സാഹിത്യം - ദേശം - മതം: ചരിത്രരചനയുടെ നരവംശീയ കാഴ്ചകൾ

സാലിം സംഗീത്

എം.ഫിൽ., മലയാളം, സംസ്കൃതം സർവകലാശാല - കാലടി

പ്രബന്ധ സംഗ്രഹം

ആധുനികതയുടെ എല്ലാ സാഹിത്യ സംബന്ധിയായ വ്യവഹാരങ്ങളിലും പാശ്ചാത്യ മതേതരത്വ സങ്കൽപ്പങ്ങൾ വളരെ ആഴത്തിൽ വേരു പിടിച്ചിരുന്നു. മധ്യകാല ചരിത്രത്തിൽ മതങ്ങൾ സർഗാത്മകതയെയും സാഹിത്യത്തെയും കലകളെയും സൗന്ദര്യത്തെയും ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്നു. എന്നാൽ ആധുനികതയിൽ മതം മൗലികവാദ പരമായിത്തീരുന്നു. മതത്തിനകത്തേക്കും മത ജീവിതത്തിനകത്തേക്കും സർഗ്ഗാത്മകതയെ തിരിച്ചു കൊണ്ടു പോകേണ്ടതുണ്ടെന്നും അതിനാൽ സാഹിത്യം എന്ന സംവർഗത്തിൽ നിലീനമായിട്ടുള്ള മതരഹിതമായ മതേതരത്വത്തെ എടുത്തുകളയേണ്ടതുണ്ടെന്നും മത സമൂഹങ്ങളുടെ സാഹിത്യ ദർശനങ്ങൾക്കും ലോകവീക്ഷണങ്ങൾക്കും ഇടം നല്കുന്ന മതേതര ബോധത്താൽ സാഹിത്യം എന്ന സംവർഗ്ഗത്തെ നെയ്തെടുക്കേണ്ടതുണ്ട് എന്ന ചിന്തയുമാണ് സാഹിത്യ ചരിത്ര വിജ്ഞാനീയത്തിൽ വംശീയ പാഠങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യം നേടുന്നുന്നതിന് കാരണമായത്.

താക്കോൽ വാക്കുകൾ: മതകീയമായ സാഹിത്യം (religio - lit richer)–സാംസ്കാരിക നരവംശ ശാസ്ത്രം–തദ്ദേശീകരണം (indgenisation)–ദേശീയാനന്തരത (Post nationalism)–ദേശീയാന്തരം (Trance nationalism)–പോളിസിസ്റ്റം തിയറി–കോസ്മോപോളിറ്റനിസം–റൂറൽ ഇസ്ലാം–അർബൻ ഇസ്ലാം–ആധുനികീകരണം–ഇസ്ലാമീകരണം.

ആമുഖം

സാഹിത്യചരിത്ര വിജ്ഞാനീയത്തിൽ മതം, മതേതരത്വം എന്നീ സംവർ ഗങ്ങളെ സംബന്ധിക്കുന്ന പുതിയ വീക്ഷണങ്ങൾ മൂന്ന നിലയിലാണ് പ്രാധാന്യം നേടുന്നത്. ഒന്ന് സാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചും സാഹിത്യത്തിന്റെ സമകാലികതയെ സംബന്ധിച്ചും സാഹിത്യത്തിന്റെ പുരോഗതിയെ സംബന്ധിച്ചും നിലനിൽക്കുന്ന ബോധ്യങ്ങളിൽ മതത്തി ന്റെ സർഗാത്മകബന്ധങ്ങൾക്ക് എത്രത്തോളം പ്രാധാന്യം ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്ന അന്വേഷണത്തിൽ. രണ്ട് മതസാഹിത്യം, അല്ലെങ്കിൽ മതപരമായ സാഹിത്യം, അതുമല്ലെങ്കിൽ മതകീയമായ സാഹിത്യം religio litricher) എന്ന ഒരു ജനസിനെ സവിശേഷമായി പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുകയും അതിന്റെ ചരിത്രപരത അന്വേഷിക്കേണ്ടിവരികയും ചെയ്യേണ്ട സാഹചര്യങ്ങളിൽ അനിവാര്യമായും സൂക്ഷിക്കേണ്ട ചില ജാഗ്രതകളെ മുന്നോട്ടുവെക്കുവാൻ. മൂന്ന് ആധുനികതയുടെ യുക്തിചിന്തയിലൂടെ സാഹിത്യചരിത്രത്തെ മനസി ലാക്കുന്നതിനു ബദലായിക്കൊണ്ട് ആധുനികയുക്തിയേക്കാൾ സാഹിത്യ വുമായി ചേർന്നുനിൽക്കുന്ന മതസംസ്കാരത്തിന്റെ ആത്മീയ-ജീവിതയുക്തി കളിലൂടെ സാഹിത്യചരിത്രത്തിന്റെ സഞ്ചാരത്തെ മനസിലാക്കുവാനുള്ള സാധ്യതകൾ അന്വേഷിക്കുന്നതിന്.

ഇത്തരം അന്വേഷണങ്ങളിൽ സാഹിത്യചരിത്ര വിജ്ഞാനീയ ത്തെ ഏറ്റവും കൂടുതൽ ഇന്നു സഹായിക്കുന്നത് സാംസ്കാരിക നരവംശ ശാസ്ത്രം എന്ന രീതിശാസ്ത്രവും അതിൽ വികസിക്കുന്ന വംശീയപഠനം എന്ന ഡിസിപ്ളിനും അതിന്റെ ചരിത്രരചനാ സമ്പ്രദായങ്ങളുമാണ്. വംശീയ പഠനങ്ങൾ പ്രധാനമായും ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിന്റെ തദ്ദേശീകരണം (indegenisation) എന്ന ആശയത്തിൽ ഉറച്ചുനിൽക്കുന്ന ദേശീയതാനന്തര (post nationalism) – ദേശീയതാന്തര(trance nationalism) വീക്ഷണങ്ങ ളിലൂടെയാണ് രാഷ്ട്രീയമുഖം ആർജിക്കുന്നത്. ചരിത്രത്തിന്റെ പ്രവാഹത്തെ തദ്ദേശീയമായ വ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ മനസിലാക്കുക എന്നതാണ് ചരിത്ര ശാസ്ത്രത്തിന്റെ തദ്ദേശീകരണം എന്ന പ്രോജക്റ്റിന്റെ കാതലായ വിഷയം. .

ആധുനികതയുടെ സന്ദർഭത്തിൽ ദേശത്തിലൂന്നിയ ചരിത്രരചനക ളെല്ലാം ദേശീയതയെയാണ് അടിസ്ഥാന യൂണിറ്റായി പ്രതിഷ്ഠിച്ചിരുന്നത്. എന്നാൽ ഇന്ന് തദ്ദേശീകരണ ചരിത്രരചനയ്ക്കായ് ദേശീയതയ്ക്കു പുറത്ത് ധാരാളം യൂണിറ്റുകൾ നിലവിൽ വന്നിരിക്കുന്നു. ഏരിയ സ്റ്റഡീസിന്റെയും പോളി സിസ്റ്റം തിയറിയുടേയും ആഗോളവൽക്കരണ പഠനങ്ങളുടേയും

ഡയസ്പോറ പ്രതിഭാസങ്ങളുടേയും പ്ളാനറ്ററി താരതമ്യത്തിന്റെയും സമുദ്രാനന്തര പഠനങ്ങളുടേയും ലോക്കൽ കോസ്മോപോളിറ്റാനിസത്തിന്റെയും സിവിലൈസേഷൻ മുൻഗണനകളുടേയും ഫോക്ക് ലോർ പ്രവണതകളുടേയും മീഡിയ ആന്ത്രപോളജിയുടേയും വംശീയ സഞ്ചാര പഠനങ്ങളുടേയുമെല്ലാം സന്ദർഭങ്ങളിൽ വളരെ വിചിത്രമായ വൈവിധ്യങ്ങളോടെയാണ് ദേശം എന്ന യൂണിറ്റ് ഇന്ന് പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നത്. അവയൊന്നും തന്നെ തനിമാ സങ്കൽപ്പങ്ങളിൽ ഊന്നുന്നവയല്ല. പരസ്പരം കലർന്നുകിടക്കുന്ന ദേശചരിത്രങ്ങളെ അവ ഉൾക്കൊള്ളുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. സാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെയും ഇവ്വിധത്തിൽ ദേശത്തിൽ ഊന്നിയ ഒരു പ്രവാഹമായി വ്യവഹരിക്കേണ്ട അനിവാര്യമായ സാഹചര്യമാണ് മതത്തേയും മതേതരത്വത്തേയും സംബന്ധിക്കുന്ന പുതിയ ആശങ്കകൾ ഉണർത്തിവിടുന്നത്.

ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ മുസ്ലീം ദേശങ്ങളിലെ സാഹിത്യത്തെ കുറിച്ചുള്ള പുതിയ നരവംശീയ പഠനങ്ങൾ എങ്ങനെയാണ് സാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന അടിസ്ഥാന ധാരണകളെ പരിവർത്തിപ്പിക്കുവാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത് എന്നു ചർച്ച ചെയ്യുവാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. പ്രധാനമായും മുസ്ലീംസാഹിത്യത്തെ ചരിത്രവൽക്കരിക്കുവാൻ കാലസങ്കൽപ്പങ്ങളിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന ചരിത്രബോധ്യങ്ങളുടെ അപര്യാപ്തതയേയും ദേശസങ്കൽപ്പങ്ങളിൽ ഊന്നിയ ചരിത്ര-സാമൂഹ്യ-പുരോഗതി-രാഷ്ട്രീയ അവബോധങ്ങളുടെ അനിവാര്യതയെയും സമർത്ഥിക്കുവാനുമാണ് ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. ഒന്നാം ഭാഗത്തിൽ മതവും സാഹിത്യവും തമ്മിൽ നിലനിൽക്കുന്ന കൊടുക്കൽ വാങ്ങലുകളെ വംശീയ പഠനത്തിന്റെ ഉത്തരാധുനിക വീക്ഷണങ്ങളിലൂടെ സൈദ്ധാന്തീകരിച്ചു മനസിലാക്കുവാനും മാപ്പിള സാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രരചനയിൽ അത്തരം സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കുള്ള പ്രസക്തി സവിശേഷമായി എടുത്തുകാണിക്കുവാനുമാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. ഒരു സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന മതാത്മകതയും സർഗാത്മകതയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങൾ എങ്ങനെയെല്ലാമാണെന്നും മതം വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്ന ആത്മീയ ജീവിതവും സാഹിതീയതയിലൂടെ ആവിഷ്കൃതമാകുന്ന ആത്മീയജീവിതവും എങ്ങനെയെല്ലാമാണ് പരസ്പരം പ്രചോദിപ്പിക്കുന്നതെന്നുമാണ് അന്വേഷിക്കുന്നത്. രണ്ടാം ഭാഗത്തിൽ മാപ്പിള ദേശസംസ്കാരത്തിൽ എങ്ങനെയാണ് മതചരിത്രവും സാഹിത്യചരിത്രവും പരസ്പരം ഊറിക്കൂടിനിൽക്കുന്നത് എന്നു പറയുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. അവിടെയാണ് തദ്ദേശീകരണം എന്ന പദ്ധതി പ്രധാനമാകുന്നത്. മതാത്മകതയും സർഗാത്മകതയും തമ്മിൽ

നിലനിന്നിരുന്ന വൈവാഹിക ബന്ധത്തെ അടിമുടി തകർത്തു കളയുന്നതിൽ ഏറ്റവും കൂടുതൽ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുള്ളത് ആധുനിക ദേശീയതകളും അതിന്റെ ലോകവീക്ഷണങ്ങളുമാണ് എന്ന പരികൽപ്പനയാണ് ഇവിടെ പ്രധാനമായും ആശ്രയിക്കുന്നത്.മതം എന്നതിനും സാഹിത്യം എന്നതിനും ആധുനിക ദേശരാഷ്ട്രങ്ങൾ നൽകിയ പുതിയ അർത്ഥതലങ്ങൾ എങ്ങനെയാണ് മുസ്ലീങ്ങളുടെ സാഹിത്യഭാവനകളെ സാഹിത്യചരിത്രങ്ങൾക്കു പുറത്തു നിർത്തുവാൻ കാരണമാകുന്നത് എന്നാണ് ഈ പ്രബന്ധം മുന്നോട്ടുവെക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്ന അടിസ്ഥാനപരമായ പ്രശ്നപരിസരം. മതാത്മകതയ്ക്കും സർഗാത്മകതയ്ക്കും ഇടയിൽ വിച്ഛേദിക്കപ്പെട്ട രക്തബന്ധത്തെ തിരിച്ചുപിടിക്കേണ്ടതിന്റെ സമകാല പ്രസക്തിയേയും സാഹിത്യത്തിനു നാം നൽകുന്ന നിർവചനങ്ങളിൽ മതങ്ങളുടെ ചരിത്രജീവിതത്തേയും സാഹിത്യദർശനങ്ങളേയും കൂടുതൽ പരിഗണിക്കേണ്ടതിന്റെ അനിവാര്യതയേയുമാണ് ഉപസംഹാരത്തിൽ സമാഹരിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്.

1. മതവും സാഹിത്യവും - വംശീയ പഠനങ്ങളുടെ ഉത്തരാധുനിക യുക്തികൾ

ഇസ്ലാം പഠനത്തിനായി കൊളോണിയൽ പടിഞ്ഞാറ് സ്വീകരിച്ചിരുന്ന ഓറിയന്റലിസ്റ്റാനന്തര രീതിശാസ്ത്രമായിട്ടാണ് നരവംശ വിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ ചരിത്രദർശനങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്തേണ്ടത്. കൾച്ചറൽ ആന്ത്രപോളജി വളരെ ഔപചാരികമായി മുസ്ലീംസാഹിത്യത്തോട് ഇടപെടുന്നത് ഇവാൻസ് സ്പ്രിച്ചാർഡിന്റെ പഠനത്തിലൂടെയാണെന്നാണ് പറയപ്പെടുന്നത്. പക്ഷെ അതിനു മുമ്പ് തന്നെ ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകൾക്ക് ഇസ്ലാമിക സാഹിത്യത്തെ കുറിച്ച്, തിയോളജിയെ കുറിച്ച് ഒരു വലിയ പാരമ്പര്യം അവകാശപ്പെടുവാനുണ്ട്. എന്നാൽ അവരിൽ പലരും മുസ്ലീം ദേശങ്ങളുമായോ അവിടങ്ങളിലെ പ്രാദേശിക ഭാഷകളുമായോ അറബി ഭാഷയുമായിപോലുമോ നേരിട്ടു ബന്ധമില്ലാത്ത ആളുകളായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അത്തരം പഠനങ്ങളിൽ മുസ്ലീം സാഹിത്യധാരകളുടെ സാംസ്കാരികതകൾക്കായിരുന്നു, ചരിത്രസഞ്ചാരങ്ങൾക്കായിരുന്നില്ല വിശകലന പ്രാധാന്യം ലഭിച്ചിരുന്നത്. യൂറോപ്യൻ-ആഫ്രിക്കൻ ജനതകളുടെ മണ്ഡലങ്ങളിൽ പ്രയോഗിച്ചതുപോലെ ഇസ്ലാമിക സാഹിത്യപാരമ്പര്യങ്ങളുടെ നരവംശചരിത്രം രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിനോ നരവംശസഞ്ചാരം തിട്ടപ്പെടുത്തുന്നതിനോ അവർ താൽപര്യം കാണിച്ചില്ല. ഇവാൻസ് സ്പ്രിച്ചാർഡാണ് 1950-കളിലെ ലിബിയയിലെ സനൂസി സൂഫി പാരമ്പര്യത്തിന്റെ നെറ്റ്വർക്കിനെ കുറിച്ച് ആദ്യമായി ചരിത്രപരമായ ഒരു പഠനം മുന്നോട്ടു വെക്കുന്നത്. സനൂസി

മൂമന്റും അതിന്റെ സാഹിതീയ പ്രവണതകളും എങ്ങനെയാണ് ഇറ്റാലിയൻ അധിനിവേശത്തിനും ലിബിയൻ ദേശീയതയ്ക്കും എതിരെ ആളുകളെ നയിക്കുന്നത് എന്നതായിരുന്നു ഇവാൻസിന്റെ പഠനത്തിന്റെ കേന്ദ്രബിന്ദു. പ്രാദേശികജീവിതങ്ങളെ ദേശീയമായി സംഘടിപ്പിക്കുന്നതിൽ മതപരമായ ടെക്സ്റ്റുകൾക്കുള്ളതിനേക്കാൾ പങ്ക് മതവിമർശനപരമായ സാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിനുണ്ട് എന്നാണ് സനൂസി-സൂഫി മൂമന്റുകളുടെ ചരിത്രം അന്വേഷിക്കുന്നതിലൂടെ ഇവാൻസ് പറയുവാൻ ശ്രമിച്ചത്. കേരളത്തിലെ ഇസ്ലാമിക സാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലും ഇതു വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു കാര്യമാണ്. കാരണം ഇന്ത്യയിലും പ്രകടമായി കേരളത്തിലും അധിനിവേശവിരുദ്ധമായി ഉണ്ടായിട്ടുള്ള സൂഫി പാരമ്പര്യത്തിൽപെട്ട മിക്ക കൃതികളും മതവിമർശനപരമായ സാധ്യതകളാണ് പുലർത്തുന്നത്. മതവിമർശനം എന്നു മാത്രമല്ല ദൈവം എന്ന സങ്കൽപ്പത്തെ നിഷേധിക്കുവാൻ പോലുമുള്ള സർഗാത്മക-ബൗദ്ധിക ഗ്രന്ഥ സംസ്കാരം(textual cultur) സൗത്ത് ഇന്ത്യയിലെ പൊന്നാനി ഉൾപ്പെടെയുള്ള മുസ്ലീം ദേശങ്ങളിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന് ബഹുഗുണയെ പോലെയുള്ള ചരിത്രകാരന്മാർ പുതിയ പഠനങ്ങളിൽ വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഇസ്ലാമിക സാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുമ്പോൾ ഇത്തരം സൂഫികൃതികളെ എങ്ങനെ, എവിടെ പ്രതിഷ്ഠിക്കും എന്നത് ഒരു പ്രശ്നപരിസരമാണ്.

ഇവാൻസിന്റെ പഠനത്തിന്റെ പ്രത്യേകത എന്നു പറയുന്നത് തനിക്കുശേഷമുള്ള നരവംശശാസ്ത്ര പഠനങ്ങളിൽ വന്നിട്ടില്ലാത്ത മതപരമായ നേതൃത്വത്തെ കുറിച്ചുള്ള ചോദ്യങ്ങളെ അദ്ദേഹം ഇസ്ലാമിക സാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രരചനയിൽ അഭിമുഖീകരിച്ചിരുന്നു എന്നതാണ്. മിക്ക ദേശങ്ങളിലും മതനേതൃത്വത്തിന്റെ ഇടപെടലുകൾ മുസ്ലീങ്ങളുടെ തദ്ദേശീയമായ സർഗാത്മക (vernacular creativity) ആവിഷ്കാരങ്ങളെ മുരടിപ്പിക്കുന്നു എന്നാണ് അദ്ദേഹം നിരീക്ഷിക്കുന്നത്. മധ്യകാല കേരളചരിത്രത്തിൽ നിന്നു ഭിന്നമായി സമകാല കേരളത്തിൽ മുസ്ലീങ്ങൾ സർഗാത്മകമായി അനുഭവിക്കുന്ന ദാർശനിക പ്രതിസന്ധികൾക്കും ധൈഷണിക ക്ഷയങ്ങൾക്കുമുള്ള കാരണങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ടതായി നിലനിൽക്കുന്നതും മതനേതൃത്വത്തിന്റെ ഇടപെടലുകൾ തന്നെയാണ്. സർഗാത്മകരംഗത്ത് പൂർവകാല പണ്ഡിതന്മാരിൽ ചിലർ സ്വീകരിച്ച അതോറിറ്റേറിയൻ സമീപനം, അത് മുന്നോട്ടുവെച്ച പ്ളാറ്റോണിയൻ സാഹിത്യ രീതിശാസ്ത്രം, പൊതുമണ്ഡലത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നതിൽ പ്രകടിപ്പിച്ച

ഉൾവലിയൽ, ജ്ഞാനത്തേയും ദിവ്യ വെളിപാടുകളേയും വേറിട്ട പ്രതിഭാസങ്ങളായി ഉൾക്കൊള്ളുവാനുള്ള വിമുഖത തുടങ്ങി ഒട്ടനവധി ഘടകങ്ങൾ കേരളത്തിലെ മുസ്ലീം സാഹിത്യത്തെ മുരടിപ്പിക്കുന്നതിൽ നിർണായകമായ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പിന്നീട് ഇവാൻസിനെ അൽപ്പം കൂടി മുന്നോട്ടു കൊണ്ടുപോയത് ഗെൽണറുടെ പഠനങ്ങളായിരുന്നു. റൂറൽ\അർബൺ ഇസ്ലാം എന്ന രീതിയിലായിരുന്നു അദ്ദേഹം മുസ്ലീം ദേശങ്ങളെ നോക്കിക്കണ്ടിരുന്നത്. പോപ്പുലർ ഇസ്ലാമും മിസ്റ്റിസിസവുമൊക്കെ അടങ്ങിയ റൂറൽ ഇസ്ലാമും ആധുനികതയുമായി യോജിക്കുവാൻ പറ്റുന്ന അർബൺ ഇസ്ലാമും എന്നതായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിഭജനം. ഇസ്ലാമിന്റെ ആധുനികീകരണത്തെ കുറിച്ച് ആശങ്കകൾ പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്ന നരവംശശാസ്ത്ര പാരമ്പര്യത്തിനകത്തു നിന്നുകൊണ്ടാണ് ആധുനികതയുടെ ഇസ്ലാമീകരണം എന്ന ആശയത്തെ മുന്നിൽവെച്ച് ഗെൽണർ മുസ്ലീംദേശങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്തിയത് എന്നത് വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു കാര്യമാണ്. എന്നാൽ മുസ്ലീം സാഹിത്യാവിഷ്കാരങ്ങളെ കുറിച്ചുള്ള വീക്ഷണങ്ങളിൽ അതിന്റെ വളരെ സങ്കീർണമായ ജീവിത വീക്ഷണങ്ങളെ മനസിലാക്കാതെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ലൊക്കേറ്റ് ചെയ്യുന്ന രീതിയാണ് ഇദ്ദേഹം പിന്തുടരുന്നത്. ഇസ്ലാമിന് തദ്ദേശീയമായി ഉണ്ടാകുന്ന സാഹിത്യപാരമ്പര്യങ്ങളേയും ദേശരാഷ്ട്രപരമായ ഭൂമികയിൽ രൂപപ്പെടുന്ന സാഹിത്യത്തേയും വേർതിരിച്ച് മനസിലാക്കുവാനാണ് റൂറൽ ഇസ്ലാം, അർബൺ ഇസ്ലാം എന്ന വർഗീകരണം ഗെൽണർ കൊണ്ടുവരുന്നത്. ഈ മാതൃകയിൽ ഇസ്ലാമിക സാഹിത്യത്തെ നോക്കിക്കാണുന്ന ധാരാളം പഠനങ്ങൾ പുറത്തുവരികയുണ്ടായി. ഇസ്ലാമിനെ തദ്ദേശവൽക്കരിക്കുവാനുള്ള(localisation) ഇത്തരം ശ്രമങ്ങൾ ഒടുവിൽ ചെന്നെത്തിയത് ജീവിക്കുന്ന ഇസ്ലാമും(lived islam) ഗ്രന്ഥ ഇസ്ലാമും(textual islam) എന്ന വിഭജനത്തിലേക്കാണ്. ജീവിക്കുന്ന ഇസ്ലാമിന്റെ സാഹിത്യത്തെ തദ്ദേശീയമായ സാഹിത്യഭാവുകത്വത്തിനും സാഹിത്യചരിത്രത്തിനും അകത്ത് ഉൾപ്പെടുത്തിയപ്പോൾ ഗ്രന്ഥ ഇസ്ലാമിന്റെ സാഹിത്യപാരമ്പര്യത്തെ കാല-സ്ഥല പ്രേരണകൾക്കപ്പുറത്ത് നിലനിൽക്കുന്ന ആഗോള മുസ്ലീം വിശ്വാസവും നിബന്ധനകളുമൊക്കെയായി വിലയിരുത്തപ്പെട്ടു. കേരളത്തിലെ മുസ്ലീങ്ങളുടെ എഴുത്തുകളേയും ഇത്തരത്തിൽ വിഭജിക്കുന്ന ഒരു പ്രവണത ചരിത്രകാരന്മാരിൽ കാണാം. വാമൊഴിരൂപങ്ങളിലൂടെയും ആഘോഷവേളകളിലൂടെയും കലാവിഷ്കാരങ്ങളിലൂടെയുമെല്ലാം പ്രചരിക്കുന്ന

സാഹിത്യങ്ങൾ തദ്ദേശീയവും അല്ലാതെ വരമൊഴിരൂപത്തിലും നിയമ സംഹിതകളുടെ രൂപത്തിലും വൈജ്ഞാനികതയുടെ സ്വഭാവത്തിലുമുള്ള സാഹിത്യങ്ങൾ ഇസ്ലാം മതത്തിന്റെ സവിശേഷ വ്യവഹാരങ്ങളായും ഗണിക്കപ്പെടുകയാണ് ചെയ്തത്. മാപ്പിളപ്പാട്ടുകളെ മുഖ്യധാരാ സാഹിത്യചരിത്രങ്ങൾ മുഴുവനും നാടൻപാട്ടുകളുടെ വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നത് ഇത്തരം തദ്ദേശവൽക്കരണ ശ്രമങ്ങളുടെ മറ്റൊരു പ്രകാശനമായിട്ടാണ്. ഇത്തരത്തിലുള്ള ന്യൂനീകരണങ്ങൾ ജീവിക്കുന്ന ഇസ്ലാമിക സാഹിത്യത്തിന്റെ ഗ്രന്ഥസാധ്യതകളെ തള്ളിക്കളയുന്നതോടൊപ്പം ഗ്രന്ഥ ഇസ്ലാമിക സാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രജീവിതത്തെ അവഗണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇത്തരം ബോധ്യങ്ങൾ ഏകയാഥാർത്ഥ്യം ഉൾപ്പേറുന്ന സാർവലൗകിക ഇസ്ലാമും ഭാഗിക ഇസ്ലാമോ അനിസ്ലാമികമോ ആയ പ്രാദേശിക ഇസ്ലാമുകളും എന്ന ധാരണകളാണ് ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്നത്. ദേശരാഷ്ട്ര മതേതര സങ്കൽപ്പങ്ങളുടെ ദേശഭാവനയാണിത്. നാം ഇസ്ലാമിന്റെ സാഹിത്യപാരമ്പര്യങ്ങളെ തദ്ദേശീകരിച്ചു മനസിലാക്കേണ്ടതു സാർവദേശീയമായ ഉൾകാഴ്ചകളോടു കൂടി തന്നെയാണ്. ഇവിടെ ഹാമിദുൽ സൈനിന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ വളരെ പ്രധാനമാണ്. വളരെ ആത്മാർത്ഥമായാണ് അദ്ദേഹം മുസ്ലീം ദേശങ്ങളുമായി ഇടപെടുന്നത്. അദ്ദേഹം പറയുന്നത് മുസ്ലീം ദേശം എന്ന നിലയിൽ ഏകാത്മകമായ ഒരു ദേശ സങ്കൽപ്പം നാം വെച്ചു പുലർത്തരുത് എന്നാണ്. ഇസ്ലാം എന്നത് സാർവദേശീയം മാത്രമായ ഒരു പ്രവണതയാണ് എന്നും അതിനെ പ്രാദേശികവൽക്കരിക്കുന്നത് ഇസ്ലാമിന്റെ തന്നെ മനുഷ്യ പരിഗണനകൾക്ക് വിരുദ്ധമാണെന്നുമാണ് അദ്ദേഹം പറയുന്നത്. മുസ്ലീം പ്രദേശങ്ങളെ കുറിച്ചു പഠിക്കുമ്പോൾ ഇസ്ലാമിന്റെ തിയോളജിയെ സംബന്ധിക്കുന്ന ചോദ്യങ്ങളെ നാം അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടതില്ലെന്നും മതത്തേയും അതിന്റെ വ്യവഹാര യുക്തികളേയുമല്ല നാം വിശകലനത്തിനു വിധേയമാക്കേണ്ടതെന്നും മറിച്ച് ഒരു lived islam നെയാണ് നാം കേന്ദ്രീകരിക്കേണ്ടത് എന്നുമാണ് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞുവെക്കുന്നത്. എന്നാലിതിനു പിൻകാലത്ത് വിമർശനങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഡെയ്ൽ എക്ലിമാൻ പറയുന്നത് ഫോർമൽ തിയോളജിയും ലോക്കൽ പ്രാക്റ്റീസും തമ്മിൽ ഒരു മിഡിൽ ഗ്രൗണ്ടാണ് രൂപപ്പെടുത്തേണ്ടത് എന്നാണ്.

ഈജിപ്ഷ്യൻ നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞനായ സമൂലി ശീൽക്കെ മുസ്ലീം ദേശങ്ങളിലെ വർഷ സങ്കൽപ്പത്തെ കുറിച്ചും അത് എങ്ങനെയാണ് അവരുടെ ചരിത്രബോധത്തെ, പാരമ്പര്യബോധത്തെ, ഓർമകളെ,

പുരോഗതി സങ്കൽപ്പത്തെ, സർഗാത്മക ജീവിതത്തെ സ്വാധീനിക്കു ന്നത് എൻ്നതിനെ കുറിച്ചും വിശദമായി പഠിക്കുന്നുണ്ട്. being good in Ramadan എന്ന ലേഖനത്തിൽ റമളാൻ എന്ന വിശേഷ മാസത്തെ സർഗാത്മക രചനകൾക്കു വേണ്ടി പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന ഒരു ധാർമിക പ്രഭാവ മായിട്ടാണ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. റമളാനിൽ വല്ലാത്തൊരു ധാർമികത ഉണ്ടാവുകയും അത് ഒരു പൊതുബോധമായി മാറുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. തുടർന്ന് അദ്ദേഹം റമളാനിനെ ഒരു exceptional morality ആയിട്ടാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. റമളാനിനു മുമ്പും ശേഷവുമുള്ള മാസങ്ങളിൽ കള്ള്, പെണ്ണ്, ഫോൺ വീഡിയോകൾ, മറ്റു ലൈംഗിക ആസക്തികളിലൊ ക്കെയായി അഭിരമിച്ചിരുന്നവർ റമളാൻ എന്ന പവിത്രമാസം വരുമ്പോൾ അവയെല്ലാം ത്യജിച്ച് ഇലാഹീ സ്മരണയിലേക്കു നീങ്ങുന്നതിനെയും ആ മണ്ഡലത്തിലുള്ള രചനകൾ നിർവഹിക്കുന്നതിനേയും ഒരു സവിശേഷ പ്രതിഭാസമായിട്ടാണ് ശീൽക്കെ കാണുന്നത്. റമളാനിനെ morality കൊണ്ട് അളക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും മുസ്ലീം സാഹിത്യജീവിതത്തെ മനസി ലാക്കുവാനുള്ള ഒരു ഉപകരണമായി moralityയെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു എന്നിടത്താണ് ശീൽക്കെയുടെ പഠനങ്ങളുടെ പ്രശ്നം. ധാർമികതയ്ക്ക് മതത്തിനകത്തും പുറത്തും വ്യത്യസ്തമായ വിധങ്ങളിലാണെങ്കിലും സ്വതന്ത്ര മായ അസ്തിത്വമുണ്ട്. ഇസ്ലാമിന്റെ ധാർമികതയിലേക്കു മാത്രം മുസ്ലീങ്ങളുടെ സർഗാത്മക ധാർമികശേഷിയെ ചുരുക്കുന്നതിൽ ചില പരിമിതികളുണ്ട്.

മാപ്പിള മലയാള സാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലും ശീൽക്കെയുടെ പഠനങ്ങൾക്കു വലിയ പ്രസക്തിയുണ്ട്. കാരണം ചില അറബി മലയാളം കൃതികളിൽ ആമുഖമായി തന്നെ ഈ ഗ്രന്ഥം റമളാനിലാണ് രചിച്ചിട്ടുള്ളത് എൻ്നു സവിശേഷമായി പ്രസ്താവിക്കുന്നതും അതിനു സവിശേഷമായി ലഭിക്കുന്ന പുണ്യത്തിനു വേണ്ടി പ്രാർത്ഥിക്കുന്നതും കാണാം. ഒരു വർഷ ത്തിൽ റമളാൻ എന്ന മാസത്തിനു സവിശേഷമായ ഒരു രചനാ കർതൃത്വം കൽപ്പിക്കുന്ന ഈ ആത്മീയ വീക്ഷണത്തെ സാഹിത്യ ചരിത്രരചനയുടെ മണ്ഡലത്തിൽ നിങ്ങൾ എവിടെയാണ് പ്രതിഷ്ഠിക്കുക. രചനാവർഷം മാത്രം പ്രസ്താവിക്കുന്ന, എല്ലാ മാസങ്ങൾക്കും തുല്യ പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന ഒരു ചരി ത്രരചനാ പദ്ധതി മതിയാകുമോ മാപ്പിള സാഹിത്യത്തെ ചരിത്രവൽക്കരിച്ചു മനസിലാക്കുവാൻ?. ഓരോ മതസമൂഹങ്ങൾക്കും അവരവരുടേതായ ചരിത്ര വീക്ഷണങ്ങളുണ്ട്. അതിനെ കൂടെ പരിഗണിച്ചാൽ മാത്രമേ നമ്മുടെ ചരിത്രര ചനാ സമ്പ്രദായങ്ങൾ മതേതരമാകുകയുള്ളൂ. ഉദാഹരണത്തിന് മുസ്ലീങ്ങളുടെ

മതപരമായ ആഘോഷങ്ങൾ ചാന്ദ്രവർഷത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നിർവഹിക്കുക എന്നതിൽ ചരിത്രത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന, പുരോഗതിയെ സംബന്ധിക്കുന്ന ഒരു സാർവലൗകിക-സാഹോദര്യ വീക്ഷണം ഉൾച്ചേരുന്നുണ്ട്. ഒരു ദേശീയ ജനവിഭാഗത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾ മറ്റുള്ളവയുടെ മേൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുമ്പോഴാണ് മതം അധിനിവേശപരമാകുന്നത്. ഇസ്ലാം മതപരമായ ആചാരങ്ങളും അനുഷ്ഠാനങ്ങളും നിറവേറ്റുവാൻ സൗരവർഷ കലണ്ടറിനെ ആശ്രയിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ ഇസ്ലാം അതിന്റെ സഞ്ചാരങ്ങളിലെല്ലാം ഒരു അധിനിവേശ മതമായി മാറുമായിരുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ ആധുനികതയുടെ ലംബമാനവും രേഖീയവുമായ ചരിത്രദർശനത്തെ വിമർശാത്മകമാക്കുന്ന ഒരു ലോകവീക്ഷണം ഇസ്ലാമിന്റെ ഈ തിരശ്ചീനമായ ചരിത്രബോധത്തിൽ, പുരോഗമന ബോധ്യത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നില്ല. പ്രാചീന കാലം മുതൽക്കെ ആഗോളമായ സമൂഹങ്ങളെ അഭിസംബോധന ചെയ്യുവാനാണ് അറബികൾ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇത് ഇസ്ലാം മതത്തിന്റെ തിയോളജിയേയും സാമൂഹ്യബോധ്യങ്ങളേയും സർഗാത്മകതയേയുമെല്ലാം വലിയ അളവിൽ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. സാഹിത്യചരിത്രരചനയുടെ മണ്ഡലത്തിൽ ഇസ്ലാമിന്റെ ഈ സാർവദേശീയ ചരിത്രബോധത്തെ നാം എവിടെയാണ് പ്രതിഷ്ഠിക്കുക.

മാപ്പിള സാഹിത്യലോകത്തും ഇത്തരത്തിലുള്ള സാർവദേശീയബന്ധങ്ങളുടെ പ്രത്യക്ഷമായ ഉദാഹരണങ്ങൾ കണ്ടെടുക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഗ്രീക്ക് ഭാഷയിൽ നിന്നു പോലും വൈദ്യശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ അറബിമലയാളത്തിലേക്കു വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. സാർവദേശീയ പാഠം എന്ന ഒരു ജനസിനെ തന്നെ അറബി മലയാളത്തിൽ നിന്നു വേർതിരിക്കുവാൻ സാധിക്കും. ഉദാഹരണത്തിന് കൊട്ടുമുടി അബ്ദുള്ള മുസ്ലിയാർ രചിച്ച ഇലാജുൽ അത്ഫാൽ എന്നും ശിശുചികിൽസ എന്നും പേരുള്ള കിതാബ്. പാർസി, ഖിബ്തി, ഗുജറാത്തി, തുർക്കി, കന്നട, മറാത്തി, സംസ്കൃതം തെലുങ്ക്, ചിങ്കിളി, ഇംഗ്ലീഷ്, ഗോവ, യാവ, ചീന, റഷ്യ, തമിഴ്, കച്ച് ഭാഷകളിലുള്ള ശിശുചികിൽസാ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ നിന്നും നമ്മുടെ നാട്ടിലെ ശിശുരോഗങ്ങൾക്ക് അനുസൃതമായിക്കൊണ്ടുള്ള ചികിൽസാവിധികൾ സംഗ്രഹിച്ച് വിവർത്തനം ചെയ്തിരിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം. ഈ പ്രവണതയെ ഏതു ദേശ-ഭാഷ-മത ഭാവനയ്ക്കകത്താണ് നാം പ്രതിഷ്ഠിക്കുക.

കാഥറിൻ പി. ഇവിൻ, നീന വെർബ്നർ തുടങ്ങിയ ആന്ത്രപോളജിസ്റ്റുകൾ സ്വപ്നം, മിത്ത്, ഫോക്ക് ലോർ, ഫാന്റസി, യാഥാർത്ഥ്യം എന്നിവയെ

പറ്റി മുസ്ലീം ദേശങ്ങളിലുള്ള സങ്കൽപനങ്ങളെ മുൻനിർത്തി മികച്ച കാഴ്ചപ്പാടുകൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ദൂരെ എവിടെയോ ഉള്ള ഒരു മതദേശത്തിന്റെ ലോകവീക്ഷണം മനസിലാക്കുന്നതിനു യൂറോപ്യൻ വായനക്കാരെ സഹായിക്കുവാനുള്ള ഗൈഡുകൾ പോലെയാണ് ശ്രദ്ധേയമായ ഈ പഠനങ്ങളുടെ സ്വഭാവം. എന്നാൽ സാഹിത്യചരിത്രത്തിന്റെയും കലാചരിത്രത്തിന്റെയും പരിണാമങ്ങളിലൂടെ എങ്ങനെയാണ് ഇത് പ്രവർത്തിച്ചത് എന്നു നോക്കുവാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ വളരെ കുറവാണ്.ഒരുപക്ഷെ അങ്ങനെയുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുള്ളത് സൽമാൻ റുഷിദിയുടെ "സാത്താനിക് വെയ്സസിന്റെ "വിവാദത്തെ തുടർന്നാണ്. അതായത് സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആന്ത്രപോളജിക്,ഹിസ്റ്ററിയോഗ്രാഫിക്, എത്തിനോഗ്രാഫിക് വീക്ഷണങ്ങളിലൂടെ മാത്രം മുസ്ലീം ദേശങ്ങളെ പഠിക്കുന്ന രീതിയും അതല്ലാതെ അവരുടെ സാഹിത്യ-കലാ പ്രവർത്തനങ്ങളെ മാത്രം പഠിക്കുന്ന രീതിയും വേറെവേറെ തന്നെ നിലനിൽക്കുന്നത് ഒന്നാകുന്ന നിമിഷം. കാൾ പെറ്റിങ്ങ്വിഷ്, ജാവീദ് മജീദ്, ഫ്രാൻസിസ് പ്രെഷറ്റ് എന്നിവർ മുസ്ലീംദേശങ്ങളിലെ കലാവിഷ്കാരങ്ങളെ കുറിച്ചു മാത്രം പഠിച്ചവരായിരുന്നു. മുസ്ലീം സംസ്കാരത്തിൽ മതപരമായ ആത്മീയതയും സാഹിതീയമായ ആത്മീയതയും തമ്മിലുള്ള കൊടുക്കൽ വാങ്ങലുകളെ കുറിച്ച് ഇവരെല്ലാം ചിന്തിക്കുന്നുണ്ട്. തന്റെ മതപരമായ വിശ്വാസത്താൽ തനിക്കു കൈവരുന്ന ആത്മീയാനുഭവത്തെ രഹസ്യമാക്കി വെക്കണമെന്നും അത് പരസ്യമാക്കുന്നതു പാപമാണെന്നുമുള്ള വിശ്വാസം പുലർത്തിപ്പോരുന്ന മുസ്ലീങ്ങൾ തങ്ങളുടെ ആത്മീയാനുഭവങ്ങളെ മറ്റുള്ളവരിലേക്കു കൈമാറ്റം ചെയ്യുവാൻ ഭാവനയുടെ ഇടനിലയുള്ള സാഹിത്യത്തിന്റെ സാധ്യതകൾ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നതിനെ കുറിച്ച് ഇവർ എഴുതുന്നുണ്ട്. മാപ്പിള മലയാളം കൃതികളിൽ ഇതു ഏറ്റവും കൂടുതൽ കണ്ടുവരുന്നത് പുണ്യജീവിതചരിത്രങ്ങളുടെ മണ്ഡലത്തിലും നബിസ്തുതികളിലുമൊക്കെയാണ്. പാടാത്തകായിൽ സ്വാലിഹ് മൗലയെ കുറിച്ചുള്ള ജീവചരിത്രപ്പാട്ടിനെയും കോടമ്പിയ റഹ്മാൻ രചിച്ച ഖിളിഃർ നബി ജീവചരിത്രത്തെയും മുൻനിർത്തി എന്തുകൊണ്ടാണ് ആധുനികതയുടെ സന്ദർഭങ്ങളിൽ ഭാവന, സ്വപ്നം, മോഹം, തമാശ, അൽഭുതം തുടങ്ങിയ ആഖ്യാനരീതികൾ മാപ്പിളമലയാള സാഹിത്യത്തിലെ മതകീയമായ പാഠങ്ങളിൽ ഏറിവരുന്നത് എന്ന് വിശദമായി പഠിക്കുവാൻ ഹുദൈഫ റഹ്മാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്.

സബാ മഹ്മൂദും ചാൾസ് ഹിഷ്കിന്നുമൊക്കെ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നപോലെ ഒരു മതത്തിലെ ആചാരം ethical ആയി മാറുന്നത് ആ

ആചാരത്തിൽ അന്തർലീനമായി കിടക്കുന്ന ആന്തരിക സൗന്ദര്യംകൊണ്ടും അത് അനുഷ്ഠിക്കുന്നവർ മനസ്സിൽ വെച്ചുപുലർത്തുന്ന നിയത്തുകളുടെ സത്യസന്ധത കൊണ്ടുകൂടിയാണ്. എന്നുവെച്ചാൽ കാലങ്ങളായി മനസ്സിൽ ഒരു കൃതിയുടെ പവിത്രത കാത്തുസൂക്ഷിക്കുകയും അതിന്റെ പാരായണ കാലം ആഗതമാകുമ്പോൾ അതിനെ സക്രിയമായി സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു കൊണ്ടുകൂടിയാണ് സാഹിത്യ പാരായണം ഒരു ethical act ആകുന്നതും. മാപ്പിളസാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെ കുറിച്ചുള്ള ആലോചനകളിലും മതധാർമികതയെ കുറിച്ചുള്ള സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് ചില പ്രയോഗസ്ഥാനങ്ങളുണ്ട്. വൈജ്ഞാനികമായ വൈദ്യശാസ്ത്രകൃതികളായാലും സർഗാത്മകമായ പ്രണയകാവ്യങ്ങളായാൽ പോലും അല്ലാഹുവിനെ സ്തുതിച്ചും പ്രവാചകന് സ്വലാത്തു നേർന്നുമുള്ള പ്രാർത്ഥനകളോടെയാണ് മാപ്പിളമാർ ആരംഭിക്കുക. അതുകൊണ്ടു തന്നെ സാഹിതീയഭാവനയെ നിർണയിക്കുന്നതിൽ ആ സമൂഹത്തിലെ മതബോധത്തിനു സവിശേഷമായ ചില പ്രകാരങ്ങളുണ്ട്. അതിന്റെ ഏറ്റക്കുറച്ചിലുകൾ മാപ്പിളസാഹിത്യ ചരിത്രത്തിനു തുടർച്ച നൽകുന്ന ഘടകങ്ങൾ തന്നെയാണ്.

1980കളിലാണ് മുസ്ലീം ലൊക്കേറ്റുകളെ സംബന്ധിക്കുന്ന സംവാദങ്ങളിൽ തലാൽ അസദ് പ്രവേശിക്കുന്നത്. മുസ്ലീം ദേശങ്ങളിലെ ടെക്സ്റ്റുകളാണോ പഠിക്കേണ്ടത് അതല്ല മുസ്ലീം ജീവിത വ്യവഹാരങ്ങളാണോ എന്ന ചോദ്യത്തെ അസദ് അഭിമുഖീകരിക്കുന്നുണ്ട്. മുസ്ലീം ലൊക്കേറ്റുകളുടെ സാർവദേശീയാഭിമുഖ്യത്തേയും പ്രാദേശികാനുഭവത്തേയും സമീകരിക്കുവാൻ യൂറോ കേന്ദ്രിതമായ വിചാര മാതൃകകൾക്കു അതായത് ജ്ഞാനോദയ യുക്തിചിന്ത, വ്യക്തിവാദം,ബൂർഷാ മതേതരത്വം തുടങ്ങിയ സങ്കൽപ്പനങ്ങൾക്കു സാധിക്കില്ല എന്നാണ് അദ്ദേഹം പറയുന്നത്. ഉദാഹരണമായി സാഹിത്യപരവും സാഹിത്യേതരവുമായ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലൂടെ ഇസ്ലാമിനു പുറത്തുള്ളവർക്ക് ഇസ്ലാമിക വിശ്വാസ കർമ്മങ്ങൾ പരിചയപ്പെടുത്തുവാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ആഗോളടിസ്ഥാനത്തിൽ തന്നെ പ്രാദേശിക ഭാഷകളിൽ വളരെ പിൻകാലത്താണ് കാണപ്പെടുന്നത് എന്ന വസ്തുതയെ അസദ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നുണ്ട്. അറബി മലയാളത്തിലും മലയാളത്തിൽ തന്നെയും ഇസ്ലാമിന്റെ തത്വസംഹിതകൾ സംക്ഷിപ്തമായോ സമഗ്രമായോ ഭാഗികമായോ പരിചയപ്പെടുത്തുവാൻ ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ള കൃതികൾ പുറത്തുവന്നു തുടങ്ങുന്നത് കൊളോണിയൽ ആധുനികതയോട് പ്രതിരോധിച്ചു നിന്ന പത്തൊമ്പത്, ഇരുപത് നൂറ്റാണ്ടുകളിലാണ്. ഇസ്ലാമിനെയും മുസ്ലീങ്ങളേയും ഗ്രന്ഥരൂപേണ വിമർശിക്കുകയോ

ഗ്രന്ഥമെഴുതി വികലമാക്കുകയോ ചെയ്തതിനെ പ്രതിയായിരുന്നു മുസ്ലീങ്ങൾക്കിടയിൽ നിന്ന് പ്രബോധനസ്വഭാവമുള്ള ഇസ്ലാമിക സാഹിത്യങ്ങൾ പിറക്കുന്നത്. കൊളോണിയലിസവും ഇസ്ലാമിക മതപ്രബോധനവും തമ്മിലുള്ള ഈ ബന്ധത്തെ എങ്ങനെയാണ് യൂറോപ്യൻ മതേതരത്വത്തിന് വിശദീകരിക്കുവാൻ സാധിക്കുക. കൊളോണിയലിസത്തിനു മുമ്പുവരെ അധികാരബന്ധങ്ങൾ, ജീവിത മാതൃക, കറാമത്തുകളെ സംബന്ധിക്കുന്ന വാമൊഴി പ്രചാരങ്ങൾ, ആളുകൾ കൂടുന്നിടത്തുള്ള പ്രസംഗങ്ങൾ, നേരിട്ടുള്ള പരിചയപ്പെടുത്തൽ കത്തെഴുത്ത് തുടങ്ങിയ മാർഗങ്ങളിലൂടെയാണ് ഇസ്ലാമിക പ്രബോധനം കൂടുതലായും നടന്നിട്ടുള്ളത്. ഗ്രന്ഥങ്ങളിലൂടെയുള്ള പ്രബോധനം അച്ചടി സംസ്കാരം പ്രചോദിപ്പിച്ചതാണ് എന്നു കാണാം. ഇങ്ങനെ പ്രാദേശിക ഭാഷകളിൽ ഇസ്ലാമിക തത്വങ്ങൾ വിശദീകരിക്കുന്ന കൃതികൾ ഉണ്ടായിട്ടില്ലെങ്കിലും മുസ്ലീം പ്രാദേശികതകളിൽ ഇസ്ലാമിന്റെ ഫോർമൽ തിയോളജിയിൽ നിന്ന് വിട്ടു നിൽക്കുന്ന ഒരു ഭൂരിപക്ഷത്തെ കണ്ടെത്തുവാൻ സാധിക്കുകയില്ലെന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്. വെള്ളിയാഴ്ച ഖുതുബ കേൾക്കൽ, ഫത്വ ചോദിക്കൽ തുടങ്ങിയ ഫോർമൽ തിയോളജിയുടേതായ മേഖലകളിൽ ദൃഢത കൂടിയ മുസ്ലീങ്ങളെയാണ് നമ്മുടെ നാട്ടിലെ മുസ്ലീം ദേശങ്ങളിൽ പോലും കാണാനാകുന്നത് എന്ന വസ്തുത അസദിന്റെ വീക്ഷണങ്ങളെ ന്യായീകരിക്കുവാൻ നമ്മെ പ്രേരിപ്പിക്കും.

അസദ് വാസ്തവത്തിൽ പഠിച്ചത് മുസ്ലീം സാഹിത്യത്തിലെ മതേതരത്വത്തിന്റെ അളവുകളെയല്ല, മതേതരം എന്ന നാം പറഞ്ഞുവരാറുള്ള സങ്കൽപ്പത്തിനകത്ത് മുസ്ലീം ജീവിതത്തിന്റെ ലോകവീക്ഷണം എത്രത്തോളമുണ്ട് എന്നാണ്. ഏതെല്ലാം തരത്തിലാണ് സാഹിത്യചിന്തയിലും സാഹിത്യവിമർശനത്തിലും ക്രിസ്ത്യാനിറ്റിയുടെ ലോകബോധം അവിഭാജ്യമായ വിധത്തിൽ ഊറിക്കൂടിയിട്ടുള്ളത് എന്നു വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ട് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപരവും എപ്പിസ്റ്റമോളജിക്കലുമായ പ്രാതിനിധ്യം എന്തുകൊണ്ടാണ് ഇസ്ലാമിനു ലഭിക്കാതെ പോയത് എന്നാണ് അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നത്. സോഷ്യൽ സയൻസും ആന്ത്രോപോളജിയും ഉപയോഗിക്കുന്ന ലിബറൽ ക്യാറ്റഗറികളേയാണ് അസദ് വിമർശവിധേയമാക്കുന്നത്. മതം എന്നതുകൊണ്ടും പാരമ്പര്യം എന്നതു കൊണ്ടും ഒരു ലോകവീക്ഷണവും അപ്രസക്തമല്ല എന്നു അദ്ദേഹം യൂറോപ്യൻ ലോകബോധത്തെ ഓർമപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. മതപരമായ ജ്ഞാനത്തേയും മതാനുഭവത്തേയും രണ്ടായി കാണുന്ന അവരുടെ രീതിയേയും അസദ് വിമർശിക്കുന്നു. മതവിരുദ്ധമാകാത്ത,

ഇഹലോകമാത്ര കൽപ്പിതമാകാത്ത സെക്കുലറിസത്തെ മാത്രമേ പിന്തുണയ്ക്കാനാകൂ എന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാമൂഹ്യദർശനം. , ഇസ്ലാമിന്റെ സാർവലൗകിക-മാനവിക പരിഗണനകൾക്ക് ദേശരാഷ്ട്ര രൂപത്തിൽ നിവർത്തിക്കപ്പെടുന്ന മതേതരത്വം എപ്പോഴും വിലങ്ങുതടികളായി മാറും എന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്. ആധുനികദേശരാഷ്ട്രങ്ങളിൽ എന്തുകൊണ്ടാണ് മുസ്ലീങ്ങളും അവരുടെ കലാ-സാഹിത്യാവിഷ്കാരങ്ങളും അപരവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നത് എന്ന ചോദ്യത്തെ ഈ ആശയവുമായി അസദ് ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

മുസ്ലീം ഭൂരിപക്ഷപ്രദേശങ്ങളിലും മുസ്ലീം ന്യൂനപക്ഷപ്രദേശങ്ങളിലും സാഹിത്യാനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്കും മതാനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്കും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളിൽ വരുന്ന വ്യത്യാസങ്ങളെ കുറിച്ചാണ് അസദ് പറയുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. മുസ്ലീം സാഹിത്യാവിഷ്കാരങ്ങളിൽ കടന്നുവരുന്ന അനുഷ്ഠാനപരമായ സവിശേഷ പദപ്രയോഗങ്ങളെ ആന്ത്രോപോളജിസ്റ്റുകൾ നിർവചിച്ച രീതികളെ അസദ് വിമർശിക്കുന്നത് ഇസുത്സുവിന്റേയും ഫൂക്കോയുടേയും വിറ്റഗർ സ്റ്റെയ്നിന്റേയും ഉത്തരാധുനിക സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചാണ് . സാഹിത്യാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെ ആചാരപരത അയഞ്ഞുകിടക്കുകയാണെങ്കിൽ അത് വ്യക്തിയിൽ ആത്മസംസ്കരണത്തിനു അവസരമൊരുങ്ങുകയും അത് മതപരത (Religiosity) വർദ്ധിക്കുവാൻ കാരണമാകുകയും ചെയ്യുന്നു. മറ്റൊരു വീക്ഷണത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ മതാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെ perfection ഉം അതിലെ തന്നെ അനുഷ്ഠാനഭേദങ്ങളും അതിലെ പാളിച്ചകളും അതിലേക്കുള്ള ലയനവുമെല്ലാം മുസ്ലീമിന്റെ സാഹിത്യജീവിതത്തെ നിർണയിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളാണ് എന്നർത്ഥം.

മുസ്ലീം ദേശങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പാരമ്പര്യം(സുന്നത്ത്) എന്നത് സ്ഥിരമായ ഒരു പ്രൊജക്റ്റാണ് എന്നു വിശദീകരിക്കുവാനാണ് ഭൂരിഭാഗം സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞരും ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇതര സമൂഹങ്ങളുടെ സാഹിത്യങ്ങളെ പഠിക്കുന്നതിനേക്കാൾ ചലനാത്മകത കുറഞ്ഞതും വസ്തുനിഷ്ഠത കൂടിയതുമായ പ്രവണതകളേയാണ് അവർ മുസ്ലീം ദേശങ്ങളിലെ സാഹിത്യത്തെ കുറിച്ചു പഠിക്കുവാൻ സ്വീകരിക്കുന്നത് എന്നു നമുക്കു കാണുവാനാകും . നിരന്തരമായി മാറ്റങ്ങൾക്കു വിധേയമാകുവാനും കാലവുമായി ഇതര ദേശങ്ങൾ പൊരുത്തപ്പെടുന്നതിനേക്കാൾ വേഗതയിൽ പൊരുത്തപ്പെടുവാനും സാധിക്കുന്ന സാമൂഹിക പ്രതിഭാസമായാണ് മുസ്ലീം ദേശങ്ങളുടെ സാഹിതീയ പാരമ്പര്യത്തെ അസദ് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.

ഇതു മാപ്പിള മലയാള സാഹിത്യപാരമ്പര്യത്തിന്റെ പ്രധാന സ്വഭാവമാണെന്നും കാണാം. തദ്ദേശവൽക്കരിക്കപ്പെടാത്ത ഇസ്ലാമിക ചിഹ്നങ്ങളോട് സൂഫികൾ വിയോജിച്ചതായി കൃതികളിലെ ചില സൂചനകളിൽ നിന്നും പ്രകടമാണ് എന്നു നൈൽ ഗ്രീൻ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.തദ്ദേശീയ സാഹിത്യത്തിന്റെ സവിശേഷതകളും മതജീവിതത്തിലെ അനുഷ്ഠാനങ്ങളും തമ്മിലുള്ള പാരസ്പര്യത്തെ കുറിച്ചാണ് ഇവരെല്ലാം ചിന്തിക്കുന്നത്. അതുപോലെ ഇതര സമൂഹങ്ങളുമായി പരസ്പരം ലയിച്ചു നിന്നുകൊണ്ടാണ് മുസ്ലീങ്ങൾ സാഹിത്യ പാരമ്പര്യം നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന് മാപ്പിള മലയാളത്തിൽ തച്ചുശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇതര ശാസ്ത്രശാഖകളേക്കാൾ കുറവായിട്ടാണ് കാണുവാനാകുക. അത് എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പ്രസ്തുത ശാസ്ത്രശാഖ പരമ്പരാഗതമായി കൈകാര്യം ചെയ്തുവന്ന ജനവിഭാഗങ്ങളുമായി മുസ്ലീങ്ങൾക്ക് നല്ലതരത്തിലുള്ള സഹവർത്തിത്വമാണ് ഉണ്ടായിരുന്നത് എന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ. സ്വന്തമായി അത് കൈകാര്യം ചെയ്യേണ്ടിവന്ന അവസരങ്ങൾ കുറവായതുകൊണ്ടു തന്നെ. ഇങ്ങനെ തീർത്തും പ്രാദേശികമായ ഒരു വിതാനത്തിലാണ് മാപ്പിളമലയാള സാഹിത്യങ്ങൾ രചിക്കപ്പെടുന്നത്. വൈദ്യശാസ്ത്ര കൃതികളിൽ ഇതു വളരെ പ്രകടമാണ്. ഔഷധ ദ്രവ്യങ്ങളുടെ ലഭ്യതയിൽ പ്രാദേശിക വൈജാത്യങ്ങൾക്ക് കാര്യമായ നിർണായകത്വമുണ്ട്. സംസ്കൃതത്തിലും സംസ്കൃത മലയാളത്തിലും രചിക്കപ്പെട്ട വൈദ്യശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങളിലുള്ളതിനേക്കാൾ പ്രാദേശിക ലഭ്യതയുള്ള ഔഷധങ്ങളെ കുറിച്ച് പ്രതിപാദിക്കുന്നത് മാപ്പിള മലയാളത്തിലാണ് എന്നു കാണാം. മാത്രവുമല്ല വടക്കൻ കേരളത്തിൽ നിന്ന് സംസ്കൃതത്തിലുള്ള വൈദ്യശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വളരെ കുറച്ചു മാത്രമേ ലഭ്യമായിട്ടുള്ളൂ എന്നതും മാപ്പിള മലയാളത്തിന്റെ പ്രാദേശികപരതയ്ക്ക് മികച്ച ഒരു തെളിവാകുന്നുണ്ട്. പ്രാദേശികമായ മൂലകങ്ങൾ ഒട്ടും കടന്നുവരാത്ത കൃതികളും മാപ്പിള മലയാളത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അതിൽ പ്രധാനം ജ്യോതിശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങളാണ്.ഭൂമിയിൽ എവിടെയും ഒരുപോലെ ബാധകമായ, മാറ്റമില്ലാത്ത നിയമങ്ങളാണല്ലോ ജ്യോതിശാസ്ത്രം ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്. ഇത്തരത്തിൽ പ്രാദേശികമായ മൂലകങ്ങൾക്ക് പ്രാതിനിധ്യമില്ലാത്ത മണ്ഡലങ്ങളിൽ കാര്യത്തിൽ മാപ്പിളമലയാള രചയിതാക്കൾ സ്വതന്ത്രകൃതികൾക്കു പകരം വിവർത്തനകൃതികളാണ് ആവിഷ്കരിക്കുന്നത് എന്നു കാണുവാനാകും. ജ്യോതിശാസ്ത്രരംഗത്ത് കേരളത്തിന്റെ സവിശേഷ പ്രകൃതത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് സ്വതന്ത്രരചനകൾ നടത്തുന്നതിനു പകരം അറബിയിൽ നിന്നും സംസ്കൃതത്തിൽ നിന്നും കൃതികൾ വിവർത്തനം

ചെയ്യുവാനാണ് രചയിതാക്കൾ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇത് മാപ്പിള മലയാളഭാഷയെ കൂടുതൽ നാടനാക്കി തീർക്കുന്നു. സാർവലൗകികമായ തത്വങ്ങൾ വിശദീകരിക്കുവാൻ പാകത്തിൽ വികസിച്ച ഒരു ഭാഷാരൂപം തന്നെയായിരുന്നു മാപ്പിള മലയാളം എന്നത് നമ്മെ അൽഭുതപ്പെടുത്തേണ്ടതാണ്.

പക്ഷെ മാപ്പിള മലയാളത്തിന്റെ ഈ ദേശീയ - സാർവദേശീയ ആഭിമുഖ്യങ്ങളെ ഇന്നത്തെ ദേശരാഷ്ട്ര- ആഗോളവൽക്കരണ യുക്തികളിൽ മനസിലാക്കുന്നതു ശരിയല്ല. ഇതിനെ അസദ് വിശദീകരിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്. മുസ്ലീം ലോക്കൽ ലിട്രേച്ചറിനെ കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കുന്ന ആന്ത്രപോളജിസ്റ്റുകൾ മക്കയിൽ പോയി മരിച്ചാൽ മതിയെന്ന ആഗ്രഹം പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന സാഹിത്യത്തെ കുറിച്ചു എന്തു പറയും, ജനിച്ച ദേശത്തോടു യാതൊരു നൊസ്റ്റാൽജിയയും പ്രകടിപ്പിക്കാത്ത ഇത്തരം മുസ്ലീം ഭാവനകളെ എങ്ങനെയാണ് ആന്ത്രപോളജി കാണുക. മെത്തഡോളജിക്കൽ നാഷണലിസത്തിനകത്ത് നിന്നുകൊണ്ട് ചിന്തിക്കുമ്പോഴാണ് ഇതു ഒരു കുഴപ്പം പിടിച്ച സംഗതിയായി തോന്നുന്നത് എന്നാണ് അദ്ദേഹം പറയുന്നത്. മതകേന്ദ്രിതമായ ചിന്തകളെ ക്രിയേറ്റീവ് സബ്ജെക്റ്റിനു അകത്തേക്കു കൊണ്ടു വരികയല്ല അസദ് ചെയ്തത്. മറിച്ച് വ്യത്യസ്ത തരത്തിലുള്ള സാഹിതീയ ജീവിതങ്ങളെ ആന്ത്രോപോളജിക്ക് പരിചയപ്പെടുത്തിക്കൊടുക്കുകയാണ് അസദ് ചെയ്തത്. അത്തരം അടിസ്ഥാനപരമായ വിഷയങ്ങളിലേക്കു കടക്കുന്നതിനു പകരം Formation of the secular എന്ന പുസ്തകത്തിൽ അസദ് പരാമർശിക്കുന്നതുപോലെ മുസ്ലീം സാഹിത്യ ജീവിതത്തിലൂടെ എങ്ങനെ ഒരു ഇസ്ലാം രൂപപ്പെടുന്നുവെന്നതാണ് നരവംശശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്വേഷണം എന്ന് ഉപസംഹരിക്കലായിരിക്കും ഉചിതമെന്നു തോന്നുന്നു.

ഇസ്ലാമിന്റെ സാഹിത്യ പരിഗണനയെ സൂചിപ്പിക്കുവാൻ 1998ൽ ഖാസ്മി നടത്തുന്ന പ്രയോഗം കൾച്ചർ ഓഫ് ലേണിങ് എന്നാണ്. സാഹിത്യത്തെ സമൂഹത്തിലെ ഒരു പ്രത്യേക വിഭാഗത്തിന്റെ അതായത് സാഹിത്യകാരന്മാർ എന്ന വിഭാഗത്തിന്റെ സവിശേഷ പ്രവർത്തനമായി തിരിച്ചറിയുന്ന സമകാല സാഹിത്യ സമീപനത്തിൽ നിന്നും തീർത്തും ഭിന്നമായിരുന്നു മുസ്ലീംദേശങ്ങളുടെ സാഹിത്യ സമീപനം എന്നു സൂചിപ്പിക്കുവാനാണ് ഈ പ്രയോഗം ഇന്നു ആവശ്യമായി വരുന്നത്. മാത്രവുമല്ല അതിനേക്കാൾ പ്രധാനം ഇസ്ലാമിന്റെ സാഹിത്യസമീപനത്തിൽ ഇന്നു നാം അറബി മലയാളം കൃതികളേയും മറ്റും വർഗീകരിക്കുന്ന പോലെ ഭക്തിപരം, സാമൂഹികപരം, വൈജ്ഞാനികപരം എന്നിങ്ങനെയുള്ള വർഗീകരണങ്ങൾ

February, 2020 മലയാളപ്പച്ച
Volume 01: No. 10 malayala pachcha

ഉണ്ടായിരുന്നില്ല എൻ്നത്. ഇങ്ങനെയൊരു വിഭജനം സജീവമാകാത്തതു കൊണ്ടാണ് അറബി മലയാളം കൃതികൾ ഒന്നിലധികം ജനസുകളിലേക്കു പരന്നൊഴുകുന്നത്. അതായത് മധ്യകാല കേരളീയ മുസ്ലീം സാഹിത്യത്തിൽ ഒരു മാനുഷിക സൂക്ഷ്മത, ഒരു പ്രസ്ഥാനഭയം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല.

ഓരോരോ ചരിത്ര സന്ദർഭങ്ങളിൽ ഖുർആനിലെ ദിവ്യസന്ദേശങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കാനും മനസിലാക്കാനും നടപ്പിലാക്കാനും മനുഷ്യന് സഹായകമായി തീരേണ്ട വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു ഫാക്കൽറ്റി എന്ന നിലയിലാണ് ഇസ്ലാം സർഗാത്മകശേഷിയെ പരിഗണിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടു തന്നെ സാഹിത്യരചനയും സാഹിത്യ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും തുല്യനിലയിൽ സർഗാത്മകമായി പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ അതു പരസ്പരം ലയിച്ചാണ് നിലനിന്നത്. ഒരു സാഹിത്യകൃതിയെ മറ്റൊരു സാഹിത്യകൃതിയുടെ വ്യാഖ്യാനമായോ വിമർശനമായോ സ്വാധീനമായോ ഒക്കെ കണ്ടുകൊണ്ടുള്ള ഒരു വായനാ സംസ്കാരമാണ് കേരള മുസ്ലീമുകളിൽ പോലും നിലനിന്നത്. നിയതമായ ചില മുൻവിധികൾ ടെക്സ്റ്റിൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്നതിനു പകരം ടെക്സ്റ്റുകൾക്ക് മനുഷ്യൻ നൽകുന്ന വ്യാഖ്യാനങ്ങളെ അതത് ചരിത്രഘട്ടങ്ങളിൽ മൂല്യവത്തായി കാണുകയും തുടർന്നു വരുന്ന ജനപഥങ്ങൾക്ക് അവരവരുടേതായ വ്യാഖ്യാനങ്ങളുണ്ടാക്കുവാൻ അർഹതയുണ്ടെന്നു അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന വിശാലമനസ്കത മുസ്ലീം പണ്ഡിതരിൽ പോലും ആഴത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്നു. വളരെ ജനാധിപത്യപരമെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന ഈ ഒരു രചനാ സമീപനമാണ് നൂറുകണക്കിന് മദ്ഹബുകൾ ദീനീ വൈജ്ഞാനികരംഗത്തും നവീനമായ ശാസ്ത്രീയപഠനങ്ങൾ മറ്റു സാമൂഹ്യമണ്ഡലങ്ങളിലും ജന്മം നൽകിയത്.

മുസ്ലീങ്ങൾക്കകത്തുള്ള വിഭാഗീയത(sectarianism) ഇസ്ലാമിക സാഹിത്യത്തെ എങ്ങനെയാണ് ബാധിച്ചിട്ടുള്ളത് എന്ന അന്വേഷണം കൂടെ സാഹിത്യചരിത്ര വിജ്ഞാനീയം ഏറ്റെടുക്കേണ്ടതുണ്ട്. അപ്പോൾ മാത്രമേ സാഹിത്യചരിത്ര വിജ്ഞാനീയത്തിന് സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരമായ ഉൾക്കാഴ്ചകൾ പ്രദാനം ചെയ്യുവാനാകൂ. സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ വിഭാഗീയതയ്ക്ക് എന്താണ് പ്രസക്തി എൻ്നാൽ ഒന്നാമതായി ഇസ്ലാമിലെ ചില വിഭാഗങ്ങൾക്ക് ചടുലവും ഗൗരവമാർന്നതുമായ സർഗാത്മക പാരമ്പര്യമില്ല. ഉദാഹരണത്തിന് സലഫികളും വഹാബികളും. പലപ്പോഴും കലാപരവും സാഹിത്യപരവും സൗന്ദര്യപരവുമായ പാരമ്പര്യങ്ങൾ വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുന്നതിന് എതിരെയാണ് അവരുടെ ചിന്താരീതികൾ മുന്നേറുക. അത്തരം

സർഗാത്മക-ബദൽ ബൗദ്ധിക പാരമ്പര്യങ്ങളെ മൂടിവെക്കുവാനും അതിനു തുടർച്ച നിഷേധിക്കുവാനും മാത്രമുള്ള സ്വാധീനബലം അവർക്ക് മുസ്ലീം ലോകങ്ങളിൽ ഉണ്ടുതാനും. ഇതിനു പ്രകടമായ ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ അറബി മലയാളത്തിൽ നിന്ന് നൈൽഗ്രീൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നുണ്ട്. അതായത് ആധുനികത സജീവമാകുന്നതുവരെ സൂഫികളുടെ ജീവചരിത്രങ്ങൾ രചിക്കുക എന്നത് ഇസ്ലാമിക സാഹിത്യപാരമ്പര്യത്തിന്റെ സുപ്രധാനമായ ഒരു ശൈലിയായിരുന്നു. എന്നാൽ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ശക്തിയാർജിച്ച മതപരിഷ്കരണ വിഭാഗങ്ങൾക്ക് പൊതുവെ ദിവ്യരായ സൂഫികളുടെ കറാമത്തുകളെ കുറിച്ചുള്ള പറച്ചിലുകൾ നിഷിദ്ധമായ ഒന്നായി തീർന്നു. അത്തരം സാഹിത്യ പ്രവർത്തനങ്ങളെ വരെ ഷിർക്ക് എന്നും ഖുർആൻ വിരുദ്ധം എൻനുമാണ് ആ വിഭാഗങ്ങൾ വിലയിരുത്തിയത്. അത്തരം വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ സൂഫിഗുരുക്കന്മാരുടെ ജീവചരിത്രമെഴുത്ത് എന്ന ജനസിൽ തന്നെ ഗണ്യമായ കുറവുണ്ടാകുവാൻ കാരണമായി. ചില സൂഫിഗ്രൂപ്പുകൾ പൂർണമായും ജീവചരിത്രപ്പാട്ട് എന്ന രൂപത്തെ പൂർണമായും ഉപേക്ഷിച്ചു. അവർ ഇന്ന് കലാ-സാഹിത്യങ്ങളെ മാത്രമല്ല അതിനെ പഠനവിഷയമാക്കുന്ന സർവകലാശാലകളേയും ഗവേഷകരേയും വിദ്യാർത്ഥികളേയുമെല്ലാം സ്വാധീനിക്കുകയും സർഗാത്മക വിരുദ്ധ ബൗദ്ധികധാര വികസിപ്പിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ആധുനിക പൂർവ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ സത്തയെ പറ്റിയും ചരിത്രസമയത്തെ പറ്റിയും വിസ്മരിച്ചുകൊണ്ട് ഗ്രന്ഥ/രചനകളെ വർത്തമാന വായനയ്ക്ക(presentis reading) വിധേയമാക്കുക എന്ന അപകടകരമായ പ്രവണതയാണ് ഇവർ പ്രോൽസാഹിപ്പിക്കുന്നത്. പതിനാറ്-പതിനേഴ് നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ ഗ്രന്ഥങ്ങളെ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കർമ്മശാസ്ത്ര-ആദർശ-സംഘടന വഴക്കുകളിലേക്ക് വലിച്ചിഴക്കുമ്പോൾ ,ആധുനിക പൂർവ എഴുത്തുകാർ തങ്ങളുടെ ആദർശ പരിസരത്തു നിന്നാണ് ആശയങ്ങൾ അവതരിപ്പിച്ചതെന്ന് വാശിപിടിക്കുമ്പോൾ നിശ്ശബ്ദമാക്കപ്പെടുന്നത് ആ ഗ്രന്ഥപരിസരങ്ങളിൽ നിലീനമായിട്ടുള്ള പല ചരിത്ര കാഴ്ചകളുമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് നാല് നൂറ്റാണ്ടുകളായിട്ടും സൂഫി സാഹിത്യം ശരിയോ തെറ്റോ എന്ന നിലയിലല്ലാതെ എന്തുകൊണ്ട് സൂഫി സാഹിത്യം എന്ന നിലയിലുള്ള ഒരു ചോദ്യം സാമൂഹ്യവിഷയങ്ങളിൽ ഇടം പിടിക്കാതെ പോയത്. ചരിത്ര രചനകളുടെ വലിയ നിശബ്ദതകളിൽ ഒന്നായി ഇതു മാറുന്നു. അതുകൊണ്ട് മലബാറിലെ മുഖ്യധാരാ ചരിത്രത്തിൽ ഇപ്പോഴും മാറ്റിനിർത്തപ്പെട്ട സൂഫി സാഹിത്യത്തെ അതിന്റെ ചരിത്ര സന്ദർഭങ്ങളോട്

കൂട്ടിവായിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കേണ്ടത് അനിവാര്യം തന്നെയാണ്.

സാഹിതീയ വിഭാഗീയതയുടെ മറ്റൊരു മണ്ഡലം രാഷ്ട്രീയ ഇസ്ലാമിന്റെ കടന്നുവരവാണ്. ഇസ്ലാമിന്റെ സർഗാത്മകതയിൽ രാഷ്ട്രീയപരമെന്നും വിശ്വാസപരമെന്നുമുള്ള അനഭികാമ്യമായ ഒരു വിഭജനം ഇതു സൃഷ്ടിക്കുന്നു. മറ്റു വിഭാഗീയതകളിൽ പരസ്പരം ഇടപെടുവാനുള്ള സാധ്യത നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. ഷിയ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം ഉൾപ്പെടെയുള്ള ഇസ്ലാമിക രാഷ്ട്രീയ തത്വചിന്തയും രാഷ്ട്രീയ സർഗാത്മക രചനകളും പൊതുവെ പാരമ്പര്യവാദികളായ സുന്നി വിശ്വാസികൾ വായിക്കുന്നില്ല. പുറത്തുനിന്നു വരുന്ന ഇസ്ലാമിക സാഹിത്യ മാതൃകകൾ തങ്ങളുടെ പാരമ്പര്യമല്ലെന്നും തദ്ദേശീയമായ സാഹിത്യ സമീപനങ്ങളാണ് തങ്ങളുടെ പാരമ്പര്യം എന്നുള്ള ഒരു അവബോധമാണ് കേരളത്തിലെ സുന്നികളിൽ പ്രധാനമായും നിലനിൽക്കുന്നത്. നേരിട്ട് രാഷ്ട്രീയ ഇസ്ലാമുമായി വിരുദ്ധതയിലല്ലാത്ത സുന്നി മുസ്ലീങ്ങളിൽ പോലും ഇത്തരം വിചിത്രവും പ്രാദേശികവാദപരവുമായ സാഹിത്യ ദർശനങ്ങളുണ്ടെന്നു എന്നു കാണാം. ഇത്തരം കാഴ്ചപ്പാടുകൾ സർഗാത്മകമായും ധൈഷണികമായും രാഷ്ട്രീയമായും സുന്നിലോകത്തെ ദരിദ്രമാക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

2. ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയും മുസ്ലീം സാഹിത്യവും

ഇംതിയാസ് അലിയുടെ പഠനങ്ങൾ പ്രാദേശികമായി വേരുകളുള്ള ഇന്ത്യൻ മുസ്ലീങ്ങൾ എന്ന നിലയ്ക്കു മാത്രമാണ് മുസ്ലീംസാഹിത്യത്തിന്റെ രൂപവൽക്കരണത്തെ കാണുന്നത്. തദ്ദേശീയ സംസ്കാരത്തിനകത്തുള്ളവർ തന്നെയാണ് മുസ്ലീങ്ങളും എന്നു സമർത്ഥിക്കുവാനുള്ള ഉപാധിയായിട്ടാണ് ഇന്ത്യാസ് മുസ്ലീം ടെക്സ്റ്റുകളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്. പുറത്തുനിന്നു വന്നവരാണ് ഇന്ത്യൻ മുസ്ലീങ്ങൾ എന്ന ഹിന്ദുത്വവാദികളുടെ ആരോപണത്തെ പ്രതിരോധിക്കുവാൻ വേണ്ടിയായിരുന്നു യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇന്ത്യാസ് ഈ ആശയം ഉയർത്തിയത്. ദേശീയ-പ്രാദേശിക വാദങ്ങൾക്കകത്തു തന്നെയാണ് മുസ്ലീം ചരിത്രകാരന്മാരും മുസ്ലീംസാഹിത്യത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നത് എന്നർത്ഥം. ഫ്രാൻസിസ് റോബിൻസൺ പറയുന്നത് ഹിന്ദു സമൂഹവുമായി മുസ്ലീം ദേശങ്ങളെ സമീകരിക്കുവാനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ് ഇംതിയാസിന്റേത് എന്നാണ്. ഒരർത്ഥത്തിൽ അത്തരം പഠനങ്ങൾക്കു ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുടെ പ്രശ്ന പരിസരങ്ങളിൽ വളരെ പ്രസക്തിയുണ്ടെങ്കിലും മറ്റൊരു തരത്തിൽ അത് ദേശീയതയുടെ തന്നെ ഏകാത്മകയുക്തിയിലേക്കാണ് അതു എത്തിച്ചേരുന്നതെന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്. ഹിന്ദു

മതത്തിന്റെ സാമൂഹ്യഘടനയേയും മുസ്ലീംസാഹിത്യ സങ്കൽപ്പങ്ങളേയും ഒരേ നിലയിൽ മുന്നോട്ടു വെക്കരുത് എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പക്ഷം. ഗുജറാത്തിലെ മുസ്ലീം ഭൂരിപക്ഷ പ്രദേശങ്ങളെ മുൻനിർത്തി പഠനങ്ങൾ നിർവഹിച്ച ആന്ത്രോപോളജിസ്റ്റായ എഡ്വേഡ് സെൻസൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ മതപരമായ വിചാരമാതൃകകളും,ദിവ്യന്മാരായ സൂഫികളോടുള്ള ഭക്തിയാണോ അതിനോടുള്ള വെറുപ്പാണോ എന്ന മട്ടിലുള്ള വീക്ഷണങ്ങളുമാണ് ഇന്ത്യൻ മുസ്ലീങ്ങളുടെ സാഹിത്യലോകത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന പഠനങ്ങളെല്ലാം കേന്ദ്ര പ്രമേയങ്ങളാക്കുന്നത്. ആന്ത്രപോളജിയുടെ പതിവു ചട്ടക്കൂടിലുള്ള, അതായത് മുസ്ലീം ആവിഷ്കാരങ്ങൾ എത്രമേൽ മതനിയമങ്ങൾക്കു കീഴിലാണ് എന്ന തരത്തിലുള്ള ചർച്ചകളെ പറ്റിയാണ് സെൻസൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ദേശജീവിതത്തേക്കാൾ മതജീവിതമാണ് മുസ്ലീങ്ങൾക്കു മുഖ്യം എന്നു സമർത്ഥിക്കുവാനുള്ള തിടുക്കമായിരുന്നു ഇന്ത്യൻ നരവംശശാസ്ത്രത്തിന് ആദ്യകാലങ്ങളിലുണ്ടായിരുന്നതെന്നു കരുതണം. എങ്കിലും ഇതിനു ബദലായ ചില ധാരകളും ആ കാലത്തു തന്നെ ഇന്ത്യൻ നരവംശശാസ്ത്രത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ മുസ്ലീങ്ങളും ഹിന്ദുക്കളും ഒരേ പായയിലാണ് ഉണ്ണുന്നതും ഉറങ്ങുന്നതും എന്നു കാണിക്കുന്ന ചരിത്രകാരന്മാരും ദേശീയ സാഹിത്യ ചരിത്രത്തിന്റെ വൈകല്യങ്ങളെ തുറന്നു കാണിക്കുവാൻ ഉയർന്നു വരികയുണ്ടായി. യു.പി യിലെ ഔദിനെ പറ്റി മുഷീറുൽ ഹസൻ നടത്തിയ പഠനം ഇത്തരത്തിൽ ഉണ്ടായി വന്നതാണ്.130 നാട്ടുരാജ്യങ്ങളായി വിഭജിച്ചിരുന്ന കാലത്തും ബ്രിട്ടീഷ് വാഴ്ചക്കു ശേഷമുള്ള ആധുനിക ദേശീയതയുടെ സന്ദർഭത്തിലും ഔദിന്റെ ഗംഭീരമായ ഉറുദു സംസ്കാരത്തെ ഹിന്ദു-മുസ്ലീം ഐക്യത്തിനുള്ള സർട്ടിഫിക്കറ്റായിട്ടാണ് മുഷീറുൽ ഹസൻ കരുതുന്നത്.

ഹിന്ദു/മുസ്ലീം , ഉത്തരം/ദക്ഷിണം , ഇന്ത്യ/പാകിസ്ഥാൻ തുടങ്ങിയ പലതരം വിഭജനങ്ങൾക്കു മുമ്പുള്ള ഹിന്ദി-ഉറുദു ഭാഷകളിലെ മുസ്ലീം സാഹിത്യസംസ്കാരത്തെ കുറിച്ച് പഠനങ്ങൾ നിർവഹിച്ചിട്ടുള്ള ഫ്രാൻസിസ്കാ ഒർസീനി എഴുതുന്നു. ഇസ്ലാം മതത്തിലെ വിവിധ സമുദായങ്ങളുടെ ആവിഷ്കാരങ്ങൾക്ക് ചരിത്രം രചിക്കുക എന്നത് വളരെ സങ്കീർണമായ ഒരു കാര്യമാണ്. അതിലേക്കു പുറമെ നിന്നുള്ള കൂട്ടിച്ചേർക്കലുകളും ഇതര സമുദായങ്ങളുമായുള്ള വിലപേശലും മൽസരിക്കലും എല്ലാം ഉൾച്ചേരുന്നുണ്ട്. അതിൽ തന്നെ ആധുനികപൂർവമായ ആവിഷ്കാരങ്ങളെ പുതിയ കാലത്തെ സമുദായരൂപങ്ങളിലൂടെ നോക്കിക്കാണുവാനാകില്ല. അപ്പോൾ

സ്വാഭാവികമായും മതേതര സങ്കൽപ്പങ്ങൾക്കു മുമ്പുള്ള ആഖ്യാനങ്ങളെ മതേതര സാമൂഹികതയുടെ ഭാഷാ-സാഹിത്യ-മത-ദേശ പരികൽപ്പനകളുപ യോഗിച്ച്, വരമൊഴി-അച്ചടി മാനകങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ച് പൂർണാർത്ഥത്തിൽ വിശദീകരിക്കുവാനാകില്ല. മാപ്പിള സാഹിത്യത്തെ കുറിച്ച് മനസിലാ ക്കുവാനും പാശ്ചാത്യ മതേതര സങ്കൽപ്പങ്ങളുടെ അളവുകൾ തീർത്തും അപര്യാപ്തമാണ് എന്നാണ് ഇവിടെ വ്യക്തമാകുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന് സമൂഹത്തിലെ ഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന മനുഷ്യർക്ക് അറിവ് നിഷേധിച്ച് കൊണ്ട് സവർണർ കൈകാര്യം ചെയ്തിരുന്ന വിജ്ഞാന മേഖലകൾ മാപ്പിളമാർ അറബി മലയാളത്തിൽ തർജ്ജമ ചെയ്ത് ജനകീയമായി പ്രചരിപ്പിച്ചിരു ന്നു. പാറപ്പുറത്ത് ഇല്ലത്തുപറമ്പിൽ ബീരാൻകുട്ടി വൈദ്യർ 1894ൽ രചിച്ച വിഷൂചിക ചികിൽസ അഷ്ടാംഗഹൃദയം എന്ന അറബി മലയാള കൃതി വലിയ അളവിൽ മലബാറിൽ പദ്യരൂപത്തിൽ പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ഇതര സാഹിതീയവ്യവഹാരങ്ങളുമായുള്ള വിലപേശലും മൽസരവുമാണ് നമുക്കു ഇവിടെ കാണുവാനാകുക. ഈ കൃതിയിൽ സാമാന്യജനത്തിന് സംസ്കൃത ഭാഷയിൽ ചികിൽസ നൽകുന്നതിനെ വിമർശിക്കുന്ന അതേ അളവിൽ അറബിഭാഷയിൽ ചികിൽസ നൽകുന്ന സമ്പ്രദായങ്ങളേയും വിമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ മതബോധത്തെ, മതേതരബോധത്തെ നാം എങ്ങനെയാണ് പരിഗണിക്കുക. നമ്മുടെ മലയാള ഭാഷയിലും ചികിൽസ സാധ്യമാകുവാൻ വേണ്ടിയാണ് താനിത് വിവർത്തനം ചെയ്യുന്നത് എൻ്റ് ആമുഖത്തിൽ വൈദ്യർ പറയുന്നുണ്ട്. നമ്മുടെ അറബി മലയാള ഭാഷ എന്നല്ല നമ്മുടെ മലയാളഭാഷ എന്നാണ് ഇവിടെ പ്രയോഗിക്കുന്നത് എന്നത് വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു കാര്യമാണ്. മതവും ദേശവും ഭാഷയും സാഹിത്യവും തമ്മി ലുള്ള സങ്കീർണ ബന്ധങ്ങളെയാണ് മാപ്പിള മലയാള സാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെ കുറിച്ചുള്ള ആലോചനകൾ അഴിച്ചെടുക്കുന്നത്.

ഇതര ഇന്ത്യൻ മുസ്ലീങ്ങളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി ദേശരാഷ്ട്രത്തിന്റെ യും അതിന്റെ മതേതരബോധത്തിന്റെയും യുക്തികൾക്കകത്തായിരുന്നില്ല കേരളത്തിൽ ഇസ്ലാം പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നത്. നാട്ടുരാജ്യങ്ങളുടെ കാലത്തു പോലും കേരളത്തിൽ ശക്തമായ ഒരു ഭരണകൂട നിർമിതി നടത്തുവാൻ എല്ലാതരം വിഭവങ്ങളുടെ പിന്തുണയുണ്ടായിരുന്നിട്ടും മാപ്പിളമാർ ശ്രമിച്ചി രുന്നില്ല. പക്ഷെ അതുകൊണ്ട് മാപ്പിള സാഹിത്യത്തിന് ഭരണപരമായ സ്പോൺസർഷിപ്പ് കിട്ടാതിരുന്നിട്ടില്ല. സാമൂതിരിയും മറ്റും മാപ്പിളരചന കളെ സവിശേഷമായി പ്രോൽസാഹിപ്പിച്ചിരുന്നു. രാഷ്ട്രീയപരമായ ഒരു

സംഘാടനമില്ലെങ്കിലും പൊന്നാനി കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ട് ആത്മീയമായ ഒരു സംഘാടനം മാപ്പിളമാരിൽ മധ്യകാലങ്ങളിൽ ദൃഢമായി നിലനിന്നിരുന്നു. അതാകട്ടെ ഉത്തരേന്ത്യയിൽ നിലനിന്നിരുന്നതുപോലെ പ്രാദേശിക ഭൂമികയിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങുന്ന ഒരു സംഘാടനമായിരുന്നില്ല. ആനി കെ. ബാങ് മുതൽ എങ് സങ് ഹോ വരെയുള്ളവരുടെ പഠനങ്ങളിൽ കേരളത്തിലെ മുസ്ലീങ്ങളുടെ സമുദ്രാനന്തര ആത്മീയ ബന്ധങ്ങളെ കുറിച്ച് പറയുന്നുണ്ട്. ദേശീയതയുടെ യുക്തികൾ പ്രവർത്തിച്ചുതുടങ്ങുന്നതോടെയാണ് അങ്ങനെയൊരു ആത്മീയത മാപ്പിളമാർക്ക് നഷ്ടപ്പെടുന്നത്.

ഇന്ത്യൻ മുസ്ലീം ആവിഷ്കാരങ്ങളിൽ മാപ്പിള സമുദായത്തിന്റെ സാഹിത്യത്തെ സവിശേഷമാക്കുന്നത് പ്രധാനമായും രണ്ടു ഘടകങ്ങളാണ്. ഒന്ന് വൈവിധ്യമാർന്ന സമുദ്രാനന്തര ജീവിതവും (ഡയസ്പോറ ലൈഫ്) അതിന്റെ വൈജ്ഞാനിക-സൗന്ദര്യ ഭാവനകളും തദ്ദേശീയമാക്കുന്നതിൽ ഇടനിലയായി പ്രവർത്തിച്ചു. രണ്ട് തദ്ദേശീയമെന്നു വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്ന സാഹിത്യ-സാംസ്കാരികതകളെ ഏകശിലാ സ്വഭാവത്തിൽ നിന്ന് മോചിപ്പിച്ച് ബഹുജനങ്ങളുടെ പങ്കാളിത്തമുള്ള പാരമ്പര്യമാക്കി പ്രചരിപ്പിച്ചു. ഈ രണ്ടുനിലകളിലും മാപ്പിളസാഹിത്യം എന്നത് വംശീയപഠനങ്ങളുടെ, നരവംശശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു ഇഷ്ടപ്രമേയം തന്നെയായി മാറാൻ സ്വയം സാധ്യത നൽകുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ മുസ്ലീം സാഹിത്യകാരന്മാർ എന്ന ഒരു വർഗം നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട് എന്നു കരുതുന്നതിനേക്കാൾ മുസ്ലീം ദേശങ്ങൾ എങ്ങനെയാണ് ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ സാഹിത്യത്തിൽ സംഭവിച്ച പ്രവണതകളോട് പ്രതികരിച്ചത് എന്നു വിലയിരുത്തുകയാണ് വേണ്ടത് എന്ന നിലപാട് എനിക്കുള്ളത്. കാരണം വടക്കേ ഇന്ത്യയിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി കേരളത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ മുസ്ലീം സാഹിത്യകാരന്മാർ എന്ന വിഭാഗം നിലനിൽക്കുന്നില്ല എന്നു കാണാനാകും. പ്രതിപാദന വിഷയം മതപരമാണെങ്കിൽ ഒരു ശൈലിയും സെക്കുലറാണെങ്കിൽ മറ്റൊരു ശൈലിയുമായിരിക്കും . അതുകൊണ്ട് തന്നെ യൂറോപ്യൻ മതേതര സങ്കൽപ്പങ്ങളോട് അകലം പാലിച്ചു നിൽക്കുകയല്ല അതിനെ വിമർശാത്മകമാക്കുവാനുള്ള പദ്ധതിയായി സാഹിതീയതയെ, സർഗാത്മകതയെ ഉപയോഗിക്കുകയാണ് അവർ ചെയ്തത് എന്നു വ്യക്തമാകും. പുതിയ കാലത്തിന്റെ സമ്മർദ്ദങ്ങളിലേക്കു ഭാവനയെ പരുവപ്പെടുത്തുവാനുള്ള അരിഷ്ടതകൾ അവർ പ്രകടിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലുംമിത്തുകളുടേയും ഓർമകളുടേയും മറ്റുമുള്ള ആഖ്യാനസംസ്കാരം ശക്തിപ്പെട്ടതോടെ യുക്തിയെ

ഭാവനാവൽക്കരിക്കുവാൻ അവർ പ്രാപ്തീകരിക്കുകയാണുണ്ടായത്.

മാപ്പിള സാഹിത്യത്തെ ഒരു മതസാഹിത്യമായി പരിഗണിക്കുവാനാകുമോ എൻ്നതാണ് അടുത്തതായി നമ്മുടെ മുന്നിൽ വരുന്ന പ്രശ്നം. അത് മതപരമോ മതേതരമോ ആയ സാമൂഹ്യഭാവനകൾക്കകത്താണോ നിലകൊള്ളുന്നത്. അതിന് ദേശീയവും പ്രാദേശികവുമായ ചരിത്രമൂലകങ്ങളിൽ എന്തു രാഷ്ട്രീയമാണുള്ളത്. അതിനെ സാഹിത്യചരിത്രത്തിനകത്ത് നാടൻപാട്ടിന്റെ വംശീയയുക്തിയിലാണോ മലയാള കവിതയുടെ പൊതുമണ്ഡലയുക്തിയിലാണോ സ്ഥാനപ്പെടുത്തേണ്ടത്. അച്ചടി ആധുനികതയുടെ സന്ദർഭത്തിൽ ആലാപനവ്യവസ്ഥയോടാണോ രചനാവ്യവസ്ഥയോടാണോ മാപ്പിള സാഹിത്യത്തെ ചേർത്തുനിർത്തേണ്ടത്. ഇത്തരം ചോദ്യങ്ങളേയെല്ലാം പരിഗണിച്ചാൽ മാത്രമേ മാപ്പിളസാഹിത്യത്തെ മതസാഹിത്യം എന്ന ലോകവീക്ഷണത്തിലേക്കു നമുക്കു ഉൾപ്പെടുത്തുവാനാകൂ. . ഇതിനു വേണ്ടി മതചരിത്രത്തേയും അതിലെ സാഹിത്യചരിത്രത്തേയും തമ്മിൽ ബന്ധപ്പെടുത്തുവാൻ ചില വിചാര മാതൃകകൾ വികസിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

ഉപസംഹാരം

സാഹിത്യം എന്നതിനു ആധുനികത നൽകിയ നിർവചനങ്ങളിൽ വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്നാണ് പാഠങ്ങൾ അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ട മതേതര പൊതുമണ്ഡലത്തിന്റെ സാർവത്രികത എന്നത്. മതം എന്നതിനെ മൗലികമായി തന്നെ ഒരു വിഭാഗീയ പ്രവണതയാണ് എന്നുള്ള യൂറോപ്യൻ ജ്ഞാനോദയത്തിന്റെ മുൻവിധികളെ ഒരു മൂലധനമായി സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് സാഹിത്യം എന്ന സങ്കൽപ്പത്തിലേക്ക് മതേതരത്വത്തിന്റെ ആഭിമുഖ്യങ്ങൾ ഉൾച്ചേർക്കപ്പെട്ടത്. മനുഷ്യ സർഗാത്മകതയെ ഉത്തേജിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നായി മതേതരത്വം എന്ന മൂല്യം ആധുനികതയുടെ എല്ലാ വ്യവഹാരങ്ങളിലും ആഖ്യാനം ചെയ്യപ്പെട്ടു. സാഹിത്യ വിമർശനത്തിലും സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങളിലും സാഹിത്യ പ്രവണതകളിലും സാഹിത്യ ചരിത്രരചനകളിലും സാഹിത്യജീവിതങ്ങളിലും സാഹിതീയ പൊതുമണ്ഡലങ്ങളിലും സാഹിത്യ വിദ്യാഭ്യാസത്തിലും സാഹിത്യശേഖരങ്ങളിലും സാഹിത്യ പ്രസാധനത്തിലും സാഹിത്യത്തിനു ലഭിക്കുന്ന അവാർഡുകളിൽ പോലും പാശ്ചാത്യ മതേതരത്വ സങ്കൽപ്പങ്ങൾ വളരെ ആഴത്തിൽ വേരുപിടിച്ചു. മതപരമായ ഭാവനാ രീതികളെ, ആവിഷ്ക്കാരശൈലികളെ, എഴുത്തു സമ്പ്രദായങ്ങളെ, പ്രകാശിത ഇടങ്ങളെ പോലും പൊതുവെ ആധുനികമാകാത്ത സർഗാത്മക സ്ഥാനങ്ങളായിട്ടാണ് പരിഗണിക്കപ്പെട്ടത്.

മധ്യകാലചരിത്രത്തിൽ മതങ്ങൾ പരസ്പരം ഇണങ്ങിയും പിണങ്ങിയും പുലർന്നുപോന്നത് സർഗാത്മകതയുടെ, സാഹിത്യത്തിന്റെ, കലകളുടെ, സൗന്ദര്യത്തിന്റെ തോളിലേറിയിട്ടാണ്. മതത്തിനു പുറത്ത് സാഹിത്യമോ സാഹിത്യത്തിനു പുറത്ത് മതമോ ഉണ്ടായിരുന്നിട്ടില്ല. മധ്യകാലങ്ങളിലെ യുക്തിവാദ ദർശനങ്ങളിൽ എത്രമേൽ സാഹിത്യരചനകൾ നടക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് എന്നത് വാസ്തവത്തിൽ അന്വേഷിക്കേണ്ട ഒരു വിഷയമാണ്. എന്നാൽ ആധുനികതയുടെ, അച്ചടി മുതലാളിത്തത്തിന്റെ, ശാസ്ത്രത്തിന്റെ, സാങ്കേതികതയുടെ, ദേശീയതയുടെ സന്ദർഭങ്ങളിൽ മതാത്മകത എന്നത് സർഗാത്മകതയെ പ്രചോദിപ്പിക്കുവാൻ പോയിട്ട് സ്വാധീനിക്കുവാൻ പോലും പാടില്ലാത്ത ഒരു മണ്ഡലമായിട്ടാണ് കരുതപ്പെട്ടത്. നമ്മുടെ മതങ്ങൾ ഒരു മൂല്യവ്യവസ്ഥ എന്ന നിലയിൽ നിന്ന് സമ്പൂർണമായി തന്നെ ആചാരങ്ങളുടെ ഒരു കുമ്പാരമായി തീർന്നതിൽ വാസ്തവത്തിൽ സർഗാത്മകതയും മതാത്മകതയും തമ്മിൽ ആധുനികതയ്ക്കു മുമ്പുവരെ നിലനിന്നിരുന്ന ചരിത്രബന്ധങ്ങളിൽ ആധുനികത കൊണ്ടുവന്ന വിച്ഛേദങ്ങൾ വലിയ അളവിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. വർഗീയ പ്രവണതകളുടെ വേരുപിടിച്ച പ്രശ്നമണ്ഡലം വാസ്തവത്തിൽ മതങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള കലാപരതയുടെ ഈ വിട്ടുപോരലാണ് എന്നാണ് ഞാൻ കരുതുന്നത്. മതം സർഗാത്മക വ്യവഹാരങ്ങളെ വിട്ട് രാഷ്ട്രീയ വ്യവഹാരങ്ങളെ എന്നു മുതലാണോ കൈകാര്യം ചെയ്യാൻ തുടങ്ങിയത് അന്നു മുതലാണ് മതം മൗലികവാദപരമായത്. മതത്തിനകത്തേക്കു മതജീവിതത്തിനകത്തേക്കു സർഗാത്മകതയെ തിരിച്ചു കൊണ്ടുപോകേണ്ടതുണ്ട്. അതിന് സാഹിത്യം എന്ന സംവർഗത്തിൽ നിലീനമായിട്ടുള്ള മതരഹിതമായ മതേതരത്വം എന്ന പാശ്ചാത്യദർശനത്തെ എടുത്തുകളയേണ്ടതുണ്ട്. മതസമൂഹങ്ങളുടെ സാഹിത്യദർശനങ്ങൾക്കും ലോകവീക്ഷണങ്ങൾക്കും ഇടം നൽകുന്ന ഒരു മതേതരബോധത്താൽ സാഹിത്യം എന്ന സംവർഗത്തെ നെയ്യേട്ടുക്കേണ്ടതുണ്ട്. അവിടെയാണ് സാഹിത്യചരിത്ര വിജ്ഞാനീയത്തിൽ വംശീയ പഠനങ്ങൾ പ്രാധാന്യം നേടുന്നത്. .

ഗ്രന്ഥസൂചി

അനീസുദ്ധീൻ അഹ്മദ്, എഴുത്തു മലയാളത്തിന്റെ മുസ്ലീം വിസ്താരങ്ങൾ : http://www.prabodhanam.net/oldissues/detail.php?cid=1709+dp=1

അഷ്റഫ് കീഴുപറമ്പ് : കേരളത്തിലെ ഇസ്ലാമിക വൈജ്ഞാനിക സാഹിത്യം : http://bodhanam.net/oldissues/detail.php?cid=200+dp=1

അഹമദ് ഫായിസ് സി. : ഇസ്ലാമിക രാഷ്ട്രീയ സങ്കല്പങ്ങളുടെ ചരിത്രവും വികാസവും, 07/07/2017, ഓൺലൈൻ പതിപ്പ്, https://prabodhanam.net/inner.php?sid=582+artid=1400

എം.എ. റഹ്മാൻ, മാപ്പിളമാരുടെ പ്രതിവ്യവഹാരങ്ങൾ, പച്ചക്കുതിര, ജൂൺ 2009

എം.ടി., അൻസാരി, മലബാർ - ദേശീയതയുടെ ഇടപാടുകൾ – ചരിത്ര സാഹിത്യ പാഠങ്ങൾ, [ഡി.സി ബുക്ക്സ് : കോട്ടയം, 2008

എൻ. പ്രഭാകരൻ, പ്രാദേശിക ചരിത്ര രചനയുടെ രാഷ്ട്രീയം : http://ittittippullu.blogspot.com/2017/04/blog-post-11.html?m=1

ജെയിംസ് മൈക്കി ൾ : ഇസ്ലാം,മുസ്ലീം വായനകൾ–ആധുനികതയ്ക്കും സെക്കുലറലിസത്തിനും ശേഷം, 2013 ജൂൺ-ജൂലൈ and http://iac.siokerala.org?cat=74

പി.എ. യാസർ അറഫാത്ത്, നരവംശശാസ്ത്രത്തിന് മുസ്ലീമിനെ വായിക്കുക സാധ്യമാണോ, http://campusalive.in/anthropologyandislam/

മുഹമ്മദ് അഷ്റഫ് വി. എ : തലാൽ അസദ് -പാശ്ചാത്യ സെക്കുലറിസത്തിന്റെ വിമർശകനായ നരവംശശാസ്ത്ര പണ്ഡിതൻ : http://sanveerittoli.blogspot.com/2013/10/blog-post-4922.html?m=1

മുഹമ്മദ് ഖലീൽ എം. നരവംശശാസ്ത്രവും ഇസ്ലാമും–രീതിശാസ്ത്രങ്ങളിൽ മാറ്റം വരുത്തേണ്ടതുണ്ടോ: http://risetolit.wordpress.com/2018/02/17/%E0%B04

മുഹമ്മദ് ഷെമീം, കലയും ആത്മീയതയും–ഇസ്ലാമിക സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര ഭാവനകളെ കുറിച്ച്, ജൂൺ 16: 2016

ഹിക്മത്തുള്ള വി.: അറബി മലയാളവും സാഹിത്യചരിത്രവും : http://thelicham.com/arabimalayalavum-sahitya-charithrvum/

ഹിക്മത്തുള്ള വി.: കടൽ കവിഞ്ഞു വരുന്ന മാപ്പിളയുടെ പാട്ടുകൾ: http://tibaq.in/mappila-language-song/

ഹുദൈഫ റഹ്മാൻ, നവീന മാധ്യമീകൃത വാമേയ കാലത്തെ മുസ്ലീം ആവിഷ്കാരങ്ങൾ, ഗവേഷണ പ്രബന്ധം,കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാല, 2017.

salimnp66@gmail.com