ങളിലും അനേകം ഭാഷയിലും അനേകം വ്യവഹാരമാതൃകകളിലും പലതലങ്ങളിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്ത്. ഏതോ നിലയ്ക്ക് അതുവരെ സാഹിത്യത്തിന്റെ പരിസരങ്ങളിലോന്നും പ്രവേശിക്കാതെ തലത്തിലുള്ള ഭാഷകളുടെ സാധ്യതകൾ വിവിധ സമൂഹങ്ങൾക്ക്, വിവിധ പ്രാദേശിക ഭാഷകളുടെ സാധ്യതകൾ നജ്ഞചരിതത്തിലുണ്ട്. ദേശനിന്തനി ജീവിതവുമായി, അതിലെ ആവിഷ്കാരങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് നജ്ഞചരിതത്തിന്റെ ഭാഷാപ്രയോഗവും നിലകൊള്ളുന്നത്, അതുകൊണ്ടുതന്നെ നജ്ഞചരിതത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയെന്നത് മലയാള ആധുനികതയുടെ പ്രത്യേകതയായി പരിശീലനിക്കാൻ കഴിയണം.

പാശ്ചാത്യ ആധുനികത അടിസ്ഥാനപരമായി പാരമ്പര്യത്തിന്റെ നിഷ്പയത്തിലുടെയാണ് പുരോഗമിച്ചതെങ്കിൽ നജ്ഞചരിതം ഒരു മാതൃകയായി, മലയാളത്തിലെ ആധുനികതയുടെ ഒരു സുചനയായി, പാഠ



മായി സീക്രിക്കപ്പെടുമ്പോൾ അത് പാരമ്പര്യത്തിന്റെ നിരാകരണമോ നിഷ്യമോ അല്ല, മറിച്ച് പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പുനഃകൈകരണമോ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പുനർവിശദികരണമോ അണ്. പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പുനർവിന്യാസം മലയാളത്തിന്റെ ആധുനികതയായി മാറുന്നു. ആട്ടക്കമയുടെ പുനർവിന്യാസം മലയാളത്തിലും ബാഹ്യമായ രൂപത്തെ / ഘടനയെ സീക്രിക്കപ്പോഴും അതുവരെയുണ്ടായിരുന്ന ആട്ടക്കമൊസംസ്കാരത്തിൽനിന്ന് ഒരു വഴിമാറിനടപ്പ്. നാളപരിത്തിന്റെ ആധുനികതയെന്നത് പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പുരത്തുനിന്ന് പാരമ്പര്യത്തെ നോക്കുന്ന, പാരമ്പര്യത്തെ ഉപയോഗിക്കുവാൻ കഴിയുന്ന തങ്ങളുടെതായ രീംഡുനികത സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കുന്നത്, പഴമയുടെയും പാരമ്പര്യത്തിന്റെയും ഘടകങ്ങളെ എങ്ങനെ പുനർവിന്യാഗിക്കാം എന്ന ചിന്തയിലുംടെയാണ്.

നാളപരിത്തം നിരന്തരം ചെയ്യുന്ന ഒരു കാര്യം സ്വയം തിരിഞ്ഞുനോക്കുന്നു എന്നുള്ളതാണ്. ഒരു പാംമെന നിലയ്ക്ക് ഓരോ ഘട്ടിത്തിലും നാളപരിത്തം പുരോഗമിക്കുമ്പോഴും ഇതിവ്യുതത്തിലാണ് താൽക്കാലികമായ ഒരുവിരാമം വരുത്തിക്കൊണ്ട് എത്തെങ്കിലും ഒരു ക്രമാപാത്രം തിരിഞ്ഞുനോക്കി, അതുവരെയുണ്ടായ ക്രമയെ നോക്കിക്കാണുന്നു.

സ്വയം വിമർശനാത്മകമായ പാംത്തിനകത്തുള്ള ഒരു പ്രത്യേക സ്ഥാനത്തുനിന്നു പുരത്തുകടന്നുകൊണ്ട് മറ്റൊന്നും ഉള്ള താൽക്കാലികമായ ഒരുവിരാമം വരുത്തിക്കൊണ്ട് എത്തെങ്കിലും ഒരു ക്രമാപാത്രം തിരിഞ്ഞുനോക്കിൽ ഉള്ള സാധ്യതകളാണ് നാളപരിത്തം. നാളപരിത്തം ഏകരൂപകമായ പാംമല്ല. അനേകകും സ്വരങ്ങളും ഭാഷകളും ഉൾക്കൊള്ളുന്നു എന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ നാളപരിത്തത്തിലുന്നേകും പാം ഞങ്ങളുമുണ്ട്. ഈ നിലയിലുള്ള രീംഡുനികതയെന്നത് മലയാളിയുടെ ആധുനികത അമൈവാ മലയാള വ്യവഹാരത്തിലെ ആധുനികതയാണ്; ആ നിലയൽ ഇത് പാരമ്പര്യനിരാസത്തിനപ്പുറം പോകുന്നു. പാരമ്പര്യത്തെക്കുറിച്ചു സംസാരിക്കുവാൻ തുടങ്ങുമ്പോൾ നാം പാരമ്പര്യത്തിനു പുരത്താണ്. നാം പാരമ്പര്യ ഉപയോഗിക്കുവാനും പാരമ്പര്യത്തെ പരിശീലനിക്കുവാനും പുരപ്പെടുന്ന നിമിഷം നാം പാരമ്പര്യത്തിനു പുരത്തുപോകുന്ന നിമിഷമാണ്. പാരമ്പര്യത്തിനകത്ത് വസിക്കുന്നിടങ്ങളാണ് കാലം അതു പാരമ്പര്യമാണെന്നു നമുക്ക് ബോധമുണ്ടാവുന്നില്ല.

ഈയെങ്കിലും പാംത്തിനുശേഷം അടുത്ത പാംത്തിലേക്കു പോകുമ്പോൾ നൃറ്റാണ്ഡുകളുടെ വ്യത്യാസമുണ്ട്. ഈ പാംത്തിലേക്കുള്ള ക്രമങ്ങളാണ്

അഹം-ബേഹം എന്ന ഇത് വ്യതിരക്കത്തെയു മറിക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി അത്തരമൊരു തത്പരിയിൽ സാർവ്വലഭകികവും സാർവകാലികവുമായി സയം അവതരിപ്പിക്കുന്നതോടെ ശ്രീനാരാധണം കൃതികൾ, തത്പരിയുടെ സവിശേഷ സാഹചര്യത്തിലുള്ള കൃതികളായിക്കൂടി മാറുന്നു. സാർവ്വലഭകികമായൊരു ആധ്യാത്മികതയുണ്ടെ കിൽ അത് നമ്മുടെ സവിശേഷമായ ആധ്യാത്മികതകളെന്ത് എന്നു കണ്ണഡത്തുവാൻ നമ്മു സഹായിക്കുന്ന യുക്തിയുടെയും ബുദ്ധിയുടെയും രൂപങ്ങളായിരിക്കും. എക്കിൽ, സാർവ്വലഭകികമായ അദ്ദേഹത്പരിയ്ക്കൽ വഴിരെ പ്രാദേശികവും ചരിത്രപരവും സാംസ്കാ

രികവുമായ ഒരവസ്ഥ നാരാധാരൻ കാലത്തുള്ളതും ഇന്നും നില നിൽക്കുന്നതുമായ ചില അവസ്ഥകളെ അത് സുചിപ്പിക്കുന്നു. അതി നോടുള്ള പ്രതികരണമായി അതുമാറുകയും ചെയ്യുന്നു. ഒരു നിലയിൽ അഹവും ബേഹവും തമിലുള്ള അവൈവത്തെത്തെ മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമിലുള്ള അവൈവതമായി ഞാനും നീയും തമിലുള്ള അവൈവതമായി രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുമ്പോൾ ഒരുവനും അപരനും നോൺ എന്നു പറയുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്നത് അവൈവതസിദ്ധാത്തിന്റെ വളരെ സമകാലികമായെങ്കിലും പാഠമാണ്.

പ്രിയമപരഗർജ്യതെൻ പ്രിയം; സകീയ-

പ്രിയമപരപ്രിയമിപ്രകാരമാകും

നയമതിനാലെ നരനു നമ നൽകും

ക്രിയയപരപ്രിയഹേതുവായ് വരേണം (22)

അവനിവെനെന്നറിയുന്നതൊക്കേയോർത്താ-

ലവനിയ്ലാഡിമമയാരാത്മരുപം

അവനവനാത്മസുവത്തിനാചരിക്കു-

നവയപരനും സുവത്തിനായ് വരേണം. (24)

വീണ്ടും വീണ്ടും നാരാധാരൻ പറയുന്നത് ഞാൻ-നീ, പരൻ-അപരൻ ഒരുവൻ-അപരൻ എന്ന പാഠത്തെക്കുറിച്ചാണ്. ഒരുവൻ അപരൻ എന്ന വ്യത്യാസത്തിനകത്ത് ഒരു തീണ്ടാപ്പാടകലെയുള്ള വ്യത്യാസം നിലനിന്നിരുന്നു എന്നു നാമോർക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഒരുവനും അപരനും തമിലുള്ള വ്യത്യാസം കേവലം ഒരുവനും അപരനും തമിലുള്ളവ്യത്യാസം മാത്രമായിരുന്നില്ല എന്നും ഉച്ച-നീചതാങ്ങളാണുന്ന ഒരു ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ ചിന്ത അതിനകത്ത് രൂഷമുലമായിരുന്നു എന്നും തിരിച്ചറിയാം. കൃത്യമായി അളക്കപ്പെടുന്ന, തൊടാൻ പാടില്ലാത്ത, തീണ്ടാൻ പാടില്ലാത്ത, അകലാങ്ങളിൽ വർത്തിക്കുവാൻ നിർബ്ബന്ധിച്ചിരുന്ന ഒരു സാമുഹ്യവ്യസ്ഥയ്ക്കെതാണ് ഒരുവനും-അപരനും എന്നുള്ളതോർക്കുമ്പോൾ ഇള്ളയെരുവനും അപരനും കേവലം ഒരുവനും അപരനുമല്ലാതെയാകുന്നു. അതുവളരെ ദീർഘായ അർത്ഥങ്ങൾ കൈകൈക്കാളിള്ളുന്നു. അതുകേവലം ഞാൻ-നീ/ഉയർന്ന ജാതി-താഴനജാതി/ഉന്നതൻ-മൈച്ചൻ എന്നിങ്ങനെ മാറുന്നു. ഈ വ്യതിരിക്തതകളെ ഉല്ലംഖിച്ചുകൊണ്ട് നാരാധാരൻ വാക്കുകൾ ശ്രദ്ധിക്കാം.

“അവനിവെനെന്നറിയുന്നതൊക്കേയോർത്താ-

ലവനിയ്ലാഡിമമയാരാത്മരുപം” (24)

ആര്യമരുപത്തെ ബേഹരുപമായി പരിഗണിക്കാം. അതെത്തതിലാണ് പ്രധാന വ്യാവ്യാനങ്ങളാക്കു വരുന്നത്. അതോ? അതിനകത്തു നിർബന്ധമായ മനുഷ്യത്വബോധമുണ്ടാ? മനുഷ്യനെന്നാലും സെന്റ് പറയുന്ന സത്താപരമായ/മനുഷ്യസത്ത എന്നു പറയുന്ന ഒരു ബോധമുണ്ടാ?

അവനവനാത്മസുവത്തിനാചരിക്കു-

നാവയപരന്നു സുവത്തിനായ് വരേണം. (24)

ഈവുന്നു നല്ലതുമന്യുനല്ലും ചേർ-

പ്പാരു തൊഴിലാൽ വിരോധിയോർത്തീഡേണം;

പരന്നു പരം പരിതാപമെകിട്ടുണ്ണോ-

നെരിനരകാബ്യിയിൽ വീണാൽഞ്ഞിട്ടുന്നു” (25)

ആത്മാപദ്ധതശതകം മുഴുവനീത്തരത്തിൽ അതിന്റെതികമായ അർത്ഥങ്ങളെ നിരാകരിക്കാതെ, അതിന്റെ ഇതിഹാസ (legends) അങ്ങളെന്നു പറയുന്ന വാക്കുകളെ സീരീകരിക്കാതെതന്നെ അതു ഭാരതചിന്തയുടെ ഭാഗമാണെന്നാംഗീകരിച്ചുകൊണ്ട് ഭാതികമായ, സാമുഹികമായ അർത്ഥങ്ങളുടെ ദേശാന്തരത്തെ സ്വീകൃതിക്കുന്നു. ഇതാണ് പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പുനർവ്വിന്നിയോഗമന്നു പറയുന്നത്. പാരമ്പര്യത്തെ നിരാകരിക്കാതെ നിഷ്പയിക്കാതെ പാരമ്പര്യത്തിന് പുതുഭാഷ്യം നൽകുന്നതോടെ അത് പാരമ്പര്യമല്ലാതാവുകയും ആധുനികമാവുകയും ചെയ്യുന്നു. നേരത്തെ പറഞ്ഞ മതനിരപേക്ഷയുടെയും മതേതരത്തിന്റെയും പ്രശ്നം ഇവിടെ ഉൾക്കൊള്ളുണ്ട്. പാരമ്പര്യത്തെ പുനർന്നിർവ്വചിക്കുകയും അതിലും പുതിയൊരു ഭാഷയും ചീറ്റാപദ്ധതിയും തീർക്കുകയും ചെയ്ത് ശ്രീ നാരായണൻ ആ അർത്ഥത്തിൽ മലയാള വ്യാഖ്യാരന്തിന്റെ ആധുനികതയുടെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട സാക്ഷ്യമാണ്.

രണ്ട് പാദങ്ങൾ ഇവിടെ അവത്തിപ്പിച്ചു; തീർച്ചയായും ഇതിനകത്ത് തർക്കത്തിന് വകയുണ്ട്. ഇവ ആധുനികങ്ങളല്ല എന്നു ഏതിർവാദത്തിന് തീർച്ചയായും ഇടമുണ്ട്; അതെതരം വാദങ്ങൾതന്നെ ആധുനികമാണ് എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് ആ വാദങ്ങൾതന്നെ സീരീകരിക്കുന്നു. ഇതെത്തതിലുള്ള അനേകണങ്ങൾ ഏതെങ്കിലും മൊരുക്കാവുകയും കാലത്തേക്കോ ഭാഷയിലേക്കോ ചുരുക്കാൻ പാടില്ല. പല വ്യാവഹാരികവാദങ്ങളുടെ പല നിലകളിൽ പരന്നുകിടക്കുന്ന രീതിയിൽ ആധുനികപുർഖമായ ഒരു പ്രത്യേക പ്രതിഭാസത്തിൽനിന്ന് ആധുനികമായ ഒരവസ്ഥയിലേക്കും അതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ള നിലപാടുകളിലേക്കും ഉള്ള ഒരു ചുവടുമാറ്റമായി ആധുനികതയെ കാണണം.

ആ തരത്തിലുള്ള അനേഷണങ്ങൾ പലമേവലകളിലും ആരംഭിക്കണം. മലയാളി ജീവിതത്തിൻ്റെ പ്രത്യേകമേവലകളിൽ ഈ അനേഷണം സാധിക്കും. എന്നാൽ, പ്രത്യേക കാലഗംഭ്രാഞ്ചളിലേക്കോ പ്രത്യേക മേവലകളിലേക്കോ ഒരുക്കാത്തരീതിയിൽ അനേഷണം അളുണ്ടാവുകയാണ് വേണ്ടത്. അതിൻ്റെ ഫലമായി നമുക്കു ലഭിക്കുന്നത് ആധുനികതയെന്ന ബോധം തീർത്തും കേരളീയമായ ഒരു ബോധമല്ല, സാർവ്വലഭകികമായ ആധുനികതയുടെ പുതിയ അടരുകളാണ് അതിനു പുതിയ ശണ്ണങ്ങളുണ്ട് എന്ന വിവേകമാവും.



മുവച്ചിത്രം

- പി. കേശവൻ നമ്പുതിരി -

പ്രത്രം നോക്കാൻ പേടിയാണ്:
 വിശദമായവിടെ വരച്ചിരിക്കുന്നേൻ്തോ
 വികൃതമാം മോന്ത, തുറുക്കള്ളിലെതിയുന്ന
 കാമാഗി തുപ്പിയെഴുക്കുന്നലാവകൾ,
 ഇരുളാണ് നാസാഗുഹകളിൽ ചുരമാനി
 അമരുന്നാഞ്ചോരവരാഹം, നിശ്ചിതമാം
 ഇരുദംഷടയിൽ കോർത്തു ജീവൻ പിടയ്ക്കുന്ന
 തളിരിളം ബാല്യങ്ങൾ, ചോരയൊലിക്കുന്ന
 കോറുവാനകും തുട്ടനാക്കിലിറ്റുന്ന
 തീരത്തുള്ളി, പിന്നൈ
 മോന്തകുചുറ്റും വരച്ചു ചേർത്തിട്ടുള്ള
 പൊയ്മുവങ്ങൾ;
 ശാന്തസുന്ദരമാമൊരുമുകോലം, അഴ്ചൻ്തോ
 വാസല്യ ഗംഡീരനാട്ടത്തിൽ മറ്റാണ്,
 പിന്നെ, കരുണാമയമായ ഗൗരവ-
 ക്ലീനുമായഖ്യാപകൾ പൊള്ളത്തല,
 യക്ഷിയെപ്പോൽ വശ്യമായ പുഞ്ചിരിക്കുന്ന
 പെൺമുഖം - അഖ്യാപികയാവും,
 അപ്പുറത്താശ്വത്തമോടൊരു താടിമുഖം
 കുറിമാലകൾ ആത്മീയധാടി,
 അനുരാഗലോലംകരിംകുവളക്കണ്ണ്
 കടാക്ഷങ്ങൾ ചേലിൽ വരച്ചു
 ചായം തേച്ചുണക്കിയ ജായാമുഖം,
 സ്നേഹമസുണ്ഡാവത്തിൽ
 കുമുളള വെള്ളക്കടലാസിൽ ഭംഗിയായ
 എഴുതിയുണ്ടാക്കിയ രേത്തുമുഖം;
 ഇതിലോകയും നീളൻ ചരടുകൾ
 ഇരുവശത്തും കെട്ടിഞ്ഞാത്തിയിട്ടു,-
 ണ്ണട്ടുത്തു തരംപോലെ
 വെച്ചുകെട്ടിത്തിമർത്താട്ടുവാൻ
 എൻ്തോ നെഞ്ചെത്താരു വന്നല
 വീണ്ടു കനകുകയാണീപ്പടങ്ങൾ കാണ്കെ കഷ്ടം
 ഇര മുഖം ഇങ്ങനെയായതെന്നീശരാ!

ബൈഹാവിൻ്തോ നാസാദാരത്തിൽനിന്ന് ത്യാഗമുർത്തിയായ യജ്ഞം വരാഹം; എൻ്തോ മുകൈൽ അമിതാസക്തിയുടെ തേറ്റ കുല്യകൾ ഓഹാരവരാഹം

പുക്കാത്ത മാർ

- തകൻ പി. തൊഴികോർ -

അരിക്കണ്ണത്തമാവു ഞാൻ വുഖയായി, മുരടിച്ച
കൊമ്പുകൾപുക്കാതിനും പതിറ്റാണേഴായ്ക്കാണും,
സാർമ്മകളിനും നിറക്കുട്ടുകളുള്ളിൽ, പുത്ര-
പുക്കുലയെഡിച്ചാൻ കളിച്ചോരിളക്കിളി,
അമ്മതൻ പരുഷാർദ്ദവാക്കുകൾ കേട്ടിട്ടാത്മ-
പരാരുഷം കൊണ്ണോനവൻ, പിണ്ണങ്ങിപ്പിരിഞ്ഞതപോയ്!
അന്നു പുത്രതുതനെ കായ്ക്കളിട്ടതുമെല്ലാം
അന്നത്തൻ കൗമാരത്തിൽ പൊടിച്ച പുന്നാരങ്ങൾ!
അന്നുനെന്നെങ്കത്തേറ്റു കാഞ്ഞതിരമുനകൊണ്ടുനീ
മധുരം മുരടിച്ചു നിൽക്കുകയാണിപ്പോഴും
മരമെകില്ലും മാതൃഭാവത്തിനുറവയെൻ
മാറിടം നുറയ്ക്കുന്നു മധുരം നരയ്ക്കുന്നു!

വേനല്ലും വർഷങ്ങള്ളും വിഷ്ണുജാനാവുമെല്ലാം
വേറിട്ടുള്ളിൽത്തെതാടാതെങ്ങനെനയകനുപോയ്!
അവൻസേ മുത്തച്ചനുമമയുമെല്ലാം പോയി
മൻകുട്ടിൽ നിന്നേടമിന്നോർമ്മകൾ തിരക്കുന്നു!
പലരും ചൊല്ലിക്കേട്ടു എന്തിനീ മുതുമാവോ-
രുള്ളിയും പിരക്കാത്ത; തൈകില്ലും നിന്നോട്ടുനു
പറഞ്ഞ കവിയേതു സ്വന്നേഹത്തിനാഴം തീർത്തു!

മാവുവെട്ടുവാൻ വന്നുനില്ക്കുന്ന കുലിക്കാർ തൻ
വാദങ്ങളിമുടിയെന്നുള്ളം പിളർക്കുന്നു
“ഇപ്പേശവൈത്ത ജഡം ചിതയിൽ വെയ്ക്കാൻ പോരും
ഇത്തടി വിരക്കത്ര വീടിനു തിളക്കണ്ണതി?
മതി കേട്ടവർ ചൊന്ന വാഗ്ദഥമിവു ഞാൻ
മതിയിൽക്കേഴുവെന്നെന്നു ജീവൻസേ കുഴിമാടം!
വേരുകളാഴത്തിലേയ്ക്കിരിങ്ങി ദ്രവിച്ചേൻസേ
വേദനപുതൽ തട്ടും ജീവനിലവൻ വിളി
മാത്രകളിലുന്നളന്നലിഞ്ഞു വീഴുന്നേരം
മാത്രമെൻ മനമേനോ ചിന്തയാൽ മുറുകുന്നു
അവിടെയവൻ നെഞ്ചില്ലുള്ളികൾ വിരിയാതെ
ഒരുത്തെമാവിൻ കരൾ ഇംഗ്ലീഷിട്ടത്തുനു!

അവൻസേ നെടുവീർപ്പിന്നാഴത്തിൽനിനും വീണ
മധുരം കയ്പായ്പ്പട്ടിനുനു മലയാളം!



കുവിതൾ

- പുരുഷന്മാർ ടി. മുഹമ്മദ് -

1. വഴിമാനം

വഴി ചോദിച്ചും വഴി
 ഭേദിച്ചും പിന്നാവുരെ
 വഴി തെറ്റിയും വരാം
 വരേണ്ടുസദസ്സിങ്കൽ
 വഴി മുട്ടിയോ വഴി
 വെട്ടിയോ വരാം; വന
 വഴി മൗനത്താൽ മറ-
 യ്ക്കുനവർ സമ്മാനിതർ!

2. വാദപ്പാരുൾ

വാദിയാവുകിൽ തീവ-
 വാദിയാവുക; മിത-
 വാദികൾക്കാരെങ്ങന്തു
 മാന്യത കല്പിക്കുന്നു!

3. കാലാവസ്ഥ

“ഈനു തിയ്യതിയെത്ര?”
 ചോദിച്ചു ശുരുനാമൻ
 “ഈത് മാസമേതാവാം?”
 ചിന്തിപ്പുപിയശിഷ്യൻ!

ഇല്ലം പൊളിച്ചപ്പോൾ

- യു. ശക്തനാരായണൻ -

ഇല്ലം പൊളിച്ചപ്പോൾ താഴേയ്ക്കുരുണ്ടത്

കല്ലിട കുമായകട്ടയല്ല.
 കേരിക്കിടക്കാനൊരു പുരയെന്നഷ്ടം
 എറെക്കാതിച്ചിതു വാങ്ങിയപ്പോൾ
 ഉള്ളം മിച്ചിയുമമയ്ക്കു വിടർന്നതെ
 മുള്ളത്തിലെ വെൺമപോലെ.
 പത്രചുപത്രഞ്ചുകൊള്ളുമതിനിട;-
 എത്രമേൽ മാറിയീലോകമാകെ?
 എറെനാഭാഗ്നിച്ചുപാർത്ത പഴവുര
 യ്ക്കോരോപരിക്കുകൾ വന്നുപെട്ടു.
 വൻചിതൽ തിനുതുടങ്ങിപുഴതാണ്ടി
 പ്പോന്നാനിതേതാണിയിൽവന്നതെല്ലാം
 തേക്കുമിരുളുമേതാകില്ലും പിൽക്കാല-
 തേതൻകാതിരിക്കാപെരിയനാശം.
 ഇപ്പോരുളല്ലോ പിടുപിഡവീഴുന-
 തിപ്പോഴിൻനെതിന്റെ നീറുലായി.
 അച്ചനുമമയുമല്ലോ കരിന്തിരി
 കത്തിപ്പുകണ്ഠു നീൽക്കുന്നു മുന്നിൽ



മോക്ഷപ്രദയായ 'ഗംഗ'

- ഡോ. ഉള്ളീ ആമപ്പാറയ്ക്കൽ -

ജീ വിതം ജനിമുതികൾക്കിടയിലെ തീരെ ചെറിയ ഇടവേളയാണെന്നും അക്ഷരമായിട്ടുള്ളത് ആത്മാവുമാത്രമാണെന്നും ശരീരത്തിൽ നിന്നുള്ള ആത്മാവിന്റെ മോചനമാണ് മരണമെന്നും ചിലപ്പോഴക്കില്ലും തോന്നുന്ന നിമിഷങ്ങൾ ജീവിതത്തിലുണ്ടാവും. അത്തരം നിമിഷങ്ങളെ നേർക്കു നേർ അനുഭവപ്പെടുത്തുകയാണ് കെ. പി. സുധാരായുടെ ഗംഗ എന്ന നോവൽ. കാശി നഗരത്തിന്റെ പദ്ധതിലെത്തിൽ, ഗംഗാനദിയുടെ പുണ്യ സാന്നിഡ്യത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ഈ നോവൽ, ഭാക്ഷിണാത്മകൾക്ക് അതു പരിപ്രീതമല്ലാത്ത ജീവിതത്തെയും വിശ്വാസത്തെയും ആവിഷ്കർത്തകവും. മോക്ഷത്തിലേക്കുള്ള വഴി ഗംഗയാണെന്നും കാശിയിലെത്തി മരിക്കുന്നവർക്ക് സ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തിയും മോക്ഷപ്രാപ്തിയും ക്ഷേണംവിനാലഭിക്കുമെന്നും വിശ്വസിക്കുന്ന ഒരു ജനതയ്ക്കു സംസ്കാരപൂർണ്ണതയിലാണ് നോവൽ നിലനിൽക്കുന്നത്.

രോഗബാധയാൽ പരിക്ഷിണനായ അച്ഛനെയുംകൊണ്ട്, കാശിയിൽകെടന്ന് മരിക്കുക എന്ന അച്ഛന്റെ ആഗ്രഹസാധ്യത്തിനായി, എത്തിയ ശിവകാമിയാണ് നോവലിലെ നായിക. നീണ്ട പത്തുവർഷത്തിനുശേഷം കണ്ണെമുട്ടുന്ന ഹിരൺ്യൻ്റെ സാന്നിഡ്യം അവക്കു ആനന്ദപ്പിക്കുന്നു. അച്ഛന്റെ മരണശേഷം ഇത്തൊത്രം അവൾ സന്തോഷിച്ചിട്ടില്ല. പത്തു വർഷത്തിനുള്ളിൽ നേരിട്ട് പ്രലോഭനങ്ങളെ അവൾ വക്കെന്നുമാറ്റിയത് പലപ്പോഴായി വന്ന ഹിരൺ്യൻ്റെ കത്തുകൾ നൽകിയ ശക്തിയിലാണ്.

ടട്ടവിൽ രംഗബോധമില്ലാതെ എത്തിയ രോഗം. ജീവിതത്തെ കൂടം ഞെതരിയാൻ, മരണത്തെ സ്വയംവരിക്കാൻ ശിവകാമി തയ്യാറാട്ടുകുന്നു. ആദിത്യൻ-ജീവിതത്തിന്റെ പിന്നിട് വഴികൾ കരിനമായപ്പോൾ മോക്ഷത്തിന്റെ പ്രശാന്തത തേടിയോൻ. ബേഹചര്യവും, പുലരാത്ര ഗാർഹസ്ഥ്യവും കടന്ന് വാനപ്രസ്ഥതിലേക്കും പിന്നീട് സന്ധ്യാസനത്തിലേക്കും കടക്കാൻ ശിവകാമി ഹിരൺ്യനോട് ഉപദേശിക്കുന്നു. ഗുരുവിന്റെ സന്നിധിയിലേക്ക് അവൾ തെളിച്ച് വഴി ഹിരൺ്യൻ ജീവിതത്തുംബന്ന കടക്കുന്നതിനുള്ള പാലമായി മാറുന്നു. ശിവകാമിയുടെ മരണം നൽകിയ ദൃഢവത്തെ മരികടക്കാനായത് ഗുരു നൽകിയ അണാനകാണ്യത്തിന്റെ വഴിക്കെല്ലാം പിന്തുടർന്നതിനാലാണ്.

പ്രലോഭനങ്ങളെ പലപ്പോഴായി മരികടക്കാനാവാതിരുന്ന ഹിരൺ്യൻ കാശിയിലെത്തുന്നതോടെ പുതിയ രാജായി മാറുന്നു. ശിവകാമി, ഗുരു, ആദിത്യൻ ഇവരുടെ സാന്നിഡ്യം, ഉപദേശം അത്രമേരെ മാറ്റിത്തീർ

ഭാഷാപരമഃ ഒരു തിരിച്ചുപോക്ക് അനിവാര്യം

കെ. ജി. റഹ്മാൻ മേരി ലേവനം

കീസിക്കൽ പദവിയും കീസിലെ മലയാളവും എറെ ചിന്താർഹമായി. (കവനക്കാമുടി-60) എന്നാൽ, മലയാള ഭാഷയോടുള്ള സമീപനം എന്ന തിനേക്കാളേരെ പൊതുവെ ഭാഷാ പഠനത്തോടുള്ള സമീപനമാണ് മാറ്റേണ്ടത് എന്നാണ് എനിയക്കു തോന്നുന്നത്.

കഴിഞ്ഞ ദശക്കണ്ണിന്റെ പകുതിയിൽ 2005ലോ 2006ലേ അമേരിയക്കയെയിൽ നടന്ന ഒരു പഠനം (സ്ക്രീഡിയോർക്ക് ടെടംസ് പത്രം എറെ പ്രാധാന്യം നൽകി ഇത് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നു) എത്രാരു വ്യക്തിയുടെയും കഴിവുകൾ അയാൾക്ക് അനിയാവുന്ന വാക്കുകൾക്ക് (പദസ്ഥാനം -Vocabulary) ആനുപാതികം ആകും എന്നാണ് വെളിപ്പെടുത്തിയത്. ഭാഷാപഠനം എന്നതുകൊണ്ട് അടിസ്ഥാനപരമായി ഭാഷ ഉപയോഗിയ്ക്കാനുള്ള കഴിവുകൾ വളർത്തിയെടുക്കൽ എന്നതിലുപരി, പുതിയ വാക്കുകളും പ്രയോഗങ്ങളുമായി പരിചയപ്പെടാനും അവ ജനിപ്പിയ്ക്കുന്ന പുതിയ അനുഭവപരതീതികളെ സ്വാംശീകരിയ്ക്കാനുമുള്ള പരിശീലനം എന്നാണ് അർത്ഥമാക്കേണ്ടത് എന്നതേ ആ പഠനത്തിന്റെ കാതലായ നിർദ്ദേശങ്ങളിൽ നാം. ഭാഷാപഠനത്തെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ട്, മൽസര പൂരിക്ഷകളുടെ ആവശ്യം മാത്രം മുൻനിർത്തി കണക്കിനും ശാസ്ത്രവി

കുന്നു. ആദിത്യൻ്റെ പുർഖാശ്രമവും അതു സുഗമമല്ല. ആത്മജഞ്ചാന ത്തിന്റെ മാർഗ്ഗം കണ്ണഡത്തിയ ഹിരണ്യാന്തരിക്തിയുമായി മാറുന്നതോടെ ജീവിതം ഒരു ഘട്ടം പൂർത്തിയാക്കുന്നു.

നിശ്ചിഷ്മായി ജീവിതത്തിന്റെ, മരണത്തിന്റെ പൊരുൾ തേടുന്ന വിഭിന്നഘട്ടങ്ങളെ ഗംഗയുടെ പശ്ചാത്യലംതിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന ഈ നോവൽ വായനയിലെ അപൂർവ്വാനുഭവമാകുന്നു. കാശിയാണ് കമയുടെ ഇടം എന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ ഭാരതീയരുടെ ആചാരങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും ജീവിതചര്യകളും ഇതിന്റെ പിന്നബലമാകുന്നു. ഉചിത സന്ദർഭങ്ങളിൽ വേദങ്ങളും ഉപനിഷത്തുകളും ഉദ്ധരിക്കുന്ന നോവൽ ആര്യീയാനുഭവത്തിന്റെ പരമക്കോടിയെ സ്വപ്നശിക്കുന്നുണ്ട്, ചിലപ്പോഴെങ്കിലും. വിശ്വാസം എന്നായാലും, ജീവിതത്തെ വ്യാവ്യാനിക്കാനുള്ള പരിശുമായാലുണ്ട് തന്നെ. നടക്കാത്ത വഴികളിലും നടക്കുന്നേണ്ടാവുന്ന അപരിചിതത്വവും അന്വരപ്പും ഈ നോവലുണ്ടാക്കുന്നുണ്ട്.

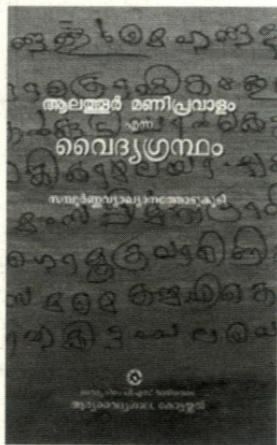


ഷയങ്ങൾക്കും അമിത പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന നമ്മുടെ സ്കൂൾ പട്ട റിതി ഇക്കാരണംകൊണ്ടുതന്നെ വികലവും “കോലം കെട്ടും” (log-sided) ആണ്.

മറ്റാരുവശത്ത്, ഭാഷാപഠനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനവും ജായ ആവർത്തനം, മനസ്സാം, അദ്യസനം (Exercise) എന്നിവയ്ക്ക് ഇന്ന് സ്കൂൾ വിദ്യാഭ്യാസത്വലത്തിൽ തീരെ സ്ഥാനം നൽകുന്നില്ല എന്ന വസ്തുത കാര്യങ്ങൾ കൂടുതൽ മോശമാക്കിയിരിക്കുന്നു. പ്രവൃത്തിയിലൂടെ പരിപ്പിയ്ക്കുക, തപാലാപ്പീസ് മുതൽ കാളച്ചുതവരെയുള്ള സ്ഥലങ്ങളിലേയ്ക്ക് പഠനയാത്ര നടത്തുക തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങൾക്ക് (പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന DPEP പോലെയുള്ള പാര്യരീതികൾ മറന്നുപോകുന്നത്. സാർത്ഥകമായ സമൂഹജീവിതത്തിന്റെ ഏറ്റവും നല്ല അസ്ത്രിവാരം മികച്ച ആശയസംവോദനക്ഷമതയാണ് എന്ന കാര്യവും ഇത് നേടിയെടുക്കാൻ ദ്വാഷമായ ഭാഷാബോധം-മാതൃഭാഷയിലും ഇംഗ്ലീഷിലും-അനിവാര്യമാണ് എന്ന വസ്തുതയുമാണ്.

മണിലിൽ അക്ഷരമാല വരണ്ട്, ശ്രീകൃഷ്ണകർണ്ണാമുതം കാണാ പ്പാം പറിച്ച്, വൃത്തവും അലങ്കാരവും നിർണ്ണയിക്കാൻ പരിശീലിപ്പിച്ച ഭാഷാബോധം തന്നെയാണ് ഇന്നത്തെ ആവശ്യം. ഇക്കാര്യത്തിൽ പുരോഗമനാശയങ്ങളോട് അൽപ്പമൊന്ന് മുഖം തിരിച്ചു നിന്നാലും തെറ്റിബ്ലോന്റോന്നുന്നു. അഭ്യാസം രാമാധാരം സുന്ദരകാണ്ഡാസത്തിൽ നിന്ന് ഏതാനും വരികൾ വായിച്ചു കേൾക്കുമ്പോൾ, എഴുത്തച്ചുണ്ട് രാമാധാരം മുഴുവനും വായിച്ചു കേൾക്കാൻ ആഗ്രഹം പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന കൗമാരകാർ, അപൂർവമായെങ്കിലും, ഇന്നുമുണ്ട് എന്ന് എന്ന് അനുഭവം. ഭാഷമരിക്കുന്നില്ല.

-ഡോ. കെ. പരമേശ്വരൻ



അപുരവക്കേരളിയ വൈദ്യഗ്രന്ഥം
ആലത്തുർ മണിപ്രവാളം
എന്ന വൈദ്യഗ്രന്ഥം

ଓঁষ্যায়ি কেওড়াকলি অৱৰবেষ্যজ্ঞালয়িনীগ্ৰন্থস্বীকৃতিকৃতুন্মুক্তি।
মহারাজার পূজাৰ প্ৰচাৰতত্ত্বাত্মক এইটা গোপন
গ্ৰন্থতত্ত্ব সুলভমায়ি উপজীবিত্বেৰোপন প্ৰমাণপ্ৰদৃষ্টি
কৃতিয়াগ্ৰন্থ আৱৰ্তনৰ মণিৰেখণাত্মক। বিলশৈলী আৱেকেৰ
উৎসবযৈত্বে গজীগৰ উৰ্ধকৰাৰুণ্য হুৰ মুলিকগ্ৰন্থমং
কেৱলৈযৈবেবত্যুৱারক্ষণ বেবত্যুৱিত্যুৱারতিকৃতকৃতুন্মুক্তি।
সাৰ্বান্যবায়নকাৰীকৃত কৃতি সহায়কমাকৃত
সামুদ্রিকীযুৱ্যাবৃত্তান্তেকুণ্ড সাৰ্বাঙ্গকাৰীকৃতপৰম
তেকুণ্ড কৃতি। মুৰব্বিল: 150 রূপ

யന്ത്രത്തിലെ പ്രവർത്തനസൂചി

ആയുർവ്വേദനവാതമാനത്തിന്റെ മുഖക്രാന്തി

கொல்லி 1078 பின்னால் (1903 ஆற்றில்) முதல் ஹருபதி முனு கொல்லுக்காலம் விசிப் வருத்தாத பிரஸிலைக்கிழவு அடுக்காலிக்கணிரத் தீவுவன் லக்ஞங்கும் ஸியி ரத்துவிலே. எனின் மாஸிக்கழுத் திருப்புவையிலே பிரஸிலை.

മുവവില: പ്രബന്ധസൂചി: 150 ഉറപ്പിക.

സമ്പൂർണ്ണയന്ത്രത്തി ഡിവിഷൻ: 100 ഉറുപ്പിക

23 വാല്യങ്ങളിലെ 274 ലക്കങ്ങൾ
സമ്പൂർണ്ണരൂപത്തിൽ



ആയുർവ്വേദം ആധികാരികമാർഗ്ഗം



വൈദ്യരത്നം പി. എസ്. വാരീയരാജ്

ESTD. 1902

କ୍ରୀଡ଼ାଟାର୍-କୋଡ୍=676 503 କେବଳ



Tel: 0483-2808000, 2742216, Fax: 2742572, 2742210

E-mail: mail@aryavaidyasala.com Web: www.aryavaidyasala.com

പുസ്തകങ്ങൾ അവധിപ്പണ്ഡിതന് വിലാസം

(പസിഫിക്കൺവിഡഗം, ആരോവേദാരാലു, കോട്ടയ്ക്കൽ - 676 503)

ເມືອງນົມສັກ : 0483 - 2742225/ 2746665

E-mail: publications@aryavaidyasala.com

Printed and published by K. V. Ramakrishnan and owned by N. V. Krishna Warrior Smaraka Trust, Apoorna, Chembukavu, Thrissur - 680 020 and Printed at Kamala Printers, 7/615 Oyitty Road, CLT - 1 and Published at Kottakkal. Editor : K V Ramakrishnan