കേരളത്തിലെ മുസ്ലീംഎഴുത്തുകാരികളുടെ പാരമ്പര്യവും പ്രതിനിധാനവും

ഒരു വിമർശനാത്മക സമീപനം

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാലയിൽ
ഡോക്ടർ ഓഫ് ഫിലോസഫി ബിരുദത്തിനുവേണ്ടി
സമർപ്പിക്കുന്ന പ്രബന്ധം

മുംതസ് പി. കെ.

മലയാള-കേരളപഠനവിഭാഗം
കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല

2018

THE TRADITION AND REPRESENTATION OF MUSLIM FEMALE WRITERS IN KERALA

A CRITICAL APPROACH

Thesis Submitted to the
University of Calicut for the Degree of
Doctor of Philosophy

MUMTHAS P.K.

MALAYALAM AND KERALA STUDIES
UNIVERSITY OF CALICUT

2018

സത്യപ്രസ്താവന

കേരളത്തിലെ മുസ്ലീംഎഴുത്തുകാരികളുടെ പാരമ്പര്യവും പ്രതിനിധാനവും - ഒരു വിമർശനാത്മക സമീപനം എന്ന ഈ ഗവേഷണ പ്രബന്ധം ഇതിനുമുമ്പ് ഏതെങ്കിലും സർവ്വകലാശാലയുടെയോ അതുപോലുള്ള സ്ഥാപനത്തിന്റെയോ ബിരുദത്തിനോ മറ്റ് അംഗീകാരത്തിനോ സമർപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതല്ലെന്ന് ഇതിനാൽ സത്യബോധപ്പെടുത്തുന്നു.

മുംതസ് പി.കെ.

സാക്ഷ്യപത്രം

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാലയിൽ പിഎച്ച്.ഡി. ബിരുദത്തിനുവേണ്ടി **മുംതസ് പി. കെ.** സമർപ്പിക്കുന്ന **കേരളത്തിലെ മുസ്ലീംഎഴുത്തുകാരികളുടെ പാരമ്പര്യവും പ്രതിനിധാനവും - ഒരു വിമർശനാത്മക സമീപനം** എന്ന പ്രബന്ധം എന്റെ മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശമനുസരിച്ച് നിർവ്വഹിച്ച ഗവേഷണപഠനത്തിന്റെ രേഖയാണെന്ന് ഇതിനാൽ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

ഡോ. എം. ബി. മനോജ്
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ,
മലയാളകേരളപഠനവിഭാഗം,
കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല.

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല
16-09-2018

കൃതജ്ഞത

കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി അക്കാദമിക് സ്റ്റാഫ് കോളേജിൽ വെച്ച് നടന്ന റിഫ്രഷർ കോഴ്സിലുണ്ടായ സൗഹൃദങ്ങളാണ് ഗവേഷണരംഗത്തേക്ക് പ്രവേശിക്കാൻ എനിക്ക് പ്രോത്സാഹനവും പ്രചോദനവും നൽകിയത്. മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശകനെ അന്വേഷിച്ചുനടന്ന എനിക്ക് ഡോ. എം. ബി. മനോജിനെ പരിചയപ്പെടുത്തിയത് ഡോ. ഉമർ തറമേലാണ്. എന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങളെ വിപുലപ്പെടുത്തിയും ഗവേഷണത്തിന് പൂർണസ്വാതന്ത്ര്യവും പിന്തുണയും നൽകിയും മനോജ്മാഷ് നൽകിയ സഹായം വിലപ്പെട്ടതാണ്.

അധ്യായങ്ങൾ ക്രമീകരിക്കുന്നതിലും ആശയങ്ങൾക്ക് വ്യക്തത വരുത്തുന്നതിലും മലയാളകേരളപഠനവിഭാഗത്തിലെ ഗവേഷകയായ ഹസീന കെ. പി. എ. യുമായി നടത്തിയ ചർച്ചകൾ സഹായകമായി. ശ്രീമതി ബിന്ദു എം. കെ, ദിവ്യ, ആർദ്ര എസ്. വാര്യർ, സന്ധ്യ, നീതു, ഐഷാബി, സൈനബ തുടങ്ങിയവരുമായുള്ള സൗഹൃദവും ഗവേഷണത്തിന് മുതൽക്കൂട്ടായി.

ഗവേഷണത്തിന്റെ തുടക്കം മുതൽ ഒടുക്കംവരെ വഴികാട്ടിയെപ്പോലെ കൂടെ നിന്ന ഡോ. എം. സത്യനോടുള്ള കടപ്പാട് വാക്കുകളിലൊതുക്കാനാവില്ല. കൃത്യാന്തരബാഹുല്യത്തിനിടയിലും മൂന്നുമാസത്തോളം സത്യൻമാഷ് ഒപ്പംനിന്നു. പ്രൂഫ് നോക്കാനും ആശയക്ലിഷ്ടതയൊഴിവാക്കാനും ഡോ. സി. ജെ. ജോർജ്ജും സത്യൻമാഷിനോടൊപ്പം സഹായിയായി. ഗവേഷണസംബന്ധമായ ചർച്ചകളിൽ ഡോ. പി. സോമനാഥനും പങ്കാളിയായി. പ്രബന്ധത്തിൽ അക്ഷരത്തെറ്റ് സംഭവിക്കാതിരിക്കാൻ ജാഗ്രതയോടെ ആദ്യവായന നടത്തിയത് ഡോ. പി. അബ്ദുൽ ഗഫൂർ ആണ്.

ഡോ. ഉമർ തറമേൽ, ഡോ. അനിൽവള്ളത്തോൾ, ഡോ. എൽ. തോമസുകുട്ടി എന്നിവർ ഗവേഷണകാലയളവിൽ വകുപ്പദ്ധ്യക്ഷന്മാരെന്ന നിലയിൽ എല്ലാ സഹായസഹകരണങ്ങളും നൽകി പിന്തുണച്ചു. ഡോ. കെ. എം. അനിൽ, ഡോ. ആർ. വി. എം. ദിവാകരൻ, എന്നിവരുടെ ഇടപെടലുകൾ എന്റെ നിരീക്ഷണത്തെ

വിപുലപ്പെടുത്തി. യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിലെ അനധ്യാപകജീവനക്കാരും ഏറെ സഹക രിച്ചു.

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല സി.എച്ച്.ലൈബ്രറിയും മലയാള-കേരളപഠന വിഭാഗം ലൈബ്രറിയും അപ്പൻതമ്പുരാൻ സ്മാരകം, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, സി.എച്ച്. ചെയർ, എം. എ. എം. ഒ. കോളേജ്, മർക്കസുദ്ദുഅ്‌വ, ഹിറസെന്റർ, ഇസ്‌ലാമിക് പബ്ലിഷിങ് ഹൗസ് എന്നീ സ്ഥാപനങ്ങളുടെ ലൈബ്രറികളും ഗവേഷ ണപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഏറെ ഉപകാരപ്പെട്ടു. ശ്രീ. മങ്ങാട് അബ്ദുറഹ്മാൻ മാസ്റ്റർ, ശ്രീ സദറുദ്ദീൻ വാഴക്കാട്, ശ്രീ. ഹസ്സൻ നെടിയനാട്, ശ്രീ അജ്മൽ മുഈൻ എന്നി വരുമായി നടത്തിയ ചർച്ചകളും അവർ നൽകിയ ഡാറ്റകളും വളരെ സഹായകരമാ യി.

ഗവേഷണം സമയബന്ധിതമായി പൂർത്തിയാക്കാനായത് യു.ജി.സി.യുടെ എഫ്.ഡി.പി. ഫെല്ലോഷിപ്പ് കിട്ടിയതുകൊണ്ടാണ്. ഡി.ടി.പി. വർക്ക് സമയബന്ധി തമായി പൂർത്തീകരിച്ചു തന്നത് ബിന ഡി. ടി. പി. സെന്ററാണ്. എല്ലാറ്റിലുമുപരി ചുമതലകളിൽനിന്ന് എന്നെ സ്വതന്ത്രമാക്കിയും പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചും എന്നോടൊപ്പം നിന്ന കുടുംബാംഗങ്ങൾ, സുഹൃത്തുക്കൾ എന്നിവരുടെ പിന്തുണയും പ്രാർത്ഥന യുമാണ് എന്റെ ഗവേഷണം സാധ്യമാക്കിയത്. എല്ലാവരേയും ഒരിക്കൽകൂടി നന്ദി പൂർവ്വം സ്മരിക്കുന്നു.

ഉള്ളടക്കം

പേജ് നമ്പർ

0. ആമുഖം 1 – 10

0.1. പഠനലക്ഷ്യം

0.2. പഠനപ്രസക്തി

0.3. പൂർവ്വപഠനങ്ങൾ

0.4. പഠനമേഖല

0.5. പഠനരീതി

0.6. പ്രബന്ധസ്വരൂപം

അധ്യായം 1 11 – 76

പാരമ്പര്യം, പ്രതിനിധാനം, ഇസ്‌ലാമികസ്ത്രീവാദം ആശയരൂപീകരണത്തിന്റെ നിർണ്ണയനങ്ങൾ

1.1. പാരമ്പര്യം എന്ന സങ്കല്പനം- ഒരു വിചാരം

1.1.1 പാരമ്പര്യഘടകങ്ങൾ

1.1.1.1 ആചാരങ്ങൾ

1.1.1.2. വിശ്വാസങ്ങളും സങ്കല്പങ്ങളും

1.1.1.3. ജീവിതമൂല്യങ്ങൾ

1.1.2 പാരമ്പര്യവും ചരിത്രബോധവും

1.1.3. പാരമ്പര്യവും സംസ്കാരവും

1.1.4. പാരമ്പര്യവും സാഹിത്യവും

1.2 ആധുനികത

1.2.1. നവോത്ഥാനവും ആധുനികതയും

1.2.2 ആധുനികതയെ നിർണ്ണയിച്ച ഘടകങ്ങൾ

1.2.2.1 ശാസ്ത്രത്തിന്റെ കടന്നുവരവ്

1.2.2.2. ജ്ഞാനോദയം

1.2.2.2.1. അറിവും ആധുനികതയും: ഫൂക്കോയുടെ ദർശനങ്ങൾ

1.2.2.3. ദർശനത്തിൽ വന്നമാറ്റം

1.2.2.4. കോളനീകരണം

1.2.2.5. പാരമ്പര്യനിരാസം

1.2.3 ആധുനികതയുടെ കേരളീയ പരിസരം

1.2.4. ആധുനികതയും സാഹിത്യവും

1.3. പ്രതിനിധാനം എന്ന സങ്കല്പനം

1.4. അധികാരവും മേൽക്കോയ്മയും

1.4.1 അധികാരരൂപങ്ങളുടെ ആവിർഭാവം

1.4.2 അധികാരത്തെ സംബന്ധിച്ച ഫൂക്കോയുടെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ

1.4.3 അധികാരവും സാഹിത്യവും

1.5. ആധുനികാനന്തരത : അപനിർമ്മാണവും സ്ത്രീവാദവും

1.5.1 അപനിർമ്മാണം

1.5.2. സ്ത്രീവാദം

1.5.2.1 പെണ്ണെഴുത്ത്

1.5.2.2. പെണ്ണെഴുത്തും സ്ത്രീസ്വത്വസ്ഥാപനവും

1.5.2.3 പെണ്ണെഴുത്തും കർത്തൃത്വവും

1.5.2.4. പെണ്ണെഴുത്തും പ്രതിരോധവും

1.5.3. സ്ത്രീവാദ വിമർശനം

1.6. ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസം

1.6.1. രീതിശാസ്ത്രത്തിലെ വൈവിധ്യങ്ങൾ

1.6.1.1. ചരിത്രപരമായ വായനകൾ

1.6.1.2. പാഠാന്തരവായനകൾ

1.6.1.3. ഖുർആനിക വീക്ഷണത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള വായനകൾ

1.6.2. പ്രധാന ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസ്റ്റുചിന്തകർ

1.6.2.1. ആമിന വദൂദ്

1.6.2.2. അസ്മ ബർലാസ്

1.6.2.3. സബ മഹമൂദ്

1.6.2.4. ഫാത്തിമ മെർനീസ്സി

അധ്യായം 2 77 – 146

മുസ്ലിംസ്ത്രീ: പരിഷ്ക്കരണത്തിലേക്കുള്ള വഴികൾ

2.1. നവോത്ഥാനം

2.1.1. ഇസ്ലാമികനവോത്ഥാനം

2.1.2 നവോത്ഥാനനായകരും മുസ്ലിംസ്ത്രീപരിഷ്കരണവും

2.1.2.1. സനാഉള്ള മക്തിതങ്ങൾ

2.1.2.2. വക്കം അബ്ദുൽഖാദർ മൗലവി

2.1.2.3 മൗലാനാ ചാലിലകത്ത് കുഞ്ഞഹമ്മദ്ഹാജി

2.1.2.4. ശൈഖ് ഹമദാനിതങ്ങൾ

2.1.2.5. കെ.എം. സീതിസാഹിബ്

2.1.2.6. മുഹമ്മദ് അബ്ദുറഹ്മാൻ സാഹിബ്

2.2. പൊതു ഇടത്തിലേക്കുള്ള സാധ്യതകൾ

2.2.1. വനിതാനേതൃത്വങ്ങൾ, സാംസ്കാരികസംഘടനകൾ

2.2.1.1. മുസ്ലിംവനിതാസമാജം

2.2.1.2. അഖില തിരുവിതാംകൂർ മുസ്ലിംമഹിളാസമാജവും ഹലീമാബീവിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളും

2.2.1.3. വിമൻസ് അസോസിയേഷൻ, തിരുവനന്തപുരം

2.2.1.4. എറണാകുളം ജില്ലാ മുസ്ലിംവിമൻസ് അസോസിയേഷൻ

2.2.1.5. തർബിയ്യത്തുന്നിസാഅ് മഹിളാസമാജം

2.2.1.6. മുജാഹിദ് ഗേൾസ് മൂവ്മെന്റ്

2.2.1.7. ഗേൾസ് ഇസ്ലാമിക് ഓർഗനൈസേഷൻ

2.2.1.8. നിസ എന്ന സംഘടനയും ഇസ്ലാമികഫെമിനിസകാഴ്ചപ്പാടും

2.2.1.9. മുസ്ലിംസ്ത്രീസംഘടനകൾ- വിശകലനവും വിമർശനവും

2.2.2. മുസ്ലിംവനിതാപ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ

2.2.2.1. മുസ്ലിം മഹിള

2.2.2.2. നിസാഉൽ ഇസ്ലാം

2.2.2.3. എം. ഹലീമാബിവിയുടെ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ

2.2.2.4. ആരാമം

2.2.2.5. മുസ്ലിം വനിതാമാസികകൾ - ഒരു വിമർശനാത്മക സമീപനം

2.3. സ്ത്രീസ്വത്വത്തിന്റെ ഗതികോർജ്ജം പുരുഷരചനകളിൽ

2.3.1. അറബിമലയാളരചനകൾ

2.3.1.1. മോയിൻകുട്ടിവൈദ്യർ.

2.3.2. നോവലുകൾ

2.3.2.1. വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ

2.3.2.1.1. ബാല്യകാല സഖി

2.3.2.1.2 ന്റുപ്പൂപ്പാക്കൊരാനേണ്ടാർന്നു

2.3.2.1.3. പാത്തുമ്മയുടെ ആട്

2.3.2.1.4. നീതിന്യായം, ചിരിക്കുന്ന മരപ്പാവ

2.3.2.2. പി. എ. മുഹമ്മദ് കോയ

2.3.2.2.1. സുൽത്താൻവീട്

2.3.2.2.2. സുറുമയിട്ട കണ്ണുകൾ

2.3.2.3. എൻ. പി. മുഹമ്മദ്

2.3.2.4. പുനത്തിൽ കുഞ്ഞബ്ദുള്ള

2.3.2.5. വി. പി. മുഹമ്മദ്

2.3.3. നാടകങ്ങൾ

2.3.3.1. കെ. ടി. മുഹമ്മദ്

2.3.4. മറ്റു രചനകൾ

2.3.4.1. എം. എൻ. കാരശ്ശേരി

2.3.4.2. എൻ. പി. ഹാഫിസ് മുഹമ്മദ്

2.3.5. മുസ്ലിം ഇതര എഴുത്തുകാർ

അധ്യായം 3 147 – 203

മുസ്ലിംസ്ത്രീ: കർത്തൃത്വരൂപീകരണത്തിലെ ചരിത്രമാനങ്ങൾ

3.1. മാപ്പിളപ്പാട്ടുകളിലെ സ്ത്രീകർത്തൃത്വം

3.1.1 അറബിമലയാളസാഹിത്യവും മുഖ്യധാരാസാഹിത്യ മൂല്യങ്ങളും

3.1.2. മുസ്ലിംസ്ത്രീപ്രതിനിധാനം അറബിമലയാളസാഹി ത്യത്തിൽ

3.1.3. അവതരണരംഗത്തെ സ്ത്രീപങ്കാളിത്തം

3.1.4. ലിഖിതപൂർവ്വഘട്ടത്തിലെ സ്ത്രീപാട്ടുപാരമ്പര്യം

3.1.5. മാപ്പിളപ്പാട്ടിലെ പ്രധാന എഴുത്തുകാരികൾ

3.1.5.1 പുത്തൂർ ആമിന

3.1.5.2 എസ്. എൻ. ജമീലാബീവി

3.1.5.3 സി. എച്ച്. കുഞ്ഞായിശ

3.1.5.4. പി. കെ. ഹലീമ

3.1.5.5. നടുത്തോപ്പിൽ വി. ആയിശക്കുട്ടി

3.1.5.6. വി. ആയിശക്കുട്ടി

3.1.5.7. കെ. ടി. ആസിയ

3.1.5.8. ടി. എ. റാബിയ

3.1.5.9 ബി. ആയിഷക്കുട്ടി

3.1.6. സ്ത്രൈണകർത്തൃത്വത്തിലെ സ്ത്രീപക്ഷ നിലപാടുകൾ

3.2. ഹലീമാബിവി: ആധുനികലോകബോധത്തിന്റെ മുസ്ലിംസ്ത്രീമാതൃക

3.2.1. ഇസ്ലാമിലെ സ്ത്രീ- ഹലീമാബീവിയുടെ കാഴ്ചപ്പാട്

3.2.2. വിദ്യാഭ്യാസബോധവത്ക്കരണവും സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണവും

3.2.3 സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണം പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിലൂടെ

3.2.3.1. മുസ്ലിം വനിത

3.2.3.2. ഭാരതചന്ദ്രിക

3.2.3.3. ആധുനിക വനിത

3.2.4 സ്ത്രീശാക്തീകരണം സംഘടനയിലൂടെ

3.2.5. സ്വാശ്രയത്വവും സ്വത്വബോധവും

3.2.6. പൊതുരംഗവും മുസ്ലിംസ്ത്രീയും

3.2.7. രാഷ്ട്രീയബോധം

3.2.8. സ്ത്രീപരിഷ്കരണത്തിലെ പുരുഷപങ്കാളിത്തം

3.2.9. സമത്വവും സമഭാവനയും

അധ്യായം 4 204 – 256

മുസ്ലിംപെണ്ണെഴുത്തിന്റെ സമകാലിക പരിസരം

4.1 ബി.എം. സുഹറ

4.1.1. സ്ത്രീസ്വത്വാവിഷ്കാരം ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോലിൽ

4.1.1.1. സ്വത്വബോധമുള്ള കഥാപാത്രങ്ങൾ

4.1.1.2. ഇരകളാക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീകൾ

4.1.1.3. ദുർവ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുന്ന മതനിയമങ്ങൾ

4.1.1.4. പൊതുഇടം നിഷേധിക്കപ്പെടുന്ന മുസ്ലിംസ്ത്രീ

4.1.1.5. നാട്യങ്ങളായിത്തീരുന്ന മതചിഹ്നങ്ങൾ

4.1.1.6. സമകാല സാമൂഹ്യസമസ്യകൾ

4.1.2. ഭ്രാന്ത്- ഭ്രമാത്മകതയുടെ ആഖ്യാനമാനങ്ങൾ

4.1.2.1 പ്രതിരോധവും ഭ്രമാത്മകരചനയും

4.1.2.2. ദാമ്പത്യത്തിലെ വിള്ളലുകൾ

4.1.2.3. വൈകിയെത്തുന്ന പശ്ചാത്താപം

4.1.2.4. ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ സാമൂഹികപാഠങ്ങൾ

4.1.2.5. പ്രതിരോധത്തിന്റെ ആഖ്യാനഭേദങ്ങൾ

4.2. സഹീറാതങ്ങൾ

4.2.1 *റാബിയ*- മതാത്മക നവോത്ഥാനത്തിന്റെ സ്ത്രീശബ്ദം

4.2.1.1. മഹത്വവത്കരിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീബിംബങ്ങൾ

4.2.1.2. ലിംഗനീതിക്കുവേണ്ടിയുള്ള ശബ്ദങ്ങൾ

4.2.1.3. അനുഷ്ഠാനമായിത്തീരുന്ന ബഹുഭാര്യത്വം

4.2.1.4. വസ്തുവത്കരിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീത്വം

4.2.1.5. പ്രതിരോധശബ്ദങ്ങൾ

അധ്യായം 5 257 – 315

മുസ്ലിംപെണ്ണെഴുത്ത്: ലിംഗസ്വത്വത്തിന്റെ നവമാനങ്ങൾ

5.1. *ബർസ* - സ്ത്രീപക്ഷചിന്തയുടെ ഇസ്ലാമികവായനകൾ

5.1.1. വ്യവസ്ഥകളെ തിരുത്തുന്ന സന്ദേഹങ്ങൾ

5.1.2. സ്ത്രീപക്ഷഇസ്ലാമും *ബർസ*യും

5.1.3. ഇസ്ലാമും സ്ത്രീകളും എന്ന കൃതിയുടെ സ്വാധീനം *ബർസ*യിൽ

5.1.4. ചരിത്രത്തിന്റെ പുനരാവിഷ്കാരങ്ങൾ

5.1.5. സ്ത്രീ, അവളുടെ മതം

5.1.6 പ്രവാചകപത്നിമാർ

5.1.7. ഇസ്ലാമും സ്ത്രീലൈംഗികതയും

5.1.8. അടിച്ചമർത്തപ്പെടുന്ന സ്ത്രീത്വത്തിനെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധങ്ങൾ

5.1.8.1 ആദർശവത്കരിക്കപ്പെടുന്ന ബഹുഭാര്യത്വം

5.1.8.2. അനുഷ്ഠാനമാക്കപ്പെടുന്ന ചേലാകർമ്മം

5.1.8.3. പർദ്ദ- സാംസ്കാരിക ചെറുത്തുനില്പായി മാറുന്ന വേഷം

5.1.9 *ബർസ*യുയർത്തുന്ന മതേതര ജനാധിപത്യസങ്കല്പങ്ങൾ

5.1.9.1 മതകീയ രാജാധിപത്യവും ആധുനിക ജനാധിപത്യവും

5.1.9.2 ബർസയും മതേതരമൂല്യസങ്കല്പവും

5.1.10 മതാതീത ചിന്തകൾ

5.1.11 ഫാന്റസി എന്ന ആഖ്യാനതന്ത്രം

5.2. *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ*- ചരിത്രത്തിൽ നിന്നും വർത്തമാനകാലംവരെ സൂക്ഷ്മമാകുന്ന ചിന്തകൾ

5.2.1 പെൺകാമനകളുടെ *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ*

5.2.2. ചരിത്രത്തിന്റെയും പാരമ്പര്യത്തിന്റെയും *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ*

5.2.2.1 അസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ഭിന്നഭാവങ്ങൾ

5.2.2.2 സ്വാഭാവികമായി ഉടലെടുക്കേണ്ട ദേശീയ ബോധം

5.2.2.3 രാഷ്ട്രീയബോധം

5.2.2.3.1. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പര്യായമായ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ

5.2.2.3.2. പ്രതിരോധത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ പാതകൾ

5.2.2.3.3. പാവങ്ങളെ മറന്ന ഭരണകൂടങ്ങൾ

5.2.2.4 വികലമാക്കപ്പെടുന്ന ജനാധിപത്യബോധം

5.2.2.5 സമുദായനവോത്ഥാനമുന്നേറ്റങ്ങൾ

5.2.2.6 ചരിത്രത്തിൽ ഇടമില്ലാതെപോയവർ

5.2.2.7 സമകാല സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയസമസ്യകളുടെ വിശകലനം

ഉപസംഹാരം 316 – 325

പദസൂചി 326 – 327

ഗ്രന്ഥസൂചി 328 – 340

൦. ആമുഖം

സാംസ്കാരികമണ്ഡലത്തിലെ ആധിപത്യവ്യവഹാരങ്ങളെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളെയും സാധൂകരിക്കുകയോ പുനരുല്പാദിപ്പിക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന സാംസ്കാരികോപാധിയാണ് സാഹിത്യം. സ്വന്തം ആധിപത്യം ഉറപ്പിക്കുന്നതിനും സ്ത്രീസമൂഹത്തിന്റെ പാർശ്വവത്ക്കരണത്തിനുമായി ആൺകോയ്മ സ്വീകരിക്കുന്ന തന്ത്രങ്ങളിൽ പ്രധാനം അതിന്റെ പ്രതിനിധാനവ്യവസ്ഥയാണ്. "യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള ഒരു വസ്തുവിനോ പ്രവർത്തനത്തിനോ തുല്യമെന്ന് തോന്നിപ്പിക്കുന്ന അർത്ഥോല്പാദന പ്രക്രിയയെയാണ് പ്രതിനിധാനം എന്നതുകൊണ്ട് അർഥമാക്കുന്നത്."[1] സംസ്കാരം ഒരു പ്രതിനിധാനവ്യവസ്ഥയായതുകൊണ്ടുതന്നെ സംസ്കാരപഠനത്തിൽ പ്രതിനിധാനങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിന് സവിശേഷമായ പ്രസക്തിയുണ്ട്. പ്രതിനിധാനം ചരിത്രത്തിനും സംസ്കാരത്തിനും വിധേയമാണ്. ഒരു സമൂഹത്തിലെ അംഗങ്ങളുടെ വ്യവഹാരപ്രക്രിയകളിലൂടെയാണ് പ്രതിനിധാനങ്ങൾ രൂപം കൊള്ളുന്നത്.

മിഷേൽ ഫൂക്കോയുടെ സങ്കല്പനങ്ങളാണ് പ്രതിനിധാനങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യവഹാരപരമായ സമീപനങ്ങൾക്ക് ആധാരം. വ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ അർത്ഥവും അറിവും എങ്ങനെയാണ് ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്നതെന്ന് ഫൂക്കോ വിശകലനംചെയ്തു. വ്യവഹാരരൂപീകരണത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് പാഠങ്ങളെയും സാമൂഹ്യപ്രക്രിയകളെയും അദ്ദേഹം പരിഗണിക്കുന്നത്.

സ്ത്രീയെക്കുറിച്ച് സമൂഹം നിർമ്മിച്ചുവെച്ച ആദർശബിംബത്തിന്റെ മാതൃകയിൽ സ്ത്രീപ്രതിനിധാനങ്ങളെ വാർത്തെടുക്കുകയാണ് സാഹിത്യവും ഇതര കലകളും ചെയ്തിരുന്നത്. പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതമായ സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീയുടെ വ്യാജപ്രതിനിധാനങ്ങൾ എങ്ങനെ ഉടലെടുത്തുവെന്ന് ഫെമിനിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തോടെയുള്ള സാംസ്ാരികചരിത്രാന്വേഷണം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഈയൊരു പൂർവ്വധാരണയോടെ നടത്തുന്ന അന്വേഷണമാണ് ഈ പ്രബന്ധം.

പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതമായ സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിൽ സ്ത്രീകൾ പലതരത്തിലുള്ള പാർശ്വവത്കരണത്തിനും ഇരകളായിത്തീർന്നിരുന്നു. സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും ബൗദ്ധികവുമായ എല്ലാ വ്യവഹാരങ്ങളിൽനിന്നും അകറ്റി നിർത്ത

പ്പെട്ടവരായിരുന്നു കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ. പുരുഷാധിപത്യത്തോടൊപ്പം പൗ രോഹിത്യത്തിന്റേതുമായ ഇരട്ടചൂഷണമാണ് അവർക്ക് നേരിടേണ്ടിവന്നത്. എന്നാൽ പരിമിതമായ തങ്ങളുടെ ജീവിതചുറ്റുപാടുകളിൽനിന്നുകൊണ്ട് അവർ തങ്ങളുടെ സ്ഥാനം സാഹിത്യത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചു. അറബിമലയാളത്തിലും തുടർന്ന് മുഖ്യധാരാസാഹിത്യവിഭാഗങ്ങളിലും രചനകൾ നടത്തിയ മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികളുടെ സാഹിത്യസംഭാവനകൾ അപഗ്രഥിക്കുകയാണ് ഈ ഗവേഷണപ്രബന്ധത്തിൽ ചെയ്യുന്നത്.

0.1. പഠനലക്ഷ്യം

'കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികളുടെ പാരമ്പര്യവും പ്രതിനിധാനവും ഒരു വിമർശനാത്മക സമീപനം' എന്ന ഈ ഗവേഷണപ്രബന്ധത്തിൽ സമകാലികസ്ത്രീവാദചിന്തകളുടെയും സാംസ്കാരികവിമർശനങ്ങളുടെയും വെളിച്ചത്തിൽ അറബിമലയാളസാഹിത്യത്തിലും മലയാളസാഹിത്യത്തിലും രചനകൾ നടത്തിയ മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികളെയും അവരുടെ കൃതികളെയും അപഗ്രഥിക്കുന്നു. സ്ത്രീ എഴുത്തുപാരമ്പര്യത്തിൽ മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികളുടെ പ്രസക്തി കണ്ടെത്തുന്നതോടൊപ്പം ഇസ്ലാമികപാരമ്പര്യവും സ്ത്രീവാദദർശനവും മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികളുടെ ആഖ്യാനങ്ങളിൽ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യപ്പെടുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് പഠനവിധേയമാക്കുന്നു. മുസ്ലിംസ്ത്രീകർതൃത്വരൂപീകരണത്തിൽ സ്ത്രീരചനകളുടെ സ്വാധീനമെന്തെന്നുള്ള അന്വേഷണവും ഈ പഠനത്തിലൂടെ ലക്ഷ്യമിടുന്നു.

0.2. പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തി

സ്ത്രീയുടെ അനുഭവങ്ങളുടെയും ആവശ്യങ്ങളുടെയും വെളിച്ചത്തിൽ സാഹിത്യകൃതികളെ വായിക്കാനുള്ള പ്രവണത ചരിത്രപരമായ ഒരനിവാര്യതയാണ്. അരികുവല്ക്കരിക്കപ്പെട്ടവരെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യം വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന അപനിർമാണപരവും സമകാലികവുമായ സാംസ്കാരിക സമീപനാന്തരീക്ഷത്തിലാണ് സ്ത്രീപഠനങ്ങൾ പ്രസക്തി കൈവരിക്കുന്നത്. സാഹിത്യകൃതികളുടെ അപനിർമാണം സ്ത്രീയുൾപ്പെടെയുള്ള ദമിതസമൂഹങ്ങളുടെ വിമോചനം, തുല്യത എന്നീ ലക്ഷ്യങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നു. സാഹിത്യവിമർശനവും വിശകലനവും സാംസ്കാരികമായ സ്വാതന്ത്ര്യസമരങ്ങളോട് കണ്ണിചേരുകയാണ് ഇവിടെ. കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികളെക്കുറിച്ചും അവരുടെ കൃതികളിലെ സ്ത്രീപ്രതി

നിധാനങ്ങളെക്കുറിച്ചുമുള്ള പഠനങ്ങൾക്ക് പ്രസക്തിയേറുന്നത് ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ്. മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ സ്വത്വവും വികാരവിചാരങ്ങളും അവരനുഭവിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങളും സ്ത്രീരചനകളിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നും മുസ്ലിം സ്ത്രീ കർത്തൃത്വരൂപീകരണത്തിൽ അവ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നതെങ്ങനെയെന്നും ഈ പഠനം അന്വേഷിക്കുന്നു. മലയാളത്തിലെ മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികളുടെ രചനകൾ സമഗ്രമായി വിലയിരുത്തുന്ന പഠനങ്ങളൊന്നും ഇതുവരെ നടന്നിട്ടില്ല എന്നത് ഈ അന്വേഷണത്തെ കൂടുതൽ പ്രസക്തമാക്കുന്നു.

0.3. പൂർവ്വപഠനങ്ങൾ

മലയാളത്തിലെ എഴുത്തുകാരികളെക്കുറിച്ചും അവരുടെ സ്ത്രീവാദദർശനങ്ങളെക്കുറിച്ചും ധാരാളം പഠനങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ മലയാളത്തിൽ അപൂർവ്വമാണ്. ഈ വിഷയത്തിലുള്ള ഗവേഷണപ്രബന്ധങ്ങളും മലയാളത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടില്ല. അറബിമലയാളസാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ചും മാപ്പിളപ്പാട്ടുകളെക്കുറിച്ചും ഗവേഷണപഠനം നടന്നിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അറബിമലയാളസാഹിത്യത്തിലെ സ്ത്രീഎഴുത്തുപ്രതിനിധാനങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഗൗരവമായ പഠനങ്ങളൊന്നും നടന്നിട്ടില്ല.

കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളിൽ ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയമായ ഒന്നാണ് ഷംഷാദ് ഹുസൈന്റെ *ന്യൂനപക്ഷത്തിനും ലിംഗപദവിക്കുമിടയിൽ* (2009) എന്ന കൃതി. കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീപ്രതിനിധാനങ്ങളെക്കുറിച്ചും അവയുടെ സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ ഇടങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഈ കൃതി വിശകലനംചെയ്യുന്നുണ്ട്. മുസ്ലിംസ്ത്രീനവോത്ഥാനപ്രക്രിയയുടെ ഭാഗമായ, ആദ്യകാല എഴുത്തുകാരിയായിരുന്ന എം.ഹലീമാബീവിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെ ഇതിൽ വിലയിരുത്തുന്നു. ഷംഷാദ് ഹുസൈന്റെ *മുസ്ലിമും സ്ത്രീയും അല്ലാത്തവൾ*(2015) എന്ന കൃതി മുസ്ലിംസ്ത്രീ എന്ന സംവർഗത്തെ സവിശേഷമായെടുത്ത് വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

എം. എൻ. കാരശ്ശേരിയുടെ *ഉമ്മമാർക്കുവേണ്ടി ഒരു സങ്കടഹരജി* (2008), *പിടക്കോഴി കൂവരുത്* (2014), എൻ. പി. ഹാഫിസ് മുഹമ്മദിന്റെ *കേരളത്തിലെ മുസ്ലിം സ്ത്രീകളുടെ വർത്തമാനം* (2013) തുടങ്ങിയ കൃതികൾ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ ചർച്ചചെയ്യുന്നു. മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ പുരുഷര

ചനകളിലുള്ള മുസ്ലിംസ്ത്രീപ്രതിനിധാനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനമാണ് ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്നിന്റെ *സ്ത്രീപക്ഷവായനയുടെ മാപ്പിളപാഠാന്തരങ്ങൾ* (2012) എന്ന കൃതി.

ഇസ്ലാമികനവോത്ഥാനത്തെ വ്യത്യസ്തവീക്ഷണങ്ങളോടെ നോക്കിക്കാണുന്ന പഠനങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദത്തെക്കുറിച്ച് ശ്രദ്ധേയമായ പഠനങ്ങളൊന്നും മലയാളത്തിൽ നടന്നിട്ടില്ല. ഉമ്മുൽഫായിസയുടെ 'ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദം: വായനയിലെ സംഘർഷങ്ങൾ'(പച്ചക്കുതിര 2016 ഫെബ്രുവരി) എന്ന ലേഖനം ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദത്തിലെ വ്യത്യസ്ത ധാരകളെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു.

ഖദീജാ മുംതാസിന്റെ *ബർസ*യെ വിലയിരുത്തുന്ന 'സ്ത്രീ മുഖാവരണം നീക്കുമ്പോൾ' (ദേശാഭിമാനി വാരിക, 2008 സെപ്തംബർ 14) എന്ന പി. കെ. പോക്കറിന്റെ ലേഖനവും, ബി. എം. സുഹറയുടെ നോവലുകളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്ന 'മലബാറിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീസ്വത്വാവിഷ്കാരം' (സംഘടിത, 2015 നവംബർ) എന്ന ഹസീന. കെ. പി. എ. യുടെ ലേഖനവും ശ്രദ്ധേയങ്ങളാണ്.

0.4. പഠനമേഖല

കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംഎഴുത്തുപാരമ്പര്യത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെ കർത്തൃത്വമാതൃകകൾ ആദ്യമായി കടന്നുവരുന്നത് മാപ്പിളപ്പാട്ടിലാണ്. പുത്തൂർ ആമിനയുടെ *കത്തുപാട്ട്*, സി. എച്ച്. കുഞ്ഞായിശയുടെ (1912–1982) *വലിയ ഉമർകിസ്സപ്പാട്ട്* എന്നീ മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൃതികൾ അടിസ്ഥാനമാക്കി ആദ്യകാല മുസ്ലിംസ്ത്രീരചനകളിലെ പ്രമേയപരവും ആഖ്യാനപരവുമായ സവിശേഷതകൾ വിശകലനംചെയ്യുന്നു. മുസ്ലിംസ്ത്രീകളെ ആധുനികതയിലേക്കും പൊതുഇടങ്ങളിലേക്കും നയിച്ച ഹലീമാബീവിയുടെ എഴുത്തുകളും പ്രവർത്തനങ്ങളും മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ കർത്തൃത്വരൂപീകരണത്തിൽ എത്രമാത്രം സ്വാധീനംചെലുത്തിയിട്ടുണ്ടെന്ന് വിലയിരുത്തുന്നു. മുസ്ലിം പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ സമകാലികപരിസരം വിശകലനംചെയ്യുന്നതിനായി ബി. എം. സുഹറ, സഹീറാതങ്ങൾ, ഖദീജാ മുംതാസ് എന്നീ എഴുത്തുകാരികളുടെ രചനകളും ഉപാദാനമാക്കുന്നു.

സമുദായത്തിനകത്ത് മുസ്ലിംസ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങളാണ് ബഹുഭാര്യത്വം, വിവാഹമോചനം, പൊതുഇടത്തിലേക്കുള്ള പ്രവേശനനിഷേധം എന്നിവ. ഇവ വിഷയമാക്കുന്ന കൃതികളെന്ന നിലയിൽ ബി. എം. സുഹറയുടെ *ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോലും* (2008) സഹീറാതങ്ങളുടെ *റാബിയ*യും (2008) പഠനവിധേയമാക്കുന്നു. സ്ത്രീഎഴുത്തിനെ ഒരു പ്രതിരോധതന്ത്രമെന്ന നിലയിൽ വിശകലനം ചെയ്യാനായി ബി.എം.സുഹറയുടെ *ഭ്രാന്ത്* (201) എന്ന കഥാസമാഹാരവും ഉപാദാനമാക്കുന്നു.

ആധുനികത രൂപപ്പെടുത്തിയ പുതിയമൂല്യസങ്കല്പങ്ങൾ അടിസ്ഥാനപാഠങ്ങളെപ്പോലും തങ്ങൾക്കനുകൂലമായി വായിക്കാനും വ്യാഖ്യാനിക്കാനും സ്ത്രീകളെ പ്രാപ്തരാക്കി. മതത്തിനകത്ത് മുസ്ലിംസ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ ചർച്ചചെയ്യുന്ന കൃതിയാണ് ഖദീജാമുംതാസിന്റെ *ബർസ* (2007). അതുപോലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ ജീവിതത്തെ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവും ലിംഗപരവുമായ തലങ്ങളിൽ നോക്കിക്കാണുന്ന *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ* (2016) എന്ന നോവലും സമകാലിക മുസ്ലിംസ്ത്രീരചനകളുടെ ആഖ്യാനഭേദങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യാനായി വിലയിരുത്തുന്നു.

0.5. പഠനരീതി

സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികളുടെ പാരമ്പര്യത്തെയും പ്രതിനിധാനത്തെയും കുറിച്ച് പഠിക്കുന്നത്. മുസ്ലിം സ്ത്രീയെ പരിഷ്കരണത്തിലേക്കും കർത്തൃത്വത്തിലേക്കുംനയിച്ച സമുദായനവോത്ഥാനശ്രമങ്ങളെയും സാംസ്കാരിക ഇടപെടലുകളെയും പഠനത്തിൽ സാമാന്യമായി വിലയിരുത്തുന്നു. സ്ത്രീരചനാപാരമ്പര്യത്തിൽ മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ എഴുത്തുപ്രതിനിധാനങ്ങളെ അന്വേഷണവിധേയമാക്കുന്നു. സ്ത്രീവാദത്തിന്റെയും ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദത്തിന്റെയും ദർശനത്തിൽ കൃതികളെ വിലയിരുത്തുകയും അവയിലെ പാരമ്പര്യ-ആധുനികമൂല്യങ്ങൾ അപഗ്രഥിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന രീതിയാണ് ഇവിടെ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്.

0.6. പ്രബന്ധസ്വരൂപം

'കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികളുടെ പാരമ്പര്യവും പ്രതിനിധാനവും- ഒരു വിമർശനാത്മക സമീപനം' എന്ന ഗവേഷണപ്രബന്ധത്തിൽ ആമുഖം, ഉപസംഹാരം, പദസൂചി എന്നിവയ്ക്കുപുറമെ അഞ്ച് അധ്യായങ്ങളാണ് ഉള്ളത്.

'പാരമ്പര്യം, പ്രതിനിധാനം, ഇസ്‌ലാമികസ്ത്രീവാദം ആശയരൂപീകരണത്തിന്റെ നിർണ്ണയനങ്ങൾ' എന്ന ഒന്നാമധ്യായത്തിൽ പഠനത്തിനാവശ്യമായ സൈദ്ധാന്തികപരിസരമൊരുക്കുന്നതിനായി പാരമ്പര്യം, ആധുനികത, പ്രതിനിധാനം, സ്ത്രീവാദം, ഇസ്‌ലാമികസ്ത്രീവാദം എന്നീ ആശയങ്ങൾ വിശദീകരിക്കാനാണ് ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. തലമുറകളായി കൈമാറ്റം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ആശയങ്ങളുടെയും ശീലങ്ങളുടെയും ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും ആകത്തുകയാണ് പാരമ്പര്യം. പാരമ്പര്യവും ചരിത്രബോധവും വർത്തമാനകാലസമൂഹത്തോട് സംവദിക്കാൻ കഴിയുന്ന തരത്തിൽ രചന നടത്താൻ എഴുത്തുകാരെ സഹായിക്കുന്നു. ആധുനികതയുണ്ടാക്കിയ പുതിയ മൂല്യബോധങ്ങൾ നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയെ തന്റേതായ വീക്ഷണത്തിൽ നോക്കിക്കാണാൻ എഴുത്തുകാരെ പ്രാപ്തരാക്കി.

നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹ്യവ്യവഹാരങ്ങളെപ്പോലെ എഴുത്തും ലിംഗപരവും അധികാരബദ്ധവുമായ ശ്രേണീകരണങ്ങൾക്കു വിധേയമായിരുന്നു. എഴുത്തിലൂടെ ഉരുത്തിരിയുന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനങ്ങളെ ചോദ്യംചെയ്യുക ഉത്തരാധുനികസാഹിത്യവിശകലനത്തിന്റെ സവിശേഷതയാണ്. സ്ത്രീയെക്കുറിച്ച് സമൂഹം നിർമ്മിച്ചുവെച്ച മൂല്യബോധം ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്ന സ്ത്രീമാതൃകകൾ സൃഷ്ടിക്കുക എന്നതാണ് സാഹിത്യത്തിലും സ്വീകരിച്ചിരുന്നത്. സ്ത്രീയെ പാർശ്വവത്കരിക്കാനായി പുരുഷാധിപത്യസമൂഹം സ്വീകരിച്ച ഈ തന്ത്രം സ്ത്രീകൾ തിരിച്ചറിഞ്ഞതിന്റെ ഫലമായാണ് സ്ത്രീവാദചിന്തകൾ ആരംഭിക്കുന്നത്.

സ്ത്രീയെ അപരയും പാർശ്വവത്കൃതയുമായി പരിഗണിക്കുന്ന സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയോട് എഴുത്തിലൂടെയാണ് സ്ത്രീകൾ പ്രതികരിച്ചത്. സ്ത്രീയുടെ ലിംഗപദവിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട അനുഭവങ്ങളും ചിന്തകളും വിമോചനസ്വപ്നങ്ങളും അടങ്ങുന്ന സാഹിത്യത്തിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രമാണ് പെണ്ണെഴുത്ത്. ഭാഷ, പ്രമേയം, വീക്ഷണം എന്നീ മേഖലകളിലായി സാഹിത്യത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന ആൺകേന്ദ്രിത മൂല്യവ്യവസ്ഥകളെ തകർത്തുകൊണ്ട് സ്ത്രീകൾ എഴുത്തിലൂടെ കർത്തൃ

ത്വസ്ഥാനത്ത് കടന്നുവരുന്നു എന്നതാണ് ഇതിന്റെ പ്രത്യേകത. പുരുഷാധികാര ത്തിന്റെ പാരമ്പര്യധാരണകളാണ് ഇവിടെ ചോദ്യംചെയ്യപ്പെടുന്നത്.

എല്ലാ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥകളിലും ലിംഗപരമായ അസമത്വത്തെ ചെറുത്തു കൊണ്ടുള്ള സ്ത്രീകളുടെ മുന്നേറ്റങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. മുസ്ലിംസമുദായത്തിൽ നില നിൽക്കുന്ന പുരുഷാധിപത്യത്തെ ചോദ്യംചെയ്തുകൊണ്ട് രൂപംകൊണ്ട മുന്നേറ്റ മാണ് ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദം. ലിംഗനീതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഇസ്ലാമിന്റെ അടിസ്ഥാ നപാഠങ്ങളെ വീണ്ടെടുക്കുകയാണ് ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദം ലക്ഷ്യമിടുന്നത്. ഖുർ ആനിനും ഹദീസിനും ചരിത്രസംഭവങ്ങൾക്കും സ്ത്രീപക്ഷമായ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ നൽകി മതത്തെ ഒരു സ്ത്രീയനുഭവമാക്കി വ്യാഖ്യാനിക്കുകയാണ് ഇസ്ലാമിക സ്ത്രീവാദികൾ ചെയ്യുന്നത്.

'മുസ്ലിംസ്ത്രീ: പരിഷ്കരണത്തിലേക്കുള്ള വഴികൾ' എന്ന രണ്ടാമത്തെ അധ്യായത്തിൽ കേരളത്തിന്റെ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ മുസ്ലിംസ്ത്രീയെ സ്ഥാനപ്പെ ടുത്തുന്നതിന് ആധാരമായ നവോത്ഥാനനിലപാടുകളെയും അതിനുപിന്നിൽ പ്രവർത്തിച്ച വ്യക്തികളെയും പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു. പൊതുഇടത്തിലെ മുസ്ലിം സ്ത്രീയുടെ ഇടപെടലിനെ സാധ്യമാക്കിയ മുസ്ലിംസ്ത്രീസംഘടനകൾ, അവയ്ക്ക് ശബ്ദംനൽകിയ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ, മുസ്ലിംസമുദായപരിഷ്ക്കരണം പ്രത്യേകിച്ച് സ്ത്രീമുന്നേറ്റം ലക്ഷ്യമാക്കി നടത്തിയ പുരുഷരചനകൾ എന്നിവയും ഈ അധ്യാ യത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

മുഖ്യധാരയിൽനിന്നും അകറ്റിനിർത്തപ്പെട്ടവരും സാമ്പ്രദായികവിദ്യാഭ്യാസം മാത്രം ലഭിച്ചവരുമായിരുന്നു കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ. മുസ്ലിംസ്ത്രീയെ പൊതുവിദ്യാഭ്യാസത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നതിൽ നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങളും പരി ഷ്കരണനേതാക്കളും വലിയ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആധുനികതയുടെ മൂല്യങ്ങൾ പലതും സ്വാംശീകരിച്ചുകൊണ്ട് സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ-സാംസ്കാരികമണ്ഡലങ്ങ ളിൽ നടന്ന പരിഷ്കരണപ്രവർത്തനങ്ങളാണ് ഇസ്ലാമികനവോത്ഥാനം കൊണ്ടു ദ്ദേശിക്കുന്നത്. ശാസ്ത്രീയവും ആധുനികവുമായ വിദ്യാഭ്യാസപ്രചാരണം, മതന വീകരണം, സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യം എന്നീ ആശയങ്ങൾക്കാണ് നവോത്ഥാനനായകർ പ്രാധാ ന്യംനൽകിയത്.

ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപകുതിയിൽതന്നെ സംഘടനാരംഗത്തും പ്രസിദ്ധീകരണരംഗത്തും മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു. സ്ത്രീസംഘടനകളിലൂടെയും വനിതാപ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിലൂടെയും പൊതുഇടത്തിലെ തങ്ങളുടെ സാന്നിധ്യം അവർ ഉറപ്പിച്ചു. മുസ്ലിംസമുദായത്തിൽ പ്രത്യേകിച്ച്, സമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ ഉണർവുണ്ടാക്കാൻകഴിഞ്ഞ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളെയും സംഘടനകളെയും അവയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെയും ഈ അധ്യായത്തിൽ വിലയിരുത്തുന്നു.

അന്ധവിശ്വാസങ്ങളിലും അനാചാരങ്ങളിലും മുഴുകി ഔപചാരികവിദ്യാഭ്യാസത്തോട് പുറംതിരിഞ്ഞുനിന്ന മുസ്ലിംസമുദായത്തെ പരിഷ്കരിക്കാൻ സാഹിത്യകാരന്മാർ തങ്ങളുടെ രചനകളിലൂടെ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. സമുദായത്തിന്റെ ദയനീയമുഖം തുറന്നുകാട്ടി അവരെ ബോധവത്കരിക്കുകയായിരുന്നു എഴുത്തുകാരുടെ ലക്ഷ്യം. ഈ സാഹിത്യകാരന്മാരെയും അവരുടെ രചനകളെയും ഇവിടെ വിശകലനംചെയ്യുന്നുണ്ട്.

'മുസ്ലിംസ്ത്രീ: കർത്തൃത്വരൂപീകരണത്തിലെ ചരിത്രമാനങ്ങൾ' എന്ന മൂന്നാം അധ്യായത്തിൽ അറബിമലയാളത്തിൽ രചന നടത്തിയ മാപ്പിളപ്പാട്ട് എഴുത്തുകാരികളെയും, പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിലൂടെയും സംഘടനയിലൂടെയും മുസ്ലിംസ്ത്രീയെ സ്വതന്ത്രവ്യക്തിത്വത്തിലേക്കു നയിച്ച എം. ഹലീമാബീവിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെയും വിലയിരുത്തുന്നു.

ആദ്യകാലത്ത് അറബിമലയാളമായിരുന്നു കേരളത്തിലെ മുസ്ലിങ്ങൾ സാഹിത്യരചനയ്ക്ക് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. മലയാളസാഹിത്യത്തിലും മാപ്പിളസാഹിത്യത്തിലും പുരുഷമേധാവിത്വം നിലനിന്നിരുന്ന ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദങ്ങളിൽ അറബിമലയാളഭാഷയിലെഴുതിയ മാപ്പിളപ്പാട്ടുകളിലൂടെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ സാഹിത്യരംഗത്ത് സ്ഥാനമുറപ്പിച്ചിരുന്നു. സാമൂഹികവും സർഗാത്മകവുമായ മറ്റു ആവിഷ്കാരമാർഗങ്ങൾ വിലക്കപ്പെട്ടിരുന്ന മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്ക് പാട്ടെഴുത്ത് അവരുടെ സ്വത്വാവിഷ്കാരത്തിന്റെയും ആത്മാവിഷ്കാരത്തിന്റെയും മാധ്യമമായിരുന്നു. മാപ്പിളപ്പാട്ടുസാഹിത്യത്തിലെ പ്രധാന കവയിത്രികളെയും അവരുടെ രചനകളിലെ സ്ത്രീപക്ഷനിലപാടുകളെയും ഈ അധ്യായത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

മുസ്ലിംസ്ത്രീകർത്തൃത്വത്തിന്റെ ആധുനികസ്ത്രീമാതൃകയാണ് എം. ഹലീമാബീവി. എഴുത്തും വായനയും പൊതുഇടവും സാമ്പത്തികസ്വാശ്രയത്വവും പൗരോഹിത്യം മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്ക് നിഷിദ്ധമായി പ്രഖ്യാപിച്ചിരുന്നു. ഇതിനെ എതിർത്തുകൊണ്ട് ഇസ്‌ലാമിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ഇസ്‌ലാം വിഭാവനംചെയ്യുന്ന യഥാർത്ഥസ്ത്രീയവസ്ഥ ഹലീമാബീവി സമുദായത്തിന് ബോധ്യപ്പെടുത്തി. സംഘടന, പ്രസിദ്ധീകരണം തുടങ്ങി സാധ്യമായ മാർഗങ്ങളിലൂടെ സമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകളെ ബോധവത്കരിക്കുകയും അവരെ ആധുനികതയിലേക്ക് നയിക്കുകയും ചെയ്തു. പൊതുവിദ്യാഭ്യാസം, സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണം, സ്വത്വബോധം, സ്വാശ്രയത്വം, സംഘടനാവബോധം, സമഭാവന, പൊതുഇടത്തിലെ പങ്കാളിത്തം തുടങ്ങിയ ആധുനികമൂല്യങ്ങളെല്ലാം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച ഹലീമാബീവിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ഈ അധ്യായത്തിൽ വിശദമാക്കുന്നു.

'മുസ്ലിംപെണ്ണെഴുത്തിന്റെ സമകാലികപരിസരം' എന്ന നാലാമധ്യായത്തിൽ, നോവൽ, കഥ തുടങ്ങിയ സാഹിത്യവ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ മുസ്ലിംസാമൂഹ്യജീവിതം, പ്രത്യേകിച്ച് സ്ത്രീജീവിതം ആവിഷ്കാരവിഷയമാക്കിയ സമകാല മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികളെ പഠനവിധേയമാക്കുന്നു. മതത്തിന്റെപേരിൽ മുസ്ലിംസമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന ചൂഷണങ്ങൾക്കെതിരെ മതചിന്തകളോട് ചേർന്നുനിന്ന് സാഹിത്യരചന നടത്തിയവരായിരുന്നു ബി. എം. സുഹറയും സഹീറാതങ്ങളും.

ബഹുഭാര്യത്വം, സ്ത്രീധനം, വിവാഹമോചനം, വിദ്യാഭ്യാസനിഷേധം തുടങ്ങി മുസ്ലിംസമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ വിഷയമാക്കുന്ന നോവലാണ് ബി.എം.സുഹറയുടെ *ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോൽ* (2008). പുരുഷാധികാരം ചെലുത്തുന്ന കാർക്കശ്യം സ്ത്രീമനസ്സിലുണ്ടാക്കുന്ന മാനസികക്ഷോഭത്തിന്റെ വിഭിന്നഭാവങ്ങൾ സുഹറയുടെ *ഭ്രാന്ത്* (2010) എന്ന കഥാസമാഹാരത്തിൽ തുറന്നുകാട്ടുന്നു. സ്ത്രീസ്വത്വാവിഷ്കാരം എന്ന നിലയിൽ *ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോലിനെ*യും പെണ്ണെഴുത്ത് ഒരു പ്രതിരോധതന്ത്രമെന്ന നിലയിൽ *ഭ്രാന്ത്* എന്ന കഥാസമാഹാരത്തെയും പഠനവിധേയമാക്കുന്നു.

മതാത്മകനവോത്ഥാനത്തിന്റെ സ്ത്രീശബ്ദമാണ് സഹീറാതങ്ങളുടെ *റാബിയ* എന്ന നോവലിൽ നിന്നുയരുന്നത്. സമൂഹത്തിൽ വേരുറച്ച സദാചാരബോധത്തിന്റെയും മതനിയമങ്ങളുടെയും പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ ആധിപത്യവ്യവസ്ഥയ്ക്കെ

തിരെയാണ് *റാബിയ* പ്രതികരിക്കുന്നത്. ബഹുഭാര്യത്വം, വിവാഹമോചനം, അനന്തരാവകാശം തുടങ്ങി മുസ്ലിംസമുദായത്തിൽ സ്ത്രീകൾ നേരിടുന്ന വിവേചനങ്ങൾ നോവൽ തുറന്നുകാണിക്കുന്നു

'മുസ്ലിംപെണ്ണെഴുത്ത്: ലിംഗസ്വത്വത്തിന്റെ നവമാനങ്ങൾ' എന്ന അഞ്ചാമധ്യായത്തിൽ ഖദീജാ മുംതാസിന്റെ *ബർസ* (2007) *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ* (2016) എന്നീ കൃതികളാണ് പഠനവിധേയമാക്കുന്നത്. ആധുനികത നിർമ്മിച്ച പുതിയ മൂല്യസങ്കല്പങ്ങൾ മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ ചിന്തയിലും യുക്തിബോധത്തിലുമുണ്ടാക്കിയ പരിവർത്തനങ്ങളാണ് ഖദീജാ മുംതാസ് *ബർസ*യിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ കൃതിയെ വിലയിരുത്തുന്നതോടൊപ്പം *ബർസ*യിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന മതാതീതചിന്തകളെയും വിശകലനംചെയ്യുന്നു. അടിസ്ഥാനപാഠങ്ങളെ അപഗ്രഥിച്ചുകൊണ്ട് അവയുടെ സൂക്ഷ്മരാഷ്ട്രീയത്തിലേക്കുള്ള അപനിർമ്മാണവായനയാണ് *ബർസ*യിൽ എഴുത്തുകാരി നടത്തുന്നത്.

'നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ സ്ത്രൈണാനുഭവങ്ങളുടെ സമകാലിക പരിസരം' എന്ന രണ്ടാംഭാഗത്തിൽ പെൺകാമനകളുടെ നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ, ചരിത്രത്തിന്റെയും പാരമ്പര്യത്തിന്റെയും നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ എന്നിങ്ങനെ *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ* എന്ന നോവലിനെ വിശകലനംചെയ്യുന്നു. മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ ജിവിതത്തെ സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവും ലിംഗപരവുമായ തലങ്ങളിൽ അന്വേഷണവിധേയമാക്കുന്ന നോവലാണിത്. സ്ത്രീയെന്ന സംവർഗത്തെ പലതരം സ്വത്വനിലകളിലായി നോവലിൽ വിന്യസിക്കുന്നുണ്ട്.

അഞ്ചധ്യായങ്ങളിലായി നടത്തിയ പഠനങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്ന നിരീക്ഷണങ്ങളും നിഗമനങ്ങളും ക്രോഡീകരിക്കുകയാണ് ഉപസംഹാരത്തിൽ ചെയ്തിട്ടുള്ളത്.

1. Chriss Barker, *The SAGE Dictionary of Cultural Studies.* London: SAGE Publication, 2004, p.177.

അധ്യായം 1

പാരമ്പര്യം, പ്രതിനിധാനം, ഇസ്‌ലാമികസ്ത്രീവാദം ആശയരൂപീകരണത്തിന്റെ നിർണ്ണയനങ്ങൾ

1.1. പാരമ്പര്യം എന്ന സങ്കല്പനം ഒരു വിചാരം

പരമ്പരയുടെ അനുഭവമാണ് പാരമ്പര്യം. എന്താണ് പാരമ്പര്യം എന്ന ചോദ്യത്തിന് മോറീസ് ഗിൻസ്ബർഗ് (Morris Ginsberg) കണ്ടെത്തുന്ന ഉത്തരങ്ങളിലൂടെ ഈ അധ്യായം ആരംഭിക്കാം. ''ജനങ്ങൾ അവരുടെ ജീവിതത്തിൽ പാലിച്ചുപോരുന്നതും തലമുറകളിൽനിന്നും തലമുറകളിലേക്ക് പകർന്നുപോരുന്നതുമായ ആശയങ്ങളുടെയും ശീലങ്ങളുടെയും ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും ആകത്തുകയാണ് പാരമ്പര്യം''[1] എന്ന് അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തുന്നു. ഒരു ജനസമൂഹം കാലഘട്ടങ്ങളിലൂടെയുള്ള ജീവിതാനുഭവങ്ങളിൽനിന്നു സംഭരിച്ചു സൂക്ഷിച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്ന വസ്തുതകളുടെയും നേട്ടങ്ങളുടെയും ആകത്തുകയാണത്. തലമുറയിൽനിന്ന് തലമുറയിലേക്ക് കൈമാറ്റം ചെയ്യപ്പെടുക എന്ന ധർമ്മമാണ് പാരമ്പര്യം നിർവഹിക്കുന്നത്. അനുഭവത്തിൽനിന്നും ഏറെ അഭിലഷണീയമെന്നു തോന്നുന്ന കാര്യങ്ങൾ ഒരുതലമുറ നിലനിർത്തുകയും അടുത്തതലമുറയ്ക്ക് കൈമാറുകയുമാണ് ചെയ്യുന്നത്. ബാഹ്യമായ ആചാരങ്ങളോടും സമ്പ്രദായങ്ങളോടുമൊപ്പം അവയ്ക്ക് പിന്നിലെ ആശയങ്ങളും മുൻതലമുറ പിൻതലമുറയ്ക്കു കൈമാറുന്നു. പാരമ്പര്യത്തിന്റെ നിലനില്പിന് തലമുറകളിലൂടെയുള്ള ഈ കൈമാറ്റം ആവശ്യമാണ്.

പൂർവികരുടെ ജീവിതസംസ്കാരത്തോട് കൂറും ബന്ധവും പുലർത്തി നിലകൊള്ളുക എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് Tradition എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഒരു തലമുറയിൽനിന്ന് അടുത്ത തലമുറയിലേക്ക് പാരമ്പര്യം പകർന്നുകിട്ടുന്നത് രണ്ടു വിധത്തിലാകാം. പിതൃപരമ്പരകളിൽനിന്നും ജന്മനാ സിദ്ധിക്കുന്നതാണ് Heridity. സമൂഹജീവിയെന്നനിലയിൽ പൂർവികരുടെ പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്നു സ്വയമാർജ്ജിച്ചു നിലനിൽക്കുന്നതാണ് Tradition. ലാറ്റിൻ ഭാഷയിലെ traditio എന്ന പദത്തിൽനി

ന്നാണ് Tradition എന്ന ഇംഗ്ലീഷ്പദം ഉത്ഭവിച്ചിരിക്കുന്നത്. കൈമാറുക എന്നർത്ഥ മുള്ള Tradere എന്ന ക്രിയാപദത്തിന്റെ നാമരൂപമാണ് Traditio.

1.1.1. പാരമ്പര്യഘടകങ്ങൾ

ആചാരങ്ങൾ, വിശ്വാസങ്ങൾ, സങ്കല്പങ്ങൾ, ജീവിതമൂല്യങ്ങൾ, ആശയ ങ്ങൾ, ചിന്തകൾ, സ്ഥാപനങ്ങൾ, മിത്തുകൾ, നാടോടിഗാനങ്ങൾ, പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ, ഐതിഹ്യങ്ങൾ ഇവയെല്ലാം പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഭാഗമായി കൈമാറ്റം ചെയ്യപ്പെടുന്ന വയാണ്. ''ഭൂതകാലത്ത് നിലനിന്നിരുന്നതും വർത്തമാനകാലത്ത് കുറെപേരെ ങ്കിലും പിന്തുടർന്നുപോരാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നതുമായ ആചാരങ്ങളും സ്ഥാപനങ്ങളു മെല്ലാം പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്''[2] എന്ന് ആർ. എ. സലിഗ്മാൻ നിരീക്ഷിക്കു ന്നുണ്ട്.

1.1.1.1. ആചാരങ്ങൾ

സമൂഹത്തിന്റെ അംഗീകാരം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള പൊതുവായ ജീവിതക്രമങ്ങളും രീതികളുമാണ് ആചാരങ്ങൾ. വ്യവസ്ഥാപിതമായ ജീവിതത്തോടുപൊരുത്തപ്പെടാ നുള്ള വ്യക്തിയുടെ താല്പര്യം അയാളെ ആചാരങ്ങളോടടുപ്പിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ആചാരങ്ങൾവഴി സാമൂഹ്യബന്ധം ദൃഢപ്പെടുത്തുന്ന വ്യക്തി ആ ആചാരങ്ങളിലൂ ടെ പൈതൃകത്തെ തിരിച്ചറിയുകയും അടുത്ത തലമുറയിലേക്ക് അവ കൈമാറ്റം ചെയ്യപ്പെടുകയുംചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ശക്തമായ ഘടകങ്ങളി ലൊന്നായി ആചാരം മാറുന്നു. മതപരമായ ആചാരങ്ങൾ, സാമുദായികമായ ചട ങ്ങുകൾ, ഉത്സവാദികളിൽ നടത്തുന്ന അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, ജനനമരണാദികളിലും വിവാഹങ്ങളിലും നടത്തുന്ന കർമ്മങ്ങൾ ഇവയെല്ലാം ആചാരത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. ഇവ ഓരോ തലമുറയും മുൻതലമുറയിൽനിന്ന് ഏറ്റുവാങ്ങുകയും പിൻതലമു റയ്ക്ക് കൈമാറുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ ആചാരങ്ങൾ വ്യക്തിയെ പാരമ്പര്യ ത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കുന്നു.

സമൂഹം വ്യക്തിക്ക് നൽകുന്ന അനുശാസനത്തിന്റെ ഭാഗമാണ് ആചാരം. സമൂഹത്തിന്റെ ഭാഗമാകാൻ വിധിക്കപ്പെട്ട വ്യക്തിയിൽ പലപ്പോഴും ആചാരങ്ങൾ കൈകടത്തുകയും അത് അയാളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ ഹനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. കാലാനുസൃതമായ മാറ്റങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളാതെ ആചാരങ്ങൾ വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യ

ത്തെ ഹനിക്കുമ്പോൾ വ്യക്തി അവ നിഷേധിക്കുന്നു. പാരമ്പര്യത്തോടു ചേർന്നുനിന്നുതന്നെ തനിക്കുൾക്കൊള്ളാൻ കഴിയാത്ത ആചാരങ്ങൾക്കെതിരെ അയാൾ പ്രതികരിക്കുന്നു. കേരളത്തിൽ നടന്നിട്ടുള്ള സാമുദായികപരിഷ്കരണപ്രവർത്തനങ്ങൾ ഇതിനുതെളിവാണ്. ''സമുദായം പിന്തുടർന്നുപോന്ന ചൈതന്യവത്തായ അംശത്തെ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് പാരമ്പര്യത്തെ കൂടുതൽ ദൃഢമാക്കുകയും പിൻതലമുറയ്ക്ക് ആ പാരമ്പര്യത്തെ കൈമാറുകയുമാണ് ജഡാചാരനിഷേധികളായ വ്യക്തികൾ ചെയ്തത്''[3] എന്ന് ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണപ്പിള്ള അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

1.1.1.2. വിശ്വാസങ്ങളും സങ്കല്പങ്ങളും

സമൂഹത്തിനു പൊതുവായുള്ള ചില വിശ്വാസങ്ങളും സങ്കല്പങ്ങളും പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഭാഗമാകുന്നു. വിശ്വാസങ്ങളിൽനിന്നാണ് പലപ്പോഴും ആചാരങ്ങളുടെ പിറവി. ആചാരങ്ങൾ വിശ്വാസത്തെ ബലപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. എല്ലാ സമൂഹങ്ങളിലും കാലങ്ങളായി നിലനിന്നുപോരുന്ന ചില വിശ്വാസങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കും. സമൂഹം നൽകുന്ന പരമ്പരാഗതവിശ്വാസങ്ങൾ വ്യക്തിപരമായ ജീവിതാനുഭവങ്ങളുമായി പൊരുത്തപ്പെടുകയാണെങ്കിൽ അയാൾ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ വക്താവാകുകയും ഈ വിശ്വാസം അടുത്ത തലമുറക്ക് കൈമാറുകയും ചെയ്യുന്നു.

''കാലത്തിന്റെ ഗതിവിഗതികളിലൂടെ സ്വന്തം അസ്തിത്വം നിലനിർത്തിപ്പോരുന്ന ഒരു ജനത അതിന്റെ സങ്കീർണങ്ങളായ അനുഭവസഹസ്രങ്ങളിൽനിന്ന് ചികഞ്ഞെടുത്ത് സംഭരിച്ചു സംരക്ഷിച്ചുപോരുന്ന നേട്ടങ്ങളുടെയും കോട്ടങ്ങളുടെയും ആകത്തുകയാണ് പാരമ്പര്യം''[4] എന്ന് രാമചന്ദ്രൻനായർ വിലയിരുത്തപ്പെടുന്നു. നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹികക്രമങ്ങളോട് പൊരുത്തപ്പെടാൻ വ്യക്തികളെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത് പലപ്പോഴും വിശ്വാസങ്ങളാണ്. പ്രക്ഷോഭപൂർണ്ണമായ മനസ്സുകൊണ്ട് സമൂഹത്തിൽനിന്ന് അന്യമാകാൻ കൊതിക്കുന്ന വ്യക്തിയെ സമൂഹത്തോട് അടുപ്പിക്കുന്ന കണ്ണിയാണ് വിശ്വാസങ്ങൾ. വ്യക്തികൾ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ചിന്തകളും ആശയങ്ങളും സമൂഹത്തെ സ്വാധീനിച്ചു ദീർഘകാലം നിലനിൽക്കുകയാണെങ്കിൽ അവയും പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഭാഗമായി വരും.

1.1.1.3. ജീവിതമൂല്യങ്ങൾ

ജീവിതത്തിന്റെ ഭദ്രമായ നിലനില്പിന് മനുഷ്യൻ എക്കാലത്തും കാത്തു സൂക്ഷിക്കേണ്ടവയാണ് മൂല്യങ്ങൾ. സമൂഹത്തിലെ എല്ലാ പ്രവൃത്തികളുടെയും അടിസ്ഥാനമാനദണ്ഡം മൂല്യങ്ങളാണ്. സമൂഹത്തിന്റെ അടിത്തറയും മൂല്യ ങ്ങൾതന്നെ. ''ഇന്നുവരെയുള്ള മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ അനുഭവങ്ങളുടെ അവക്ഷി പ്തം തന്നെയാണ് പാരമ്പര്യം''[5] എന്ന അഭിപ്രായമാണ് പ്രസന്നരാജനുള്ളത്. നമ്മുടെ പൂർവികന്മാർ അനുഭവത്തിൽനിന്ന് അറിഞ്ഞ നല്ല വസ്തുതകളെ മൂല്യ ങ്ങൾ എന്നവർ വിശേഷിപ്പിച്ചു. പല തലമുറകൾ അവയെ നിലനിർത്തിയപ്പോൾ അവ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഭാഗമായിത്തീർന്നു. ഓരോ സമൂഹവും മുറുകെപ്പിടിക്കുന്ന ചില മൂല്യങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധമാണ് അവയുടെ സാംസ്കാരികാഭിവൃ ദ്ധിക്കുപിന്നിൽ വർത്തിക്കുന്നത്. ഓരോ സമൂഹത്തിന്റെയും ലക്ഷ്യബോധവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് അവരുടെ മൂല്യസങ്കല്പങ്ങൾ രൂപംകൊള്ളുന്നത്.

പാരമ്പര്യത്തിലെ മൂല്യസങ്കല്പങ്ങളെക്കുറിച്ചും ആർ. എ. സെലിഗ്മാൻ (R.A.Seligman) തന്റെവീക്ഷണം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ''ആഖ്യാനംകൊണ്ടോ അനുഷ്ഠാനം കൊണ്ടോ ഒരു കഥയോ നിലവിലുള്ള ഒരു ആചാരമോ പോലെ യുള്ള ഒരു കേവലവസ്തുതയല്ല പാരമ്പര്യം; മറിച്ച്, ഒരു മൂല്യസങ്കല്പത്തെ പ്രകട മാക്കുന്ന ആശയമാണ്''[6] എന്നദ്ദേഹം വിലയിരുത്തുന്നു. ദീർഘകാലമായി നില നിൽക്കുന്ന ഒരാശയം സമൂഹത്തിന് ഗുണപ്രദമാകുമ്പോഴാണ് പാരമ്പര്യത്തിന് സാമൂഹികമായ പ്രാധാന്യം കൈവരുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ അടിത്തറയായ മൂല്യ ങ്ങൾ മാറ്റംകൂടാതെ ഏറെക്കാലം നിലനിൽക്കുന്നു. എന്നാൽ കാലാനുസൃതമായ മാറ്റങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളാത്ത ആചാരങ്ങളും മറ്റും സമൂഹം ബഹിഷ്കരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

ആർ.എ.സലിഗ്മാന്റെ സമീപനത്തിനു സമാനമായതാണ് ജയിംസ് ഡ്രാവ റുടെ (James Draver) സമീപനവും. ''ഒരു തലമുറയിൽനിന്നും മറ്റൊരു തലമുറയി ലേക്ക് വാമൊഴിയായി കൈമാറ്റംചെയ്യപ്പെടുന്ന മിത്തുകൾ, നാടോടിക്കഥകൾ, ആചാരമര്യാദകൾ, നിയമങ്ങൾ എന്നിവ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്''[7] എന്ന് ജയിംസ് ഡ്രാവർ വിലയിരുത്തുന്നു. പരമ്പരാഗതവിശ്വാസങ്ങളും സങ്കല്പങ്ങളും തലമുറകൾ കൈമാറുന്നത് മിത്തിലൂടെയാണ്. ''പാരമ്പര്യസിദ്ധമോ സങ്കല്പ

സൃഷ്ടിയോ ആയ ഉപാഖ്യാനമാണ് മിത്ത്''[8] എന്നാണ് ബി. ഇന്ദിരാദേവിയുടെ അഭിപ്രായം. വ്യക്തികളുടെ ജീവിതത്തിലും അവരുടെ ചിന്തകളിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നതിൽ ഇവയ്ക്ക് വലിയ പങ്കുണ്ട്.

1.1.2. പാരമ്പര്യവും ചരിത്രബോധവും

പാരമ്പര്യമെന്നത് ചരിത്രപരമായ ഒരു ഭൂതകാലത്തിന്റെ സത്തയെയും ആ സത്തയ്ക്ക് വർത്തമാനകാലത്തിലുള്ള പ്രസക്തിയെയും കുറിച്ചുള്ള കാഴ്ചപ്പാടാണ്. പാരമ്പര്യം സ്വാംശീകരിക്കണമെങ്കിൽ ചരിത്രബോധം ആവശ്യമാണ്. വർത്തമാനകാലജീവിതത്തിൽ താൻ നേരിടുന്ന പല പ്രതിസന്ധികളും പരിഹരിക്കാൻ വ്യക്തി ഊർജ്ജംതേടുന്നത് ഭൂതകാലത്തിലാണ്. അവിടെ അയാൾക്ക് ഭൂതകാലം വഴികാട്ടിയായി മാറുന്നു. ''ജനതയ്ക്ക് ഏറ്റവും ആവശ്യമായ ആത്മവിശ്വാസവും അന്തസ്സും നേടാൻ ഗതകാലപാരമ്പര്യത്തിലുള്ള വിശ്വാസം ഉപകരിക്കും''[9] എന്നാണ് കരുതപ്പെടുന്നത്.

വർത്തമാനകാലത്തിലും പ്രസക്തമാകുന്ന ഭൂതകാലഘടകമാണ് പാരമ്പര്യം. ഭൂതകാലത്തിന്റെ ചൈതന്യത്തിനും നൈരന്തര്യത്തിനും വിഘാതം വരുമ്പോഴാണ് സാംസ്കാരികമായ പ്രതിസന്ധികൾ ഉണ്ടാവുന്നത്. ''വർത്തമാനകാലത്തോടു ബന്ധപ്പെടാത്ത ഭൂതകാലം മൃതവും ഭൂതകാലത്തെ സ്വീകരിക്കാത്ത വർത്തമാനകാലം ജഡവുമാണ്''[10] എന്ന് ക്ലീന്റ് ബ്രൂക്ക് (Cleanth Brook) നിരീക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധം വ്യക്തിയെ ചരിത്രബോധമുള്ളവനാക്കുന്നു. ചിലപ്പോൾ ഈ ചരിത്രബോധം ശരിയായിരിക്കണമെന്നുമില്ല. ജീവിതപ്രശ്നങ്ങളിൽ ഉഴറുന്ന വ്യക്തിക്ക് ചരിത്രം പാരമ്പര്യബോധത്തിന്റെ രീതിയിൽ ചിലപ്പോൾ കൂടെ സഞ്ചരിക്കുന്നു. മനുഷ്യനാർജ്ജിച്ച അനുഭവങ്ങളുടെയും അനുഭൂതികളുടെയും ആകത്തുകയാണ് ചരിത്രം. ജീവിതത്തിന്റെ ഏതുസന്ദർഭത്തിലും വ്യക്തിക്ക് ചരിത്രബോധം ആവശ്യമായിവരുന്നു. ചരിത്രബോധത്തിലൂടെ വ്യക്തിയുടെ പാരമ്പര്യം ചൈതന്യവത്തായിത്തീരുന്നു. സാമൂഹ്യജീവിതത്തിനനുയോജ്യമായി വ്യക്തിയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ ഒരു പ്രധാന പങ്ക് പാരമ്പര്യത്തിനുള്ളതായി കാണാവുന്നതാണ്.

1.1.3. പാരമ്പര്യവും സംസ്കാരവും

ജാതി, മതം, കുടുംബം, സാമൂഹ്യക്രമം, ദേശം, കാലം, സാഹിത്യം, കല, ഭാഷ എന്നിങ്ങനെ മനുഷ്യജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വിവിധമണ്ഡലങ്ങളിൽ ജനത ആർജ്ജിച്ച സംസ്കൃതിയുടെ പൊരുളാണ് സംസ്കാരം. ഓരോ ദേശത്തിനും അതിലെ ജനതയ്ക്കും വ്യതിരിക്തമായ സാംസ്കാരികപാരമ്പര്യമാണുണ്ടാവുക. സംസ്കാരത്തിലെ അനുകൂലമായ ഘടകങ്ങളെ നിലനിർത്തിയും ജീർണതകളെ ശുദ്ധീകരിച്ചും ചില സന്ദർഭത്തിൽ ജീർണതകളെ കൈമാറിക്കൊണ്ടുമാണ് പാരമ്പര്യം നിലനിൽക്കുന്നത്.

വ്യക്തിയുടെ ജാതി, മതം, കുടുംബം, വർഗ്ഗം, നില, പ്രദേശം, ഭാഷ തുടങ്ങിയ സംസ്കാരത്തിന്റെ വിവിധതലങ്ങളിലൂടെയാണ് പാരമ്പര്യം തലമുറകളിലൂടെ കൈമാറ്റംചെയ്യുന്നത്. ഇത് ചിലപ്പോൾ സമൂഹത്തെ നിർജ്ജീവപ്പെടുത്തുന്നതും സമൂഹത്തെ പിന്നോട്ടടിപ്പിക്കുന്നതും ആയിത്തീരാറുണ്ട്. പാരമ്പര്യത്തെ ഒന്നടങ്കം ഏറ്റെടുക്കുകയല്ല, മറിച്ച് അതിൽനിന്നുതന്നെയും കൊഴിച്ചുമാറ്റലിലൂടെയും പുനഃപരിശോധനയിലൂടെയും നിരന്തരംനടത്തുന്ന പരിഷ്കരണങ്ങൾക്കുമാത്രമെ ശരിയായ രീതിയിൽ സമൂഹത്തെ ചലിപ്പിക്കാൻസാധിക്കൂ. ഇല്ലെങ്കിൽ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പേരിൽ അന്ധതയും ജീർണ്ണതയും പേറേണ്ടിവരുന്ന ഒരു മലിനാവസ്ഥയിലേക്ക് സമൂഹം കൂപ്പുകുത്തുകയും ചെയ്യും.

പാരമ്പര്യബോധം രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ ഭാഷ പ്രധാന പങ്കുവഹിക്കുന്നുണ്ട്. വ്യക്തിയുടെ വികാരവിചാരങ്ങൾ കൈമാറ്റംചെയ്യപ്പെടുന്നത് ഭാഷയിലൂടെയാണ്. പാരമ്പര്യബോധമുളവാക്കുന്ന എല്ലാഘടകങ്ങളെയും വഹിച്ചുകൊണ്ട് ഭാഷ വ്യക്തിയോടൊപ്പം വളരുന്നുണ്ട്. സാംസ്കാരികമായ എല്ലാഅംശങ്ങളെയും ഭാഷ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു.

1.1.4. പാരമ്പര്യവും സാഹിത്യവും

ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ അംശങ്ങൾ കലകളുടെ നിർമ്മാണത്തിന് സഹായകമായിത്തീരാറുണ്ട്. കലാകാരന്റെ അനുഭവത്തിന്റെ സാക്ഷിപത്രമാകുന്നു കല. ഓരോ കലാകാരന്റെയും അനുഭവങ്ങൾക്ക് പിന്നിൽ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ബോധപൂർവമോ അബോധപൂർവമോ ആയ പ്രേരണ പ്രതിഫലിക്കാറുണ്ട്.

പാരമ്പര്യത്തിനു സാഹിത്യത്തിലുള്ള പ്രസക്തിയെയും പ്രാധാന്യത്തെയും ആദ്യമായി ജനശ്രദ്ധയിലെത്തിച്ച പാശ്ചാത്യകവിയും നിരൂപകനുമായ ടി. എസ്. എലിയറ്റിനെയാണ് പാരമ്പര്യത്തിന്റെ വക്താവായി സാഹിത്യലോകം കണ്ടത്. ''പാരമ്പര്യത്തോട് പ്രായോഗികവും സൈദ്ധാന്തികവുമായി രമ്യതപുലർത്തുകയും അതിന്റെ അനിവാര്യവും അനിരുദ്ധവുമായ ചൈതന്യം യുഗചേതനയിൽ ലയിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് സർഗാത്മകവും വിമർശനപരവുമായ കൃതികൾ രചിക്കുകയുംചെയ്ത എഴുത്തുകാരനാണ് ടി. എസ്. എലിയറ്റ്''[11] എന്ന് ടി. എം. ദേവസ്യ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. എലിയറ്റിന്റെ 'ട്രഡീഷൻആന്റ് ദി ഇൻഡിവിജ്വൽ ടാലന്റ്' എന്ന ലേഖനം അന്നുവരെ പാരമ്പര്യത്തെ ആസ്പദമാക്കി സാഹിത്യത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന പല കാഴ്ചപ്പാടുകളെയും തിരുത്തിക്കുറിച്ചു. കലാകാരന്റെ പാരമ്പര്യബോധത്തെക്കുറിച്ച് എലിയറ്റിന് വ്യക്തമായ അഭിപ്രായമുണ്ട്. ഒരു കലാകാരനും ഒറ്റപ്പെട്ട നിലനില്പ് സാധ്യമല്ല. കലാകാരൻ തന്റെ വ്യക്ത്യഭിരുചികളെ പാരമ്പര്യബോധത്താൽ സംസ്കരിച്ചു പ്രകാശിപ്പിക്കണമെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദഗതി. വ്യക്തിപരമായ ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങൾക്കതീതനായി കവിയെ തന്റെ ലക്ഷ്യത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നത് പാരമ്പര്യബോധമാണ്. തന്റെ മഹത്തായ ഉത്തരവാദിത്തങ്ങളും വിഷമതകളും മനസിലാക്കാൻ കവിയെ സഹായിക്കുന്നത് പാരമ്പര്യബോധമാണ് എന്നും ഈ തിരിച്ചറിവോടെ പാരമ്പര്യം സാഹിത്യത്തിൽ അനിവാര്യമാണ് എന്നും എലിയറ്റ് സമർത്ഥിക്കുന്നുണ്ട്.[12]

വർത്തമാനത്തിന്റെ ഭൂമികയിൽ വിഹരിക്കുമ്പോഴും സാഹിത്യകാരന് ഊർജ്ജംനൽകുന്നത് പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പിൻബലമാണ്. ചരിത്രബോധം ഉൾക്കൊണ്ടാണ് സാഹിത്യകാരൻ എഴുതുന്നതും എഴുതേണ്ടതും. ചരിത്രബോധമെന്നതുകൊണ്ട് ഇവിടെ അർത്ഥമാക്കുന്നത് പാരമ്പര്യംതന്നെയാണ്. കെ. രാഘവൻപിള്ളയുടെ വാക്കുകൾ ശ്രദ്ധിക്കുക: ''വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ സിരകളിലേക്ക് അനുസ്യൂതം രക്തം ഒഴുക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു ഹൃദയമാണ് പാരമ്പര്യം''.[13] ''പാരമ്പര്യം എഴുത്തുകാരന് കാലത്തിലുള്ള തന്റെ സ്ഥാനത്തെക്കുറിച്ചും തന്റെ സമകാലീനതയെക്കുറിച്ചും ഏറ്റവും സൂക്ഷ്മമായ ബോധം നൽകുന്നു''[14] എന്ന പ്രസന്നരാജന്റെ അഭിപ്രായവും ഇതേ ആശയംതന്നെയാണ് പങ്കുവെയ്ക്കുന്നത്.

പഴമയെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധമാണ് സാംസ്കാരികമായ സർഗാത്മക പ്രവൃത്തികളുടെ അടിത്തറയായി വർത്തിക്കുന്നത്. ഓരോ നാടിന്റെയും അബോധത്തിൽ ഉറങ്ങിക്കിടക്കുന്ന മിഥോളജി ഓരോ കാലഘട്ടത്തിനും ആവശ്യമായ അറിവും അർത്ഥവും നൽകുന്നു. വർത്തമാനകാലത്തെ പൂർണമായി ഉൾക്കൊള്ളാൻ ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവുകൾ ആവശ്യമാണ്. മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ചരിത്രത്തിന്റെ ചിത്രം ഇന്നത്തെ തലമുറയ്ക്ക് വ്യക്തമാകാനും ഭൂതകാലത്തെ വർത്തമാനകാലവുമായി കൂട്ടിയിണക്കാനും മുൻകാല അറിവുകൾ ഉൾപ്പെടുന്ന സാഹിത്യത്തിനു സാധ്യമാകുന്നുണ്ട്.

ഒരു വ്യക്തിയുടെ ജീവിതചുറ്റുപാടും ചിന്തകളും അയാളുടെ എഴുത്തിനെ സ്വാധീനിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളാണ്. ജീവിതത്തിൽ ഇഴവിടർത്തിയെടുക്കാനാവാത്ത വിധം ഇണങ്ങിച്ചേർന്നിട്ടുള്ള ഇത്തരം ചിന്താഗതികളും വിശ്വാസങ്ങളും സാഹിത്യത്തിന് വിഷയമാവുകയും ചെയ്യും. സമൂഹത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന പരിവർത്തനങ്ങളും സമൂഹത്തെ സ്വാധീനിക്കുന്ന വിശ്വാസങ്ങളും സാഹിത്യത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നു. നരേന്ദ്രപ്രസാദ് പറയുന്നതിങ്ങനെയാണ്: ''സ്വന്തം ചുറ്റുപാടിലേക്കുള്ള തിരിച്ചുവരവ് ഒരു ഭൗതികവസ്തുത എന്നതിൽനിന്ന് ഒരു മാനസികാനുഭവമായി വളരുമ്പോഴാണ് കലാകാരന്മാർ ദർശനംകൊണ്ട് അതിനെ നേരിടാനൊരുങ്ങുന്നത്. സ്വന്തം സംസ്കാരത്തിൽ അലിഞ്ഞുചേർന്നിരിക്കുന്ന അനുഭവങ്ങളുമായി സംവദിക്കാൻ കഴിയുക എന്നുള്ളത് സ്വത്വാന്വേഷകനായ കലാകാരന്റെ രീതിയാണ്.''[15] സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ ഗതിവിഗതികളും സാഹചര്യങ്ങളും മനസ്സിലുളവാക്കിയ അനുരണനങ്ങളും പ്രതികരണങ്ങളും യാതൊരു മടിയുംകൂടാതെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയാണ് സാഹിത്യകാരന്മാർ ചെയ്യുന്നത്. ''പാരമ്പര്യം ഒരു ചാലകശക്തിയാണ്. അത് വ്യക്തിസമഷ്ടികളിൽ അന്തര്യാമിയായി വർത്തിച്ച്, കർമഭാവങ്ങളെ പ്രചോദിപ്പിച്ച് സമൂഹത്തെ മുന്നോട്ടുനീക്കുന്നു''[16] എന്ന കക്കാടിന്റെ അഭിപ്രായം ശ്രദ്ധേയമാണ്. സമകാല ജീവിതപ്രശ്നങ്ങൾ ജനശ്രദ്ധയിൽ കൊണ്ടുവരാനും സമൂഹമനസ്സാക്ഷിയെ ഉണർത്താനും സാഹിത്യകാരനെ പ്രചോദിപ്പിക്കുന്നത് അവന്റെ സാമൂഹികബന്ധങ്ങളാണ്.

സംസ്കാരത്തിന്റെ പ്രതിഫലനം വ്യക്തമാക്കുന്ന കണ്ണാടിയാണ് സാഹിത്യം. അതിനാലാണ് സാഹിത്യകാരൻ ഈ പ്രവാഹത്തിൽ മാറ്റത്തിന്റെ പ്രധാന

പ്പെട്ട ഒരു കണ്ണിയാകുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ മുന്നോട്ടുള്ള പ്രയാണത്തിൽ ആവശ്യ മില്ലാത്തത് മാറുകയും ആവശ്യമായവ നിലനിൽക്കുകയുംചെയ്യും. ഒരു ഘട്ടത്തി ലെ ആധുനികത മറ്റൊരു ഘട്ടത്തിൽ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഘടകമായിത്തീരുന്നു. പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഘടകമായി വർത്തമാനകാലത്ത് നിലനിൽക്കുന്ന പലതും ഏതോ പൂർവ്വഘട്ടത്തിൽ ആധുനികവുമായിരുന്നു. ''പുതുക്കപ്പെടലിൽ പുതുക്ക പ്പെടാൻ നിന്നു തരുന്ന അംശമാണ് പാരമ്പര്യം''[17] എന്ന് എം. ആർ. രാഘവവാര്യർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഇത് ശരിയായ വീക്ഷണമായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. ആധു നികത ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ സംജ്ഞയാണ്. പാരമ്പര്യം ഒരു തുടർച്ചയാണ്. ആധുനികത പലതിനെയും നവീകരിക്കുകയും അതിലംഘിക്കുകയും ചെയ്താ ലും പാരമ്പര്യം പല ചീത്തവശങ്ങളെയും അനാവശ്യമായി പിൻപറ്റുകയും തുടരു കയും ചെയ്യുന്നതുകാണാം. അന്ധമായ പാരമ്പര്യഭക്തി പലപ്പോഴും മനുഷ്യഗണ ത്തിന് ഗുണകരമായിത്തീർന്നിട്ടില്ല.

1.2. ആധുനികത

മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ സമസ്തമേഖലകളിലും കാലക്രമേണ സംഭവിച്ച മാറ്റത്തിന്റെ ഒരു ചരിത്രഘട്ടത്തെയാണ് ആധുനികത അർത്ഥമാക്കുന്നത്. ''ഒരു ചരിത്ര-സാമൂഹികസന്ദർഭത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന ഭൗതികാസ്പദങ്ങൾ, രാഷ്ട്രീയാ ധികാരരൂപങ്ങൾ എന്നിവ മുതൽ അവയുടെ നിലനില്പിനെ വിശദീകരിക്കുന്ന ആശയാവലികൾ, ഈ ആശയാവലികളെ പിൻപറ്റുന്ന അനുഭൂതിഘടനകൾ തുട ങ്ങിയവയെവരെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നായി ആധുനികത എന്ന പദം ഇന്ന് പരിവർ ത്തിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു''[18] എന്ന് രാധാകൃഷ്ണൻ ഇളയിടത്ത് നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. യൂറോപ്പിൽ പതിനഞ്ചാം ശതകംവരെ മന്ദഗതിയിലായിരുന്ന മാറ്റം നവോത്ഥാന കാലത്തോടെ ദ്രുതഗതിയിലായി. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മദ്ധ്യകാലത്ത് പൂർവ്വകാലഘട്ടത്തിൽനിന്ന് പാടെ മാറിയ ജീവിതക്രമമായിത്തീർന്നു. കൊളോണി യലിസത്തിന്റെയും വിജ്ഞാനവ്യാപനത്തിന്റെയും ഫലമായി ലോകമെമ്പാടും ആ മാറ്റം വ്യാപരിച്ചു. എം. മുകുന്ദൻ ആധുനികതയെ നോക്കിക്കണ്ടത് പരമ്പരാ ഗതസങ്കല്പങ്ങളുടെയും മൂല്യങ്ങളുടെയും സ്ഥാനത്ത് ശാസ്ത്രീയമായ കാഴ്ചപ്പാ ടിനും യുക്തിചിന്തയ്ക്കും ഊന്നൽ നൽകുന്ന സമീപനം എന്ന നിലയിലാണ്. ''പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലും അതിനുശേഷവും ലോകമനസ്സിനെ ബാധിച്ച ഭൗതി

കവും ആത്മീയവുമായ കാപട്യത്തിനെതിരെയുള്ള പ്രക്ഷോഭം''[19] എന്നാണ് അദ്ദേഹം ആധുനികതയെ വിശേഷിപ്പിച്ചത്.

ആധുനികത എന്ന പദം യൂറോപ്യൻ സാഹചര്യത്തിൽ എങ്ങനെ നിലകൊള്ളുന്നുവെന്ന് സുനിൽ പി. ഇളയിടം വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ''പതിനേഴാം ശതകം മുതലാരംഭിച്ചതും ഇരുപതാംശതകത്തിന്റെ മദ്ധ്യഘട്ടംവരെ വ്യാപിച്ചതുമായ സാമൂഹ്യചരിത്രാനുഭവത്തെയാണ് (യൂറോപ്യൻ സന്ദർഭത്തിൽ) സാധാരണ ആധുനികത (Modernity) എന്നു വിവക്ഷിച്ചു പോരുന്നത്. മുതലാളിത്തം, കോളനീകരണം, ദേശരാഷ്ട്രങ്ങൾ, വ്യവസായവത്കരണം, തുടങ്ങിയ ഭൗതികാസ്പദങ്ങളോടും സാമൂഹികശാസ്ത്രം, ആധുനികശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയ ജ്ഞാനരൂപങ്ങളോടും പൗരത്വകല്പനയോടും സ്വതന്ത്രവ്യക്തിസങ്കല്പങ്ങളോടുമെല്ലാം ബന്ധപ്പെട്ടു വികസിച്ചുവന്ന ഒന്നായി ആധുനികതയെ മനസ്സിലാക്കാം. മേൽപറഞ്ഞ പ്രമേയങ്ങളോരോന്നും ഒറ്റയൊറ്റയായി വേറിട്ടുനിൽക്കുകയല്ല; മറിച്ച് പരസ്പരബന്ധിതവും പരസ്പരപൂരകവുമായി നിലകൊള്ളുകയാണ് ചെയ്യുന്നത് എന്നതും പ്രത്യേകം എടുത്തുപറയേണ്ടതുണ്ട്. ഇവയുടെ പരസ്പരപൂരണത്തിലൂടെ രൂപപ്പെട്ടുവരുന്ന സമഗ്രബന്ധവ്യവസ്ഥയാണ് ആധുനികത എന്ന ചരിത്രാനുഭവം.''[20]

കലാസാഹിത്യാദികളെ സ്പർശിക്കുന്ന ഒരു ഭാവുകത്വമായിമാത്രം ഇന്ന് ആധുനികതയെ പരിഗണിക്കാനാവില്ല. ഒരേ സമയം ഭൗതികപരിസരത്തെയും ലോകബോധത്തെയും സൂചിപ്പിക്കുന്ന ഒരു പദമായി ആധുനികതയെ തിരിച്ചറിയണമെന്ന് പി.പി.രവീന്ദ്രൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്.[21] ഭൗതികതലത്തിലും ആന്തരികതലത്തിലും ഒരേ സമയം സംഭവിക്കുന്ന മാറ്റമാണിത്. ഭൗതികതയെയും ആന്തരികതയെയും കൃത്യമായി വിഭജിക്കുക അസാധ്യമാണെങ്കിലും ഭൗതികതലത്തിലുള്ള മാറ്റത്തെയാണ് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ പല സാമൂഹികചിന്തകരും അടയാളപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. ആന്തരികതലത്തിലെ മാറ്റങ്ങൾ സംബന്ധിച്ച സൂചനകൾ ലഭിക്കുക ആ കാലഘട്ടത്തിലെ കലാസൃഷ്ടികളിൽനിന്നും സർഗ്ഗാത്മകകൃതികളിൽ നിന്നുമാണ്.

ജീവിതത്തിന്റെ ഭൗതികവും ആന്തരികവുമായ അവസ്ഥയെ മൗലികമായിത്തന്നെ ആധുനികത പരിവർത്തനവിധേയമാക്കി. ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സാങ്കേതികവിദ്യയുടെയും രംഗത്തുനടന്ന കുതിച്ചുചാട്ടങ്ങളാണ് ഭൗതികാവസ്ഥയെ പരി

വർത്തിപ്പിച്ചതെങ്കിൽ ഇതോടൊപ്പംവന്ന വിജ്ഞാനത്തിന്റെ പുനഃസംഘാടനവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവുമാണ് ആന്തരികമായ അവസ്ഥയുടെ നവീകരണത്തിന് നിമിത്ത മായത്. ഇവയുടെ പ്രവർത്തനത്തിന്റെയും പ്രതിപ്രവർത്തനത്തിന്റെയും ഫലമാ യാണ് ആധുനികത ഒരു ലോകബോധമായും വിചാരക്രമമായും വികസിച്ചുവന്നത്. ഭൂമുഖത്തിന്റെ എല്ലാ ഭാഗങ്ങളിലും ഒരേ കാലമല്ല അതിന്റെ വിശദാംശങ്ങൾ പ്രത്യ ക്ഷത്തിൽ വന്നത്. എങ്കിലും അവ ലോകത്തിന്റെ മിക്കവാറും സമൂഹങ്ങളിൽ ഏറ്റ ക്കുറച്ചിലോടെ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു എന്നത് പ്രധാനമാണ്.

1.2.1. നവോത്ഥാനവും ആധുനികതയും

ഒരു ആശയപ്രപഞ്ചം എന്ന നിലയ്ക്ക് ആധുനികതയ്ക്ക് പാശ്ചാത്യസമൂഹ ങ്ങളിൽ സ്വീകാര്യത ലഭിക്കുന്നത് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽക്കാണ്. അതി നുമുമ്പ് നിലനിന്ന പല നവോത്ഥാനമുന്നേറ്റങ്ങളും നവീകരണശ്രമങ്ങളും പത്തൊ മ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ആധുനികതയിൽനിന്ന് വ്യത്യാസപ്പെടുന്നത് പഴയ നവീക രണമുന്നേറ്റങ്ങൾക്കുപിന്നിൽ ശുദ്ധിയെ സംബന്ധിച്ച ഒരാദിസങ്കല്പം ഉണ്ടായി രുന്നു എന്നതിലാണ്. നഷ്ടപ്പെട്ട ശുദ്ധസമൂഹത്തെ തിരിച്ചുപിടിക്കുക എന്നതായി രുന്നു നവീകരണശ്രമങ്ങളുടെ ആത്യന്തികലക്ഷ്യം. പുരാതനവും അകളങ്കിതവു മായ ഒരു പ്രാക്തനമഹത്വത്തിന്റെ വീണ്ടെടുപ്പായിരുന്നു പതിനഞ്ച് പതിനാറ് നൂറ്റാ ണ്ടുകളിലെ യൂറോപ്യൻ നവോത്ഥാനം. ഇതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി ആധുനിക തയെ ഒരു സ്വതന്ത്രമൂല്യമായി തിരിച്ചറിയുകയും ആധുനികരാവുന്നത് അക്കാ രണംകൊണ്ടുതന്നെ ഒരു മാന്യമായ മാറ്റമാവുകയും ചെയ്യുന്നിടത്താണ് പുതിയ സങ്കല്പനത്തിന്റെ വ്യതിരിക്തത. ''ലോകത്തെ അതിന്റെ സാമ്പ്രദായികശീലങ്ങ ളിൽനിന്ന് മോചിപ്പിക്കുകയും പരമ്പരാഗതമല്ലാത്ത ഒരിടത്തേക്ക് അതിനെ മാറ്റി പ്പാർപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നത് ആധുനിക മനുഷ്യന്റെ ഉത്തരവാദിത്തമായി മാറുന്നു. മനുഷ്യന് അവനെയും അവന്റെ വർത്തമാന അവസ്ഥയെയും മാറ്റിപ്പണി യാനുള്ള അവസരമാണ് ആധുനികതയിൽ ലഭിക്കുന്നത്''[22] എന്ന് പി.പി.രവീന്ദ്രൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്.

1.2.2. ആധുനികതയെ നിർണ്ണയിച്ച ഘടകങ്ങൾ

മദ്ധ്യകാലത്തിൽനിന്ന് വിഭിന്നമായി പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടോടെ ആരംഭിച്ച് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടോടെ വിപുലമായ ആധുനികതയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ പല ഘടകങ്ങളും പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്.

1.2.2.1. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ കടന്നുവരവ്

ആധുനികതയെ സാധ്യമാക്കിയ പ്രധാനഘടകമായിരുന്നു ശാസ്ത്രം (Science). പ്രാചീനമദ്ധ്യകാല ശാസ്ത്രാന്വേഷണങ്ങളുടെ ഉള്ളടക്കത്തിൽനിന്നും രീതിശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നും തീർത്തും വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു ആധുനികശാസ്ത്രാ ന്വേഷണങ്ങൾ. ജ്യോതിശാസ്ത്രത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി പ്രപഞ്ചചലനങ്ങൾക്കു പിന്നിലെ അതിഭൗതികസാന്നിധ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണമായിരുന്നു പ്രാചീ നമദ്ധ്യകാലങ്ങളിൽ പ്രധാനമായും നടന്നത്. കാര്യകാരണയുക്തിയിലൂടെയും പരീ ക്ഷണനിരീക്ഷണങ്ങളിലൂടെയും പടിപടിയായി വികസിച്ചുവരുന്ന വിജ്ഞാനാന്വേ ഷണങ്ങളുടെ ആകത്തുകയായിരുന്നു ആധുനികശാസ്ത്രം. പ്രപഞ്ചത്തെ ഭൗതിക സാന്നിധ്യമായി തിരിച്ചറിയുകയും പ്രപഞ്ചരഹസ്യങ്ങൾ നിർദ്ധാരണംചെയ്തെടു ക്കുകയും ആധുനികശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വഭാവമായിരുന്നു. ശാസ്ത്രം മറ്റു വിജ്ഞാ നശാഖകളോട് ഒന്നുചേരുകയും സാമ്പത്തിക-സാമൂഹ്യവിഷയങ്ങളിൽ ഇടപെടു കയും ചെയ്ത സന്ദർഭമായിരുന്നു അത്. പടിപടിയായ അന്വേഷണങ്ങളിലൂടെയും ശാസ്ത്രസ്ഥാപനങ്ങളിലൂടെയും പുറത്തുവന്ന പ്രപഞ്ചത്തെ സംബന്ധിച്ച അറിവു കൾ മൂല്യനിരപേക്ഷവും വസ്തുനിഷ്ഠവും ശാസ്ത്രീയവും ആധികാരികവുമായി കരുതപ്പെട്ടു.

1.2.2.2. ജ്ഞാനോദയം

ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചരിത്രം വിജ്ഞാനചരിത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് കിടക്കു ന്നത്. മദ്ധ്യകാലത്തിൽനിന്ന് വിഭിന്നമായി വിജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിൽ വലിയ കുതി പ്പുകൂടിയായിരുന്നു ആധുനികത. വിജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിൽ ശാസ്ത്രവിഷയങ്ങൾ, മാനവികവിഷയങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ സാമാന്യമായ വേർതിരിവും ഇവയിലോരോ ന്നിനും അനേകം ശാഖകളും ഓരോ ശാഖകൾക്കും വ്യക്തമായ ഉള്ളടക്കവും രീതിശാസ്ത്രവും ആധുനികകാലത്ത് നിലവിൽവന്നു. വസ്തുവിവരങ്ങളിലും സങ്ക

ല്പനങ്ങളിലും അനവധിയായ അറിവുകൾ ഇവ മുന്നോട്ടുവെച്ചു. മനുഷ്യകേന്ദ്രീകരണവും ഭൗതികവാദസമീപനവും പ്രയോഗത്തിലുള്ള ഊന്നലുകളും ആധുനികമായ അറിവുകളുടെ പൊതുസവിശേഷത ആയിരുന്നു. ഉള്ളടക്കവും രീതിശാസ്ത്രവുംകൊണ്ട് പ്രാചീന-മധ്യകാലഅറിവുകളിൽനിന്ന് ആധുനികവിജ്ഞാനങ്ങൾ തീർത്തും വ്യത്യസ്തമായി.

'ജ്ഞാനോദയം' (enlightment) എന്ന വൈജ്ഞാനികവ്യവഹാരം ആധുനികതയുടെ ചരിത്രസന്ദർഭത്തോട് ബന്ധപ്പെട്ടാണ് നിൽക്കുന്നത്. മാനുഷികമായ യാതനകളുടെയും ദുരിതങ്ങളുടെയും പ്രഭവസ്ഥാനം അജ്ഞതയാണെന്നും അജ്ഞതയുടെ ദൂരീകരണവും ശാസ്ത്രീയമായ അറിവിന്റെ പ്രതിഷ്ഠാപനവും വഴി ഈ ദുരിതങ്ങൾക്കും യാതനകൾക്കും നിവൃത്തിയുണ്ടാകുമെന്നുമുള്ള വിശ്വാസമായിരുന്നു ജ്ഞാനോദയചിന്തയുടെ അടിത്തറ. പ്രബുദ്ധതാപരമായ ഈ ആധുനികത, യുക്തി ക്കും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും പരമപ്രാധാന്യം നൽകി. ശാസ്ത്രം, കല, സാമൂഹികചിന്ത, മതം ഇവയൊക്കെ പ്രാമാണ്യമുള്ള ജ്ഞാനരൂപങ്ങളായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. ജ്ഞാനോദയാധുനികത മനുഷ്യവീര്യവും മാനവമഹത്വവും ഘോഷിച്ച് മനുഷ്യനെ സർവ്വപ്രധാനവും പ്രപഞ്ചകേന്ദ്രവുമാക്കിത്തീർത്തു. പ്രകൃതിക്കുമേലും പ്രപഞ്ചത്തിനുമേലും അധികാരിയായ ഒരു മാനവന്റെ നിർമിതി സാധ്യമാക്കിയത് ആധുനികതയായിരുന്നു.

1.2.2.2.1. അറിവും ആധുനികതയും : മിഷേൽ ഫൂക്കോയുടെ ദർശനങ്ങൾ

ആഗോളപ്രതിഭാസമായ ആധുനികതയുടെ നിലനില്പിനൊപ്പംതന്നെ പ്രധാനമാണ് അതിന്റെ യൂറോപ്യൻ സംബന്ധം. ആധുനികതയും അനുബന്ധമായി വന്ന സാമൂഹ്യവികസനവും പാശ്ചാത്യസംസ്കാരങ്ങൾക്കനുകൂലമായാണ് എപ്പോഴും പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുള്ളത്. കോളനിവാഴ്ചയുടെകാലത്ത് വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉല്പാദനവും വിതരണവും ആത്യന്തികമായി പാശ്ചാത്യലോകത്തെ സമ്പന്ന രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ താല്പര്യങ്ങൾക്കനുസൃതമായാണ് മുന്നേറിയത് എന്ന വാദം ഏറെ ചർച്ചചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അധികാരത്തിന്റെ സഹചാരിയായാണ് അറിവ് എന്നും വർത്തിച്ചിട്ടുള്ളതെന്ന മിഷേൽ ഫൂക്കോയുടെ നിരീക്ഷണം ആധുനികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ജ്ഞാനാധികാരവിമർശനത്തിൽ ഏറെ പ്രസക്തമാണ്. ഈ പ്രസക്തി തിരിച്ചറിഞ്ഞവരാണ് ഇന്നത്തെ ആധുനികാനന്തരവിമർശകരിൽ പലരും.

ഫൂക്കോയുടെ വഴി പിൻപറ്റുന്നവർ ആധുനികതയെയും അനുബന്ധവികാസങ്ങളെയും പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിനുശേഷം പാശ്ചാത്യലോകത്ത് വികസിച്ചുവന്ന ജ്ഞാനോദയത്തിന്റെ ഉപോല്പന്നമായാണ് കാണുന്നത് എന്ന് പി. പി. രവീന്ദ്രൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.[23]

ജ്ഞാനോദയത്തിന്റെ മനുഷ്യകേന്ദ്രിതമായ ഉപകരണയുക്തിയാണ് ആധുനികതയിൽ മുന്നിട്ടുനിൽക്കുന്നത്. യുക്തിയുടെ ഭാഷ എന്നത് ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ സവിശേഷമായ വ്യവഹാരസ്വരൂപമാണെന്നും വ്യവഹാരനിർമിതിയിൽ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്ന ഘടനാപരമായ പരിമിതികളും സ്ഥാപിതതാല്പര്യങ്ങളും ഈ വ്യവഹാരത്തെ വിശകലനംചെയ്യുമ്പോൾ കണക്കിലെടുക്കണമെന്നുമാണ് ഇതിന്റെ അർത്ഥം. എല്ലാ ജ്ഞാനവ്യവസ്ഥകളെയും യുക്തിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ചിട്ടപ്പെടുത്തുന്ന ആധുനികതാവ്യവഹാരം കേവലയുക്തികളെ പരിഗണിക്കുന്നേയില്ല. ഓരോ കാലഘട്ടത്തിനും ഒരോ സമൂഹത്തിനും അതാതിന്റെ വ്യാവഹാരികയുക്തികളുണ്ടെന്നും കാലദേശാതീതമായ ഒരു കേവലയുക്തിയെക്കുറിച്ച് സങ്കല്പിക്കുന്നത് ആധുനികതയുടെ ദൃഢവിശ്വാസങ്ങളിൽപ്പെടുമെന്നുമുള്ള ഫൂക്കോയുടെ നിരീക്ഷണമാണ് ഈ വിമർശനങ്ങളുടെയെല്ലാം ആരംഭബിന്ദു.[24]

ഏതൊരു അറിവിനെയും ശരി/തെറ്റ്, സത്യം/അസത്യം, ശാസ്ത്രീയം/അശാസ്ത്രീയം എന്നിങ്ങനെ വ്യവഹരിക്കുന്നതിനപ്പുറം ഇത്തരം വർഗ്ഗീകരണങ്ങളെത്തന്നെ സാധ്യമാക്കുന്ന തത്ത്വങ്ങൾ കണ്ടെടുക്കാൻ ഫൂക്കോ പരിശ്രമിക്കുന്നു. സാധ്യമായ അറിവുകളെ പ്രശ്നവത്കരിക്കുന്ന വിജ്ഞാനപദ്ധതിയെ പുരാവിജ്ഞാനീയം എന്നാണ് ഫൂക്കോ വിളിക്കുന്നത്. അറിവ് സാധ്യമാക്കുന്ന പരിസരങ്ങളെ വിമർശനബുദ്ധ്യാ സമീപിക്കുന്ന കാഴ്ചപ്പാടുകൾ തത്ത്വചിന്തയുടെ മണ്ഡലത്തിൽ മുമ്പുതന്നെ നിലനിന്നിരുന്നുവെങ്കിലും ഫൂക്കോ ഇതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തനാകുന്നത് അറിവ് രൂപപ്പെട്ടുവരുന്ന പരിസരങ്ങളെ ചരിത്രവത്കരിക്കാനും അറിവിനെയും അധികാരത്തെയും ബന്ധപ്പെടുത്താനുള്ള ശ്രമത്തിലുമാണ്. അറിവിന്റെ അധികാരപഠനവും ചരിത്രവത്കരണവും വംശാവലീപഠനം എന്ന വിജ്ഞാനശാഖയായി ഫൂക്കോയിൽ വികസിക്കുന്നു. ആധുനികതയുടെ വിജ്ഞാനക്രമത്തിൽനിന്ന് വിടുതൽനേടാനുള്ള ശ്രമംകൂടിയാണ് പുരാവിജ്ഞാനീയവും വംശാവലീപഠനവും.

ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും പരസ്പരം ഇണങ്ങിയും പിണങ്ങിയും നിലനിൽക്കുന്ന സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കും ചിന്തകൾക്കും അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിക്കുന്ന സങ്കല്പനങ്ങളുടെ മണ്ഡലത്തെ ഫൂക്കോ ജ്ഞാനാവസ്ഥയെന്ന് വിളിക്കുന്നു. ഓരോ ജ്ഞാനാവസ്ഥയും ചരിത്രപരമായി രൂപപ്പെടുന്നതും അധികാരവുമായി അഭേദ്യമായ ബന്ധം പുലർത്തുന്നതുമായിരിക്കും. ഫൂക്കോയുടെ കാഴ്ചപ്പാടുകളെ മുൻനിർത്തി ആധുനികമായ ജ്ഞാനാവസ്ഥയെ ഇങ്ങനെ വിവരിക്കാമെന്ന് ടി. വി. മധു അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ''ആധുനികകാലഘട്ടം മനുഷ്യന്റെ ആത്മാവലോകനങ്ങളുടെ കാലഘട്ടമാണ്. പുറംപ്രകൃതിയിൽനിന്ന് മനുഷ്യന്റെ ആത്മപ്രകൃതത്തിലേക്ക് ശ്രദ്ധതിരിക്കുന്ന വ്യവഹാരങ്ങൾകൊണ്ട് സജീവമാണ് ഈ കാലഘട്ടം. മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യജീവിതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആഖ്യാനങ്ങൾക്കും (സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം) സംസ്കാരപരിണാമത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആഖ്യാനങ്ങൾക്കും (നരവംശശാസ്ത്രം) മനോവ്യാപാരങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആഖ്യാനങ്ങൾക്കും (മനഃശാസ്ത്രം) പശ്ചാത്തലമൊരുക്കിയത് ഈ കാലഘട്ടത്തിന്റെ ജ്ഞാനാവസ്ഥയാണ്. ഇത് പുതിയൊരു മനുഷ്യന് ജന്മം നൽകി. തന്നെത്തന്നെ അറിയുന്ന മനുഷ്യൻ. ഈ ആത്മജ്ഞാനിയായ മനുഷ്യൻ ക്ലാസിക്കൽ കാലഘട്ടത്തിന്റെ സന്തതിയായ വിഷയിയേക്കാൾ പ്രതാപശാലിയാണ്. പ്രകൃതിയെ ആന്തരവത്കരിക്കുകയും സ്വന്തം വ്യവഹാരരഹസ്യങ്ങൾ തിരിച്ചറിയാനുള്ള വിദ്യകൾ സ്വായത്തമാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സ്വത്വമാണത്. ആധുനികതയുടെ കേന്ദ്രപ്രമേയമായി, ആധുനികശാസ്ത്രചിന്തയുടെയും തത്ത്വചിന്തയുടെയും നെടുംതൂണായി മാറിയത് ഈ സ്വത്വമാണെന്ന് ഫൂക്കോ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്.''[25]

ശാസ്ത്രമേഖലയിൽ രൂപപ്പെട്ട അറിവുകളും സ്ഥാപനങ്ങളുമെല്ലാം അധികാരപ്രയോഗത്തിന്റെ രൂപങ്ങളാണ് എന്നുകൂടി ഫൂക്കോ വിവക്ഷിക്കുന്നു. അറിവ് രൂപപ്പെട്ടുവരുന്ന പരിസരത്തെയും സവിശേഷമായി ആധുനികതയുടെ അറിവുകളെയും ചരിത്രവത്കരിക്കുകയും അധികാരവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുകയുംവഴി ആധുനികതയുടെ വിജ്ഞാനവിമർശകരിൽ ശ്രദ്ധേയനായിത്തീരാൻ ഫൂക്കോയ്ക്ക് കഴിയുന്നു.

1.2.2.3. ദർശനത്തിൽ വന്ന മാറ്റം

പ്രകൃതിയെ കേന്ദ്രമാക്കിയുള്ള പ്രാചീനരുടെ ചിന്തകൾക്കുപകരം മനുഷ്യ

കേന്ദ്രീകൃതമായ ദർശനത്തിലൂന്നിനിൽക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രം ആധുനികതയുടെ ഒരു പ്രധാന സവിശേഷതയാണ്. മനുഷ്യനാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കേന്ദ്രബിന്ദു എന്ന വിശ്വാസം പല ആധുനികപൂർവ്വസംസ്കാരങ്ങളും പങ്കുവെയ്ക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഇത് ഒരു തത്ത്വസംഹിതയായി അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത് ആധുനികതയുടെ വരവോടെയാണ്. നവോത്ഥാനത്തിനുശേഷം നിലവിൽവന്ന ആധുനികചിന്ത ദൈവത്തിനു പകരം മനുഷ്യനെ കേന്ദ്രമാക്കുകയും മാനുഷികമായ അറിവുക്രമങ്ങൾക്ക് അപ്രമാദിത്വം കല്പിക്കുകയും ചെയ്തു. മനുഷ്യന്റെ ഉണ്മയെയും അവന്റെ ഭൗതിക-ദാർശനികസത്തയെയും മഹത്വവത്കരിക്കുന്ന ദർശനങ്ങളുടെ വലിയ പെരുകൽ ഇക്കാലത്തുണ്ടായി. മനുഷ്യന്റെ ഭാഗധേയം ദൈവനിശ്ചിതമോ വിധികല്പിതമോ ആണെന്ന പഴയ വിശ്വാസത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് വ്യക്തിതന്നെയാണ് അവന്റെ ഭാഗധേയം തീരുമാനിക്കുന്നത് എന്ന ആധുനികചിന്ത ഒരു വലിയ മാറ്റമായിരുന്നു. എന്റെ ഉൺമ എന്റെ ചിന്തയിലാണെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ച പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ചു ദാർശനികനായ റെനെ ദെക്കാർത്തെ (Rene Dekarthe) ആധുനികചിന്തയിലെ ഒരു ആരംഭസ്വരമായി മാറുന്നത് ഈ അർത്ഥത്തിലാണ്. യുക്തിചിന്തയിലൂടെ ലോകത്തിന്റെ ഉള്ളുകള്ളികൾ മനസ്സിലാക്കാനാകുമെന്ന ദെക്കാർത്തെ, ലെബ്നീസ്, സ്പിനോസ, കാന്റ് തുടങ്ങിയവരുടെ ജ്ഞാനോദയദർശനമാണ് ആധുനികതയ്ക്ക് അസ്തിവാരമിട്ടത്.

മനുഷ്യൻ എല്ലാറ്റിന്റെയും അളവുകോലായി മാറുന്നു ആധുനികതയിൽ. ഒരാദർശാത്മകലോകത്തിലെ കേവലമനുഷ്യനാണ് ആധുനികതയിൽ ആഘോഷിക്കപ്പെടുന്നതെങ്കിലും സവിശേഷവ്യവഹാരങ്ങളിൽ പലപ്പോഴും ഈ മനുഷ്യൻ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത് പ്രത്യേക ചരിത്രസന്ധികളുടെയും സമൂഹങ്ങളുടെയും പ്രതിനിധി എന്ന നിലയ്ക്കാണ്. ഇവിടെ കേവലമായ അസ്തിത്വമുള്ള വ്യക്തിയല്ല അയാൾ; ചരിത്രപരമായി വികസിച്ചുവരുന്ന സാമൂഹികശക്തികളുടെ ഉല്പന്നമാണ്. യഥാർത്ഥ മനുഷ്യൻ അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആധുനികതയിലെ വ്യാവസായികമുതലാളിത്തത്തിന്റെയും സാമ്രാജ്യത്വചൂഷണത്തിന്റെയും ആണധികാരത്തിന്റെയും ജാതിക്കോയ്മയുടെയും മറ്റും മൂർത്തസാഹചര്യങ്ങളിൽനിന്ന് ഉയർന്നുവരുന്നയാളാണ്.

1.2.2.4. കോളനീകരണം

ആധുനികതയുടെ വിജ്ഞാനവ്യാപനത്തെ സാധ്യമാക്കിയ ഘടകങ്ങളിൽ

പ്രധാനമായ ഒന്നാണ് കോളനീകരണം. കോളനീകരണത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ മുൻനിർത്തി ആധുനികതയെ കൊളോണിയൽആധുനികത എന്ന് വിളിച്ചുപോരാറുണ്ട്. അധിനിവേശവും മതാധികാരവും ലക്ഷ്യംവെച്ച് യൂറോപ്യൻരാഷ്ട്രങ്ങൾ നടത്തിയ സമുദ്രസഞ്ചാരങ്ങളെയും തുടർന്ന് സ്ഥാപിതമായ അധികാരവ്യവസ്ഥയെയുമാണ് ആധുനികയുഗത്തിൽ കോളനീകരണം എന്നു വിളിക്കുന്നത്.

പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ആരംഭിച്ച അഞ്ഞൂറു വർഷത്തെ കോളനീകരണത്തിന്റെ ചരിത്രം വിജ്ഞാനവ്യാപനത്തിന്റെയും അതുവഴിയുള്ള അധിനിവേശത്തിന്റെയും ചരിത്രംകൂടിയാണ്. മദ്ധ്യകാലജാതിസമൂഹങ്ങളിൽ ന്യൂനപക്ഷത്തിന്റെ മാത്രം ഭാഗമായിനിലനിന്ന വിജ്ഞാനങ്ങളെ സാമാന്യവത്കരിക്കാൻ കോളനീകരണം കൊണ്ടു സാധ്യമായി. മധ്യകാലവിജ്ഞാനങ്ങളിലെ അയുക്തികൾ നിവാരണം ചെയ്ത് അവയെ ശാസ്ത്രീയാടിസ്ഥാനത്തിൽ വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്താനും ഉള്ളടക്കത്തെ മുൻനിർത്തി വിജ്ഞാനങ്ങളെ സവിശേഷശാഖകളാക്കി തരംതിരിക്കാനുമുള്ള ശ്രമങ്ങൾ കോളനീകരണത്തിന്റെ ഭാഗമായി നിലവിൽവന്നു. വിജ്ഞാനപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഔദ്യോഗികമാധ്യമമായി ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷ നിലവിൽവരുന്നതും ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ തന്നെയാണ്. കോളനീകരണംവഴി പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെട്ട വിജ്ഞാനങ്ങൾക്ക് യൂറോപ്യൻ സദാചാരമര്യാദകളെ കൊളോണിയൽ സമൂഹത്തിൽ ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുന്ന ധർമ്മവും കൊളോണിയൽ ഭരണനടത്തിപ്പിനാവശ്യമായ പ്രജകളെ സൃഷ്ടിക്കുക എന്ന രാഷ്ട്രീയലക്ഷ്യവും ഉണ്ടായിരുന്നു.

പടിഞ്ഞാറൻ ആധുനികതയുടെ അടിത്തറയായിനിന്ന സങ്കല്പങ്ങളാണ് അധിനിവേശത്തിനും കോളനിവത്കരണത്തിനും അവർക്ക് തുണയായത്. ''ജ്ഞാനോദയത്തിനു ശേഷം യൂറോപ്പിൽ വികസിച്ചുവന്ന ആധുനികതയുടെ പ്രത്യക്ഷങ്ങളാണ് കോളനീകരണത്തിന്റെ ഫലമായി അധിനിവേശിതദേശങ്ങളിൽ വളർന്നുവന്ന പുതിയ സാമൂഹികപരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനങ്ങളും ഉദാരമാനവികതയിലധിഷ്ഠിതമായ ചിന്താസരണികളും വിദ്യാഭ്യാസക്രമങ്ങളും സാമൂഹ്യപ്രവണതകളും''[26] എന്ന് പി. പി. രവീന്ദ്രൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. ആധുനികമായ ഈ അവബോധം തന്നെയാണ് സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം, മതനിരപേക്ഷത, സാർവദേശീയത എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ച ബോധ്യങ്ങൾ കോളനികളിലേക്ക് എത്തിച്ചത്. ദേശീയത, വ്യക്തിഗതപൗരത്വം, അച്ചടി, മാനകഭാഷ, വ്യവസായവത്കരണം, ശാസ്ത്രസാങ്കേ

തികവിദ്യ, പുരോഗതിയെ സംബന്ധിച്ച ദേശീയയുക്തി എന്നിവയൊക്കെ കോളനികളിലേക്ക് എത്തി. അതേസമയം ഏഷ്യൻ ആഫ്രിക്കൻ വൻകരകളിൽ വികാസം നേടിയിരുന്ന ജ്ഞാനബോധങ്ങൾ (ബുദ്ധൻ, കൺഫ്യൂഷ്യസ്), അറിവധിഷ്ഠിത സാമൂഹീകരണങ്ങൾ എന്നിവയെ കാണാതെപോകാൻ സാധ്യമല്ല. ഒരു പക്ഷേ യൂറോപ്യൻകോളനിലോകം സാധ്യമല്ലായിരുന്നുവെങ്കിൽ വേറിട്ടൊരു നവീകരണത്തിനു സാധ്യതയുണ്ടായിരുന്നു എന്നാണ് ആന്തരികപരിവർത്തനം വ്യക്തമാക്കിത്തരുന്നത്.

കോളനിവാഴ്ചക്കാലത്തെ സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണത്വരയുടെയും സാംസ്കാരിക-വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് യൂറോപ്പിനുപുറത്ത് ഏഷ്യനാഫ്രിക്കൻരാജ്യങ്ങളിലേക്കും മറ്റും പാശ്ചാത്യാധുനികതയുടെ വ്യാപനം നടന്നത്. എന്നാൽ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ തിരസ്കാരവും ചിന്തയിലെ നവീകരണവും മുഖമുദ്രകളായിവരുന്ന ആധുനികബോധത്തെ ഒരു യൂറോപ്യൻ പ്രതിഭാസം മാത്രമായി കാണരുത്. "ആധുനികതയുടെ ജ്ഞാനോദയപരമായ അറിവുരൂപങ്ങൾ പൂർണമായും യൂറോപ്പിന്റെ സൃഷ്ടിയല്ല. യൂറോപ്യൻവിജ്ഞാനങ്ങളുടെ കേന്ദ്രംതന്നെ അറബിവിജ്ഞാനകേന്ദ്രങ്ങളാണ്. ഗ്രീക്ക് നാഗരികതയുടെ വേരുകൾപോലും ഏഷ്യയിലും ആഫ്രിക്കയിലുമാണ്"[27] എന്ന് പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ ജ്ഞാനസങ്കല്പങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചത് യൂറോപ്പിൽ നിന്നല്ലെന്ന് പറയുമ്പോഴും അതിന്റെ വ്യാപനം കോളനീകരണത്തോടെയാണ് എന്നത് സുസമ്മതമായ കാര്യമാണ്.

1.2.2.5. പാരമ്പര്യനിരാസം

പരമ്പരാഗതമൂല്യങ്ങൾക്ക് എതിരായി നിൽക്കുന്ന പുതിയ മൂല്യങ്ങൾ എന്നതാണ് ആധുനികതയ്ക്ക് അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിക്കുന്നത്. നാഗരികചിന്ത, മതേതരബോധം, വ്യവസായസംസ്കാരം, ശാസ്ത്രീയാവബോധം, സാർവദേശീയ വീക്ഷണം എന്നിവ ഇതിൽപെടും. ആധുനികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ലോകത്താകമാനം നടപ്പിൽവന്ന സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും വിദ്യാഭ്യാസപരവുമായ പരിഷ്കാരങ്ങൾ ഏറ്റക്കുറച്ചിലുകളോടെ സമൂഹങ്ങളുടെ ജീവിതനിലവാരം ഉയർത്തുന്നതിന് സഹായകമായി.

അംഗീകൃത കീഴ്വഴക്കങ്ങളെ സ്വീകരിച്ചു മുന്നോട്ടുപോകുക എന്നതായിരുന്നു ആധുനികതയ്ക്ക് മുമ്പുള്ള പൊതുവായ സ്വഭാവം. എന്നാൽ അംഗീകൃതമൂല്യങ്ങളെ അതിന്റെ പൂർണമായ അളവിൽ സ്വീകരിക്കാൻ ആധുനികജീവിതത്തെ നോക്കിക്കാണുന്ന ഒരു വ്യക്തിക്കും കഴിയുകയില്ല. കാരണം വ്യക്തിയും സമൂഹവും തമ്മിലുള്ള പൊരുത്തത്തേക്കാൾ വലുതായിരുന്നു അവർ തമ്മിലുള്ള പൊരുത്തക്കേട്.

1.2.3. ആധുനികതയുടെ കേരളീയപരിസരം

സ്വന്തമായ ഭാഷയും ദേശവും ചരിത്രവുമുള്ള ഒരു സമൂഹമാണ് തങ്ങളുടേത് എന്ന അഹംബോധം മലയാളികളിൽ ജനിക്കുന്നതാണ് കേരളീയആധുനികതയുടെ ആരംഭമുഹൂർത്തം. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ് ആധുനികതയ്ക്ക് അനുഗുണമായ ബാഹ്യ-ആന്തരികകാലാവസ്ഥകൾ കേരളത്തിൽ വളർന്നുവരുന്നത്. ''പൊതുവിദ്യാഭ്യാസം, സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണം, ഭാഷാനവീകരണം, അച്ചടിവിദ്യ, പത്രപ്രവർത്തനം, പാരമ്പര്യബോധത്തോടെയുള്ള സാമൂഹ്യവിശകലനം ആദിയായ പ്രക്രിയകൾക്ക് കിട്ടുന്ന പുതിയ ഗതിവേഗമാണ് ഈ നൂറ്റാണ്ടിലെ സാംസ്കാരിക ചരിത്രാന്വേഷണങ്ങൾക്കു പിന്നിലെ ഊർജ്ജം. ഇവയെല്ലാം ചേർന്ന് സൃഷ്ടിച്ച സവിശേഷമായ സന്ദർഭമാണ് അഹംബോധത്തിനും ആധുനികമായ ഉൾക്കാഴ്ചയ്ക്കും രൂപം കൊടുത്തത്''[28] എന്നാണ് പി. പി. രവീന്ദ്രന്റെ അഭിപ്രായം. പല ഭാഷകളും പല സംസ്കാരങ്ങളും ഈ അഹംബോധത്തിൽ പങ്കാളികളാണ്. ഇന്ത്യൻസംസ്കാരത്തിന് പൊതുവെ സാധ്യമായ ഈ സംസ്കാരികവൈവിധ്യത്തെ ഇന്ത്യൻപാരമ്പര്യത്തിന്റെ സവിശേഷതയായി തിരിച്ചറിഞ്ഞു എന്നതാണ് ഇന്ത്യൻ ആധുനികതയുടെ ഏറ്റവും ഗുണാത്മകമായ വശം.

ആധുനികതയുടെ നിർവ്വഹണസന്ദർഭമാണ് അതിന്റെ വ്യവഹാരസ്വഭാവത്തെ നിർണയിക്കുന്നത്. വിദേശമിഷണറിമാരുടെ മതപ്രവർത്തനവും കൊളോണിയൽശക്തികളുടെ ഭരണനിർവ്വഹണാവശ്യങ്ങളും സമൂഹത്തിന്റെ വിദ്യാഭ്യാസതാല്പര്യങ്ങളും അച്ചടിമുതലാളിത്തത്തിന്റെ താല്പര്യങ്ങളും ഒക്കെച്ചേർന്നതാണ് ഈ നിർവ്വഹണസന്ദർഭം. ആധുനികമുതലാളിത്തത്തിന്റെയും സാംസ്കാരികവ്യവസായത്തിന്റെയും ഏറ്റവും മുഖ്യമായ ആസ്തിയും ഉപകരണവുമാണ് അച്ചടി. അത് ആധുനികതയുടെ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയെ നവീകരിക്കുകയും ഒരു

സംസ്കാരം എന്ന നിലയ്ക്ക് വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉല്പാദനത്തെയും വിതരണത്തെയും ഉപയോഗത്തെയും പുതിയ രീതിയിൽ ക്രമപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു.

കേരളീയസാമൂഹികജീവിതത്തിൽ ആധുനികതയിലേക്കുള്ള സംക്രമണഘട്ടങ്ങളെ പ്രശ്നഭരിതമാക്കുന്നതിൽ യാഥാസ്ഥിതികമായ ജാതിലിംഗഘടനകൾക്കു പുറമെ ആൺകോയ്മയുടെ സവിശേഷമായ രീതിയിലുള്ള ഇടപെടലുകളും പങ്കാളിത്തം വഹിച്ചിരുന്നു.

നവോത്ഥാനകാലത്ത് വ്യത്യസ്ത സാമൂഹികാവസ്ഥയിൽ ജാതീയത, സാമൂഹികാസമത്വം, യാഥാസ്ഥിതികത തുടങ്ങിയവക്കെതിരെ നടന്ന ബഹുമുഖമായ സമരങ്ങളിലൂടെ ഉല്പാദിപ്പിച്ച സമ്പന്നമായ ഒരു ജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിലായിരുന്നു കേരളം ആധുനികതയോട് അടുത്തത്. സാമൂഹികപരിവർത്തനങ്ങൾക്ക് മനുഷ്യബോധത്തെയും ജീവിതാവസ്ഥകളെയും നിയന്ത്രിക്കുന്നതിൽ നിർണ്ണായകപങ്കാണുള്ളത്. കേരളത്തിൽ സാമൂഹികപരിവർത്തനങ്ങൾക്കും ആധുനികവത്കരണത്തിനും ഇടയാക്കിയത് പ്രധാനമായും പശ്ചാത്യവത്കരണം, സാമ്പത്തികഘടനയിൽ വന്ന മാറ്റം, വിദ്യാഭ്യാസവ്യാപനം, സംഘടനാവബോധം എന്നിവയാണ്.“യൂറോപ്യൻ വിജ്ഞാനം നൽകിയ ക്രിയാത്മകപ്രതികരണങ്ങൾ നിലവിലുള്ള സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങളെ വിമർശനബുദ്ധ്യാ നിരീക്ഷിക്കാനും പ്രതിരോധിക്കാനും സഹായിച്ചു.”[29] എന്ന് കെ. എൻ. പണിക്കർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

1.2.4 ആധുനികതയും സാഹിത്യവും

മനുഷ്യജീവിതവുമായി ഗാഢമായ ബന്ധമാണ് സാഹിത്യാദികലകൾക്കുള്ളത്. അവ മനുഷ്യസത്തയെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ബൗദ്ധികവും നൈതികവുമായ നിലനില്പിന് അടിസ്ഥാനം സാമൂഹികജീവിതമാണ്. സമൂഹത്തിന്റെ പൊതുബോധത്തിൽനിന്നു മാറി സാഹിത്യത്തിനു നിലനില്പില്ല. സമൂഹത്തിൽനിന്ന് അസംസ്കൃതവസ്തുക്കൾ സ്വീകരിക്കുന്ന കലാകാരൻ സമൂഹത്തോടു പ്രതിബദ്ധതയുള്ളവനായിരിക്കുകയും വേണം. “പരിസരത്തിൽ നിന്നകന്ന് കലാനിർമ്മാണം ചെയ്യുക എന്നത് സമുദായത്തിൽ നിന്നകന്ന് ജീവിക്കുക എന്നതുപോലെ അസംബന്ധവും അസംഭവ്യവുമാണ്”[30] എന്ന ഇ. എം. എസിന്റെ വീക്ഷണം കലയുടെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

വ്യക്തമായ നിലപാടുകളുള്ള കലാകാരൻ ആഹ്ലാദിപ്പിക്കുകയും ചിന്തിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതോടൊപ്പം നിലവിലുള്ള സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതിയെ തന്റേതായ വീക്ഷണത്തിൽ വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്വീകരണത്തിലൂടെയും തിരസ്കാരത്തിലൂടെയും മനുഷ്യോചിതമായ ഒരു പുതിയവ്യവസ്ഥിതി അയാൾ സ്വപ്നം കാണുന്നു. ഇങ്ങനെ സാഹിത്യം ഒരു പ്രതിനിധാനപ്രക്രിയയായി വളരുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യവും അസ്തിത്വവും ആഗ്രഹിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ സാമൂഹികവൈരുദ്ധ്യങ്ങൾക്കെതിരെ ശബ്ദമുയർത്തുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യവും നീതിയും നിഷേധിക്കപ്പെടുമ്പോൾ സമൂഹത്തിൽ നിലവിലിരിക്കുന്ന അധികാരത്തിനും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനുമെതിരെ കലാകാരൻ തിരിയുന്നു.

സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങളിലെ മാറ്റം സർഗ്ഗാത്മകരംഗത്തും പ്രതിഫലിച്ചു. മുൻകാലങ്ങളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തവും വ്യതിരിക്തവുമായ ആവിഷ്കരണങ്ങളായി കലാസാഹിത്യങ്ങൾ മാറിത്തീരുന്നതുകാണാം. ആധുനികതയ്ക്കുമുമ്പ് സാഹിത്യത്തിൽ ആവിഷ്കരണത്തിനു പാകമായ ചില വിഷയങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. പല അടഞ്ഞ സങ്കല്പങ്ങളെയും വാഴ്ത്തിപ്പാടിയിരുന്ന ക്ലാസിക്പാരമ്പര്യവും കാല്പനികപാരമ്പര്യവും കലയും സാഹിത്യവുമായി നിലനിന്നിരുന്നു. പരിമിതമായ ഈ വിഷയസങ്കല്പത്തെയാണ് ആധുനികസൗന്ദര്യസങ്കല്പം തച്ചുടച്ചത്.

വസ്തുപരിമിതിയെയും സ്ഥലകാലങ്ങളെയും ലംഘിച്ചുകൊണ്ട് വിശ്വമാനവികതലത്തിൽ എത്തുവാൻ ആധുനികതയുടെ വിശാലമായ വിഷയസ്വീകരണത്തിനു കഴിയുന്നു. സ്ഥലകാലങ്ങൾക്കതീതമായി ആധുനികതയ്ക്ക് സാർവദേശീയത എന്നൊരു പൊതുതത്ത്വമുണ്ടാകുന്നത് വിഷയസ്വീകരണത്തിലെ സീമാതീതവും വിശാലവുമായ ഈ സമീപനരീതികൊണ്ടാണ്. സാഹിത്യത്തിൽ നിലനിന്ന അസ്പൃശ്യതയും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും നൂതനവിഷയസ്വീകരണത്തിലൂടെ ആധുനികത അതിലംഘിച്ചു. ഇത് ആധുനികദർശനത്തിന്റെ ഭാഗമായി സംഭവിച്ചതാണ്.

1.3. പ്രതിനിധാനം എന്ന സങ്കല്പനം

യാഥാർഥ്യത്തെ, സത്യത്തെ, ജീവിതത്തെ കലയിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കാനുള്ള മാനുഷികശ്രമങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന പദമാണ് പ്രതിനിധാനം (Representation). കലാനിരൂപണത്തിന്റെ പിറവിയോളം ഈ പദത്തിന് ചരിത്രമു

ണ്ട്. എന്നാൽ റിയലിസത്തിന്റെയും അതിനെത്തുടർന്നുണ്ടായ ആധുനിക-ഉത്തരാധുനിക സങ്കല്പങ്ങളോടെയുമാണ് ഈ പദം സവിശേഷമാനങ്ങൾ കൈവരിച്ചത്. അനുകരണം എന്ന പദത്തിന്റെ പര്യായമെന്ന നിലയിലാണ് പ്രതിനിധാനം എന്ന പദം പ്ലേറ്റോയും അരിസ്റ്റോട്ടിലും ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ദൃശ്യങ്ങളിലൂടെയോ, ശബ്ദങ്ങളിലൂടെയോ വാക്കുകളിലൂടെയോ ഉള്ള പകരമാകൽ, മറ്റുള്ളവരോട് എന്തിനെയെങ്കിലും കുറിച്ച് അർത്ഥവത്തായി പറയുന്നത്, പുനരവതരണം, ഒരു കൂട്ടത്തെയോ വ്യക്തിയെയോ പ്രതിനിധീകരിക്കൽ എന്നിങ്ങനെ പ്രതിനിധാനത്തിന് നിരവധി അർത്ഥങ്ങൾ നിർവചിച്ചിട്ടുണ്ട്.

സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളിൽ പ്രതിനിധാനത്തിന് സവിശേഷ പ്രാധാന്യമുണ്ടെന്ന് സ്റ്റുവർട്ട് ഹാൾ (Stuart Hall) അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. സംസ്കാരം തന്നെ ഒരു പ്രതിനിധാനവ്യവസ്ഥയാണ്. ''പ്രതിനിധാനം അർത്ഥത്തെയും ഭാഷയെയും സംസ്കാരവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്നു''[31] എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. ഒരു സാംസ്കാരത്തിലുൾപ്പെടുന്ന വ്യക്തികൾക്കിടയിൽ അർത്ഥം ഉല്പാദിപ്പിക്കുകയും വിനിമയംചെയ്യപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രക്രിയയുടെ സാരവത്തായ ഘടകമാണ് പ്രതിനിധാനം. വസ്തുക്കളെയും ആശയങ്ങളെയും പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുകയോ അതിന് പകരംനിലകൊള്ളുകയോ ചെയ്യുന്ന ചിഹ്നങ്ങളും ഇമേജുകളും ഭാഷാപ്രയോഗവുമെല്ലാം അതിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു.

ഭാഷയിലൂടെ ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്ന അർത്ഥമാണ് പ്രതിനിധാനം. ഭാഷയുടെ പ്രയോഗം (Use of Languge), ചിഹ്നങ്ങൾ (Signs), ബിംബങ്ങൾ (Images) എന്നിവ വസ്തുക്കളുടെ പ്രതിനിധാനത്തിനായി നിലകൊള്ളുന്നു. വസ്തുക്കളും സങ്കല്പനങ്ങളും ചിഹ്നങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ് അർത്ഥോല്പാദനത്തിന്റെ കേന്ദ്രം. ഈ മൂന്ന് ഘടകങ്ങളെയുമാണ് പ്രതിനിധാനമെന്ന് പറയുന്നത്.[32] അർത്ഥങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നതും ആശ്രയിക്കുന്നതും ലോകത്തിലുള്ള വസ്തുക്കളുടെ പരസ്പര ബന്ധത്തിലാണ്. ഒരു പൊതുഭാഷ പങ്കിടുന്നവർ സങ്കല്പനങ്ങളുടെ ഒരു ഭൂമിക പങ്കിടുകയും ഒരേ രീതിയിൽ ഭാഷയിലെ ചിഹ്നങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

നിലനിൽക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ഭാഷ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നതെങ്ങനെ യെന്ന് അവലോകനംചെയ്യുന്ന സിദ്ധാന്തങ്ങളെ സ്റ്റുവർട്ട്ഹാൾ പ്രധാനമായും മൂന്നായി തരംതിരിക്കുന്നുണ്ട്.

1. പ്രതിഫലനാത്മകമായ സമീപനങ്ങൾ (Reflective approaches)
2. ഉദ്ദേശ്യാധിഷ്ഠിത സമീപനങ്ങൾ (Intentional approaches)
3. നിർമ്മിതിപരമായ സമീപനങ്ങൾ (Constructional approaches)[33]

നിലനിൽക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതിന് ഭാഷ ഉപയോഗിക്കുന്നു എന്ന സമീപനമാണ് പ്രതിഫലനാത്മകം. എഴുത്തുകാരോ, ദൈനംദിന ജീവിതത്തിൽ ഭാഷ ഉപയോഗിക്കുന്നവരോ ലക്ഷ്യമാക്കുന്ന അർത്ഥമാണോ ഭാഷയിലൂടെ പ്രകടമാകുന്നതെന്ന സമീപനമാണ് ഉദ്ദേശ്യാധിഷ്ഠിതം. അർത്ഥനിർമ്മിതിയാണോ ഭാഷയിലൂടെ പ്രകടമാകുന്നതെന്ന സമീപനമാണ് നിർമ്മിതിപരം. "പ്രതിനിധാനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ നിർമ്മിതിപരമായ സമീപനത്തിനാണ് സംസ്കാരപഠനത്തിൽ പ്രാധാന്യം"[34] എന്ന് കെ. ജീവൻകുമാർ വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്.

പ്രതിനിധാനം ചരിത്രത്തിനും സംസ്കാരത്തിനും വിധേയമാണ്. ഒരു സംസ്കാരത്തിലെ സമൂഹത്തിലെ അംഗങ്ങളുടെ ഭാഷ ഉൾപ്പെടെയുള്ള വ്യവഹാര പ്രക്രിയകളിലൂടെയാണ് പ്രതിനിധാനങ്ങൾ രൂപംകൊള്ളുന്നത്. വസ്തുക്കൾക്കും സംഭവങ്ങൾക്കും ആശയങ്ങൾക്കുമൊന്നും നിശ്ചിതവും ആത്യന്തികവുമായ അർത്ഥമില്ല. സംസ്കാരങ്ങൾക്കും കാലഘട്ടങ്ങൾക്കും അനുസൃതമായി അർത്ഥവ്യതിയാനം സംഭവിക്കുന്നു. പ്രതിനിധാനം സാംസ്കാരികമായ ആപേക്ഷികതയെ (Cultural Relativism) ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. സംസ്കാരംതന്നെ ഒരു പ്രക്രിയയായതിനാൽ അർത്ഥനിർമ്മിതിയും പ്രതിനിധാനവും നിരന്തരമായ മാറ്റങ്ങൾക്ക് വിധേയമാവുന്നു. നമ്മുടെ ചിന്തയിൽ രൂപംകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സങ്കല്പനങ്ങളുടെയും ഇമേജുകളുടെയും വ്യവസ്ഥയെ ആശ്രയിച്ചാണ് പ്രതിനിധാനവ്യവസ്ഥയിൽ അർത്ഥം നിലനിൽക്കുന്നത്.

മിഷേൽ ഫൂക്കോയുടെ (Michel Foucault) സങ്കല്പനങ്ങളാണ് പ്രതിനിധാനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യവഹാരപരമായ സമീപനങ്ങൾക്ക് ആധാരം. വ്യവഹാരങ്ങളി

ലൂടെ അർത്ഥവും അറിവും എങ്ങനെയാണ് ഉല്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതെന്ന് ഫൂക്കോ വിശകലനം ചെയ്തു. വ്യവഹാരരൂപീകരണത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് പാഠങ്ങളെയും സാമൂഹികപ്രക്രിയകളെയും അദ്ദേഹം പരിഗണിക്കുന്നത്. ഫൂക്കോയുടെ സങ്കല്പനത്തിൽ അറിവിന്റെ നിർമ്മിതി അധികാരഘടനകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. കൂടാതെ പ്രതിനിധാനവും വ്യവഹാരവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധവും ഇവിടെ ചർച്ച ചെയ്യുന്നതുകാണാം. ഭാഷയ്ക്കുപകരം അദ്ദേഹം വ്യവഹാരത്തെ ഒരു പ്രതിനിധാന സമ്പ്രദായമായി വിലയിരുത്തുകയുണ്ടായി.

വ്യവഹാരം ഭാഷാപരമായ ഒരു സങ്കല്പനം മാത്രമല്ലെന്നും അതിൽ ഭാഷയും സാമൂഹികപ്രക്രിയകളും ഇടപെടലുകളും ഉൾപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നും ഫൂക്കോയെ പിന്തുടർന്ന് സ്റ്റുവർട്ട് ഹാൾ സംക്ഷേപിക്കുന്നുണ്ട്. "ഒരു വിഷയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അർത്ഥവത്തായ സംഭാഷണങ്ങളെയും പ്രസ്താവനകളെയും അതിനെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യവഹാരം സ്വാധീനിക്കുന്നു"[35] എന്ന് സ്റ്റുവർട്ട് ഹാൾ (Stuart Hall) വിലയിരുത്തുന്നു. ആശയങ്ങൾ രൂപീകരിക്കുന്നതിലും പ്രാവർത്തികമാക്കുന്നതിലും പെരുമാറ്റങ്ങളെയും ഇടപെടലുകളെയും പ്രക്രിയകളെയും നിയന്ത്രിക്കുന്നതിലും വ്യവഹാരം നിർണായകമായ പങ്കുവഹിക്കുന്നു.

ചിലതരത്തിലുള്ള ഭാഷാപ്രയോഗങ്ങളെയും പെരുമാറ്റരീതികളെയും പ്രക്രിയകളെയും വ്യവഹാരം അംഗീകരിക്കുകയും മറ്റുചില ഭാഷാപ്രയോഗങ്ങളെയും പ്രക്രിയകളെയുമൊക്കെ നിഷേധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതായത് ചില പ്രതിനിധാനങ്ങൾ സാധുതയുള്ളതും മറ്റ് ചിലത് അസാധുവുമായി മാറുന്നു. അങ്ങനെ അർത്ഥവും അർത്ഥവത്തായ സാമൂഹികപ്രക്രിയകളും നിർമിക്കപ്പെടുന്നു. വ്യവഹാരത്തിന്റെ പരിധികളിൽനിന്നു മാത്രമേ പ്രതിനിധാനം സാധ്യമാകുന്നുള്ളൂ.

യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യാൻ സാഹിത്യത്തിന് എത്രകണ്ട് കഴിയുമെന്നത് എക്കാലത്തും സംവാദവിഷയമായിരുന്നു. യാഥാർഥ്യം പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുക എന്നത് അസാധ്യമാണെന്ന ഉത്തരാധുനിക സങ്കല്പനത്തിന്റെ വ്യക്തമായ സൂചനകൾ പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ചില നോവലുകളിൽ പ്രകടമാണ്. "എഴുത്തിലൂടെ ഉരുത്തിരിയുന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രശ്നവത്കരണവും, എഴുത്തുകാരന്റെ സന്ദേഹങ്ങളും ഈ നോവലുകളിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു"[36] എന്ന്

കെ. ജീവൻകുമാർ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. അതേസമയം ചരിത്രസംഭവങ്ങൾ വൈവിധ്യ മാർന്ന പ്രതിനിധാനങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനങ്ങളുടെ ഇടയിൽപ്പെട്ട് അവ്യക്തമാകുന്ന തിനാൽ ഉത്തരാധുനിക എഴുത്തുകാരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം എഴുതപ്പെടുന്ന വാക്കുകളും അവ സൂചിപ്പിക്കുന്ന വസ്തുക്കളും തമ്മിലുള്ള പാരസ്പര്യം ഇല്ലാതാ കുന്നു എന്ന് ഫൂക്കോ നിരീക്ഷിക്കുന്നതുകാണാം.[37]

ചരിത്രം പ്രതിനിധാനം ചെയ്തിരുന്നുവെന്ന് വിശ്വസിച്ചുപോന്ന വസ്തു തയും സത്യവും അസന്ദിഗ്ദ്ധമല്ലെന്നും അവ യാഥാർഥ്യത്തിന്റെ അനേകം പരിപ്രേ ക്ഷ്യങ്ങളിൽ ഒന്നുമാത്രമാണെന്നും ചരിത്രപഠനങ്ങളും ഉത്തരാധുനികനോവലു കളും വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ചരിത്രം പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം വസ്തു നിഷ്ഠമല്ലെന്നും അതു തികച്ചും വ്യക്തിനിഷ്ഠമാണെന്നും ഇ. എച്ച്. കാർ (E.H.Carr) പറയുന്നു. ''ചരിത്രത്തിന്റെ വസ്തുതകൾ ചരിത്രകാരന്റെ മനസ്സിലൂടെ അപഭംഗത്തിനു വിധേയമാകുന്നു''[38] എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാട്. ''ചരിത്ര ത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനങ്ങൾ പാഠപരമായ ഒരു ഭാഷാനിർമ്മിതിയാണ്''[39] എന്ന് ജെൻകിൻസ് കെയ്ത്ത് (Jenkins Keith) നിരീക്ഷിക്കുന്നതുകാണാം.

കോളനിഘട്ടങ്ങളിൽ പ്രതിനിധാനം വ്യവഹാരങ്ങളുടെ നിയന്ത്രണം കയ്യട ക്കുന്നതിലൂടെ അധീശത്വത്തിന്റെ ചിന്താപദ്ധതികൾ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കുവാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങൾ രൂപംകൊണ്ടു. കോളനീകരണത്തിൽ യൂറോകേന്ദ്രീകൃതമായ ചിന്തയും ആശയങ്ങളും അടിച്ചേൽപ്പിക്കാനായി പൗരസ്ത്യസംസ്കാരങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യാ ജപ്രതിനിധാനങ്ങൾ ഉടലെടുത്തു. അധീശത്വമാണ് കൊളോണിയൽ പ്രതിനിധാന ങ്ങളുടെ ആധാരമായി വർത്തിച്ചത്. എങ്കിലും ഇന്ത്യൻസാമൂഹികജീർണതയിൽ നിസ്സാരമല്ലാത്ത ചലനങ്ങളുണ്ടാക്കാൻ കോളനിയിടപെടലുകൾക്കു സാധിച്ചു.

പിൽക്കാലത്താകട്ടെ, പ്രതിനിധാനത്തിന്റെ സ്വഭാവം എന്തായിരുന്നു എന്ന നിരീക്ഷണങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ''സ്ത്രീത്വത്തെക്കുറിച്ച് സമൂഹം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ആദർശബിംബത്തിന്റെ മാതൃകയിൽ 'യഥാർഥ സ്ത്രീകളെ' വാർത്തെടുക്കുക യാണ് സാഹിത്യത്തിലും കലയിലും സിനിമയിലും പരസ്യത്തിലും മറ്റും വരുന്ന സ്ത്രീപ്രതിനിധാനത്തിന്റെ പരമമായ ലക്ഷ്യം''[40] എന്ന് പി. പി. രവീന്ദ്രൻ നിരീക്ഷി ക്കുന്നു. സ്വന്തം ആധിപത്യം ഉറപ്പിക്കുന്നതിനും സ്ത്രീസമൂഹത്തിന്റെ പാർശ്വവ ത്കരണത്തിനുമായി ആൺകോയ്മ സ്വീകരിക്കുന്ന തന്ത്രങ്ങളിൽ പ്രധാനം

അതിന്റെ സവിശേഷമായ പ്രതിനിധാനരീതിയാണ്. പുരുഷഭാവനയുടെയും കാമനയുടെയും നിർമ്മിതികളായിരുന്നു സ്ത്രീയുടെ വ്യാജപ്രതിനിധാനങ്ങൾ. പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതമായ സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീയുടെ വ്യാജപ്രതിനിധാനങ്ങൾ എങ്ങനെ ഉടലെടുത്തുവെന്നത് ഫെമിനിസത്തിന്റെ ചരിത്രം വ്യക്തമാക്കുന്നു. ആ അർത്ഥത്തിൽ പ്രതിനിധാനത്തെ പുനഃ പരിശോധിക്കുന്ന സമീപനങ്ങളും ഇവിടെ കണ്ടെത്താവുന്നതാണ്.

1.4. അധികാരവും മേൽക്കോയ്മയും

ഒരു വ്യക്തി മറ്റൊരു വ്യക്തിയെ തന്റെ ഇച്ഛയ്ക്കോ ചിന്തയ്ക്കോ ആജ്ഞയ്ക്കോ വശംവദനാക്കി നിയന്ത്രിക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണ് അധികാരം. അധികാരത്തിന്റെ ആർജ്ജനവും പ്രയോഗവും അതിനെതിരെയുള്ള ചെറുത്തുനില്പും കീഴടങ്ങലും മനുഷ്യചരിത്രാരംഭംമുതൽ കാണാവുന്നതാണ്. സ്ഥാപനവത്കരിക്കപ്പെട്ട എല്ലാ ഘടനകളിലും അധികാരത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ആവിഷ്കാരങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നു. ഭരണകൂടം, മതം, സമുദായം, കുടുംബം, ചരിത്രം തുടങ്ങിയ എല്ലാ സാമൂഹ്യവ്യവഹാരങ്ങളിലും അധികാരത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തരൂപങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്.

അധികാരത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന നിയാമകശക്തികളിലൊന്നാണ് ലൈംഗികത. എല്ലാത്തരം സാമൂഹ്യാനുഭവങ്ങളുടെയും അധികാരഘടനയിലെ ആധിപത്യം, വിധേയത്വം എന്നീ വിപരീതദ്വന്ദ്വങ്ങൾ നിർവചിക്കുന്നതിൽ സർവ്വവ്യാപിയായ തലം ലൈംഗികത നിലനിർത്തുന്നു. ലൈംഗികാധീശത്വത്തിനെതിരെയുള്ള ചെറുത്തുനില്പുകളെ ഇല്ലാതാക്കുന്നതിൽ എല്ലാ സാമൂഹ്യസ്ഥാപനങ്ങളും ഒന്നിച്ചുനീങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നു.

1.4.1. അധികാരരൂപങ്ങളുടെ ആവിർഭാവം

പ്രാചീനകാലത്ത് സ്ത്രീകൾ ലൈംഗികസമത്വവും സ്വാതന്ത്ര്യവും അനുഭവിച്ചിരുന്നു. "പഴയ ഗോത്രസംവിധാനത്തിൽ സ്ത്രീക്കും പുരുഷനും തുല്യമായ അവകാശവും നീതിയും നിഷേധിച്ചിരുന്നില്ല"[41]എന്ന് പി.കെ.ഗോപാലകൃഷ്ണൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. കുടുംബം, സ്വകാര്യസ്വത്ത് എന്നിവയുടെ ഉത്ഭവത്തോടെയാണ് സ്ത്രീകൾക്ക് കുടുംബത്തിനകത്തും പുറത്തുമുള്ള സ്ഥാനം നഷ്ടമായത്.

കുടുംബം എന്ന സ്ഥാപനത്തിന്റെ വരവോടെ അധികാരവും അധീശത്വവും കടന്നു വന്നു. കുടുംബത്തിന്റെ അധികാരിയായ പുരുഷൻ സ്ത്രീയുടെയും അധികാരിയാ യി. തൊഴിൽവിഭജനവും അതോടെ നിലവിൽവന്നു. ''ചരിത്രത്തിലെ ആദ്യത്തെ തൊഴിൽവിഭജനം സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കിടയിലാണ് നടന്നത്. അത് പ്രത്യുല്പാദന ധർമ്മത്തെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുനടന്ന തൊഴിൽ വിഭജനമായിരുന്നു''[42] എന്ന് ഏംഗൽസ് നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.

മാതൃദായക്രമത്തിനു പകരം പിതൃദായക്രമം കടന്നുവന്നതോടെ അധി കാരം പുരുഷനിൽ കൂടുതൽ കേന്ദ്രീകൃതമായി. മാതൃദായത്തിന്റെ പതനം സ്ത്രീവർഗത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ പതനമായിരുന്നുവെന്ന് ഏംഗൽസ് അഭിപ്രായ പ്പെടുന്നു. ''കുടുംബഭരണം പുരുഷൻ കയ്യടക്കി. സ്ത്രീ തരംതാഴ്ത്തപ്പെടുകയും അവന്റെ കാമപൂരണത്തിനും സന്താനോല്പാദനത്തിനുമുള്ള വെറുമൊരു ഉപകര ണമായി മാറ്റപ്പെടുകയും ചെയ്തു.''[43] സാമൂഹ്യമായ എല്ലാറ്റിനെയും സ്ത്രീകൾക്ക് നിഷേധിച്ചും നിയന്ത്രിച്ചും പിതൃഅധികാരവ്യവസ്ഥ സമൂഹത്തിൽ വേരുപിടിച്ചു. നിയമങ്ങളും ഭരണഘടനയും മതവിശ്വാസങ്ങളും സംഹിതകളും സാഹിത്യവു മെല്ലാം പുരുഷന്റെ അധികാരത്തെ ഉറപ്പിച്ചു.

ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ മേൽക്കോയ്മയാളുന്ന ഒരു കൂട്ടം ആളുകളുടെ പൊതു താല്പര്യങ്ങളാണ് സാമൂഹികനിയമങ്ങളായി രൂപപ്പെടുന്നത്. പിതൃമേധാവിത്വ സംവിധാനത്തിൽ പുരുഷന്റെ താല്പര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ചാണ് സാമൂഹിക-സദാചാ രനിയമങ്ങൾ രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടത്. അവിടെ സ്ത്രീ രണ്ടാംകിടയായി കണക്കാക്കപ്പെ ട്ടു. ബുദ്ധിയുടെ(അറിവിന്റെ) മണ്ഡലം പുരുഷന്റേതും ഗർഭപാത്രത്തിന്റെ (വെറും ശരീരത്തിന്റെ) മണ്ഡലം സ്ത്രീയുടേതും എന്നാണ് സമൂഹം സ്ത്രീയോട് എന്നും പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്.

1.4.2. അധികാരത്തെ സംബന്ധിച്ച ഫൂക്കോയുടെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ

അധികാരം ഏകമുഖമായ ഒരു ചൂഷണവ്യവസ്ഥയല്ല സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. സാമൂഹികം, സാംസ്കാരികം, രാഷ്ട്രീയം, സാമ്പത്തികം, പ്രത്യയാധീശത്വപരം എന്നിങ്ങനെ അധികാരരൂപങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. പ്രത്യക്ഷത്തിലുള്ള ബലപ്ര യോഗങ്ങളെക്കാൾ സൂക്ഷ്മവും പരോക്ഷവുമായ അധികാരനിർവ്വഹണമാണ് അധീശത്വവർഗ്ഗം പുതിയകാലത്ത് സ്വീകരിക്കുന്നത്. അധികാരത്തെയും ജ്ഞാന

ത്തെയും ബന്ധപ്പെടുത്തിയ ഫൂക്കോയുടെ ചിന്തകൾ ഇവിടെ പ്രസക്തമായിത്തീരുന്നു. "ജ്ഞാനത്തിന്റെ നിഗ്രഹമോ സ്വാംശീകരണമോ സംരക്ഷണമോ ഇല്ലാതെ ഒരു വിധത്തിലുള്ള അധികാരവും സാധ്യമല്ല"[44] എന്ന് ഫൂക്കോ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ആധുനികബൂർഷ്വാസംസ്കാരത്തെ വിമർശനവിധേയമാക്കുന്ന ഫൂക്കോ മനുഷ്യനെ പ്രജാവത്കരിക്കുന്ന അധികാരസ്ഥാപനങ്ങളെപ്പറ്റി നിരീക്ഷിക്കുന്നു. അനുസരണയുള്ള പ്രജയെ വാർത്തെടുക്കുവാൻ അധികാരഘടന സമൂഹത്തിൽ സൂക്ഷ്മരൂപത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ജനങ്ങളുടെ ആചാരാനുഷ്ഠാനം, വിശ്വാസം എന്നിവയിലൂടെ അതിസൂക്ഷ്മമായി അദൃശ്യമായി അധികാരനിർവ്വഹണം നടത്തുകയാണ് അധീശത്വവർഗം. സമൂഹശരീരത്തിന്റെ (Social body) എല്ലാ സൂക്ഷ്മതലങ്ങളിലും അധികാരം അതിന്റെ സൂക്ഷ്മസാന്നിധ്യം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. ഈ സൂക്ഷ്മസാന്നിധ്യത്തെ അധികാരത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മഭൗതികം (Micro Physics) എന്നാണ് ഫൂക്കോ വിളിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ട് ഭരണാധികാരികൾ മാറിയതുകൊണ്ടോ ഭരണകൂടത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് മറ്റൊരധികാരരൂപം വന്നതുകൊണ്ടോ അധികാരവ്യാപനം ഇല്ലാതാവുന്നില്ല എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിലയിരുത്തൽ.

1.4.3. അധികാരവും സാഹിത്യവും

ആത്മാവിഷ്കാരത്തിന്റെ ഒരു സർഗ്ഗാത്മകവഴിയാണ് എഴുത്ത്. സാഹിത്യം എല്ലായ്പ്പോഴും ലിംഗപരവും വർഗ്ഗപരവും അധികാരബദ്ധവുമായ ശ്രേണീകരണങ്ങൾക്കു വിധേയമായിരുന്നു. അധീശവ്യവസ്ഥയുടെ നിർമ്മാണപാഠങ്ങളിലൂടെയാണ് പ്രകൃതിയെയും ചരിത്രത്തെയും സംസ്കാരത്തെയുമെല്ലാം സമൂഹം തിരിച്ചറിഞ്ഞത്. അവിടെ അറിവ് അധികാരമാവുകയും എഴുത്തിന്റെ ഭാഷയും സംസ്കാരവും അധികാരത്തിന്റെ സൂചകങ്ങളായി മാറുകയും ചെയ്തു. ഇതിന്റെ ഭാഗമായാണ് സ്ത്രീയെയും ദലിതനെയുമൊക്കെ ചരിത്രത്തിന്റെയും സംസ്കൃതിയുടെയും പുറമ്പോക്കിലേക്ക് ഒതുക്കിനിർത്തിയത്. പുറത്താക്കപ്പെട്ടവരുടെ ലോകത്തേക്ക് മാറ്റിനിർത്തപ്പെട്ട സ്ത്രീയുടെ എഴുത്ത് പുരുഷകാഴ്ചയിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായതുകൊണ്ടുതന്നെ പലവിധ നിരാസങ്ങൾക്ക് കാരണമാവുകയും ചെയ്തു.

ജീവശാസ്ത്രപരമായ ലിംഗവ്യത്യാസങ്ങൾക്കപ്പുറം സ്ത്രീയും പുരുഷനും വ്യത്യസ്തങ്ങളായ തട്ടുകളിലായി മാറ്റിനിർത്തപ്പെട്ടിരിന്ന അവസ്ഥയിൽ പുരുഷന്

സർവ്വവിധ സ്വാതന്ത്ര്യവും അധികാരവും സ്ത്രീക്ക് സർവ്വാധികാരിയായ പുരുഷ നാൽ ചൂഷണംചെയ്യപ്പെടുന്ന അടിമയുടെ സ്ഥാനവുമാണ് നൽകിയിരുന്നത്. ഈ തരംതിരിവും അതിനനുയോജ്യമായ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയും കാലങ്ങളിലൂടെ പുരുഷവർഗം സ്വന്തം താല്പര്യപ്രകാരം സൃഷ്ടിച്ചെടുത്തതാണെന്ന തിരിച്ചറിവു ണ്ടായതോടെ ജീവശാസ്ത്രപരമായ ലിംഗഭേദത്തിനപ്പുറം മനുഷ്യൻ സൃഷ്ടിച്ച ഈ വ്യവസ്ഥ നീതിപരമല്ലെന്ന് സ്ത്രീവർഗ്ഗത്തിന് ബോധ്യമായി. സ്ത്രീയും പുരു ഷനെപ്പോലെ സ്വാതന്ത്ര്യവും അധികാരവും അവകാശങ്ങളും പരിഗണനയും അർഹിക്കുന്നുണ്ടെന്നും അത് ലഭ്യമാക്കുന്നതിന് പുരുഷനിർമ്മിതമായ ഈ സാമൂ ഹ്യവ്യവസ്ഥയെ ഉടച്ചുവാർക്കേണ്ടതുണ്ടെന്നും വ്യക്തമായി.

ആണിന്റെ അധികാരത്തെയും പെണ്ണിന്റെ അടിമത്തത്തെയും സ്ഥാപനവ ത്കരിച്ച പുരുഷമേധാവിത്വം അതിന് അടിസ്ഥാനമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത് ആണിന്റെയും പെണ്ണിന്റെയും ജീവശാസ്ത്രപരമായ പ്രത്യേകതകളാണ്. യുക്തിക്ക് നിരക്കാത്ത ഇത്തരം പ്രമാണങ്ങളുടെ അന്തസ്സത്ത ചോദ്യംചെയ്തുകൊണ്ടാണ് ആധുനികസ്ത്രീവാദം വികാസമാർജ്ജിച്ചത്. സ്ത്രീ, സമൂഹത്തിൽനിന്ന് അരികു വത്കരിക്കപ്പെടുകയും കീഴാളവും അപരവുമായി പരിഗണിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യു ന്നതിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതവ്യവസ്ഥയെന്ന സാമൂഹികഘടന യുടെ നിർമ്മിതിയാണെന്ന് ഇക്കാലത്തെ എഴുത്തുകാരികൾ മനസ്സിലാക്കുന്നുണ്ട്. ‘‘പുരുഷനിർമ്മിതസാംസ്കാരികരൂപങ്ങളെയും സ്ഥാപനങ്ങളെയും സമൂഹത്തിലും സാഹിത്യത്തിലും നടത്തുന്ന ക്രിയാത്മകമായ ഇടപെടലുകൾ വഴി പ്രതിരോധി ക്കാമെന്നും അതിനുള്ള ആയുധങ്ങളാണ് ഭാഷയും ലൈംഗികതയുമെന്നും എഴു ത്തുകാരികൾ തിരിച്ചറിയുന്നു. നിലനിൽക്കുന്ന ആൺകോയ്മയുടെ അധികാര സ്ഥാനത്തേക്ക് സ്വയം അവരോധിച്ചുകൊണ്ടല്ല സ്ത്രീയുടെ പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് പരി ഹാരം കണ്ടെത്തേണ്ടത് എന്ന അവബോധം രൂപപ്പെടാൻ ഈ തിരിച്ചറിവ് സഹാ യിച്ചിട്ടുണ്ട്’’[45] എന്ന് സ്റ്റാലിൻദാസ് വിലയിരുത്തുന്നു. സമൂഹം നിശ്ചയിച്ച വ്യവ സ്ഥാപിത അതിരുകളെ ലംഘിക്കാൻ സ്ത്രീയും പുരുഷനും ഒന്നിച്ചുപ്രവർത്തി ക്കണം. എല്ലാതരത്തിലുള്ള അധികാരവ്യവസ്ഥകളെയും നിരാകരിക്കുന്ന ഒരു പുതുലോകമാണ് പുതിയതലമുറ വിഭാവനചെയ്യുന്നത്.

1.5. ആധുനികാനന്തരത : അപനിർമ്മാണവും സ്ത്രീവാദവും

ആധുനികതയുടെ ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളെ അവിശ്വസിക്കുകയും നിരാകരി ക്കുകയുംചെയ്ത സൈദ്ധാന്തികപദ്ധതികളെയാണ് ആധുനികാനന്തരത എന്നു വിളിക്കുന്നത്. ആധുനികതയുടെ ചിന്താപദ്ധതികൾ പാർശ്വം/കേന്ദ്രം, ഉയർച്ച/താഴ്ച എന്നിങ്ങനെയുള്ള ദ്വന്ദ്വങ്ങളെ ആധാരമാക്കിയായിരുന്നു നിലനിന്നി രുന്നത്. ഘടനകൾക്കുകീഴിലാണ് സമൂഹമെന്നും അർത്ഥം സ്ഥിരമാണെന്നുമാണ് ആധുനികത പറഞ്ഞത്. ഈ ദ്വന്ദ്വമാതൃകകളെയും ഭാഷാമാതൃകകളെയും തള്ളി ക്കളയുകയും പുനർനിർവചിക്കുകയും സ്ഥിരതയുടെ യുക്തികളെ നീട്ടിവെക്കുക യുമാണ് ആധുനികാനന്തരവാദികൾ ചെയ്തത്. ഘടനാനന്തരവാദം, അപനിർമാ ണം, പാഠാനന്തരബന്ധം, എഴുത്തുകാരുടെ മരണം, ഡിഫറൻസ്, വ്യവഹാരം എന്നിങ്ങനെയുള്ള സംവർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ വെളിപ്പെടുന്ന ആധുനികാനന്തരസമീപനം ആധുനികതയുടെ എല്ലാ രീതിശാസ്ത്രങ്ങളെയും ചോദ്യംചെയ്യുകയും ഭാഷയ്ക്കും പാഠത്തിനും പുറത്ത് മറ്റൊന്നില്ലെന്ന് സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു. സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും സ്വത്വങ്ങളുമെല്ലാം ഭാഷാവ്യവഹാരത്തിലൂടെ നിർമ്മി ക്കപ്പെടുന്നതാണെന്നും അർത്ഥം സ്ഥിരമല്ലെന്നും അവ നിരന്തരം നീട്ടിവെക്കപ്പെടു ന്നതാണെന്നും ആധുനികാനന്തരസിദ്ധാന്തങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കി.

1.5.1. അപനിർമ്മാണം

സാഹിത്യം ഭിന്നകർത്തൃത്വങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വ്യവഹാരഘടനയാണെ ന്നും ഘടനയെ അപനിർമ്മിക്കുന്നതിലൂടെ അതുൾവഹിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രാവ ബോധത്തെ വായിച്ചെടുക്കാൻ സാധിക്കുമെന്നുമുള്ള ആശയം മുന്നോട്ടുവെച്ചത് ഫ്രഞ്ച് തത്വചിന്തകനായ ഴാക് ദറിദയാണ്. ദറിദയുടെ അപനിർമ്മാണവായന നില വിലുള്ള വ്യവസ്ഥയെ അഴിച്ചുപരിശോധിച്ച് പുതിയ നിലയിൽ നിർമ്മിക്കാനുള്ള വായനയ്ക്ക് സാധ്യത നൽകി. സാഹിത്യകൃതിയെ സമൂഹംപോലെ ഒരു സ്ഥാപന (Institution) മായിട്ടാണ് ദറിദ കണക്കാക്കുന്നത് എന്ന് പി.കെ. പോക്കർ പറയു ന്നുണ്ട്.[46] സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ രൂപപ്പെടുത്തലിന് വിധേയമാവുന്ന മറ്റേത് സ്ഥാപനങ്ങളെയും പോലെയാണ് സാഹിത്യവും. സാംസ്കാരികമായി രൂപ പ്പെടുത്തപ്പെട്ട ആന്തരികസത്തയുൾക്കൊള്ളുന്ന വ്യവഹാരമായി നിലനിൽക്കുക യും, സമൂഹത്തിൽ കർത്തൃത്വരൂപീകരണത്തിൽ പ്രധാനപങ്ക് വഹിക്കുകയും

ചെയ്യുന്ന ഭാഷയെ അപനിർമിക്കാനുള്ള സാധ്യതയാണ് ദറിദയുടെ തത്ത്വചിന്ത മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നത്.

ദറിദയുടെ അപനിർമ്മാണവായന മറ്റൊരുതരത്തിൽ പാശ്ചാത്യവും പൗരസ്ത്യവുമായ സാംസ്കാരികപഠനത്തിന് (Cultural Studies) വഴിതുറക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. സമൂഹത്തിന്റെ ജീവിതശൈലിയെ നരവംശശാസ്ത്രദൃഷ്ട്യാ അപഗ്രഥനം ചെയ്യുന്നതും കലാസാഹിത്യാദികളെ സാംസ്കാരികനേട്ടങ്ങളായി പരിശോധിക്കുന്നതുമായ പാരമ്പര്യസാംസ്കാരികവിശകലനത്തിനു പകരമായി ലിംഗം, വർഗം, വംശം, എന്നീ സാംസ്കാരികസ്വത്വങ്ങളുടെ സംഘർഷവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി പഠിക്കുന്നതാണിതിന്റെ രീതി.

എല്ലാത്തരം ആധിപത്യങ്ങളെയും ഇല്ലാതാക്കാൻ കഴിയുന്ന അപനിർമ്മാണത്തിന്റെ സാധ്യതയാണ് സ്ത്രീവാദികളെ ആകൃഷ്ടരാക്കിയത്. അപനിർമ്മാണവും ലക്കാന്റെ മനോവിജ്ഞാനീയവും ചിഹ്നശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാധ്യതകളും ഉപയോഗിച്ചാണ് തൊണ്ണൂറുകൾക്കുശേഷം സ്ത്രീവാദം സാഹിത്യ-സാംസ്കാരികവിമർശനത്തിൽ അനിഷേധ്യമായ ഇടംനേടിയതെന്ന് യാക്കോബ് തോമസ് നിരീക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്.[47] അപനിർമ്മാണാത്മകമായ സമീപനത്തിലൂടെയാണ് സ്ത്രീവാദം 'പാഠം' എന്ന സങ്കല്പത്തെയും പാഠത്തിന്റെ അർത്ഥോല്പാദകർ എന്ന നിലയിൽ 'വായനക്കാർ' എന്ന സ്ഥാനത്തെയും രൂപീകരിച്ചത്. നിലവിലുള്ള പുരുഷവായനകളിലെ കോയ്മകളെയും സ്ത്രീവിരുദ്ധതയെയും സൂക്ഷ്മമായി അഴിച്ചെടുത്തതും വായനാരീതികളിലെ നിഷ്പക്ഷത, സാർവത്രികത തുടങ്ങിയ പരികല്പനകളെ നിർവീര്യമാക്കിയതും പാഠത്തിനുള്ളിൽ പുരുഷവായനകൾ ദമനംചെയ്ത സൂചനകൾ വെളിച്ചത്താക്കിയതും ഈ സമീപനത്തിലൂടെയാണ്. അങ്ങനെ പാഠം മാത്രമല്ല, ഭാഷ തന്നെ പൗരുഷമാണെന്നും അതിനെ നിരന്തരം അഴിച്ചെടുക്കുക എന്നതാണ് സ്ത്രീവായനയുടെ ധർമ്മമെന്നും സിദ്ധാന്തീകരിക്കപ്പെട്ടു.

പുരുഷന്റെ മേൽക്കോയ്മ സൃഷ്ടിച്ച അധികാരക്രമ (hierarchy)ത്തിന്റെ പീഡനത്തിലമർന്നുകഴിഞ്ഞിരുന്ന സ്ത്രീസമുദായം, തങ്ങളുടെ സ്ഥാനവും അന്തസ്സും പുനർനിർവ്വചിക്കാൻ ഉന്മേഷം കാണിച്ചതിലത്ഭുതപ്പെടാനില്ല. ഏകകേന്ദ്രീകൃതമോ കേന്ദ്രജന്യമോ ആയ അർത്ഥഘടനയിൽനിന്നും വികേന്ദ്രീകരണത്തി

ലേക്കും അരികുകളുടെ സാംഗത്യത്തിലേക്കും (Relevance of the Marginal) സൂചകത്തേക്കാളേറെ സൂചിതത്തിനു പ്രാമാണ്യംനൽകുന്ന വീക്ഷണസമ്പ്രദായ ത്തിലേക്കുമുള്ള സാധ്യതകളാണ് അപനിർമ്മാണപദ്ധതിയിൽ ഫെമിനിസം കണ്ടെ ത്തിയത്. നിലവിലുള്ള സാഹിത്യസങ്കല്പനങ്ങളുടെ കാനോനുകളുടെ, നിയമങ്ങ ളുടെ അപനിർമ്മാണമാണ് ഉത്തരാധുനികതയും സ്ത്രീവാദവുമെന്ന് സ്ത്രീവാദി കൾ പറയുന്നു. സ്ത്രീ എന്ന പാഠത്തിന്റെ അർത്ഥവും ആഴവും സ്ത്രീവിരുദ്ധത യിൽ തീരുമാനിച്ചുറപ്പിച്ച ഒരു പാരമ്പര്യത്തിനുള്ളിലെ സൂചിതങ്ങളെ പുനർവായ നയ്ക്കു വിധേയമാക്കി, സ്ത്രീപക്ഷ പുതുപാഠങ്ങൾ വായിച്ചെടുക്കാൻ ഫെമിനിസ ത്തിന് കരുത്തേകിയത് അപനിർമ്മാണദർശനമാണ്.

1.5.2. സ്ത്രീവാദം

പതിനേഴു പതിനെട്ടു നൂറ്റാണ്ടുകളിലുണ്ടായ സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയ സമര ങ്ങളുടെ ഉപഫലമായി ആവിർഭവിച്ച സ്ത്രീവാദം പല കാലങ്ങളിലെ പോരാട്ടങ്ങളി ലൂടെയും സൈദ്ധാന്തികമുന്നേറ്റങ്ങളിലൂടെയുമാണ് ഇന്നത്തെ നിലയിൽ രൂപാ ന്തരപ്പെട്ടത്. പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് മതത്തിന്റെ ആവിർഭാവം, ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവം, അടിമത്തവിരു ദ്ധപ്രസ്ഥാനം തുടങ്ങിയവ സ്വന്തംഅവസ്ഥയെ വിമർശനപരമായി പരിശോധി ക്കാൻ സ്ത്രീയെ പ്രേരിപ്പിച്ചു.

എല്ലാവിധ വ്യവഹാരങ്ങളിലും ആധിപത്യമുണ്ടായിരുന്ന പുരുഷൻ ആ വ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ സ്ത്രീകളെ മഹത്വവത്കരിക്കാനാണ് ശ്രമിച്ചത്. സ്ത്രീകളെ വിദ്യയുടെയും ഐശ്വര്യത്തിന്റെയും ദേവതകളായി ചിത്രീകരിക്കുമ്പോഴും വിദ്യയും ഐശ്വര്യവും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട ഒരു ജീവിതമാണ് അവർക്ക് ലഭിച്ചത്. ആധുനികതയിലൂടെ ആർജ്ജിച്ച അക്ഷരത്തിന്റെ പുതിയ ജ്ഞാനബോധങ്ങളാണ് സ്വന്തംനിലയെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കാൻ സ്ത്രീയെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ മുമ്പു ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ പാരമ്പര്യത്തെ കേവലമായി സ്വീകരിക്കുകയോ വാഴ്ത്തുകയോ ചെയ്യാൻ സ്ത്രീവാദകാഴ്ചപ്പാടിനു കഴിയില്ല. പലപ്പോഴും പാര മ്പര്യം എന്ന പേരിൽ രൂപംകൊണ്ടിരുന്നത് പുരുഷാധികാരവ്യവസ്ഥകളായിരുന്നു. പാരമ്പര്യത്തെ വിമർശനപരമായി പുനർവായിച്ചുകൊണ്ടാണ് ആധുനികതയിലും അതിനുശേഷവും സ്ത്രീവാദചിന്ത വികസിച്ചത്. പലപ്പോഴും അധികാരാർജ്ജിത രുടെ താല്പര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് സമൂഹം നിശ്ചലമായിത്തീരുകയായിരുന്നു എന്ന്

സ്ത്രീവാദവും, കീഴാള-ദലിത് ചിന്തകളും ദർശിക്കുന്നുണ്ട്. സവിശേഷമായ സ്ത്രീഇടങ്ങളെ കണ്ടെത്തുന്നതിനുതന്നെയും അതിവിപുലമായ സാംസ്കാരികഇടപെടലുകൾ ആവശ്യമായിവന്നു എന്നുതന്നെയാണ് ഇത്തരം വിലയിരുത്തലുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

‘‘യുഗയുഗങ്ങളായി സ്വാതന്ത്ര്യവും സമത്വവും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീവർഗത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവും വ്യക്തിപരവുമായ സ്വയം തിരിച്ചറിയലിന്റെ, പുത്തനുണർവ്വിന്റെ, ആത്മവിശ്വാസംനേടലിന്റെ ശബ്ദംകണ്ടെത്തലിന്റെ അഥവാ ഇവയ്ക്കൊക്കെവേണ്ടിയുള്ള ശ്രമങ്ങളുടെ മുന്നേറ്റമാണ് ഫെമിനിസം. ഇത് ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രം മാത്രമല്ല, പ്രായോഗികമായ ഒരു ജീവിതരീതി കൂടിയാണ്’’[48]എന്ന് ശ്രീദേവി കെ. വിലയിരുത്തുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്.

സമസ്തഅധികാരചിഹ്നങ്ങളെയും നിരാകരിക്കുന്ന ഒരു ജനാധിപത്യസമത്വത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യവാദമാണ് ഫെമിനിസം. ലൈംഗികാധീശത്വത്തിൽ നിന്ന് ലൈംഗികസമത്വത്തിലേക്കുള്ള പരിണതിയാണ് ഫെമിനിസം ഉന്നം വെയ്ക്കുന്നത്. പുരുഷൻ സ്ഥാപിച്ച സാമൂഹികനീതിയിൽ സ്ത്രീക്ക് തുല്യപങ്കാളിത്തമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അത് നേടിയെടുക്കുകയെന്ന ലക്ഷ്യവും സ്ത്രീവാദ ചിന്തകൾക്കുണ്ടായിരുന്നു..

പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യത്തിലാരംഭിച്ച് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യംവരെ നീണ്ട കാലഘട്ടത്തെയാണ് കേയ്റ്റ് മില്ലെറ്റ് (Kate Millet) ‘ലൈംഗിക വിപ്ലവത്തിന്റെ ഒന്നാംഘട്ടം’ എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചത്.[49] സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ഈ ഒന്നാംതരംഗം സ്ത്രീകൾക്ക് വോട്ടവകാശവും നിയമപരമായ തുല്യതയും നേടിക്കൊടുത്തു. 1960 കളിലാരംഭിച്ച രണ്ടാംതരംഗത്തിലാണ് സാഹിത്യരംഗത്തെ തമസ്കരണത്തെപ്പറ്റിയും സ്ത്രീവിരുദ്ധതയെപ്പറ്റിയും സ്ത്രീവാദികൾ ചിന്തിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. വെർജീനിയാ വൂൾഫി (Virginia Wolf) ന്റെ *സ്വന്തമായൊരു മുറി (A Room of one's own)* (1929) എന്ന കൃതിയിൽ എഴുത്തിന്റെ വഴിയിൽ സ്ത്രീയെ തടഞ്ഞുനിർത്തുന്നത് സ്വന്തമായ സ്ഥലത്തിന്റെയും സമയത്തിന്റെയും അഭാവമാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കുകയും അതിനെ അവർ ഇങ്ങനെ വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്തു: ‘‘എഴുതുവാൻ ആദ്യം വേണ്ടത് സ്വന്തമായൊരു മുറിയാണ്.

ദൈനംദിന ജീവിതത്തിന്റെ തിരക്കുകളിൽനിന്ന് അകന്ന് എഴുതുവാൻ, എഴുതിയത് വീണ്ടും വായിച്ചുനോക്കി സ്വയം വിമർശിക്കുവാൻ, തിരുത്തുവാൻ ഒരിടം.''[50]

വിക്ടോറിയൻ മൂല്യവ്യവസ്ഥ കാത്തുസൂക്ഷിച്ച സദാചാരവ്യവസ്ഥയെ വൂൾഫ് എതിർത്തു. തുല്യവേതനവും തുല്യസ്വത്തവകാശവും സ്ത്രീകൾക്ക് ലഭിക്കണമെന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള അവരുടെ നിലപാട് അസന്ദിഗ്ദ്ധമായിരുന്നു. സിമോൺ ദി ബൂവ്വേ (Simon De Beuviour) *തന്റെ സെക്കന്റ് സെക്സ്* (*The second sex*) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ചരിത്രാതീതകാലം മുതൽക്കുള്ള സമൂഹത്തിലെ സ്ത്രീയുടെ ചരിത്രം പഠനവിധേയമാക്കി. സ്ത്രീയുടെ അപമാനത്തിനും പീഡനത്തിനും പിന്നിൽ വർത്തിച്ച പുരുഷാധിപത്യശക്തിയെ കുറ്റപ്പെടുത്തിയതോടൊപ്പം അതിനു പ്രേരിപ്പിച്ച സാമൂഹ്യവത്കരണപ്രക്രിയയുടെ ലിംഗാധിഷ്ഠിത വസ്തുതകളിലേക്കും അവർ വിരൽചൂണ്ടി.

സാഹിത്യചരിത്രത്തെ സ്ത്രീയെ തിരസ്ക്കരിക്കുന്നതിന്റെ ചരിത്രമായി വിലയിരുത്തുകയും അനിവാര്യമായൊരു സ്ത്രീസാഹിത്യചരിത്രത്തിനു തുടക്കംകുറിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിന് സ്ത്രീവാദം കാരണമായി. ചരിത്രമില്ലാത്തവരായ, ചരിത്രത്തിൽനിന്ന് അകറ്റിനിർത്തപ്പെട്ടവരായ എഴുത്തുകാരികളെ വീണ്ടെടുക്കാനും ശ്രമമുണ്ടായി. പുരുഷന്മാർ സൃഷ്ടിച്ചുവെച്ച പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളെ നിരാകരിക്കുകയും സ്ത്രൈണയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ സ്ത്രീപരമായൊരു ചട്ടക്കൂട്ടിൽ ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒന്നാണ് സ്ത്രീസാഹിത്യം എന്ന സങ്കല്പനം അത് മുന്നോട്ടുവെച്ചു.

കാലംമാറിയപ്പോൾ ചിന്തകളിലും ആഖ്യാനങ്ങളിലും വ്യവഹാരങ്ങളിലുമൊക്കെ വലിയ സ്വാധീനശക്തിയായി വളർന്നുകൊണ്ട് പൊളിച്ചെഴുതലുകളുടെയും നവീനചിന്താകർമ്മപദ്ധതികളുടെയും ഒരു പുതുലോകം സാധ്യമാക്കാൻ ഫെമിനിസത്തിനു കഴിഞ്ഞു. സ്ത്രീയുടെ അവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധം, അവയുടെ ബോധവൽകരണം, ആശയവിനിമയം, അവയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടം, അവയ്ക്ക് തടസ്സമായി നിൽക്കുന്ന ഓരോ സങ്കേതത്തോടുമുള്ള വ്യക്തിഗതമോ സംഘടിതമോ ആയ എതിർപ്പ്, ലൈംഗികസ്വാതന്ത്ര്യം, ശാരീരികവും സാമൂഹികവുമായ ജീവിതത്തിലെ സ്വയംനിർണ്ണയാവകാശം എന്നു തുടങ്ങി

പുരുഷനിരാകരണം, സ്വവർഗബന്ധത്തിനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നിങ്ങനെ നീളുന്നു ഫെമിനിസത്തിന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങൾ.

1.5.2.1. പെണ്ണെഴുത്ത്

എഴുത്ത് എന്നത് ചരിത്രപരമായി ഒരു ആൺകേന്ദ്രിത രേഖപ്പെടുത്തലാണ്. പുരുഷൻ ചരിത്രത്തിന്റെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്ത് വർത്തിക്കുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ ഈ ആണധികാരിയുടെ അഭിരുചികൾക്കനുസരിച്ചാണ് അതിന്റെ സദാചാരപരമായ സൗന്ദര്യസങ്കല്പങ്ങൾ നിലകൊള്ളുന്നത്. ഇതു തിരിച്ചറിഞ്ഞ് നിലനിൽക്കുന്ന കാഴ്ചപ്പാടുകളിൽനിന്ന് വ്യതിചലിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീകൾ തങ്ങളുടെ സ്വത്വത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുമ്പോഴാണ് പെണ്ണെഴുത്ത് സാധ്യമാകുന്നത്. ചരിത്രത്തിന്റെ ശൂന്യ തയിൽപ്പെട്ടുപോയ തന്റെ ഇടങ്ങളെ വീണ്ടെടുക്കുന്നതിന് സ്ത്രീ കണ്ടെത്തിയ മാർഗമാണ് എഴുത്ത്.

സ്ത്രീവിമോചനാശയങ്ങളുടെ കടന്നുകയറ്റം സാഹിത്യത്തിലും പരിവർത്ത നങ്ങളുണ്ടാക്കി. പുരുഷനിർമ്മിതമായ വാർപ്പുമാതൃകകളെ തകർത്തുകൊണ്ട് സ്ത്രീയെ സ്വയംകാഴ്ചയ്ക്ക് പ്രേരിപ്പിക്കുക എന്ന ധർമ്മമാണ് ഇത് നിർവഹിച്ചത്. സ്വയം കാണുകയും തിരിച്ചറിയുകയുംചെയ്ത സ്ത്രീ ആത്മാവിഷ്കാരത്തിനു വേണ്ടി ഭാഷ യെ മെരുക്കുകയും പ്രതീകങ്ങളെയും രൂപകങ്ങളെയും പുനഃസൃഷ്ടി ക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണ് പെണ്ണെഴുത്ത് യാഥാർത്ഥ്യമാകുന്നത്.

പെണ്ണിന്റെ എഴുത്താണ് പെണ്ണെഴുത്ത്. എങ്കിലും അത് വർത്തമാന യാഥാർ ത്ഥ്യത്തെക്കാൾ ഭാവിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു പ്രതീക്ഷയാണെന്ന് ഹെലൻ സിസൂസ് (Helen Cixious) നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.[51] താൻ ഒരു സ്ത്രീയാണെന്ന ബോധം ഉൾക്കൊണ്ട് അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട തന്റെ സ്വത്വത്തിനായി നിലകൊണ്ട് എഴുതുന്ന രച നകൾ മാത്രമേ പെണ്ണെഴുത്താകുന്നുള്ളൂ. സ്ത്രീയുടെ ലിംഗപദവിയുമായി ബന്ധ പ്പെട്ട അനുഭവങ്ങളും വിചാരങ്ങളും വിമോചനസ്വപ്നങ്ങളും അടങ്ങുന്ന, ആൺകോയ്മയ്ക്കെതിരെയുള്ള സാഹിത്യത്തിലെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രമാണത്.

സ്ത്രീസാഹിത്യം ഏകമുഖമായ ഒരു പ്രതിഭാസമല്ല. ദേശകാല സംസ്കാര ങ്ങൾക്കനുസരിച്ചാണ് അത് രൂപപ്പെട്ടത്. സ്ത്രീരചനകളോട് പൊതുസമൂഹം കല്പിക്കുന്ന നിലപാടുകൾ ആശാസ്യമല്ല. അവയ്ക്ക് സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ

വേണ്ടത്ര പ്രാധാന്യം നൽകാതിരിക്കുകയോ അവയെ പൂർണമായും കണ്ടില്ലെന്നു നടിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നു. ഒരു തിരസ്കാരത്തിന്റെ അന്തരീക്ഷം എഴുതുന്ന സ്ത്രീകൾക്കു ചുറ്റും എപ്പോഴുമുണ്ട്. പുരുഷനിർമ്മിതമായ സമൂഹത്തിൽനിന്നും ഒരുപാട് വിചാരണകൾ അവൾ നേരിടേണ്ടിവരുന്നു. "എഴുത്ത് പുരുഷന്റെ ഇച്ഛയ്ക്കും ആഗ്രഹത്തിനുമൊത്തായിരിക്കണം, ഭാഷയിലും വിഷയത്തിലും സൗമ്യത പാലിക്കണം, കുടുംബത്തിനോടുള്ള കടമകൾ അവഗണിക്കരുത് എന്നിങ്ങനെ അലിഖിതമായ ഒരുപാട് നിയമങ്ങൾ എഴുത്തുകാരികൾ പാലിക്കേണ്ടിവരുന്നു. ചിന്തകളിലും വികാരങ്ങളിലും വിലങ്ങുതീർക്കുന്ന ഇത്തരം നിയന്ത്രണങ്ങൾ സർഗാത്മകപ്രകാശനങ്ങൾ അസാധ്യമാക്കിത്തീർക്കുന്നു. മറ്റൊരുതരത്തിലും ചർച്ചയാവാത്ത തങ്ങളുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ പൊതുസംവാദമാക്കാനുള്ള ഏകവഴി സ്ത്രീകൾ നടത്തിയ ഇത്തരം രചനാത്മക പ്രവർത്തനങ്ങളായിരുന്നു" [52] എന്ന് അനിൽകുമാർ എ. വി. നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

"പുരുഷന്മാരുടെതായ സാഹിത്യപൊതുമണ്ഡലത്തിൽ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന വിഷയങ്ങളിലും ഭാഷയിലും എഴുത്തുകാരികൾക്ക് അലിഖിതമായൊരു പരിധി നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ലൈംഗികത, സദാചാരം, കുടുംബം തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളിൽ എഴുത്തുകാരികളുടെ സ്വതന്ത്ര ഇടപെടൽ സർഗാത്മകമായല്ല പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നന്നത്"[53] എന്ന് സാറാ ജോസഫ് നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. എഴുത്തുകാരിയെ സംബന്ധിച്ച് സ്വാനുഭവത്തിൽനിന്ന് രൂപമെടുക്കുന്ന പ്രമേയപരമായ ഇത്തരം പ്രശ്നങ്ങൾ എഴുത്തിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ വിലക്കുണ്ട്.

ആണിനും പെണ്ണിനും ജീവിതാനുഭവങ്ങൾ ഒരേ തരത്തിലുള്ളതല്ല; അതിന്റെ ഭാഷ്യവും. സ്ത്രീക്ക് മാത്രം എഴുതാൻ കഴിയുന്നതായ സ്ത്രീയുടെ ജീവിതമുണ്ട്. ലിംഗവ്യത്യാസംകൊണ്ടുമാത്രം ഉണ്ടാകുന്ന സാമൂഹികവും വൈയക്തികവുമായ ധാരാളം അനുഭവങ്ങളും അതിനോടനുബന്ധിച്ച് രൂപപ്പെടുന്ന വികാരങ്ങളും ചിന്തകളുമടങ്ങിയ വ്യത്യസ്തമായ ജീവിതങ്ങളുമാണ് സ്ത്രീക്കും പുരുഷനുമുള്ളത്. സ്ത്രീകളുടെ രചനകളിൽ സ്വാഭാവികപ്രതികരണവും ആവിഷ്കാരവുമാണ് കാണുന്നത്. അതേസമയം പുരുഷരചനകളിലാകട്ടെ, സംഭവങ്ങളും ആശയങ്ങളും കലയാക്കി മാറ്റപ്പെടുകയാണ്. അനുഭവങ്ങളെ സ്ത്രീ കലയാക്കി മാറ്റുന്നില്ല, അനുഭവങ്ങളെ അതേമട്ടിൽ നേരിട്ടു പകരുകമാത്രംചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീ മനസ്സിലാക്കു

കയല്ല, അനുഭവിക്കുകയാണ്. അനുഭവം ശരീരത്തിന്റെതാണ്. പുരുഷനിൽനിന്ന് സ്ത്രീയെ വേർതിരിക്കുന്ന മുഖ്യസവിശേഷതകൾ ശരീരനിഷ്ഠമായവയാണ് എന്നുകാണാം. ശരീരം അവളെ അദൃശ്യയും അപരയുമാക്കുന്നതുപോലെ അവളുടെ ശക്തിയും ഊർജ്ജവും കേന്ദ്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നതും ശരീരത്തിലാണ്. അനുഭവങ്ങൾ ഏറ്റുവാങ്ങുകയും അനുഭവിക്കുകയും ചെയ്യാൻ അവൾക്ക് മൂലധനമായിരിക്കുന്നത് ശരീരം മാത്രം. "സ്ത്രീ തന്റെ ശാരീരികാനുഭവങ്ങളെക്കൊണ്ട് പുരുഷപ്രധാനമായ പ്രതീകവ്യവഹാരങ്ങളെ വെല്ലുവിളിക്കുന്നതാണ് സ്ത്രീസാഹിത്യമെന്നും അത് മെയ്യെഴുത്താണെന്നും"[54] എലൈൻ ഷോവാൾട്ടർ നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

സ്ത്രീയുടെ ശരീരത്തെക്കുറിച്ചും ആന്തരികാനുഭവങ്ങളെക്കുറിച്ചും വികാരതീവ്രതയെക്കുറിച്ചും ആവിഷ്കരിക്കാൻ നിഗൂഢതകളില്ലാത്ത, സ്വയംബോധത്തിന്റെ തിരിച്ചറിവുകൾ നൽകുന്ന ഒരു ഭാഷ എഴുത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കണം. "നിലവിലുള്ള ഭാഷ പുരുഷാധിപത്യപരമാണ്. പുരുഷഭാഷയിൽ സ്ത്രീസംബന്ധമായി വന്നു കൂടിയിട്ടുള്ള പിഴവുകൾ നികത്തി സ്ത്രീക്കനുയോജ്യമായ ഭാഷ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയെടുക്കുക പെണ്ണെഴുത്തുകാരുടെ ലക്ഷ്യമാണ്"[55] എന്ന് സുഷമകുമാരി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. "സ്ത്രീ സ്വന്തം മുന്നേറ്റംകൊണ്ട് ലോകത്തിലേക്കും ചരിത്രത്തിലേക്കും എന്നതുപോലെ പാഠത്തിലേക്കും (text) സ്വയം പ്രതിഷ്ഠിക്കണം"[56] എന്ന് ഹെലൻ സിസൂസ് (Helene Cixons) ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

സ്ത്രീകളുടെ സാഹിത്യപ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് എലൈൻ ഷോവാൾട്ടർ മൂന്ന് ഘട്ടങ്ങൾ നിർദ്ദേശിക്കുന്നുണ്ട്. സ്ത്രൈണം (Feminine), സ്ത്രീവിമോചനപരം (Feminist), സ്ത്രീസ്വത്വപരം (Female) എന്നിവയാണ് അവ. സ്ത്രൈണം (Feminine) എന്ന് പേരിട്ടിരിക്കുന്ന അനുകരണാത്മകഘട്ടത്തിലെ രചനകൾ, പ്രധാനമായും പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ സ്ത്രീരചനകൾ പുരുഷസങ്കല്പത്തിലെ സ്ത്രൈണമാതൃകകളെ അനുകരിക്കാനുള്ള ശ്രമമായിരുന്നു നടത്തിയിരുന്നത്. ഭാഷയിലും ആഖ്യാനത്തിലും പ്രതിരോധം കൊണ്ടുവരാൻ ശ്രമിക്കുന്ന സ്ത്രീപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ വളർച്ചയുടെ രണ്ടാംഘട്ടത്തെ സ്ത്രീവിമോചനപരം (Feminist) എന്നാണ് വിളിക്കുന്നത്. യാഥാർഥ്യബോധത്തോടെ സ്ത്രീപു

രുഷബന്ധങ്ങളെയും സ്ത്രൈണാവസ്ഥകളെയും ആവിഷ്കരിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് സ്ത്രീസ്വത്വപരം (Female) എന്ന മൂന്നാംഘട്ടത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയായി ഷോവാൾട്ടർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത്.[57] പ്രമേയത്തിൽ സ്വീകരിക്കുന്ന സമകാലികത, ആഖ്യാനത്തിലെ പരീക്ഷണങ്ങൾ തുടങ്ങി എഴുത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിലെ പുതുപ്രവണതകൾ സ്ത്രീയെഴുത്തിൽ ഇന്ന് ദൃശ്യമാണ്.

1.5.2.2. പെണ്ണെഴുത്തും സ്ത്രീസ്വത്വസ്ഥാപനവും

ഒരു മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ സവിശേഷതകൾ അയാളുടെ ആന്തരികമായ സൂക്ഷ്മസാഹചര്യങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചാണ് രൂപംകൊള്ളുന്നത്. പ്രപഞ്ചത്തിൽ ഓരോ വസ്തുവും അനന്യമാണ്. അതുപോലെ ഒരാളുടെ വ്യക്തിത്വം മറ്റു വ്യക്തികളുടേതിൽനിന്നു ഭിന്നമാണ്. ഇതിന് രണ്ടു തലങ്ങളുണ്ടെന്നു പറയാം. ഒന്നാമതായി, ഒരു വ്യക്തി മറ്റൊരു വ്യക്തിയിൽനിന്നും ഭിന്നനായിരിക്കുന്നതിന്റെ അടിസ്ഥാനം മനുഷ്യന്റെ ആന്തരികജൈവഘടനയുടെ അനന്യതയാണ്. പാരമ്പര്യാംശങ്ങളെന്ന് ഇതിനെ വിശേഷിപ്പിക്കാം. അതിനപ്പുറത്ത് സാമൂഹികമായ ബന്ധങ്ങൾ വ്യക്തിയുടെ രൂപീകരണത്തിൽ നിർണ്ണായകമായി ഇടപെടുന്നുണ്ട്. വ്യക്തി നിലനിൽക്കുന്ന നിശ്ചിതചരിത്ര-സാമൂഹികഘട്ടത്തിന്റെ സൃഷ്ടി എന്ന നിലയിൽ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുമായി ചേർന്നാണ് രൂപപ്പെടുന്നത്. ഇങ്ങനെ ജൈവികമായും സാമൂഹികമായും ചരിത്രപരമായും നിർവ്വചിക്കപ്പെടുന്ന അനന്യതയാണ് വ്യക്തിയുടെ സ്വത്വം അഥവാ വ്യക്തിസ്വത്വം (Individual Idenitity).

ഓരോ വ്യക്തിയുടെയും സ്വത്വബോധത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ അതാതു സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക-ചരിത്ര-സാമ്പത്തികഘടകങ്ങൾക്ക് നിർണായകസ്വാധീനമുണ്ട്. മാത്രമല്ല, ദൈനംദിനജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട എല്ലാ വ്യവഹാരങ്ങളും വ്യക്തിസത്തയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ പങ്കുചേരുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസം, മതം, കുടുംബം എന്നീ സ്ഥാപനങ്ങളും വ്യക്തിയുടെ സാമൂഹ്യവത്കരണത്തെ സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്.

എല്ലാ കാലത്തേക്കുമായി ഓരോ വ്യക്തിയിലും സമൂഹത്തിലും മുൻകൂട്ടി നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ട ഘടകമല്ല സ്വത്വം. സ്വത്വം രൂപപ്പെടുന്ന ഘടകങ്ങളിലുണ്ടാകുന്ന മാറ്റങ്ങളും പ്രതിസന്ധികളും വ്യക്തിയുടെയും സമൂഹത്തിന്റെയും സ്വത്വാനുഭവ

ത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കും. യഥാർഥത്തിൽ സ്ത്രീ/പുരുഷൻ എന്നീ ലിംഗാവസ്ഥകളെ സാമൂഹ്യാവസ്ഥകളായി പരിവർത്തിപ്പിക്കുമ്പോഴാണ് വ്യക്തിസ്വത്വം എന്ന നിലയിൽ ആണിനും പെണ്ണിനും ഒരു സമൂഹത്തിൽ പൊതുഇടങ്ങൾ കണ്ടെത്താനാകുന്നത്.

ചില സവിശേഷ സാമൂഹികസന്ദർഭങ്ങളിലും വൈയക്തികപ്രതിസന്ധിയുടെ സന്ദർഭങ്ങളിലും മനുഷ്യൻ സ്വയം അന്വേഷിക്കാനുള്ള വാസന പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. നിരവധി പേരുള്ള സമൂഹത്തിൽ തന്റെ അസ്തിത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്ത അലട്ടുമ്പോഴാണ് വ്യക്തി ആ അന്വേഷണം നടത്തുന്നത്. സാമൂഹികവും ചരിത്രപരവും രാഷ്ട്രീയവും വൈയക്തികവുമായ അനവധി കാരണങ്ങൾ ആ അന്വേഷണത്തിനു പ്രേരകമാവാം. ആ അന്വേഷണം വ്യക്തിയിൽ തന്റെ കർത്തൃത്വത്തിനും അനന്യതയ്ക്കും ഹേതുവായത് എന്ത് എന്ന ബോധം ജനിപ്പിക്കുന്നു. ''ഗോത്രം, വർഗം, ലിംഗം തുടങ്ങിയ സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും ജീവശാസ്ത്രപരവുമായ സംവർഗങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണ് സ്വത്വത്തിന്റെ ഭിന്നമാനങ്ങൾ''[58] എന്ന് ജോഹൻ ഫോർനാസ് (Johan Fornas) നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

അന്വേഷണവും ആവിഷ്കാരവും വഴി വ്യക്തി സ്വയം തിരിച്ചറിയാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. സമൂഹത്തിൽ തന്റെ നിലനില്പ് പ്രശ്നവൽകൃതമായിരിക്കുന്നു എന്ന ബോധത്തിൽനിന്നാണ് വ്യക്തി സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ നിലനില്പിന്റെ അടിസ്ഥാനം അന്വേഷിച്ചുതുടങ്ങുന്നത്. ഇത്തരം അന്വേഷണങ്ങൾക്ക് ഹേതുവാകുന്നതും ചിലപ്പോൾ എത്തിച്ചേരുന്നതുമായ സംഗതികളാണ് സ്വത്വബോധത്തിനു കാരണമായിത്തീരുന്നത്. സാഹിതീയമായ ആവിഷ്കാരങ്ങളിൽ ഈ അന്വേഷണങ്ങൾകൂടി നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. സ്വത്വത്തിന്റെ സാംസ്കാരികപാഠങ്ങളായി സാഹിത്യകൃതികൾ മാറുന്നു. മനുഷ്യജീവിതത്തിലെ പ്രതിസന്ധിയും അന്വേഷണവും ഭാഷയുടെ പ്രതീകാത്മകവ്യവസ്ഥയിൽ ആഖ്യാനം ചെയ്യുകയാണ് രചയിതാവ്. ഭാഷയെന്ന ചിഹ്നവ്യവസ്ഥയിലൂടെ ആവിഷ്കൃതമാകുന്ന ഇത്തരം അന്വേഷണങ്ങളിൽനിന്നും സ്വത്വത്തിൽ ഊറിക്കൂടൽ സംഭവിക്കുന്നു. ഇതിനെ 'വാക്കിന്റെ കണ്ണാടിയിൽ നാം തിരിച്ചറിയുന്നു' എന്ന് തത്വചിന്തകനായ പോൾ റിക്കോർ എഴുതുന്നു. ഈ സ്വയംപ്രതിഫലനത്വം (Self reflection) പാഠങ്ങളിലൂടെയാണ് വിനിമയംചെയ്യപ്പെടുന്നത്.[59] സാമൂഹികമാറ്റങ്ങളും സംസ്കാരവും

രാഷ്ട്രീയവും രചയിതാവിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രനിലപാടുകളുമെല്ലാം സാഹിത്യ ത്തിൽ ഇഴചേരും.

വ്യക്തിയെന്നനിലയിൽ സ്ത്രീയെ നിർവ്വചിക്കുകയും നിർവ്വഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ആശയസാഹചര്യങ്ങൾ മുഴുവൻ മുൻകൂട്ടി നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ട ഒരു പരി തോവസ്ഥയാണ് സാഹിത്യത്തിലുണ്ടായിരുന്നത്. പാരമ്പര്യബോധങ്ങൾ ഇതിനെ ഊട്ടിയുറപ്പിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ ഇത്തരം അധികാരരൂപങ്ങളെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കു വാൻ സാധിച്ചതിന്റെ ഭാഗമായി സ്ത്രീ എന്തായിരിക്കണം, എന്തൊക്കെ ആകരുത് എന്നുള്ള സാമൂഹ്യപാഠങ്ങളെ എഴുത്തിൽ അവൾ മറികടക്കുന്നു. കുടുംബം, മതം, ജാതി, തുടങ്ങിയ സാമൂഹ്യസ്ഥാപനങ്ങളുടെ നിർമ്മിതിയായ വ്യക്തിസ്വത്വത്തെ എഴുത്തുകാരികൾ ഉപേക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പിതൃഅധികാരവ്യവസ്ഥ രൂപപ്പെ ടുത്തിയ കപടസാമൂഹികതയെയും ചൂഷണാധിഷ്ഠിത സദാചാരമൂല്യങ്ങളെയും സ്ത്രൈണാവിഷ്കാരങ്ങൾ ചോദ്യംചെയ്തു.

സ്ത്രീയുടെ അസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പ്രധാനകാരണം ലൈംഗികാസമത്വമാ ണെന്ന് സിമോൺ ദി ബുവ്വേ, കേറ്റ് മില്ലറ്റ് തുടങ്ങിയ എഴുത്തുകാരികൾ വിശ്വസി ക്കുന്നു. പുരുഷാധിപത്യലൈംഗികതയിൽനിന്നുള്ള ഒരുയിർത്തെഴുന്നേല്പാണ് സ്ത്രീകൾക്കുണ്ടാവേണ്ടത്. അതുകൊണ്ട് സ്ത്രീരചനകളിൽ സ്വശരീരം സ്വത്വ ബോധത്തി ന്റെ ബിംബമായി അവർ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. ലിംഗപരമായി ഓരോ സ്ത്രീയും അനുഭവിക്കുന്ന അസമത്വത്തിനെതിരെ സ്വശരീരം ഭാഷയാക്കിക്കൊണ്ട് അവർ രചന നടത്തി.[60] അങ്ങനെ പുരുഷന്റെ നിഴലിൽനിന്ന് നീങ്ങിനടക്കുവാനും സ്വന്തം ഭാഗധേയം സ്വയം നിർണയിക്കാനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം എഴുത്തിലൂടെ അവർ പ്രഖ്യാപിച്ചു.

''സ്ത്രീസ്വത്വത്തിന്റെ ഛന്ദസ്സാണ് പെണ്ണെഴുത്ത്''[61] എന്നാണ് എസ്. സുഷമ കുമാരി വിലയിരുത്തുന്നത്. പുരുഷാധിപത്യരോഗാതുരമായ വെല്ലുവിളികൾക്കു നേരെ സ്വന്തം ഇച്ഛാശക്തിയാൽ ഉയിർത്തെഴുന്നേല്പിക്കപ്പെടേണ്ടത് സ്ത്രീസ്വത്വ ത്തിന്റെ ആവശ്യമാണ്. ജീവിതത്തിന്റെ സകലഭാരവും നിപതിക്കുന്നത് സ്ത്രീയുടെ മേലാണെന്നും ഈ അവസ്ഥ മാറുക എന്നതാണ് സ്ത്രീയുടെ സ്വത്വ ബോധത്തിന്റെ ആദ്യപടവെന്നും തിരിച്ചറിഞ്ഞവരാണ് പെണ്ണെഴുത്തിന്

തുടക്കംകുറിച്ചത്. സ്ത്രീ കൾ സാമൂഹികമായി തങ്ങളുടെ സ്വത്വം സ്ഥാപിക്കുന്ന താണ് ഫെമിനിസം.

1.5.2.3. പെണ്ണെഴുത്തും കർത്തൃത്വവും

സാമൂഹ്യ അധികാരബന്ധങ്ങൾക്കകത്ത് ഒരു വ്യക്തി കയ്യാളുന്ന പദവിയെ യാണ് കർത്തൃത്വം എന്ന് പൊതുവെ വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നത്. ശ്രേണീവത്കരിക്ക പ്പെട്ട അധികാരഘടനയ്ക്കകത്ത് വ്യക്തികളുടെ നിർവാഹകശേഷിയുടെ അളവു കോലാണ് കർത്തൃത്വം. ദൈനംദിന ജീവിതവ്യവഹാരങ്ങളെയെന്നപോലെ പുരുഷ നിർമ്മിതവ്യവസ്ഥിതിയെയും പിതൃമേധാവിത്വഘടനയെയും അഴിച്ചുപണിയുവാനു ള്ള സൈദ്ധാന്തികവും പ്രയോഗപരവുമായ താത്വികസമീപനമെന്ന നിലയിൽ ഭാഷ യ്ക്ക് സ്ത്രീവാദപദ്ധതികളിൽ നിർവഹിക്കുവാനുള്ള കർത്തവ്യം വിപ്ലവകരമാണ്. സാമ്പത്തിക-സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയവ്യവഹാരങ്ങളുടെ നിർമ്മിതിയെന്നനിലയി ലാണ് ഭാഷയിൽ കർത്തൃത്വം സ്ഥാനപ്പെടുത്താൻ കഴിയുന്നത്. വ്യക്തിയുടെ സവി ശേഷമായ സാമൂഹികകർത്തൃത്വത്തിന്റെ നിർമ്മിതിയാണ് ഭാഷ. കർത്തൃത്വം ഏക ശിലാത്മകമോ സുനിശ്ചിതമോ അല്ലെന്നും അവ നിരന്തരം സാംസ്കാരികവ്യവഹാ രങ്ങളാൽ പുതുക്കി നിർണയിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നുമുള്ള സൈദ്ധാ ന്തികനിലപാടുകൾ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്തകരായ ജൂലിയ ക്രിസ്തേവ, ദറിദ, ഫൂക്കോ, അൽത്തൂസർ എന്നിവർ പൊതുവായി പങ്കിടുന്നുണ്ട്.[62]

കർത്തൃത്വത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന മിഷേൽ ഫൂക്കോയുടെ നിലപാടുകൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്. വ്യവഹാരത്തെ അപഗ്രഥിക്കുക എന്നതാണ് ഫൂക്കോയുടെ അന്വേഷണവിഷയം. സാമൂഹികപ്രയോഗത്തിലൂടെ നിലവിൽവരുന്ന ചിന്തയാണ് വ്യവഹാരം. ആധുനികസമൂഹത്തിൽ കർത്തൃത്വവത്കരണം അധികാരഘടനയു ടെയും ചൂഷണത്തിന്റെയും വിമർശനമായി ഫൂക്കോ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ കർത്തൃത്വത്തെ ഫൂക്കോ നിരാകരിക്കുന്നതായി രവീന്ദ്രൻ പി. പി. അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.[63] വ്യക്തിവാദത്തെയും മാനവവാദത്തെയും പ്രതിരോധി ക്കാനുള്ള ഒരു മാർഗ്ഗംകൂടിയാണ് ഫൂക്കോയുടെ കർത്തൃത്വനിരാസം.

ഉത്തരാധുനികവാദങ്ങളുടെ പിൻബലത്തിൽ സ്ത്രീയുടെ കർത്തൃത്വത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന ആശയങ്ങളും അവ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന പ്രസ്ഥാനങ്ങളും ശക്തി പ്രാപിച്ചു. കർത്തൃത്വത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന ഘടനാനന്തരവാദത്തിലെ ആശയങ്ങ

ളുമായി ചേർന്നുനിന്നുകൊണ്ടാണ് ആധുനികോത്തരഫെമിനിസ്റ്റുകൾ സ്ത്രീയെ സംബന്ധിക്കുന്ന നിലപാടുകളിലും പൊളിച്ചെഴുത്ത് നടത്തിയത്. സാഹിത്യവ്യവഹാരങ്ങളെല്ലാം പുരുഷന്മാർ നിർവഹിക്കുകയും തങ്ങളുടെ മൂല്യസങ്കല്പങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് സ്ത്രീയെ അവർതന്നെ സൃഷ്ടിക്കുകയുമാണ് ഇതുവരെ ചെയ്തത്. പുരുഷവ്യവഹാരങ്ങളിലെ സ്ത്രീ'യഥാർത്ഥ'സ്ത്രീയല്ലെന്നും അതു പുരുഷനിർമ്മിതിക്കുള്ളിലെ സ്ത്രീയാണെന്നും തിരിച്ചറിയുകയും കർത്തൃത്വംകൊണ്ടു താൻതന്നെ ആ ലോകത്തിലേക്ക് കടന്നുവരുമെന്നുമുള്ള സ്ത്രീവീക്ഷണമാണ് പെണ്ണെഴുത്തിനു പിന്നിൽ. സാഹിതീയവ്യവഹാരങ്ങളിൽ സ്ത്രീത്വങ്ങൾക്ക് അപ്രാപ്യമായിരുന്ന തലങ്ങൾ പിടിച്ചടക്കുകയും അവിടെ തങ്ങളുടെ സ്വത്വവും കർത്തൃത്വവും സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

സ്ത്രീയുടെ സാഹിതീയമായ കർത്തൃത്വനിർണയനമാണ് പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ അടിത്തറ. ഭാഷ, പ്രമേയം, വീക്ഷണം എന്നീ നിലനിൽക്കുന്ന പുരുഷമൂല്യവ്യവസ്ഥകൾ തകർത്തുകൊണ്ട് കർത്തൃസ്ഥാനത്തു നിൽക്കുന്ന സ്ത്രീയുടെ രചനയാണ് പെണ്ണെഴുത്ത്. പുരുഷൻ കർത്തൃസ്ഥാനത്തും സ്ത്രീ കർമ്മസ്ഥാനത്തും നിന്നിരുന്ന അവസ്ഥയിൽനിന്ന് കർത്തൃസ്ഥാനത്തേക്കു സ്ത്രീകൾ കടന്നുവരുന്നു എന്നതാണ് അതിന്റെ സവിശേഷത. കഥാപാത്രങ്ങളായും വായനക്കാരായും നിന്ന അവസ്ഥയിൽനിന്ന് സ്ത്രീ രചനയുടെ തലത്തിലേക്ക് വരികയും അതുവഴി കർത്തൃത്വം സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

അധീശവ്യവഹാരങ്ങളോടുള്ള കലഹം കർത്തൃത്വത്തിന്റെ സഹജഭാവമാണ്. സ്ത്രൈണകർത്തൃത്വത്തിന് സമൂഹത്തിൽ ഒരു ധർമ്മമുണ്ടെങ്കിൽ അത് നിഷേധാത്മകമാണെന്ന് ജൂലിയ ക്രിസ്തേവ പറയുന്നുണ്ട്.[64] പുരുഷമേൽക്കോയ്മയിലധിഷ്ഠിതമായ സദാചാരവ്യവസ്ഥയുടെ കപടമാന്യതകളെ ചോദ്യംചെയ്തുകൊണ്ടല്ലാതെ പുതുനീതി സാക്ഷാത്കരിക്കാനാവില്ലെന്ന് ക്രിസ്തേവ സമർത്ഥിക്കുന്നു.

ഫെമിനിസ്റ്റ് ജ്ഞാനസിദ്ധാന്തം അറിവിന്റെ മറ്റുമേഖലകളിൽനിന്ന് വേറിട്ടു നിൽക്കുന്നത്, അത് വ്യക്തികളെ നേരിട്ട് കർത്തൃത്വപദവിയിൽ അവരോധിക്കുകയും വ്യക്തിപരമായത് രാഷ്ട്രീയമാണ് എന്ന തിരിച്ചറിവിൽ ഊന്നുകയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടാണെന്ന് കെ. എം. വേണുഗോപാൽ നിരീക്ഷിക്കുന്നു.[65] ഇതുവരെ

നമ്മൾ വ്യക്തിപരം, രാഷ്ട്രീയം എന്ന് വെവ്വേറെ നിലനിർത്തിയിരുന്ന ഇടങ്ങൾ തമ്മിൽ കൂടിക്കലരുമ്പോൾ ബോധതലത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്ന ശക്തമായ സ്ഫുലിംഗ ങ്ങളാണ് ഫെമിനിസ്റ്റ്കർത്തൃത്വത്തിലെ സർഗ്ഗാത്മകതയുടെ ഉറവിടം എന്നു വില യിരുത്താം.

1.5.2.4. പെണ്ണെഴുത്തും പ്രതിരോധവും

വ്യവസ്ഥാപിതമായ അധികാരഘടനയ്ക്കുള്ളിൽ അടിച്ചമർത്തപ്പെടുന്ന ജന ത അധികാരശക്തികൾക്കെതിരെ ചെറുത്തുനില്പുകൾ നടത്തുക സ്വാഭാവികമാ ണ്. നിലനിൽക്കുന്ന തിരസ്കൃതമായ ജീവിതചുറ്റുപാടുകളിൽനിന്നാണ് അവർ അതിജീവനമാർഗ്ഗങ്ങൾ ആർജ്ജിച്ചെടുക്കുക. ഒരു വിമോചനതന്ത്രമെന്ന നിലയിൽ സാഹിത്യരചന ഏതൊരു പീഡിതവർഗ്ഗത്തിന്റെയും ഫലപ്രദമായ ആയുധമാണ്. കാരണം അധികാരം അതിന്റെ ശ്രേണീകരണം ഏറ്റവും സമർത്ഥമായി നിർവഹി ച്ചതും കാലാകാലങ്ങളിൽ അതിജീവിച്ചതും അക്ഷരങ്ങളിലൂടെയും അറിവിന്റെ കുത്തകവത്കരണത്തിലൂടെയുമാണ്. തൊഴിലാളി, സ്ത്രീ, ആദിവാസി, ദലിത് സമൂഹങ്ങൾക്ക് എഴുത്തിന്റെ പ്രതിരോധം എക്കാലത്തും പ്രസക്തമായ മാർഗമാ ണ്.

അധിനിവേശചിഹ്നങ്ങളെ നിരാകരിക്കുകയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സാംസ്കാ രികത പുന:സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സാഹിത്യത്തെ പ്രതിരോധസാഹിത്യം എന്നുപറയാം. എഴുത്തുകാരുടെ പ്രതിരോധപ്രവർത്തനം സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനം പോലെത്തന്നെ സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പ്രവർത്തനമാണ്. എഴുത്ത് എന്ന സാംസ്കാരികാനുഭവം സാമൂഹ്യാനുഭവവുമായി ഇഴചേർന്ന് ജീവിതത്തിന്റെ സമഗ്രമണ്ഡലങ്ങളെയും ചൂഴുന്ന അധീശത്വവ്യഹാരങ്ങൾക്കെതിരായ ഒരു പ്രതി രോധപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ രുപപ്പെടുത്തുന്നു.

അധീശത്വസ്ഥാപനങ്ങൾക്കെതിരായ സായുധവിപ്ലവംപോലെ പ്രത്യക്ഷമല്ല സാഹിത്യത്തിലെ പ്രതിരോധം. ഭാഷ, ആഖ്യാനം, രൂപം എന്നിങ്ങനെ ഒട്ടേറെ തല ങ്ങളിൽ സാഹിത്യത്തിൽ പ്രതിരോധദർശനം സ്വാംശീകരിക്കാം. രാഷ്ട്രീയാധിനി വേശത്തിനെതിരെ പ്രതിരോധിക്കുന്ന സാഹിത്യവും പുരുഷനിർമ്മിതമായ മൂല്യ ങ്ങളിലും വീക്ഷണങ്ങളിലും അധിഷ്ഠിതമായിരുന്നു. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ

അമേരിക്കൻ സാഹിത്യം പുരുഷനാണ്. (American literature is male) എന്ന് ജുഡിത്ത് ഫെറ്റേർലി (Judith Fetterly) അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്.[66] അമേരിക്കൻ സാഹിത്യത്തിലെ പുരുഷവീക്ഷണത്തെ അതേപടി വായിച്ചെടുക്കുന്ന സ്ത്രീ തങ്ങൾക്കെതിരായ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സ്വീകരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. സാഹിത്യത്തിലെ കാനോനീകരണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം അധികാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതായി ഫെറ്റേർലി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. എഴുത്തിലൂടെ അധികാരരൂപങ്ങളെ നിരാകരിക്കുകയും തിരുത്തുകയുമാണ് മർദ്ദിതസമൂഹങ്ങളുടെ മുന്നണിപ്പോരാളികളായ എഴുത്തുകാർ ചെയ്യുന്നത്. അതുവഴി അവർ പ്രതിരോധത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം രൂപപ്പെടുത്തുന്നു. സ്ത്രീവാദചിന്തകളാൽ പ്രചോദിതരായ എഴുത്തുകാരികൾ ചെയ്യുന്നതും മറ്റൊന്നല്ല.

സ്ത്രീയനുഭവങ്ങളുടെ ആത്മീയോത്കണ്ഠകൾ ശക്തമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്നതാണ് സ്ത്രീപക്ഷരചനകൾ. പീഡിതവർഗത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരം എന്ന നിലയിൽ അത് പ്രത്യയശാസ്ത്രരൂപം കൈക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീപുരുഷബന്ധങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയമാണ് സ്ത്രീരചനകൾ ചർച്ച ചെയ്യുന്നതും ആലേഖനം ചെയ്യുന്നതും. ചുരുക്കത്തിൽ ഒരു വിമോചനപ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ് സ്ത്രീപക്ഷരചനകൾ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നത്.

ദമിതമായ വികാരങ്ങൾക്കും വിചാരങ്ങൾക്കും ശബ്ദംലഭിക്കുകയും അതിൽ പ്രതിരോധത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തവ്യവഹാരങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നതാണ് സ്ത്രീരചനകളുടെ പൊതുസ്വഭാവം. ഭാഷാപരവും ലിംഗപരവും വർഗ്ഗപരവും സാംസ്കാരികവും ചരിത്രപരവുമായ പ്രതിരോധമാർഗ്ഗങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ സ്ത്രീരചനകളെ കാണാൻ കഴിയും.

ഒഴിവാക്കലിനോട് - പാർശ്വവൽക്കരണത്തോട് - സ്ത്രീപക്ഷത്തുനിന്ന് ഉയരുന്ന പ്രതികരണവും പ്രതിരോധവുമായിട്ടാണ് സ്ത്രീവാദത്തെ ജെ. ദേവിക വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്.[67] തനിക്ക് നിഷേധിക്കപ്പെടുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ച് ബോധവതിയായ സ്ത്രീയുടെ ഉത്കണ്ഠകളും വിഹ്വലതകളും അവളുടെ എഴുത്തിൽ പ്രകടമാണ്. വാക്കിലൂടെ സ്വന്തം ഇടംതേടാൻ സ്ത്രീ ശ്രമിക്കുന്നു. എഴുത്ത് അവൾക്ക് പ്രതിഷേധത്തിനും പ്രതിരോധത്തിനുമുള്ള ആയുധമാകുന്നു. പുരുഷസമൂഹം

സ്ത്രീക്കു ചുറ്റും പണിത വേലിക്കെട്ടുകളെ പൊളിച്ചുകളഞ്ഞുകൊണ്ട് തന്റെ സൃഷ്ടികളിലൂടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ലോകത്തേക്ക് അവൾ പ്രവേശിക്കുന്നു.

സ്ത്രീക്ക് സ്ഥിരമായ അപരത്വം നൽകുന്ന സാമൂഹ്യാവസ്ഥകളെയാണ് പലപ്പോഴും സ്ത്രീപ്രതിരോധസാഹിത്യം എതിരിടുന്നത്. സാർത്രിനെപ്പോലുള്ളവർ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവന്ന സ്വാതന്ത്ര്യസങ്കല്പവുമായും അസ്തിത്വദർശനവുമായും കൂട്ടിയോജിപ്പിക്കുകയാണ് സ്ത്രീയ്ക്ക് കല്പിക്കപ്പെട്ട അപരത്വം എന്ന അന്വേഷണത്തിലൂടെ സിമോൻ ദി ബുവ്വേ ചെയ്യുന്നത്. വസ്തുവത്കരിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീ പലപ്പോഴും സ്വാതന്ത്ര്യം എന്തെന്നറിയുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വസ്തുവത്കരണത്തെ ചെറുത്തുകൊണ്ടേ സ്ത്രീക്ക് സ്വന്തം അസ്തിത്വം ഉറപ്പിക്കാനാവൂ. സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീക്ക് സ്വന്തം അസ്തിത്വം തിരിച്ചറിയാനും തെരഞ്ഞെടുക്കാനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ഉപയോഗപ്പെടുത്താനാണ് വിമോചിതദർശനം സഹായകമാകേണ്ടത്. 'പുരുഷനും സ്ത്രീക്കും പരസ്പരം അംഗീകരിക്കാനും സ്വതന്ത്രമായി ഇടപഴകാനും കഴിയുമ്പോഴേ ഒരാൾ മറ്റൊരാളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം ഉറപ്പുവരുത്തുന്നുള്ളൂ. കുടുംബത്തിനുള്ളിലും ദാമ്പത്യത്തിലും വ്യക്തിക്കു ലഭിക്കേണ്ട സ്വതന്ത്രനിലയുടെ പ്രധാനകാരണമായി സാമൂഹ്യാവസ്ഥയെയാണ് സിമോൻ ദ ബൂവ്വേ കാണുന്നത്'.[68] സ്ത്രീയെ അപരയാക്കുന്ന സാമൂഹ്യാവസ്ഥയെ സൂക്ഷ്മമായ ഇടപെടലുകളിലൂടെ അപ നിർമ്മിക്കുകയാണ് പ്രതിരോധസാഹിത്യം ചെയ്യുന്നത്.

ഇന്നോളമുള്ള ഏതു പെണ്ണിനും അവളുടെ എഴുത്തുൾപ്പെടെയുള്ള ഏതാവിഷ്കാരവും സത്യസന്ധമായി സാധിച്ചത് വ്യവസ്ഥാകേന്ദ്രങ്ങളോട് കലഹിച്ചുകൊണ്ടും അംഗീകൃതചട്ടക്കൂടുകളെ തകർത്തുകൊണ്ടുമാണ്. പെണ്ണിന്റെ കലാപങ്ങൾ അവളുടെ നിലയും സ്വാതന്ത്ര്യവും പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതോടൊപ്പം നിലവിലുള്ള ആൺ-പെൺ ബന്ധങ്ങളെ നവീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീവാദം മനുഷ്യരാശിയുടെ നിലനില്പിനാവശ്യമായ ചെറുത്തുനില്പിന്റെ രാഷ്ട്രീയം ഉൾക്കൊള്ളുന്നു.

എഴുത്ത് ഒരേസമയം മോചനവും പലായനവും ആത്മസാക്ഷാത്കാരവുമാണ്. പെണ്ണിന് എല്ലാഅർത്ഥത്തിലും അതൊരു പോരാട്ടം കൂടിയാണ്. തന്റെ ഉള്ളിൽ സൂക്ഷിക്കുന്ന കനൽ സ്വയം എരിഞ്ഞുതീരാനുള്ളതല്ലെന്നും തന്നെ അടിച്ചമർത്തുന്ന ആധിപത്യവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് തീകൊളുത്താനുള്ളതാണെന്നും തിരിച്ചറിയുമ്പോൾ മാത്രമാണ് പെണ്ണിന് എഴുത്ത് ആയുധമാകുന്നത്.

1.5.3. സ്ത്രീവാദവിമർശനം

ആധുനികത ഉയർത്തിയ ജ്ഞാനോദ്ദീപനം മനുഷ്യനിലുണ്ടാക്കിയ സ്വത ന്ത്രചിന്തയുടെയും സമഭാവനയുടെയും ഫലമായുണ്ടായ സ്ത്രീവിമോ ചനവിചാരപദ്ധതിയാണ് സ്ത്രീവാദസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ പിന്നിലെ നിയാമ കശക്തി. സമൂഹത്തിലും സംസ്കാരത്തിലും നൂറ്റാണ്ടുകളായി പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടു പോന്ന സ്ത്രീയുടെ പ്രതിച്ഛായയും സ്ത്രീകല്പനകളും ഒരു പുന:പരിശോധ നയ്ക്ക് വിധേയമാക്കുകയും പുരുഷമേധാവിത്വം സ്ത്രീക്കു കല്പിച്ച പങ്കിനെ വിമർശിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നത് ഫെമിനിസത്തിന്റെ പ്രധാനദൗത്യമാണ്.

നിലനിൽക്കുന്ന വിമർശനസമ്പ്രദായം പുരുഷാധിപത്യപരമാണെന്ന തിരിച്ച റിവിൽനിന്നാണ് അതിനെ പ്രതിരോധിക്കാനുള്ള ശ്രമമെന്ന നിലയിൽ സ്ത്രീവാദ വിമർശനം ഉയർന്നുവന്നത്. സ്ത്രീയുടെ അനുഭവങ്ങളുടെയും ആവശ്യങ്ങളു ടെയും വെളിച്ചത്തിൽ സാഹിത്യകൃതികളെ വായിക്കാനുള്ള പ്രവണത ചരിത്രപര മായ ഒരു അനിവാര്യതയാണ്. സാഹിത്യകൃതിയുടെ അപനിർമ്മിതിയാണ് സ്ത്രീവാദസാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ സംഭവിക്കുന്നതെന്ന് ജാൻസി ജെയിംസ് വിലയിരുത്തുന്നു.[69] ഈ അപനിർമ്മാണം സ്ത്രീയുടെ വിമോചനം, സമത്വം, ശാക്തീകരണം എന്നീ ലക്ഷ്യങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നു. ഇത് സ്ത്രീകളുടെ അതിജീവനപ്രക്രിയയ്ക്ക് കരുത്തേകുന്നു.

ഫെമിനിസ്റ്റ്വിമർശനപദ്ധതിയുടെ പ്രധാനദൗത്യങ്ങളായി ജാൻസി ജെയിംസ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന കാര്യങ്ങൾ താഴെ കൊടുക്കുന്നു:

1. ബോധപൂർവ്വമോ അല്ലാതെയോ ഉള്ള അവഗണനയാൽ വിസ്മൃതിയിലാണ്ട സ്ത്രീരചനകളെ കണ്ടെത്തി പ്രസിദ്ധീകരിക്കുക.

2. സാഹിത്യസൃഷ്ടികളിലെ സ്ത്രീയുടെ പ്രതിച്ഛായയുടെ വിശകലനം നിർവ ഹിക്കുക.

3. സ്ത്രീരചനകളുടെ നിലവിലുള്ള വിമർശനങ്ങളുടെ പരിശോധനയും പുന രാഖ്യാനവും നടത്തുക.

4. ഫെമിനിസ്റ്റ് വിചാരധാരയുടെ അടിസ്ഥാനഘടകമായ സ്ത്രീപുരുഷസമത്വ ത്തിന്റെ പിൻബലത്തിൽ സാർവലൗകികമായ ഒരു ബൃഹത് സൈദ്ധാന്തിക ആഖ്യായികയുടെ നിർമ്മാണം.[70]

ഇങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ സ്ത്രീവാദവിമർശനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങൾ വിശാലമാണ്. സംസ്കാരത്തിൽ അലിഞ്ഞുചേർന്നിട്ടുള്ള പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെ പൊളിച്ചുകാട്ടിക്കൊണ്ട് സാഹിത്യചരിത്രസങ്കല്പത്തെ അത് ചോദ്യംചെയ്യുന്നു. ന്യൂനപക്ഷങ്ങളുടെയും മർദ്ദിതരുടെയും അവകാശം നിഷേധിക്കപ്പെട്ട് ഓരങ്ങളിലാ യിത്തീർന്നവരുടെയും ആഖ്യാനങ്ങൾക്ക് പുതിയ പരിപ്രേക്ഷ്യം നൽകാൻ ഫെമി നിസ്റ്റ് വിമർശനത്തിനു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

1.6. ഇസ്ലാമികഫെമിനിസം

ഭൗതികജ്ഞാനപദ്ധതിയുടെ പഠനമാതൃകയിൽ ഉരുത്തിരിഞ്ഞ ചിന്താ മുന്നേറ്റമാണ് ഫെമിനിസം. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനഘട്ടത്തിൽ വിവിധ മുസ്ലിംസമൂഹങ്ങളിൽ ലിംഗസമത്വത്തിനുവേണ്ടി നടന്നിട്ടുള്ള മുന്നേറ്റങ്ങളെയാണ് ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദമെന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. പുരുഷമേധാവിത്വത്തിന്റെ ഇസ്ലാമികഭാഷ്യങ്ങളെ ചോദ്യംചെയ്തുകൊണ്ട് ലിംഗനീതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഖുർആന്റെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വങ്ങളെ വീണ്ടെടുക്കുകയാണ് ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദം ലക്ഷ്യമിടുന്നത്.

പാശ്ചാത്യവിദ്യാഭ്യാസം ലഭിക്കുകയോ പാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ ജീവിക്കു കയോ ചെയ്ത വനിതകളാണ് പ്രധാനമായും ഈ ശ്രമങ്ങളിലേർപ്പെട്ടത്. ഫാത്തിമ മെർനീസ്സി, ആമിനവദൂദ്, അസ്മ ബർലാസ്, അസ്റ നുഅ്മാനി, ലൈല അഹമ്മദ്, സബ മഹമൂദ്, ഇർഷാദ് മഞ്ചി, മാർഗോ ബദ്റാൻ തുടങ്ങി ആധുനികോത്തര ഇസ്ലാമികചിന്താമണ്ഡലത്തിൽ ഒട്ടേറെപേരുകൾ ഇസ്ലാമികഫെമിനിസം എന്ന ആശയം മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ഇസ്ലാമികഫെമിനിസത്തിന്റെ വക്താക്കൾ പലകാര്യത്തിലും വ്യത്യസ്തവീക്ഷണം പുലർത്തുന്നുണ്ടെങ്കിലും സ്ത്രീകളുടെ സവിശേഷപ്രശ്നങ്ങൾ മുൻനിർത്തി ഇസ്ലാമികപ്രമാണങ്ങളുടെ പുനർവായന സാധ്യമാണ് എന്ന കാര്യത്തിൽ എല്ലാവരും ഏകാഭിപ്രായക്കാരാണ്.

ഇസ്ലാമികഫെമിനിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വങ്ങൾ ഇവയാണ് എന്ന് ജമീൽ അഹമ്മദ് നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

1. ഇസ്ലാമിക സമൂഹത്തിലെ സ്ത്രീകൾ ലിംഗാസമത്വം നേരിടുന്നുണ്ട്.
2. അതിന് കാരണമായത് ഖുർആനല്ല, മറിച്ച് പുരുഷന്റെ വ്യാഖ്യാനങ്ങളാണ്.
3. ലിംഗനീതിയിലുള്ള ഖുർആനികാധ്യാപനങ്ങളെ വീണ്ടെടുക്കേണ്ടതുണ്ട്.[71]

മുസ്ലിംസമുദായത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ ഫലമായി സമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകളുടെ മതപരവും ഭൗതികവുമായ അവകാശങ്ങൾ നിഷേധിക്കപ്പെടുകയും സാമൂഹ്യമായ ഇടപെടലുകളിൽനിന്ന് അവൾ അകറ്റി നിർത്തപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ഇസ്ലാമികപ്രമാണങ്ങളായ ഖുർആനും ഹദീസും പുരുഷാനുഭവങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽമാത്രം വ്യാഖാനിക്കപ്പെട്ടു. ഇത്തരം വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ സ്ത്രീയെയും അവളുടെ അനുഭവങ്ങളെയും അവഗണിക്കുകയും പുരുഷവീക്ഷണം, ആഗ്രഹം, അഭിനിവേശം എന്നിവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽമാത്രം അവയെ നിർണയിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇത്തരം വായനകളുടെയും വ്യാഖ്യാനങ്ങളുടെയും ഫലമായി പുരുഷാധിപത്യം ദൈവകല്പിതമാണെന്നും അതു പ്രകൃതിദത്തമാണെന്നുമുള്ള നില വന്നു. ഇതിനെതിരെ ഇസ്ലാമിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങൾക്ക് സ്ത്രീ പക്ഷവായന നൽകിക്കൊണ്ട് സ്ത്രീകളുടെ അവകാശങ്ങൾ വീണ്ടെടുക്കുകയെന്നതാണ് ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദത്തിന്റെ കാതൽ.

അടിച്ചമർത്തലോ അതിന്റെ കാരണമോ അതിനുള്ള ന്യായീകരണമോ വ്യാഖ്യാനപരമാണെങ്കിൽ അടിച്ചമർത്തലിനെതിരെയുള്ള സമരം, വ്യാഖ്യാനത്തിലെ മർദ്ദനപരമായ ഉള്ളടക്കം നീക്കംചെയ്യുന്നതിലൂടെയാണ് മുന്നോട്ടുപോവുക. ആ അർത്ഥത്തിൽ നിരീക്ഷിക്കുമ്പോൾ വ്യാഖ്യാനപ്രക്രിയയിൽ ലിംഗകല്പനക്കുള്ള സ്വാധീനവും ഗ്രന്ഥവ്യാഖ്യാനങ്ങളുടെ പുരുഷകേന്ദ്രിതസ്വഭാവവും തിരിച്ചറിയണം. ആര് വായിക്കുന്നു എന്നതുമാത്രമല്ല, എങ്ങനെ വായിക്കുന്നു എന്നതും പ്രസക്തമാണ്. അതുകൊണ്ട് പുരുഷന്മാർക്കും വിമോചനാത്മകമായ ഖുർആൻവായന സാധ്യമാണെന്നും വിശ്വാസികളായ സ്ത്രീക്കും പുരുഷനുമിടയിൽ അത്തരമൊരു കൂട്ടായ്മ സാധ്യമാണെന്നും ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദികളിൽ പ്രധാനിയായ അസ്മ ബർലാസ് (Asma Barlas) നിർദ്ദേശിക്കുന്നുണ്ട്.[72] ഇസ്ലാമിന്റെ വിമോചനസാധ്യതകളെ വിശുദ്ധഗ്രന്ഥത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മവായനയി

ലൂടെ പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കാനാണ് അവർ ശ്രമിക്കുന്നത്. “വിശുദ്ധഗ്രന്ഥം ഒരു ‘സജീവപാഠ’മാണെന്നും ഇന്നത്തെ മുസ്ലിംസമുദായങ്ങളുടെ സവിശേഷാവശ്യങ്ങൾക്കനുസൃതമായി അതിനെ പുനർവ്യാഖ്യാനിക്കാനാകുമെന്നും അവർ കരുതുന്നു. ഇസ്ലാമികസമൂഹങ്ങളിൽ നിലനിൽക്കുന്ന പല സ്ത്രീവിരുദ്ധ പ്രയോഗങ്ങളെയും മുസ്ലിംസ്ത്രീവാദികൾ വിമർശിക്കുന്നത് ഈ നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ്”[73] എന്ന് സ്ത്രീപഠനമേഖലയിൽ പ്രശസ്തയായ ജെ. ദേവിക അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്.

സ്ത്രീയെ കർത്തൃസ്ഥാനത്തുനിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ഇസ്ലാമാണ് ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദികൾ സങ്കല്പിക്കുന്നത്. കുടുംബത്തിലും സമൂഹത്തിലും മതത്തിലും ഇടപെടാനും നേതൃത്വപരമായ പങ്കുവഹിക്കാനും അവകാശമില്ലാത്ത സ്ത്രീജന്മത്തെ നിരാകരിച്ച് മതത്തെ ഒരു സ്ത്രീയനുഭവമാക്കി അവർ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. പ്രവാചകൻ മുസ്ലിംലോകത്തെ ആദ്യത്തെ ഫെമിനിസ്റ്റായിരുന്നു എന്നുപറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് അസ്റാ നുഅ്മാനി (Asra Nomani) ഈ വ്യാഖ്യാനത്തിന് യുക്തി കണ്ടെത്തുന്നത്.[74] ഇസ്ലാമിലെ സ്ത്രീയെ പുതിയൊരു വ്യാഖ്യാനതലത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയാണ് ഈ എഴുത്തുകാർ.

1.6.1. രീതിശാസ്ത്രത്തിലെ വൈവിധ്യങ്ങൾ

ഇസ്ലാംമതവും വിശ്വാസരീതികളും വ്യത്യസ്തസംസ്കാരങ്ങളിൽ വൈവിധ്യങ്ങളോടെയാണ് നിലനിൽക്കുന്നത്. ഖുർആന്റെ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ, ചില ഹദീസുകളുടെ വിശ്വാസ്യത, ആചാരരീതികൾ എന്നിവയിലെല്ലാം വ്യത്യസ്തചിന്താധാരകൾ തമ്മിൽ വൈവിധ്യങ്ങളും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും നിലനിൽക്കുന്നു. വൈവിധ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ ബോധംതന്നെയാകാം ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദികൾക്ക് തങ്ങളുടെ വിശ്വാസത്തിനും ആചാരങ്ങൾക്കും രാഷ്ട്രീയനിലപാടുകൾക്കുമനുസരിച്ച് മതഗ്രന്ഥങ്ങൾ വായിക്കാനുള്ള പ്രേരണയും പ്രചോദനവുമായത്.

കഴിഞ്ഞദശകങ്ങളിൽ നടന്നിട്ടുള്ള ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദികളുടെ വ്യാഖ്യാനങ്ങളെ വിശകലനംചെയ്യുന്ന പഠനമാണ് ആയിഷ ഹിദായത്തുള്ളയുടെ *ഫെമിനിസ്റ്റ് എഡ്ജസ് ഓഫ് ഖുർആൻ (Feminist Edges of Quran)* എന്ന കൃതി. ഖുർആന്റെ സ്ത്രീപക്ഷവ്യാഖ്യാതാക്കളായ ആമിന വദൂദ്,(Amina Wadud), രീഫത്

ഹസ്സൻ (Riffat Hassan), അസീസ അൽ ഹിബ്രി (Aziza Al Hibri), അസ്മ ബർലാസ് (Asma Barlas)തുടങ്ങിയവരുടെ പഠനങ്ങളാണ് ഈ പുസ്തകത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. ആയിഷ ഹിദായത്തുള്ളയുടെ അഭിപ്രായപ്രകാരം പ്രധാനമായും മൂന്നു രീതിശാസ്ത്രമാണ് ഖുർആൻവ്യാഖ്യാതാക്കൾ ഉപയോഗിക്കുന്നത് എന്ന് ഉമ്മുൽഫായിസ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.[75]

1.6.1.1. ചരിത്രപരമായ വായനകൾ

ചരിത്രപരമായ വായനയാണ് അവയിൽ ഒന്ന്. ഖുർആനിലെ ഓരോ സൂക്തത്തെയും ചരിത്രപരമായ അവതരണപശ്ചാത്തലം മുൻനിർത്തി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന രീതിയാണിത്. ഖുർആൻ അവതരിച്ച സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീകളോടുണ്ടായ നിലപാടാണ് ഖുർആനിലെ ചില പ്രത്യേകപ്രയോഗങ്ങൾക്ക് കാരണമെന്നും അതുകൊണ്ട് ചരിത്രപരമായ ഒരു വായന അനിവാര്യമാണെന്നുമാണ് ആമിനവദൂദ് (Amina Wadud) വാദിക്കുന്നത്. ഈ ചരിത്രവായനയിലൂടെ മാറുന്ന സാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് ഖുർആനെ വായിക്കാനുള്ള സാധ്യതയാണ് തുറന്നുവരുന്നതെന്ന് വദൂദിനെ പിന്തുടർന്ന് അസ്മ ബർലാ (Asma Barlas) സും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ''പുരുഷന് സ്ത്രീകളുടെ മേൽ നിയന്ത്രണമുണ്ട്'' (4:34) എന്ന ഖുർആൻ സൂക്തത്തെ അവർ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത് ഇതിനുദാഹരണമാണ്. അസ്മ ബർലാസിന്റെ അഭിപ്രായപ്രകാരം ഭാര്യക്ക് സാമ്പത്തികസംരക്ഷണം നൽകാനാണ് ഖുർആൻ ഭർത്താവിനോട് ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. സാമ്പത്തികദാതാവ് എന്ന നിലയിലാണ് പുരുഷന് സ്ത്രീയുടെമേൽ നിയന്ത്രണാധികാരമുള്ളത്. ആമിന വദൂദും ഇതേ അഭിപ്രായമാണ് പിന്തുടരുന്നത്. സാമ്പത്തികശേഷിയില്ലാത്തപുരുഷന് സാമ്പത്തികഭദ്രതയുള്ള സ്ത്രീയുടെമേലോ അഭ്യസ്തവിദ്യരല്ലാത്ത പുരുഷന് ജ്ഞാനിയായ സ്ത്രീയുടെമേലോ പുരുഷൻ എന്നനിലയിൽ വിശേഷാധികാരം ഇല്ല എന്നാണ് അസീസ അൽ ഹിബ്രി (Aziza Al Hibri) യുടെ നിരീക്ഷണം.[76] ഇതിനെ ദാതാവ്/ ദാനാർത്ഥി എന്ന നിലയിലല്ല നിരീക്ഷിക്കേണ്ടത്. മറിച്ച് തുല്യതയുടെ അടിത്തറയിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് സ്ത്രീയും പുരുഷനും കൊടുക്കൽ വാങ്ങൽ നടത്തേണ്ടത് എന്ന ആശയമാണ് ഇവിടെയുള്ളത് എന്നും കാണേണ്ടതായുണ്ട്. ജ്ഞാനിയായ സ്ത്രീയും അജ്ഞാനിയായ പുരുഷനും എന്ന വീക്ഷണ

ത്തിലും സ്ത്രീയ്ക്ക് ഒരുപടി ഉയർന്ന സ്ഥാനംതന്നെയാണ് നൽകുന്നത്. ജ്ഞാനി എന്നത് പുരുഷൻ മാത്രമായിരിക്കുമെന്ന ലിംഗ അസമത്വത്തെ ഇത് വിമർശിക്കുന്നതും കാണാൻ സാധിക്കും.

1.6.1.2. പാഠാന്തരവായനകൾ

ഖുർആനികസൂക്തങ്ങളെ പരസ്പരം ബന്ധപ്പെടുത്തി വായിക്കുന്ന രീതിയാണ് പാഠാന്തരവായന. ഇസ്ലാമികപ്രമാണങ്ങളിലെ പ്രാഥമികവും അടിസ്ഥാനവുമായ ഗ്രന്ഥം എന്നനിലയിൽ ഖുർആനികവചനങ്ങളിലൂടെത്തന്നെ ഖുർആനെ വായിക്കുന്നതാണ് കൂടുതൽ അനുയോജ്യം. ഖുർആനികസന്ദേശങ്ങളുടെ ആകത്തുക എന്ത് എന്നും അത് എങ്ങനെയാണ് മറ്റു ഖുർആനികസൂക്തങ്ങളെ നിർണയിക്കുന്നത് എന്നും ഈ രീതിശാസ്ത്രം പരിശോധിക്കുന്നു. ഉദാഹരണമായി ലിംഗനീതിയെക്കുറിച്ച് സംസാരിക്കുന്നത് ഖുർആന്റെ മൊത്തത്തിലുള്ള സന്ദേശമാണെങ്കിൽ അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട എല്ലാ ഖുർആനികവചനങ്ങളും ലിംഗനീതി എന്ന ഖുർആനികസന്ദേശത്തെ സാധൂകരിക്കുന്നുണ്ടോ എന്ന അന്വേഷണമാണ് ഈ രീതിയിലൂടെ നടത്തുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ സൃഷ്ടിയെയും അന്ത്യദിനത്തിലെ പ്രതിഫലത്തെയും കുറിച്ചുള്ള സൂക്തങ്ങൾ ഉദാഹരിച്ചുകൊണ്ട് ലിംഗവ്യത്യാസത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള വിവേചനപരമായ വ്യാഖ്യാനങ്ങളോട് യോജിക്കാൻ സാധിക്കില്ലെന്ന് റീഫത്ത് ഹസ്സൻ (Riffat Hassan) അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.[77]

1.6.1.3. ഖുർആനിക വീക്ഷണത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള വായനകൾ

ദൈവം ഒന്നാണ്, അവനു തുല്യനായി ആരുമില്ല എന്ന ദൈവശാസ്ത്ര വീക്ഷണത്തെ മുൻനിർത്തി ഖുർആനികവചനങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന രീതിയാണ് മൂന്നാമത്തേത്. ഇതുപ്രകാരം ദൈവത്തിനു തുല്യനായി ആരെയെങ്കിലും പങ്കുചേർക്കുന്നത് വൻപാപങ്ങളിൽ ഒന്നാണ്. ''പുരുഷന് സ്ത്രീകളുടെമേൽ നിയന്ത്രണാധികാരമുണ്ട്''4:34) എന്ന ഖുർആൻസൂക്തം അടിസ്ഥാനപരമായി ഏകദൈവസങ്കല്പത്തിന് വിരുദ്ധമാണെന്ന് സാദിയ ശൈഖ് (Sadiya Shaikh) ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.[78]

തൗഹീദ് (ദൈവത്തിന്റെ ഏകത്വം), ഖിലാഫത്ത് (മനുഷ്യർക്ക് ഭൂമിയിലുള്ള പ്രാതിനിധ്യം) എന്നീ ഖുർആനികസങ്കല്പനങ്ങളാണ് ഇസ്ലാമിക സ്ത്രീവ്യാ

ഖ്യാന മാതൃകകളുടെ അടിസ്ഥാനം. എല്ലാ സൃഷ്ടികളെയും ഇണകളായാണ് സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നതെന്ന ഖുർആന്റെ വെളിപ്പെടുത്തൽ തൗഹീദിന്റെ പ്രകാശന മാണ്. കാരണം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടാത്തത് ദൈവം മാത്രമാണ്. അവൻ ഏകനാണ്. ഇത് സ്രഷ്ടാവിന്റെ അധികാരത്തെ സ്വീകരിക്കുകയും സൃഷ്ടികൾക്കിടയിലെ അധികാരവ്യവസ്ഥയെ നിരാകരിക്കുകയുംചെയ്യുന്നു. സൃഷ്ടികൾക്കിടയിലെ അധി കാരശ്രേണി അനീതിയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പുരുഷമേധാ വിത്വം നിലനിർത്തുന്ന ലിംഗപരമായ അധികാരഘടന തൗഹീദിന്റെ വിവക്ഷയ്ക്ക് എതിരാണ്. തങ്ങളുടെ അനുഭവസാക്ഷ്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഇസ്‌ലാമികവിശ്വാസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കാനുള്ള സ്ത്രീകളുടെ അധികാരത്തെ ഇത് വീണ്ടെടുക്കുന്നു. കൂടാതെ മതാധികാരഘടന യുടെ പ്രായോഗികരൂപമായ പൗരോഹിത്യത്തിന്റെ അധികാരത്തെ ഇത് ചോദ്യംചെയ്യുന്നതായും ആമിനാവദൂദിന്റെ വീക്ഷണത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി അബ്ദുറഹ്മാൻ പി. കെ. നിരീക്ഷിക്കുന്നു.[79]

1.6.2പ്രധാനപ്പെട്ട ഇസ്‌ലാമികഫെമിനിസ്റ്റുചിന്തകർ

ഇസ്‌ലാമികസ്ത്രീവാദം ഇസ്‌ലാമിലെ സ്ത്രീനീതിയെ സംബന്ധിച്ച പൊതു ധാരകളെ പ്രതിരോധിക്കുന്നു. ഖുർആനെയും മതനിയമങ്ങൾക്കാധാരമായ മറ്റ് 'ടെക്സ്റ്റു'കളെയും ആധാരമാക്കി ഇസ്‌ലാമിലെ ലിംഗനീതി എന്ന ആശയത്തി ലൂന്നി പ്രവർത്തിച്ചവരായിരുന്നു ആമിനവദൂദ്, ഫാത്തിമ ഫെർനീസി, സബമഹമൂദ് തുടങ്ങിയവർ.

1.6.2.1. ആമിന വദൂദ് (Amina Wadud)

ആമിനവദൂദ് ആഫ്രിക്കൻ-അമേരിക്കക്കാരിയായ ഒരു ഇസ്‌ലാമിക സ്ത്രീ വാദചിന്തകയാണ്. "ഏതൊരു വ്യാഖ്യാതാവും ഒരു പാഠത്തിന് (text) നൽകുന്ന അർത്ഥത്തിന് ആ കൃതി വായിക്കപ്പെടുന്ന ഭാഷ, സാംസ്കാരികപശ്ചാത്തലം എന്നിവയിൽനിന്നും തികച്ചും സ്വതന്ത്രമായി നിൽക്കാനാവില്ല"[80] എന്നാണ് ആമിന വദൂദിന്റെ പക്ഷം. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഏതൊരു ഖുർആൻവ്യാഖ്യാനവും പൂർണ മായും വസ്തുനിഷ്ഠമോ വ്യാഖ്യാതാവിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രനിലപാടിൽനിന്ന് മുക്തമോ അല്ല. വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ വ്യാഖ്യാതാവിന്റെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലം, പാണ്ഡി

ത്യം, മുൻഗണന എന്നിവയെ മാത്രമല്ല, ആത്മനിഷ്ഠമായ പരികല്പനകളെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രചായ്വുകളെയും കൂടി പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. ഒരു വ്യാഖ്യാനവും വ്യാഖ്യാനത്തിന്റെ അവസാനവാക്കല്ല. എല്ലാ വ്യാഖ്യാനവും ഒരേഅർത്ഥം ഉല്പാദിപ്പിക്കുക എന്നത് സാധ്യവുമല്ല. പുതിയതലമുറകൾക്ക് അത് പുതിയഅർത്ഥതലങ്ങൾ നൽകുമ്പോൾ ഖുർആന്റെ സാർവലൗകികതയും ആത്മാവും കൂടുതൽ പ്രകാശിതമാകുന്നു എന്നും അവർ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ഈയർത്ഥത്തിൽ ഖുർആൻ പാരായണങ്ങൾക്കുമേൽ പുരുഷവ്യാഖ്യാനങ്ങൾ നടത്തിയ പരിമിതികളെ നിരീക്ഷിക്കുവാൻ ഉത്തരാധുനിക ചിന്താധാരകളുടെ പിൻബലം സ്വീകരിക്കുന്നത് കാണാൻ കഴിയും.

ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദവീക്ഷണത്തിൽ ഒരേപോലുള്ളതോ തുല്യമോ ആയ കഴിവും പരിഗണനയും നൽകപ്പെട്ടിട്ടുള്ള മനുഷ്യകുലത്തിലെ രണ്ട് വിഭാഗങ്ങളായാണ് ഖുർആൻ പുരുഷനെയും സ്ത്രീയെയും പരിഗണിക്കുന്നത്. മനുഷ്യസൃഷ്ടിയെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്ന സുക്തത്തിൽ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു: ''മനുഷ്യരെ, നിങ്ങളുടെ രക്ഷിതാവിനെ സൂക്ഷിക്കുക. അവൻ നിങ്ങളെ (മനുഷ്യവർഗത്തിനെ) ഒരൊറ്റ ആത്മാവിൽനിന്ന് (മിൻ നഫ്സ്) സൃഷ്ടിച്ചു. അതിൽനിന്ന് അതിന്റെ ഇണയെയും (മിൻ സൗജഹാ). ആ ഇരട്ടകളിൽനിന്ന് അസംഖ്യം സ്ത്രീ പുരുഷന്മാരെ (ഭൂമിയിൽ) ചിതറിച്ചു.''(4:1). ഈ സൂക്തത്തിലെ പദങ്ങൾ വിശകലനംചെയ്തുകൊണ്ട് സ്ത്രീ-പുരുഷന്മാർ ഒരേ നഫ്സിൽനിന്ന് സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതുകൊണ്ട് ലിംഗനീതിയാണ് ഈ വാകൃത്തിലൂടെ ഖുർആൻ ഉയർത്തിക്കാണിക്കുന്നതെന്ന് ആമിനവദൂദ് നിരൂപിക്കുന്നു. സ്ത്രീക്കും പുരുഷനും ജൈവികമായ വ്യത്യാസങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും ജീവശാസ്ത്രപരമായി നിർണ്ണിതമായ ഒരേയൊരു മേഖലയിലേക്ക് സ്ത്രീയുടെ കഴിവുകളെ ഖുർആൻ പരിമിതപ്പെടുത്തുന്നില്ല. ഇസ്ലാമിന്റെ ആണിക്കല്ലുകൾ നീതിയും തുല്യതയുമായതുകൊണ്ട് ആ മതത്തിന്റെ വിശാലചട്ടക്കൂടിനുള്ളിൽ സ്ത്രീ വിമോചനം സാധ്യമാണെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നവരാണ് ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദികൾ.

ദാമ്പത്യബന്ധങ്ങളിലെ പ്രശ്നങ്ങളെപ്പറ്റി വിശദീകരിക്കുന്ന നേരത്തെ പരാമർശിച്ച സൂക്തത്തിൽ, (സൂക്തം-4:34) ഖുർആൻ നൽകുന്ന നിർദ്ദേശം ഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാർക്കിടയിലുണ്ടാകുന്ന അസ്വാരസ്യം ഇല്ലാതാക്കി സമാധാനപൂർണമായ ഒരവസ്ഥ വീണ്ടെടുക്കാനാണെന്ന് ആമിന വദൂദ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. അല്ലാതെ

ഇന്ന് സ്ത്രീകൾ അടിച്ചൊതുക്കപ്പെടുന്ന മുസ്ലിംകുടുംബങ്ങളിൽ പുരുഷന്മാർക്ക് താന്തോന്നിത്തത്തിന് സ്വാതന്ത്ര്യം നൽകുന്ന ഒന്നല്ല ഈ സൂക്തം. സൂക്തത്തിലെ 'ത്വാഅ' എന്ന പദത്തിന്റെ അർത്ഥം വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ട് അവർ പറയുന്നു: ''പെണ്ണുങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് ഇതൊരു സോപാധികപ്രസ്താവനയാണ്, ഒരു ഉത്തരവല്ല. ഖുർആൻ അവതരിച്ച കാലത്ത് മുസ്ലിങ്ങളും അമുസ്ലിങ്ങളും ഒരുപോലെ സ്ത്രീകളെ അടിമപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള വൈവാഹികജീവിതമായിരുന്നു നയിച്ചിരുന്നത്. അതിനാൽ അനുസരണയുള്ള ഭാര്യമാർക്കെതിരെ ഒരു വഴിതേടാതിരിക്കാൻ ഭർത്താക്കന്മാർക്കുള്ള കല്പനയാണിത്. പെണ്ണിനോടുള്ള ആണിന്റെ പെരുമാറ്റത്തിൽ മാറ്റംവരണമെന്നാണ് ഖുർആൻ ഇവിടെ തറപ്പിച്ചു പറയുന്നത്.''[81] ഇങ്ങനെ സ്ത്രീകളെ നിയന്ത്രിക്കാനും അടിച്ചമർത്താനും ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്ന സൂക്തങ്ങളെ അതിലെ വാക്കുകളും വ്യാകരണഘടനയും വിശകലനംചെയ്തുകൊണ്ട് സ്ത്രീപക്ഷ കാഴ്ചപ്പാടിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയാണ് ആമിന വദൂദ് ചെയ്യുന്നത്. ഖുർആൻ ഉത്ഭവിച്ച കാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചരിത്രപരമായ ധാരണകളിൽ അധിഷ്ഠിതവും ഖുർആൻതത്ത്വങ്ങളെ അതിന്റെ സമഗ്രതയിൽ കാണാനുള്ള പരിശ്രമവും ആമിന വദൂദിന്റെ പഠനത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയാണ്. ഖുർആനിന്റെ പുരുഷാധിപത്യവ്യാഖ്യാനങ്ങളെ ചെറുക്കുന്നതിലൂടെ ഇസ്ലാമിലെ സ്ത്രീയെ സംബന്ധിച്ച പൂർവ്വധാരണകളെയും ഇത് പൊളിച്ചെഴുതി. അങ്ങനെ ഇസ്ലാമിനകത്തുള്ള സ്ത്രീയുടെ ഇടത്തെ വിപുലപ്പെടുത്താൻ ആമിന വദൂദിന്റെ പഠനങ്ങൾക്ക് കഴിഞ്ഞു. ഖുർആനെ ഇളക്കംതട്ടാത്ത ഒരു വിശ്വാസഗ്രന്ഥമായും അതിൻമേൽ നടത്തിയ പുരുഷവ്യാഖ്യാനങ്ങളാണ് അതിനെ സ്ത്രീവിരുദ്ധമാക്കിയത് എന്നുമുള്ള നിരീക്ഷണം മറ്റൊരു അർത്ഥത്തിൽ മതഗ്രന്ഥങ്ങൾ വിശുദ്ധമാണ് എന്ന ആശയത്തിന്റെ സ്ഥിരസ്ഥാപനത്തിനു പിന്തുണ നൽകുന്നുണ്ട്. അതേസമയം വ്യാഖ്യാനങ്ങളെ ഏകപക്ഷീയമായി പിന്തുടരുക എന്നതിനപ്പുറത്ത് അതിനെ നവീകരിച്ച് സമകാലികമാക്കേണ്ടതിന്റെ സാധ്യതയെ ഇത്തരം പഠനങ്ങൾ തുറന്നിടുന്നു എന്നതാണ് മറ്റൊരു പ്രത്യേകതയായി കാണേണ്ടിയിരിക്കുന്നത്.

1.6.2.2. അസമ ബർലാസ് (Asma Barlas)

ഖുർആന്റെ ചരിത്രവായനയിലൂടെ മാറുന്നസാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് ഖുർആനെ വായിക്കാനുള്ള പുതിയ സാധ്യതകളുടെ അന്വേഷണമാണ് അസ്മ

ബർലാസിന്റെ പഠനങ്ങൾ. പാശ്ചാത്യകേന്ദ്രിത ലോകവീക്ഷണങ്ങളെയും സ്ത്രീത്വാദർശങ്ങളെയും ചോദ്യംചെയ്യുന്നവയാണ് അവരുടെ ഖുർആൻവായനക ളെന്ന് ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.[82] ഖുർആന്റെ മറച്ചുവയ്ക്കപ്പെട്ട വായന എന്ന ദൗത്യം മാത്രമല്ല, തന്റെ പഠനത്തിലൂടെ ഏറ്റെടുക്കുന്നതെന്നും മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്ക് ഖുർആനികപഠനത്തിനകത്തുനിന്നുകൊണ്ടുതന്നെ തുല്യത യ്ക്കുവേണ്ടി സാമ്പ്രദായികവും പുരോഗമനപരവുമായ പഠനങ്ങളോട് പൊരുതാ നാകുമെന്ന് കാണിക്കാൻ കൂടിയാണ് ഈ പഠനത്തിൽ ശ്രമിക്കുന്നതെന്നും അസ്മ ബർലാസ് പറയുന്നു.[83] സാമ്പ്രാദായികമുസ്ലിങ്ങളും ഫെമിനിസ്റ്റുകളും ഒരുപോലെ ഉയർത്തുന്ന വാദങ്ങളെ ചെറുക്കുന്ന ഒന്നായി ഇസ്ലാമിനെ എടുത്തുകാട്ടാനാണ്, അടിസ്ഥാനമായ ഖുർആൻ വാക്യങ്ങളിലെ ലിംഗസമത്വത്തെ പുറത്തുകൊണ്ടുവ രുന്ന ഈ പുസ്തകം താൻ രചിച്ചതെന്ന് അവർ ഊന്നിപ്പറയുന്നു. പിതൃമേധാ വിത്വവ്യവസ്ഥയെയും ആൺകോയ്മയെയും പ്രതിരോധിക്കുന്നതോടൊപ്പംതന്നെ, പാശ്ചാത്യകേന്ദ്രിത സ്ത്രീവാദത്തിനകത്തുള്ള പല അധികാരവിധേയബന്ധങ്ങ ളെയും ഇവർ പ്രശ്നവത്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അഥവാ ഖുർആനിൽ ഊന്നിനി ന്നുകൊണ്ട് യൂറോപ്യൻ സ്ത്രീവാദസമീപനങ്ങളെ മുസ്ലിംസ്ത്രീ എന്ന കർത്തൃത്വ ത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ നിരീക്ഷിക്കുകയും പുനഃപരിശോധിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സമീപനമാണ് ഇവർ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്.

1.6.2.3. സബ മഹമൂദ് (Saba Mahmood)

ഈജിപ്തിലെ പള്ളികളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലെ സ്ത്രീക ളെയും അവരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെയും വിശകലനംചെയ്തുകൊണ്ടാണ് സബ മഹമൂദ് തന്റെ ഖുർആനികസ്ത്രീപക്ഷവീക്ഷണം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. പാശ്ചാത്യ കേന്ദ്രിതമായ സ്വാതന്ത്ര്യസങ്കല്പങ്ങൾ വെച്ചുപുലർത്തുന്ന സ്ത്രീവാദം ഒരു അധി കാരവ്യവസ്ഥയിൽനിന്ന് മറ്റൊരധികാരവ്യവസ്ഥയെ സ്വീകരിക്കാൻവേണ്ടി മാത്രമാ ണ് സഹായിക്കുക''[84] എന്ന് അവർ വിലയിരുത്തുന്നു. പൊതുനമസ്കാരങ്ങളിൽ നേതൃത്വംവഹിക്കാനോ പ്രഭാഷണംനടത്താനോ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്ക് അനുവാദമു ണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ മതപരമായ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ പ്രബോധനപ്രഭാഷണം (ദഅ്വ) നടത്താൻ സ്ത്രീകൾക്ക് അനുവാദമുണ്ടായിരുന്നു. മതപ്രഭാഷകയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളും വീക്ഷണങ്ങളും മതസ്ഥാപനങ്ങളെ എങ്ങനെ സ്വാധീനിക്കുന്നു

വെന്നും മതത്തിനകത്തെ വ്യത്യസ്തവീക്ഷണങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ഇവർ എങ്ങനെ തങ്ങളുടെ ഇടത്തെ സ്ഥാപിക്കുന്നുവെന്നും സബ തന്റെ കൃതികളിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

'ദഅ്വ' നിർവ്വഹിക്കുന്ന സ്ത്രീകളിൽ ഒരു പ്രധാനപ്പെട്ട വ്യക്തിയായിട്ടാണ് ഹജ്ജഫാഇസയെ സബയുടെ കൃതി പരിചയപ്പെടുത്തുന്നത്. സ്ത്രീകളുടെ ദഅ്വ പ്രവർത്തനങ്ങളെപ്പറ്റിയും ചേലാകർമ്മം നടത്തുന്ന ചടങ്ങിനെപ്പറ്റിയും മറ്റു മുള്ള സദസ്യരുടെ ചോദ്യത്തിന് ഹജ്ജഫാഇസ പ്രഭാഷണവേളയിൽ നൽകിയ മറുപടി പലനിലകളിലും ശ്രദ്ധേയമാണെന്ന് സബാമഹമൂദ് നിരീക്ഷിക്കുന്നു. തങ്ങ ളുടെ തിരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെയും പ്രവൃത്തിയുടെയും ഉത്തരവാദിത്തം ഓരോ വ്യക്തിക്കും കല്പിച്ചുകൊടുക്കുന്ന രീതിയാണ് ഹജ്ജഫാഇസ സ്വീകരിച്ചത്. മുസ്ലിംജൂറികളിലെ ത്തന്നെ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളിലാണവർ തന്റെ അഭിപ്രാ യത്തെ സ്ഥാപിക്കുന്നത്. മാത്രമല്ല, നാല് സ്കൂളുകളുടെയും (ഇമാമുകൾ) വിശ്വാ സ്യതയും ഇതിലേതു വേണമെങ്കിലും തെരഞ്ഞെടുക്കാനുള്ള സാധ്യതയും ന്യൂന പക്ഷാഭിപ്രായങ്ങളെപ്പോലും മാനിക്കുന്ന നിലപാടുകളുമാണ് ഇവർ പുലർത്തു ന്നത്. ആധുനികമതനവീകരണകാഴ്ചപ്പാടുകളുമായി ഇവരുടെ മതവീക്ഷണം മറ്റൊരു സമീപനത്തിലൂടെ കണ്ണിചേർക്കുന്നതായും സബാ മഹമൂദ് സമർത്ഥി ക്കുന്നു.

പ്രായം, വർഗം, വർണം എന്നിവയിലുള്ള വ്യത്യാസങ്ങളൊക്കെ എങ്ങനെ മതനിലപാടുകളെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നു എന്നും എങ്ങനെയാണവ മതത്തിനകത്ത് സംവാദങ്ങളെ രൂപപ്പെടുത്തുകയും നിലനിർത്തുകയും ചെയ്യുന്നത് എന്നും പല ഉദാഹരണങ്ങളിലൂടെ സബാമഹമൂദ് തന്റെ പുസ്തകത്തിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നു. മത പരമായ കാര്യങ്ങളെ വിശദീകരിക്കാൻ മതപണ്ഡിതർ ആഗ്രഹിക്കുന്ന സോഴ്സിന്റെ വൈവിധ്യവും സബ മഹമൂദ് എടുത്തുപറയുന്നു. പണ്ഡിതരുടെ വാദ ങ്ങളെ മാത്രമല്ല, അതിനെ രൂപപ്പെടുത്തിയ സാഹചര്യം, അവർ കാണാത്ത പുതിയ അർത്ഥങ്ങൾ, പ്രയോഗങ്ങൾ എന്നിവയെല്ലാം ഇവർ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നു. പര സ്പരവിരുദ്ധം പോലുമായ അഭിപ്രായഗതികളെ ഒരേതലത്തിൽ സമന്വയിപ്പിച്ചു കൊണ്ട് നിരന്തരം ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വിശാലമായ ഇടമാണ് ഇസ്ലാമിക ഇടം എന്നതാണ് ഈ പഠനങ്ങളിലൂടെ ഇവർ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.

1.6.2.4. ഫാത്തിമ മെർനീസ്സി (Fathima Mernissi)

ഖുർആനോടൊപ്പം തന്നെ പ്രവാചകവചനങ്ങളെയും പ്രവർത്തനങ്ങളെയും (ഹദീസുകൾ) ആധാരമാക്കുന്ന ഫാത്തിമ മെർനീസ്സി മുസ്ലിംസ്ത്രീപഠനങ്ങൾ ഒരു പ്രധാന രാഷ്ട്രീയ/സൈദ്ധാന്തിക പ്രശ്നമായി ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവന്നതിൽ മുഖ്യ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. പാഠങ്ങളെ (text) സന്ദർഭങ്ങളുമായും (context) പശ്ചാത്തലകാരണങ്ങളുമായും ബന്ധപ്പെടുത്തിയും ചരിത്രവത്കരിച്ചും അവർ ഹദീസുകളെയും ഖുർആനെയും പുനർവായിക്കുന്നു. മെർനീസ്സിയുടെ ആദ്യഗ്രന്ഥമായ ദ വെയ്ൽ ആന്റ് മെയ്ൽ എലൈറ്റ് *(The Veil and Male Elite)* എന്ന കൃതിയിൽ ഈ രീതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ധാരാളം ഉദാഹരണങ്ങൾ കാണാം. സ്ത്രീകൾക്ക് ഇസ്ലാംനൽകിയ പദവിയെ കണ്ടെത്താനായി മുഹമ്മദ്നബിയുടെ കാലഘട്ടത്തെത്തന്നെ പുനഃസൃഷ്ടിക്കുകയാണ് തന്റെ കൃതിയിൽ അവർ ചെയ്യുന്നത്.

''പെണ്ണിന്റെ കൈയിൽ കാര്യങ്ങൾ ഏല്പിക്കുന്നവർ ഒരിക്കലും ഗുണം പിടിക്കില്ല'' എന്ന ഹദീസ് വാക്യമാണ് തന്നെ ഈ പഠനത്തിന് പ്രേരിപ്പിച്ചതെന്ന് കൃതിയുടെ ആമുഖത്തിൽ അവർ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. അബൂ ബക്കറ കേട്ടവതരിപ്പിച്ച ഈ ഹദീസ് ഇമാം ബുഖാരിയുടെ സമാഹാരത്തിലുള്ളതാണ്. പൊതുരാഷ്ട്രീയ ഇടത്തിൽ സ്ത്രീയുടെ സാന്നിധ്യത്തെ നിരാകരിക്കാനായി മുസ്ലിംസമൂഹം വ്യാപകമായി ഈ ഹദീസ് ഉദ്ധരിക്കാറുണ്ട്. ഈ ഹദീസിന്റെ ചരിത്രവും രീതിശാസ്ത്രവും മെർനീസ്സി വിശകലനംചെയ്യുന്നു. പ്രവാചകന്റെ മരണശേഷം കാൽനൂറ്റാണ്ട് പിന്നിട്ട്, ജമൽയുദ്ധം നയിച്ച പ്രവാചകപത്നി ആയിഷ പരാജയപ്പെട്ടപ്പോഴാണ് അബൂ ബക്കറ ഈ വചനം ഓർമിച്ചു പറയുന്നത്. പേർഷ്യയിലെ രാജാവ് മരിച്ച്, മകൾ അധികാരമേറ്റ പ്രത്യേകസന്ദർഭത്തിൽ നബി പ്രകടിപ്പിച്ച അഭിപ്രായത്തെ സന്ദർഭത്തിൽ നിന്ന് അടർത്തി ഒരു പൊതുതത്ത്വമായി അവതരിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു അബൂ ബക്കറ. ശേബാരാജ്ഞിയെ പുകഴ്ത്തിപ്പറഞ്ഞ ഖുർആൻസൂക്തത്തിന് വിരുദ്ധമാണ് അബൂ ബക്കറയുടെ അഭിപ്രായം. മാത്രമല്ല, കള്ളസാക്ഷിപറഞ്ഞതിന് രണ്ടാം ഖലീഫ ശിക്ഷിച്ച വ്യക്തികൂടിയാണ് അബൂ ബക്കറ. ഇങ്ങനെ സ്ത്രീവിരുദ്ധമായ പാരമ്പര്യത്തെ ഇസ്ലാമിനകത്ത് പ്രതിഷ്ഠിക്കാനിടയാക്കിയ പല ഹദീസുകളുടെയും ചരിത്രസന്ദർഭം മെർനീസ്സി കണ്ടെത്തുന്നു.[85]

ഇസ്ലാമിൽ ഏറെചർച്ചചെയ്യപ്പെടുന്ന ഹിജാബിനെക്കുറിച്ച് പ്രതിപാദിക്കുന്ന സൂക്തം (33:53) സ്ത്രീകൾ പാലിക്കേണ്ട മര്യാദ എന്നനിലയിലാണ് കണക്കാക്കുന്നത്. പ്രവാചകൻ സൈനബിനെ വിവാഹം കഴിച്ച രാത്രിയാണ് ഈ സൂക്തം അവതരിച്ചത്. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഈ സൂക്തം പ്രവാചകനും പ്രവാചകന്റെ അതിഥിയായെത്തിയ പുരുഷന്മാർക്കുമിടയിലെ മറയെയാണ് (മര്യാദക്രമങ്ങളെ) സൂചിപ്പിക്കുന്നതെന്ന് മെർനീസ്സി വ്യക്തമാക്കുന്നു.[86]

സ്ത്രീകളെ പൊതു ഇടത്തിൽനിന്ന് നീക്കംചെയ്യുന്ന പ്രസ്താവങ്ങളെ പ്രതിരോധിക്കാനായി നബിയുടെ മദീനയിലെ വാസസ്ഥലത്തിന്റെ ഘടന മെർനീസ്സി വിശകലനംചെയ്യുന്നു. ഇസ്ലാമികചരിത്രത്തിലെ പ്രധാനപ്പെട്ടവരായ സ്ത്രീകളെയും അവരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെയും പ്രത്യേകം ഉദ്ധരിക്കുന്നു. ''സ്വന്തം അന്തസ്സിനും പൗരത്വാവകാശത്തിനും വേണ്ടി പൊരുതുന്ന ഒരു മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനം സമുദായത്തിന് പുറത്താണെന്ന് വാദിക്കുന്ന മുസ്ലിംപുരുഷൻ സ്വന്തം മത പാരമ്പര്യത്തെയും സാംസ്കാരികത്തനിമയെയും മനസ്സിലാക്കാത്തവനാണ്. അഭിമാനത്തിനുവേണ്ടി, ജനാധിപത്യത്തിനുവേണ്ടി, മനുഷ്യാവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടി, നമ്മുടെ രാജ്യത്തിലെ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവുമായ കാര്യങ്ങളിൽ തുല്യപങ്കാളിത്തത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള നമ്മുടെ അന്വേഷണം മുസ്ലിംപാരമ്പര്യമൂല്യങ്ങളിൽ നിന്നാണുത്ഭവിക്കുന്നത്; ഇറക്കുമതി ചെയ്ത പാശ്ചാത്യമൂല്യങ്ങളിൽനിന്നല്ല''[87] എന്ന് അവർ സമർത്ഥിക്കുന്നു. ആധുനികതയുടെ ജ്ഞാനോദയം പലപ്പോഴും യൂറോപ്യൻ ജ്ഞാനോദയം ആയിരുന്നു എന്ന വിശകലനത്തെയാണ് ഇവിടെ മെർനീസ്സി നിരാകരിക്കുന്നത്. ആധുനികവാദത്തിന്റെ സമീപനങ്ങളെ നിരസിക്കുന്ന ആശയമണ്ഡലം ഇവിടെ ദർശിക്കുവാൻ സാധിക്കും. ഇബ്ൻ ഹിഷാം, ഇബ്നുഹജർ, ഇബ്ൻസ്ആദ്, ത്വബരി തുടങ്ങിയ പണ്ഡിതന്മാരുടെ ചരിത്രരേഖകളാണ് അവർ അടിസ്ഥാനമായി സ്വീകരിക്കുന്നത്. ഈ പണ്ഡിതന്മാർ നൽകുന്ന അറിവ് മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ എന്ന നിലയിൽ ആധുനികലോകത്തിലേക്ക് അഭിമാനപൂർവ്വം നടന്നെത്താൻ തനിക്ക് കരുത്ത് നൽകുന്നു എന്ന് മെർനീസ്സി പറയുന്നു.[88]

ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദം ഒരു ഏകമുഖമായ പ്രസ്ഥാനമോ അതിന്റെ വക്താക്കൾ ഒരേനിലപാട് പുലർത്തുന്നവരോ അല്ല. വ്യത്യസ്ത സംസ്കാരങ്ങളിലെ ചിന്താധാരകൾ തമ്മിൽ പലകാര്യങ്ങളിലും വൈവിധ്യംപുലരുന്നുണ്ട്. കാലദേശാ

തീതമായി സ്ത്രീയെ കേവലസത്തയായി കണ്ടുകൊണ്ടുള്ള നിലപാടുകളെയും സ്ത്രീവാദത്തിനകത്തെ മതവിരുദ്ധസമീപനങ്ങളെയും ബൗദ്ധികതലത്തിൽ നേരി ട്ടെതിർക്കുകയും സംവാദമണ്ഡലത്തിൽ കൊണ്ടുവരികയും ചെയ്തത് ഇസ്ലാമിക സ്ത്രീവാദികളുടെ സൈദ്ധാന്തികസമീപനമാണ്. പാരമ്പര്യം/ആധുനികത, പുരു ഷാധികാരം/ സ്ത്രീയുടെ അടിമത്തം എന്നിങ്ങനെ ഉറച്ചതും ദ്വന്ദ്വപരവുമായ ഒട്ടേറെ ചോദ്യങ്ങളെ ഇത്തരം സൈദ്ധാന്തികസമീപനങ്ങൾ പ്രശ്നാധിഷ്ഠിതമാ ക്കുകയും കീഴ്മേൽ മറിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

കുറിപ്പുകൾ

1. "By tradition is meant the sum of all ideas, habits and costoms that belong to people and are transmitted from generation to generation" - Morris Ginsberg, *The Psychology of Society* (Methuen, London, 1924), p.104.
2. "The Custom, institution etc, have become part of tradition when they have existed in the past times, and when atleast some persons now desire to continue it" - R.A. Saligman, ed: *Encyclopedia of Social Science*; Vol: XV (Macmillian, New York, 1951).
3. ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണപ്പിള്ള സി., " പാരമ്പര്യവും ആധുനികതയും മലയാളകവിത യിൽ" (പിഎച്ച്.ഡി. പ്രബന്ധം,കേരളസർവ്വകലാശാല,1993) പുറം.
4. രാമചന്ദ്രൻ നായർ കെ. ഡോ., *പാരമ്പര്യവും ആധുനികതയും ആശാന്റെ കവിതയിൽ* (സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, കോട്ടയം, 1970), പു. 103.
5. പ്രസന്നരാജൻ, 'കവിതയുടെ പിതൃഭൂമി', *തേനും വയമ്പും* (ഡി.സി.ബു ക്സ്, കോട്ടയം, 1995), പു. 57.
6. "Tradition is not a mere observer fact like as existing custom, not a story that exhuasting its significance in being told, it is an idea which

expresses a value of judgement" - R.A.Seligman, ed. *Encyclopedia of Social Science*, Vol. XV (MacMillian, New York, 1951).

7. "Tradition is a body of Law, Custom, Story and Myth transmitted handed down rally from one generation to another" - James Draver, ed. *A dictionary of psychology* (Penguin Books, London,1967).

8. ഇന്ദിരാദേവി ബി., 'മിത്ത് കക്കാടിന്റെ കവിതകളിൽ', *കാവ്യചിന്തകൾ* (കറന്റ് ബുക്സ്,കോട്ടയം.), പു. 115

9. ശ്രീകുമാർ. പി.കെ.& കെ.ജി.ഗാഡ്പർ, 'പാരമ്പര്യം', *താക്കോൽ വാക്കുകൾ*, എഡി: അജു.കെ.നാരായണൻ (ഭൂമി മലയാളം റിസർച്ച് ജേർണൽ, യു.സി. കോളേജ്, ആലുവ, 2017) പു. 247.

10. Cleanth Brook, *Modern Poetry and the Tradition* (Galaxy Books, New York 1965), p.75.

11. ദേവസ്യ ടി.എം. 'തരിശുഭൂമി', *എലിയറ്റ് കവിയും നിരൂപകനും.* (കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം 1981), പു. 100.

12. അതേ പുസ്തകം, പു. 116.

13. രാഘവൻപിള്ള കെ. ഡോ., *സമീപനങ്ങൾ സമന്വയങ്ങൾ* (സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം, 1986), പു. 8.

14. പ്രസന്നരാജൻ, 'കവിതയുടെ പിതൃഭൂമി', *തേനും വയമ്പും* (ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം, 1995), പു. 57.

15. നരേന്ദ്രപ്രസാദ് ആർ., *ആധുനികതയുടെ മധ്യാഹ്നം* (പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്, 1984), പു. 241.

16. കക്കാട് എൻ. എൻ., 'പാരമ്പര്യത്തെക്കുറിച്ച് ഒരു ലഘുകവിത', *കവിതയും പാരമ്പര്യവും* (വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം, 1984), പു. 41.

17. രാഘവവാരിയർ എം. ആർ. ഡോ., *മലയാള കവിത - ആധുനികതയും പാരമ്പര്യവും* (വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം, 2012), പു. 154.

18. രാധാകൃഷ്ണൻ ഇളയിടത്ത്, *ജൈവധൈഷണികർ* (പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2016), പു. 10.

19. മുകുന്ദൻ എം., *എന്താണ് ആധുനികത* (പ്രഭാത് ബുക് ഹൗസ്, തിരുവന ന്തപുരം, 2006), പു. 59.

20. സുനിൽ പി. ഇളയിടം, *വീണ്ടെടുപ്പുകൾ - മാർക്സിസവും ആധുനികതാ വാദ വിമർശനവും* (കേരള ശാസ്ത്രസാഹിത്യപരിഷത്ത്, തൃശ്ശൂർ, 2013), പു. 28.

21. രവീന്ദ്രൻ പി. പി., 'ആധുനികത', *താക്കോൽ വാക്കുകൾ*, എഡി. അജു കെ. നാരായണൻ (ഭൂമി മലയാളം റിസർച്ച് ജേർണൽ, യു.സി.കോളേജ്, ആലു വ, 2017), പു. 21.

22. അതേ പുസ്തകം, പു.23

23. അതേ പുസ്തകം, പു.26

24. അതേ പുസ്തകം, പു.27

25. മധു ടി. വി., *നവമാർക്സിസ്റ്റ് സാമൂഹ്യവിമർശനം* (ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ട യം, 1999), പു. 91.

26. രവീന്ദ്രൻ പി.പി. *വീണ്ടെടുപ്പുകൾ - സാഹിത്യം, സംസ്കാരം, ആഗോളത* (ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2006), പു. 40.

27. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള പി. *കേരള നവോത്ഥാനം ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം,* (ചിന്താ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം, 2009), പു. 16.

28. രവീന്ദ്രൻ പി.പി. 'കേരളീയ ആധുനികത: യുക്തിയും ഭാവനയും', *ദേശാഭി മാനി വാരിക* (മെയ് 22,2016)പു. 46.

29. Panikker K. N. Dr., *Culture Ideology hegemony intellectual and social Consciousness in Colonial India* (Anthem Press, 1995), p.31.

30. നമ്പൂതിരിപ്പാട് ഇ.എം.എസ്. തിരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ (1974) പു. 73.

31. "Representation Connects Meaning and Language to Culture" - Stuart Hall, *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices* (London, Sage, 2010), പു. 15.

32. അതേ പുസ്തകം, p.19.

33. അതേ പുസ്തകം, p.15.

34. ജീവൻകുമാർ കെ. 'പ്രതിനിധാനം', *താക്കോൽ വാക്കുകൾ*, എഡി. അജു കെ. നാരായണൻ (ഭൂമി മലയാളം റിസർച്ച് ജേർണൽ, യു.സി. കോളേജ്, ആലുവ, 2017), പു. 173.

35. A group of statement which provide a language for talking about - a way of representing the knowledge about - a particular topic at a particular historical moment.....Discourse is about the production of knowledge through language....since all social practices entail meaning, the meaning shape and influence what we do-our conduct - all practices have a discursive aspect- Stuart Hall 'The West and the Rest', *Formations of Modernity*, eds. Bram Gieben and Stuart Hall (Cambridge Polity Press, 1992), p. 275-332.

36. ജീവൻകുമാർ കെ. 'പ്രതിനിധാനം', *താക്കോൽ വാക്കുകൾ*, എഡി.അജു കെ. നാരായണൻ (ഭൂമി മലയാളം റിസർച്ച് ജേർണൽ, യു.സി. കോളേജ്, ആലുവ, 2017), പു. 172.

37. "Written word and the things no longer resemble on another" - Faucault Michel, *'The Order of things: An archeology of Human Science* (Vintage, New York, 1994), p.48.

38. "The fact of history are refracted through the mind of the historian" - E.H.Carr, *What is history* IInd Ed. (Penguin, London, 1990), p.45.

39. Jenkins Keith, *Re-thinking History* (Routledge, London, 2003) p.9.

40. രവീന്ദ്രൻ പി.പി *എതിരെഴുത്തുകൾ : ഭാവുകത്വത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം* (സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം, 2013), പു. 15.

41. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ പി.കെ. *കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ചരിത്രം*, (കേരള ഭാഷാഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2000), പു. 37.

42. ഏംഗൽസ്, *കുടുംബം സ്വകാര്യസ്വത്ത് ഭരണകൂടം എന്നിവയുടെ ഉത്ഭവം*, വിവ.പി.എൻ. ദാമോദരപ്പിള്ള (പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്, 1975), പു. 21.

43. അതേ പുസ്തകം, പു. 89.

44. Faucalt Michel, 'Power and Knowledge', *Selected Interviews and other essays* (1978), p. 38-39.

45. സ്റ്റാലിൻദാസ്, 'സ്ത്രൈണസത്തയുടെ നവലോകങ്ങൾ', *പെൺകഥയുടെ വർത്തമാനം*, എഡി. കെ.കെ.ശിവദാസ് (ശിഖ ഗ്രന്ഥവേദി, മഞ്ചേരി, 2013), പു. 30.

46. പോക്കർ പി.കെ. ഡോ., *ദറിദ അപനിർമാണത്തിന്റെ തത്വചിന്തകൻ* (കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 1998), പു. 20.

47. യാക്കോബ് തോമസ്, 'ലിംഗത്തിന്റെ സമരഭൂമിയിൽ സ്ത്രീപക്ഷ നിരൂപണത്തിന്റെ സമകാലിക ഭൂമിക', *മലയാളം റിസേർച്ച് ജേർണൽ*, വാ. 3, ല. 2, (2010 മെയ്), പു.965.

48. ശ്രീദേവി കെ.നായർ. ഡോ., 'സ്ത്രീവാദവും മിത്തോളജിയും' *ഫെമിനിസം*, എഡി. എൻ. ജയകൃഷ്ണൻ (കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2011), പു. 43.

49. Kate Millet, *Sexual Politics* (ABAC London, 1972), p.29.

50. Virginia Wolf, *A Room of One's own* (Granada, London, 1929), p.12.

51. Helen Cixious, *The laugh of Medusa, New French Feminism: An Anthology* (Harvester, New York, 1981), p.58.

52. അനിൽകുമാർ എ.വി. 'സ്ത്രീകളുടെ കഥകളും കഥകളിലെ സ്ത്രീകളും', *ഇന്ദുലേഖയുടെ അനുജത്തിമാർ* (മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2007).

53. സാറാ ജോസഫ്, 'അവതാരിക', *അഗ്നിയുടെ കഥകളും*, സിതാര.എസ്. (മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2000).

54. Elaine Showalter, *A literature of their own* (Princeston, 1977), p.132.

55. സുഷ്മകുമാരി കെ.എസ്. 'പ്രമേയവും ഭാഷയും പെണ്ണെഴുത്തിൽ', *പെണ്ണെഴുത്ത്.* എഡി. എൻ.ജയകൃഷ്ണൻ (കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2011), പു. 49.

56. Helene Cixous, "*The Laugh of Medusa', Reader in Feminist Knowledge* (ed), Sneja Gunew (Routledge, London: 1991), p.244.

57. Elaine Showalter, 'The Female Tradition', *Feminism*, p. 278.

58. Fornas Johan, *Cultural Theory and Late Modernity* (SAGE, London, 1995), p.222.

59. Ricoeur Paul, *The conflict of Interpretations: Essay in Humenutics: Evanstions* (North Western University Press, 1974), p. 386.

60. സുഷമകുമാരി കെ.എസ്. 'പ്രയോഗവും ഭാഷയും പെണ്ണെഴുത്തിൽ', *പെണ്ണെഴുത്ത്*, എഡി. എൻ. ജയകൃഷ്ണൻ, (കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2011), പു. 42.

61. അതേ പുസ്തകം, പു. 41.

62. Weedon Chriss, *The feminist post structural theory* (Routledge, London, 1995), p.19.

63. രവീന്ദ്രൻ പി. പി. , *ഫൂക്കോ: വർത്തമാനത്തിന്റെ ചരിത്രം* (കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 1998).

64. kristeva Julia, Women's Time, *Critical Concept in literary and Cultural Studies*, Vol.1, ed. Mary Evans (Routledge, London, 2001).

65. വേണുഗോപാൽ കെ.എം. , 'ഫെമിനിസം, ആധുനികത: ജ്ഞാനസിദ്ധാന്തപരമായ ഒരന്വേഷണം', *മലയാളം റിസേർച്ച് ജേർണൽ*, വാ. 5, ല. 2 (മെയ്-ആഗസ്റ്റ്, 2012),പു.1486

66. Fetterly Judith, *Introduction on the politics of literature feminisms and Anthology of literary theory and Criticism*, ed. RO byn R Warhol and

Daine, Price Herndi (Rutgers University Press, New Jersy, 1993). p. 492.

67. ദേവിക ജെ. , *സ്ത്രീവാദം നവസിദ്ധാന്തങ്ങൾ*, എഡി. വി.സി.ഹാരിസ്, ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻ ബി. (ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2000), പു. 13.

68. Simon De Beuviour, *The Second Sex*, (Norton Anthology), p. 1405.

69. ജാൻസി ജയിംസ്, 'സാഹിത്യ വിമർശനത്തിലെ ഫെമിനിസ്റ്റ് ധാര', ഉൾക്കാഴ്ചകൾ (കറന്റ് ബുക്സ്,കോട്ടയം, 2001),പു.113

70. ജാൻസി ജയിംസ്, 'സാഹിത്യ വിമർശനത്തിലെ ഫെമിനിസ്റ്റ് ധാര', *ഉൾക്കാഴ്ചകൾ* (കറന്റ് ബുക്സ്,കോട്ടയം,2001),പു.114

71. ജമീൽ അഹമ്മദ്, 'ഫെമിനിസം ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസം', *ഇസ്ലാമിക് അക്കാദമിക് കോൺഫറൻസ് പ്രബന്ധസമാഹാരം* (വിദ്യാർത്ഥി ഭവനം, കോഴിക്കോട്, 2012), പു. 150.

72. Asma Barlas, *Believing Women in Islam* (Austin University of Texas Press, 2002).

73. ദേവിക ജെ., 'അവതാരിക', എം.എൻ.കാരശ്ശേരി, *ഉമ്മമാർക്കുവേണ്ടി ഒരു സങ്കടഹരജി* (ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2010), പു. 15.

74. Asra Nomani, *Standing Alone in Mecca.* (Harper Collins 2007).

75. ഉമ്മുൽ ഫായിസ, 'ഇസ്ലാമിക സ്ത്രീവാദം: വായനയിലെ സംഘർഷങ്ങൾ', *പച്ചക്കുതിര* ,പു. 12, ല. 7 (ഫെബ്രുവരി 2016), പു. 48.

76. Aziza Al Hibri, *The Islamic Worldview:Islamic Jurisprudence: an American Muslim Perspectives*, Vol.1,American Bar Association(2015)

77. Riffat Hassan, 'Feminism In Islam' in *Feminism and World Religions* ed.by Aravind Sharma and Katharine K.Young (State University of New York Press 1999), p.264.

78. ഉമ്മുൽ ഫായിസ, 'ഇസ്ലാമിക സ്ത്രീവാദം: വായനയിലെ സംഘർഷങ്ങൾ', *പച്ചക്കുതിര,* പു. 12, ല. 7 (ഫെബ്രുവരി 2016), പു. 52.

79. അബ്ദുറഹ്മാൻ പി. കെ., 'ഇസ്‌ലാമിക സ്ത്രീവാദം: പാഠവും പാരായണവും', *ഖുർആൻ ഒരു പെൺവായന,* ആമിന വദൂദ്, വിവ. ഹഫ്സ (അദർ ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2015), പു. 25.

80. ആമിന വദൂദ്, *ഖുർആൻ ഒരു പെൺവായന, വിവ.* ഹഫ്സ (അദർ ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2015), പു.23

81. അതേ പുസ്തകം, പു. 153.

82. ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ, ഡോ.,'ഇസ്‌ലാമിക സ്ത്രീവാദം', മലയാളം *റിസേർച്ച് ജേർണൽ*, വാ. 5, ല. 2 (2012 മെയ്-ആഗസ്റ്റ്), പു. 1528.

83. Asma Barlas, *Believing Women's in Islam, Unreading Partriarchal interpretation of the Quran,* (University of Texas, 2004).

84. Saba Mahammod, *Politics of Poety*: *The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton University Press, New Jersy, 2005).

85. ഫാത്തിമ മെർനീസ്സി, *ഇസ്‌ലാമും സ്ത്രീകളും,* വിവ. കെ.എം.വേണുഗോപാൽ (ഒലിവ് പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട് 2009), പു. 89.

86. അതേ പുസ്തകം, പു.

87. അതേ പുസ്തകം, പു. 11.

88. അതേ പുസ്തകം, പു.10

അധ്യായം 2

മുസ്ലിംസ്ത്രീ: പരിഷ്കരണത്തിലേക്കുള്ള വഴികൾ

മുഖ്യധാരയിൽ നിന്ന് അകറ്റിനിർത്തപ്പെട്ടവരും സാമ്പ്രദായികവിദ്യാഭ്യാസം മാത്രം ലഭിച്ചവരുമായിരുന്നു കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ. പൗരോഹിത്യത്തിനും പുരുഷാധിപത്യത്തിനുമിടയിൽ കഴിഞ്ഞ അവർ പൊതു ഇടത്തിൽ അദൃശ്യരായിരുന്നു. നവോത്ഥാനശ്രമങ്ങളുടെ ഭാഗമായാണ് മുസ്ലിംസ്ത്രീക്ക് പൊതുധാരയിൽ പ്രവേശനം ലഭിച്ചത്. കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംനവോത്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെയും വർത്തമാനത്തെയും കുറിച്ച് വ്യത്യസ്തമായ അഭിപ്രായങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും വിദ്യാഭ്യാസപരിഷ്കരണത്തിലൂടെയും മറ്റും സമുദായത്തെ വിശിഷ്യ, സ്ത്രീകളെ മുഖ്യധാരയിലേക്ക് കൊണ്ടുവരാനുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളെയാണ് ഇവിടെ നവോത്ഥാന കാഴ്ചപ്പാടായി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്.

കേരളത്തിന്റെ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ മുസ്ലിംസ്ത്രീയെ സ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നതിൽ പലഘടകങ്ങളും സ്വാധീനംചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. മുസ്ലിംനവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനങ്ങളും സമുദായപരിഷ്കർത്താക്കളും മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ ഉന്നമനം ലക്ഷ്യമാക്കി പ്രവർത്തിച്ചവരായിരുന്നു. അതുപോലെ പൊതു ഇടത്തിലുള്ള മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ ഇടപെടലിനെ സാധ്യമാക്കുന്നതിൽ മുസ്ലിംവനിതാസംഘടനകളും മാസികകളും വലിയ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. മുസ്ലിംസ്ത്രീയെയും സമുദായത്തെയും പരിഷ്കരിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെയാണ് സമുദായത്തിലെ പല എഴുത്തുകാരും രചനകൾ നടത്തിയത്.

2.1. നവോത്ഥാനം

പതിനാലാം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ യൂറോപ്പിലുണ്ടായ ധൈഷണികവും സാംസ്കാരികവുമായ ഉണർവിനെ സൂചിപ്പിക്കാനാണ് നവോത്ഥാനം (Renaissance) എന്ന വാക്ക് ഉപയോഗിച്ചുതുടങ്ങിയത്. ‘‘പഴയകാല മൂല്യങ്ങളോടും ക്ലാസിക്കൽ വിജ്ഞാനത്തോടുമുള്ള പുത്തൻ അഭിനിവേശമെന്ന വിവക്ഷയിലാണ് നവോത്ഥാനം തുടക്കത്തിൽ മനസ്സിലാക്കപ്പെട്ടത്’’[1] എന്ന് ഷിജു ഏലിയാസ് നിരീക്ഷിക്കുന്നു. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ ലോകത്തിന്റെ വിവിധഭാഗങ്ങളിലുണ്ടായിട്ടുള്ള

നവോത്ഥാനമുന്നേറ്റങ്ങളിൽ യൂറോപ്പിലുണ്ടായ ജ്ഞാനോദയത്തിന്റെ സ്വാധീനം കാണാം.

ഏതെങ്കിലും ഒരു പ്രത്യേക വിഷയത്തിൽ നേരത്തെ ഉണ്ടായിട്ടില്ലാത്ത അവബോധവും താല്പര്യവും ഒരു സമൂഹത്തിൽ പുതുതായി ജന്മം കൊള്ളുമ്പോൾ ആ നവീനസാഹചര്യത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതിനാണ് നവോത്ഥാനം എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ''സമഭാവനയിലധിഷ്ഠിതമായി സർവമനുഷ്യർക്കും മാന്യമായ ജീവിതം സാധ്യമാക്കാനുതകുന്ന സാമൂഹികസാഹചര്യത്തിന് കളമൊരുക്കാനുള്ള പ്രവർത്തനമാണ് നവോത്ഥാനമായിത്തീരുന്നത്''[2] എന്ന് ബഷീർ സലഫി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്.

നവോത്ഥാനം നിരന്തരസ്വഭാവമുള്ള ഒരു പ്രക്രിയയാണ്. കാലഘട്ടത്തിന്റെ സവിശേഷ സാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് അതിന്റെ രീതിയും സ്വഭാവവും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കും. പാശ്ചാത്യവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഫലമായി ചിന്തയിലും പ്രവൃത്തിയിലും ആധുനികത കണ്ടെത്തിയ ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെ വളർച്ച ഇന്ത്യയിൽ നവോത്ഥാനം വേരോടാൻ കാരണമായി. അച്ചടിമാധ്യമരംഗത്തെ പുരോഗതിയും പൊതു ഇടത്തിന്റെ സാധ്യതകളും മാറ്റത്തിനായി ചിന്തിക്കുന്ന ഒരു മധ്യവർഗത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്ക് ആക്കംകൂട്ടി. ഇന്ത്യയിലാകമാനം പടർന്നുപന്തലിച്ച നവോത്ഥാനത്തിന്റെ അലയൊലികൾ കേരളത്തിലും ചലനങ്ങളുണ്ടാക്കി.

സാമൂഹികമാറ്റങ്ങൾക്ക് നേതൃപരമായ പങ്കുവഹിച്ചവർ ഒരേയവസരത്തിൽ ദ്വിമുഖപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കാണ് നേതൃത്വംനൽകിയത്. മതപരമോ ജാതീയമോ ആയ പാരമ്പര്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചുണ്ടാക്കിയ കെടുതികൾക്കിരയായി പാർശ്വവത്കരിക്കപ്പെട്ടുപോയ സമൂഹങ്ങളിൽ ആത്മാഭിമാനബോധം വളർത്തി അവരെ പ്രതികൂലസാഹചര്യങ്ങളെ അതിജീവിക്കാൻ പ്രാപ്തരാക്കുകയാണ് ഒന്നാമത്തേത്. വരേണ്യവർഗ്ഗവും പൗരോഹിത്യവും അധികാരമേലാളന്മാരും നിർമ്മിച്ചുവെച്ച അസമത്വത്തിലും ചൂഷണത്തിലും അധിഷ്ഠിതമായ സാമൂഹികനിയമങ്ങളെയും ആചാരങ്ങളെയും നിഷ്കാസനം ചെയ്യാനുള്ള വിപ്ലവകരമായ മുന്നേറ്റങ്ങൾക്ക് നേതൃത്വം നല്കലാണ് രണ്ടാമത്തേത്. ജനങ്ങളെ ബോധവത്കരിക്കുന്നതിലൂടെ മാത്രമേ തങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യം സാക്ഷത്കരിക്കുകയുള്ളുവെന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞ പരിഷ്കർത്താക്കൾ അതിനുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കാണ് പ്രാധാന്യം കൊടുത്തത്.

ഒരു സമൂഹത്തെ സ്വാതന്ത്ര്യബോധവും ആത്മബോധവുമുള്ളവരായി പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്നതിന് വൈജ്ഞാനികമായ പുനരായുധീകരണം ഏറ്റവും സുപ്രധാനമായ ഘടകമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സമൂഹത്തിന് അക്ഷരജ്ഞാനവും ഫലപ്രദമായ വിദ്യാഭ്യാസവും നൽകാനാവശ്യമായ സംവിധാനങ്ങളിലാണ് നവോത്ഥാന നായകന്മാരുടെ ശ്രദ്ധ പ്രധാനമായും പതിഞ്ഞത്. സമൂഹത്തിന്റെ അർദ്ധഭാഗമായ സ്ത്രീകളുടെ സമുദ്ധാരണത്തിനും ക്ഷേമത്തിനും അവരെ വിദ്യാഭ്യാസവും അവകാശബോധവുമുള്ളവരാക്കി വളർത്തുന്നതിനും നവോത്ഥാനസംരംഭത്തിന്റെ മുന്നണിപ്പോരാളികൾ സവിശേഷശ്രദ്ധ നൽകുകയുണ്ടായി. സ്വന്തം സമുദായത്തിന്റെ പരിവർത്തനംവഴി സാമൂഹികപരിവർത്തനം നടപ്പിലാക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണ് അവർ ആവിഷ്കരിച്ചത്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യഘട്ടത്തിലും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകങ്ങളിലുമാണ് കേരളത്തിലെ സാമൂഹികനവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ പലതും രൂപംകൊണ്ടത്. സമുദായസമുദ്ധാരണപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഭാഗമായാണ് ഇവ പലതും നടന്നത്.

2.1.1. ഇസ്‌ലാമികനവോത്ഥാനം

കേരളത്തിന്റെ പൊതുമണ്ഡലത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുകയും നിർണ്ണയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിൽ ചരിത്രത്തിന്റെ പലഘട്ടങ്ങളിലും മുസ്ലിംനവോത്ഥാനം നിർണ്ണായകമായ സ്വാധീനംചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. വിശ്വാസപരമായ ശുദ്ധീകരണവും ആത്മീയമായ ശാക്തീകരണവും മുസ്ലിംനവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കമായിട്ടുണ്ടെങ്കിലും നവോത്ഥാനമെന്നനിലയിൽ കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹികജീവിതത്തിൽ മാറ്റങ്ങളുണ്ടാക്കിയത് അതിന്റെ സാമൂഹികരാഷ്ട്രീയമാനങ്ങളാണ്. കാരണം സാമൂഹികമാറ്റമെന്ന ചരിത്രപ്രക്രിയയെ സ്വാധീനിക്കുന്ന ആശയങ്ങളും ഇടപെടലുകളുമാണ് പൊതുവെ സാമൂഹികനവോത്ഥാനമെന്ന് വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നത്. അത്തരമൊരു ഇടപെടൽ ശേഷി കേരളമുസ്ലിങ്ങളുടെ ആത്മീയ-സാമൂഹികപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഇസ്‌ലാമിലെ സമത്വവും സമഭാവനയുമൊക്കെ ഇതിനുദാഹരണമാണ്. "ആധുനികതയുടെ പല നല്ലവശങ്ങളും സ്വാംശീകരിച്ചുകൊണ്ട് സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയ- സാംസ്കാരികമണ്ഡലങ്ങളിൽ സ്വയംശാക്തീകരണം നേടുന്നതിനായി വ്യത്യസ്ത മണ്ഡലങ്ങളിൽ നടന്ന ബഹുമുഖപ്രവർത്തനങ്ങളാണ്

ഇസ്ലാമികനവോത്ഥാനത്തിന്റെ സവിശേഷത''[3] എന്ന് കെ.ടി. ഹുസൈൻ വിലയിരുത്തുന്നു.

. മുസ്ലിങ്ങൾക്കിടയിൽ നിലനിൽക്കുന്ന അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കും അനാചാരങ്ങൾക്കും തിന്മകൾക്കുമെതിരെ ഇസ്ലാമിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വങ്ങളിൽ ഊന്നിനിന്നുകൊണ്ടുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളെയാണ് ഇസ്ലാമികനവോത്ഥാനം എന്നതുകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. മുജീബ് റഹ്മാൻ കിനാലൂർ മുസ്ലിംനവോത്ഥാനത്തെ വിലയിരുത്തുന്നത് നോക്കുക: ''ഇസ്ലാമികനവോത്ഥാനം മതത്തെ പരിഷ്കരിക്കുകയായിരുന്നില്ല മറിച്ച് മതത്തിൽ അടിഞ്ഞുകൂടിയിരുന്ന ചിന്താപരവും സാമൂഹ്യപരവുമായ ജീർണതകളെ കഴുകി ശുദ്ധീകരിക്കുകയായിരുന്നു. മതത്തെ ആദിമവിശുദ്ധിയിൽ പുലർത്തുകയും സമൂഹത്തെ അതിന്റെ വെളിച്ചത്തിലേക്ക് നയിക്കുകയും, അങ്ങനെ ഏറ്റവുംമികച്ച ഒരു സമൂഹത്തെ വാർത്തെടുക്കുകയുമായിരുന്നു ഇസ്ലാമികനവോത്ഥാനനായകരുടെ ലക്ഷ്യം.''[4] സമുദായത്തിന്റെ സാമൂഹ്യവും വിദ്യാഭ്യാസപരവും സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവുമായ പുരോഗതിയാണ് അതിന്റെ ലക്ഷ്യം. ''ഇസ്ലാമിനെ ബാധിച്ച് അതിനെ വികൃതമാക്കിത്തീർത്തിരിക്കുന്ന കാര്യങ്ങളിൽനിന്ന് അതിനെ ശുദ്ധീകരിച്ച് പൂർവസ്ഥിതിയിലാക്കി പ്രശോഭിപ്പിക്കുന്നതത്രെ ഇസ്ലാം മതനവീകരണം''[5] എന്ന് വക്കം മൗലവി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

2.1.2. നവോത്ഥാനനായകരും മുസ്ലിംസ്ത്രീപരിഷ്കരണവും

മറ്റേതൊരു നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനത്തെയുംപോലെ കേരളീയമുസ്ലിംനവോത്ഥാനത്തിന്റെയും ആദ്യഘട്ടത്തിൽ അതിന്റെ നായകരും വക്താക്കളുമെല്ലാം പുരുഷന്മാരായിരുന്നു. അച്ചടിമാധ്യമങ്ങളുടെ സാധ്യതകൾ അവർ മനസ്സിലാക്കുകയും ഫലവത്തായി ഉപയോഗിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ ഊന്നിനിന്നുകൊണ്ട് മതവിദ്യാഭ്യാസത്തെ പരിഷ്കരിക്കുകയാണ് അവർ ചെയ്തത്.

ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസം സിദ്ധിച്ചിട്ടില്ലാത്ത മുസ്ലിങ്ങളിൽ മതവിദ്യാഭ്യാസം വ്യാപകമായിരുന്നു. എന്നാൽ സാമ്പ്രദായികമായ മതപഠനം ചിന്താപരമായ മുരടിപ്പ് നിലനിർത്തുകയും അന്ധമായ അനുകരണത്തെ ആണിയടിച്ചുറപ്പിക്കുകയുമാണ് ചെയ്തത്. ഉന്മാദപരമായ അനുഷ്ഠാനങ്ങളും അന്ധവിശ്വാസപ്രേരിതമായ

അനാചാരങ്ങളും മതമെന്നനിലയിൽ മുസ്ലിങ്ങൾ ഭക്തിപൂർവ്വം ആചരിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. മതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങൾ ജനങ്ങളിൽനിന്നകറ്റി നിർത്തി യതാണ് സമൂഹത്തിന്റെ അജ്ഞതയ്ക്കും അനാചാരങ്ങൾക്കുമുള്ള പ്രധാനകാര ണമായിത്തീർന്നത്. മൗലികപ്രമാണങ്ങളെ അമിതമായി ദിവ്യവത്കരിച്ച് അപ്രാപ്യ മാക്കുകയും തത്സ്ഥാനത്ത് പ്രാചീനമായ വ്യാഖ്യാനങ്ങളെയും കെട്ടുകഥകളെയും പ്രചരിപ്പിക്കുകയുമാണ് മതപണ്ഡിതന്മാർ എന്ന് ഖ്യാതിയുള്ളവർ ചെയ്തത്. ഡോ. ആർസു നിരീക്ഷിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്: ''വിശ്വാസപക്ഷത്തേക്കാൾ ആചാരപ ക്ഷത്തിനാണ് മതത്തിൽ മുൻതൂക്കം ലഭിച്ചത്. അതിനെ ചോദ്യംചെയ്യാൻ അതേ മ തത്തിൽ വിശ്വസിച്ചവർ മുന്നോട്ടുവന്നു. മതധ്വംസനമല്ല, അനാചാരധ്വംസനമായി രുന്നു അവർ നടത്തിയത്.''[6]

സമുദായത്തിന്റെ വിദ്യാഭ്യാസപുരോഗതിതന്നെയായിരുന്നു പരി ഷ്കർത്താക്കളുടെ പരമമായ ലക്ഷ്യം. അക്കാലത്ത് സാമൂഹികവിദ്യാഭ്യാസമേഖല കളിലെ സ്ത്രീസാന്നിദ്ധ്യം തീർത്തും അദൃശ്യമായിരുന്നു. ഈ അവസ്ഥ മാറ്റി ത്തീർക്കാനാണ് മുസ്ലിംപരിഷ്കർത്താക്കൾ ശ്രമിച്ചത്. ശാസ്ത്രീയവും ആധുനിക വുമായ വിദ്യാഭ്യാസപ്രചാരണം, മതനവീകരണം, സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യം എന്നീ ആശ യങ്ങളാണ് പ്രസംഗങ്ങളിലൂടെയും പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിലൂടെയും നവോത്ഥാനനാ യകന്മാർ മുന്നോട്ടുവെച്ചത്. ''സ്ത്രീകളുടെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ ഗൃഹാന്തരീക്ഷം നവീകരിക്കുകയും അതിലൂടെ ആധ്യാത്മികനവോത്ഥാനം സാധ്യമാക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന ആശയം ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ മധ്യവർഗമുസ്ലിങ്ങൾ നേരിട്ട സാമ്പ ത്തിക- രാഷ്ട്രീയവെല്ലുവിളികളുടെ പരിണതഫലമായിരുന്നു''[7] എന്ന് ഗെയ്ൽ മിനൾട്ട് (Gail Minault) നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. വീടിനെയും സാമൂഹ്യഇടത്തെയും പരസ്പരപൂരകമായി കാണുന്ന രീതിയാണ് പരിഷ്കർത്താക്കൾ സ്വീകരിച്ചത്. സമുദായത്തിന്റെ അഭിവൃദ്ധിക്കുവേണ്ടിയുള്ള അവശ്യഘടകമെന്ന നിലയ്ക്കാണ് സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തെയും അവരുടെ ഉന്നമനത്തെയും നവോത്ഥാനനായകർ കണ്ടത്.

ഇസ്ലാമിന്റെ അന്തസ്സത്തയെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയും അതോടൊപ്പം കേര ളത്തിൽ മുസ്ലിങ്ങളുടെ സാമൂഹികമായ രൂപീകരണം സാധ്യമാക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതായിരുന്നു നവോത്ഥാനനായകരുടെ ലക്ഷ്യം. ആധുനിക മുസ്ലിമിനെ രൂപ

പ്പെടുത്തുകയും പുനർനിർണയിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് കേരളമുസ്ലിംനവോത്ഥാനത്തിന് ഇവർ തുടക്കം കുറിച്ചു. ഇസ്ലാമികനവോത്ഥാനത്തിന് നേതൃത്വം നൽകിയ മക്തിതങ്ങൾ, ഹമദാനി തങ്ങൾ, വക്കംമൗലവി, ചാലിലകത്ത് കുഞ്ഞഹമ്മദ് ഹാജി, മുഹമ്മദ് അബ്ദുറഹ്മാൻ സാഹിബ്, കെ.എം. സീതിസാഹിബ് എന്നിവരെ പരിചയപ്പെടുകയാണ് ഇവിടെ.

2.1.2.1. സനാഉള്ള മക്തി തങ്ങൾ (1847-1912)

കേരളത്തിലെ ഇസ്ലാമികനവോത്ഥാനനായകരിൽ പ്രധാനിയായിരുന്നു സയ്യിദ് സനാഉള്ള മക്തിതങ്ങൾ. കേരളത്തിൽ ആധുനികമുസ്ലിംസമൂഹത്തെ രൂപപ്പെടുത്തിയതിൽ മക്തിതങ്ങൾ പ്രധാനപങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. എഴുത്തിലൂടെയും പ്രസംഗങ്ങളിലൂടെയും പരിഷ്കരണാശയങ്ങൾ കേരളത്തിലുടനീളം പ്രചരിപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞു. ''മാതൃഭാഷ പഠിക്കാൻ മുസ്ലിങ്ങളെ പ്രചോദിപ്പിച്ചത് മക്തിതങ്ങളായിരുന്നു. മലയാളത്തിൽ ഗദ്യമെഴുതിയ കേരളത്തിലെ ആദ്യത്തെ മുസ്ലിം മക്തിതങ്ങളാണ്''[8] എന്ന് എം. ഗംഗാധരൻ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

അറബി ഒഴികെയുള്ള ഭാഷകൾ പഠിക്കുന്നത് പാഴ്വേലയാണെന്ന് സിദ്ധാന്തിച്ചവരോടും മതപരമായി തെറ്റാണെന്ന് വിലക്കിയവരോടും അദ്ദേഹം പോരാടി. ''മുഷിഞ്ഞ ബുദ്ധികളെ പുഴുക്കിലിട്ട് തച്ചലക്കി ശുദ്ധമാക്കേണമെന്ന് നാം പണ്ടു പണ്ടേ പറഞ്ഞു വരുന്നു'' എന്നുപോലും എഴുതി. ചിന്താപരമായ നവീകരണത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം സമുദായത്തിനുമുന്നിൽ കൊണ്ടുവരികയായിരുന്നു അദ്ദേഹം. നിരന്തരം നവീകരിക്കാത്ത ചിന്തകൾ കേവലവും താല്ക്കാലികവും മാത്രമായിത്തീരും എന്ന കാഴ്ചപ്പാടാണ് തന്റെ നിലപാടിലൂടെ അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചത്. ''ജീവിതാവശ്യമായ പാഠങ്ങൾ ഒന്നും നമുക്കു വേണ്ട, രാജ്യസേവ, ഉദ്യോഗം മുതലായവ നമുക്ക് കൊള്ളരുതാത്തത്, പരചിന്ത (പരലോകചിന്ത) മാത്രം നമുക്ക് വേണ്ടതാകുന്നു എന്നും മറ്റുമുള്ള ഉപദേശങ്ങൾ മൂത്ത മൂഢതയാകുന്നു''[9] എന്ന അഭിപ്രായത്തിലൂടെ മതത്തെ നിരീക്ഷിക്കുന്നവരുടെ വികലമായ കാഴ്ചപ്പാടായിരുന്നു അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കിക്കൊടുത്തത്. സാമൂഹീകരണത്തിലേക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ നിരന്തരപരിവർത്തനത്തിൽ ഭാഷകളും, രാജ്യസേവയും ഉദ്യോഗവും എല്ലാം പ്രധാനപ്പെട്ടതാകുന്നു എന്ന ധാരണ നൽകുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു

സാധിച്ചു. മതമെന്നത് കേവലവിശ്വാസത്തിന്റെ ചലനരഹിതലോകമല്ല എന്ന് വ്യക്തമാക്കുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹം.

''വിദ്യാഭ്യാസം അഖില സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കും നിർബന്ധമാണ് എന്ന് ഇസ്ലാംമതനായകർ കല്പിക്കുന്നു. മതപരവും ലോകപരവുമായ കാര്യങ്ങൾ എല്ലാം വിദ്യയാണ്. സ്ത്രീകൾക്ക് അവരുടെ പ്രകൃതിക്ക് പറ്റിയ വിദ്യാഭ്യാസം നൽകണം. ആദ്യകാലമുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയിരുന്നു. അവരിൽ കവികളും പണ്ഡിതരുമുണ്ടായിരുന്നു. ലേഡിഡോക്ടർമാരും കുറവായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ സ്ത്രീകൾ മുഖ്യമായും കുടുംബപരിപാലനവിഷയം ശരിക്കുപഠിക്കണം. ശുചിത്വവും ശിശുപാലനവും ഗൃഹപരിശീലനവും പരമപ്രമുഖം.''[10] എന്ന് അദ്ദേഹം നിരീക്ഷിച്ചു. സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ ഊന്നിപ്പറയു മ്പോൾത്തന്നെയും കുടുംബപരിപാലനത്തിൽ സ്ത്രീകൾ കൂടുതൽ ശ്രദ്ധിക്കണ മെന്ന് അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു.

''സർവ്വകാര്യവിചാരികളായ പുരുഷജനം ഇതുവരെ പുരുഷാവകാശവും അലങ്കാരവും അറിയാതിരുന്ന ഈ സന്ദർഭത്തിൽ സ്ത്രീകൾ പഠിക്കുന്നതിലേക്ക് പ്രത്യേക പാഠശാലകൾ ഏർപ്പെടുത്തിക്കിട്ടേണമെന്നപേക്ഷിക്കുന്നതും വിവരമില്ലാ യ്മയാകുന്നു. ഈവക ശ്രമങ്ങൾ അനാവശ്യവും അവകാശരഹിതവുമാകയാൽ ഭക്തിക്ക് എതിരെന്ന് വിധിക്കപ്പെടും. നിശ്ചയം.''[11] എന്ന നിലപാടായിരുന്നു അദ്ദേ ഹത്തിന്റേത്. പുരുഷന്മാർക്ക് ഏറെയൊന്നും വിദ്യാഭ്യാസം ചെയ്യാൻ സാധിച്ചിട്ടില്ലാ യ്കയാൽ സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തെ എതിർക്കാൻ പുരുഷന് അവകാശമില്ല എന്ന് അദ്ദേഹം വാദിച്ചു. ഇത് നവോത്ഥാനകേരളത്തിൽ മുസ്ലിംസമുദായത്തിന് വിജ്ഞാ നമേഖലയിൽ കുതിച്ചുചാട്ടത്തിന് വഴിയൊരുക്കി.

ഇംഗ്ലീഷ് ശത്രുവിന്റെ ഭാഷയാണെന്നും മലയാളം നരകത്തിലെ ഭാഷയാ ണെന്നും പറഞ്ഞ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിനെതിരെ മുസ്ലിംസമൂഹം നിലകൊണ്ടിരുന്ന കാലത്ത്, വിദ്യാഭ്യാസത്തെക്കുറിച്ച്, പ്രത്യേകിച്ച് സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തെക്കുറിച്ച് മക്തിതങ്ങൾ പുലർത്തിയിരുന്ന നിലപാട് വളരെ പുരോഗമനപരമാണ്. പെൺവി ദ്യാഭ്യാസത്തിന് പ്രത്യേകസ്കൂളുകൾ ഏർപ്പെടുത്തണമെന്നുള്ള ചിലരുടെ ആവ ശ്യത്തെ തള്ളിക്കളഞ്ഞുകൊണ്ട് ഇസ്ലാമികമര്യാദ പാലിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീകൾ

പൊതുവിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനത്തിൽത്തന്നെ ചേർന്നുപഠിക്കുകയാണ് വേണ്ടതെന്ന് അഭിപ്രായപ്പെടുകയാണ് മക്തിതങ്ങൾ ചെയ്തത്.

കൊളോണിയൽ ആധുനികതയോടും അതിന്റെ സംസ്കാരത്തോടും യാതൊരു വിട്ടുവീഴ്ചയും കൂടാത്ത നിലപാടായിരുന്നു മക്തിതങ്ങളുടേത്. സാമുദായികബോധത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തിലേക്ക് കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസമുദായത്തെ നയിച്ച നവോത്ഥാനപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ആദ്യശില്പി മക്തിതങ്ങളാണ്. സാമൂഹികമായും വിദ്യാഭ്യാസപരമായും സ്വയംശാക്തീകരിക്കപ്പെടാതെ രാഷ്ട്രീയശാക്തീകരണം അസാധ്യമാണ് എന്നതായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാട്.

''അടുക്കളവിട്ട് പോയില്ല
അറിവുള്ളോരെ കണ്ടില്ല
കിത്താബൊന്നും പഠിച്ചില്ല
ഫത്ത്വക്കൊട്ടും മുട്ടില്ല''[12]

എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാവ്യശകലം വിദ്യാഭ്യാസത്തോട് പുറംതിരിഞ്ഞുനിൽക്കുകയും അവയ്ക്കെതിരെ ഫത്വകൾ ഇറക്കുകയുംചെയ്യുന്ന യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിനെതിരെയും സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസനിഷേധത്തിനെതിരെയുമുള്ള നിലപാട് വ്യക്തമാക്കുന്നു. മാറിയ പരിതസ്ഥിതിയിൽ മുസ്ലിംജനത പുതിയ കാലത്തെ പഠിക്കണമെന്നും ഉൾക്കൊള്ളണമെന്നും അതുവഴിമാത്രമേ പുരോഗതി ഉണ്ടാവുകയുള്ളൂവെന്നും അദ്ദേഹം സമുദായത്തെ ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചു. ''പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ വ്യക്തികളായി ചുരുങ്ങുന്ന നമ്മുടെ കാലത്ത് ഒറ്റവ്യക്തി മഹാപ്രസ്ഥാനമായി വികസിച്ച മക്തിതങ്ങളുടെ ചരിത്രം പ്രസക്തമാണ്''[13]എന്ന് പി.എം.എ ഗഫൂർ വിലയിരുത്തുന്നു.

2.1.2.2. വക്കം അബ്ദുൾ ഖാദർ മൗലവി (1873-1932)

മുസ്ലിംസമുദായത്തിന്റെ സാമൂഹികവും വിദ്യാഭ്യാസപരവുമായ പിന്നാക്കാവസ്ഥ പരിഹരിക്കാൻ പ്രാരംഭപ്രവർത്തനം നടത്തിയവരിൽ പ്രമുഖനാണ് വക്കം അബ്ദുൾഖാദർ മൗലവി. മുസ്ലിംസമുദായത്തിൽ അനേകവർഷങ്ങളായി അടിഞ്ഞുകൂടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും അനാചാരങ്ങളും തുടച്ചുനീക്കി, വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ സമുദായത്തെ ആധുനികവത്കരിക്കാൻ അദ്ദേഹം പരിശ്രമി

ച്ചു. ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ മാത്രമേ സമുദായത്തിന് പുരോഗതി കൈവരിക്കാൻ കഴിയൂ എന്ന മൗലവിയുടെ ശക്തമായ നിലപാട് പൗരോഹിത്യത്തെ ചൊടിപ്പിച്ചു. മതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വങ്ങൾ അദ്ദേഹം വ്യാഖ്യാനിച്ചത് പാരമ്പര്യലംഘനമായി മുദ്രകുത്തപ്പെട്ടു.

ലോകമുസ്ലിംപരിഷ്കർത്താക്കളും നവോത്ഥാനനായകരുമായ റഷീദ് റിദയുടെയും മുഹമ്മദ് അബ്ദുവിന്റെയും സ്വാധീനം വക്കം മൗലവിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ കാണാം. സാർവലൗകികവീക്ഷണമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റേത്. മതാത്മകതയോടൊപ്പം മാനവികമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും ഊന്നൽ നൽകിക്കൊണ്ടുള്ളതായിരുന്നു വക്കം മൗലവിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെന്ന് ടി. ജമാൽ മുഹമ്മദ് നിരീക്ഷിക്കുന്നു.[14]

പ്രസാധനമേഖലയിലൂടെ സമുദായപരിഷ്കരണം നടപ്പിലാക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ പത്രങ്ങളും മാസികകളും പുസ്തകങ്ങളും ലഘുലേഖകളും മൗലവി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ‘‘അക്ഷരങ്ങളായിരുന്നു വക്കം മൗലവിയുടെ ആയുധം. വക്കം മൗലവിയെ നിലനിർത്തുന്നതും അതേ ആയുധങ്ങളുടെ മൂർച്ചയാണ്’’[15] എന്ന് പി. എം.എ. ഗഫൂർ വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്. ‘മുസ്ലിം’, ‘അൽ ഇസ്‌ലാം’, ‘ദീപിക’ എന്നീ വാരികകളിലൂടെ മുസ്ലിങ്ങളെ വിദ്യാസമ്പന്നരാക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ് അദ്ദേഹം നടത്തിയത്. ‘മുസ്ലി’മിന്റെ ആദ്യലക്കത്തിൽത്തന്നെ തിരുവിതാംകൂറിലെ മുസ്ലിങ്ങളുടെ വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥിതിവിവരക്കണക്ക് അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ചു. ഇതിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ മുസ്ലിങ്ങളുടെ വിദ്യാഭ്യാസാവശ്യത്തിനായി മൗലവി ശക്തിയുക്തം വാദിച്ചു.

അറബിഭാഷയുടെയും അറബിമലയാളത്തിന്റെയും സമുദ്ധാരണത്തിലൂടെ കേരളമുസ്ലിങ്ങളിൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെയും വിജ്ഞാനത്തിന്റെയും മേഖലകളിൽ നേട്ടമുണ്ടാക്കാൻ വക്കം മൗലവിക്കു കഴിഞ്ഞു. അറബിഭാഷയുടെ അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കാതെ ഖുർആനും ഹദീസും വായിക്കുകയും ഹൃദിസ്ഥമാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സാമ്പ്രദായികവും അശാസ്ത്രീയവുമായ മദ്രസാപഠനരീതിയിൽ മൗലവി അസംതൃപ്തനായിരുന്നു. ഈജിപ്തിലും മറ്റും അറബി പഠിപ്പിക്കുന്ന രീതി മനസ്സിലാക്കിയ അദ്ദേഹം ഭാഷാപഠനരംഗത്ത് സമൂലമായ പരിഷ്കരണം ആവശ്യമാണെന്ന് തിരിച്ചറിയുകയും അറബിപാഠപുസ്തകങ്ങൾ പരിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്തു.

ഗവൺമെന്റ് സ്കൂളുകളിൽ അറബിമുൻഷിമാരെയും ഖുർആൻ ടീച്ചർമാരെയും നിയമിച്ച് മുസ്ലിംവിദ്യാർത്ഥികളെ സ്കൂളിലേക്കാർഷിക്കാനും അവരുടെ വിദ്യാഭ്യാസശ്രമങ്ങളെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കാനും ആവശ്യമായ നിർദ്ദേശങ്ങൾ മൗലവി ഗവൺമെന്റിനു സമർപ്പിച്ചു. ആ നിർദ്ദേശങ്ങൾക്കനുസൃതമായിട്ടാണ് ഗവൺമെന്റ് സ്കൂളുകളിലും എയ്ഡഡ് സ്കൂളുകളിലും ആദ്യമായി അറബിഅധ്യാപകരെ നിയമിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. മൗലവിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ മുസ്ലിംപ്രതിനിധികൾ വിദ്യാഭ്യാസകോൺഫറൻസുകൾ വിളിച്ചുകൂട്ടുകയും ചർച്ചകൾ സംഘടിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. അതിന്റെ ഫലമായി മുസ്ലിംഅധിവാസപ്രദേശങ്ങളിൽ 75 സ്കൂളുകൾ സ്ഥാപിക്കാൻ ഗവൺമെന്റ് തീരുമാനമായി. ''അറബിഭാഷാപഠനത്തിൽ മൗലവി സ്വീകരിച്ച പരിഷ്കരണത്തിലൂടെ പള്ളികളുടെ അതിർത്തികളിൽനിന്ന് അറബിവിദ്യാഭ്യാസം പുറത്തേക്ക് വികസിപ്പിച്ച് ആധുനികവത്കരിക്കുന്നതിന് നേതൃത്വം നൽകാൻ വക്കം മൗലവിക്ക് കഴിഞ്ഞു എന്ന് ഡോ. ടി. ജമാൽ മുഹമ്മദ് നിരീക്ഷിക്കുന്നു.''[16]

സമുദായത്തിന്റെ വിദ്യാഭ്യാസത്തെക്കുറിച്ച് മൗലവിക്ക് വ്യക്തമായ കാഴ്ചപ്പാടുണ്ടായിരുന്നു. 1920-ൽ ആലപ്പുഴ ലജ്നത്തുൽ മുഹമ്മദീയസംഘത്തിന്റെ വാർഷിക സമ്മേളനത്തെ അഭിസംബോധന ചെയ്തുകൊണ്ടുള്ള വക്കം മൗലവിയുടെ വാക്കുകൾ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെക്കുറിച്ചും സമുദായനേതൃത്വത്തിന്റെ കടമയെക്കുറിച്ചും ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു.[17]

ഭൗതികവിദ്യാഭ്യാസം നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന മുസ്ലിംസ്ത്രീയെ ഖുർആൻ സൂക്തങ്ങൾ വ്യാഖ്യാനിച്ചുകൊണ്ട് വിദ്യാഭ്യാസമുള്ളവരും അവകാശബോധമുള്ളവരുമാക്കാനാണ് വക്കം മൗലവി ശ്രമിച്ചത്. ''നിങ്ങളെ നാം പുരുഷനിലും സ്ത്രീയിലും നിന്ന് ഉത്ഭവിപ്പിച്ചു'' (49 :13), ''അവർക്ക് (സ്ത്രീകൾക്ക്) അവരുടെ മേലുള്ള കടമകൾക്കൊപ്പം അവകാശങ്ങളുമുണ്ട്'' (2:228) തുടങ്ങിയ ഖുർആൻസൂക്തങ്ങൾ വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീക്ക് പുരുഷന്മാർക്കൊപ്പം അവകാശമുണ്ടെന്ന ഖുർആനിലെ ആശയം വ്യാപകമായ പ്രചാരണത്തിലൂടെ ജനങ്ങളിൽ എത്തിക്കുകയെന്ന കർമമാണ് മൗലവി നിർവ്വഹിച്ചത്.

ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസം സ്ത്രീകളുടെയിടയിൽ പ്രചരിപ്പിച്ചതോടൊപ്പം ധാർമികജീവിതത്തിൽ ഉറച്ചുനിൽക്കാനും അദ്ദേഹം സ്ത്രീകളോട് ആവശ്യപ്പെട്ടു.

അനിയന്ത്രിതമായ ആഭരണഭ്രമവും പാശ്ചാത്യരീതിയിലുള്ള വസ്ത്രധാരണരീതിയും സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ മഹത്വത്തെ വിലകുറച്ച് കാണിക്കുമെന്ന് അദ്ദേഹം അവരെ ഓർമ്മിപ്പിച്ചു. മതമൂല്യങ്ങളെ കൈവിടാതെതന്നെ ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസം നേടിയെടുക്കാനും സമൂഹത്തിന്റെ നേതൃസ്ഥാനത്തേക്ക് എത്തിച്ചേരാനുമാണ് അദ്ദേഹം സ്ത്രീകളെ ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചത്. സ്ത്രീക്ക് ഇസ്‌ലാം നൽകിയിരിക്കുന്ന യഥാർത്ഥ അംഗീകാരത്തെക്കുറിച്ച് ബോധമുള്ളവരാക്കാനും വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ സാമൂഹിക പുരോഗതി കൈവരിക്കാനും തന്റെ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിലൂടെ മൗലവി ശ്രമിച്ചു. സ്ത്രീയുടെ അവസ്ഥ പുരോഗമിക്കണമെങ്കിൽ പുരുഷന്മാരുടെ നിലയും മെച്ചപ്പെടേണ്ടതുണ്ടെന്ന പൊതുവായ ധാരണ മൗലവിക്കുണ്ടായിരുന്നു.

''സ്ത്രീകളുടെ നില എപ്പോഴും ഏതൊരവസ്ഥയിലും പുരുഷന്മാരുടെ നിലയെ അനുസരിച്ചിരിക്കുകതന്നെ ചെയ്യും. തങ്ങളുടെ നിലയെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരേണ്ട ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം പുരുഷന്മാരുടെയിടയിൽത്തന്നെ പരക്കാതിരിക്കുന്നിടത്തോളം കാലം തങ്ങളുടെ സ്ത്രീകളുടെ നില ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരേണ്ടത് ആവശ്യമാണെന്ന ഒരു ബോധം അവരുടെയിടയിൽ നിന്ന് ഉണ്ടാകാനോ തങ്ങളുടെ പുരുഷന്മാരിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായ ഒരുയർന്ന നിലയെ പ്രാപിക്കണമെന്ന് സ്ത്രീകൾക്ക് തോന്നുവാനോ ഇടയില്ല''[18] എന്നദ്ദേഹം വിലയിരുത്തി.

പുരുഷന്മാർക്ക് മാന്യവും മാതൃകാപരവുമായ ജീവിതം പുലർത്താൻ കഴിഞ്ഞാൽ സ്വാഭാവികമായും ആ കുടുംബത്തിലുള്ള സ്ത്രീകൾക്കും അതേ നിലവാരം പുലർത്താൻ കഴിയുമെന്നാണ് ഇവിടെ അർത്ഥമാക്കുന്നത്. സ്ത്രീകൾ ലോകത്തിൽ ഉത്തമനിലയിൽ ജീവിക്കുന്നത് മതവിശ്വാസത്തിന് വിരുദ്ധമാണെന്ന് ആർക്കാണ് വാദിക്കാൻകഴിയുക എന്ന് 'അൽ ഇസ്‌ലാ'മിന്റെ അഞ്ചാംലക്കത്തിൽ മൗലവി വെല്ലുവിളിക്കുന്നു. ആത്മീയവും ഭൗതികവുമായ വിദ്യാഭ്യാസം നൽകിയെങ്കിൽ മാത്രമേ പുരുഷന്മാരെപ്പോലെ സ്ത്രീകളെയും കഴിവുള്ളവരാക്കി മാറ്റാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂ. സ്ത്രീകളെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ട് സമൂഹത്തിന് മുന്നേറാൻകഴിയില്ലെന്ന അഭിപ്രായം അദ്ദേഹം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിലെ അവഗണിക്കപ്പെട്ട മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്കുവേണ്ടി ഇത്രയേറെ ശബ്ദമുയർത്തിയ മറ്റാരും അന്നുവരെ കേരളത്തിലെ പൊതുസമൂഹത്തിലുണ്ടായിരുന്നില്ല.

2.1.2.3. മൗലാനാ ചാലിലകത്ത് കുഞ്ഞഹമ്മദ്ഹാജി (1866–1919)

കേരളത്തിന് മാത്രമല്ല, മുസ്ലിംസമുദായത്തിനൊക്കെയും എന്നെന്നും അഭിമാനംകൊള്ളാവുന്ന മഹാപണ്ഡിതനായിരുന്നു മൗലാനാ ചാലിലകത്ത് കുഞ്ഞഹമ്മദ്ഹാജി. അന്നുവരെ നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന മുസ്ലിംവിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായം അദ്ദേഹം ഉടച്ചുവാർത്തു. മതവിദ്യാഭ്യാസബോധനരീതിയിൽ സമൂലമായ പൊളിച്ചെഴുത്ത് സ്വപ്നംകണ്ടും പദ്ധതികളാവിഷ്കരിച്ചുമായിരുന്നു ചാലിലകത്തിന്റെ മുന്നേറ്റം.

ഓത്തുപള്ളികളെന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന സംവിധാനങ്ങളായിരുന്നു പൂർവ്വകാലത്തെ പ്രധാന മുസ്ലിംകലാലയങ്ങൾ. ഖുർആൻ പാരായണപാഠങ്ങളും ഇസ്ലാമികഅനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെ പ്രാഥമികധാരണയുമൊക്കെയാണ് അവിടെനിന്ന് ലഭിച്ചിരുന്ന അറിവുകൾ. ഔപചാരികവിദ്യാഭ്യാസം മുസ്ലിങ്ങൾ അഭ്യസിക്കാൻ പാടില്ലെന്നായിരുന്നു അന്നത്തെ പണ്ഡിതമതം. ഇതിനെതിരെ സ്വന്തം പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെ പ്രതിരോധം സൃഷ്ടിക്കാൻ ചാലിലകത്ത് കുഞ്ഞഹമ്മദ് ഹാജി തയ്യാറായി.

അശാസ്ത്രീയമായ ഓത്തുപള്ളികൾക്കുപകരം കേരളത്തിൽ ശാസ്ത്രീയ മദ്രസകൾ പ്രചാരത്തിലായത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രയത്നഫലമായാണ്. ആധുനികമായ ക്ലാസ്സുമുറികളും വ്യവസ്ഥാപിതമായ കരിക്കുലവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മദ്രസകളുടെ പ്രത്യേകതകളാണ്. 'വാഴക്കാട് മദ്രസ ദാറുൽഉലൂം എന്ന വിവിധ വിദ്യാലയ നിയമങ്ങൾ' എന്ന പേരിൽ അദ്ദേഹം 1913 ൽ പുതിയൊരു പാഠ്യപദ്ധതി തയ്യാറാക്കി. ദർസിൽനിന്ന് മദ്രസയിലേക്കുള്ള വികാസമാരംഭിക്കുന്നത് ഈ കരടുരേഖയിൽ നിന്നാണ്. അറബി, വ്യാകരണം, വിശ്വാസം, കർമ്മം, ഖുർആൻവ്യാഖ്യാനം, ഹദീസ്, ചരിത്രം, ഭൂമിശാസ്ത്രം, വാനശാസ്ത്രം, ശില്പിശാസ്ത്രം, കണക്ക്, മലയാളം ഇങ്ങനെ പത്തുവർഷത്തേക്ക് പഠിക്കാനാവശ്യമായ പാഠ്യപദ്ധതികളാണ് അദ്ദേഹം തയ്യാർചെയ്തത്. ചാലിലകത്തിന്റെ മദ്രസാസങ്കല്പം വെറുമൊരു മത പാഠശാലയെന്നതിലേറെ സർവകലാശാലാകേന്ദ്രം കൂടിയായിരുന്നു.

പെൺകുട്ടികൾ കയ്യെഴുത്തു പഠിക്കുന്നതിനെ പണ്ഡിതസമൂഹം എതിർത്തിരുന്ന കാലഘട്ടത്തിലാണ് ചാലിലകത്ത് സ്വന്തംപുത്രിമാരെ സ്കൂളിൽ ചേർത്തത്. വാഴക്കാട് മദ്രസയിൽ ആൺകുട്ടികളോടൊപ്പം പെൺകുട്ടികൾക്കും പ്രവേശനം

നൽകിയിരുന്നു. അറബിമലയാള ലിപിപരിഷ്കരണമായിരുന്നു ചാലിലകത്തിന്റെ മറ്റൊരു പ്രധാനസംഭാവന. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരിഷ്കരണത്തോടെയാണ് മലയാളത്തിലെ എല്ലാ അക്ഷരങ്ങൾക്കും ലളിതമായ അറബിമലയാളലിപി ഉപയോഗിച്ചു തുടങ്ങിയത്. പൊതുവിദ്യാഭ്യാസം നിഷേധിക്കപ്പെട്ട മുസ്ലിങ്ങൾക്ക്, പ്രത്യേകിച്ച് സ്ത്രീകൾക്ക് പ്രാഥമികമായി ലഭിച്ച അറബിഭാഷാപരിജ്ഞാനത്തിലൂടെ അറബി മലയാളം വായിക്കാനും മനസ്സിലാക്കാനും കഴിഞ്ഞിരുന്നു. അറബിലിപിയിലെഴുതപ്പെട്ട മലയാളഭാഷ മുസ്ലിംസ്ത്രീകളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മതവിജ്ഞാനത്തിനും സാഹിത്യാസ്വാദനത്തിനും പ്രയോജനപ്രദമായിത്തീർന്നു. അറബിമലയാളത്തിലുള്ള കൃതികളും ആനുകാലികങ്ങളും ഔപചാരികവിദ്യാഭ്യാസം ലഭിക്കാത്ത മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്ക് ആത്മീയവും ഭൗതികവുമായ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ലോകങ്ങൾ തുറന്നു കൊടുത്തു. വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തും മതപരിഷ്കരണരംഗത്തും വ്യക്തമായ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ വെച്ചുപുലർത്തുകയും അത് പ്രാവർത്തികമാക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്ന മഹാനാണ് 'കേരളത്തിലെ സർസയ്യിദ്' എന്നറിയപ്പെട്ടിരുന്ന ചാലിലകത്ത് കുഞ്ഞഹമ്മദ് ഹാജി.

2.1.2.4. ശൈഖ് ഹമദാനി തങ്ങൾ

വടുതലയിൽ ഒരു സാധാരണ കുടുംബത്തിൽജനിച്ച ഹമദാനിതങ്ങൾ അറബി, ഉറുദു, പേർഷ്യൻ ഭാഷകളിൽ പ്രാവീണ്യംനേടി. മട്ടാഞ്ചേരിയിൽ അദ്ദേഹം നിർമ്മിച്ച പള്ളി ഒരു സാംസ്കാരികകേന്ദ്രം കൂടിയായിരുന്നു. സർ സയ്യിദ് അഹമ്മദ്ഖാന്റെ വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ആകൃഷ്ടനായ ഹമദാനി തങ്ങൾ ആലുവയിൽ അതേപോലെ ഒരു കോളേജ് ഉയർന്നുവരണമെന്ന് അതിയായി ആഗ്രഹിച്ചു. അന്നത്തെ തിരുവിതാംകൂർ ദിവാൻ കോളേജ് സ്ഥാപിക്കാൻ ഹമദാനി തങ്ങൾക്ക് ഏഴ് ഏക്കർ സ്ഥലംനൽകിയെങ്കിലും യാഥാസ്ഥിതികരുടെ എതിർപ്പുകൾമൂലം ആ ശ്രമം നടന്നില്ല.

കവിതകളും ഉദ്ധരണികളുമടങ്ങിയ ഹമദാനിതങ്ങളുടെ പ്രസംഗങ്ങൾ മുസ്ലിംസമൂഹത്തിൽ ഉണർവ്വ് ഉണ്ടാക്കി. മുസ്ലിങ്ങളിലെ ഒരു വിഭാഗം ഇതേക്കുറിച്ച് കൂടുതൽ ചിന്തിക്കാനും പ്രവർത്തിക്കാനും താല്പര്യംകാണിച്ചുതുടങ്ങി. സീതി മുഹമ്മദിന്റെ പ്രചോദനത്താൽ കൊടുങ്ങല്ലൂരിലേക്ക് വന്ന ഹമദാനി തങ്ങൾ അഴീക്കോട് 'ലജ്നത്തുൽ ഹമദാനി സഭ'യ്ക്കും ഏറിയാട് 'ലജ്നത്തുൽ ഇസ്ലാം

സംഘ'ത്തിനും രൂപം നൽകി. പ്രമാണിമാരായ മുസ്ലിംതറവാട്ടുകാർ തമ്മിൽ തർക്കങ്ങളും കലഹങ്ങളും അന്ന് പതിവായിരുന്നു. ഭിന്നിച്ചുനിൽക്കുന്ന മുസ്ലിംസമുദായത്തിന്റെ ഏകീകരണോദ്ദേശ്യം പ്രതിപാദിക്കുന്ന 'ഇർഫത്തുൽ ഇസ്ലാം' എന്നൊരു ഗ്രന്ഥം അദ്ദേഹം രചിച്ചു. ഇസ്ലാമികദർശനങ്ങളിലും ശാസനങ്ങളിലും അപാരമായ വൈദഗ്ധ്യം നേടിയ ഹമദാനിതങ്ങൾ തന്റെ പ്രതിഭാവിലാസവും പ്രവർത്തനശേഷിയുംവഴി സമുദായത്തെ പുരോഗതിയിലേക്ക് നയിക്കുന്നതിൽ അർപ്പണമനോഭാവത്തോടുകൂടി ശ്രമിച്ച ഉല്പതിഷ്ണുവായ പരിഷ്കർത്താവാണ്.

2.1.2.5. കെ.എം. സീതിസാഹിബ് (1899-1961)

കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംനവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനത്തിൽ എന്നും സ്മരിക്കപ്പെടുന്ന നാമമാണ് കെ. എം. സീതിസാഹിബിന്റേത്. വിദ്യാഭ്യാസ-സാമൂഹികപരിഷ്കർത്താവായ സീതിമുഹമ്മദിന്റെ മകനായി 1899-ൽ കൊടുങ്ങല്ലൂരിലാണ് അദ്ദേഹം ജനിച്ചത്. പിതാവിൽനിന്നും പിതാവിന്റെ ഉറ്റ സുഹൃത്തുക്കളായ ശൈഖ് ഹമദാനി തങ്ങൾ, കെ. എം. മൗലവി തുടങ്ങിയവരിൽനിന്നും പകർന്നുകിട്ടിയ വൈജ്ഞാനികമായ ഉണർവും ഉത്സാഹവും സീതിയുടെ വളർച്ചയിൽ നിർണായകമായിത്തീർന്നു.

അക്കാലത്തെ ആനുകാലികങ്ങളായിരുന്ന 'മുസ്ലിം', 'മലബാർ മുസ്ലിം', 'ഇസ്ലാം', 'സുപ്രഭാതം', 'കേരളവ്യാസൻ' എന്നിവയിലെല്ലാം യുവാവായിരിക്കെ സീതിസാഹിബ് നിരവധി ലേഖനങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. മലബാർ കലാപാനന്തരമുണ്ടായ സമുദായധ്രുവീകരണത്തിന് അറുതിവരുത്താനുദ്ദേശിച്ചുള്ളവയായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ മിക്ക എഴുത്തുകളും.

സമുദായനവോത്ഥാനത്തിന്റെ ചാലകശക്തി വിദ്യാഭ്യാസമാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കിയ സീതിസാഹിബ് വിദ്യാലയങ്ങൾ ആരംഭിക്കുന്നതിൽ കൂടുതൽ ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നു. വിദ്യാർത്ഥിയായിരുന്ന കാലത്തുതന്നെ കൊച്ചി വിദ്യാഭ്യാസസംഘത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ സഹപാഠിയും കൂട്ടുകാരനുമായ മുഹമ്മദ് അബ്ദുറഹ്മാൻ സാഹിബിനോടൊപ്പം സജീവമായി പങ്കെടുത്തു. ഏറനാട്, വള്ളുവനാട് പ്രദേശങ്ങളിലെ വിദ്യാഭ്യാസപിന്നാക്കാവസ്ഥയ്ക്ക് പരിഹാരമായി മലപ്പുറം ഗവൺമെന്റ് സ്കൂൾ ഹൈസ്കൂളായി ഉയർത്തുന്നതിൽ നേതൃപരമായ പങ്ക് വഹിച്ചു. നിർദ്ധനരായ വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് സ്കോളർഷിപ്പ് നൽകാൻ സീതിസാഹിബ് രൂപീകരിച്ച

മുസ്ലിം ഹൈസ്കൂൾകമ്മറ്റിയാണ് പിന്നീട് മലബാർമുസ്ലിം അസോസിയേഷനായി മാറിയത്. വെട്ടത്ത് പുതിയങ്ങാടി ഗേൾസ്ഹൈസ്കൂൾ, കോഴിക്കോട് ഗവൺമെന്റ് ഗേൾസ്ഹൈസ്കൂൾ, ഹിമായത്തുൽഇസ്ലാംഹൈസ്കൂൾ, മദ്രസ മുഹമ്മദീയ ഹൈസ്കൂൾ തുടങ്ങിയ സ്ഥാപനങ്ങളുടെ പിന്നിൽ സീതിസാഹിബിന്റെ ദീർഘ ദർശനമാണുള്ളത്. തലശ്ശേരി മുബാറക് ഹൈസ്കൂൾ വിദ്യാർത്ഥിനികൾക്ക് മാത്ര മായുള്ളതാക്കാനായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആഗ്രഹമെങ്കിലും യാഥാസ്ഥിതിക മുസ്ലിങ്ങളുടെ കടുത്ത എതിർപ്പ് കാരണം ആ ശ്രമം വിജയിച്ചില്ല. വടക്കെ മലബാ റിൽ 'എടക്കാട് ഹുസ്സൻകാസിം ട്രസ്റ്റ്' രൂപീകരിച്ച് ദരിദ്രവിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് സ്കോളർഷിപ്പ് ഒരുക്കിയതും അദ്ദേഹം തന്നെ. ഫാറൂഖ് ട്രെയിനിങ്ങ്കോളേജ്, തിരൂർ പോളിടെക്നിക്, തളിപ്പറമ്പ് ഹൈസ്കൂൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ആ ക്രാന്ത ദർശിയുടെ ജീവിതമുദ്രകളാണ്. അനാഥർക്ക് വിദ്യാഭ്യാസവും ഉയർച്ചയും ലക്ഷ്യം വെച്ചുള്ള സേവനപ്രവർത്തനങ്ങളും അദ്ദേഹം നടത്തി. 'തിരൂരങ്ങാടി യതീംഖാന' ഇതിൽ ഒന്നായിരുന്നു.

സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തെക്കുറിച്ചും സ്ത്രീകളുടെ സാമ്പത്തിക-സ്വാശ്രയത്വ ത്തെക്കുറിച്ചും സീതിസാഹിബിന് വ്യക്തമായ അഭിപ്രായമുണ്ടായിരുന്നു. അദ്ദേഹം പറയുന്നതു നോക്കുക: ''സ്ത്രീകളെ വിദ്യാഭ്യാസംചെയ്യിക്കാൻകൂടി നമുക്ക് സന്മ നസ്സുണ്ടാകുന്നപക്ഷം ഇപ്പോൾ അവർ ചെയ്യുന്ന കൈത്തൊഴിലുകൾതന്നെ കൂടു തൽ ആദായകരമായി ചെയ്യാൻ കഴിയുന്നതിനുപുറമേ പുതിയ ചില കൈവേല കളും അവർക്കുചെയ്യാൻ സാധിക്കുന്നതാണ്. നാമാവട്ടെ ഇപ്പോഴും സ്ത്രീകൾക്ക് കയ്യെഴുത്ത് പഠിക്കാമോ എന്നുള്ള സംശയം തീരാത്തതുപോലെ ആ വിഷയത്തെ ക്കുറിച്ച് തർക്കിച്ചും വാദിച്ചും കാലംകഴിക്കുകയാണ്''[19] എന്ന് നിരീക്ഷിച്ച അദ്ദേഹം വിദ്യാഭ്യാസത്തെ സംബന്ധിച്ച സമുദായത്തിന്റെ ധാരണയില്ലായ്മയെയും മുൻവി ധികളെയും തകർത്തെറിയുകയായിരുന്നു. ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസത്തിനുനേരെ മുസ്ലിംസമുദായം മുഖംതിരിച്ചു നിന്നിരുന്ന ചരിത്രഘട്ടത്തിൽ സമുദായത്തെ ചലി പ്പിച്ച ചാലകശക്തിയായി മാറിത്തീരാൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചു.

2.1.2.6. മുഹമ്മദ് അബ്ദുറഹ്മാൻ സാഹിബ് (1898-1945)

1898-ൽ കൊടുങ്ങല്ലൂരിലെ അഴീക്കോടിലാണ് മുഹമ്മദ് അബ്ദുറഹ്മാൻ സാഹിബ് ജനിച്ചത്. 1945-ൽ നാല്പത്തിയേഴ് വയസ്സിലൊടുങ്ങിയ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതം ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ ജീവസ്പന്ദനമായിരുന്നു.

കോഴിക്കോട് മലബാർ ക്രിസ്ത്യൻ കോളേജിൽ പഠിക്കുന്ന കാലത്തുതന്നെ സാമൂഹികപരിഷ്കരണചിന്ത അദ്ദേഹത്തിൽ ഉണർന്നിരുന്നു. കൊടുങ്ങല്ലൂരിലെ പൗരപ്രമുഖരായ ബന്ധുക്കളോട് അദ്ദേഹം അത്തരം വിഷയങ്ങൾ ചർച്ചയ്ക്ക് വിധേയമാക്കി. ആ ചർച്ചകളുടെ ഫലമായാണ് 'കൊച്ചിൻ മുസ്ലിം എഡ്യൂക്കേഷണൽ സൊസൈറ്റി' രൂപീകൃതമായത്. മക്കളെ പള്ളിക്കൂടത്തിൽ അയക്കേണ്ടതിന്റെ അനിവാര്യത രക്ഷിതാക്കളെ ബോധവത്കരിക്കലായിരുന്നു സൊസൈറ്റിയുടെ പ്രധാന ലക്ഷ്യം.

1921–ലെ മലബാർ സമരത്തിൽ യുക്തിപൂർവ്വമായ നിലപാടാണ് മുഹമ്മദ് അബ്ദുറഹ്മാൻ കൈക്കൊണ്ടത്. സർവ്വസജ്ജരായ ബ്രിട്ടീഷ്ഗവൺമെന്റിനെ സായു ധസമരത്തിലൂടെ നേരിടുന്നത് ആത്മഹത്യാപരമാണെന്ന് അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കുകയും ജനങ്ങളെ അതിൽനിന്ന് പിന്തിരിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തു. 1921–ലെ കലാപത്തിന്റെ കാലത്തും 1924 ലെ കൊടിയ വെള്ളപ്പൊക്കത്തിന്റെ കാലത്തും സ്ത്രീകൾ അനുഭവിച്ച ദുരിതങ്ങൾ ദൂരീകരിക്കാൻ അദ്ദേഹം നിരന്തരം പ്രവർത്തിക്കുകയുണ്ടായി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സത്പ്രവൃത്തിയെ ഇടശ്ശേരി 'മുഹമ്മദ് അബ്ദുറഹ്മാൻ' എന്ന കവിതയിൽ വാഴ്ത്തിപ്പാടുന്നുണ്ട്.

മാനഭംഗപ്പെട്ട പെങ്ങന്മാർക്കു വേണ്ടി താങ്കൾ
മാറുകാട്ടി വീറുകാട്ടി ക്രൂരമായ്പ്പോരാടി

കലാപത്തിനുശേഷമുള്ള മലബാറിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ അവസ്ഥ അദ്ദേഹം രാജ്യശ്രദ്ധയിൽ കൊണ്ടുവന്നു. അതിന്റെ ഫലമായി മൗലാനാ ഷൗക്കത്തലി ചെയർമാനായി 'മലബാർ റിലീഫ് കമ്മിറ്റി' രൂപീകരിച്ചു. അതിന്റെ ശ്രമഫലമായാണ് മലബാറിലെ പ്രസിദ്ധമായ ജെ. ഡി. റ്റി. ഇസ്ലാം എന്ന സ്ഥാപനം നിലവിൽവന്നത്. മലബാറിലെ മുസ്ലിങ്ങളുടെ വിദ്യാഭ്യാസപുരോഗതിയിൽ ജെ. ഡി. റ്റിയുടെ സ്ഥാനം അദ്വിതീയമാണ്.

സ്വാതന്ത്ര്യസമരാവേശവും നവോത്ഥാനസന്ദേശവും ജനങ്ങളിലെത്തിക്കാൻ അബ്ദുറഹ്മാൻ സാഹിബ് സ്വീകരിച്ച എളുപ്പവഴിയായിരുന്നു 'അൽ അമീൻ' പത്രം. മുസ്ലിങ്ങൾക്കിടയിലുണ്ടായിരുന്ന അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കും അനാചാരങ്ങൾക്കുമെതിരെ തന്റെ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം തുറന്നെഴുതി. 'അൽ അമീൻ യുവജനസംഘടന'യിലൂടെ കാതുകുത്തുകല്ല്യാണം, കൊടികുത്ത് നേർച്ച,

സ്ത്രീധനം, ആർഭാടക്കല്ല്യാണം തുടങ്ങിയ അനാചാരങ്ങൾക്കെതിരെ അദ്ദേഹം മുസ്ലിങ്ങളെ ബോധവത്കരിച്ചു. ലോകവിജ്ഞാനശാഖയിലെ നൂതനാശയങ്ങൾ മുസ്ലിംജനസാമാന്യത്തിന് പരിചയപ്പെടുത്തുന്നതിൽ അൽ അമീൻ വഹിച്ച പങ്കുവലുതാണ്. സമൂഹത്തിലെ ഉൽപതിഷ്ണുക്കളായ മതപണ്ഡിതന്മാർക്കും ഭാഷാസ്നേഹികൾക്കും വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തകർക്കും അൽഅമീൻ വലിയ തോതിൽ പ്രചോദനം നൽകിയിരുന്നു.

കേരളമുസ്ലിങ്ങളുടെ വിദ്യാഭ്യാസപുരോഗതിക്കുവേണ്ടി ധാരാളം പ്രവർത്തിച്ച മഹാൻകൂടിയാണ് മുഹമ്മദ് അബ്ദുറഹ്മാൻ സാഹിബ്. താൻ ഉയരുന്നതിനനുസരിച്ച് തന്റെ സമുദായവും ഉയരണമെന്ന് അദ്ദേഹം ആഗ്രഹിച്ചു. കൊച്ചിൻ സ്റ്റേറ്റിന്റെ ദിവാനെ കണ്ട് നിവേദനം സമർപ്പിച്ചതിന്റെ ഫലമായി എല്ലാ മുസ്ലിംവിദ്യാർത്ഥിനികൾക്കും മാസംതോറും സാമ്പത്തികസഹായവും മിടുക്കന്മാരായ മുസ്ലിംവിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് സ്കോളർഷിപ്പും നൽകാൻ ദിവാൻ ഉത്തരവിട്ടു. സാമ്പത്തികമായി പിന്നിൽ നിൽക്കുന്ന കുടുംബങ്ങളിലെ കുട്ടികളെ വിദ്യാലയങ്ങളിൽ ചേർക്കുക, അവർക്ക് സാമ്പത്തികശേഷിയുള്ള ആളുകളുടെ വീട്ടിൽ താമസ-ഭക്ഷണ സൗകര്യങ്ങൾ ഏർപ്പെടുത്തിക്കൊടുക്കുക എന്ന ആശയവും അദ്ദേഹം നടപ്പിലാക്കി. 1945-ൽ അബ്ദുറഹ്മാൻ സാഹിബ് അകാലചരമം പ്രാപിച്ചു.

മണപ്പാട്ട് കുഞ്ഞുമുഹമ്മദ്ഹാജി (1889-1959), ഇ. മൊയ്തുമൗലവി (1891-1995), മൗലാന അബുസ്വബാഹ് മൗലവി (1906-1971), സി.എൻ. അഹമ്മദ് മൗലവി (1905-1993) തുടങ്ങിയ മഹദ്വ്യക്തിത്വങ്ങൾ നവോത്ഥാനത്തിലൂടെയും നവീകരണത്തിലൂടെയും സമുദായത്തെ പരിഷ്കരിക്കുകയുണ്ടായി. ലിംഗനീതിയും വിദ്യാഭ്യാസപുരോഗതിയും ലക്ഷ്യംവയ്ക്കുന്നതായിരുന്നു ഇവരുടെ പ്രധാനപ്രവർത്തനങ്ങൾ.[20]

ഇസ്ലാമിന്റെ ചട്ടക്കൂട്ടിൽ ഒതുങ്ങിനിന്നുകൊണ്ട് സമുദായത്തിന് ഉപകരിക്കുന്ന രീതിയിൽ മുസ്ലിംസ്ത്രീയെ രൂപപ്പെടുത്തുക എന്നതായിരുന്നു നവോത്ഥാനനായകന്മാരുടെ ലക്ഷ്യം. അവർ നേതൃത്വംനൽകിയ വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങളും സംഘടനകളും മാസികകളുമെല്ലാം ഈയൊരു ലക്ഷ്യസാക്ഷാത്കാരത്തിനുവേണ്ടിയായിരുന്നു. കേവലം വിഷയി എന്ന നിലയിൽ നിന്ന് കർത്തൃത്വപദവിയിലേക്കുയരാൻ ആധുനികമുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്ക് കഴിഞ്ഞതിൽ നവോത്ഥാനനായകരുടെ പങ്ക് വിസ്മരിക്കാവതല്ല.

വൈജ്ഞാനികരംഗത്ത് കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീ ഇന്ന് അസൂയാവഹ മായ പുരോഗതി പ്രാപിച്ചിട്ടുണ്ട്. വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെയുള്ള ശാക്തീകരണ ത്തിന്റെ സ്വാധീനം ഇതര മേഖലകളിലും ഇന്ന് ദർശിക്കാം. സ്വന്തം ആവശ്യങ്ങൾ നേടിയെടുക്കാനുള്ള കരുത്ത് അവർ ആർജ്ജിച്ചുകഴിഞ്ഞു. എന്നാലും രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹിക- സാംസ്കാരിക-തൊഴിൽരംഗങ്ങളിൽ മറ്റുസമുദായങ്ങളോടൊപ്പമെ ത്താൻ മുസ്ലിംസ്ത്രീ ഇനിയും മുന്നേറേണ്ടതുണ്ട്.

2.2. പൊതുഇടത്തിലേക്കുള്ള സാധ്യതകൾ

പത്തൊമ്പത്, ഇരുപത് നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ രൂപംകൊണ്ട സമുദായനവോത്ഥാ നപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ഫലമായി മതപരവും ആധുനികവുമായ വിദ്യാഭ്യാസം ലഭിച്ച സ്ത്രീകൾ മതത്തിലും സമൂഹത്തിലും തങ്ങൾക്കർഹമായ അവകാശങ്ങൾ തിരിച്ച റിയുകയും അത് നേടിയെടുക്കാൻവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തു. സ്ത്രീകൾ തങ്ങളുടെ അവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ച് സ്വന്തം വർഗ്ഗത്തെ ബോധവൽക്കരിക്കാനും അതിനുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കാനും കൂട്ടായ്മകൾക്ക് രൂപംനൽകുകയും പ്രസിദ്ധീക രണങ്ങളിലൂടെ അവയ്ക്ക് ശബ്ദംനൽകുകയും ചെയ്തു. പൊതുഇടത്തിൽ മുസ്ലിംസ്ത്രീ പ്രതിനിധാനം സാധ്യമാക്കിയ അത്തരം സംഘടനകളെയും പ്രസി ദ്ധീകരണങ്ങളെയും വിശകലനം ചെയ്യാനാണിവിടെ ശ്രമിക്കുന്നത്.

2.2.1 മുസ്ലിം വനിതാനേതൃത്വങ്ങൾ, സാംസ്കാരികസംഘടനകൾ

സാമൂഹികബന്ധങ്ങൾ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ സമൂർത്തമായ പ്രവർത്തനമാണ് സംഘടന. മുസ്ലിങ്ങളുടെ സാമൂഹികജീവിതത്തിൽ നിർണ്ണായക മായ സ്ഥാനമാണ് ജമാഅത്തുകൾക്കുള്ളത്. സാമൂഹികവും മതപരവുമായ പ്രശ്ന ങ്ങളെയെല്ലാം ജമാഅത്ത് വഴിയാണ് നിയന്ത്രിക്കുന്നതും പരിഹരിക്കുന്നതും. വിദ്യാഭ്യാസത്തിനും സാംസ്കാരികപുരോഗതിക്കും പ്രാധാന്യംനൽകാതെ ജമാഅ ത്തുകളെ നിക്ഷിപ്തതാല്പര്യങ്ങൾക്കുള്ളിൽ തളച്ചിടുകയും ഭൗതികപുരോഗതി ക്കൊത്ത് വളരാൻ അനുവദിക്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അവസ്ഥ സമുദയാത്തി ലുണ്ടായിരുന്നു. ഇതിൽനിന്ന് അവരെ രക്ഷപ്പെടുത്തേണ്ടത് സമുദായത്തിന്റെ പൊതുവായ ആവശ്യമായിരുന്നു. ഈയൊരു തിരിച്ചറിവോടുകൂടിയാണ് മുസ്ലിം നവോത്ഥാനനായകർ പുതിയ സാംസ്കാരികസംഘടനകൾക്ക് രൂപം നൽകിയത്. അതുപോലെ വിദ്യാഭ്യാസപരമായി പിന്നാക്കംനിൽക്കുന്ന മുസ്ലിങ്ങൾക്കിടയിൽ

പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ വഴിയുള്ള ആശയപ്രചാരണത്തിന്റെ പരിമിതിയും പുതിയ സംഘടനകൾക്ക് രൂപംകൊടുക്കാൻ പ്രേരണയായി. മതപ്രബോധനപ്രവർത്തനങ്ങളും സാമൂഹികസമുദ്ധാരണയത്നങ്ങളും വ്യാപിപ്പിക്കുന്നതിനും ഏകോപിപ്പിക്കുന്നതിനും സംഘടനകൾക്ക് വലിയ പങ്കുണ്ട്.

കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീമുന്നേറ്റചരിത്രത്തിലെ മഹത്തായ ചുവടുവെപ്പാണ് വനിതാസാംസ്കാരികസംഘടനകൾ. മുസ്ലിംസ്ത്രീകളിൽ ആത്മവിശ്വാസവും ആദർശബോധവും കർമാവേശവും വളർത്തുന്നതിൽ വനിതാസംഘടനകൾ അനല്പമായ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. കേരളീയമുസ്ലിംനവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ സ്ത്രീശാക്തീകരണത്തിനും സ്ത്രീവിമോചനത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള ആശയസമരങ്ങൾ പ്രബലമായിരുന്നു. എന്നാൽ സമുദായസംഘടനകളുടെ വളർച്ചയുടെ ഘട്ടത്തിൽ സ്ത്രീകളെ സംഘടനയുടെ ഭാഗമാക്കിയതായി കാണാൻ സാധിക്കുന്നില്ല. സ്ത്രീകൾക്ക് പ്രത്യേകം സമ്മേളനം സംഘടിപ്പിക്കുകയോ സ്ത്രീകൾ സദസ്സിനെ അഭിമുഖീകരിക്കുകയോ ചെയ്തിരുന്നില്ല. എന്നാൽ സംഘടനയുടെ തണലിലല്ലാത്തവിധം ഒത്തുകൂടുകയും സമ്മേളനം നടത്തുകയും ചെയ്തിരുന്നു.[21] എന്ന സജ്ന സക്കീർ ഹുസൈന്റെ അഭിപ്രായം പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു. 1930 കളിലാണ് കേരളത്തിൽ ആദ്യത്തെ മുസ്ലിംവനിതാ കൂട്ടായ്മകൾ രൂപപ്പെടുന്നത്. സ്ത്രീശാക്തീകരണത്തിനും ഉണർവ്വിനുംവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കാൻ സ്ത്രീകളുടെ നേതൃത്വത്തിൽ രൂപംകൊണ്ട സാംസ്കാരികപ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

2.2.1.1. മുസ്ലിംവനിതാസമാജം

കേരളത്തിലെ സ്ത്രീമുന്നേറ്റചരിത്രത്തിൽ സവിശേഷമായി രേഖപ്പെടുത്തേണ്ട സംരംഭമാണ് 1933 ൽ തലശ്ശേരിയിൽ ടി. സി. കുഞ്ഞാച്ചുമ്മയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ രൂപീകരിച്ച 'മുസ്ലിംവനിതാസമാജം'. മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ പുരോഗതിക്കുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കാൻ അക്കാലത്ത് ഒരു വനിതാസംഘടന രൂപീകരിക്കാൻ മുന്നോട്ടുവന്നതിൽ നിന്നുതന്നെ അവരുടെ വ്യക്തിത്വത്തെക്കുറിച്ച് മനസ്സിലാക്കാം. വിദ്യാഭ്യാസപരമായി പിന്നാക്കംനിൽക്കുന്ന മുസ്ലിംസ്ത്രീകളെ ബോധവത്കരിക്കുക എന്നതായിരുന്നു സംഘടനയുടെ ലക്ഷ്യങ്ങളിൽ പ്രധാനം. സംഘടനാവബോധം സ്ത്രീകൾക്ക് പകർന്നുകൊടുക്കുന്നതിൽ കുഞ്ഞാച്ചുമ്മ നടത്തിയ ശ്രമം വളരെ വലുതാണ്. സാമൂഹ്യസേവനരംഗത്തും അവർ ഏറെ സജീവമായിരുന്നു.

കുഞ്ഞാച്ചുമ്മയുടെ സാമൂഹികപ്രവർത്തനങ്ങൾ പരിഗണിച്ചുകൊണ്ട് ഗവൺമെന്റി ന്റെ ബഹുമതിയും അവർക്ക് ലഭിക്കുകയുണ്ടായി. 1934 ൽ കൊടുങ്കാറ്റ് ഏറെ ദുരന്തംവിതച്ചപ്പോൾ ഇരകൾക്ക് ആശ്വാസമെത്തിക്കാൻ വേണ്ടി നടത്തിയ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കാണ് മദ്രാസ്ഗവർണർ സർ ആർതർഹോപ് കുഞ്ഞാച്ചുമ്മക്ക് അവാർഡ് നൽകിയത്.

വയോജനവിദ്യാഭ്യാസം, തൊഴിൽപരിശീലനം, കുടുംബാസൂത്രണബോധ വത്കരണം, ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസത്തിനുള്ള പ്രോത്സാഹനം, സംഘടിത നമസ്കാരം, സാമൂഹികസേവനം, സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധസമരം, സംഗീതം തുടങ്ങിയ വിവിധ വഴികളിലൂടെയുള്ള സ്ത്രീശാക്തീകരണമാണ് ടി. സി. കുഞ്ഞാച്ചുമ്മ, മാളി യേക്കൽ മറിയുമ്മ എന്നിവരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ആരംഭിച്ച മുസ്ലിംവനിതാസമാജം സ്വീകരിച്ചത്. തലശ്ശേരിയുടെ സമ്പന്നമായ മുസ്ലിംപൈതൃകത്തിന്റെയും കേര ളീയമുസ്ലിം സ്ത്രീമുന്നേറ്റത്തിന്റെയും സവിശേഷമായ അധ്യായമാണ് ഇവരുടെ ജീവിതം.

ഏതാണ്ട് ഒരു നൂറ്റാണ്ടുമുമ്പ് മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ സാമൂഹികപ്രവർത്തന ത്തിൽ തങ്ങളുടെതായ സംഭാവനകളർപ്പിച്ചിരുന്നുവെന്നതിന് തെളിവാണ്. ടി. സി. കുഞ്ഞാച്ചുമ്മയുടെ ചരിത്രം. 1930 കളിൽ 'മുസ്ലിംവനിതാസമാജം' എന്ന സംഘടന രൂപീകരിക്കുകയും അതിന്റെ പ്രഥമ പ്രസിഡണ്ടാവുകയും ചെയ്ത അവരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ തികഞ്ഞ സാമൂഹികരാഷ്ട്രീയബോധത്തോടെ രൂപപ്പെട്ടതായിരു ന്നു[22] എന്ന് സദറുദ്ദീൻ വാഴക്കാട് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

കഴിവുറ്റ സാമൂഹ്യപ്രവർത്തകയായിരുന്നു ടി. സി. കുഞ്ഞാച്ചുമ്മ. മഹിളാ സമാജം വഴി പരിസരപ്രദേശങ്ങളിലെ സ്ത്രീകളുടെ വിദ്യാഭ്യാസപരവും സാമൂഹി കവുമായ വളർച്ചക്കുവേണ്ടി പലവിധത്തിൽ അവർ പരിശ്രമിക്കുകയുണ്ടായി. തൊഴിൽപരിശീലനമായിരുന്നു അതിലൊന്ന്. പ്രായഭേദമന്യേ ആളുകൾക്ക് എഴുത്തും വായനയും പഠിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി മഹിളാസമാജത്തിന്റെ നേതൃത്വ ത്തിൽ മാളിയേക്കൽ തറവാട്ടിൽ വയോജനക്ലാസുകൾ സംഘടിപ്പിച്ചിരുന്നു. മറ്റൊരു പ്രത്യേകത സ്ത്രീകളുടെ സംഘടിതനമസ്കാരമാണ്. റമദാനിലെ രാത്രിക ളിൽ തറാവീഹ് നമസ്കാരം സ്ത്രീകൾക്ക് സംഘടിതമായി നിർവ്വഹിക്കാൻ സംവി ധാനമേർപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. നല്ലൊരു പാട്ടുകാരിയായിരുന്ന അവർ സമകാ

ലികസംഭവങ്ങളെക്കുറിച്ച് പാട്ടെഴുതി പ്രതികരിക്കുമായിരുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യസമര സേനാനിയായ മായൻ രക്തസാക്ഷിത്വം വഹിച്ചതിനെക്കുറിച്ച് കുഞ്ഞാച്ചുമ്മ പാട്ട് കെട്ടുകയുണ്ടായി. ഇങ്ങനെ സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയ-സേവന-സംഘടനാ രംഗത്ത് മലബാറിലെ നിറസാന്നിധ്യമായിരുന്നു ടി. സി. കുഞ്ഞാച്ചുമ്മ.

2.2.1.2. അഖില തിരുവിതാംകൂർ മുസ്ലിംമഹിളാ സമാജവും ഹലീമാബീവിയുടെ പ്രവർത്തനവും

കേരളസാമൂഹികവളർച്ചയുടെ നാൾവഴികളിൽ അഭിമാനപൂർവ്വം രേഖപ്പെടുത്തേണ്ട ഒന്നാണ് ഹലീമാ ബീവിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ 1938 ൽ തിരുവല്ലയിൽ സംഘടിപ്പിച്ച 'അഖില തിരുവിതാംകൂർ മുസ്ലിംമഹിളാസമാജം'. എഴുത്തും വായനയും മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്ക് നിഷിദ്ധമായി പ്രഖ്യാപിച്ച പൗരോഹിത്യത്തെ ചോദ്യം ചെയ്ത് താൻ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന സമുദായത്തിന്റെ ദിശാനിർണ്ണയത്തിന് ഇറങ്ങിത്തിരിച്ച മഹതിയായിരുന്നു ഹലീമാബീവി.

സ്ത്രീകളെ ഉദ്ധരിക്കുന്നതിനായി ഹലീമാബീവി സമ്മേളനങ്ങൾ സംഘടിപ്പിക്കുകയും പ്രഭാഷണങ്ങൾ നടത്തുകയും ചെയ്തിരുന്നു. മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ പുരോഗതിയെന്ന തന്റെ സ്വപ്നവും ഖാൻബഹദൂർ ആറ്റക്കോയത്തങ്ങളുടെ പ്രോത്സാഹനവുമാണ് 1938 ൽ തിരുവല്ലയിൽ വനിതാസമ്മേളനം നടത്താൻ ഹലീമാബീവിയെ പ്രചോദിപ്പിച്ചത്. സമ്മേളത്തെത്തുടർന്നാണ് ഹലീമാബീവിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ അഖിലതിരുവിതാംകൂർ മുസ്ലിംവനിതാസമാജം രൂപംകൊണ്ടത്.

തിരുവല്ലയിൽ സമാജത്തിന്റെ ഓഫീസ് സജീവമായി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നതിനാൽ അവിടെ പലപ്പോഴായി വനിതാസമ്മേളനങ്ങൾ സംഘടിപ്പിക്കാറുണ്ടായിരുന്നു. മുസ്ലിംപെൺകുട്ടികളുടെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന് പ്രോത്സാഹനംനൽകാൻ സമാജത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കു കഴിഞ്ഞു. പെൺകുട്ടികളെ സ്കൂളിലയക്കാൻ രക്ഷിതാക്കളെ പ്രേരിപ്പിക്കുക, താഴ്ന്ന ക്ലാസുകളിലെ നിർധനവിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് ധനസഹായം നൽകുക, ഉയർന്ന ക്ലാസുകളിലെ പെൺകുട്ടികൾക്ക് മുസ്ലിംപ്രമുഖരിൽ നിന്നും മറ്റും ധനസഹായം ലഭ്യമാക്കുക, ഗവൺമെന്റ് സ്കോളർഷിപ്പുകൾ യഥാസമയം ലഭ്യമാക്കാൻ നടപടികളെടുക്കുക തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളാണ് ഈ രംഗത്ത് സമാജം ചെയ്തിരുന്നത്.

1938-ൽ തിരുവല്ലയിൽ സംഘടിപ്പിച്ച വനിതാസമ്മേളനത്തിൽ ഹലീമാബീവി നടത്തിയ സ്വാഗതപ്രസംഗം സ്ത്രീവിമോചനത്തെക്കുറിച്ച് സുചിന്തിതമായ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ''സ്ത്രീക്കും പുരുഷനെപ്പോലെത്തന്നെ അവകാശങ്ങളും കർത്തവ്യങ്ങളുമുണ്ട്. നമ്മുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയോ സംസ്കാരത്തെയോ വിദ്യാഭ്യാസത്തെയോ ഇസ്‌ലാം ഒരിക്കലും തടയുന്നില്ല''[23] എന്ന് ഹലീമാബീവി ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചു. പിൽക്കാലത്ത് രൂപംകൊണ്ട മുസ്ലിംസ്ത്രീ കാഴ്ചപ്പാടിന്റെ നിരവധി കേന്ദ്രനിരീക്ഷണങ്ങൾ അവരിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നു കാണാം. മാത്രവുമല്ല ഒരു പരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനമായി തന്റെ ശ്രമങ്ങളെ അവർ കണ്ടിരുന്നു.

വനിതാസമാജങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യത്തെപ്പറ്റി തിരുവല്ല സമ്മേളനത്തിൽ ഹലീമാബീവി പറയുന്നു ''നമ്മൾ രൂപവത്കരിക്കുന്ന സമാജം വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു വേണ്ടി മാത്രമുള്ളതല്ല. ശുചിത്വം, ശിശുസംരക്ഷണം, ഗൃഹഭരണം, ആത്മീയാനന്ദത്തിനും പരിഷ്കരണത്തിനും വേണ്ടി സാഹിത്യം എന്നതെല്ലാം നമ്മുടെ പെൺകുട്ടികൾക്ക് മനസ്സിലാക്കിക്കൊടുക്കുക, വിദ്യാഭ്യാസത്തിലും ഉദ്യോഗത്തിലും നമുക്കുള്ള അവശതകളെ അറിയിച്ച് ബഹുമാനപ്പെട്ട ഗവൺമെന്റിൽ നിന്നും വേണ്ട സഹായങ്ങൾ ചോദിച്ചുവാങ്ങിക്കുക മുതലായവയാകുന്നു. നമ്മുടെ രാജ്യത്തിൽ ഉദ്യോഗം സ്വീകരിക്കുക നമുക്ക് അഭിമാനകരമാണ്. ആത്മാഭിമാനം വളർത്തിക്കൊണ്ടു വരുന്നതിനാണ് നമ്മൾ ഉദ്യോഗവതികളായിത്തീരണമെന്ന് ഞാൻ പറയുന്നത്.''[24] സ്ത്രീകളുടെ സർവതോന്മുഖമായ പുരോഗതിയായിരുന്നു വനിതാസംഘടനയിലൂടെ ഹലീമാബീവി ലക്ഷ്യമിട്ടത്.

നാടിന്റെ പലഭാഗങ്ങളിലുള്ള സ്ത്രീകൾക്ക് പരസ്പരംഅറിയാനും സാമൂഹികപ്രവർത്തനങ്ങളെക്കുറിച്ച് അവബോധംസൃഷ്ടിക്കാനും സമാജത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ വലിയ അളവിൽ സഹായകരമായിട്ടുണ്ട്. മലബാറിലേക്കുകൂടി പ്രവർത്തനങ്ങൾ വ്യാപിപ്പിക്കണമെന് ഹലീമാബീവി ആഗ്രഹിച്ചിരുന്നു. അന്ന് തലശ്ശേരിയിൽ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന മുസ്ലിംമഹിളാസമാജവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഇതിനുവേണ്ടി അവർ പരിശ്രമിച്ചു. പലതവണ കത്തിടപാടുകൾ നടത്തുകയും ചെയ്തു. ഒടുവിൽ ഹലീമാബീവിതന്നെ നേരിട്ട് തലശ്ശേരിയിൽ പോവുകയും മുസ്ലിംമഹിളാസമാജം പ്രസിഡന്റായിരുന്ന കുഞ്ഞാച്ചുമ്മയെ കാണുകയുംചെയ്തു.

പക്ഷെ, അന്നത്തെ സാഹചര്യത്തിൽ അവരുടെ ശ്രമങ്ങൾ വിജയംകണ്ടില്ല. സ്ത്രീകളുടെ ഉന്നമനം വിദ്യാഭ്യാസപരവും സാമൂഹികവുമായ വികാസത്തിലൂടെ മാത്രമേ സാധിക്കുകയുള്ളൂ എന്ന നവോത്ഥാനആശയമാണ് ഹലീമാബീവി സംഘ ടനയിലൂടെ പ്രാവർത്തികമാക്കിയത്. (അഖില തിരുവിതാംകൂർ മുസ്ലിം മഹിളാസ മാജത്തിലൂടെ ഹലീമാബീവി നടത്തിയ പ്രവർത്തനങ്ങൾ മൂന്നാം അധ്യായത്തിൽ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്)

2.2.1.3. വിമൻസ് അസോസിയേഷൻ, തിരുവനന്തപുരം

സേവനതല്പരരായ ഏതാനും മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ നേതൃത്വത്തിൽ 1963 ഏപ്രിലിലാണ് 'വിമൻസ് അസോസിയേഷൻ' നിലവിൽ വന്നത്. നബീസ കുട്ട്യാമു, ആമിന അബ്ദുള്ള, നസീറ മരിക്കാർ, ഷരീഫാഹുസൈൻ, റഹ്മ മജീദ്, സുബൈദ മരിക്കാർ, ലൈല മുഹമ്മദ്, ഹമീദ റാവുത്തർ, ഫാത്വിമ അബ്ദുസ്സലാം തുടങ്ങിയ വരായിരുന്നു രൂപീകരണത്തിന് പിന്നിൽ. സ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ സംഘബോധവും സാഹോദര്യവും വളർത്തുക എന്നതായിരുന്നു പ്രധാനലക്ഷ്യം. സ്ത്രീകൾക്ക് പ്രത്യേകിച്ച്, പിന്നാക്കംനിൽക്കുന്നവരായ സ്ത്രീകൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസപരവും സാമ്പ ത്തികവും സാംസ്കാരികവും സാമൂഹികവുമായ അഭിവൃദ്ധി ഉണ്ടാക്കുക, നാടിന്റെ നന്മക്കും ദരിദ്ര-പിന്നാക്ക ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ സർവ്വതോമുഖമായ പുരോഗതിക്കും വേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുക തുടങ്ങിയവയും അസോസിയേഷന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങളായി രുന്നു.

2.2.1.4. എറണാകുളം ജില്ലാ മുസ്ലിംവിമൻസ് അസോസിയേഷൻ

സമൂഹപുനർനിർമ്മാണത്തിനുവേണ്ടി സ്ത്രീശക്തി എങ്ങനെ ഫലപ്രദമായി വിനിയോഗിക്കണമെന്ന് പ്രായോഗികമായി തെളിയിച്ച മുസ്ലിംവനിതാസംഘടനയാ ണ് 'എറണാകുളം ജില്ലാ മുസ്ലിംവിമൻസ് അസോസിയേഷൻ'. 1963-ലാണ് വിമൻസ് അസോസിയേഷൻ രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടത്. ഖദീജാ സെയ്തു മുഹമ്മദ്, മൈമുൻ അബ്ദുൽ ഖാദിർ, ഐഷ ബീവി മുഹമ്മദ്, അസ്മ മായൻ കുട്ടി, ഉമ്മു സൽമ മരക്കാർ, ഹഫ്സ ഷംസുദ്ധീൻ തുടങ്ങിയവരായിരുന്നു അസോസിഷേ യന്റെ രൂപീകരണത്തിന് മുൻകയ്യെടുത്തത്. സേവനതല്പരരായ പുരുഷന്മാരുടെ പ്രചോദനവും ഇതിനുപിന്നിലുണ്ട്. രൂപീകരണത്തിന്റെ മുന്നോടിയായി രണ്ട് ആലോചനായോഗങ്ങൾ നടക്കുകയുണ്ടായി. 1963 ആഗസ്തിൽ ഐഷബീവി മുഹ

മ്മദിന്റെ വീട്ടിൽ നടന്ന യോഗത്തിൽ എം. ഹലീമാബീവിയായിരുന്നു അധ്യക്ഷ. 1963 ഡിസംബറിൽ അസ്മ മായിൻകുട്ടിയുടെ വീട്ടിൽ ഫാത്വിമ റഹ്മാന്റെ അധ്യ ക്ഷതയിൽ വിപുലമായ യോഗംചേർന്ന് അഡ്ഹോക് കമ്മിറ്റി രൂപീകരിച്ചു.

പെൺകുട്ടികൾക്കുവേണ്ടി 1970-ൽ ആരംഭിച്ച അനാഥശാലയാണ് അസോ സിയേഷന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ എടുത്തുപറയേണ്ട സംരംഭം. വിദ്യാഭ്യാസം, തൊഴിൽ തുടങ്ങിയ ആവശ്യങ്ങൾക്കായി എറണാകുളത്തെത്തുന്ന സ്ത്രീകൾക്ക് താമസിക്കാനായി ഹോസ്റ്റൽ പണിയുക എന്നതായിരുന്നു മറ്റൊന്ന്. കുട്ടികളുടെ വിദ്യാഭ്യാസം, തൊഴിൽപരിശീലനം, സ്വഭാവരൂപീകരണം, വിവാഹം തുടങ്ങിയ വയിലെല്ലാം മാതൃകാപരമായ പ്രവർത്തനങ്ങളാണ് അനാഥശാല നടത്തിയിട്ടുള്ള ത്. ടൈലറിംഗ്, കമ്പ്യൂട്ടർ ട്രെയിനിംഗ്, എംബ്രോയിഡറി, നോട്ടുബുക്ക് നിർമ്മാണം തുടങ്ങിയ തൊഴിൽപരിശീലനപദ്ധതികൾ വിവിധഘട്ടങ്ങളിലായി അസോസിയേ ഷൻ ആരംഭിക്കുകയുണ്ടായി. വിധവകൾക്കു വേണ്ടിയുള്ള പെൻഷൻപദ്ധതിയാണ് മറ്റൊരു പ്രധാന ദൗത്യം. 'ഹെൽപേജ് ഇന്ത്യ ഇന്റർനാഷണലിന്റെ' സഹായത്തോ ടെയാണ് ഇതിന് തുടക്കംകുറിച്ചത്. ചികിത്സാക്യാമ്പുകളും മറ്റ് ആതുരസേവന ങ്ങളും അസോസിയേഷന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ സജീവമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ വിവിധപരിപാടികളിലൂടെ സമൂഹത്തിൽ സജീവമായി ഇടപെടാൻ സംഘടനയ്ക്കുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

2.2.1.5. തർബിയ്യത്തുന്നിസാഅ് മഹിളാസമാജം

1968-69 കാലത്ത് കൊടുങ്ങല്ലൂരിനടുത്ത് ഏറിയാട് സ്ത്രീകൾതന്നെ സ്ഥാപിച്ച വനിതാവേദിയാണ് 'തർബിയ്യത്തുന്നിസാഅ് മഹിളാസമാജം'. ഖുർആൻ പഠനം, ഇസ്ലാമികക്ലാസുകൾ, തയ്യൽപരിശീലനം, പലിശരഹിതസഹായം, സ്വയംതൊഴിൽ, സംഘടിത തറാവീഹ് നമസ്കാരം തുടങ്ങിയ പ്രവർത്തനങ്ങളി ലൂടെ സ്ത്രീസമുദ്ധാരണരംഗത്ത് ശ്രദ്ധേയമായ സംഭാവനകളർപ്പിച്ച വേദിയാണ് 'തർബിയ്യത്തുന്നിസാഅ്.'[25]

ഖുർആൻക്ലാസിന്റെ രൂപത്തിൽ തുടങ്ങിയ സംരംഭം പിന്നീട് സംഘടിത സ്വഭാവമുള്ള മഹിളാസമാജമായി വളരുകയായിരുന്നു. 1920-കളിൽ പരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ആരംഭിച്ച പ്രദേശമാണ് ഏറിയാട്. എങ്കിലും സ്ത്രീകൾക്ക് വ്യവ സ്ഥാപിതമായ ഖുർആൻ പഠനസംവിധാനം അവിടെ നിലവിലില്ലായിരുന്നു.

1967-ൽ വലപ്പാട്ടുനിന്ന് ഏറിയാട് വന്ന പി. കെ. ഹലീമാബിയുടെയും മറ്റും ശ്രമഫലമായാണ് സ്ത്രീകൾക്ക് കൃത്യമായ പഠനസ്വഭാവത്തിൽ ഖുർആൻപഠന ക്ലാസുകൾ ആരംഭിച്ചത്. ഈപഠനക്ലാസുകൾ സ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ ഇസ്ലാമിക ബോധം വളർത്തുന്നതിൽ വലിയ പങ്കുവഹിക്കുകയുണ്ടായി. സ്ത്രീകൾ സംഘടിതമായി തറാവീഹ്നമസ്കാരം നിർവ്വഹിക്കാൻ തുടങ്ങിയതും പള്ളിയിൽ പോകാൻ തുടങ്ങിയതും തർബിയ്യത്തുന്നിസാഇന്റെ ശ്രമഫലമായാണ്.

തയ്യൽ, തഴപ്പായനിർമ്മാണം തുടങ്ങിയ സ്വയംതൊഴിൽ സംരംഭങ്ങളിലൂടെ ദരിദ്രജനവിഭാഗങ്ങളുടെ ഉന്നമനത്തിനും തർബിയ്യത്തുന്നിസാഅ് പരിശ്രമിക്കുകയുണ്ടായി. പലിശരഹിതനിധിയായിരുന്നു തർബിയ്യത്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്നിരുന്ന ശ്രദ്ധേയമായ മറ്റൊരു സംരംഭം. പി. കെ. ഹലീമാബി ആയിരുന്നു തർബിയ്യത്തിന്റെ ജീവനാഡി.

2.2.1.6. മുജാഹിദ് ഗേൾസ് മൂവ്മെന്റ് (എം.ജി.എം)

1950 ൽ രൂപം കൊണ്ട കെ.എൻ.എം-ന്റെ ആദ്യകാല വാർഷികസമ്മേളനങ്ങളിൽ സ്ത്രീകൾക്ക് പ്രാതിനിധ്യം നൽകിയിരുന്നു. 1987 ലെ കുറ്റിപ്പുറം സമ്മേളനശേഷം പ്രത്യേകം വനിതാവിംഗിന്റെ ആവശ്യകത ബോധ്യപ്പെടുകയും തുടർന്ന് എം.ജി.എം. രൂപീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. പിന്നീട് കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ എം. ജി. എം. വളരെ വ്യവസ്ഥാപിതമായി പ്രവർത്തനമാരംഭിച്ചു. ശാഖകൾതോറും വിവിധ ബോധവത്കരണപരിപാടികളിലൂടെ സ്ത്രീകൾക്കിടയിലെ അനാചാരങ്ങൾക്കെതിരെ പ്രവർത്തിച്ചു. 'സുഭദ്രകുടുംബം ധാർമ്മികകുടുംബം' എന്ന പ്രമേയവുമായി കേരളത്തിലുടനീളം ചർച്ചകൾ സംഘടിപ്പിച്ചു. സ്ത്രീകളുടെ പ്രശ്നങ്ങളും പരിഹാരങ്ങളും വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിനായി 'പുടവ' എന്ന മാസിക ആരംഭിച്ചു. ഇസ്ലാം സ്ത്രീകൾക്കുനൽകിയ സ്വാതന്ത്ര്യം സമൂഹത്തെ ബോധ്യപ്പെടുത്തുക, അതിലൂടെ ഇസ്ലാമിന്റെ അന്തസ്സ് ഉയർത്തിക്കാട്ടാനായി പ്രവർത്തിക്കുക, ഇസ്ലാമികചട്ടക്കൂട്ടിൽ നിന്നുകൊണ്ട് സമൂഹത്തെ നയിക്കുക എന്നിവയായിരുന്നു എം. ജി. എം. ന്റെ ലക്ഷ്യം.

ആദ്യകാല മുജാഹിദ് സംഘടനയുടെ ആശയങ്ങളായ സ്ത്രീകളുടെ പള്ളിപ്രവേശം, അനാചാരം, സ്ത്രീധനം തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങളിൽ നിന്ന് ഇന്നും ഈ സ്ത്രീസംഘടനകൾ മുന്നോട്ടുപോവുന്നില്ലെന്നും ശരീഅത്തുമായി ബന്ധപ്പെട്ട

കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചോ മതത്തിനുള്ളിലെ ലിംഗാസമത്വത്തെപ്പറ്റിയോ ഈ സംഘടനകൾ ഗൗരവമായ സമീപനം കൈക്കൊള്ളുന്നില്ലെന്നും 'പുടവ'യിലെ ലേഖനങ്ങൾ വിശകലനം ചെയ്ത സജ്ന വിലയിരുത്തുന്നു.[26]

2.2.1.7. ഗേൾസ് ഇസ്ലാമിക് ഓർഗനൈസേഷൻ (ജി.ഐ.ഒ)

1984-ലാണ് ഗേൾസ് ഇസ്ലാമിക് ഓർഗനൈസേഷൻ നിലവിൽ വന്നത്. സ്ത്രീശാക്തീകരണവും വിമോചനവുമായിരുന്നു ജി.ഐ.ഒയുടെ ലക്ഷ്യം. എം. ജി. എം.ൽ നിന്ന് വിഭിന്നമായി രാഷ്ട്രീയരംഗത്തെ സ്ത്രീകളുടെ ഇടപെടൽ ഇവർ ലക്ഷ്യമാക്കിയിരുന്നു. ജനസേവനമേഖലകളിലും തൊഴിൽമേഖലകളിലുമുള്ള അവസരങ്ങൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്താൻ സ്ത്രീകളെ പ്രാപ്തരാക്കുക എന്ന ഉദ്ദേശ്യവും സംഘടനയ്ക്കുള്ളതായി കാണാം. ജി.ഐ.ഒ.യുടെ പ്രസിദ്ധീകരണമാണ് 'ആരാമം'.

2.2.1.8. നിസ എന്ന സംഘടനയും ഇസ്ലാമികഫെമിനിസകാഴ്ചപ്പാടും

വി. പി. സുഹറയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ 1997 ജൂൺ 16ന് മലപ്പുറം ജില്ലയിലെ മഞ്ചേരിയിൽ തുടക്കംകുറിച്ച സ്ത്രീസംഘടനയാണ് നിസ. പുരോഗമനപരമായി ചിന്തിക്കുന്ന മുസ്ലിംസ്ത്രീസംഘടനയാണിത്. 'നിസ' എന്ന അറബി വാക്കിന് സ്ത്രീ എന്നാണർത്ഥം. തനിക്കു ചുറ്റുമുള്ള സ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന കഷ്ടപ്പാടുകളും ദുരിതങ്ങളും മനസ്സിലാക്കിയ സുഹറ 1975 ൽ സ്ത്രീകൾക്കുവേണ്ടി കോഴിക്കോട് ഒരു തയ്യൽപരിശീലനകേന്ദ്രവും വനിതാസഹകരണസംഘവും ആരംഭിച്ചു.

സ്ത്രീകൾ പൊതുവെ ധാരാളം പ്രശ്നങ്ങൾ നേരിടുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അവരിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായി മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ മതത്തിന്റെ പേരിൽ ഇരട്ടവിവേചനം നേരിടുകയും സാമുദായികനേതൃത്വങ്ങളുടെ അടിമകളെപ്പോലെ ജീവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്ന തിരിച്ചറിവാണ് മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്കുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കാനും സംഘടനരൂപീകരിക്കാനും സുഹറയെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. ഖുർആന്റെ അധ്യാപനങ്ങൾക്കും ഇസ്ലാമികശരീഅത്തിന്റെ അന്തസ്സത്തയ്ക്കും വിരുദ്ധമായി രാജ്യത്തെ മുസ്ലിംവ്യക്തിനിയമത്തിലുള്ള സ്ത്രീവിരുദ്ധതയിൽ ജനാധിപത്യപരമായ മാറ്റംവരുത്തണമെന്നതായിരുന്നു നിസയുടെ രൂപീകരണയോഗത്തിലെ ആവ

ശ്യം. ഈ വിഷയം ആവശ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ടുള്ള ഒരു നിവേദനം വനിതാകമ്മീഷനു നൽകിക്കൊണ്ട് ഒരു പുതിയ സ്ത്രീസംഘടയുടെ നയപ്രഖ്യാപനം നിസ നടത്തി. വിവാഹങ്ങളുടെ രജിസ്ട്രേഷൻ നിർബന്ധമാക്കുക, ബഹുഭാര്യത്വത്തിനുള്ള അനുമതി നിബന്ധനകൾക്കു വിധേയമായി പരിഷ്കരിക്കുക, ബാലവിവാഹങ്ങൾ തടയുന്നതിന് മുഴുവൻ വിവാഹങ്ങളും രജിസ്റ്റർ ചെയ്യുക, വധുവിനുകൂടി പങ്കാളിത്തമുള്ള വിവാഹരീതി അംഗീകരിക്കുക, വിവാഹമോചനം കുടുംബക്കോടതി മുഖേനയാക്കുക, സ്ത്രീകൾക്കു വിവാഹമോചനം നടത്താനുള്ള നടപടിക്രമങ്ങൾ ലഘൂകരിക്കുക, സ്വത്തവകാശത്തിൽ സ്ത്രീപുരുഷസമത്വം അംഗീകരിക്കുക, പെൺമക്കൾ മാത്രമുള്ളവരുടെ കുടുംബസ്വത്ത് സ്വന്തംമക്കൾക്കുമാത്രം ലഭ്യമാക്കുക. മുത്തച്ഛൻ ജീവിച്ചിരിക്കെ മകൻ മരിച്ചാൽ പേരക്കുട്ടികൾക്കു കുടുംബസ്വത്തിൽ അവകാശം നിഷേധിക്കുന്ന നിയമം ഭേദഗതിചെയ്യുക, 'ചടങ്ങ് വിവാഹം' നിരോധിക്കുക തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങൾ വ്യക്തിനിയമത്തിൽ കൊണ്ടുവരിക എന്നതായിരുന്നു നിസ മുന്നോട്ടുവെച്ച ആവശ്യങ്ങൾ.

ലോകത്തുതന്നെ ഇസ്ലാമികഫെമിനിസത്തിന്റെ ആശയാടിത്തറയിൽ രൂപീകരിച്ച ഏകസംഘടന നിസയാണെന്ന് സുഹറ അവകാശപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇസ്ലാമിക ശരീഅത്തിനെ സ്ത്രീപക്ഷത്തു നിന്നുകൊണ്ടുകൂടി കാണാൻ നൂറ്റാണ്ടുകളായി നടന്നുവരുന്ന ശ്രമങ്ങളുടെ ഭാഗമാണ് തന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളെന്നും ഇസ്ലാമിനും മുസ്ലിംസമുദായത്തിനും പുറത്തുനിന്നുകൊണ്ടല്ല, അകത്തുനിന്നുകൊണ്ട് പറയേണ്ട കാര്യങ്ങളാണിതെന്നും വി.പി. സുഹറ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.[27] സ്ത്രീയുടെ സാമൂഹ്യപദവിയിൽ കാലം ആവശ്യപ്പെടുന്ന മാറ്റങ്ങൾ നടപ്പാക്കണമെന്ന് നിസയിലൂടെ സുഹറനടത്തിയ ആഹ്വാനത്തിനുനേരെ സമുദായത്തിൽനിന്നും എതിർപ്പുകൾ നേരിടേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്.

സ്ത്രീകൾക്ക് നേരെനടന്ന അനീതിക്കെതിരെ സ്വന്തം കുടുംബത്തിൽ പോലും പോരാട്ടങ്ങൾക്ക് സുഹറ നേതൃത്വംകൊടുത്തു. അറബിക്കല്യാണവും മൈസൂർക്കല്യാണവും തടയുന്നതിനുള്ള ഇടപെടലുകൾ നടത്തി. മലബാറിൽ മാത്രമല്ല, എറണാകുളം ജില്ലയുടെ പലഭാഗങ്ങളിലും വിവാഹത്തിന്റെപേരിൽ നിലനിന്ന പല ദുരാചാരങ്ങളിലും സ്ത്രീവിരുദ്ധകാര്യങ്ങളിലും ഇടപെട്ടുകൊണ്ട് നീതി ഉറപ്പുവരുത്താനുള്ള ശ്രമവും നിസ നടത്തി. ജാതിഭേദമോ മതഭേദമോ കൂടാതെ

സ്ത്രീകളുടെ പൊതുവായ എല്ലാ വിഷയങ്ങളിലും ഇടപ്പെട്ടുകൊണ്ടാണ് നിസ മുന്നോട്ടുപോവുന്നത്.[28]

2.2.1.9. മുസ്ലിംസ്ത്രീസംഘടനകൾ : വിശകലനവും വിമർശനവും

പ്രാദേശികമായും കേരളവ്യാപകമായും ധാരാളം വനിതാസംഘടനകൾ കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്കിടയിലുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. 1930 മുതൽ 60 വരെയുള്ള ആദ്യഘട്ടത്തിൽ പ്രാദേശികതലത്തിൽ ഹലീമാബീവിയുടെയും കുഞ്ഞാച്ചുമ്മയുടെയും മറ്റും നേതൃത്വത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടുള്ള വനിതാസംഘടനകൾ സ്ത്രീകളെ അവരുടെ അവകാശങ്ങളെയും അധികാരങ്ങളെയും കുറിച്ച് പ്രബുദ്ധരാക്കുന്നതിൽ ഏറെ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെയും സ്ത്രീശാക്തീകരണത്തിന്റെയും ആവശ്യകതയെപ്പറ്റി പ്രസംഗങ്ങളിലൂടെയും പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിലൂടെയും അവർ സ്ത്രീകളെ ഉദ്ബുദ്ധരാക്കി. മതത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂടിൽ നിന്നുകൊണ്ടുതന്നെ പൗരോഹിത്യത്തിനും പുരുഷാധിപത്യത്തിനുമെതിരെ അവർ ശക്തമായി പ്രതികരിക്കുകയും ചെയ്തു.

1960 കൾക്കുശേഷം സംഘടനാപരമായി നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ശക്തിപ്രാപിച്ചു. കേന്ദ്രസംഘടനക്ക് കീഴിൽ സ്ത്രീസംഘടനകൾ ഉദയം കൊണ്ടതോടെ അവ കേരളവ്യാപകമായ രീതിയിൽ പ്രവർത്തിക്കാൻതുടങ്ങി. എന്നാൽ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടങ്ങളിൽ സ്ത്രീകളുടെ ചിന്തയിലും പ്രവർത്തനങ്ങളിലുമുണ്ടാ യ മുന്നേറ്റം നിയന്ത്രിതമാവുന്നതാണ് 1970കൾക്ക് ശേഷം കാണുന്നത്. കേന്ദ്രസംഘടനയുടെ ഇടപെടൽ വനിതാസംഘടനയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ നിയന്ത്രണം വരുത്തിയിട്ടുണ്ടെന്നുകാണാം. ‘‘സംഘടനയുടെ കീഴിലുള്ള സ്ത്രീ, ശക്തിപ്പെടുന്നതിനേക്കാൾ കൂടുതൽ വിധേയത്വമുള്ളവളായി മാറുന്നതാണ് കാണാൻകഴിയുന്നതെ’’ന്ന് സജ്ന നിരീക്ഷിക്കുന്നു.[29] ഗാർഹികജീവിതത്തിനപ്പുറത്ത് സ്ത്രീയുടെ പങ്ക് അടയാളപ്പെടുത്താൻ ഈ സംഘടനകൾക്ക് സാധിച്ചിട്ടില്ല എന്നത് ഗൗരവമർഹിക്കുന്ന സംഗതിയാണ്. സമ്മേളനങ്ങളിൽ അംഗബലം കൂട്ടാനുള്ള ഉപാധിയായി മാത്രം സംഘടനക്കകത്തെ സ്ത്രീകൾമാറി. സ്ത്രീയുടെ ബാധ്യതകളും നിയന്ത്രണങ്ങളും നിരന്തരം ഓർമ്മിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് അവളെ കൂടുതൽ വിധേയത്വമുള്ളവളാക്കി ഒതുക്കിനിർത്താനുള്ള ശബ്ദങ്ങളാണ് വനിതാസമ്മേളനവേദികളിൽനിന്നുപോലും ഇന്ന് ഉയരുന്നത്.

വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്ത് വൻകുതിച്ചുചാട്ടം മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ നടത്തിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയ-സാമുദായികനേതൃത്വത്തിലേയ്ക്ക് മുസ്ലിം സ്ത്രീകൾ ഉയർന്നുവരുന്നില്ല എന്നതും ചിന്തനീയമാണ്. ''സ്ത്രീവിമോചനത്തിനും അനീതിക്കുമെതിരെയുള്ള പ്രഥമപരിഹാരം സ്ത്രീയെ അധികാരത്തിൽ പങ്കാളിയാക്കുക എന്നതാണ്''[30] എന്ന എം.എൻ. കാരശ്ശേരിയുടെ അഭിപ്രായം ഏറെ പ്രസക്തമാണ്. അധികാരത്തിൽ പങ്കാളിയാവുമ്പോൾ മാത്രമേ, സമൂഹത്തിന് സ്ത്രീയോടുള്ള സമീപനം മാറുകയുള്ളൂ. സാമൂഹികജീവിതത്തിൽ ഇടപെടാനും രാഷ്ട്രീയാധികാരം കയ്യാളാനും പൗരാവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കാനും വേണ്ടിയാണ് ഏത് സംഘവും പോരാടേണ്ടത്.

സ്ത്രീയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യവും ഉയർച്ചയുമാണ് മുസ്ലിംസ്ത്രീസംഘടനകളുടെ ലക്ഷ്യമെങ്കിലും ഇസ്‌ലാം അനുവദിക്കുന്ന ലിംഗനീതി എന്ന ആശയത്തിലേക്ക് സംഘടനകൾ ഒരിക്കലും എത്തിയിട്ടില്ല. ആധുനികകാലത്ത് രൂപമെടുത്ത പുരുഷാധിപത്യപ്രവണതകൾ മതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വങ്ങൾക്കും വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങൾക്കും വിരുദ്ധമാണ്. ഇസ്‌ലാമിന്റെ ആദ്യകാലങ്ങളിൽ നബിയുടെയും ഖലീഫമാരുടെയും ഭരണകാലത്ത് സ്ത്രീകളോട് ആകാവുന്നത്ര സമത്വബോധത്തോടെയാണ് പെരുമാറിയിരുന്നത്. ഭരണനിർവഹണത്തിലും നീതിന്യായത്തിലും അഭിപ്രായം പറയാൻ അന്ന് സ്ത്രീകൾക്ക് അവകാശമുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ ഇന്ന് സാമൂഹ്യ- രാഷ്ട്രീയജീവിതത്തിൽ മുസ്ലിംസ്ത്രീസാന്നിദ്ധ്യം അദൃശ്യമാണെന്നുതന്നെകാണാം. മഹല്ല്കമ്മിറ്റിയിലെ സ്ത്രീപ്രാതിനിധ്യത്തെപ്പറ്റി ചർച്ചകൾ നടക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും പ്രാവർത്തികമായിട്ടില്ല.

സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവും മതപരവുമായ പ്രശ്നങ്ങളുടെയെല്ലാം ഇരകളായിത്തീരുന്നത് അധികവും സ്ത്രീകളാണ്. മുസ്ലിംവ്യക്തിനിയമത്തിലെ അപാകതകളടക്കം മുസ്ലിംസ്ത്രീക്ക് മതത്തിന്റെപേരിൽ അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്ന നിയമങ്ങൾക്കും തിട്ടൂരങ്ങൾക്കുമെതിരെ മുസ്ലിംസ്ത്രീസംഘടനകളിൽനിന്ന് പ്രതിഷേധശബ്ദങ്ങൾ ഉയരാറില്ല. പെണ്ണിനുവേണ്ടി പെണ്ണുതന്നെ വാതുറക്കണം. എന്നാൽ തങ്ങളിലേല്പിക്കപ്പെട്ട ഉത്തരവാദിത്തങ്ങൾ പലപ്പോഴും നേതൃസ്ഥാനങ്ങളിലുള്ളവർ മറക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. മാറുന്ന കാലത്തിന്റെ ഉൾവിളികൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതരത്തിലാണോ കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീ സംഘടനകളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ എന്നത് ആത്മവിചാരണ നടത്തേണ്ട കാര്യമാണ്.

മതത്തിന്റെ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിൽ, കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യഘടനയിൽ അടിയുറച്ചു നിന്നുകൊണ്ട് സ്വന്തം അവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയും സമുദായത്തിന്റെ ഉന്നമനത്തിനുവേണ്ടിയും പ്രവർത്തിച്ചവരായിരുന്നു നവോത്ഥാനകാലത്തെ സ്ത്രീപ്രതിഭകൾ. ഹലീമാബീവിയെപ്പോലെയുള്ള നവോത്ഥാനപ്രതിഭകളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ മാതൃകയായി സ്വീകരിച്ച് സ്വതന്ത്രനിലപാടുകളോടെ പ്രവർത്തിക്കാൻ നമ്മുടെ സ്ത്രീസംഘടനകൾക്ക് കഴിയണം. വിദ്യ അഭ്യസിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യവും സൗകര്യവും ലഭ്യമാക്കാനുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളോടൊപ്പം സ്ത്രീകളുടെ സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവും സാംസ്കാരികവുമായ ഉന്നമനത്തിനുള്ള പദ്ധതികൾ പ്രാവർത്തികമാക്കാനും സ്ത്രീസംഘടനകൾ മുന്നോട്ടുവരേണ്ടതുണ്ട്.

2.2.2 മുസ്ലിംവനിതാപ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ

മാനവരാശി ഉപയോഗിക്കുന്ന ഏറ്റവും ശക്തമായ ആയുധം വാക്കുകളാണെന്ന് റൊനാൾഡ് പി. ലോവൽ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.[31] നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യഘടനയുടെ അനിവാര്യതയായിട്ടാണ് മാധ്യമങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നത്. ആധുനീകരണത്തിന്റെയും നവീകരണത്തിന്റെയും മൂല്യങ്ങളും ആശയങ്ങളും സമൂഹത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കേണ്ട മാറ്റങ്ങൾ സ്വപ്നംകണ്ട മാധ്യമങ്ങൾ നവോത്ഥാനാധുനികതയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെത്തന്നെയാണ് സാംസ്കാരിക അജണ്ടയായി ഏറ്റെടുത്തത്. നവോത്ഥാനനായകർ മുന്നോട്ടുവെച്ച പ്രഥമലക്ഷ്യം വനിതാമുന്നേറ്റമായിരുന്നു.

സമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകളുടെ ദുരിതാവസ്ഥക്കെതിരെ സ്ത്രീപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ശബ്ദമുയർത്തുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ വനിതാപ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ ചോദ്യങ്ങൾ ഉന്നയിച്ചുതുടങ്ങിയിരുന്നു. നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും രാഷ്ട്രീയസമരങ്ങളുടെയും മുദ്രകളാണ് ഇത്തരം പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിൽ ദൃശ്യമാവുന്നത്. വനിതാപ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾക്ക് തുടക്കംകുറിച്ചത് രണ്ടുവിധത്തിലായിരുന്നു. പുരുഷന്മാരുടെ നേതൃത്വത്തിലായിരുന്നു ആദ്യത്തേത്. സ്ത്രീകൾതന്നെ പത്രാധിപകൾ ആയിക്കൊണ്ടുള്ളതായിരുന്നു മറ്റൊന്ന്. കച്ചവടതാല്പര്യങ്ങൾ മലിനമാക്കാത്ത നിലയിലായിരുന്നു വനിതാപ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളുടെ തുടക്കം. പരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ഇന്ധനമായും അവയുടെ പ്രചാരണമാധ്യമമായും അവ വർത്തിച്ചു.

ഇസ്ലാമിന്റെ ഉയിർത്തെഴുന്നേല്പിനും ജനങ്ങളെ സ്വാതന്ത്ര്യേച്ഛുക്കളായി മാറ്റുന്നതിനും വഴിതെളിയിച്ച ബഹുമുഖസംരംഭങ്ങളിൽ ഒന്നായിരുന്നു പത്രപ്ര വർത്തനം. മതപ്രചാരണവും മതനവീകരണവും മുൻനിർത്തി സമുദായത്തിലെ പരിഷ്കരണവാദികളുടെ നേതൃത്വത്തിലാണ് മുസ്ലിംവാരികകളും മാസികകളും ഉണ്ടായത്. മുസ്ലിംസ്ത്രീനവോത്ഥാനത്തിന് പരിസരമൊരുക്കുന്നതിൽ ഇവ വഹിച്ച പങ്ക് നിസ്തുലമാണ്.

സ്ത്രീകളെ സമുദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടുമാത്രമേ മുസ്ലിംനവോത്ഥാനം സാധ്യമാവൂ എന്ന് മനസ്സിലാക്കിയ മതപരിഷ്ക്കർത്താക്കൾ ആ ലക്ഷ്യം നിറവേറ്റാൻ പ്രസിദ്ധീ കരണങ്ങൾ ഇറക്കി. വക്കം മൗലവിയുടെ 'മുസ്ലിം' മാസികയിൽ സ്ത്രീകളെക്കു റിച്ച് അനേകം ലേഖനകൾ കാണാം.[32] 1927 ൽ 'മുസ്ലിം മിത്രം' എന്ന മാസികയിൽ വി. എസ്. കാസിം ബി. മിസ്ത്രസ്സ് എഴുതിയ ലേഖനത്തിൽ സ്കൂൾവിദ്യാഭ്യാസം നേടുന്ന പെൺകുട്ടികളുടെ കണക്കുകളും അവയുടെ വിശകലനവും പ്രതിപാദി ക്കുന്നുണ്ട്.

''പുരുഷന്മാർ പുരുഷന്മാരായിരിക്കണമെങ്കിൽ സ്ത്രീകൾ സ്ത്രീകളായിട്ടു തീരണം. അതിന് അവരുടെ സ്ത്രീത്വത്തെ നിലനിർത്തി രക്ഷിക്കത്തക്ക വിദ്യാഭ്യാ സവും പരിശീലനവും അവർക്കു നൽകിയേ മതിയാകൂ. സ്ത്രീ-പുരുഷന്മാരുടെ ജീവിതരീതിക്ക് വിഭിന്നത കല്പിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നല്ലാതെ അവരുടെ അവസ്ഥയ്ക്കും അന്തസ്സിനും യാതൊരു ഏറ്റത്താഴ്ചയും ഇസ്ലാംമതം നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടില്ല.''[33] എന്നി ങ്ങനെ സ്ത്രീക്ക് ഇസ്ലാമിലുള്ള സ്ഥാനത്തെക്കുറിച്ചും വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെക്കുറിച്ചും കാസിം ബി. മിസ്ത്രസ്സ് വിശദീകരിക്കുന്നു.

1950 കളിലും 1960 കളിലും കേരളത്തിൽ ഏറെ പ്രചാരത്തിലിരുന്ന മുസ്ലിം മാസികകളായിരുന്ന അൻസാരി, അൽമനാർ, മുസ്ലിംറിവ്യൂ, അൽഇസ്ലാം എന്നിവ മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ പുരോഗതിക്കായി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു. അൻസാരിയുടെ നബി ദിന വിശേഷാൽപ്പതിപ്പുകൾ സ്ത്രീകളുടെ പതിപ്പുകളായാണ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരു ന്നത്. തങ്കമ്മ മാലിക്, നെസിയാബി, ഹലീമാബീവി, അൻസാർ ബീഗം, പി. കെ. സുബൈദ, ബി. എസ്. സൈദ, ഫാത്തിമക്കുട്ടി മദനിയ്യ, മിസിസ്സ് സൈനബ, മറിയം ബീവിമരക്കാർ എന്നിവരുടെ രചനകൾ അൻസാരിയിൽ സജീവമായിരുന്നു. പിന്നീട് മുസ്ലിംസ്ത്രീകളെമാത്രം ലക്ഷ്യംവെച്ചുകൊണ്ടും വനിതാമാസികകൾ കേര ളത്തിൽ ഉണ്ടായി.

2.2.2.1. മുസ്ലിംമഹിള

മലയാളത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ആദ്യ മുസ്ലിംവനിതാമാസികയാണ് 'മുസ്ലിംമഹിള'. പ്രസിദ്ധ ദേശീയനേതാവും ആദ്യകാല എഴുത്തുകാരനും മുനമ്പം സ്വദേശിയുമായ പി.കെ.മൂസക്കുട്ടി സാഹിബ്ബ് മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ സമുദ്ധാരണ ത്തിനുവേണ്ടി തുടങ്ങിയ മാസികയാണിത്. മുസ്ലിങ്ങൾക്കിടയിൽ മതപരവും ആധു നികവുമായ ആശയപ്രചാരണത്തിനും അനാചാരങ്ങൾക്കുമെതിരെ 'മുഹമ്മദീയ ദർപ്പണം' എന്ന പേരിൽ ഒരു മാസിക നടത്തിയ പരിചയം മൂസക്കുട്ടി സാഹിബിനു ണ്ടായിരുന്നു. 1923-ൽ എറണാകുളത്തുനിന്നുമായിരുന്നു ഇത് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്ന ത്. 'കേരളീയ മഹിളാലോകത്തിന്റെ ഗുണത്തിന് പൊതുവായും മുസ്ലിംസ്ത്രീക ളുടെ അഭ്യുദയത്തിന് പ്രത്യേകമായും യത്നിക്കുന്ന കേരളത്തിലെ ഏക മാസികാ ഗ്രന്ഥം' എന്നാണ് പത്രാധിപർ മാസികയെ പരിചയപ്പെടുത്തിയത്. സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാ സത്തിന്റെ ആവശ്യകത, ശിശുസംരക്ഷണം, ഗൃഹഭരണം എന്നീ വിഷയങ്ങൾ പ്രതിപാദിക്കുന്നവയാണ് മുസ്ലിംമഹിളയിലെ ലേഖനങ്ങളധികവും.

''പുരുഷനും സ്ത്രീയും ഒരു ദേഹമെന്നെല്ലാർക്കും സമ്മതമായിരിക്കയിൽ പുരുഷൻമാത്രം പഠിച്ച് സ്ത്രീ പഠിക്കാതെയിരിക്കുന്നത് പാതിയുടലിന് ജീവനും പാതിയിൽ ജീവനില്ലാതെയിരിക്കുന്നപോലെയും പാതിദേഹത്തെ അലങ്കരിച്ച് പാതി അലങ്കരിക്കാതെ നഗ്നമായി നിറുത്തുന്നതുപോലെയും ആയിരിക്കുന്നു.''[34] ഇങ്ങനെ സ്ത്രീപുരുഷ പാരസ്പര്യത്തെയും സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ആവശ്യക തയെയും ഊന്നിപ്പറയുന്നതോടൊപ്പം വിദ്യാഭ്യാസമുള്ളസ്ത്രീ, ഭർത്താവിനെയും കുടുംബത്തെയും എങ്ങനെ അഭിവൃദ്ധിപ്പെടുത്തുന്നുവെന്നും മുസ്ലിംമഹിളയിൽ വിവരിക്കുന്നു.

2.2.2.2. നിസാഉൽ ഇസ്ലാം

കേരളത്തിലാദ്യമായി അറബിമലയാളത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ മുസ്ലിംവനി താമാസികയാണ് 'നിസാഉൽ ഇസ്ലാം' (മുസ്ലിം വനിത). കോമുക്കുട്ടി മൗലവി യുടെ പത്രാധിപത്യത്തിലാണ് ഇതാരംഭിച്ചത്. 1929 സെപ്തംബറിലാണ് നിസാഉൽ ഇസ്ലാമിന്റെ ആദ്യലക്കം പുറത്തിറങ്ങിയത്. കോമുക്കുട്ടി മൗലവിയുടെ മരുമകൻ ഹൈദർവൈദ്യർ സ്ഥാപിച്ച ഹൈദരിയ്യാപ്രസ്സിലായിരുന്നു മാസിക അച്ചടിച്ചിരു ന്നത്.

ഗൃഹഭരണം, ശിശുപരിപാലനം, ഇസ്ലാമികവിശ്വാസം, മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ, സ്വഭാവസംസ്കരണം തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങൾ ഒന്നാം ലക്കത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. സ്ത്രീവിഷയകമായ ഇസ്ലാമികകാഴ്ചപ്പാടും ആധുനികവീക്ഷണങ്ങളും സമന്വയിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പ്രതിപാദനരീതിയാണ് ലേഖനങ്ങളിലെല്ലാം. ടി.കെ.പാതാവു സാഹിബയുടെ ലേഖനങ്ങൾ എല്ലാ ലക്കത്തിലുമുണ്ട്. 16 ലക്കങ്ങൾ മാത്രമാണ് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടതെങ്കിലും മുസ്ലിംസ്ത്രീമുന്നേറ്റത്തിൽ പ്രസ്തുതമാസിക കാര്യമായ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്.

'നിസാഉൽ ഇസ്ലാമി'ന്റെ ചുവടുപിടിച്ച് സമുദായസ്നേഹികളായ ഒരുപാട് പേർ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്കുവേണ്ടി മാസികകൾ നടത്തി. 'പൊന്നുമോൾ' (1972-ഇടവ ജമാൽ), 'പ്രിയസഖി' (1974-താമരശ്ശേരി മുഹമ്മദ്), 'മല്ലിക' (എം.ബഷീർ), മാധുരി, സുറുമ (കെ.എ.മലയാളി), 'മാപ്പിളപ്പെണ്ണ്' (എം.കെ.പാവന്നൂർ), 'സന്മാർഗ്ഗം' (അബ്ദുൽ ജലാൽ മൗലവി) എന്നിവ അവയിൽ ചിലതാണ്.

കുടുംബസംവിധാനത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ ഓർമിപ്പിച്ചുകൊണ്ടും അതിലൂടെ മുസ്ലിംസ്ത്രീശാക്തീകരണം സാധ്യമാകും എന്നുകണ്ടുമാണ് ഈ മാസികകളെല്ലാം അക്കാലത്ത് പുറത്തിറങ്ങിയത്. എങ്കിലും ഇതിന്റെയൊന്നും അണിയറരംഗത്തോ പത്രാധിപസമിതിയിലോ പ്രൊഡക്ഷൻരംഗത്തോ ഓഫീസ്വർക്കിനു പോലുമോ ഒരൊറ്റ പെണ്ണും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ഒരു കൂട്ടായ്മയിൽ നിന്നല്ല, ചില ഒറ്റപ്പെട്ട സമുദായോദ്ധാരകരുടെ ശ്രമത്തിന്റെ ഫലമാണ് ഇത്തരം സ്ത്രീമാസികകൾ ഉണ്ടായത്. ''സ്ത്രീകളെ ഇതിനു മുന്നിൽനിർത്താൻ ഇവർക്കാകാതെ പോയതിനു കാരണം മുസ്ലിംസ്ത്രീകളിലടക്കം സമുദായത്തിൽ മൊത്തത്തിൽ വേരൂന്നിയ യാഥാസ്ഥിതികത്വവും മലയാളഭാഷയോടുള്ള അവജ്ഞയും സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തുണ്ടായിട്ടുള്ള പിന്നാക്കാവസ്ഥയുമാണ്''[35] എന്ന് ഫൗസിയ ഷംസ് അനുമാനിക്കുന്നു.

2.2.2.3. എം. ഹലീമാബീവിയുടെ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ

കേരള മുസ്ലിംനവോത്ഥാനചരിത്രത്തിലെ അത്യപൂർവ്വസാന്നിദ്ധ്യമാണ് എം. ഹലിമാബീവി. സാമൂഹികസമുദ്ധാരണത്തിനും മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ മുന്നേറ്റത്തിനുമായി ഹലീമാബീവി തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രധാനകർമമണ്ഡലം പത്രപ്രവർത്തനമായിരുന്നു. മുസ്ലിംസ്ത്രീശാക്തീകരണം ലക്ഷ്യമാക്കി ഹലീമാബീവി നടത്തിയ

മുസ്ലിംവനിത (1938), ഭാരതചന്ദ്രിക (1946), ആധുനികവനിത (1970) തുടങ്ങിയ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളെക്കുറിച്ചും അവ മുന്നോട്ടുവെച്ച വിമോചനാശയങ്ങളെക്കുറിച്ചും അധ്യായം മൂന്നിൽ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്.

2.2.2.4. ആരാമം

1980-കളോടെ സാമുദായികപരിഷ്കരണപ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും സംഘടനകളുടെയുംമറ്റും ശ്രമഫലമായി സമൂഹത്തിലുണ്ടായ വിദ്യാഭ്യാസപുരോഗതി മുസ്ലിംസ്ത്രീകളെയും അക്ഷരങ്ങളുടെ ലോകത്തേക്ക് ആനയിച്ചു. അന്ന് 'മ' പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളുടെ വായനാസംസ്കാരമായിരുന്നു സജീവമായിരുന്നത്. ആ കാലഘട്ടത്തിലാണ് ഇസ്ലാമികപ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ വ്യക്തികളിൽനിന്നുംമാറി സംഘടനകളുടെ നിയന്ത്രണത്തിലാവുന്നത്. പ്രബലങ്ങളായ സമുദായസംഘടനകൾ അവയുടെ സ്ത്രീസംഘടനകൾ രൂപീകരിക്കുകയും അവയുടെ കീഴിൽ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ ആരംഭിക്കുകയും ചെയ്തു. അങ്ങനെ രൂപംകൊണ്ട ഒരു മാസികയാണ് 'ആരാമം'.[36]

"സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങളോട് ക്രിയാത്മകമായി പ്രതികരിക്കുക, അറിവിന്റെ വാതായനങ്ങളിലേക്ക് സ്ത്രീസമൂഹത്തെ കൈപിടിച്ചുയർത്തുക, അവളിലെ സർഗ്ഗവാസനയും അറിവും സമൂഹത്തിന് മുതൽക്കൂട്ടാക്കുക, ഇസ്ലാം സ്ത്രീക്ക് നൽകുന്ന അവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ച് ബോധവതിയാക്കുക, നാട്ടാചാരങ്ങളാലും ശീലങ്ങളാലും സ്ത്രീത്വത്തിനുമേൽ കൊട്ടിയടക്കപ്പെട്ട തുറസ്സുകളെ പരിചയപ്പെടുത്തുക, ഇസ്ലാമികമായ സ്ത്രീശാക്തീകരണത്തിലൂടെ കുടുംബത്തെ ധന്യമാക്കുക, കാലികമാമൂലുകളുടെ മറഭേദിച്ച് സ്ത്രീസ്വത്വത്തിന്റെ വെളിച്ചവും വിശാലതയും ബോധ്യപ്പെടുത്തുക എന്നിവയാണ് ആരാമം മാസികയിലൂടെ തങ്ങൾ ലക്ഷ്യമിടുന്നത്"[37] എന്ന് എഡിറ്റർ ഫൗസിയ ഷംസ് അവകാശപ്പെടുന്നുണ്ട്.

പുടവ (1989-90), പൂങ്കാവനം (1987), സന്തുഷ്ടകുടുംബം (2002), മഹിളാചന്ദ്രിക (1995), നിസ (2004) തുടങ്ങിയവയാണ് മറ്റു ചില മുസ്ലിംവനിതാ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ.[38]

2.2.2.5. മുസ്ലിംവനിതാമാസികകൾ - ഒരു വിമർശനാത്മകസമീപനം

സാമുദായികമായ ഒരുണർവ് സമൂഹത്തിൽ ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കാൻ മുസ്ലിം വനിതാമാസികകൾക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. സ്ത്രീസ്വത്വരൂപീകരണത്തിൽ പുരുഷന്മാർ നടത്തിയിരുന്ന മാസികകളും ശ്രദ്ധയൂന്നിയിരുന്നുവെങ്കിലും രണ്ടിന്റെയും സ്വരം വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു. പുരുഷനേതൃത്വത്തിലുള്ള ആദ്യകാലമാസികകൾ സ്ത്രീകളുടെ ചാരിത്ര്യം, ഗൃഹഭരണം, മിതവ്യയശീലം, സന്താനപരിചരണം, വൃത്തിബോധം തുടങ്ങിയ സ്വഭാവരൂപീകരണാശയങ്ങൾക്കാണ് പ്രാധാന്യംകൊടുത്തിരുന്നത്. സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ ഉത്തമന്മാരായ സന്താനങ്ങളെ വാർത്തെടുക്കാനും അതിലൂടെ കുടുംബക്ഷേമ ഉറപ്പുവരുത്താനുമാണ് അവർ ലക്ഷ്യംവെച്ചത്. സ്ത്രീ സ്വത്വരൂപീകരണമോ അവളുടെ സ്വാശ്രയത്വമോ അവയ്ക്ക് വിഷയമായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ ഹലീമാബീവിയെപ്പോലുള്ള പത്രാധിപർ അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗമായിട്ടാണ് വിദ്യാഭ്യാസത്തെ കണ്ടത്. കടമകളോടൊപ്പംതന്നെ സ്ത്രീകളുടെ നിഷേധിക്കപ്പെട്ട അവകാശങ്ങളെപ്പറ്റി അവളെ ബോധവതിയാക്കാനും അതിനുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുന്നതിനുള്ള ഊർജ്ജംനൽകാനും ഹലീമാബീവിയുടെ പത്രങ്ങൾ സഹായകമായി. ബഹുജനമാധ്യമങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യമായ വിനോദത്തിനും ആസ്വാദനത്തിനും രണ്ടാംസ്ഥാനം നൽകി സാമൂഹ്യോദ്ധാരണത്തിനും ബൗദ്ധിക പുരോഗതിക്കും പ്രാധാന്യം നൽകിയവയായിരുന്നു ആദ്യകാല വനിതാമാസികകൾ. ഇസ്ലാമികനവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യകാലത്ത് സ്ത്രീകൾക്കുണ്ടായിരുന്ന അവകാശബോധത്തെ പൂർത്തീകരിക്കാൻ ഹലീമാബീവി തുനിഞ്ഞതുപോലുള്ള വീറുറ്റ രചനകൾ ഇന്നത്തെ വനിതാമാസികകൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നില്ല എന്നതും ഗൗരവമായി കാണേണ്ടതാണ്.

കാലികമായ മാറ്റങ്ങൾക്കനുസൃതമായി മുസ്ലിംവനിതാമാസികകൾ രൂപത്തിലും ഭാവത്തിലും മാറേണ്ടതുണ്ട്. പതിറ്റാണ്ടുകൾ പാരമ്പര്യമുള്ളതും ഇന്നു നിലവിലുള്ളതുമായ മാസികകൾ പൊതുധാരയോട് സംവദിക്കാനോ മുസ്ലിംസമുദായത്തിനപ്പുറം ഇതരമേഖലകളിലേക്ക്കൂടി വ്യാപനംനടത്താനോ ശ്രമിക്കുന്നില്ല എന്നത് വലിയൊരു പോരായ്മയാണ്. രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക-പാരിസ്ഥിതിക ഇടപെടലുകൾ നടത്താനോ അവയ്ക്ക് വേദിയൊരുക്കാനോ ഇത്തരം മാസികകൾക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. മുഖ്യധാരാമാധ്യമങ്ങൾ കൈകാര്യംചെയ്യുന്നതുപോ

ലുള്ള ലേഖനങ്ങളും ചർച്ചകളുമൊക്കെ സാമൂഹ്യമായ ചർച്ചകൾക്കകത്തേക്ക് കൊണ്ടുവരാനും വായനാസമൂഹത്തെക്കൊണ്ട് വായിപ്പിക്കാനും ഈ മാസിക കൾക്ക് ആയിട്ടില്ല എന്നത് ചിന്തിക്കേണ്ടതാണ്. സമുദായസംഘടനകൾക്കകത്ത് നിന്നിറങ്ങുന്ന മാസികകളിൽ സംഘടനയുടെ കേന്ദ്രനേതൃത്വത്തിന്റെ താല്പര്യ ങ്ങൾക്കാണ് മുൻതൂക്കം നൽകുന്നത്. അതുപോലെ സമുദായത്തിനകത്ത് നിന്നുള്ള വായനാസമൂഹത്തെമാത്രം മുന്നിൽക്കണ്ട് പ്രസിദ്ധീകരിക്കുക എന്ന രീതിയും മാറേണ്ടതുണ്ട്.

ഇസ്‌ലാമികസാമൂഹ്യയൂണിറ്റായ മഹല്ല്കമ്മിറ്റിയിൽപോലും സ്ത്രീകൾക്ക് പ്രാതിനിധ്യം ഇല്ല. കേരളത്തിലെ മുസ്ലിങ്ങളിൽ ഒരു വിഭാഗം പള്ളിയിലെ ആരാധ നപോലും സ്ത്രീക്ക് നിഷേധിക്കുമ്പോൾ മറ്റൊരു വിഭാഗം ആരാധനാകാര്യങ്ങളിൽ സ്ത്രീയെ പരിഗണിക്കുകയും കൂടിയാലോചനാസമിതികൾ അവർക്ക് നിഷേധിക്കു കയും ചെയ്യുന്നു. ഈ വിഷയം സജീവമായി ചർച്ചചെയ്യാനോ സാമൂഹികനേതൃ ത്വത്തെ ബോധ്യപ്പെടുത്താനോ മുസ്ലിംവനിതാമാസികകൾക്കായിട്ടില്ല. ആരാമം മാസി കയിൽ അത്തരമൊരു ശ്രമം നടന്നതായി കാണുന്നുണ്ട്.[39]

വിദ്യാഭ്യാസകാര്യത്തിൽ മുസ്ലിംസ്ത്രീ ഇന്ന് ഏറെ മുന്നേറിയിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ സാമ്പത്തിക-സ്വാശ്രയത്വത്തിൽ ഏറെയൊന്നും മുന്നേറാൻ മുസ്ലിംസ്ത്രീ കൾക്കായിട്ടില്ല. കുടുംബത്തിലും സമൂഹത്തിലും സ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനം അടയാള പ്പെടുത്തുന്നതിൽ സാമ്പത്തികസ്വാശ്രയത്വം വലിയൊരു ഘടകമാണ്. രാഷ്ട്രപു രോഗതിക്കുകൂടി ഉപയോഗപ്പെടേണ്ട വിജ്ഞാനമൂലധനം വീടിന്റെ അകത്തളങ്ങ ളിൽ ഒതുങ്ങിപ്പോകുന്ന കാഴ്ചയാണ് ഇന്നും കാണാൻ കഴിയുന്നത്. ഈ മേഖല യിൽ സ്ത്രീയെയും സമൂഹത്തെയും ബോധവത്കരിക്കാനുള്ള ബാധ്യത വനിതാമാസികകൾ ഏറ്റെടുക്കേണ്ടതായുണ്ട്.

സമൂഹത്തിന്റെ, പ്രത്യേകിച്ച് സ്ത്രീകളുടെ നന്മയ്ക്കുതകുന്ന മാറ്റങ്ങളോട് അധികാരവർഗ്ഗം വിമുഖതകാട്ടുമ്പോൾ മാധ്യമങ്ങൾ വേണം ആ കടമ ഏറ്റെടു ക്കാൻ. സ്ത്രീകളുടെ മുന്നേറ്റം ലക്ഷ്യമാക്കി അവരുടെ കാതലായ പ്രശ്നങ്ങളേറ്റെ ടുക്കുന്ന തിരുത്തൽശക്തിയായി മാറുക എന്നതാവണം വനിതാപ്രസിദ്ധീകരണങ്ങ ളുടെ ലക്ഷ്യം.

2.3. സ്ത്രീസ്വത്വവിതാനത്തിന്റെ ഗതികോർജ്ജം പുരുഷരചനകളിൽ

മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്കുമാത്രമല്ല സ്ത്രീസമുദായത്തിനുതന്നെയും പ്രചോദനവും മാർഗ്ഗദർശകവുമായ ഒട്ടേറേരചനകൾ പുരുഷരചയിതാക്കളിൽനിന്നും രൂപപ്പെടുകയുണ്ടായി. അവയുടെ പ്രതിഫലനം പലയളവിൽ സ്ത്രീസമൂഹത്തിന്റെ ഉണർവിനു കാരണമായിത്തീർന്നു. അത്തരം രചനകളെ പരിശോധിക്കുകയാണ് ഇവിടെ.

ഒരു ജനസമുദായത്തിന്റെ ഹൃദയത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കാനുള്ള ഫലപ്രദമായ മാർഗ്ഗം സാഹിത്യമാണ്. സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണം സാഹിത്യത്തിന്റെ എന്നത്തെയും ലക്ഷ്യമായിരുന്നു. ഓരോ സമുദായത്തിനുള്ളിലും നടക്കുന്ന അന്ധവിശ്വാസ അനാചാരങ്ങളെ തുറന്നുകാണിക്കാനും അതിനെതിരെ പ്രതികരിക്കാനും അവരിൽനിന്നുതന്നെ പ്രതിഭാശാലികൾ ഉയർന്നുവരേണ്ടത് ആവശ്യമായിരുന്നു. സമുദായത്തിന്റെ നിജസ്ഥിതിയെപ്പറ്റി ബോധവാന്മാരാക്കാനും മാറ്റത്തിനു വഴിതെളിക്കാനും അവരുടെ രചനകൾ സഹായിക്കും.

മുസ്ലിങ്ങളുടെ സാമൂഹ്യമായ പിന്നാക്കാവസ്ഥ വളരെ ദയനീയമായിരുന്നു. പള്ളികളിൽ മുസ്ലിയാക്കന്മാർ നടത്തുന്ന രാപ്രസംഗങ്ങളും കെട്ടുകഥകളും കേട്ട്, ഖുർആൻ അർത്ഥമറിയാതെ ഓതാൻമാത്രം പഠിച്ച് പൊരുളറിയാത്ത ആചാരങ്ങളിലും അനുഷ്ഠാനങ്ങളിലും മുഴുകി, വിദ്യാഭ്യാസത്തോട് വിമുഖത കാട്ടി, അന്ധവിശ്വാസങ്ങളിലും അനാചാരങ്ങളിലും സ്വയംബന്ധിതരായി കഴിഞ്ഞുകൂടിയവരായിരുന്നു അക്കാലത്തെ മുസ്ലിങ്ങളിൽ ഭൂരിഭാഗവും. മതത്തിന്റെ മേൽവിലാസത്തിലാണ് പല അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും സമൂഹമനസ്സിൽ കൂടിയേറിയത്. സംസ്കാരത്തിന്റെ സംവാഹകശക്തിയായ വിദ്യാഭ്യാസത്തെ തിരസ്കരിച്ചതാണ് സമുദായത്തിന്റെ ദുരിതാവസ്ഥയ്ക്കുള്ള കാരണമെന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞ സാഹിത്യകാരന്മാർ, സമുദായത്തിന്റെ സ്വതന്ത്രമായ വളർച്ചക്കും വികാസത്തിനും തടസ്സംനിൽക്കുന്ന സകലതും പിഴുതെറിയണമെന്ന് രചനകളിലൂടെ ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചു.

2.3.1. അറബിമലയാളരചനകൾ

കേരളത്തിലെ മുസ്ലിങ്ങൾ നൂറ്റാണ്ടുകളോളം ആവിഷ്കരണമാധ്യമമായി തെരഞ്ഞെടുത്തിരുന്നത് അറബിമലയാളമായിരുന്നു. ഏറെക്കാലം മാതൃഭാഷയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും നേരെ മുഖം തിരിഞ്ഞുനിന്ന ഈ ജനസമൂഹം അറ

ബിമലയാളത്തിലൂടെ തങ്ങളുടെ സൗന്ദര്യാത്മകജീവിതത്തെ രേഖപ്പെടുത്തിവെച്ചിരുന്നു. അറബിമലയാളത്തിൽ പുറത്തുവന്ന ഒട്ടേറെ രചനകൾ മുസ്ലിംസമുദായത്തെ പരിവർത്തിപ്പിക്കാൻ സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്. സമുദായത്തിന്റെ സാഹിത്യതാല്പര്യത്തെയും ആസ്വാദനമണ്ഡലത്തെയും മാത്രമല്ല, ജീവിതവ്യവഹാരങ്ങളെയും സ്വാതന്ത്ര്യസങ്കല്പത്തെയും സ്വാധീനിക്കുവാൻപോലും ഈ രചനകൾക്കുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

2.3.1.1. മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യർ

കേരളത്തിലെ മുസ്ലിങ്ങളുടെ സാഹിത്യപാരമ്പര്യങ്ങളിൽ കവിതാസാഹിത്യമാണ് ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയും ആധിപത്യം വഹിച്ചിരുന്നത്. അറബിമലയാളത്തിന് വിശാലമായ ഒരു കാവ്യസാഹിത്യപാരമ്പര്യം തന്നെയുണ്ടായിരുന്നു. ഇസ്‌ലാമികചരിത്രവും സാമൂഹികജീവിതവും പ്രതിപാദ്യവിഷയമായിരുന്ന മാപ്പിളസാഹിത്യത്തിൽ സ്വതന്ത്രവ്യക്തിത്വമുള്ള സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ അപൂർവ്വമായിരുന്നു. പ്രവാചകപത്നിമാരെയും പുത്രിമാരെയും പ്രകീർത്തിക്കുന്ന പാട്ടുകളിലും കല്ല്യാണപ്പാട്ടുകളിലുമായിരുന്നു സ്ത്രീപ്രതിനിധാനങ്ങൾ കടന്നുവന്നിരുന്നത്. മഹാകവി മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യരുടെ കാലത്തുപോലും മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ സ്ത്രീയെന്നത് ഒരസുലഭവസ്തുവായിരുന്നുവെന്ന് ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.[40]

സമ്പന്നമായ തന്റെ കാവ്യരചനകളിൽ ഒട്ടനവധി സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളെ മോയിൻകുട്ടിവൈദ്യർ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇസ്‌ലാമികചരിത്രസംഭവങ്ങളിൽനിന്നും സമകാലികജീവിതത്തിൽനിന്നും ഭ്രമകാല്പനികതലത്തിൽ നിന്നുമുള്ള കഥാപാത്രങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകളിലുണ്ട്. *മൂലപുരാനി*ലെ പ്രവാചകപുത്രി ഫാത്തിമാബീവി ഇസ്‌ലാമികചരിത്രത്തിൽനിന്നും പുനരാവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട കഥാപാത്രമാണെങ്കിൽ *സലീഖത്ത് പടപ്പാട്ടി*ലെ സലീഖത്ത്റാണി ചരിത്രാരോപിതമായ കാല്പനികതലത്തിൽനിന്നുള്ള സ്ത്രീപ്രതിനിധാനമാണ്. *ബദറുൽ മുനീർ ഹുസുനുൽ ജമാൽ* കാവ്യത്തിലെ നായിക ഹുസുനുൽ ജമാൽ സാമാന്യമാനവികതയുടെ തലത്തിലുള്ള കഥാപാത്രമാണ്.

ഇസ്‌ലാമികചരിത്രത്തിലെ ഉദാത്തസ്ത്രീമാതൃകയായ പ്രവാചകപുത്രി ഫാത്തിമാബീവിയാണ് *മൂലപുരാനിലെ* നായിക. ആത്മാഭിമാനവും താൻപോരിമയുമുള്ള ഒരു കഥാപാത്രമായാണ് ഫാത്തിമാബീവിയെ വൈദ്യർ പുനരാവിഷ്കരി

ച്ചത്. "മൂലപുരാനിൽ വൈദ്യർ വരച്ചുവെയ്ക്കുന്നത് ഖുർആനിലെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലത്തിൽനിന്നുള്ള ഫാത്തിമാബീവിയല്ല മറിച്ച് സമകാലിക സാമൂഹികാവബോധ നിരപ്പിൽ നിന്നുള്ള ഫാത്തിമാബീവിയുടെ പ്രതിഛായയാണ്"[41] എന്ന് ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന് നിരൂപിക്കുന്നു.

പ്രാവചകപുത്രിയുടെയും അലിയുടെയും വിവാഹാനന്തരജീവിതമാണ് മൂലപുരാനിലെ പ്രതിപാദ്യവിഷയം. ദൈവികമായ അരുളപ്പാടനുസരിച്ച് അലിയുടെ ഭാര്യയായിത്തീർന്ന ഫാത്തിമയുടെ ദാമ്പത്യജീവിതത്തിലുണ്ടായ അസ്വാരസ്യങ്ങളറിഞ്ഞ് പ്രവാചകൻ അവരുടെ വീട്ടിലെത്തുന്നു. അലിയും ഫാത്തിമയും ആത്മപ്രശംസയും അഹംബോധവും നിറഞ്ഞ വാദപ്രതിവാദത്തിലേർപ്പെടുന്നു. ദൈവികമായ നിയോഗമനുസരിച്ച് പ്രവാചകൻ പുത്രിയെ ഉപദേശിക്കുന്നു. അവൾ പിതൃശാസനം അനുസരിക്കുന്നതോടെ ആരും തോൽക്കുകയോ ജയിക്കുകയോ ചെയ്യാതെ കാവ്യം ശുഭമായി പര്യവസാനിക്കുന്നു.

ഭർത്താവിന്റെ പൗരുഷത്തേക്കാൾ തന്റെ സ്ത്രീത്വത്തിൽ ഊറ്റംകൊള്ളുകയും അഭിരമിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഫാത്തിമാബീവിയെയാണ് ഇവിടെ കാണുന്നത്. കീഴ്പ്പെടേണ്ടവളോ കീഴ്പ്പെടുത്തേണ്ടവളോ ആണ് സ്ത്രീയെന്ന വ്യവസ്ഥാപിത സദാചാരബോധത്തിനെതിരായാണ് ഫാത്തിമബീവിയെ വൈദ്യർ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. പിതൃശാസനയ്ക്കും ദൈവികകല്പനയ്ക്കും വിധേയയായി അവൾ വിട്ടുവീഴ്ചയ്ക്ക് തയ്യാറാവുന്നുണ്ടെങ്കിലും ആ ഔദാര്യം പൗരുഷത്തിനുമേൽ നേടുന്ന വിജയം എന്ന നിലയിലാണ് കവി അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

ഇസ്‌ലാമികചരിത്രത്തിൽനിന്നും ഇതിവൃത്തം സ്വീകരിച്ച *സലീഖത്ത് പടപ്പാട്ടി*ലെ സലീഖത്ത്റാണിയാണ് മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യരുടെ മറ്റൊരു സ്ത്രീകഥാപാത്രം. ജംഹൂത്ത് രാജ്യത്തിന്റെ അധികാരിയാണവർ. ഖൈബർയുദ്ധം കഴിഞ്ഞ് മടങ്ങുന്ന വഴി പ്രവാചകൻ സലീഖത്ത്റാണിയെപ്പറ്റി കേൾക്കുകയും അവരെ ഇസ്‌ലാമിലേക്ക് ക്ഷണിച്ചുകൊണ്ട് ദൂതന്മാരെ അയക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രവാചകന്റെ സത്യാവസ്ഥ മനസ്സിലാക്കാൻ റാണി അയച്ച മന്ത്രിയും പടയാളികളും മുസ്ലിങ്ങളോടേറ്റുമുട്ടി പരാജയപ്പെടുന്നു. ഇതറിഞ്ഞ സലീഖത്ത് റാണി സ്വയം പടക്കിറങ്ങുകയും കരുത്തന്മാരോടേറ്റുമുട്ടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഏഴുദിവസം ഇസ്‌ലാമിലെ കരുത്തരായ മൂവർ സംഘത്തോടേറ്റുമുട്ടിയ സലീഖത്ത്റാണി അവസാനം

കീഴടങ്ങുകയും പ്രവാചകസന്നിധിയിലെത്തി ഇസ്ലാംമതം സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വടക്കൻ പാട്ടിലെ നായികമാരുടെ പടവീര്യം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്ന സലീ ഖത്ത്റാണിയുടെ അടുക്കൽ അലിയടയടക്കമുള്ള ചരിത്രപൗരുഷങ്ങൾ നിറംമങ്ങി പ്പോകുന്നു.

മോയിൻകുട്ടിവൈദ്യരുടെ മാസ്റ്റർപീസ് എന്നറിയപ്പെടുന്ന രചനയാണ് *ബദ റുൽമുനീർ ഹുസുനുൽജമാൽ.* കളിക്കൂട്ടുകാരനും സുഹൃത്തുമായിരുന്ന മന്ത്രിപു ത്രൻ ബദറുൽമുനീറിനോട് ഹുസുനുൽജമാലിനുണ്ടായിരുന്ന സ്നേഹസൗഹൃദം പ്രണയമായി വികസിക്കുന്നിടത്താണ് കാവ്യം ആരംഭിക്കുന്നത്. മന്ത്രികുമാരനും രാജകുമാരിയും തമ്മിലുള്ള പ്രണയം സാമൂഹികവ്യവസ്ഥ എതിർക്കുമ്പോൾ രണ്ടു പേരും ഒളിച്ചോടാൻ തീരുമാനിക്കുന്നു. അബൂസയ്യാദിന്റെ ചതിയിൽപ്പെട്ട അവർ വ്യത്യസ്തദേശങ്ങളിലെത്തിപ്പെടുന്നു. ജിന്നുകളുടെ ലോകത്തെത്തിച്ചേർന്ന അവർ ക്ക് പല പ്രതിസന്ധികളും തരണം ചെയ്യേണ്ടിവരുന്നു. അവസാനം അവർ വീണ്ടും കണ്ടുമുട്ടുകയും ഒന്നിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതോടെ കാവ്യം അവസാനിക്കുന്നു.

ആരെയും ഭ്രമിപ്പിക്കുന്ന സൗന്ദര്യത്തോടൊപ്പംതന്നെ നിശ്ചയദാർഢ്യത്തി ന്റെയും ആത്മസ്ഥൈര്യത്തിന്റെയും സ്ത്രീരൂപമാണ് ഹുസുനുൽ ജമാൽ. തന്റെ പ്രണയസാക്ഷാത്ക്കാരത്തിനായി തനിക്ക് ശരിയെന്നുതോന്നിയ വഴി അവൾ സ്വീകരിക്കുന്നു. പ്രതിബന്ധങ്ങളെ ആത്മസ്ഥൈര്യത്തോടെ നേരിടുന്നു. സാഹച ര്യങ്ങൾക്ക് അടിമപ്പെടാൻ അവൾ ഒരിക്കലും കൂട്ടാക്കുന്നില്ല. ഇണയെ കണ്ടെത്തു ന്നതിലും സ്വീകരിക്കുന്നതിലും പെണ്ണിനുള്ള അവകാശം നിഷേധിക്കുന്ന സാമൂഹി കബോധത്തോട് അവൾ കലഹിക്കുന്നു.

ഉഹദ് പടപ്പാട്ടിൽ വൈദ്യർ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ യുദ്ധഗതിക്കിടയിൽ സജീവമായി ഇടപെടുകയും പ്രതിരോധത്തിലും കടന്നാക്രമ ണത്തിലും പുരുഷന്മാർക്കൊപ്പം പങ്കെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ''സാമൂഹിക നവ നിർമ്മിതിയിൽ പൗരുഷത്തിനു തോളൊപ്പിച്ചുള്ള സ്ത്രൈണതയുടെ അനുരൂപക സാധ്യതകൾ കണ്ടെത്താൻ, സ്ത്രീശാക്തീകരണത്തിനൊരു മാപ്പിളപാഠാന്തരം തുറന്നുവെയ്ക്കുകയാണ് വൈദ്യർ ചെയ്യുന്നത്''[42] എന്ന് ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളി ക്കുന്ന് നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.

പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ രണ്ടാംപകുതിയിൽ മുസ്ലിംസമൂഹത്തിലുണ്ടായ ഉണർവിൽനിന്നാണ് മോയിൻകുട്ടിവൈദ്യരുടെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ ജന്മംകൊണ്ടത്. ഓത്തും അടുക്കളയുമടങ്ങിയ ഇത്തിരിവട്ടത്തിൽനിന്ന് സാമൂഹികജീവിതത്തിന്റെ വിശാലതയിലേക്ക് കാലെടുത്തുവെയ്ക്കുന്ന കാലമായിരുന്നു അത്. സാമ്പ്രദായികമായി സമൂഹം പിന്തുടർന്നിരുന്ന പലതിനെക്കുറിച്ചും മാറിച്ചിന്തിക്കാനും പരിവർത്തനത്തിന് വഴിയൊരുക്കാനും ഈ പൊതുബോധം കാരണമായി. സാമ്രാജ്യത്വശക്തികളോടുള്ള എതിർപ്പും നിലനിൽപ്പിനായുള്ള ശ്രമവും പോരാട്ടവീര്യവുമാണ് ആ കാലത്ത് പടപ്പാട്ടുകളുടെ രചനയ്ക്ക് കവികളെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. അതിജീവനത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ഒരു സമുദായത്തിന്റെ നിരന്തരപോരാട്ടത്തിൽ ഭാഗമാകേണ്ട സ്ത്രീയെ വെറും കെട്ടുകാഴ്ചയാക്കാതെ വ്യക്തിത്വമുള്ളവളും സാമൂഹികപ്രക്രിയയിൽ സജീവസാന്നിധ്യമുള്ളവളുമാക്കി സക്രിയരാക്കാനുള്ള ബോധപൂർവ്വമായ ശ്രമങ്ങളായിരുന്നു ഇത്തരം രചനകൾ. ചരിത്രസംഭവങ്ങളിൽനിന്നും ഇതിവൃത്തം സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് പ്രാദേശികസാമൂഹികതയുടെ തിളങ്ങുന്ന സ്ത്രീബിംബങ്ങളാക്കിയാണ് ഫാത്തിമാബീവിയെയും സലിഖത്ത്റാണിയെയും ഹുസുനുൽജമാലിനെയും മോയിൻകുട്ടിവൈദ്യർ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

2.3.2. നോവലുകൾ

സാമൂഹികപരിഷ്കരണത്തിന് ഏറ്റവും ഫലപ്രദമായ സാഹിത്യമാധ്യമമാണ് നോവൽ. സാമൂഹികപരിഷ്കരണം ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ള സാഹിത്യപ്രവർത്തനം മലയാളത്തിൽ ശക്തിയാർജ്ജിച്ചത് 1930-കളിലാണ്. മനുഷ്യജീവിതത്തെ അതിന്റെ സമസ്തശക്തിചൈതന്യങ്ങളോടുംകൂടി ആവിഷ്കരിക്കാൻ നോവലിനെപ്പോലെ മറ്റൊരു സാഹിത്യരൂപവുമില്ല. ഇടത്തരക്കാരന്റെ സാഹിത്യമാധ്യമമായി പിറന്ന നോവലിന് അവന്റെ ജീവിതപരിണാമത്തെ കണ്ടില്ലെന്ന് നടിക്കാനാവില്ല. കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംജനസാമാന്യത്തിന്റെ ആന്തരികവും ബാഹ്യവുമായ ജീവിതത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന നോവലുകൾ മലയാളത്തിൽ വിരളമാണ്.

2.3.2.1. വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ

മുസ്ലിംസാമൂഹ്യജീവിതം അതിന്റെ സമഗ്രചൈതന്യത്തോടും കൂടി മലയാളനോവലിൽ ആവിഷ്കാരംനേടുന്നത് 1944-ൽ വൈക്കം മുഹമ്മദ്ബഷീറിന്റെ ബാല്യകാലസഖി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതോടുകൂടിയാണ്. മലയാളസാഹിത്യത്തിന്

അന്നേവരെ അപരിചിതമായിരുന്ന മുസ്ലിംസാമൂഹ്യജീവിതത്തെ ബഷീർ ആവിഷ്കാരവിഷയമാക്കി എന്നത് സാമൂഹ്യവും സാംസ്കാരികവുമായ ഒരു വിപ്ലവം തന്നെയായിരുന്നു

മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാർ മലയാള മുഖ്യധാരാസാഹിത്യരംഗത്തേക്കു കടന്നുവരാൻ മടിച്ചിരുന്ന കാലത്താണ് അനുഭവത്തിന്റെയും ആഖ്യാനത്തിന്റെയും വൈവിധ്യസമൃദ്ധിയിലൂടെ മലയാളവായനയെ വിസ്മയിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് വൈക്കം മുഹമ്മദ്ബഷീർ മലയാളസാഹിത്യരംഗത്തേക്ക് കടന്നുവന്നത്. കുട്ടിക്കാലത്ത് വായിച്ച മലയാള നോവലുകളിൽ മുസ്ലിംസമുദായത്തിന് കള്ളന്മാരുടെയും നീചന്മാരുടെയും കൊലപാതകികളുടേതുമായ രൂപമാണ് ബഷീർ കണ്ടത്. തന്റെ സമുദായത്തിൽനിന്ന് എന്തുകൊണ്ട് ആരും എഴുത്തുകാരായിത്തീരുന്നില്ല എന്നത് ബഷീറിനെ ചിന്തിപ്പിച്ചു.[43] സമുദായത്തിന്റെ യഥാർത്ഥചിത്രം സാഹിത്യത്തിൽ ആഖ്യാനംചെയ്യുകയായിരുന്നു ബഷീർ.

സാമൂഹികപരിവർത്തനമായിരുന്നു ബഷീറിന്റെ രചനാലക്ഷ്യം. സാഹിത്യഭാഷയെ സംബന്ധിച്ച വ്യവസ്ഥാപിതധാരണകൾ തകർത്തുകൊണ്ട് അപരിഷ്കൃതമെന്ന് കല്പിക്കപ്പെട്ട ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ സംസാരഭാഷ അദ്ദേഹം മാധ്യമമാക്കി. ആ ഭാഷയിലൂടെയല്ലാതെ ആ ജനവിഭാഗത്തെ സ്വാധീനിക്കാൻ കഴിയില്ലെന്ന് അദ്ദേഹത്തിനറിയാമായിരുന്നു. തന്റെ സമൂഹത്തിന് നേരെ തിരിച്ചുവെച്ച ആത്മവിമർശനങ്ങളായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ ഏറിയപങ്കും. പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ജീർണ്ണമായ കെട്ടുപാടുകളിൽപ്പെട്ട് ഇരുളിന്റെ തടവറയിൽ കഴിഞ്ഞിരുന്ന മുസ്ലിംസമൂഹത്തിന് ഖുർആനിന്റെയും നബിവചനങ്ങളുടെയും തനിമ കാണിച്ചുകൊടുക്കാനാണ് തന്റെ നോവലുകളിലൂടെ ബഷീർ ശ്രമിച്ചത്. മുസ്ലിംസംസ്കാരമെന്നനിലയിൽ സമൂഹത്തിൽ പ്രചരിച്ചിരുന്ന അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കും അനാചാരങ്ങൾക്കുമെതിരെ ഇസ്ലാമികസംസ്കാരത്തിന്റെ മർമ്മം മനസ്സിലാക്കിയ ബഷീർ തന്റെ കൃതികളിലൂടെ പ്രതികരിക്കുകയായിരുന്നു. നിലവിലുള്ള മുസ്ലിംസാമൂഹ്യജീവിതം യഥാർത്ഥ ഇസ്ലാമിൽനിന്ന് എത്രമാത്രം അകലെയാണെന്ന് ആ കൃതികൾ കാണിച്ചുതരുന്നു. ''തന്റെ സൃഷ്ടിക്കെല്ലാമുണ്ട് മഹത്തായ ഒരു ഉദ്ദേശ്യം''[44] എന്ന് ബഷീർ തുറന്നുപറയുന്നുണ്ട്. ഇസ്ലാമികസംസ്കാരത്തിന്റെ അന്തസ്സത്ത മനസ്സിലാക്കിക്കൊടുത്തുകൊണ്ട് മുസ്ലിമിന് പുതിയ മുഖം രൂപപ്പെടുത്തേണ്ടിയിരി

ക്കുന്നു എന്ന് മറ്റു പരിഷ്കർത്താക്കളെപ്പോലെ ബഷീറും കരുതി. ''ഇസ്‌ലാം വിശിഷ്ടമതമാണെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കാനും മുസൽമാനും ഒരു ജീവിതമുണ്ടെന്നും അനുഭവമുണ്ടെന്നും പറയാനും മുസൽമാന് നല്ല ഭക്ഷണമുണ്ടാക്കാൻ കഴിയുമെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കാനും കൂടിയാണ് ബഷീർ ഇങ്ങനെ ചെയ്തത്. ഇതിനെയാണ് വിപ്ലവ പ്രവർത്തനം എന്ന് പറയുക''[45] എന്ന് എം.എൻ.വിജയൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

കാലഹരണപ്പെട്ട സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയെ ചോദ്യംചെയ്യാനുള്ള മാർഗ്ഗമായി സാഹിത്യത്തെ ബഷീർ തിരിച്ചറിഞ്ഞു. ഇനിയും അനുഭവിച്ചിട്ടില്ലാത്ത നന്മയുടെ വെളിച്ചം എല്ലാവർക്കും അനുഭവിക്കാൻപാകത്തിൽ ആക്കിത്തീർക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് തന്റെ രചനകളിലൂടെ ബഷീർ നടത്തിയത്.

2.3.2.1.1. ബാല്യകാലസഖി

സ്വകീയമായ സംസ്കാരത്തിന്റെ ഉൾക്കാഴ്ചയാർന്ന കലാസൃഷ്ടിയുമായി നോവൽസാഹിത്യത്തിലേക്കുള്ള വൈക്കംമുഹമ്മദ്ബഷീറിന്റെ ആദ്യത്തെ കാൽവെപ്പായിരുന്നു 1944-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *ബാല്യകാലസഖി.* ''മുസ്ലിംമിത്തോളജിയിലേക്ക് തീർത്ഥയാത്രനടത്തിയ ഈ എഴുത്തുകാരൻ പാരമ്പര്യത്തിൽ വേരുകളാഴ്ത്തി സ്വന്തംസംസ്കാരത്തിന്റെ മുദ്രയുള്ള നോവലുകളും ചെറുകഥകളും രചിച്ചപ്പോൾ മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ സൗന്ദര്യത്തിന്റേതായ പുതിയആകാശവും പുതിയഭൂമിയുമാണ് സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടത്''[46] എന്ന് ഇബ്രാഹിം ബേവിഞ്ച അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

ബാല്യകാലസഖി സമുദായത്തിലെ ഉള്ളവനും ഇല്ലാത്തവനും തമ്മിലുള്ള അന്തരങ്ങളിലേക്കും അതുണ്ടാക്കുന്ന ദുരിതങ്ങളിലേക്കും കടന്നുചെല്ലുന്നു. ബഷീറിന്റെ മറ്റുനോവലുകളെ അപേക്ഷിച്ച് താരതമ്യേന മൃദുവായ സാമുദായികവിമർശനമേ ഈ നോവലിലുള്ളൂ. സ്ത്രീധനസമ്പ്രദായത്തെ കഥാകൃത്ത് എതിർക്കുന്നുണ്ട്. ''ഈ സ്ത്രീധനമേർപ്പാട്തന്നെ ഇല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ''[47] എന്ന് മജീദ് ആഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ട്. നിർധനരായിത്തീർന്ന തന്റെ കുടുംബത്തിൽ സഹോദരിമാരെ കെട്ടിച്ചയക്കാനാണ് മജീദിന് അന്യദേശങ്ങളിൽപോയി കഷ്ടപ്പെടേണ്ടിവന്നത്. കാതുകുത്തുപോലുള്ള അനാചാരങ്ങളെ ബഷീർ ചോദ്യംചെയ്യുന്നുണ്ട്. എന്തിനാണ് ഈ വൃത്തികെട്ട ഏർപ്പാടുകളും വൃത്തികെട്ട വസ്ത്രധാരണവും വൃത്തികെട്ട ആഭ

രണങ്ങളും എന്ന് ബഷീർ ചോദിക്കുമ്പോൾ അതിൽ ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ തേങ്ങൽ മാത്രമല്ല, ദുരാചാരങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള അമർഷവുമുണ്ട്.

ബഷീറിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വൃത്തി ഒരു മതപരമായ വിവക്ഷയാണ്. ദുരാചാരങ്ങളിൽനിന്ന് ആചാരത്തെയും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളിൽ നിന്ന് വിശ്വാസത്തെയും വൃത്തിയാക്കിയെടുക്കാനാണദ്ദേഹം ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. അതൊരു തരം വീണ്ടെടുപ്പും കഴുകിയുണക്കലുമാണെന്നും മുസ്ലിംസമുദായത്തിന് നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയ ശുദ്ധി വീണ്ടെടുക്കാനാണദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുന്നതെന്നും ജമാൽ കൊച്ചങ്ങാടി നിരൂപിക്കുന്നു.[48]

സമ്പന്നനായിരുന്ന മജീദിന്റെ ബാപ്പയ്ക്ക് കിടപ്പാടം കൂടി പണയപ്പെടുത്തേണ്ടിവന്നത് ഒരാളുടെ കള്ളപ്രമാണത്തിൽ ഒപ്പിട്ടുകൊടുത്തതുമൂലമാണ്. വിദ്യാഭ്യാസമില്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ് മജീദിന്റെ ബാപ്പയ്ക്ക് ഈ ഗതിവന്നതെന്ന സൂചന നോവലിലുണ്ട്. ദരിദ്രയായ സുഹറയെക്കൂടി നമുക്ക് പഠിപ്പിക്കാമെന്ന് മജീദിന്റെ ഉമ്മ പറയുമ്പോൾ ബാപ്പയുടെ പ്രതികരണം വിദ്യാഭ്യാസത്തോടുള്ള അയാളുടെ താല്പര്യക്കുറവ് വെളിവാക്കുന്നു. ദുരന്തത്തിലേക്കുള്ള വാതിൽ ആദ്യംതുറക്കുന്നത് വിദ്യാഭ്യാസത്തോടുള്ള ഈ അനാഭിമുഖ്യമാണ്. ഇതുതന്നെയായിരുന്നു അക്കാലത്തെ മുസ്ലിംസമുദായത്തിന്റെ ശാപവും. ഇങ്ങനെ വിദ്യാഭ്യാസത്തോടുള്ള നിഷേധപരമായ നിലപാട്, സ്ത്രീധനസമ്പ്രദായം, ബഹുഭാര്യത്വം, അനാചാരങ്ങൾ എന്നിവയ്ക്കെതിരെ സമുദായശ്രദ്ധയുണർത്താൻ ബാല്യകാലസഖിക്ക് കഴിഞ്ഞു.

2.3.2.1.2. *ന്റുപ്പൂപ്പാക്കൊരാനേണ്ടാർന്നു*

വൈക്കംമുഹമ്മദ്ബഷീർ എന്ന എഴുത്തുകാരനിലെ സാമൂഹികപരിഷ്ക്കർത്താവ് മറനീക്കി പുറത്തുവരുന്ന നോവലാണ് *ന്റുപ്പൂപ്പാക്കൊരാനേണ്ടാർന്നു* എന്നത്. പഴമയുടെയും അന്ധവിശ്വാസത്തിന്റെയും ഇരുട്ടിൽനിന്ന് ഒരു പെൺകുട്ടിയും ഒപ്പം ഒരു സമുദായവും അറിവിന്റെയും പുതുമയുടെയും വെളിച്ചത്തിലേക്ക് നടന്നുവരുന്ന കാഴ്ചയാണ് ഈ നോവലിൽ കാണുന്നത്. സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവും മതപരവുമായ ഭാവാംശങ്ങളിൽ യഥാർത്ഥഇസ്ലാം എവിടെ നിൽക്കുന്നു എന്നാണ് ഈ നോവലിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും അനാചാരങ്ങളും നിറഞ്ഞതാണ് കുഞ്ഞുപാത്തുമ്മ യുടെ കുടുംബം. സഹജീവികളോടുള്ള കരുണയും സ്നേഹവും നിഷ്കളങ്കതയും അവളെ മിഴിവുറ്റ കഥാപാത്രമാക്കുന്നു. ''ഇനിക്ക് കള്ളസാക്ഷി പറയാങ്കയ്യേലാ'' എന്നു പറയാനുള്ള ചങ്കൂറ്റം അവൾക്കുണ്ട്. വിവാഹത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അവളുടെ സങ്കല്പം ''അപ്പം ബെറ്റ തിന്നാം'' എന്നാണ്. കെട്ടിക്കാത്ത മുസ്ലിംയുവതി വെറ്റില തിന്നുകൂടാ. അവൾക്ക് മനുഷ്യസ്ത്രീകളെപ്പോലെ വസ്ത്രം ധരിച്ചുകൂടാ. പൂ ചൂടി ക്കൂടാ. അല്പമുച്ചത്തിൽ സംസാരിച്ചുകൂടാ. എഴുത്തു പഠിച്ചുകൂടാ. അരുതായ്മക ളുടെ, വിധിവിലക്കുകളുടെ ഈ ലോകത്ത് അവൾ തടവുകാരിയാണ്. കാറ്റും വെളി ച്ചവും അവൾക്ക് നിഷിദ്ധമാണ്.

ആനമക്കാരുടെ പുന്നാരമോളുടെ പുന്നാരമോളായ കുഞ്ഞുതാച്ചുമ്മ മലയാ ളനോവലിലെ അവിസ്മരണീയ കഥാപാത്രമാണ്. പഴയ പ്രതാപത്തിന്റെ കഥപറ ഞ്ഞ്, വർത്തമാനവും ഭാവിയും മറന്ന്, അവയെക്കുറിച്ച് ഒന്നുമറിയാതെ ജീവി ക്കുന്ന യാഥാസ്ഥിതികതലമുറയുടെ പ്രതീകമാണവർ. ഇസ്ലാമിനെക്കുറിച്ച് അവർക്കുള്ളത് അജ്ഞതയും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും മാത്രം. ആ വിശ്വാസമാണ് മകൾക്കവർ പകർന്നുകൊടുക്കുന്നത്. 'എയുത്ത് പഠിച്ച് നിന്ന കാഫറാക്കാഞ്ഞത് എന്താണെന്നാണോ നീ ശോയിക്കുന്നത്?'' കുഞ്ഞുപാത്തുമ്മയോട് അവർ ചോദി ക്കുന്നു. അന്യമതസ്ഥർ ചെയ്യുന്നതിന് വിരുദ്ധമായി ചെയ്യുക എന്നതാണ് അവ രുടെ വിശ്വാസത്തിൽ മുസ്ലിങ്ങളുടെ കടമ. ഖുർആൻ ഓതാൻ പഠിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അതിൽ പറയുന്നതെന്താണെന്ന് അവർക്കറിയില്ല. നിസാർ അഹമ്മദിന്റെയും ആയി ഷയുടെയും രംഗപ്രവേശത്തോടെ ഇതൊന്നുമല്ല ഇസ്ലാം എന്ന് വ്യക്തമാക്കുക യാണ് ബഷീർ ചെയ്യുന്നത്.

നവോത്ഥാനത്തിന്റെ വെളിച്ചം സമൂഹത്തിലേക്ക് കടത്തിവിടാനായി ബഷീർ എന്ന എഴുത്തുകാരൻ ബോധപൂർവ്വം കഥാപാത്രങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കു കയായിരുന്നു. വിഗ്രഹഭഞ്ജകനായ ബഷീറിനെയാണ് നിസാർ അഹമ്മദിൽ കാണുന്നത്. നിലവിലുള്ള അനുകൂലമല്ലാത്ത വ്യവസ്ഥയിൽനിന്ന് സ്ത്രീകൾ എങ്ങനെയാണ് മോചനം നേടേണ്ടതെന്ന് കാര്യകാരണസഹിതം പറഞ്ഞുമനസ്സി ലാക്കിക്കുകയാണ് ബഷീർ ചെയ്യുന്നത്. സ്ത്രീകൾ വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ അറിവ് ആർജ്ജിക്കണമെന്നും സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ അവർ സമർത്ഥമായി ഇടപെടണ

മെന്നുമാണ് ബഷീർ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നത്. ''കുനിയരുത്, ശരിക്കു നിവർന്ന്, ധീരതയോടെ നടന്നുപോകൂ''[49] എന്ന് വിവാഹശേഷം നിസാർ അഹമ്മദ് കുഞ്ഞുപാത്തുമ്മയോട് പറയുന്നുണ്ട്. കുഞ്ഞുപാത്തുമ്മമാരുടെ അപക്വമായ ചിന്താഗതികൾക്ക് അറുതിവരുത്തി മുസ്ലിംസ്ത്രീത്വത്തിന് എല്ലുറപ്പുണ്ടാക്കുകയാണ് ബഷീറിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം.

സ്ത്രീക്ക് ഇസ്ലാം കല്പിച്ചുകൊടുത്തിട്ടുള്ള അവകാശങ്ങൾ ഒന്നുംതന്നെ സമൂഹത്തിൽ സംരക്ഷിക്കപ്പെടുന്നില്ല. എന്താണ് ശരിയായ ഇസ്ലാം എന്ന് തന്റെ കൃതികളിലൂടെ കഥയായി, കളിയായി ബഷീർ പറഞ്ഞു. നിലനിന്നിരുന്ന സമ്പ്രദായങ്ങൾ തുറന്നു ചോദ്യംചെയ്തിരുന്നെങ്കിൽ ഉണ്ടാകുമായിരുന്ന സംഘർഷം, തന്റെ കഥകളിലൂടെ നർമമധുരമായി ആഞ്ഞുതറയ്ക്കുന്ന ചോദ്യങ്ങൾ സമൂഹത്തിനു നേരെ ഉന്നയിച്ചുകൊണ്ട് ബഷീർ ഒഴിവാക്കി.

2.3.2.1.3. ***പാത്തുമ്മയുടെ ആട്***

ഒരു ഇടത്തരം മുസ്ലിംകുടുംബത്തിന്റെ നിത്യജീവിതചിത്രങ്ങളാണ് *പാത്തുമ്മയുടെ ആടി*ലുള്ളത്. വിശ്രമത്തിനായി വീട്ടിലെത്തിയ ബഷീറിനെ കുടുംബാംഗങ്ങൾ ചൂഷണംചെയ്യുന്നുണ്ട്. ദാരിദ്ര്യമാണ് അതിനവരെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്. പെണ്ണുങ്ങളുടെ കപ്പപ്പുട്ടിന്റെയും കടുംചായയുടെയും കാര്യം തെരക്കിയപ്പോഴാണ് കഥാകാരന് ആ ദയനീയരഹസ്യം മനസ്സിലായത്. വീട്ടിലെ പെണ്ണുങ്ങളൊന്നും നേരാംവണ്ണം ചോറുണ്ണാറില്ല. അവർക്ക് കിട്ടാറില്ല എന്നതാണ് വാസ്തവം. വീട്ടിൽ ആണുങ്ങൾക്കും കുഞ്ഞുങ്ങൾക്കും മാത്രമേ ചോറുള്ളൂ. വീട്ടിലുള്ള പെണ്ണുങ്ങൾക്കെല്ലാം താൻ പോകുന്നതിനുമുമ്പ് ഒരുനേരമെങ്കിലും വയറു നിറച്ച് ചോറുകൊടുക്കണമെന്ന് കഥാകാരൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. വീട്ടിലെ ദയനീയാവസ്ഥയിൽ സഹതപിക്കുകയും തന്നെക്കൊണ്ടാവുംവിധം സഹായിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന വല്ല്യക്കാക്കയേയാണ് *പാത്തുമ്മയുടെ ആടിൽ* കാണുന്നത്. വീട്ടിലെ സ്ത്രീകളോട്, ഗർഭിണിയായ ആടിനോട്പോലും ബഷീർ പ്രത്യേകശ്രദ്ധ കാണിക്കുന്നു.

സ്ത്രീയുടെ സാമ്പത്തികസ്വാതന്ത്ര്യത്തിലൂന്നിയ വിമോചനമാണ് ബഷീർ ലക്ഷ്യംവെയ്ക്കുന്നത്. സാമ്പത്തികസ്വയംപര്യാപ്തത സ്ത്രീയുടെ ആത്മവിശ്വാസം വർദ്ധിപ്പിക്കും. വായനക്കാരന്റെ മാനസികലോകത്ത് പുരുഷകഥാപാത്രങ്ങളെക്കാൾ സ്ഥാനമുറപ്പിച്ചവരാണ് ബഷീറിന്റെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ. കഥാ

കാരന്റെ ഉമ്മയും പാത്തുമ്മയുമെല്ലാം ഇതിലെ ശക്തമായ കഥാപാത്രങ്ങളാണ്. 'പെണ്ണുങ്ങളുടെ ബുദ്ധി' എന്നാണ് ബഷീർ ഈ നോവലിന് കൊടുത്തിരിക്കുന്ന മറ്റൊരു പേര് എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്.

2.3.2.1.4. *നീതിന്യായം, ചിരിക്കുന്ന മരപ്പാവ*

ബഷീറിന്റെ *നീതിന്യായം* എന്ന കഥയിൽ തന്റെ സഹോദരിയെ മൊഴി ചൊല്ലി മറ്റൊരുത്തിയെ വിവാഹംകഴിക്കാനൊരുങ്ങുന്ന സ്യാലനെ കൊലപ്പെടുത്തുന്ന കഥാപാത്രമാണ് അബ്ദുൾ റസാഖ്. ഇസ്‌ലാമികാശയങ്ങൾ വ്യഭിചരിച്ച് ബഹുഭാര്യത്വം നിലനിർത്തുന്നവർക്കെതിരെ കഥ രോഷം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. *ചിരിക്കുന്ന മരപ്പാവ* എന്ന കഥയിലും ഇതേ പ്രമേയമാണ് ബഷീർ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. നബിക്ക് കുറെ ഭാര്യമാരുണ്ടായിരുന്നെന്ന് പറഞ്ഞ് ഏഴുകെട്ടിയ മമ്മുഹാജി അഭ്യസ്തവിദ്യയായ റംലത്ത്ബീവിയെ വിവാഹം കഴിക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്നു. ഖുർആനികസൂക്തം ഉദ്ധരിച്ച് അവളതിനെ ചെറുക്കുന്നു.

മൊഴിചൊല്ലലും ബഹുഭാര്യത്വവുമെല്ലാം സമുദായത്തിൽ ദുരുപയോഗം ചെയ്യുന്ന ആചാരങ്ങളാണ്. ഖുർആനികതത്ത്വങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ബഷീർ അവയെ എതിർക്കുന്നു. സമുദായത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്ന അനിയന്ത്രിതമായ ബഹുഭാര്യത്വം, പുരോഹിതന്മാരുടെ അധികാരം, അക്ഷരജ്ഞാനമില്ലായ്മ എന്നിവയെയെല്ലാം ബഷീർ നിശിതമായി വിമർശിക്കുന്നു. ഒരു കലാകാരൻ എന്ന നിലയിൽ തന്റെ സമുദായത്തിന്റെ യഥാർത്ഥമുഖം സമൂഹത്തിനുമുമ്പിൽ തുറന്നുകാണിക്കുകയും അതിലൂടെ സമത്വസുന്ദരവും വിദ്യാസമ്പന്നവുമായ ഒരു ഉത്തമസമുദായമായി മുസ്ലിങ്ങളെ മാറ്റുകയും ചെയ്യുക എന്നതായിരുന്നു ബഷീറിന്റെ ചരിത്രദൗത്യം. വ്യക്തിത്വമുള്ള കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ തനിക്കുമാത്രം കഴിയുന്നരീതിയിൽ ബഷീർ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ തുറന്നുപറഞ്ഞപ്പോൾ അത് സാർവലൗകികവും സാർവജനീനവുമായ സത്യങ്ങളായി മാറി.

2.3.2.2. പി.എ.മുഹമ്മദ് കോയ

മുസ്ലിംസമുദായത്തിലെ ഇടത്തരക്കാരുടെ ജീവിതപ്രശ്നങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കി, പ്രത്യേകിച്ചും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളാലും ദുരാചാരങ്ങളാലും ജീർണ്ണമായ കുടുംബവൃത്തങ്ങളിലെ സ്ത്രീകളുടെ ദൈന്യത്തെ ചിത്രീകരിച്ചുകൊണ്ട് മല

യാളനോവൽസാഹിത്യത്തിൽ പുതിയ അനുഭവമേഖലകൾ തുറന്നിടുകയായിരുന്നു പി.എ.മുഹമ്മദ്കോയ. കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസാമൂഹികജീവിതത്തിന്റെ പരിഛേദമായി വിശാലമായ ഒരു ക്യാൻവാസിൽ എഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ആദ്യത്തെ നോവലാണ് *സുൽത്താൻ വീട്.*

2.3.2.2.1. *സുൽത്താൻ വീട്*

പി. എ. മുഹമ്മദ്കോയ 1970 കളുടെ തുടക്കത്തിൽ എഴുതിത്തീർക്കുകയും ദേശാഭിമാനി വാരികയിൽ ഖണ്ഡശ്ശയായി പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയും ചെയ്ത *സുൽത്താൻവീട്* എന്ന നോവൽ പുസ്തകരൂപത്തിൽ ഇറങ്ങിയത് 1974 നവംബറിലാണ്. ''മുസ്ലിംസമുദായത്തിന്റെ ജീവിതം പ്രമേയമാക്കിയുള്ള നോവലുകളിൽ ഐതിഹാസികമാനമുള്ള ആദ്യകൃതിയും ഏകകൃതിയുമാണ് *സുൽത്താൻവീട്*''[50] എന്ന് എം.അച്യുതൻ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. കോഴിക്കോട്ടെ മുസ്ലിങ്ങളിൽ ഒരു വിഭാഗമായ കോയമാരുടെ ജീവിതകഥയാണ് ഇതിൽ ആലേഖനം ചെയ്യുന്നത്. തറവാടുകളുടെ സുൽത്താനായി അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന സുൽത്താൻവീട്ടിൽ അനാഥനായി വളരേണ്ടിവരുന്ന ഉമ്മർകോയക്ക് സ്വന്തം തറവാട്ടിൽനിന്നും സമുദായത്തിൽനിന്നും നേരിടേണ്ടിവരുന്ന വെല്ലുവിളികളാണ് നോവലിലെ പ്രതിപാദ്യം. മതത്തിന്റെ മേലങ്കിയണിഞ്ഞ പുരോഹിതന്മാരും കുബേരന്മാരും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നതല്ല ശരിയായ ഇസ്ലാമെന്ന് പി. എ. മുഹമ്മദ്കോയ നോവലിലൂടെ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിലും അതിനുമുമ്പും മലബാർമുസ്ലിങ്ങൾക്കിടയിലുണ്ടായ നവോത്ഥാനശ്രമങ്ങളെയും പ്രതികരണങ്ങളെയും വായിച്ചെടുക്കാനും നോവലിസ്റ്റ് ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. മുസ്ലിംപെൺകുട്ടികൾ അനുഭവിക്കുന്ന ദൈന്യത നോവലിൽ ചിത്രീകരിക്കുന്നത് നോക്കുക: ''സുൽത്താൻ വീട്ടിലെ സമപ്രായക്കാരായ പെൺകുട്ടികളുടെ വിവാഹം ആഡംബരപൂർവ്വം നടത്തപ്പെടുമ്പോൾ തിത്തീബിയുടെ കാതിൽ ഇപ്പോഴും കറുപ്പുനൂലുകളാണ് ആടിക്കളിക്കുന്നത്. ബുലൂഗായ അവൾക്കു ചുറ്റും നിയന്ത്രണങ്ങളാണ്. തറവാട്ടിലെ സുഹറാബിയുടെ കല്ല്യാണത്തിന്, മൊഹംതൊറക്കാത്ത പെൺകുട്ടിയായ തിത്തിബിക്ക് പങ്കെടുത്തുകൂടാ. അവളെ പാത്തുമ്മയ്ത്താത്ത മുറിയിലാക്കി വാതിൽചാരി. ഇരുട്ടറയിൽ ചിന്തകൾ തിത്തിബിയെ ശ്വാസംമുട്ടിച്ചു. ബുലൂഗായ പെൺകുട്ടികൾക്കൊക്കെ തടവു വിധിച്ചത് ആരാണ്? അവൾ ഒന്നും കാണരുത്. ആരെയും കാണ

രുത്. മറഞ്ഞുനിന്നുപോലും അന്യനായ ആണിനോടു മാത്രമല്ല, അന്യയായ പെണ്ണിനോടും സംസാരിച്ചുകൂടാ. പെണ്ണിനെയും കാണരുതെന്ന്! പെണ്ണിന്റെയും കണ്ണിൽ പെടരുതെന്ന്. അവൾ സുറുമയിടരുത്.... തലയിൽ പൂവെണ്ണ തേയ്ക്കരുത്..... അത്തർ പുരട്ടരുത്... സെന്റ് പൂശരുത്.... പെങ്കുട്ട്യേള് മാളിയേമ്മൽ പാർക്കാനും എയ്ത്ത്പഠിക്കാനും പാങ്ങില്ല. ശറഹിന്റെ ഹുക്ക്മാണ്. അങ്ങോട്ട് തിരിയരുത്. ഇങ്ങോട്ട് തിരിയരുത്. മുകളിലേക്ക് പോകരുത്.''[51]

വിവാഹിതയാകാത്ത പെൺകുട്ടികളുടെമേൽ സമുദായം ഏല്പിച്ച നിയന്ത്രണങ്ങൾ തിത്തിബിയെ ശ്വാസംമുട്ടിക്കുന്നു. തറവാട്ടിൽ വിരുന്നുകാരാരെങ്കിലും വന്നാൽ എളേമ അവളെ അറയിലാക്കി അടച്ചിടുന്നു. സബൂറ് (ക്ഷമ) പെണ്ണിന് പറഞ്ഞതാണ്. അതുകൊണ്ട് തിത്തിബി എല്ലാം സഹിക്കുന്നു. ഇതായിരുന്നു കോഴിക്കോട്ടെ കോയമാരുടെ സുൽത്താൻവീടുകളിൽ സ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന ജീവിതം. ഇതൊരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ ചരിത്രമാണ്. ഇതിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ ഇന്നലെ ജീവിച്ചവരും ഇന്ന് ജീവിക്കുന്നവരുമായ മനുഷ്യരാണെന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് *സുൽത്താൻ വീട്* പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ദേശാഭിമാനിവാരികയുടെ പേജുകൾ പുസ്തകരൂപത്തിലാക്കാനായി പി.എ.മുഹമ്മദ് കോയ എരുമേലി പരമേശ്വരൻപിള്ളയെ ഏല്പിച്ചത്.[52]

വേലുവിന്റെ അലക്കുകമ്പനിയിൽവെച്ച് ഉമ്മർകോയ ആദ്യമായി പേപ്പർ കയ്യിലെടുത്തു വായിക്കുന്നതിനെ മുസ്ലിംസമുദായത്തിലേക്ക് പരിഷ്ക്കരണത്തിന്റെ കാറ്റുവീശുന്ന രംഗമായാണ് അജയ്മങ്ങാട് കാണുന്നത്.[53] എത്ര തുടച്ചാലും ഇരുൾ മാറാത്ത പാനൂസ്വിളക്കുകൾക്കുപകരം വൈദ്യുതിവിളക്കുകൾ പ്രകാശിക്കുന്ന ഒരു ചരിത്രസന്ദർഭത്തിലാണ് സുൽത്താൻ വീടിന്റെ താളുകൾ പൂർത്തിയാവുന്നത്.

2.3.2.2.2. *സുറുമയിട്ട കണ്ണുകൾ*

മുസ്ലിംസാമൂഹികജീവിതം പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന മറ്റൊരു നോവലാണ് പി.എ. മുഹമ്മദ് കോയയുടെ *സുറുമയിട്ട കണ്ണുകൾ.* അറബിക്കല്ല്യാണത്തിന്റെ ഇരകളായ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന ദുരിതങ്ങളാണ് നോവലിലെ പ്രമേയം.

കച്ചവടത്തിനായി കോഴിക്കോടെത്തുന്ന അറബികൾ ഇന്നാട്ടിലെ ഹ്രസ്വവാസക്കാലത്ത് ഇവിടുത്തെ മൂന്നുംനാലും പെൺകുട്ടികളെവരെ വിവാഹംകഴിക്കുന്നു.

മടങ്ങുന്നതിനുമുമ്പ് എല്ലാവരെയും മൊഴിചൊല്ലുന്നു. കച്ചവടസീസണുകളിൽ വിവാഹത്തിന് തയ്യാറായിനിൽക്കുന്ന സ്ത്രീകളേറെയാണെന്ന് നോവലിസ്റ്റ് പറയുന്നു. അടുക്കളപ്പണിക്ക് പോകുന്നവർ, വലിയ വീട്ടിലെ പെണ്ണുങ്ങൾക്ക് തുണപോകുന്നവർ, പലയിടത്തായി ജോലി ചെയ്യുന്നവർ - ഇവരിൽ മുമ്പ് രണ്ടുമൂന്നുതവണ അറബികൾക്ക് വാണവരുമുണ്ടാകും. അറബികൾ പോയാൽ അവർ മറ്റുജോലികൾക്ക് പോകുന്നു. അറബി ആവശ്യം കഴിഞ്ഞ് 'വലിച്ചെറിയുന്ന തൊണ്ടിന്' എപ്പോഴും വിലയിടിവാണ്.

അറബിക്കായാലും വൃദ്ധനായാലും രോഗിക്കായാലും മകളെ വിവാഹം ചെയ്തു കൊടുക്കുമ്പോൾ പിതാവിന് ഒരു ഭാരംഒഴിഞ്ഞുവെന്ന ആശ്വാസം മാത്രം. വിവാഹത്തിന് പെണ്ണിന്റെ സമ്മതംപോലും ആരും ചോദിക്കാറില്ല. ആദ്യരാത്രിയിൽ അബ്ദുൽ അസീസ് എന്ന അറബിയുടെ മണിയറയിൽ നിന്ന് ഓടിപ്പോന്ന ആയിശേയിയോട് ബാപ്പ മൂസക്കാക്ക ചോദിക്കുന്നു. ''അയാള് നിന്നെ ശറഅ് പ്രകാരം നിക്കാഹ് കഴിച്ചതല്ലേ'' എന്ന്. ''ആര് ഇന്നോട് സമ്മതം ചോദിച്ചു?'' എന്ന് ആയിശേയി തിരിച്ചുചോദിക്കുന്നു. വിവാഹമാർക്കറ്റിൽ വെറും ഉരു മാത്രമായിത്തീരുന്ന പെണ്ണിന്റെ നിസ്സഹായചിത്രമാണ് നോവലിസ്റ്റ് തുറന്നുകാണിക്കുന്നത്. 'ആയിശേയി'മാരോട് വിവാഹത്തിന്റെ സമ്മതം ആരും ചോദിക്കാറില്ല. ആദ്യരാത്രിയിലാകും അവൾ പുതിയാപ്പിളയെ കാണുന്നത്.

പാവപ്പെട്ട വീടുകളിലെ പെൺകുട്ടികളുടെ ജീവിതവ്യഥകളാണ് പി. എ. മുഹമ്മദ്കോയ ഇവിടെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. സ്ത്രീധനസമ്പ്രദായത്തിൽനിന്ന് രക്ഷകിട്ടാനാണ് അറബികൾക്ക് തങ്ങളുടെ പെൺകുട്ടികളെ വിവാഹം ചെയ്തുകൊടുക്കാൻ പാവപ്പെട്ട മാതാപിതാക്കൾ നിർബന്ധിതരാവുന്നത്. അവരുടെ കണ്ണിൽ രണ്ട് നേട്ടമാണ് അറബിക്കല്ല്യാണത്തിനുള്ളത്. കെട്ടിച്ചുകൊടുക്കുന്ന ഭാരം ചുമലിൽനിന്നൊഴിയുന്നു. അതേസമയം ഇങ്ങോട്ട് പണം കിട്ടുകയും ചെയ്യും. അങ്ങോട്ടൊരു നയാപൈസ ചെലവില്ലാതെയുള്ള നേട്ടം.

അറബി മൊഴിചൊല്ലുന്ന പെൺകുട്ടികളുടെ ജീവിതം ആദ്യത്തേതിലും കഷ്ടമാണ്. പരിത്യക്തകളായ ആ പെൺകുട്ടികൾ ജീവിതത്തിന്റെ അഴുക്കുചാലുകളിലേക്കാണ് തള്ളപ്പെടുന്നത്. അവരുടെ കുട്ടികൾ അനാഥരും അശരണരുമായ തെരുവുപുത്രന്മാരായി വളരുകയും ചെയ്യുന്നു. ചിന്തകളും സ്വപ്നങ്ങളും പങ്കുവെ

യ്ക്കാൻ കഴിയാത്ത ഈ ദാമ്പത്യത്തിൽ അറബിയുടെ ലൈംഗികസംതൃപ്തി മാത്രമാണ് നിറവേറ്റപ്പെടുന്നത്. ഇത്തരം എല്ലാ ആചാരങ്ങൾക്കും 'ഇസ്ലാമിന്റെ വിധി' യെയാണ് എല്ലാവരും കൂട്ടുപിടിക്കുന്നത്. ഇസ്ലാമിന്റെ വിധി കല്പിക്കുന്നതോ സമുദായനേതാക്കളായ പുരുഷനേതൃത്വവും. ഇവിടെ സ്ത്രീയുടെ വികാരവിചാരങ്ങളോ ഇസ്ലാമിന്റെ യഥാർത്ഥകാഴ്ചപ്പാടോ പരിഗണിക്കുന്നില്ല. മുസ്ലിംസമുദായത്തിൽനടക്കുന്ന ഇത്തരം അനാചാരങ്ങൾക്കും അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കുംനേരെ വായനക്കാരുടെ ശ്രദ്ധതിരിക്കുകയാണ് തന്റെ രചനകളിലൂടെ മുഹമ്മദ്കോയ ചെയ്തത്.

2.3.2.3. എൻ. പി. മുഹമ്മദ്

സമകാലികസാമൂഹികാവസ്ഥകളോട് മുഖംനോക്കാതെ പ്രതികരിക്കുന്ന എഴുത്തുകാരനായിരുന്നു എൻ. പി. മുഹമ്മദ്. 1950–കളിൽ മുസ്ലിംവ്യക്തിനിയമവും ശരീഅത്തും വിമർശനവിധേയമായിത്തുടങ്ങിയ കാലത്ത്, അതിനെതിരെയുള്ള നിലപാടുകൾക്ക് ധൈഷണികത്വം നൽകിയത് എൻ.പിയായിരുന്നു. മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ കഷ്ടതകൾ അവസാനിക്കണമെങ്കിൽ അവരുടെ മതനിയമങ്ങൾ (ശരീഅത്ത്) പരിഷ്കരിക്കണമെന്ന് അദ്ദേഹം തുറന്നുപറഞ്ഞു.

സമൂഹത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മതലങ്ങളിലേക്കിറങ്ങിച്ചെല്ലുന്ന നിരീക്ഷണപാടവം എൻ. പി. കൃതികളുടെ മുഖമുദ്രയാണ്. യാഥാസ്ഥിതികമുസ്ലിങ്ങൾ മാത്രം താമസിക്കുന്ന പ്രദേശത്ത്, തന്റെ യുക്തിക്ക് നിരക്കാത്തതാണെന്ന് തോന്നിയ കാര്യങ്ങൾ എതിർത്തിരുന്ന പിതാവ് എൻ.പി.യെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. ഇസ്ലാമികനവോത്ഥാന നായകന്മാരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളും എൻ.പി.ക്ക് പ്രചോദനമേകി. ''ഖുർആനിൽ ഉന്നിദ്രമായ മൂല്യങ്ങളെ നിർദ്ധാരണംചെയ്യുക, ആ മൂല്യങ്ങളുടെ സമൂഹാദർശം ഗ്രഹിക്കുക, അവ സമൂഹസുരക്ഷയ്ക്ക് എത്രമാത്രം സഹായകമാകുന്നുവെന്ന് കണ്ടറിഞ്ഞു പ്രവർത്തിക്കുക.''[54] ശരീഅത്ത്നിയമങ്ങൾ കാലോചിതമായി പരിഷ്കരിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള എൻ.പിയുടെ നിലപാടിനുപിന്നിലുള്ള പ്രേരണ ഇതായിരുന്നു.

കഥകളിലും നോവലുകളിലും മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ സങ്കടങ്ങൾ ആവിഷ്കരിച്ചിരുന്ന എൻ.പി, 1965–ൽ എറണാകുളത്തുചേർന്ന ഇസ്ലാമിക്സെമിനാറിൽ ഇതു സംബന്ധിച്ച പ്രബന്ധം അവതരിപ്പിച്ചു. 1970–71 കാലത്ത് കോഴിക്കോട് കേന്ദ്ര

മായി പ്രവർത്തനമാരംഭിച്ച 'ഇസ്ലാം ആന്റ് മോഡേൺ ഏജ് സൊസൈറ്റി'യുടെ പ്രധാനലക്ഷ്യം ലിംഗവിവേചനത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ശരീഅത്ത്നിയമങ്ങൾ പരിഷ്കരിക്കുവാൻവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുക എന്നതായിരുന്നു. എൻ.പി.യായിരുന്നു സൊസൈറ്റിയുടെ ജീവാത്മാവും പരമാത്മാവുമെന്ന് എം.എൻ.കാരശ്ശേരി സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.[55] പൗരോഹിത്യത്തെയും യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തെയും എതിർക്കുക അത്രഎളുപ്പമല്ലെന്ന് അറിയാമായിരുന്നിട്ടും ചേകന്നൂരിന്റെ 'നിരീക്ഷണ'ത്തിന്റെ കോളങ്ങളിലും എൻ.പി.നിറഞ്ഞുനിന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ സമസ്തമേഖലകളിലും സവിശേഷ വ്യക്തിമുദ്രപതിപ്പിച്ച എഴുത്തുകാരനായിരുന്നു അദ്ദേഹം. സമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന കൊള്ളരുതായ്മയ്ക്കെതിരെ ക്രിയാത്മകമായി ഇടപെടാൻ എൻ.പി.ക്ക് സാധിച്ചിരുന്നു. സർഗ്ഗാത്മകപ്രവർത്തനത്തിലൂടെയാണ് തന്റെ ചുറ്റുവട്ടത്തെ അഹിതമായ കാഴ്ചകളെ എൻ.പി.മുഹമ്മദ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയത്.

ചന്ദ്രക്കലയുടെ നിയമങ്ങൾ എന്ന ആദ്യകാലകഥ, മതനിയമങ്ങളും പൗരോഹിത്യവും മനുഷ്യനിലുണ്ടാക്കുന്ന പ്രത്യേകിച്ചും സ്ത്രീകളിലുണ്ടാക്കുന്ന പോറലുകൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും അനാചാരങ്ങളും നിറഞ്ഞ സമകാല മുസ്ലിംഅവസ്ഥ ചോദ്യംചെയ്യപ്പെടേണ്ടതാണെന്ന വിചാരബോധം എൻ.പി.യുടെ ചിന്തയിലുണ്ടായിരുന്നു. പുരോഹിതവർഗ്ഗത്തിന്റെ കൊള്ളരുതായ്മകൾ അദ്ദേഹം വെളിപ്പെടുത്തി. അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾ പിന്തുടർന്നുപോന്നിരുന്ന, അനാചാരങ്ങളിൽ പിടയുന്ന മനുഷ്യനെയാണ് എൻ.പി അവതരിപ്പിച്ചത്.

മരം എന്ന നോവലിൽ സാഹചര്യങ്ങളുടെ തടവുകാരിയായിത്തീർന്ന മാപ്പിളപ്പെണ്ണിന്റെ ധർമസങ്കടമാണ് എൻ. പി. പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. പട്ടാളക്കാരനായ ഭർത്താവ് ഇബ്രാഹിം യുദ്ധത്തിൽ മരണമടഞ്ഞതായിക്കരുതി ആമിന കാദറിനെ വിവാഹംകഴിക്കുന്നു, ഇതിന് മൊല്ലാക്ക മതത്തിന്റേതായ വിശദീകരണവും നൽകുന്നു. ''നബിയുടെ അനുചരരായ യുദ്ധത്തിനു പോയ സഹാബികൾ മടങ്ങിവന്നില്ല. അവരുടെ ഭാര്യമാർ കാത്തിരുന്നു. അവസാനം ആറുകൊല്ലത്തിനുള്ളിൽ ഭർത്താവിനെക്കുറിച്ച് വിവരം കിട്ടിയില്ലെങ്കിൽ വിവാഹം കഴിക്കാൻ മസ്അല (വ്യാഖ്യാനം) ഉണ്ടായി'' എന്ന്. അങ്ങനെ ആമിന കാദറിന്റെ ഭാര്യയായി. പിന്നീട് ഇബ്രാഹിം മടങ്ങിവരുന്നതും തുടർന്ന് ആമിനക്കുണ്ടാകുന്ന മാനസികസംഘർഷങ്ങളും ധർമ്മസങ്കടങ്ങളുമാണ് *മര*ത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. പൗരോഹിത്യമേധാവിത്വത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യാനൊരുങ്ങുന്ന വ്യക്തിപ്രഭാവമായി *മര*ത്തിൽ എൻ. പി. മാ

റുന്നു. മനുഷ്യേതര മുഖമുള്ള മതവും പൗരോഹിത്യവും ചോദ്യംചെയ്യപ്പെടേണ്ട താണെന്ന ബോധമാണ് എൻ. പി. ക്കുണ്ടായിരുന്നത്.

കോഴിക്കോട് വ്യാപകമായി നടമാടിയിരുന്ന അറബിക്കല്ല്യാണത്തെ വിമർശി ച്ചെഴുതിയ കഥയാണ് *ആ നിക്കാഹും നിശ്ചയിച്ചു* എന്നത്. പരിചിതമായ അനുഭവ ലോകത്തുനിന്ന് കഥകളെഴുതുമ്പോൾ എഴുത്തിന് അനുഭവതീവ്രതയും യാഥാർഥ്യ ബോധവും ലഭിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടുകൂടിയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ സാമൂഹികതിന്മകൾക്കെതിരെയുള്ള എതിർപ്പ് പ്രകടമാകുന്നത്. ആദ്യകാല കഥ കൾ തൊട്ടുതന്നെ വ്യക്തിപരമായ വികാരാവിഷ്കാരത്തേക്കാൾ സാമൂഹ്യകേന്ദ്രിത മായി വികസിക്കുന്ന കലാവ്യക്തിത്വം എൻ. പി. യിലുണ്ടായിരുന്നു.

മുസ്ലിംസംസ്കാരം തുടിച്ചുനിൽക്കുന്ന നോവലാണ് എൻ.പി.മുഹമ്മദിന്റെ *എണ്ണപ്പാടം*. കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസമൂഹം നേർച്ചകൾ, ഉറൂസുകൾ, ഹോമങ്ങൾ, മന്ത്രതന്ത്രങ്ങൾ, ഭൂതപ്രേതാദികളിലുള്ള വിശ്വാസങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഇതര മതസംസ്കൃതി സ്വാംശീകരിച്ചെടുത്ത് മതമായി കൊണ്ടാടി നടക്കുന്നത് എൻ.പി. യുടെ കൃതികളിൽ കാണാം. മതത്തിന്റെ പേരിൽ നടക്കുന്ന പലതരം ചൂഷണങ്ങ ളിലേക്ക് വെളിച്ചംവീശുന്ന *എണ്ണപ്പാടം*, മുസ്ലിങ്ങളുടെ സമൂഹാവബോധമനസ്സിൽ കിടക്കുന്ന പ്രതീകങ്ങളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തി സമുദായത്തിന്റെ ജീർണ്ണത അവതരി പ്പിക്കുന്നു.

പൗരോഹിത്യത്തിനും അധികാരശക്തികൾക്കും ഇരയാകുന്ന മുസ്ലിംസ്ത്രീ യുടെ ജീവിതമാണ് എൻ.പി.യുടെ മിക്ക കൃതികളുടെയും പ്രമേയം. ഇസ്ലാമിക മൗലികപ്രമാണങ്ങൾക്ക് വിരുദ്ധമായി സ്ത്രീയെ ചൂഷണത്തിന് വിധേയമാക്കുന്ന സാമൂഹ്യശക്തികൾക്കെതിരെ തന്റെ കൃതികളിലൂടെ സമൂഹത്തെ ഉദ്ബുദ്ധരാ ക്കുക എന്ന സർഗ്ഗാത്മകസമരമാണ് എൻ.പി. നിറവേറ്റിയത്.

2.3.2.4. പുനത്തിൽ കുഞ്ഞബ്ദുള്ള

പുരാതനമായൊരു പള്ളിയുടെയും പള്ളിപ്പറമ്പിന്റെയും കഥയായ *സ്മാരക ശില*യിലൂടെ കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംജനസമൂഹത്തിന്റെ ജീവിതം ആവിഷ്കരിച്ച കഥാകാരനാണ് പുനത്തിൽ കുഞ്ഞബ്ദുള്ള. ജിന്നിന്റെയും മലക്കുകളുടെയും ഇഫ്രീത്തിന്റെയും ശൈത്താന്റെയും റൂഹാനിയുടെയും ശൈഖുമാരുടെയും കഥ

കൾ പുനത്തിൽ കുഞ്ഞബ്ദുള്ള പറയുമ്പോൾ മലയാളനോവലിന് സൗന്ദര്യത്തിന്റെ നവമായൊരു മാനം ലഭിക്കുകയുണ്ടായി. മുസ്ലിംസമൂഹത്തിലെ മിത്തുകൾ ഉപയോഗിക്കുന്നതിലുള്ള പുനത്തിലിന്റെ സാമർത്ഥ്യം *കലീഫ* പോലുള്ള കൃതികളും അനാവരണം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. പള്ളിയിൽനിന്നുള്ള ബാങ്കൊലികൾ പരക്കുന്ന ഒരു ദിക്കിൽ അസംസ്കൃതമാനസരായ മതപണ്ഡിതന്മാർ കാട്ടിക്കൂട്ടുന്ന കോപ്രാട്ടികളും അവിടെ നടക്കുന്ന അവിഹിതബന്ധങ്ങളും സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യനിഷേധവും പുരുഷമേധാവിത്വവും അദ്ദേഹം ആവിഷ്കരിക്കുന്നുണ്ട്. സർവ്വസാഹോദര്യത്തിന്റെ പ്രതീകമായ പൂക്കോയത്തങ്ങളിലൂടെ ഇസ്ലാമിന്റെ നന്മയുടെമുഖം പുനത്തിൽ കുഞ്ഞബ്ദുള്ള *സ്മാരകശിലകളിൽ* അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

2.3.2.5. വി.പി.മുഹമ്മദ്

ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളും സങ്കീർണമായ മതനിയമങ്ങളും ഒരു സ്ത്രീയിൽ ഉളവാക്കുന്ന ധർമസങ്കടങ്ങൾ ചിത്രീകരിക്കുന്ന നോവലാണ് വി.പി.മുഹമ്മദിന്റെ *തേൻതുള്ളി.* എൻ.പി.മുഹമ്മദിന്റെ *മര*ത്തിലെ പ്രമേയത്തോട് സാദൃശ്യമുള്ള പ്രമേയമാണ് *തേൻതുള്ളി*യിലേത്. ഇതിലെ പ്രധാനകഥാപാത്രവും ഒരു ആമിനയാണ്. കച്ചവടക്കാരനായ അസീസാണ് അവളെ വിവാഹംചെയ്തത്. വിവാഹശേഷം സിങ്കപ്പൂരിലേക്ക് പോയ അസീസിനെക്കുറിച്ച് യാതൊരു വിവരവും ലഭ്യമല്ലാതായപ്പോൾ അസീസിനെ ഫസ്ഖ് (വിവാഹമോചനം) ചെയ്ത് അവൾ കളിത്തോഴനായ യൂസഫിനെ വിവാഹംകഴിക്കുന്നു. പിന്നീടാണ് അസീസിന്റെ തിരിച്ചുവരവ്. യൂസഫ് ആമിനയെ മൊഴിചൊല്ലി സ്ഥലംവിടുന്നതോടെ അവൾ കൂടുതൽ ഗുരുതരമായ സ്ഥിതിവിശേഷത്തിലകപ്പെടുന്നു. ഒടുവിൽ താൻ ഗർഭിണിയാണെന്ന് അവൾ അസീസിനോട് തുറന്നുപറയുന്നു. പ്രസവവേളയിൽ അവൾക്ക് രക്തം നൽകി അസീസ് മരിക്കുന്നു.

മതനിയമങ്ങൾ എപ്പോഴും സ്ത്രീവിരുദ്ധമായാണ് പൗരോഹിത്യം വ്യാഖ്യാനിക്കാറുള്ളത്. അവളെ ഒരു വ്യക്തിയായി പരിഗണിക്കാൻ പലപ്പോഴും സമൂഹം കൂട്ടാക്കാറില്ല. വിവാഹകാര്യത്തിലോ വിവാഹമോചനത്തിലോ അവളുടെ അഭിപ്രായം ആരും ആരായാറില്ല. സങ്കീർണ്ണമായ നിയമങ്ങളിലൂടെ ഇസ്ലാം നിയന്ത്രിച്ച വിവാഹമോചനം പുരുഷൻ സ്വന്തം താല്പര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് നിഷ്പ്രയാസം നടപ്പാക്കുന്നു. മുസ്ലിംസമുദായത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന ഇത്തരം വ്യവസ്ഥകൾക്കെതിരെയാണ് വി.പി.മുഹമ്മദിന്റെ രചനകൾ.

2.3.3. നാടകങ്ങൾ

മനുഷ്യമനസ്സിൽ നാടകം ചെലുത്തുന്ന സ്വാധീനത്തെക്കുറിച്ച് കലാകാര ന്മാർ പണ്ടുമുതലേ ബോധവാന്മാരായിരുന്നു. നാടിന്റെ അമംഗളങ്ങൾ ദൂരീകരി ക്കാൻ നാടകാവതരണം സഹായിക്കും എന്ന് പൗരസ്ത്യർ കരുതിയപ്പോൾ മനു ഷ്യമനസ്സിലെ മലിനവികാരങ്ങൾ നീക്കി അതിനെ നിർമലമാക്കുന്നതിൽ (ക ഥാർസിസ്) ട്രാജഡിയുടെ ശക്തിയെക്കുറിച്ച് പാശ്ചാത്യപണ്ഡിതർ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞു. ജനമനസ്സുകളെ സ്വാധീനിച്ച് പരിവർത്തനത്തിനു പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന ശക്തമായ മാധ്യമം എന്ന നിലയിൽ നാടകം ലോകമെങ്ങും അംഗീകാരം നേടി. കേരള ത്തിലും സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണരംഗത്ത് നാടകം വമ്പിച്ച സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിരു ന്നു. വി.ടി.യുടെ *അടുക്കളയിൽനിന്ന് അരങ്ങത്തേക്ക്* എന്ന നാടകം നമ്പൂതിരിസമു ദായത്തിൽ വലിയ ചലനങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു. ഭൗതികവിദ്യാഭ്യാസത്തിനുനേരെ മുഖം തിരിഞ്ഞുനിന്നിരുന്ന മുസ്ലിംസമുദായത്തിലും നാടകം വലിയ സ്വാധീനമാണ് ചെലുത്തിയത്.

2.3.3.1. കെ.ടി.മുഹമ്മദ്

1950 കളിലാണ് സാമൂഹികനാടകങ്ങൾ എഴുതി കെ.ടി. മുഹമ്മദ് രംഗത്തുവ രുന്നത്. നമ്പൂതിരിസമുദായത്തിൽ വി. ടി. യുടെ നാടകം സൃഷ്ടിച്ചതിനു തുല്യ മായ ചലനം, മുസ്ലിംസമുദായത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കാൻ കെ.ടി.യുടെ നാടകത്തിനു കഴി ഞ്ഞു. സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പ്രശ്നങ്ങളാണ് അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ സൃഷ്ടികളുടെ ആധാരം. നാടകത്തിന്റെ പ്രതിപാദ്യത്തോടും സന്ദേശ ത്തോടുമൊപ്പം അതിന്റെ ഘടനയിലും അദ്ദേഹം ദത്തശ്രദ്ധനായിരുന്നു. വ്യക്ത മായ രാഷ്ട്രീയ ചായ്‌വും സാമൂഹികപ്രശ്നങ്ങളിൽ ഉറച്ചനിലപാടുമുള്ള കെ.ടി. തന്റെ ആശയങ്ങളുടെ പ്രചാരണംതന്നെയായിരുന്നു രചനകളിലൂടെ ലക്ഷ്യമാക്കി യതെന്ന് എം.ഹരിദാസ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്.[56]

''മതത്തിന്റെ ചങ്ങലക്കെട്ടുകൾക്കുള്ളിൽ വീർപ്പുമുട്ടിപ്പിടയുന്ന സ്വസഹോദ രങ്ങളെ, പ്രത്യേകിച്ച് സഹോദരിമാരെ അതിൽനിന്ന് മോചിപ്പിക്കുക എന്നതായി രുന്നു കെ.ടിയുടെ ജീവിതലക്ഷ്യം. തന്റെ ശക്തമായ തൂലികയിലൂടെ പ്രതിഷേധ ത്തിന്റെ ഊക്കൻകല്ലുകൾ സമൂഹമദ്ധ്യത്തിലേക്ക് എറിഞ്ഞതും മുസ്ലിംസമുദായ ത്തിന്റെ സാംസ്കാരികനവോത്ഥാനം ലക്ഷ്യമാക്കിക്കൊണ്ടായിരുന്നു''[57] എന്ന്

ആർ.ബി രാജലക്ഷ്മി വിലയിരുത്തുന്നു. തന്റെ ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്ക് കെ.ടി. തുടക്കംകുറിച്ചത് *ഇത് ഭൂമിയാണ്* എന്ന നാടകത്തിലൂടെയാണ്.

''മതം മനുഷ്യനെ നന്നാക്കാൻ വന്നു. പക്ഷെ, നേരെ മറിച്ചാണ് കാര്യമിന്നുള്ളതെന്ന് സംശയിക്കേണ്ടിവരികയാണ്. തങ്ങളുടെ വഞ്ചനകളുടെയും ജീവിക്കാനുള്ള ശ്രമത്തിൽ ചെയ്തുവെയ്ക്കുന്ന ദുഷ്പ്രവൃത്തികളുടെയും മുകളിൽ മതത്തിന്റെ ആവരണമിട്ട് രക്ഷപ്പെടാൻ നോക്കുന്ന മുസ്ലിങ്ങൾ ധാരാളമുണ്ട്. മതം അവർക്കൊരു കച്ചവടസാധനമാണ്. അവരെയൊക്കെ ഈ നാടകം വേദനിപ്പിച്ചേക്കാം. എനിക്കു വിരോധമില്ല. നല്ല മതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം നല്ല മനുഷ്യൻ എന്നായിരിക്കണമല്ലോ. നല്ല മനുഷ്യൻ എന്നു പറഞ്ഞാൽ വികസിക്കുകയും വളരുകയും ചെയ്യുന്ന മനുഷ്യൻ എന്ന് എല്ലാവരെയും പോലെ ഞാനും അർത്ഥമാക്കുന്നു. കാരണം ഇത് ഭൂമിയാണ്.''[58] മതയാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിനെതിരെയുള്ള തന്റെ നാടകത്തെക്കുറിച്ച് കെ.ടിയുടെ പ്രതികരണം ഇതായിരുന്നു.

ഐഹികജീവിതത്തിന്റെ പരുഷയാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾക്കുനേരെ അന്ധരാവുകയും പരലോകജീവിതത്തിന്റെ ഉയരങ്ങളിൽ കണ്ണുനട്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു സമൂഹത്തെയാണ് കെ.ടി. ഈ നാടകത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ആചാരങ്ങളും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും നാട്ടുനടപ്പുകളുമൊക്കെ ചർച്ചാവിഷയമാകുന്നുണ്ടെങ്കിലും കുടുംബത്തിലും സമൂഹത്തിലും മതഘടനയിലും മുസ്ലിംസ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന സങ്കടങ്ങളാണ് ഈ നാടകത്തിന്റെ ആത്മാവ്. മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ മോചനത്തിനുവേണ്ടി മലയാളത്തിൽ എഴുതപ്പെട്ട ശ്രദ്ധേയമായ ആദ്യനാടകം കെ.ടി.മുഹമ്മദിന്റെ *ഇത് ഭൂമിയാണ്* എന്ന രചനയാണെന്ന് എം. എൻ. കാരശ്ശേരി നിരീക്ഷിക്കുന്നു.[59]

അശരണയായ ഒരു പെൺകുട്ടിയെ (പാത്തേയ്) രക്ഷിക്കാൻ ഖാലിദ് എന്ന ചെറുപ്പക്കാരൻ ശ്രമിക്കുന്നതും അവന്റെ കുടുംബവും സമുദായവും അതിനെ എതിർക്കുന്നതുമാണ് നാടകത്തിന്റെ ഇതിവൃത്തം. അവളുടെ മേലുള്ള ദുരാരോപണങ്ങളിലൂടെ യാഥാസ്ഥിതികരുടെ ഉള്ളുപൊള്ളയായ ധാർമ്മികത നാടകത്തിൽ വെളിപ്പെടുന്നു. ഖാലിദ് മതമേധാവികളുടെ ഭീഷണിയെ തെല്ലുംകൂസാതെ പാത്തേയിയെ സ്വന്തംവീട്ടിൽനിർത്തി സംരക്ഷിച്ചു. അവൾക്ക് അക്ഷരാഭ്യാസം നൽകി മതത്തിന്റെ നന്മതിന്മകളെന്തെന്ന് ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നതിലൂടെ അത് സമൂഹത്തെക്കൂടിയാണ് ലക്ഷ്യംവെച്ചതെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. തന്റെ സമുദായത്തിൽ നാടകാഭി

നയം സ്ത്രീക്ക് നിഷിദ്ധമാണെന്നറിഞ്ഞുകൊണ്ടുതന്നെ തന്റെകൂടെ അഭിനയിക്കാൻ അയാൾ അവളെ പ്രാപ്തയാക്കി. അറിവിന്റെയും അവസരത്തിന്റെയും പുതിയ ലോകങ്ങൾ, നന്മതിന്മകൾ തിരിച്ചറിയാനും അനീതിക്കെതിരെ ശബ്ദിക്കാനും പാത്തേയിക്ക് കരുത്തു പകരുന്നു.

മതവിശ്വാസത്തിന്റെ മുരടിപ്പുകൾക്കും യാഥാസ്ഥിതികത മുറുക്കിപ്പിടിക്കുന്ന സ്ത്രീവിരുദ്ധമായ നിലപാടുകൾക്കുമെതിരെ രൂക്ഷമായ പരിഹാസശരങ്ങൾ നിരന്തരം തൊടുത്തുവിടുന്ന ഈ നാടകത്തിലെ ഹസ്സൻ എന്ന കഥാപാത്രം സ്വന്തം സഹോദരി കദീശയെ നോക്കി വ്യസനിക്കുന്നു. ''ഹോ... ന്റെ കുട്ട്യേ, യ്യിങ്ങനെ ആകാശവും ഭൂമീംല്ലാത്തോളായിപ്പോയല്ലോ'' എന്ന്. മറ്റൊരു രംഗത്തിൽ പാത്തേയിയെയും കൂട്ടി പുറത്തിറങ്ങുന്ന ഖാലിദിനെ നോക്കി ഹസ്സൻ പറയുന്നു. ''വാസ്തവം പറയാണെങ്കില് ഇങ്ങനെയൊക്കെത്തന്നേണ് വേണ്ടത്. പെണ്ണുങ്ങളെ പൊരന്റൗത്തിട്ട് വീർപ്പുമുട്ടിച്ച് നരച്ച് മരിക്കാൻ വിട് അല്ല മേണ്ട്യത്. ഓലും വെളിച്ചം കാണട്ടെ. ഈ ഭൂമിയിലുള്ളതൊക്കെ മനുസന്മാർക്ക് വേണ്ടീട്ട് അള്ള പടച്ചതാണ്ന്നല്ലേ പറീണത്. ഓലായിട്ട് എന്തിനതനുഭവിക്കാതിരിക്കണം.''[60]

ഈ നാടകത്തിനുപിന്നിലുള്ള രചനാലക്ഷ്യമാണ് നാടകത്തിലെ ഉൾനാടകത്തിലൂടെ - ഇത് ഭൂമിയാണ് - കെ.ടി.അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതദർശനത്തിന്റെയും സ്ത്രീപക്ഷചിന്തയുടെയും ഉത്തമനിദർശനമാണ് ഈ ഉൾനാടകം, പാത്തേയിയുടെ ചിന്തകളിലൂടെയും വാക്കുകളിലൂടെയും പ്രകടമാകുന്ന വിമോചനചിന്ത സ്ത്രീക്ക് വിദ്യാഭ്യാസവും അവസരവും നൽകേണ്ടതിന്റെ അനിവാര്യതയിലേക്ക് വിരൽചൂണ്ടുന്നു. ഈ ഉൾനാടകത്തിൽ പാത്തേയിയുടെ പുസ്തകപാരായണത്തിൽ അമർഷം പൂണ്ട ഖാലിദ് ''നിന്റെ മതത്തെക്കുറിച്ച് നിനക്കോർമയുണ്ടോ''? എന്ന് അവളോട് ചോദിക്കുന്നു. അതിനുള്ള പാത്തേയിയുടെ മറുപടി നോക്കുക. ''ഇസ്ലാംമതത്തിൽ പെണ്ണുങ്ങൾ ആണുങ്ങളുടെ അടിമകളല്ല. സ്ത്രീകൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം പാടില്ലാന്ന് മതം പറഞ്ഞിട്ടില്ല. ഞാൻ പഠിച്ചു. എന്റെയും എന്നോട് ബന്ധപ്പെട്ടിട്ടുള്ള എല്ലാവരുടെയും ജീവിതം നന്നാക്കാൻ അതുകൊണ്ട് ഞാനാഗ്രഹിച്ചു. ...... ഒരു മതിൽക്കെട്ടിനുള്ളിൽ കിടന്ന് പെറ്റുകൂട്ടുന്ന പണി എടുക്കാൻ ഇനി നിങ്ങൾക്ക് അധികകാലം പെണ്ണുങ്ങളെ കിട്ടുകയില്ല. നിങ്ങൾ സ്ത്രീകളുടെ ബുദ്ധി മരവിപ്പിക്കുകയാണ്. അവർക്ക് വെളിച്ചം കാണിക്കാ

തെ, വിദ്യാഭ്യാസം നൽകാതെ അവരെ നശിപ്പിക്കുകയാണ്. അതുകൊണ്ട് നശിക്കുന്നത് പെണ്ണുങ്ങൾ മാത്രമല്ല; ആണുങ്ങളാണ്; നമ്മുടെ സമുദായം.''[61]

സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസനിഷേധത്തിനെതിരെ ഉയർന്ന കെ.ടി.യുടെ ശബ്ദമാണ് പാത്തേയിയുടെ വാക്കുകളിലൂടെ കേട്ടത്. അത് വ്യക്തിയെ മാത്രമല്ല കുടുംബത്തെയും സമൂഹത്തെയും നാശത്തിലേക്ക് തള്ളിവിടുമെന്ന് ഉറക്കെപ്പറയാൻ സ്വാനുഭവം അദ്ദേഹത്തിന് പിന്തുണനൽകിയെന്നുമാത്രം. മതത്തിന്റെ പേരിൽ സ്ത്രീകളനുഭവിക്കുന്ന വിവേചനങ്ങൾക്കെതിരെയാണ് നാടകത്തിലെ വിപ്ലവഗാനം.

ഇത് ഭൂമിയാണ് എന്ന നാടകത്തിൽ പാത്തേയിക്ക് അക്ഷരജ്ഞാനം നൽകുന്ന കെ. ടി. കുറേക്കഴിഞ്ഞ് *കാഫറി*ലെത്തുമ്പോൾ അതിലെ സുലേഖയെ പഠിച്ചും പ്രസംഗിച്ചും നടക്കുന്നവളായി ചിത്രീകരിച്ചു. സ്വാതന്ത്ര്യബോധവും ദേശസ്നേഹവുമാണ് കെ. ടി. യുടെ ചിന്തകൾക്ക് കരുത്തുപകർന്നത്. അതിൽനിന്നും ജ്വലിച്ചുയർന്നതാണ് സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യചിന്ത.

കെ.ടി.യുടെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളിൽ പലരും പരമ്പരാഗതമായി ശീലിച്ചുപോന്ന പുരുഷന്റെ പെൺകാഴ്ചയെ നിശിതമായി വിമർശിക്കുന്നവരും നിഷേധിക്കുന്നവരും തങ്ങളുടേതായ ഒരു നവലോകം വിഭാവനംചെയ്യുന്നവരുമാണ്. ആരുടെയും അടിമയായി ജീവിക്കില്ലെന്ന് ശഠിക്കുന്നവരും പുരോഗമനവാദികളുമാണവർ. ''അന്ധവിശ്വാസങ്ങളുടെ അകത്തളങ്ങളെയാകെ കിടിലംകൊള്ളിച്ചും അനാചാരങ്ങൾക്ക് ചിതയൊരുക്കിയും കല ഒരു കളിയല്ലെന്ന്, കത്തുന്ന അക്ഷരങ്ങൾ കൊണ്ട് സമൂഹമനസ്സിന്റെ ഭിത്തിയിൽ മൂർച്ചയുള്ള ഉളികൊണ്ട് കൊത്തിവെയ്ക്കുകയാണ് കെ. ടി. ചെയ്തത്''[62] എന്ന് കെ. ഇ. എൻ. സ്മരിക്കുന്നു.

മതതത്ത്വങ്ങൾക്കെതിരെ നിർവഹിക്കുന്ന സൈദ്ധാന്തികഇടപെടൽ എന്ന നിലയിലല്ല, പൗരോഹിത്യം തലകീഴായിമറിച്ചിട്ട തത്ത്വങ്ങളുടെ തലനേരേയാക്കാൻ വേണ്ടി, ഭാവനാസമ്പന്നനായ ഒരു സാമൂഹികപരിഷ്കർത്താവ് നടത്തുന്ന പ്രായോഗികവിമർശനം എന്ന നിലയിലാണ് നാടകം സഫലമാകുന്നത്. കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും പരിവർത്തനത്തിന്റെ പാതയാക്കിത്തീർക്കാനാണ് കെ. ടി. ഒരുങ്ങിയത്. അരങ്ങിനെ സമരവേദിയാക്കി, വർത്തമാനകാലകൊള്ളരുതായ്മകളെ വെല്ലുവിളിക്കുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹം.

2.3.4. മറ്റുരചനകൾ

പരിചിതമായ സമുദായജീവിതത്തിന്റെ ചിത്രമാണ് മിക്ക സാഹിത്യകാര ന്മാരും സർഗ്ഗാത്മകരചനയ്ക്ക് വിഷയമാക്കിയിരുന്നത്. സാഹിത്യരചനയിലൂടെ സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണം എന്നതായിരുന്നു അവരുടെ ലക്ഷ്യം. പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായുമുള്ള സാമൂഹ്യവിമർശനമായിരുന്നു തങ്ങളുടെ കൃതികളിലൂടെ എഴുത്തുകാർ നടത്തിയിരുന്നത്. സമുദായത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന അന്ധവിശ്വാസ ങ്ങളും അനാചാരങ്ങളും മതത്തിന്റെപേരിൽ സ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന ദുരിതങ്ങളും ലിംഗാസമത്വവുമെല്ലാം അവർ തങ്ങളുടെ രചനകൾക്ക് വിഷയമാക്കി. എന്നാൽ സമുദായപരിഷ്കരണം ലക്ഷ്യമാക്കി പ്രസംഗം ലേഖനം എന്നീ മാധ്യമങ്ങളിലൂടെ പ്രത്യക്ഷമായ സാമൂഹികവിമർശനം നടത്തിയ എഴുത്തുകാരുമുണ്ട്.

2.3.4.1. എം. എൻ. കാരശ്ശേരി

സ്ത്രീകൾ പൊതുവിലും മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ വിശേഷിച്ചും നമ്മുടെ സമൂഹ ത്തിൽ അനുഭവിക്കുന്ന നിർദ്ദയമായ വിവേചനത്തിനെതിരെ പ്രസംഗം, എഴുത്ത് എന്നിവയിലൂടെ പ്രവർത്തിക്കുന്ന വ്യക്തിയാണ് എം. എൻ. കാരശ്ശേരി. പൗരോ ഹിത്യം മതത്തിന്റെ പേരിൽ സമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകൾക്കെതിരെ പുലർത്തുന്ന നിലപാടുകൾ അദ്ദേഹം ചോദ്യംചെയ്യുന്നു. മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ രണ്ട് കൃതികളാണ് *ഉമ്മമാർക്കുവേണ്ടി ഒരു സങ്കടഹര ജി, പിടക്കോഴി കൂവരുത്* എന്നിവ.

മനുഷ്യനാണ് തന്റെ വിഷയമെന്നും സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങളെപ്പറ്റിയാണ് താൻ സംസാരിക്കുന്നതെന്നും പൗരോഹിത്യത്തെ എതിർക്കുകയാണ് തന്റെ പുസ്തക ത്തിന്റെ ജന്മദൗത്യമെന്നും കാരശ്ശേരി പറയുന്നു.[63] വിവാഹപ്രായം, വിവാഹമോച നം, ബഹുഭാര്യത്വം, വേഷം, ശരീഅത്ത്, ആരാധന, തൊഴിൽ തുടങ്ങി മുസ്ലിം സ്ത്രീകളെ പ്രതിലോമകരമായി ബാധിക്കുന്ന വിഷയങ്ങളാണ് തന്റെ എഴുത്തിലും പ്രസംഗത്തിലും അദ്ദേഹം പ്രധാനമായും ചർച്ചചെയ്യുന്നത്. അത്തരം ലേഖനങ്ങ ളുടെ സമാഹാരമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികൾ. കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹികചുറ്റു പാടിൽ പുരോഗമനാത്മകമായ പരിഷ്കാരത്തിന് സഹായകമായ ഘടകങ്ങൾ പല തുണ്ടായിട്ടും ഇന്നും വികലമായ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ മുസ്ലിങ്ങൾക്കിടയിലുണ്ട്. സ്ത്രീകൾക്കെതിരായ അനീതിക്കും പുരുഷമേധാവിത്വത്തിനും അധികാരദുഷ്പ്ര

ഭുത്വത്തിനും ഉപോദ്ബലകമായി വ്യക്തികളും മതനേതാക്കളും പുരോഹിതന്മാരും ഗവൺമെന്റും കോടതിയും പലപ്പോഴും ഉദ്ധരിക്കുന്നത് ഖുർആനും ഹദീസുമാണ്. അവരെല്ലാം മതഗ്രന്ഥങ്ങൾ ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് ഇത്തരം വാദങ്ങൾ ഉദ്ധരിക്കാറുള്ളതെന്ന് കാരശ്ശേരി സമർത്ഥിക്കുന്നു. മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ പ്രശ്ന ങ്ങൾക്ക് പരിഹാരംകാണാനുള്ള ആശയവിഭവങ്ങൾ ഇസ്ലാമിൽത്തന്നെയുണ്ടെന്ന് ഉറപ്പിച്ചുപറയുമ്പോഴും അതിന്റെ ഉത്തരവാദിത്തം സമുദായത്തിന് മാത്രമല്ലെന്ന് അദ്ദേഹം ഓർമിപ്പിക്കുന്നു. മുസ്ലിംസമുദായത്തിൽ ലിംഗനീതിക്കുവേണ്ടി സമൂഹ ത്തിൽ ചർച്ചകൾക്ക് വഴിമരുന്നിടാൻ കാരശ്ശേരിയുടെ ഇത്തരം പ്രവർത്തനങ്ങൾ സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്.

2.3.4.2. എൻ.പി.ഹാഫിസ് മുഹമ്മദ്

കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകളനുഭവിക്കുന്ന വിവേചനങ്ങൾക്കെതിരെ പ്രവർത്തിക്കുന്ന വ്യക്തിയാണ് എൻ.പി.ഹാഫിസ് മുഹമ്മദ്. പുരുഷാധിപത്യത്തി ന്റെയും പൗരോഹിത്യധാർഷ്ട്യങ്ങളുടെയും ഇടയിൽപ്പെട്ട് നിശ്ശബ്ദരാക്കപ്പെടുന്ന മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ ജീവിതത്തിന് പുതുമാനങ്ങൾ നൽകുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ രച നയാണ് *കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ വർത്തമാനം*. നൂറ്റാണ്ടുകളായി സമന്വ യസംസ്കാരത്തിലൂടെ ഊട്ടിവളർത്തിയ വസ്ത്രസംസ്കാരത്തെ നിരാകരിക്കുന്ന താണ് പർദ്ദയുടെ വ്യാപനമെന്ന് അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. പെൺകുട്ടിയെ വെറും കമ്പോളച്ചരക്കാക്കിമാറ്റുന്ന കേരളമുസ്ലിങ്ങൾക്കിടയിലെ വിവാഹസമ്പ്രദായ ത്തിലും വിവാഹക്കമ്പോളത്തിലെ ആകർഷണീയതമാത്രം നോക്കുന്ന, അഭിരുചി ക്കിണങ്ങാത്ത, വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായത്തിലും മാറ്റം വരേണ്ടതുണ്ട്. ബഹുഭാര്യ ത്വം, അടുക്കളയിലും കുടുംബത്തിലുംമാത്രം ഒതുങ്ങേണ്ടിവരുന്ന അവസ്ഥ, പള്ളി പ്രവേശനനിരോധനം തുടങ്ങി സ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന സംഘർഷങ്ങളെക്കു റിച്ച് ഉത്കണ്ഠപ്പെടുകയും അവയ്ക്ക് പരിഹാരം നിർദ്ദേശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട് ഈ കൃതിയിൽ.

2.3.5. മുസ്ലിം ഇതര എഴുത്തുകാർ

കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംജീവിതത്തെ സമുദായത്തിനുപുറത്തുള്ള കഥാകാര ന്മാരും പ്രതിപാദ്യമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. സി.വി.യുടെ *മാർത്താണ്ഡവർമ്മ*യാണ് മുസ്ലിം കഥാപാത്രം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന ആദ്യനോവൽ. ഉറൂബിന്റെ *ഉമ്മാച്ചു* മലയാള നോവ

ലിലെ തന്നെ ശക്തമായ സ്ത്രീകഥാപാത്രമാണ്. കേശവദേവിന്റെ *ഭ്രാന്താലയം*, ഉറൂബിന്റെ *സുന്ദരികളും സുന്ദരന്മാരും*, എസ്.കെ.പൊറ്റക്കാടിന്റെ *മൂടുപടം* തുടങ്ങിയ നോവലുകളിലെല്ലാം മതാതീതമായ മാനവികതയാണ് മുന്നിട്ടുനിൽക്കുന്നത്. ഒ.വി.വിജയന്റെ *ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം*, എം.മുകുന്ദന്റെ *ദൈവത്തിന്റെ വികൃതികൾ* എന്നിവയിലും മുസ്ലിംസാമൂഹികജീവിതം ആവിഷ്കൃതമാകുന്നുണ്ട്. കേരളസംസ്കാരത്തിന്റെ പുതുമയുള്ള പരിച്ഛേദങ്ങളാണ് ഈ നോവലുകൾ.

മുസ്ലിംജീവിതം ചിത്രീകരിക്കുന്ന മുസ്ലിംഇതര എഴുത്തുകാരുടെ രചനകളിൽ സാമൂദായികസൗഹാർദ്ദത്തിനുള്ള അഭിവാഞ്ഛയാണ് മുന്നിട്ടുനിൽക്കുന്നത്. മുസ്ലിംസാഹിത്യകാരന്മാരുടെ രചനകളിൽ സമുദായപരിഷ്കരണം എന്ന ലക്ഷ്യം ഉയർന്നുനിൽക്കുന്നതായി കാണാം. അന്ധവിശ്വാസങ്ങളിലും അനാചാരങ്ങളിലും മുഴുകിയ സ്വന്തം ജനതയെ ഉടച്ചുവാർക്കാനുള്ള മാധ്യമമായാണ് അവർ സാഹിത്യത്തെ കാണുന്നത്.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഷിജു ഏലിയാസ്, *ലോകനവോത്ഥാനം* (ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം, 2007), പു. 7.
2. ബഷീർ സലഫി പൂളപ്പൊയിൽ, *കേരളമുസ്ലിംനവോത്ഥാനം: ചരിത്രവും വർത്തമാനവും* (അഹ്ലുസ്സുന്ന ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2014), പു. 35.
3. കെ.ടി.ഹുസൈൻ, 'കേരളമുസ്ലിം നവോത്ഥാനം: സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയമാനങ്ങൾ', *കേരളമുസ്ലിം നവോത്ഥാനം* (മുസ്ലീം സർവീസ് സൊസൈറ്റി, കോഴിക്കോട്, 2013), പു. 37.
4. മുജീബ്റഹ്മാൻ കിനാലൂർ, 'കേരളമുസ്ലിം നവോത്ഥാനം : പ്രത്യയശാസ്ത്രവും പ്രേരണകളും', *മുസ്ലിം നവോത്ഥാനവും ആധുനികതയും* (യുവത ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2010), പു. 13.
5. വക്കം മൗലവി, 'ഇസ്ലാം മതനവീകരണം', *വക്കം മൗലവിയുടെ തെരഞ്ഞെടുത്ത കൃതികൾ*, പു. 165.
6. ആർസു ആർ. ഡോ., 'നവോത്ഥാനത്തിനു ചുവടുപിഴക്കുമ്പോൾ', *നവോത്ഥാനം* (ഷാർജ പുസ്തകോത്സവപ്പതിപ്പ്, 2015), പു. 9.

7. Gail Minault, *Secluded Scholars: Women's Education and Muslim Social Reform in Colonial India* (Oxford University Press, 1998), p.156.
8. ഗംഗാധരൻ എം. ഡോ. , 'മുസ്ലിംനവോത്ഥാനവും മക്തിതങ്ങളും', *കേരളീയ മുസ്ലിംനവോത്ഥാനം* (മുസ്ലിം സർവീസ് സൊസൈറ്റി, കോഴിക്കോട്, 2013), പു. 15.
9. മക്തിതങ്ങൾ, *മക്തിതങ്ങൾ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ,* സമ്പാ. കെ.കെ. അബ്ദുൾകരീം (വചനം ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 1981), പു. 706
10. മക്തിതങ്ങൾ, *മക്തിതങ്ങൾ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ,* സമ്പാ. കെ.കെ. അബ്ദുൾകരീം (വചനം ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 1981), പു. 662.
11. മക്തി തങ്ങൾ, *മക്തിതങ്ങൾ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ,* സമ്പാ. കെ.കെ. അബ്ദുൾകരീം (വചനം ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 1981), പു. 507.
12. മക്തിതങ്ങൾ, *മക്തിതങ്ങൾ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ,* സമ്പാ. കെ.കെ. അബ്ദുൾകരീം (വചനം ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 1981), പു. 7..
13. ഗഫൂർ പി.എം.എ. , 'മക്തിതങ്ങൾ: കൂരിരുട്ടിലെ ശരറാന്തൽ', *കാലവും കാല്പാടും* (യുവത ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2014), പു. 79.
14. ജമാൽ മുഹമ്മദ് ടി. ഡോ. , *സ്വദേശാഭിമാനി വക്കം മൗലവി* (ഇസ്ലാമിക് പബ്ലിഷിങ് ഹൗസ്, കോഴിക്കോട്, 2013), പു. 17.
15. ഗഫൂർ പി.എം.എ., *കാലവും കാല്പാടും* (യുവത ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2014), പു. 86.
16. ജമാൽ മുഹമ്മദ് ടി. ഡോ. , *സ്വദേശാഭിമാനി വക്കം മൗലവി* (ഇസ്ലാമിക് പബ്ലിഷിങ് ഹൗസ്, കോഴിക്കോട്, 2013), പു. 59.
17. ''ഒരു സമുദായത്തിന്റെ സമുന്നതി എന്നത് ആ സമുദായത്തിലെ അംഗങ്ങളെല്ലാം വിദ്യാഭ്യാസംകൊണ്ട് ബുദ്ധിക്ക് പ്രകാശം സിദ്ധിച്ചവരായിത്തീരുന്ന അവസ്ഥയാകുന്നു. ഈ അവസ്ഥയെ പ്രാപിക്കുന്ന സമുദായങ്ങൾക്കല്ലാതെ ലോകത്ത് ശ്രേയസ്സിന് അവകാശമില്ല. അവർക്ക് മാത്രമേ ജീവിതയാത്രയിൽ നേർവഴി കാണാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ. അതിനാൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തെ സമുദായത്തിൽ ധാരാളം പ്രചരിപ്പിക്കാനുള്ള യത്നമാകുന്നു ഇന്ന് സമുദായോദ്ധാരണവിഷയത്തിൽ നമുക്കുള്ള ഗൗരവമേറിയ കൃത്യം. പ്രാഥമിക

വിദ്യാഭ്യാസം സമുദായത്തിൽ മുഴുവൻ പ്രചരിപ്പിക്കണം. ഇത് വലുതായ ശ്രമം കൊണ്ടല്ലാതെ സാധിക്കില്ല. സമുദായത്തിൽ പ്രമാണിത്തമുള്ളവരാണ് ഇതിലേക്ക് പ്രയത്നിക്കാൻ കടപ്പെട്ടവർ.''

18. വക്കം മൗലവി, 'നമ്മുടെ സ്ത്രീകൾ', *അൽ ഇസ്ലാംമാസിക*, പുസ്ത. 1, ല. 1 (ഏപ്രിൽ 1918).

19. സീതിസാഹിബ് കെ. എം. , മുസ്ലിങ്ങളുടെ ധനസംബന്ധമായ നില, *അൽഅമീൻ വിശേഷാൽപ്പതിപ്പ്*, 1934.

20. 'നിഷ്പക്ഷ സംഘ'ത്തിന്റെയും 'ഐക്യസംഘ'ത്തിന്റെയും അമരക്കാരനായിരുന്ന മണപ്പാട്ട് കുഞ്ഞുമുഹമ്മദ് ഹാജി (1889–1959) മുസ്ലിം നവോത്ഥാന നായകരിൽ പ്രധാനിയാണ്. വിവിധ വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങളുടെ ഉയർച്ചയ്ക്ക് പ്രധാന സാമ്പത്തികസ്രോതസ്സായി സേവനം അനുഷ്ഠിക്കുവാൻ കുഞ്ഞുമുഹമ്മദ്ഹാജിയ്ക്ക് സാധിക്കുകയുണ്ടായി. മറ്റു സമൂഹങ്ങളിലെ പരിഷ്കരണപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും അദ്ദേഹം അത്താണിയായിരുന്നു. മുസ്ലിം സമുദായത്തിലെ പല പരിഷ്കരണപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും അദ്ദേഹം നേതൃത്വം നൽകി. ഇവയെല്ലാം മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ ഉന്നമനത്തെ പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും സഹായിച്ചു.

മതത്തിനും രാഷ്ട്രീയത്തിനുംവേണ്ടി നിലനിന്നിരുന്ന മഹാനായിരുന്നു ഇ. മൊയ്തുമൗലവി (1981–1995). ശൈഖ് ഹമദാനി തങ്ങളുടെയും ചാലിലകത്ത് കുഞ്ഞഹമ്മദ്ഹാജിയുടെയും ശിഷ്യനായിട്ടാണ് അദ്ദേഹം വളർന്നത്. യാഥാസ്ഥിതികതയുടെ പുകമറയിൽനിന്ന് പുറത്തെത്താതെ പുരോഗതിയുടെ വെളിച്ചം നുകരാനാവില്ലെന്ന് മനസ്സിലാക്കിയ മൗലവി അതിനായി പ്രവർത്തിച്ചു. സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസപ്രചാരണവും അനാചാരദുരീകരണവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രധാന പ്രവർത്തനമേഖലയായിരുന്നു.

മൗലാനാ അബു സ്വബാഹ് മൗലവിയുടെ (1906–1971) നാമം 'കേരളത്തിലെ അലിഗഢ്' എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ഫാറൂഖ് കോളേജുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് വാഴ്ത്തപ്പെടുന്നത്. കേരളമുസ്ലിങ്ങളുടെ അടിയന്തിരആവശ്യം ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസമാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കിയ അദ്ദേഹം അറബിയും ഇസ്ലാമികവിഷയങ്ങളും പഠിച്ചവർക്ക് ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസം

നൽകുന്ന ഒരു കോഴ്സ് ഏർപ്പെടുത്താൻ തീരുമാനിച്ചു. അങ്ങനെയാണ് റൗദത്തുൽ ഉലൂം അറബി കോളേജിന്റെ തുടക്കം.

കേരളമുസ്ലിങ്ങളുടെ സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക-വൈജ്ഞാനിക-നവോത്ഥാനരംഗത്തെ മഹാവ്യക്തിത്വമായിരുന്നു സി.എൻ. അഹമ്മദ് മൗല വി (1905-1993). മലപ്പുറം ട്രെയിനിങ്ങ് കോളേജിൽ റിലീജിയസ് ഇൻസ്പെ ക്ടറായുള്ള ഔദ്യോഗികജീവിതം സി..എന്നിന് നവോത്ഥാനശ്രമ ങ്ങൾക്കുള്ള വലിയ സഹായമായി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്വതന്ത്രചിന്തകൾ മല ബാർമുസ്ലി ങ്ങളിൽ പരിവർത്തനത്തിന്റെ വിത്തുപാകി. 1964-ൽ സി.എൻ. മുൻകയ്യെടുത്ത് 'ഈസ്റ്റ് ഏറനാടൻ എജ്യൂക്കേഷൻ സൊസൈറ്റി' രൂപീകരി ച്ചു. കിഴക്കൻ ഏറനാട്ടിൽ ഒരു കോളേജ് സ്ഥാപിക്കുന്നതിനു വേണ്ടിയായി രുന്നു ഇത്. ഇതിന്റെ പ്രവർത്തനഫലമായാണ് 1965 ൽ മമ്പാട് ആർട്സ് ആന്റ് സയൻസ് കോളേജ് സ്ഥാപിതമായത്.

കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസമുദായത്തിന്റെ പരിഷ്കരണത്തിനും സ്ത്രീ മുന്നേറ്റത്തിനും സഹായിച്ച ഒട്ടേറെ ചരിത്രപുരുഷന്മാർ ഇനിയുമുണ്ട്. കെ. എം. മൗലവി, പ്രൊഫ. കെ.എ ജലീൽ, സി.എച്ച്. മുഹമ്മദ് കോയ, എം. ഇ. എസിന്റെ സ്ഥാപകൻ ഡോ.ഗഫൂർ എന്നിവർ അവരിൽ ചിലരാണ്. സ്ത്രീ വിദ്യാഭ്യാസം സാമൂഹികപുരോഗതിയുടെ അടിത്തറയായി അവരെല്ലാം കാണുകയും വിദ്യാഭ്യാസപ്രചാരണത്തിനുവേണ്ടി കർമ്മപരിപാടികൾ ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്തു.

21. സജ്ന സക്കീർഹുസൈൻ, 'മുസ്ലിം വനിതയുടെ മലയാള വർഷങ്ങൾ', *പച്ച ക്കുതിര* (ജനുവരി 2015), പു. 45.
22. സദ്റുദ്ദീൻ വാഴക്കാട്, 'മലയാളക്കരയിലെ മുസ്ലിംവനിതാസംഘടനകൾ', *ആരാമം മാസിക* (ജൂലൈ 2015) പു. 21.
23. ഹലീമാബീവി എം., 'ഒരു സ്വാഗത പ്രസംഗം', *സമ്പാ.* എം. ദേവിക, *മാധ്യമം ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്* (മാർച്ച് 18, 2005).
24. ഹലീമാബീവി എം., 'ഒരു സ്വാഗത പ്രസംഗം', *സമ്പാ.* എം. ദേവിക, *മാധ്യമം ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്* (മാർച്ച് 18, 2005).
25. പുളിക്കലകത്ത് ഹലീമാബീവിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ പടിയത്ത് ചെറിയ മണപ്പാട്ട് അബ്ദുറഹിമാൻഹാജിയുടെ ഭാര്യ ആമി, മണപ്പാട്ട് കുടുംബാംഗ

ങ്ങളായ ജമീല അബ്ദുൽഹഖ്, സുബൈദസലാം തുടങ്ങിവരുടെ സജീവ പങ്കാളിത്തത്തോടെയായിരുന്നു തർബിയ്യത്തുന്നിസാഅ് ആരംഭിച്ചത്. പി. കെ. ഹലീമാബി പ്രസിഡണ്ടും സുബൈദസലാം സെക്രട്ടറിയുമായിരുന്നു. തൃശ്ശൂർ രജിസ്റ്റർആഫീസിൽ രജിസ്റ്റർചെയ്ത അംഗീകൃതസംഘടന യായാണ് തർബിയ്യത്തുന്നിസാഅ് പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നത്.

26. സജ്ന സക്കീർ ഹുസൈൻ, 'മുസ്ലിംവനിതകളുടെ മലയാള വർഷങ്ങൾ', *പച്ചക്കുതിര* (ജനുവരി 2015), പു. 45.
27. സുഹറ വി. പി., 'തീക്കാറ്റിൽ ഉലയാത്ത ജീവിതം', *സമകാലിക മലയാളം വാരിക,* പുസ്ത. 21, ല. 10 (ജൂലൈ 24, 2017)
28. നിസയുടെ സ്ത്രീപക്ഷനിലപാടുകളെ എല്ലാ വിശദാംശങ്ങളോടെയും ജന ങ്ങളിലെത്തിക്കാൻ 2004 ൽ 'നിസ' എന്ന പേരിൽ തന്നെ ഒരു മാസികക്കും സംഘടന തുടക്കമിട്ടു. സുഹറ മാനേജിങ് എഡിറ്ററും പ്രമുഖ മാധ്യമപ്ര വർത്തക ലീലാമേനോൻ എഡിറ്ററും ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ ചീഫ് എഡിറ്ററു മായി പ്രവർത്തനം തുടങ്ങിയ മാസികയ്ക്ക് സാമ്പത്തികബാധ്യതമൂലം ഒരു ലക്കം മാത്രമേ ആയുസ്സുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. സമകാലികമലയാളം വാരിക ഏർപ്പെടുത്തിയ സാമൂഹ്യസേവനപുരസ്കാരം 2017 ൽ സുഹറയെ തേടി യെത്തി. മലബാറിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ ജീവിതപ്രശ്നങ്ങൾ ഏറ്റെടുക്കു കയും നീതിക്കുവേണ്ടി അവസാനംവരെ അതിനൊപ്പം നിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അവരുടെ ആത്മാർത്ഥതയും ധൈര്യവുമാണ് അവരെ പുരസ്കാ രത്തിനർഹയാക്കിയത്. കോഴിക്കോട് ആസ്ഥാനമായി സുഹറയുടെ നേതൃ ത്വത്തിൽ നിസയുടെ പ്രവർത്തനം ഇന്നും സജീവമായി നടന്നുവരുന്നു.
29. സജ്ന സക്കീർ ഹുസൈൻ, 'മുസ്ലിം വനിതയുടെ മലയാള വർഷങ്ങൾ', *പച്ച ക്കുതിര* (ജനുവരി 2015), പു. 47.
30. കാരശ്ശേരി എം. എൻ., 'പദവിയുടെ പുറം പോക്കുകൾ', *പിടക്കോഴി കൂവരു ത്* (മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട,2015), പു. 29.
31. Ronald P Lovell , Philip C. Geraci, *The Modern Mass media Machine,* Preface (Kandall Hunt Publishing compnay Dubaque, IOWA, USA 1987), p. 3.

32. സ്ത്രീകളുടെ ശോചനീയമായ സാമൂഹ്യാവസ്ഥയെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന അഖിലേന്ത്യാതലത്തിലുള്ള ചർച്ചകളും അവർക്കുവേണ്ടി പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്ന മാഗസിനുകളുമെല്ലാം മുസ്ലിംമാസിക പരിചയപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. മുസ്ലിം സ്ത്രീകളുടെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനായി ഇന്ത്യയിൽ രൂപീകരിച്ച കമ്മിറ്റിയെക്കുറിച്ചും അവയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഇതിൽ ലേഖനങ്ങളുണ്ട്. *അൽ ഇസ്ലാം* മാസികയിൽ 'നമ്മുടെ സ്ത്രീകൾ' എന്ന പേരിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ലേഖനത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെ വിദ്യാഭ്യാസവും പരിഷ്കാരവും ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. സമുദായത്തിനുവേണ്ടി സ്ത്രീയെ എങ്ങനെ മാറ്റിയെടുക്കാം എന്നാണിവർ ചിന്തിച്ചത്.
33. വി. എസ്. കാസിം ബി. മിസ്ട്രസ്സ് 'നമ്മുടെ സ്ത്രീകൾ', *മുസ്ലിംമിത്രം മാസിക*, പുസ്ത. 1, ല. 7 (1927), പു. 214.
34. പി. കെ., 'സ്ത്രീകൾ പഠിച്ചാൽ കുടുംബോപകാരം', *മുസ്ലിം മഹിള*, പുസ്ത. 2, ല.1, (ജനുവരി 1927), പു. 16.
35. ഫൗസിയഷംസ്, 'മുസ്ലിംവനിതാമാസികകൾ', *കേരള മുസ്ലിം ഹിസ്റ്ററി കോൺഫറൻസ് പ്രബന്ധസമാഹാരം* (ഇസ്ലാമിക് പബ്ലിഷിങ്ങ് ഹൗസ്, കോഴിക്കോട്, 2015), പു. 517.
36. 1985-ൽ കോഴിക്കോട് കെ.കെ.ഫാത്തിമ സുഹറ എഡിറ്ററും കെ.കെ.ശ്രീദേവി സബ്എഡിറ്ററുമായാണ് ആരാമംമാസിക നിലവിൽവന്നത്. ആശാപോൾ, ആയിശ, റജീന, ഖാസിദകലാം, ഫൗസിയ മുഹമ്മദ് കുഞ്ഞ്, ഹംഷീന എന്നിവർ ഈ മാസികയിൽ പ്രവർത്തിച്ചവരാണ്.
37. ഫൗസിയഷംസ്, 'മുസ്ലിംവനിതാമാസികകൾ', *കേരള മുസ്ലിംഹിസ്റ്ററി കോൺഫറൻസ് പ്രബന്ധസമാഹാരം* (ഇസ്ലാമിക് പബ്ലിഷിങ്ങ് ഹൗസ്, കോഴിക്കോട്, 2015), പു. 520.
38. **പുടവ-** കളിൽ കല്ലിക്കണ്ടി ഇസ്ഹാഖലി എന്ന വ്യക്തി 1989-90 നടത്തിയിരുന്ന പ്രസിദ്ധീകരണമാണ് പിന്നീട് 'പുടവ' എന്നപേരിൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ വനിതാമാസിക. കോഴിക്കോട്നിന്ന് ഹബീബ ടീച്ചർ എഡിറ്ററായി 'പുടവ കുടുംബമാസിക' എന്ന പേരിലായിരുന്നു പ്രസിദ്ധീകരണം. കഥ, കവിത തുടങ്ങി സർഗ്ഗാത്മകരചനകളോടൊപ്പം കുടുംബത്തെ പരിപോഷിപ്പിക്കുന്ന രചനകൾക്കും പ്രാധാന്യം നൽകിയിരുന്നു. ഖദീജാ നർഗീസ്,

നൂർജഹാൻ, നദീറ, ജമീല ടീച്ചർ തുടങ്ങിയവർ ഈ മാസികയുടെ സ്ഥിരം എഴുത്തുകാരാണ്.സാമൂഹിക-സാംസ്കാരികവിഷയങ്ങളും വനിതാമുന്നേറ്റ ങ്ങളും കാലികപ്രസക്തമായ മറ്റുരചനകളും പുടവയിൽ ഇടം നേടാറുണ്ട്.

പൂങ്കാവനം –1987 മുതൽ പൂങ്കാവനം ട്രസ്റ്റിനു കീഴിൽ എ.പി.അബൂബക്കർ മുസ്ല്യാരുടെ അനുഭാവികൾ നടത്തുന്ന മാസികയാണ് 'പൂങ്കാവനം'. കുടും ബത്തിനകത്ത് ഒതുങ്ങുന്നവളും കേന്ദ്രസ്ഥാനത്ത് വരുന്നവളും സ്ത്രീകളാ യതിനാൽ സ്ത്രീകളെയും പെൺകുട്ടികളെയുമാണ് ഈ മാസിക ലക്ഷ്യം വെയ്ക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഇതിന്റെ എഡിറ്റോറിയൽ പ്രൊഡക്ഷൻരംഗത്ത് സ്ത്രീകളാരും ഇതുവരെ ഉണ്ടായിട്ടില്ല. എ.എം.ഖദീജ, കയ്യുമ്മു എന്നിവ രുടെ രചനകൾ ഈ മാസികയിൽ സ്ഥാനംപിടിക്കാറുണ്ട്. സ്ത്രീകളുടെ വസ്ത്രധാരണരീതി, പൊതുഇടങ്ങളിലെ മര്യാദകൾ തുടങ്ങി സ്ത്രീക്ക് അതിർവരമ്പുകൾ നിശ്ചയിച്ചുകൊടുക്കുന്ന തരത്തിലുള്ളതും കുടുംബപരി ചരണം സ്ത്രീയുടെ മാത്രം ബാധ്യതയാണെന്ന രൂപത്തിലുള്ളതുമായ രച നകളാണ് പൂങ്കാവനത്തിൽനിന്നും കൂടുതലായി വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്.

സന്തുഷ്ടകുടുംബം – 2002-ൽ പ്രസിദ്ധീകരണമാരംഭിച്ച മാസികയാണ് സന്തുഷ്ടകുടുംബം. കുടുംബമാസികയെന്ന ലേബലിൽ സ്ത്രീകളെയും കുട്ടികളെയുമാണ് ലക്ഷ്യംവെയ്ക്കുന്നതെങ്കിലും മാസികയുടെ ഒരു തര ത്തിലുള്ള പ്രവർത്തനത്തിലും സ്ത്രീകളാരുംതന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. വിഭാ ഗീയമായ ഒരു വിഷയവും കൈകാര്യംചെയ്യാൻ മാസിക മുതിരുന്നില്ല. കുടുംബത്തിനകത്തെ സ്ത്രീയുടെ ഉത്തരവാദിത്തങ്ങളും ഇസ്ലാമികചരി ത്രവുമൊക്കെയായിരുന്നു അവയിലെ പ്രതിപാദ്യവിഷയങ്ങൾ. സ്ത്രീഎഴു ത്തുകാരെ കൂടുതലായി രംഗത്തുകൊണ്ടുവരാൻ മാസികക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല.

മഹിളാചന്ദ്രിക –മുസ്ലിംന്യൂനപക്ഷത്തിനിടയിൽനിന്നും പിറവിയെടുത്ത ആദ്യപത്രമാണ് ചന്ദ്രിക. ഈ പത്രകുടുംബത്തിൽനിന്നും 1995-ൽ സ്ത്രീകൾ ക്കുവേണ്ടി പുറത്തിറങ്ങിയ മാസികയാണ് 'മഹിളാചന്ദ്രിക'. ധാർമ്മികതയിലൂന്നിയ വായനാസംസ്കാരംതന്നെയാണ് ഈ മാസികയും മുന്നോട്ടുവെച്ചത്. പാണക്കാട് മുഹമ്മദലി ശിഹാബ്തങ്ങളായിരുന്നു. ആദ്യ മാനേജിങ്ങ്ഡയരക്ടർ പ്രശസ്ത സാഹിത്യകാരിയായിരുന്ന കമലാസുരയ്യ 1995-ൽ കോഴിക്കോട് വെച്ചാണ് ആദ്യപ്രകാശനം നടത്തിയത്. സ്ത്രീഎഴു

ത്തുകാരികൾക്ക് ഇടം കൊടുക്കാൻ മാസിക ശ്രദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ട്. സഹീറതങ്ങൾ, എ. എം. ഖദീജ തുടങ്ങിയവർ ഇതിൽ എഴുതിയിരുന്നു. തുടക്കത്തിൽ പത്രാധിപസമിതിയിലോ മറ്റു രംഗങ്ങളിലോ സ്ത്രീകൾ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെങ്കിലും ഇന്ന് ഈ രംഗങ്ങളിൽ സ്ത്രീകൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. കെട്ടിലും മട്ടിലും മുഖ്യധാരാവനിതാമാഗസിനുകളോടാണ് ഇതിന് സാമ്യം. സമുദായപത്രമെന്ന തരത്തിലാണ് ഇറങ്ങിയതെങ്കിലും എല്ലാവരെയും ഉൾക്കൊള്ളുക, എല്ലാ വിഷയങ്ങളും കൈകാര്യം ചെയ്യുക എന്ന നിലയ്ക്ക് മറ്റു മുസ്ലിംമാസികകൾ വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധകൊടുക്കാത്തതോ അവഗണിച്ചതോ ആയ സെലിബ്രിറ്റി വിഷയങ്ങളെയും ധൈര്യസമേതം മഹിളാചന്ദ്രിക കൈകാര്യം ചെയ്യാറുണ്ട്.

നിസ (2004) - പൊതു ഇടത്തിൽനിന്നും മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്ക് വേണ്ടി പ്രവർത്തിച്ച വി. പി. സുഹ്റയുടെ മുസ്ലിംസ്ത്രീസംഘടനയായ നിസയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ കോഴിക്കോട് ആരംഭിച്ച മാസികയായിരുന്നു നിസ. ഒരു ലക്കം മാത്രമേ മാസിക പുറത്തിറക്കാനായുള്ളൂ.

39. ആരാമം മാസിക 2008 ജൂലൈ ലക്കത്തിലും 2011 ആഗസ്റ്റ് ലക്കത്തിലും 'മഹല്ല്സംവിധാനത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെ പങ്ക്' എന്ന വിഷയത്തിൽ ചർച്ച സംഘടിപ്പിക്കുകയും വിവിധ സ്ത്രീസംഘടനാനേതാക്കൾ ചർച്ചയിൽ അഭിപ്രായം രേഖപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അനുകൂലമായ അഭിപ്രായം രേഖപ്പെടുത്തുന്നവർപോലും മഹല്ല് പ്രതിനിധിസഭയിലെ സ്ത്രീപങ്കാളിത്തത്തെക്കുറിച്ച് നിഷേധനയമാണ് പ്രവർത്തനപഥത്തിൽ സ്വീകരിച്ചുപോരുന്നതെന്നുകാണാം.
40. ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന്, *സ്ത്രീപക്ഷവായനയുടെ മാപ്പിളപാഠാന്തരങ്ങൾ* (വചനം ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2012), പു. 11.
41. അതേ പുസ്തകം, പു. 37.
42. അതേ പുസ്തകം, പു. 70
43. മുഹമ്മദ് ബഷീർ വൈക്കം, 'ഞാനെങ്ങനെ എഴുത്തുകാരനായി', നേരും നുണയും, *ബഷീർ സമ്പൂർണകൃതികൾ,* വാ. 2 (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 1994), പു. 1415.

44. മുഹമ്മദ് ബഷീർ വൈക്കം, 'മരണത്തിന്റെ നിഴലിൽ', *ബഷീർ സമ്പൂർണകൃതികൾ,* വാ. 1 (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 1994), പു. 629.
45. വിജയൻ എം. എൻ., *മരുഭൂമികൾ പൂക്കുമ്പോൾ* (ലിപി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്, 2003), പു. 56.
46. ഇബ്രാഹിം ബേവിഞ്ച *മുസ്ലിം സാമൂഹിക ജീവിതം മലയാളത്തിൽ* (യുവത ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 1996), പു. 10.
47. മുഹമ്മദ് ബഷീർ വൈക്കം, 'ബാല്യകാലസഖി', *ബഷീർ സമ്പൂർണകൃതികൾ* വാ.1 (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 1994), പു. 166.
48. ജമാൽ കൊച്ചങ്ങാടി, *മുസ്ലിംസാമൂഹികജീവിതം മലയാളനോവലിൽ* (കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശൂർ, 1998), പു. 80.
49. മുഹമ്മദ് ബഷീർ വൈക്കം, *ന്റുപ്പൂപ്പാക്കൊരാനേണ്ടായിർന്നു, ബഷീർ സമ്പൂർണകൃതികൾ* വാ. 1 (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 1994), പു. 592.
50. അച്യുതൻ എം. ,'അവതാരിക', *സുൽത്താൻവീട്,* പി.എ.മുഹമ്മദ്കോയ (കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശൂർ, 1991).
51. മുഹമ്മദ് കോയ പി. എ. , *സുൽത്താൻ വീട്* (കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശൂർ, 1991), പു .334.
52. പരമേശ്വരൻപിള്ള എരുമേലി, 'പ്രസാധകക്കുറിപ്പ്', *സുൽത്താൻ വീട്* (കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശൂർ, 1991)
53. അജയ് മങ്ങാട്, 'സുൽത്താൻ വീടിന്റെ അറപ്പുരകൾ', *സുൽത്താൻ വീട്* (ഡിസി ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2004).
54. മുഹമ്മദ് എൻ. പി. , 'സെക്യൂലർ ഡമോക്രസിയും ഇന്ത്യയിലെ മുസ്ലിങ്ങളും',ഉദ്ധ. ഹസ്ക്കറലി ഇ.സി, "പാരിസ്ഥിതികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ആഖ്യാനമെന്ന നിലയിൽ എൻ. പി. മുഹമ്മദിന്റെ കൃതികളുടെ വിശകലനം", പിഎച്ച്. ഡി. ഗവേഷണപ്രബന്ധം, (മഹാത്മാഗാന്ധി സർവ്വകലാശാല, കോട്ടയം, 2009), പു. 96.
55. കാരശ്ശേരി എം. എൻ. , 'കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീ: ഒരു നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ചരിത്രം', *സംഘടിത മാസിക*, വാ. 2. ല. 5 (നവംബർ 2011), പു. 38.
56. ഹരിദാസ് എം. , 'ആമുഖം', *കെ. ടി. യുടെ നാല് നാടകങ്ങൾ*, കെ. ടി. മുഹമ്മദ് (മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2010).

57. രാജലക്ഷ്മി ആർ. ബി. ഡോ. , 'സ്ത്രീ കെ.ടിയുടെ കാഴ്ചയിൽ', *സർഗ്ഗഭാവനയുടെ പെൺപക്ഷം* (നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം, 2010), പു. 42.

58. മുഹമ്മദ് കെ. ടി. , 'ഇത് ആകാശമല്ല,' *കെ.ടിയുടെ നാല് നാടകങ്ങൾ* (മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2010), പു. 172.

59. കാരശ്ശേരി എം. എൻ. , 'ആകാശവും ഭൂമിയും ഇല്ലാത്തവർ', *പാഠാന്തരം* (കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ, 2006), പു. 21.

60. മുഹമ്മദ് കെ .ടി. ,'ഇത് ഭൂമിയാണ്, *കെ.ടിയുടെ നാല് നാടകങ്ങൾ* (മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2010), പു. 220.

61. അതേ പുസ്തകം , പു. 222.

62. കെ. ഇ. എൻ. , 'കളിയല്ല കലയെന്ന് വിളിച്ചു പറഞ്ഞ വാക്കുകൾ', *മാധ്യമം ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്,* പുസ്ത.11 (ഏപ്രിൽ 7 2008), പു. 36.

63. കാരശ്ശേരി എം. എൻ. , 'ആരാവാരങ്ങളില്ലാത്ത സമരം', *ഉമ്മമാർക്ക് വേണ്ടി ഒരു സങ്കടഹരജി* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2010), പു. 11.

അധ്യായം 3

മുസ്ലിംസ്ത്രീ: കർത്തൃത്വരൂപീകരണത്തിന്റെ ചരിത്രമാനങ്ങൾ

കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംപരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനങ്ങളിലും മറ്റു സാമുദായിക പരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനങ്ങളിലെന്നപോലെ പ്രാമുഖ്യം വഹിച്ചിരുന്നത് പുരുഷന്മാരാ യിരുന്നു. അവരുടെ ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങൾക്കനുസരിച്ചല്ലാതെ സ്ത്രീകൾക്ക് സ്വതന്ത്ര മായി ചിന്തിക്കാനോ പ്രവർത്തിക്കാനോ അന്ന് സാധ്യമായിരുന്നില്ല. മുസ്ലിം സ്ത്രീകൾക്ക് കർത്തൃത്വപദവിയിലേക്ക് ഉയർന്നുവരുന്നതിന് കരുത്തുനൽകിയത് നവോത്ഥാനമുന്നേറ്റങ്ങളുടെ ഭാഗമായി ലഭിച്ച ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസമായിരുന്നു. പൊതുവിദ്യാഭ്യാസത്തിലുടെ ആർജ്ജിച്ച സാമൂഹ്യബോധം സ്ത്രീകൾക്ക് തങ്ങ ളുടെ ജീവിതാവസ്ഥയുടെ ദുരിതമുഖം തിരിച്ചറിയാനും അത് മാറ്റിത്തീർക്കാൻ മുന്നിട്ടിറങ്ങേണ്ടത് തങ്ങളുടെ ഉത്തരവാദിത്തമാണെന്ന് ചിന്തിക്കാനും കാരണ മായിത്തീർന്നു. ഹലീമാ ബീവിയെപ്പോലുള്ള എഴുത്തുകാരികൾ തങ്ങളുടെ എഴുത്തിലൂടെയും സംഘടനാപ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെയും സ്ത്രീമുന്നേറ്റപ്രവർത്ത നങ്ങൾക്ക് നേതൃത്വംനല്കി.

3.1. മാപ്പിളപ്പാട്ടുകളിലെ സ്ത്രീകർത്തൃത്വം

മലബാറിലെ മുസ്ലിങ്ങളെ മാപ്പിളമാർ എന്നാണ് വിളിച്ചിരുന്നത്. അവ രാണ് മാപ്പിളപ്പാട്ടിന്റെ മുഖ്യപ്രയോക്താക്കൾ. ആദ്യകാലത്ത് അറബിമലയാള ത്തിലായിരുന്നു മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ രചിച്ചുപോന്നത്. അറബിയും മലയാളവും കൂടി ച്ചേർന്ന് രൂപപ്പെട്ട ഒരു സവിശേഷഭാഷാരീതിയാണ് അറബിമലയാളം. അറബി കളും മലയാളികളുംതമ്മിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന ചരിത്രപരവും മതപരവുമായ ബന്ധ ത്തിൽനിന്നാണ് അറബിമലയാളം എന്ന ഭാഷാശാഖ ഉടലെടുക്കുന്നത്. വാസ്തവത്തിൽ മലയാളത്തെ അറബിലിപിയിൽ ആവിഷ്കരിക്കുകയാണ് അറബി മലയാളത്തിൽ ചെയ്യുന്നത്. അടിസ്ഥാനപരമായി ലിപ്യന്തരണമാണ് ഇവിടെ നടക്കുന്നത്. ധാരാളം അറബിപദങ്ങൾ ഈ ഭാഷാരീതിയിൽ സ്വീകരിച്ചതായി കാണാം. മലയാളോച്ചാരണത്തെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതിനാവശ്യമായ ചില പരിഷ്കാര ങ്ങളോടെയാണ് അറബിലിപികളെ അറബിമലയാളരചനകളിൽ ഉപയോഗപ്പെടു ത്തുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന് പ എന്ന അക്ഷരം അറബിയിലില്ല. മലയാള

പദങ്ങളിലെ പകാരത്തെ രേഖപ്പെടുത്തേണ്ടിവരുമ്പോൾ അറബിമലയാളകൃതികളിൽ അറബിയിലെ ബകാരചിഹ്നത്തിന് കീഴ്ഭാഗത്ത് രണ്ടു പുള്ളികൾകൂടി ചേർത്താണ് കുറിക്കുക.

അറബിമലയാളത്തിലെ പദ്യസാഹിത്യമാണ് മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ. ചടുലഭംഗിയും ഭാവനാസമ്പന്നമായ ആവിഷ്കാരവും മൗലികമായ ഭാഷയുമാണ് മാപ്പിളപ്പാട്ടിനെ ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ അടയാളമാക്കി മാറ്റുന്നത്. മാപ്പിളപ്പാട്ടുകളുടെ പഠനം ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ പഠനം കൂടിയാണ്. സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ തലങ്ങളെയും സ്പർശിക്കുന്നവയാണ് മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ. വിഷയഭേദമനുസരിച്ച് മാപ്പിളപ്പാട്ടുകളെ മാലപ്പാട്ടുകൾ, പടപ്പാട്ടുകൾ, കിസ്സപ്പാട്ടുകൾ, കല്ല്യാണപ്പാട്ടുകൾ, മദ്ഹ് പാട്ടുകൾ, ഉറുദി, വിരുത്തങ്ങൾ, കെസ്സുകൾ, കത്തുപാട്ടുകൾ എന്നിങ്ങനെ തരംതിരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പ്രവാചകന്മാരുടെയും പുണ്യവാളന്മാരുടെയും ജീവിതകഥകൾ വർണഭംഗിയോടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നവയാണ് കിസ്സപ്പാട്ടുകൾ. കഥാഗാനങ്ങളാണ് അവ. ചരിത്രംതിരുത്തിക്കുറിച്ച വിശിഷ്ടവ്യക്തികളുടെ ജീവിതസാഹസികതമുതൽ വ്യക്തിജീവിതത്തിലെ രാഗവികാരമുദ്രകൾവരെ കിസ്സപ്പാട്ടുകളിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നു.

മാപ്പിളസാഹിത്യത്തിലെ കീർത്തനങ്ങളാണ് മാലപ്പാട്ടുകൾ. സമൂഹം വീരപുരുഷന്മാരായി ആരാധിച്ചിരുന്ന ചരിത്രപുരുഷന്മാരുടെ അത്ഭുതസിദ്ധികളും അപദാനങ്ങളുമാണ് മാലപ്പാട്ടുകളിലെ പ്രമേയം. ഇവയ്ക്ക് തുടക്കംമുതൽ ഒടുക്കംവരെ ഒരേ ഈണമായിരിക്കും. മാപ്പിളപ്പാട്ടുസാഹിത്യത്തിലെ ആദ്യകൃതിയായ *മുഹ്യുദ്ദീൻമാല* മാലപ്പാട്ടിനുദാഹരണമാണ്.

മാപ്പിളപ്പാട്ടിന്റെ ഒരു പ്രധാനസവിശേഷത അത് അവതരണത്തിനുള്ളതാണ് എന്നതാണ്. വായിച്ച് അർത്ഥം മനസ്സിലാക്കി ആസ്വദിക്കുക എന്നതിലപ്പുറം ഏത് പാട്ടും സവിശേഷസന്ദർഭങ്ങളിൽ പാടിവരുന്നവയാണ്. കല്ല്യാണം, കാതുകുത്ത്, പ്രസവം തുടങ്ങിയ സന്ദർഭങ്ങളിലെല്ലാം മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ അവതരിപ്പിക്കാറുണ്ടായിരുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ മുസ്ലിങ്ങളുടെ ജീവിതാചാരങ്ങളുമായി അഭേദ്യമായ ബന്ധം മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾക്കുണ്ടായിരുന്നതായി കാണാം.

3.1.1. അറബിമലയാളസാഹിത്യവും മുഖ്യധാരാസാഹിത്യമൂല്യങ്ങളും

എഴുത്തച്ഛന്റെ കാലത്തുതന്നെ അറബിമലയാളത്തിലുള്ള പാട്ടുകളുടെ ലിഖിതപാരമ്പര്യവും ആരംഭിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾക്ക് സാഹിത്യമെന്ന നിലയിൽ അംഗീകാരംനേടാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. മാപ്പിളപ്പാട്ടുരചനകളെ ഗൗരവമായി കാണാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ വളരെ വൈകിമാത്രമാണ് ഉണ്ടായിട്ടുള്ളത്. ഇതിന് പല കാരണങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാൻ കഴിയും. ഒന്നാമത്, മാപ്പിളപ്പാട്ടു രചനകളെ അതിന്റെ വക്താക്കളും പ്രയോക്താക്കളുംതന്നെ വേറിട്ടൊരു ധാരയായി നിർത്തിയിരുന്നു എന്നതാണ്. അറബിലിപികളിലാണ് അവ എഴുതപ്പെട്ടിരുന്നത്. രണ്ടാമത്തെ കാര്യം, മലയാള മുഖ്യധാരാസാഹിത്യം പുലർത്തിവരുന്ന സാംസ്കാരികമൂല്യധാരണാ പ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്നും തികച്ചും അന്യമായ ഒരു ലോകമായിരുന്നു മാപ്പിളപ്പാട്ടുകളുടേത് എന്നതാണ്.

ഭാരതീയ ഇതിഹാസ-പുരാണപാരമ്പര്യങ്ങളിൽനിന്ന് ഊർജ്ജം സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് മലയാളത്തിലെ മുഖ്യധാരാസാഹിത്യം രൂപപ്പെട്ടുവികസിച്ചുവന്നത്. രാമായണവും മഹാഭാരതവും ഭാഗവതവും മറ്റുമാണ് അതിന്റെ പ്രഭവങ്ങൾ. ഇങ്ങനെയുണ്ടായ രചനകളാണ് 'മലയാളസാഹിത്യം' എന്നനിലയിൽ ചരിത്ര-സാംസ്കാരികവ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ പ്രതിഷ്ഠനേടിയത്. അതിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായ സാംസ്കാരികപശ്ചാത്തലങ്ങളിൽനിന്ന് രൂപമെടുത്ത രചനകൾ സാഹിത്യമായി അഥവാ സാഹിതീയതയുള്ളതായി പരിഗണിക്കപ്പെടാതെപോയി. ഈ സാംസ്കാരികമൂല്യധാരണകളെ പൊളിച്ചെഴുതുമ്പോൾമാത്രമേ മാപ്പിളപ്പാട്ടുരചനകളെ സാഹിത്യമായി മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയൂ. "മുഖ്യധാരാഎഴുത്തിന്റെ മൂല്യങ്ങളോട് സമരം ചെയ്ത് സ്വത്വത്തെ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കാനുള്ള ശ്രമംതന്നെയാണ് ഇപ്പോഴും മാപ്പിളപ്പാട്ട് പഠനങ്ങളിൽ നടക്കുന്നത്"[1] എന്ന് ഉമർ തറമേൽ പറയുന്നത് ഈ കാര്യങ്ങൾ കണക്കിലെടുത്താണ്. ഭാഷയിലും സാഹിത്യത്തിലും മുഖ്യധാരാമൂല്യങ്ങളോട് താരതമ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടുള്ള പഠനവും മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾക്ക് സാഹിത്യമെന്നനിലയിൽ കീഴ്നില/പാർശ്വനില കല്പിക്കാനാണ് കാരണമാവുക.

3.1.2. മുസ്ലിംസ്ത്രീപ്രതിനിധാനം അറബിമലയാളസാഹിത്യത്തിൽ

അറിവും അധികാരവും എന്നും പരസ്പരപൂരകങ്ങളായാണ് വർത്തിച്ചത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സ്ത്രീകളെയും അധഃകൃതരേയും അറിവിൽനിന്നും എഴുത്തുപാരമ്പര്യത്തിൽനിന്നും അകറ്റിനിർത്താൻ അധികാരവർഗ്ഗം എന്നും ബോധപൂർവ്വമായ ശ്രമങ്ങൾ നടത്തിയിരുന്നു. സാഹിത്യത്തിൽ സ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനം അംഗീകരിക്കാൻ പൊതുസമൂഹം കൂട്ടാക്കിയിരുന്നില്ല. മതസാമൂദായികാചാരങ്ങളും സ്ത്രീയുടെ സാഹിത്യപ്രവേശത്തെയോ പൊതുപ്രവേശത്തെയോ അനുകൂലിക്കുകയോ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയോ ചെയ്തിരുന്നില്ല. ആധിപത്യവ്യവസ്ഥകളോട് നിരന്തരം കലഹിച്ചുകൊണ്ടാണ് സ്ത്രീകൾ പലപ്പോഴും സാഹിത്യരംഗത്ത് സ്വന്തം സ്ഥാനമുറപ്പിച്ചിരുന്നത്. മുസ്ലിംസമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകളുടെ അവസ്ഥയും ഇതിൽ നിന്നും ഭിന്നമായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഒരു ദ്വിമുഖതിരസ്കാരമാണ് അറബിമലയാളത്തിലെ എഴുത്തുകാരികൾക്ക് അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടിവന്നത്.

പൊതുവിദ്യാഭ്യാസത്തോട് പുറംതിരിഞ്ഞുനിന്നിരുന്ന മുസ്ലിംസമൂഹം തങ്ങളുടെ വ്യവഹാരഭാഷയായി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത് അറബിമലയാളമായിരുന്നു. സമ്പന്നമായ ഒരു സാഹിത്യപാരമ്പര്യംതന്നെ അറബിമലയാളത്തിനവകാശപ്പെടാനുണ്ട്. മുസ്ലിംസ്ത്രീകളിൽ വലിയൊരുവിഭാഗത്തിന് അറബിമലയാളത്തിൽ പരിജ്ഞാനം ഉണ്ടായിരുന്നു. *മുഹ്യുദ്ദീൻമാലയും നഫീസത്ത്മാലയു*മൊക്കെ അവരുടെ നിത്യജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു. കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്ക് സാഹിത്യം, സംഗീതം, മതപഠനം തുടങ്ങി സമൂഹത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയിലേക്ക് വരാൻ വഴിയൊരുക്കിയത് ഇത്തരംപാട്ടുകൾ നിറഞ്ഞ അറബിമലയാളഭാഷയാണ്. സ്ത്രീകൾ പൊതുധാരയിലേക്കു വരുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ ഖുർആൻ ഓതുന്നതിലും പഠിപ്പിക്കുന്നതിലും മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ പങ്കാളികളായിരുന്നു. മതാധ്യാപനരംഗത്ത് പലയിടത്തും മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ ഉണ്ടായിരുന്നെന്ന് തെളിവുകളുടെ പിൻബലത്തോടെ ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.[2]

പുരുഷമേധാവിത്വം മലയാളസാഹിത്യത്തിലും മാപ്പിളസാഹിത്യത്തിലും അരങ്ങുവാണിരുന്ന ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകങ്ങളിൽ മുഖ്യധാരാഎഴുത്തിൽ സ്ത്രീസാന്നിധ്യം വിരളമായിരുന്നു. എന്നാൽ, അറബിമലയാളഭാഷയിൽ മാപ്പിളപ്പാട്ടിലൂടെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ തങ്ങളുടെ സ്ഥാനമുറപ്പിച്ചിരുന്നു എന്നത്

ശ്രദ്ധേയമാണ്. പാട്ടുകെട്ടുകയും പാട്ടുപാടുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് മാപ്പിള പ്പാട്ടുമേഖലയിൽ സ്ത്രീകൾ അന്ന് പങ്കെടുത്തിരുന്നു. സാഹിത്യലോകത്തിൽ പെണ്ണിനെന്തുകാര്യം എന്ന പഴയ നീതിശാസ്ത്രത്തെ ചോദ്യംചെയ്യാൻ ഈ എഴു ത്തുകാരികൾക്ക് കഴിഞ്ഞിരുന്നു എന്നും മാപ്പിളപ്പെണ്ണിന് സാഹിത്യരചന നിഷിദ്ധ മല്ലെന്ന പുതിയൊരു അവകാശപ്രഖ്യാപനമാണ് അതിലൂടെ നിറവേറ്റപ്പെട്ടത് എന്നും ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.[3] മാലപ്പാട്ട്, കിസ്സപ്പാട്ട്, കത്ത്പാട്ട്, ഒപ്പനപ്പാട്ട് എന്നീ വിഭാഗങ്ങളിലാണ് സ്ത്രീകളുടെ രചനകൾ അധി കവും കാണപ്പെടുന്നത്.

മറ്റു ആവിഷ്കാരമാർഗങ്ങൾ വിലക്കപ്പെട്ടിരുന്ന സ്ത്രീകൾക്ക് പാട്ടെഴുത്ത് അവരുടെ സ്വത്വത്തിന്റെയും ആത്മാവിഷ്കാരത്തിന്റെയും മാധ്യമമായിരുന്നു. തന്റെ സ്വപ്നവും ഇച്ഛയും വിഹ്വലതയും വേവലാതിയും ആശയവും ആവിഷ്കരി ക്കാനുള്ള ഏകമാർഗ്ഗമായിരുന്നു അവർക്ക് പാട്ടെഴുത്ത്. അനുഭവത്തിന്റെ ചൂടും ചൂരും അതിൽ പതിഞ്ഞുകിടപ്പുണ്ട്.

3.1.3. അവതരണരംഗത്തെ സ്ത്രീപങ്കാളിത്തം

മാപ്പിളപ്പാട്ടിന്റെ ഒരു പ്രധാനസവിശേഷത അത് അവതരണത്തിനു വേണ്ടി യുള്ളതാണ് എന്നതാണ്. ഈ അവതരണരംഗത്തും സ്ത്രീസാന്നിധ്യം സജീവമാ യിരുന്നു. കല്ല്യാണം, കല്ല്യാണരാവ്, മാർക്കക്കല്ല്യാണം, കാതുകുത്ത്കല്ല്യാണം തുടങ്ങിയ ചടങ്ങുകളൊക്കെ പാട്ടവതരിപ്പിക്കുന്ന വേദികൾകൂടിയായിരുന്നു. മുസ്ലിംവീടുകളിൽ പണ്ടുകാലത്ത് രാത്രിയിലാണ് വിവാഹം നടക്കുക. വിവാഹദിവ സം വരന്റെയും വധുവിന്റെയും വീടുകളിൽ പ്രത്യേകം പാട്ടുസംഘങ്ങളുണ്ടാകും. പുതുപെണ്ണിനെ വരന്റെ വീട്ടിലേക്ക് കൊണ്ടുപോവുമ്പോഴും വരന്റെ വീട്ടിൽ പന്ത ലിലെത്തുമ്പോഴും പാടാൻ പ്രത്യേകം പാട്ടുകളുണ്ട് 'വഴിനീളം' എന്നാണ് ഈ പാട്ടുകൾ അറിയപ്പെടുന്നത്.[4]

വധുവും സംഘവും വരന്റെ വീട്ടിലെത്തിക്കഴിഞ്ഞാൽ പാട്ടുകൾ കൊണ്ടു ള്ള ഒരു മത്സരംതന്നെ അവിടെ നടക്കും. വരന്റെയും വധുവിന്റെയും വീട്ടിലെ പാട്ടു സംഘങ്ങൾ തമ്മിലാണ് മത്സരം. ഇത്തരം പാട്ടുസംഘങ്ങൾ പല തറവാടുകളു ടെയും അഭിമാനത്തിന്റെ സൂചകങ്ങൾകൂടിയായി മാറാറുണ്ട്. വരനെയും വധുവി

നെയും മാത്രമല്ല, അവരുടെ ബന്ധുക്കളെയും സദസ്സിലെ പൗരപ്രമുഖരെയും വാഴ്ത്തിക്കൊണ്ടുള്ള പാട്ടുകൾ അവിടെ അരങ്ങേറും. ഇരുചേരികളിലായിനിന്ന് മത്സരം മുറുകുമ്പോൾ ഒരു ഭാഗം പരാജയപ്പെടുമെന്ന ഘട്ടമെത്തുമ്പോൾ വാമൊഴി പദങ്ങൾ ചേർത്ത് കിട്ടിയ താളത്തിനൊപ്പിച്ച് പാട്ടുകെട്ടിപ്പാടുന്ന പതിവും അന്ന് അരങ്ങേറിയിരുന്നു.

''പാട്ടുകൊണ്ട് ചൂട്ടുകെട്ടി
മോത്തു കുത്തും ഞാനെടി
തോട്ടശ്ശേരി കോമുകുട്ടീടെ
മൂത്തപെങ്ങൾ ഞാനെടീ
പാട്ടുപാടാനറിയില്ലെങ്കിൽ
പന്തലീന്ന് പോകെടീ''

എന്ന പാട്ട് ഇതിനുദാഹരണമാണ്. ഇത്തരം കെട്ടിപ്പാട്ടുകൾക്ക് പണവും വസ്ത്ര ങ്ങളും സമ്മാനമായി നൽകിയിരുന്നു. ധനികരായ മുസ്ലിങ്ങളുടെ കല്യാണത്തിന് പാട്ടുസംഘം ഒരവിഭാജ്യഘടകമായിരുന്നു. പാട്ടുസംഘക്കാരുടെ സൗകര്യമനുസരി ച്ചാണ് വലിയ വീടുകളിൽ കല്യാണത്തിന് ദിവസം ഉറപ്പിച്ചിരുന്നത്. ഓരോ പാട്ടു സംഘത്തിലെയും പ്രധാനപാട്ടുകാരി പാട്ടുകെട്ടിയുണ്ടാക്കുന്നതിൽ നിപുണയായി രിക്കും. 'മൂപ്പത്തി'എന്ന പേരിലാണവരറിയപ്പെടുന്നത്. കല്ല്യാണരാവിൽ പെണ്ണിനെ മൈലാഞ്ചിയണിയിക്കുന്ന ചടങ്ങിൽ മൈലാഞ്ചിപ്പാട്ടുകളാണ് ചൊല്ലുക.

മുഹ്‌യുദ്ദീൻമാലയും നഫീസത്ത്മാലയും അറിയുകയും അവതരിപ്പിക്കുക യും ചെയ്യുക എന്നത് പെണ്ണിന്റെ ഗുണങ്ങളായി എണ്ണിയിരുന്നു. ഇവ മതപഠനത്തി ന്റെ ഭാഗമായിപ്പോലും കരുതിയിരുന്നു. ''വിവാഹാലോചനകളിൽ മുഹ്‌യുദ്ദീൻ മാല പാടാനറിയാത്ത പെണ്ണിന് വരനെക്കിട്ടാൻപോലും പ്രയാസമായിരുന്നു.''[5] എന്ന് പി. കെ. മുഹമ്മദ്കുഞ്ഞി *മുസ്ലിങ്ങളും കേരളസംസ്കാരവും* എന്ന കൃതി യിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അന്ന് മുസ്ലിങ്ങളുടെ നിത്യപാരായണഗ്രന്ഥങ്ങളായി രുന്നു *മുഹ് യുദ്ദീൻമാല*യും *നഫീസത്ത്മാല*യും. പ്രസവവേളകളിൽ ഈറ്റുമുറി യുടെ പുറത്തിരുന്ന് *നഫീസത്തുമാല* ചൊല്ലിയാൽ സുഖപ്രസവമുണ്ടാകുമെന്നാ യിരുന്നു വിശ്വാസം. ഇങ്ങനെ പാട്ടുകെട്ടിയുണ്ടാക്കുന്നതിലും അവ പാടിയവതരിപ്പി

ക്കുന്നതിലും പണ്ടുകാലത്ത് സ്ത്രീകൾ സജീവമായ പങ്കുവഹിച്ചിരുന്നു എന്ന് കാണാം.

3.1.4. ലിഖിതപൂർവഘട്ടത്തിലെ സ്ത്രീപാട്ടുപാരമ്പര്യം

കണ്ടുകിട്ടിയതിൽ വെച്ച് ഏറ്റവും പഴക്കമുള്ള മാപ്പിളപ്പാട്ട് ഖാസി മുഹമ്മദ് രചിച്ച *മുഹ്‌യുദ്ദീൻമാല*യാണ്. ''കൊല്ലം എളുന്നൂറ്റി എമ്പത്തിരണ്ടിൽ ഞാൻ കോർത്തേൻ ഈ മാലേനെ'' എന്ന് പ്രസ്തുതകൃതിയിൽ രചനാകാലം ഗ്രന്ഥകർത്താവുതന്നെ അടയാളപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ മുഹ്‌യുദ്ദീൻമാലയ്ക്കു മുമ്പും മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ പാടുകയും അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യാറുണ്ടായിരുന്നു. വാമൊഴിയായിട്ടാണ് അവ പ്രചരിച്ചിരുന്നത്.

അച്ചടിച്ച വിവരങ്ങൾക്ക് ആധികാരികത ഏറുമെന്നതാണ് ആധുനികയുക്തി. എന്നാൽ എഴുത്തിന്റെ ആധികാരികത അവകാശപ്പെടാനില്ലാത്തവയായിരുന്നു ആദ്യകാലത്തുണ്ടായിരുന്ന മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ. ആരുണ്ടാക്കിയതാണെന്നോ എന്നുണ്ടാക്കിയതാണെന്നോ കൃത്യതയില്ലാത്ത ഇത്തരം പാട്ടുകൾ മിക്കതും അപ്പപ്പോൾ കെട്ടിയുണ്ടാക്കുന്നവയും അവതരിപ്പിക്കുന്നവയുമായിരുന്നു. ഈ പാട്ടുകളുടെ അവതരണസന്ദർഭവും പ്രതിപാദ്യവിഷയവും അപഗ്രഥിച്ചുകൊണ്ട് ഇവ മിക്കതും സ്ത്രീകൾ കെട്ടിയുണ്ടാക്കിയതാകുമെന്ന് ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ അനുമാനിക്കുന്നു.[6]

പണ്ടുകാലത്ത് വിവാഹാവസരങ്ങളിലും മറ്റും പുരുഷന്മാരെക്കാൾ മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ അവതരിപ്പിച്ചിരുന്നത് സ്ത്രീകളാണ്. മൈലാഞ്ചിരാവ്, വിവാഹം, പുതുക്കം തുടങ്ങിയവയിലെ അവതാരകരും സ്ത്രീകൾതന്നെ. സന്ദർഭത്തിനനുസരിച്ച് താളമൊപ്പിച്ച് പല വരികളും നൈമിഷികമായി കൂട്ടിച്ചേർത്ത് കെട്ടിയുണ്ടാക്കുന്നത് അവതരണവേളയിലാണെന്നതിനാൽ ഇവ കെട്ടിയുണ്ടാക്കിയത് സ്ത്രീകളാണെന്ന് സ്വാഭാവികമായും ഊഹിക്കാം. പഴയ ഈ പാട്ടുകൾ സ്ത്രീകൾ ഉണ്ടാക്കിയതാണെന്നു ചിന്തിക്കാൻ മറ്റൊരു കാരണം ഇവയിലെ പ്രമേയമാണ്. ഇന്ന് ഏറെ പ്രചാരത്തിലുള്ള *അപ്പപ്പാട്ട്* (അമ്മായി മരുമകനെ സത്കരിക്കുന്നപാട്ട്) ഉദാഹരണമായി കാണാം. ഈ പാട്ടിൽ പലതരം അപ്പങ്ങളുടെ പേരുകളും അവയുടെ ചേരുവകളും പാചകരീതികളും മറ്റും വർണ്ണിക്കുന്നുണ്ട്. പണ്ടുകാലത്ത് പുരുഷന്

തീർത്തും അപരിചിതമായിരുന്ന അടുക്കളയും പാചകവും പലഹാരവും മറ്റും വർണ്ണിക്കുന്ന ഈ പാട്ടുകൾ സ്ത്രീകളെഴുതിയതാകാനാണ് സാധ്യത. 'മാല ബൈരം രത്നമാല'' എന്നു തുടങ്ങുന്ന വിവിധതരം ആഭരണങ്ങളുടെ പേരുകൾ ചേർത്തുള്ളപാട്ടും സ്ത്രീകൾതന്നെ രചിച്ചതാവാനാണ് സാധ്യത. ഇങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ വാമൊഴിയായി പ്രചരിച്ചിരുന്ന ഇത്തരം പാട്ടുകളിൽ രചനാരംഗത്തും അവതരണരംഗത്തും സ്ത്രീപ്രാതിനിധ്യം ഉണ്ടായിരുന്നെന്ന് പറയാം.

3.1.5. മാപ്പിളപ്പാട്ടിലെ പ്രധാന എഴുത്തുകാരികൾ

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ എഴുതപ്പെട്ട മാപ്പിളപ്പാട്ടുകളാണ് സ്ത്രീകളുടെതായി ഇന്ന് നമുക്ക് ലഭ്യമായിട്ടുള്ളത്. മാപ്പിളപ്പാട്ടു എഴുത്തുകാരികൾ എണ്ണത്തിൽ കുറവാണെങ്കിലും സാമൂഹികജീവിതത്തിന്റെ നേർക്കാഴ്ചകൾ പകർന്നുതരുന്ന അവരുടെ പാട്ടുകൾ മാപ്പിളപ്പാട്ടുസാഹിത്യത്തിൽ ഗണനീയമായ സ്ഥാനംപിടിച്ചവയാണ്. കത്ത്പാട്ട്, ഒപ്പനപ്പാട്ട്, മാലപ്പാട്ട്, കിസ്സപ്പാട്ട് തുടങ്ങിയ വിഭാഗങ്ങളിലാണ് ഇവർ വ്യക്തിമുദ്ര പതിപ്പിച്ചത്.

3.1.5.1. പുത്തൂർ ആമിന

''മാപ്പിളസാഹിത്യത്തിലെ പേരെടുത്ത കവയിത്രിയും കല്ല്യാണപ്പാട്ടുകാരിയുമാണ് പുത്തൂർ ആമിന. അവർ ബാല്യത്തിൽത്തന്നെ നല്ല കവിതകൾ എഴുതിയിരുന്നു''[7] എന്ന് *മഹത്തായ മാപ്പിളസാഹിത്യപാരമ്പര്യം* എന്ന കൃതിയിൽ രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. കൊണ്ടോട്ടിക്കടുത്ത് പുത്തൂർ സ്വദേശിയായ അവർ അക്കാലത്ത് മാപ്പിളസമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ബഹുഭാര്യത്വസമ്പ്രദായത്തെ തന്റെ രചനകളിലൂടെ എതിർത്ത ആദ്യത്തെ കവയിത്രിയാണ്. യാഥാസ്ഥിതികമുസ്ലിംവീക്ഷണങ്ങളെ എതിർക്കാനും വിപ്ലവാത്മകമായരീതിയിൽ കവിതകളെഴുതാനും അവർക്കുസാധിച്ചു. മുസ്ലിംസ്ത്രീസമൂഹത്തിന് ഒരു പുതിയ ഉണർവേകുന്നവയായിരുന്നു അവരുടെ കവിതകൾ.

പുത്തൂർആമിനയുടെ കത്തുപാട്ട് വളരെ പ്രസിദ്ധമാണ്. ഖിലാഫത്ത് പ്രസ്ഥാനത്തിൽ പങ്കെടുത്തതിന് ആമിനയുടെ പിതാവ് കുഞ്ഞഹമ്മദ് തടവുശിക്ഷയ്ക്ക് വിധേയനായി ബെല്ലാരി ജയിലിലായി. അദ്ദേഹത്തോടൊപ്പം ജയിലിൽ അഹമ്മദ് എന്നു പേരായ സാഹസികനായ ഒരു യുവാവുമുണ്ടായിരുന്നു.

ആമിന ബാപ്പയ്ക്കയക്കുന്ന കവിതാരൂപത്തിലുള്ള കത്തുകൾ അഹമ്മദ് കാണാനിടയായി. ആമിനയുടെ സുന്ദരമായ ശൈലിയിലും ആവിഷ്കാരഭംഗിനിറഞ്ഞ കവിതകളിലും ആകൃഷ്ടനായ അയാൾ ജയിൽമോചിതനായശേഷം അവളെ വിവാഹം കഴിക്കാനുള്ള ആഗ്രഹമറിയിച്ച് ചില കത്തുപാട്ടുകൾ അയച്ചു. തന്റെ വീരകൃത്യങ്ങൾ വർണിച്ചുകൊണ്ടെഴുതിയ അവസാനത്തെ കത്തിന് ഒരു ഭീഷണിയുടെ സ്വരമുണ്ടായിരുന്നു. ആമിന ആ വിവാഹാഭ്യർത്ഥന നിരസിക്കുകയും ഉറച്ചശബ്ദത്തിൽ ആ കത്തിന് തക്ക മറുപടി കത്തുപാട്ടിലൂടെ നൽകുകയും ചെയ്തു.

> ''ബെല്ലാരിജേലതീന്നു വരുമ്പോൾ കൊണ്ടുവന്നേ
> വമ്പതിപ്പോൾ നടക്കുമോ വെറുതെന്തിനാ പിന്നെ - ഉമൈകളെ
> ഭാര്യയാക്കീടുവാനൊരിക്കലും കിട്ടുമോ എന്നെ?
> നല്ലെ മാരർ പിറപ്പ് നാരികളും പരപ്പ്
> നാട്ടിലുണ്ട് തരംതരം ഉനൈ കയ്യിലിരിപ്പ് - അതുമതി
> ഞാൻ വലിച്ചീടുന്നില്ല നിങ്ങളെ കീറമാറാപ്പ്.''[8]

എന്നീ വരികളിലൂടെ ബെല്ലാരിജയിലിൽനിന്നും കൊണ്ടുവന്ന അഹമ്മദിന്റെ വമ്പ് തന്റെയടുത്ത് നടക്കില്ലെന്നും അയാളുടെ ഭാര്യയാകാനൊരിക്കലും തന്നെ കിട്ടില്ലെന്നും അവർ തീർത്തുപറയുന്നു. ഭീഷണി തന്റെ അടുത്ത് നടക്കില്ലെന്നും അയാളുടെ കീറമാറാപ്പ് വലിക്കാൻ താൻ ഒരിക്കലും ഒരുക്കമല്ലെന്നും തുറന്നുപറയാനുള്ള ധൈര്യം അവൾ കാണിക്കുന്നു.

> 'ഗീത്നൊത്ത മറുപടി തന്നില്ലെ ഞാനന്നു- ഇതുവരെ
> കേഡികൾക്ക് സഹായം ചെയ്തവളല്ല ഇപ്പെണ്ണ്''

എന്ന വരികളിൽ അയാളുടെ കത്തിന് പറ്റിയ മറുപടി താൻ മുമ്പുതന്നെ നൽകിയതാണെന്നും തെമ്മാടികൾക്ക് സഹായംചെയ്യുന്നവളല്ല താനെന്നും ആത്മവിശ്വാസവും സ്വത്വബോധവും മുറ്റിനിൽക്കുന്ന മറുപടി ആമിന നൽകുന്നുണ്ട്.

> ''കുലുക്കിപ്പനിച്ചിടും ഇക്കട്ടില് കണ്ടാൽ- ഏവരിലും
> കൊതിവെച്ച് കോളുതിന്നാനാഗ്രഹിക്കണ്ട''

സമകാലപുരുഷാധിപത്യസാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയോടുള്ള കവയിത്രിയുടെ അമർഷമാ

ണ് ഈ വരികളിൽ പ്രകടമാകുന്നത്. പെണ്ണിന്റെ വികാരവിചാരങ്ങൾക്ക് തെല്ലും വിലകല്പിക്കാതെ അവളെ ശരീരംമാത്രമായി കാണുന്ന സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയിൽ വിവാഹത്തിൽപ്പോലും പുരുഷന്റെ താല്പര്യംമാത്രമാണ് പരിഗണിക്കുന്നത്. ലൈംഗികോപകരണമായി മാത്രം ഒന്നിലധികം ഭാര്യമാരെ സ്വീകരിക്കുന്ന സമുദായാചാരത്തെയും ഇവിടെ വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നുണ്ട്.

''നാലുഭാഗവും വന്നിതാ പറയുന്നു പെങ്കെട്ടു -ഉമൈതിലും
നല്ല മാരരെ കിട്ടുവാൻ എനിക്കില്ലൊരുമുട്ട്
മട്ടിൽ കിട്ടും വരേക്കും മാനേ തേനേ വിളിക്കും
മറ്റ് ലോഗിയം ഉറ്റിടും പലേ ചക്കരവാക്കും - ഒരുപടി
മക്കളങ്ങ് കണക്കിലായാൽ അടുക്കളേലാക്കും
പൊട്ടിപ്പൊരിഞ്ഞന്തനാളാം പൊരിവെയിലത്താകുവോളം
പോയി മറ്റൊരു തോപ്പു കണ്ടുപിടിക്കും അയ്യാളാ- പുരുഷരെ
പൂതി പത്നിമാർക്ക് തീരും ഇതെന്തൊരു കോളാ''[9]

കവയിത്രിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യബോധവും പുരോഗമനപക്ഷപാതിത്വവും പ്രകടമാകുന്ന ഈ വരികൾ വിവാഹം കഴിയുന്നതുവരെ സ്ത്രീയുടെ പിന്നാലെനടന്നു കാര്യംനേടുകയും ദാമ്പത്യജീവിതത്തിൽ അവൾക്ക് യാതൊരു സ്ഥാനവും നൽകാതെ 'അടുപ്പൂതിപ്പാവ'കളാക്കി മാറ്റുകയും ചെയ്യുന്ന സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയോടുള്ള അമർഷം വെളിവാക്കുന്നു.

1920 നും 1930 നും ഇടയിൽ രചിക്കപ്പെട്ടതെന്നുകരുതുന്ന ഈ കത്തുപാട്ടിൽ സമകാലസാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയോടുള്ള അമർഷവും സ്ത്രീവിമോചനത്തിനുള്ള ത്വരയും കാണാം. പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ കുടുംബവ്യവസ്ഥയോടുള്ള പ്രതിഷേധമാണ് ഈ പാട്ട്. അനീതിക്കും ചൂഷണത്തിനുമെതിരെ പ്രതികരിക്കുന്ന തന്റേടമുള്ള, കർത്തൃത്വമുള്ള സ്ത്രീയെയാണ് ഇവിടെ കാണുന്നത്. മുഖ്യധാരാമലയാളസാഹിത്യത്തിൽ സ്ത്രീവിമോചനം എന്ന ആശയം ഉടലെടുക്കുന്നതിനു മുമ്പുള്ളതാണ് ഈ കത്തുപാട്ട് എന്നതാണ് ഈ രചനയെ ശ്രദ്ധേയമാക്കുന്നത്.

പുത്തൂർ ആമിനയുടെ കത്ത്പാട്ട് ചില സവിശേഷതകൾ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ഒന്ന്: ഖിലാഫത്ത് പ്രസ്ഥാനത്തിലടക്കം സാമൂഹികവീക്ഷണം

പുലർത്തിപ്പോന്ന, അതേസമയം മതവീക്ഷണങ്ങൾക്ക് സാമൂഹികമാനത്തിലൂടെ ഉയർച്ച കണ്ടെത്തിയ ഒരു അടിത്തറ രൂപപ്പെടുത്തിയ കുടുംബപശ്ചാത്തലം. രണ്ട്: ബഹുഭാര്യത്വസമ്പ്രദായമടക്കമുള്ളതിനെ വിമർശിക്കുവാനുള്ള ധൈര്യവും പ്രഖ്യാപനവും. ഇത് സ്വന്തം സമുദായത്തിൽ നടത്തുന്ന പരിഷ്കരണത്തിന്റെ ശ്രമങ്ങൾകൂടിയായി മാറുന്നു. മൂന്ന്: കേവലപുരുഷവിദ്വേഷിയല്ല ഇതിലെ ആഖ്യാതാവ്. തനിക്ക് അനുരൂപനായ ഒരു പുരുഷനെ ലഭിക്കും എന്നുപറഞ്ഞുകൊണ്ട് പുരുഷമേധാവിത്വത്തെയാണ് അവർ വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നത് എന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്. നാല്: ഈ പാട്ടിന്റെ രചനാകാലം 1920 നും 1930 നും ഇടയിലാകുന്നു. സ്ത്രീകൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസവും എഴുത്തും മാത്രമല്ല, സാമൂഹികവിമർശനവും സാധ്യമാകുമായിരുന്ന ഒരു അന്തരീക്ഷത്തെയാണ് ഇത് വ്യക്തമാക്കിത്തരുന്നത്.

3.1.5.2. എസ്.എൻ. ജമീലാബീവി

1940-ൽ ആന്ത്രോത്ത് ദ്വീപിൽ ഒരു തങ്ങൾകുടുംബത്തിലാണ് ജമീലാബീവി ജനിച്ചത്. സൂഫിവര്യനും യാത്രികനുമായ തന്റെ ബാപ്പയ്ക്ക് ജമീലാബീവി ചെറുപ്പം മുതലേ അറബിമലയാളത്തിൽ കത്തുകളെഴുതുമായിരുന്നു. ജമീലാബീവിയുടെ മൂത്തജ്യേഷ്ഠത്തി വിവാഹമോചനത്തിനിരയായത് അവരുടെ മനസ്സിനെ വേദനിപ്പിച്ചു. സമൂഹത്തിലെ ഏതുവിഭാഗക്കാർക്കിടയിലും സ്ത്രീകൾ അക്രമത്തിനും ചൂഷണത്തിനും വിധേയരാണെന്ന് അവർ മനസ്സിലാക്കി. ഈ തിരിച്ചറിവാണ് തന്റെ ഇരുപത്താറാം വയസ്സിൽ *മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ ആവലാതി* എന്ന പേരിൽ ഒരു കൃതി രചിക്കാൻ അവരെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്.

> പെണ്ണെന്താ ഒരു യന്ത്രമതാണോ
> ദീനെന്താ വെറും നാടകമാണോ
> പെണ്ണിനു ദീനിൽ ഒരവകാശവുമില്ലെന്നാണോ
> അതോ പെണ്ണൊരു പാമ്പാട്ടിക്കൊരു
> മൊച്ചയെ പോലെയതാണോ

എന്ന അവരുടെ വരികൾ യാഥാസ്ഥിതികസമൂഹത്തെ അസ്വസ്ഥമാക്കി. മതനിയമങ്ങളെ ചൂഷണംചെയ്തുകൊണ്ടു നടമാടുന്ന ബഹുഭാര്യത്വസമ്പ്രദായത്തെയും സ്ത്രീധനസമ്പ്രദായത്തെയും വിവാഹമോചനത്തെയും മറ്റും നിശിതമായി

വിമർശിക്കുന്ന ഒരു രചനയായിരുന്നു ഇത്. തന്റെ കുടുംബത്തിലുള്ള സ്ത്രീകളുടെ തിക്താനുഭവങ്ങളാണ് ഈ കൃതി രചിക്കാൻ പ്രേരകമായതെന്ന് കവയിത്രി തന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.[10]

> ''പെണ്ണ് പിറന്നാലൊ
> പണ്ട് തീയിലെരിയിച്ചുകൊല്ലും
> പെണ്ണുങ്ങൾ ക്ലേശിച്ചു
> പെണ്ണിനെ ആകെ നിഷേധിച്ചു''

എന്നുതുടങ്ങുന്ന പാട്ടിൽ ഇസ്‌ലാമികപൂർവ്വകാലത്ത് പെൺകുഞ്ഞു പിറന്നാൽ അതിനെ തീയിലെരിയിക്കുകയും ജീവനോടെ കുഴിച്ചുമൂടുകയും ചെയ്തിരുന്ന അവസ്ഥ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ക്രൂരമായ ഈ അവസ്ഥ ഇല്ലാതാക്കിക്കൊണ്ട് പെണ്ണിന് സ്വാതന്ത്ര്യവും സന്തോഷവും നൽകുന്ന ദീനിന്റെ വിധി കൊണ്ടുവന്നത് മുഹമ്മദ് നബിയാണ്. മുഹമ്മദ്നബിയെ വാഴ്ത്തുന്ന ഈ പാട്ടിൽ ഇസ്‌ലാമിലെ സ്ത്രീയുടെ മഹത്വമാണ് അവർ വെളിവാക്കുന്നത്.

മാതൃത്വത്തിന്റെ മഹത്വത്തെ പ്രകീർത്തിക്കുന്ന ഗാനങ്ങൾ രചിച്ച ഇവർ പ്രമേയത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ വൈവിധ്യംപുലർത്തുന്നുണ്ട്. കത്തുപാട്ടുകൾ, താരാട്ടുപാട്ടുകൾ, കല്ല്യാണപ്പാട്ടുകൾ, കുറ്റിച്ചിറയുടെ ചരിത്രഗാനം, സാക്ഷരതാഗാനം എന്നിങ്ങനെ വൈവിധ്യമുള്ളപാട്ടുകൾ അവരുടേതായി ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. മതസൗഹാർദ്ദം, ജീവകാരുണ്യം, സാരോപദേശം, സാമൂഹ്യവിമർശനം, പ്രവാസം തുടങ്ങിയ വിവിധവിഷയങ്ങളിൽ അറുനൂറോളം കവിതകൾ രചിച്ചിട്ടുള്ള ജമീലാബീവി 2011 ജൂൺ 24 നാണ് മരിച്ചത്.

3.1.5.3. സി. എച്ച്. കുഞ്ഞയിശ

തിരൂരങ്ങാടിയിലെ പണ്ഡിതതറവാടായ ചാലിലകത്ത് കുടുംബത്തിൽ 1912 ലാണ് സി. എച്ച്. കുഞ്ഞയിശ ജനിച്ചത്. അവരുടെ പ്രസിദ്ധമായ കൃതിയാണ് *വലിയ ഉമർകിസ്സപ്പാട്ട്.* ഈകൃതി പ്രമേയം സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത് ഇസ്‌ലാമികചരിത്രത്തിൽനിന്നാണെങ്കിലും അവയ്ക്ക് ചരിത്രത്തിന്റെ പിൻബലമില്ലെന്നു പറയേണ്ടിവരും. കാരണം മിക്കസന്ദർഭങ്ങളും ഭാവനാസൃഷ്ടങ്ങളാണ്. തന്റെ ആദ്യഭാര്യ ഖദീജയുടെ മരണത്തിൽ ദുഃഖിച്ചിരിക്കുന്ന മുഹമ്മദ്നബിയുടെ മുഷിച്ചിലകറ്റാൻ ഉമർ (റ) പറയുന്ന ഒരു കിസ്സയുടെ രൂപത്തിലാണ് ഈ പാട്ട് രചിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ഉമർ(റ) ഇസ്ലാം സ്വീകരിക്കുന്നതിനുമുമ്പുള്ള ഒരു കഥയാണ് പറയുന്നത്. വളരെ രസകരമായ വർണ്ണനയാണ് പാട്ടിന്റെ ആദ്യഭാഗങ്ങളിലുള്ളത്. വീരനും സാഹസികനുമായിരുന്ന ഉമർ അന്ന് മക്കയുടെ സമീപത്തുള്ള ഒരു കാട്ടിൽ വഴിയാത്രക്കാരെ കവർച്ചചെയ്താണ് ജീവിതംനയിച്ചിരുന്നത്. ഉമറിനെ പേടിച്ച് ആ കാട്ടിലൂടെ യാത്രചെയ്യാൻ ആളുകൾ മടിച്ചിരുന്നു. ഒരു ദിവസം ഒരു യുവാവ് രൂപഗുണമുള്ള ഒരു കുതിരയുടെ പുറത്തുകയറി ആ കാട്ടിലെത്തി. കുതിരയെ കണ്ട ഉമർ ആ കുതിരയെ സ്വന്തമാക്കണമെന്നാഗ്രഹിച്ചു. അവനോടെതിരിടാൻ ചെന്ന ഉമറിന് അടുത്തെത്താൻപോലും സാധിച്ചില്ല. നീ ആരാണെന്ന ചോദ്യത്തിന് മറുചോദ്യമാണ് ആഗതൻ നൽകിയത്. ഉമർ തന്റെ പേര് പറഞ്ഞപ്പോൾ യുവാവ് അദ്ദേഹത്തെ പരിഹസിക്കുന്നു.

''പടിപ്പില്ലാതൂരിലെ മുറി ആലിമിനെപ്പോലെ
പടിയില്ലാ വീട്ടിലെ മുക്കാലി പോലെയും''

എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് കരുത്തരായ പുരുഷന്മാരെ കാണാത്തതുകൊണ്ടാണ് ഉമർ വലിയ വീരനായി കാട്ടിൽ വിലസുന്നതെന്ന് അയാൾ പറയുന്നു. തുടർന്ന് തന്റെ പേര് ഷഹ്റത്ത് എന്നാണെന്നും തന്റെ യാത്രോദ്ദേശ്യം റോമിലെ രാജകുമാരിയായ ഉമൈമത്തിനെ സ്വന്തമാക്കുകയാണ് എന്നും വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ഷഹ്റത്തിന്റെ ധീരതയും കരുത്തും കണ്ട് അതിശയിച്ച ഉമർ അയാളോടൊപ്പം റോമിലേക്ക് യാത്രയാകുന്നു.

ഉമൈമത്തും ഷഹ്റത്തും തമ്മിലുള്ള വിവാഹം അവരുടെ മാതാപിതാക്കൾ മുമ്പ് ഉറപ്പിച്ചതായിരുന്നു. എന്നാൽ പ്രതീക്ഷിക്കാതെ ഷഹ്റത്തിന്റെ മാതാപിതാക്കൾ മരിക്കുകയും അനാഥനായ അയാളുടെ സ്വത്തെല്ലാംനഷ്ടപ്പെടുകയും ചെയ്തപ്പോൾ ഉമൈമത്തിന്റെപിതാവ് അവളെ മറ്റൊരാൾക്ക് വിവാഹംചെയ്തുകൊടുക്കാൻ തീരുമാനിച്ചു. അടുത്ത ദിവസം നടത്താൻ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്ന വിവാഹത്തിനുമുമ്പ് റോമിലെത്തണമെന്നും വിവാഹത്തിന് ഉമൈമത്തിന്റെ സമ്മതമുണ്ടോ എന്നറിയണമെന്നും ഷഹ്റത്ത് തീരുമാനിക്കുന്നു. റോമിലെത്തിച്ചേർന്ന അവർ ഒരു വീട്ടിലെത്തി ഭക്ഷണമുണ്ടാക്കിത്തരുവാൻ അപേക്ഷിക്കുന്നു. എന്നാൽ വീട്ടിലെ യജമാനത്തിക്ക് പിറ്റേന്ന് നടക്കുന്ന രാജകുമാരിയുടെ വിവാഹത്തിന് മാല കെട്ടാനുള്ളതിനാൽ ഭക്ഷണമുണ്ടാക്കുന്നതിന് അവൾ സന്നദ്ധയായില്ല. മാല താൻ

കെട്ടിത്തരാമെന്ന് പറഞ്ഞ ഷഹ്റത്ത് മനോഹരമായി മാലകെട്ടുകയും വിവരങ്ങ ളെല്ലാം ചേർത്ത് ഒരു കത്ത് മാലയ്ക്കിടയിൽ വെക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

മാലയുമായി സ്ത്രീ കൊട്ടാരത്തിലെത്തിയപ്പോൾ ഇത്രയും മനോഹരമായ മാല ആരാണ് കെട്ടിയതെന്ന് ചോദിച്ച് അതിന്റെ ഭംഗി ആസ്വദിക്കുന്ന ഉമൈമത്ത് കത്ത് കാണുകയും വിഷമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീയിൽനിന്നും വിവരങ്ങളെ ല്ലാമറിഞ്ഞ അവൾ അവരുടെ കൈവശം ഒരു മറുപടിക്കത്ത് കൊടുത്തയക്കുന്നു. തുടർന്ന് ഉമൈമത്ത് ഷഹ്റത്തിനോടൊപ്പം അവിടെ നിന്നും ഒളിച്ചോടുന്നു.

ഉമൈമത്ത് എന്ന കഥാപാത്രത്തെ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പ്രതീക മായാണ് ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. പ്രണയസാഫല്യത്തിനായി നിശ്ചയദാർഢ്യത്തോടെ തീരുമാനമെടുക്കുന്ന അവൾ സ്വന്തംപിതാവിനെയും അധികാരവ്യവസ്ഥയെയും നിരാകരിക്കാൻ മടിക്കുന്നില്ല എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഒരർത്ഥത്തിൽ തന്റെ ജീവിതപങ്കാളിയെ സ്വയംകണ്ടെത്തുകയും സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിലൂടെ നിലവിലുള്ള അധികാരവ്യവസ്ഥയെക്കൂടി ചോദ്യംചെയ്യാൻ ഉമൈമത്ത് ശ്രമിക്കു ന്നുവെന്നാണ് മനസ്സിലാക്കേണ്ടത്.

തന്റേടവും ധീരതയുമുള്ള കഥാപാത്രമായാണ് ഉമൈമത്തിനെ കവയിത്രി ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. കാര്യമറിയാതെയുള്ള ഷഹ്റത്തിന്റെ കുറ്റപ്പെടുത്തലുകൾ ക്ക് ''ബാപ്പാന്റെ തെറ്റിന് എനിക്കാണോ തല്ല്'' എന്ന ഉചിതമായ മറുപടി അവൾ നൽകുന്നുണ്ട്. പുരുഷന്റെ പിന്നിൽ വിധേയത്വമുള്ളവളായിട്ടല്ല തക്കസമയത്ത് ഉചി തമായ തീരുമാനമെടുക്കുന്ന നിർവ്വാഹകത്വമുള്ളവളായിട്ടാണ് ഉമൈമത്ത് പ്രവർ ത്തിക്കുന്നത്. കൊട്ടാരത്തിൽനിന്ന് രക്ഷപ്പെടാനുള്ള ഉപായം അവളാണ് കണ്ടെ ത്തുന്നത്. നാനൂറ് സഖികളോടൊപ്പം നീരാടുവാൻ പുറപ്പെട്ട അവളുടെ തിരോ ധാനം സഖികൾ കൊട്ടാരത്തിൽ തിരിച്ചെത്തി കുറേസമയം കഴിഞ്ഞപ്പോഴാണ് അവിടെയുള്ളവർ അറിയുന്നത്. അപ്പോഴേക്കും അവർ മൂന്നുപേരും ഏറെദൂരം പിന്നിട്ടിരുന്നു. മക്കത്തെത്തി നബിയുടെ കാർമ്മികത്വത്തിൽ നിക്കാഹ് കഴിച്ച് ജീവി ക്കണമെന്നായിരുന്നു ഉമൈമത്തിന്റെയും ഷഹ്റത്തിന്റെയും ആഗ്രഹം. യാത്രാ മധ്യേ വിശ്രമിക്കുമ്പോഴാണ് രാജകല്പനപ്രകാരം അവളെ പിടിച്ചുകൊണ്ടുപോ കാൻ സൈന്യമെത്തിയത്.

പ്രണയസ്ഥൈര്യവും തന്റെ ഭാവിജീവിതത്തെക്കുറിച്ച് വ്യക്തമായ ധാരണ യുള്ളവളുമായ ഉമൈമത്ത് പ്രതിസന്ധികളിൽ തളരാതെ തന്റെ തീരുമാനങ്ങളിൽ ഉറച്ചുനിൽക്കുന്നു. ശത്രുക്കളോട് ഏറ്റുമുട്ടി ഷഹ്റത്ത് കൊല്ലപ്പെട്ടപ്പോൾ അയാൾ ഉമറിനോട് അറിയിച്ച അന്ത്യാഭിലാഷം (വസിയ്യത്ത്) ഇപ്രകാരമായിരുന്നു.

''ഭൂവിൽ ഞാന് മരിച്ചു വീണാൽ തയ്യലാളെ കൊണ്ടുപോയ്
വേഗം തീര് ഉരച്ചു വേളി ചെയ്തീടണം ബന്ധുരാ
തേവിയെ മരിക്കുവോളം പെണ്ണുങ്ങളായി കരുതണം
തയ്യലാളെ സ്നേഹമോടെ ആദരിച്ചു പോറ്റണം''[11]

തനിക്കുവേണ്ടി ജീവൻത്യജിച്ച പ്രിയതമനെ മറക്കാനോ വേർപാടിന്റെ ദുഃഖം സഹിക്കാനോ ഉമൈമത്തിന് കഴിയുന്നില്ല. ദുഃഖക്കടലിൽ മുങ്ങിയ അവ ളുടെ പതംപറഞ്ഞുള്ള കരച്ചിൽ കവയിത്രി ദീർഘമായി വർണിക്കുന്നുണ്ട്.

''ഇനി ഞാനും ദുനിയാവിൽ ഇണപോയിട്ടിരിക്കാമോ
എന്നെയും ഇവർകൂടെ മൗത്താക്കള്ളാ''

എന്നാണ് അവൾ റബ്ബിനോടിരക്കുന്നത്. ഉറച്ചതീരുമാനത്തോടെ പ്രിയതമന്റെ ഘാതകരോടേറ്റുമുട്ടാൻ അവൾ ഉമറിനോട് അനുവാദം ചോദിക്കുന്നു. ശത്രുക്ക ളോട് താൻ ഏറ്റുമുട്ടാമെന്നും താൻ മരിക്കുകയാണെങ്കിൽ അവൾക്ക് പടക്കളത്തി ലിറങ്ങാമെന്നുമുള്ള ഉമറിന്റെ വാക്കുകൾ അവൾക്ക് തൃപ്തി നൽകുന്നില്ല. അതു കൊണ്ടുതന്നെയാണ് സ്ത്രീയുടെ വ്യക്തിത്വം പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ ഇച്ഛക്കു പുറ ത്തുള്ളതായിത്തീരുന്നത്. തന്റെ പ്രണയം സ്വതന്ത്രമായ തെരഞ്ഞെടുക്കലാകുന്ന തോടൊപ്പം അതിനുവേണ്ടി യുദ്ധംചെയ്യാനും അവൾ തയ്യാറാവുന്നു. പടക്കള ത്തിൽ യുദ്ധത്തിനിറങ്ങുന്ന സ്ത്രീ എന്നത് നിലനിൽക്കുന്ന സ്ത്രീധാരണകളെ തകിടംമറിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. ഏകപക്ഷീയമായി വീടിനുള്ളിലും കേവലമതാചാര ങ്ങൾക്കുള്ളിലും പുരുഷസങ്കേതങ്ങളുടെ വാർപ്പുമാതൃകകൾ എന്ന കാഴ്ചപ്പാടിനെ ഇതിലെ സ്ത്രീകഥാപാത്രം നിരന്തരമായി തകിടംമറിക്കുന്നു. ഇവിടെ രണ്ട് കാര്യ ങ്ങൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഒന്നാമതായി, നിലവിലുള്ള പുരുഷാധികാരത്തെ രചന കൾകൊണ്ട് മറികടക്കാൻ ഈ പാട്ടുകാർ മുൻകയ്യെടുത്തു. രണ്ടാമത്തേതാകട്ടെ, സ്ത്രീകൾ ഒതുങ്ങിനിൽക്കേണ്ടവരല്ല എന്ന ആശയം വ്യാപിപ്പിക്കുന്നതിനും

അതിന് സമ്മതപ്പെടുത്തുന്നതിനും ഇണങ്ങുന്ന ഒരു പൊതുവ്യവഹാരമണ്ഡലം തുറന്നിടാൻ ഈ പാട്ടുകൾക്ക് സാധിച്ചു. അഥവാ സ്ത്രീക്ക് തുറവികൾ സാധ്യമാകുന്ന, സാധ്യമായിരുന്നു എന്നു വെളിപ്പെടുത്തുന്ന കൃതികളായി ഇവ ജനസാമാന്യത്തിൽ പരിവർത്തനപ്പെടലിനു വഴിവെയ്ക്കുകയും ചെയ്തു.

ഒരു വീരനായികയുടെ പരിവേഷത്തോടെയാണ് യുദ്ധക്കളത്തിൽ അടരാടുന്ന ഉമൈമത്തിനെ വർണിച്ചിരിക്കുന്നത്. ശത്രുക്കൾക്ക് കനത്തനാശം വിതച്ചുകൊണ്ടുള്ള അവരുടെ ഏറ്റുമുട്ടലിൽ ശത്രുസൈന്യം പിന്തിരിഞ്ഞോടി. ആശ്വാസത്തോടെ ഉമൈമത്തിനെ തിരഞ്ഞ ഉമർ കണ്ടത് കുത്തേറ്റുതളർന്നിരിക്കുന്ന അവളെയാണ്. ഉമറിനോട് വെള്ളം വാങ്ങിക്കുടിച്ച അവൾ തന്റെ വസിയ്യത്ത് അദ്ദേഹത്തോട് പറയുന്നു.

> ''കൂടി ഇരു കബർ ചോടിപണിന്തതിൽ....
> മൂടുക ഇരുവരെയും ഇരിക്കെന്റെ
> കൂടെ ഒടുവരെയും''

അവളുടെ വസിയ്യത്ത് പ്രകാരം ഒരു കുഴിയിൽ ഇരു കബർ പണിത് അവരെ മൂടിയകഥ ഉമർ പറഞ്ഞതുകേട്ട നബി തന്റെ വ്യസനമെല്ലാം മറക്കുന്നു. നബി തന്റെ അനുചരരെയുംകൂട്ടി അവിടെയെത്തി കബറിടത്തിൽനിന്ന്, അവരുടെ നിക്കാഹ് നടത്തി അവരെ ഇണയാക്കി അവർക്കുവേണ്ടി പ്രാർത്ഥിക്കുന്നതോടുകൂടിയാണ് ഉമർക്കിസ്സപ്പാട്ട് അവസാനിക്കുന്നത്.

നായികയായ ഉമൈമത്ത് എല്ലാ അവസരങ്ങളിലും പുരുഷനുതുല്യം നിൽക്കുന്നവളാണ്. പിതാവ് നടത്തുന്ന വിശ്വാസവഞ്ചനയ്ക്ക് അവൾ കൂട്ടുനിൽക്കുന്നില്ല. തന്റെ പ്രണയസാഫല്യത്തിനുവേണ്ടി കൊട്ടാരവും സുഖസൗകര്യങ്ങളുമുപേക്ഷിക്കാൻ അവൾക്ക് യാതൊരു മടിയുമില്ല. തീരുമാനങ്ങളെടുക്കുന്നതിലും ഉചിതമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നതിലും അവൾ സമർത്ഥയാണ്. തന്റെ പ്രണയത്തെ ഇല്ലാതാക്കിയവരോട് ഏറ്റുമുട്ടാനും അവൾ തയ്യാറാവുന്നു. നായകനെപ്പോലെത്തന്നെ വീരോചിതമായ മരണമാണ് അവൾക്കും സംഭവിക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ എല്ലാംകൊണ്ടും പുരുഷനോടു തോളൊപ്പിച്ചുനിൽക്കുന്ന ഒരു കഥാപാത്രത്തിലൂടെ സ്ഥൈര്യമാർന്ന ഒരു സ്ത്രീബിംബമാണ് കവയിത്രി സൃഷ്ടിക്കുന്നത്.

വീരമരണം തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നു എന്നതാണ് ഉമ്മെമത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനത്തിന്റെ അവസാനം. തന്റെ നിലപാടുകളുടെ ഉത്തരമാണ് അവൾ തെരഞ്ഞെടുക്കുന്ന വീരമരണം. താൻ കൂടെജീവിക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്ന പുരുഷനുവേണ്ടിയുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനവും അതിനുവേണ്ടി നടത്തുന്ന യുദ്ധവും സ്വന്തം പിതാവിനോടു പുലർത്തുന്ന എതിർശബ്ദങ്ങളും ഒടുവിൽ സ്വയംതെരഞ്ഞെടുക്കുന്ന വീരമരണവും പതിവുസ്ത്രീകഥാപാത്രവിവരണങ്ങളിൽനിന്നും വേറിട്ടുനിൽക്കുന്ന ഒന്നായിത്തീരുന്നു. മലയാളത്തിൽ ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ സജീവമായി നിലനിന്നിരുന്ന ഇതിഹാസസാഹിത്യത്തിന്റെ സ്വഭാവമാണ് ഇവിടെയും കാണുന്നത്.

ഇതിഹാസനായികമാരായി മാറുന്ന സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഉമ്മെമത്തിനെപ്പോലുള്ള സ്ത്രീനായികമാരും ഉൾപ്പെടുന്നു. എന്തുകൊണ്ട് ഇത്തരം സ്ത്രീനായികമാർ രുപപ്പെടുന്നു എന്ന ചോദ്യം പ്രസക്തമാണ്. പുരുഷാധികാരനിഷ്ഠമല്ലാത്ത, സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് പ്രവേശനമുണ്ടായിരുന്ന, സ്ത്രീനിലകൾക്ക് പരിഗണന ലഭിച്ചിരുന്ന ഒരു കാലത്തിന്റെ പ്രതീകവും കൂടിയാണ് ഈ കൃതികൾ എന്നുപറയുവാൻ കഴിയും. പിതൃകേന്ദ്രിത അധികാരവ്യവസ്ഥയോട് ഏകപക്ഷീയമായി മെരുക്കപ്പെടുന്നതല്ല ഈ കഥകളിലെ സ്ത്രീനായികമാർ. അവർക്ക് സ്വയം തെരഞ്ഞെടുക്കുവാനും അവർക്കുകൂടി പ്രാധാന്യമുള്ള പൊതുസമൂഹത്തെ നിർമ്മിക്കുവാനും സാധിക്കുന്നുണ്ട്. കേവല പുരുഷാധികാര ഇടങ്ങളാണ് മാപ്പിളസാഹിത്യം എന്ന ധാരണയെ ഇത്തരം രചനകൾ അപ്രസക്തമാക്കുന്നു.

സി. എച്ച്. കുഞ്ഞയിശയുടെ പ്രധാനപ്പെട്ട മറ്റു കൃതികളാണ് *ഖദീജാബീവിയുടെയും ഫാത്തിമാബീവിയുടെയും വഫാത്ത് പാട്ടുകൾ.* ഇസ്ലാമിലെ ചരിത്രവനിതകളെ മഹത്വവത്കരിക്കുകയും പ്രകീർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവയാണ് സ്ത്രീകളെഴുതിയ ഭൂരിപക്ഷം മാലപ്പാട്ടുകളും. ഫാത്തിമാ ബീവിയുടെ *വഫാത്ത് മാല*യിൽ

> ''ശറഫേറും ഖാതിം നബിമകൾ ഫാത്തിമാ
> സ്വർഗ്ഗസ്ത്രീകളിൽ റാണി ബീഫാത്തിമാ
> മുർസൽക്കരശർ കൺമണി ഫാത്തിമാ
> മാതാ ഖദീജാക്കുദിത്തവർ ഫാത്തിമാ

ശൂരരിൽ രാജ അലിക്കിണാ ഫാത്തിമാ

ശീല ഗുണത്തിൽ ശറഫുള്ള ഫാത്തിമാ''[12]

എന്നിങ്ങനെ ഫാത്തിമാബീവിയെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നു.

3.1.5.4. പി. കെ. ഹലീമ

മാപ്പിളക്കവയിത്രികളിൽ രചനാത്മകസിദ്ധിയും സർഗാത്മകപ്രതിഭയും ഒത്തിണങ്ങിയ പി. കെ. ഹലീമ 1909ലാണ് ജനിച്ചത്. ചെറുപ്പത്തിൽത്തന്നെ കവിതാവാസന പ്രകടിപ്പിച്ച ഹലീമയുടെ പ്രധാന കൃതികൾ *ബദറുൽമുനീർ ഒപ്പന പ്പാട്ട്, ചന്ദിരസുന്ദരിമാല, പൊരുത്തംബി ആയിശ, രാജമംഗലം* എന്നിവയാണ്. മത വിദ്യാഭ്യാസത്തോടൊപ്പം ഔപചാരികവിദ്യാഭ്യാസവും നേടിയ ഇവർ നല്ലപാട്ടു കാരി കൂടിയായിരുന്നു.

പി. കെ. ഹലീമയുടെ ഏറ്റവും പ്രശസ്തമായ കാവ്യമാണ് *ചന്ദിരസുന്ദരിപ്പാ ട്ട്.* മുഹമ്മദ് നബി, ആയിഷ (റ) യെ വിവാഹം കഴിച്ച ചരിത്രമാണ് ഇതിൽ വിവരി ച്ചിരിക്കുന്നത്. കൂടാതെ നബിയുടെ ആദ്യഭാര്യയായ ഖദീജാബീവിയെക്കുറിച്ച് മകൾ ഫാത്തിമാബീവിയും ആയിഷബീവിയും തമ്മിലുണ്ടായ വാദപ്രതിവാദവും ഇതിൽ രസകരമായി വർണിച്ചിട്ടുണ്ട്. കാവ്യഭംഗിയാലും ആശയാവിഷ്കരണ ത്താലും മികച്ച ഈ കൃതി മാപ്പിളപ്പാട്ട് അവതാരകർക്കിടയിൽ ഏറെ പ്രശസ്തമാ ണ്. ഒപ്പനപ്പാട്ടിലും ഇതിലെ വരികൾ ഉപയോഗിക്കാറുണ്ട്.

''മന്നവർ നബിദീനിൽ മുന്നമേ വന്നവർ മകളാണ് നൂറേ

മങ്കകൾ സകലത്തിലും മാണിക്കമോ മട്ടുണ്ട് ജോറേ

കന്നിയാൾ കണ്ണഞ്ജനം കടഞ്ഞതോ കൊണ്ടുള്ളചേലെ

കൗതുകമോറും ചിരി ചെന്താമര വിടർന്നപോലെ''[13]

എന്നിങ്ങനെയാണ് ആയിഷാബീവിയുടെ രൂപലാവണ്യം വർണിക്കുന്നത്. അതു പോലെ ഫാത്തിമാബീവി ഖദീജബീവിയുടെ മേന്മ വർണ്ണിക്കുന്നത് കേട്ട് നീരസം പിടിച്ച ആയിഷാബീവി അതിനെ എതിർത്തപ്പോൾ ഫാത്തിമാബീവി നബിയോട് പരാതി പറയുന്ന രംഗം വളരെ മനോഹരമായി വർണിച്ചിട്ടുണ്ട്.

''ബാണതിൽഗുണം നാണിയം ഇവർക്കാണതും ശരിയാണോ ബാവാ

ബീടരിൽ ചൊരികണ്ടതും സുഖം ബിണ്ടതും അറിയണ്ടെ ബാവാ

കാണുവാൻ ഇണ റാണിബീ ഖദീജാ മണിമകളാണ് ബാവാ

കാരിയം കഥ കൂറണം മദ്പൂരണം കരളായെ ബാവ''

എന്നീ വർണനകളിൽ കൗമാരക്കാരിയായ ആയിഷയുടെ കുട്ടിത്തവും നബിയോടുള്ള പിരിശവും വ്യക്തമാക്കുന്നതോടൊപ്പം ഫാത്തിമാബീയുടെ ഉമ്മയോടുള്ള സ്നേഹവും വെളിവാക്കുന്നുണ്ട്.

3.1.5.5. നടുത്തോപ്പിൽ വി. ആയിശക്കുട്ടി

തിരുവാലൂർ സ്വദേശിനിയായ നടുത്തോപ്പിൽ വി. ആയിശക്കുട്ടി പുരോഗമനപക്ഷപാതിയായ ഒരു കവയിത്രിയായിരുന്നു. മതവിദ്യാഭ്യാസത്തോടൊപ്പം ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസവും നേടിയ അവർ ചെറുപ്പത്തിൽത്തന്നെ മികച്ച മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ രചിച്ചിരുന്നു. അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെയും അനാചാരങ്ങളെയും അവർ തന്റെ കൃതികളിലൂടെ എതിർത്തു. 'മുസ്ലിംമഹിള' പോലുള്ള പത്രങ്ങളിൽ അവരുടെ ചില കൃതികൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നുവെന്ന് *മഹത്തായ മാപ്പിളസാഹിത്യപാരമ്പര്യം* സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.[14] അവരുടെ ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളിൽ പലതും പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അവയിൽ ഹിജ്റവർഷം 1351-ൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ *ഉപദേശരത്നസംഗീതമാല*യാണ് പ്രസിദ്ധമായത്. ഒരമ്മ തന്റെ മകൾക്കു നൽകുന്ന സാരോപദേശമാണ് ഈ കൃതിയുടെ പ്രതിപാദ്യം.

3.1.5.6. വി. ആയിശക്കുട്ടി

തിരൂരങ്ങാടി സ്വദേശിനിയായ വി. ആയിശക്കുട്ടിയുടെ പ്രസിദ്ധമായ കാവ്യമാണ് *ഖദീജാബീവിയുടെ വഫാത്ത്മാല.* മാലപ്പാട്ടുകൾ രചിക്കുന്നതിൽ മാപ്പിളക്കവയിത്രിയായ ആയിഷക്കുട്ടിക്കുള്ള പ്രാഗത്ഭ്യം ഈ കൃതി ഉദാഹരിക്കുന്നുണ്ട്.

മക്കയിലെ കച്ചവടപ്രമുഖയും നാല്പതുകാരിയുമായ ഖദീജയെ വിവാഹം കഴിക്കുമ്പോൾ മുഹമ്മദ്നബിക്ക് ഇരുപത്തഞ്ചായിരുന്നു പ്രായം. സന്തോഷപൂർണമായ ആ ദാമ്പത്യത്തിൽ അവർക്ക് നാല് മക്കൾ പിറന്നു. അറുപത്തഞ്ചാമത്തെ വയസ്സിൽ അസുഖംവന്ന് ഖദീജാബീവി കിടപ്പിലാവുന്നതും അന്ത്യനിമിഷത്തിൽ, അരുമമകളായ ഫാത്തിമാബീവിയെ കെട്ടിച്ചുകാണാത്തതിലുള്ള വിഷമം

നബിയോടും അസ്മാബീവിയോടും പങ്കുവെക്കുന്നതും ഖദീജാബീവി മരിക്കുന്നതുമാണ് *വഫാ ത്ത്മാലയിലെ* പ്രതിപാദ്യം. വൈകാരികാംശം ഏറിനിൽക്കുന്ന ഒരു കൃതിയാണിത്.

''മാനപുന്നാരമകൾ ബുലൂഗ് ആയല്ലോ
പത്തും ഒരഞ്ചും വയസ്സോടടുത്തല്ലോ
താനം പലേതിന്നും ഓരോ പുരുഷർകൾ
സന്തോഷപ്പൂമോളെ കെട്ടുപറയുന്നു.
പറയുന്നതല്ലാതെ ഒത്തു വരുന്നില്ലാ
പാകിയം കെട്ടുള്ള തള്ള ഞാനായല്ലോ''[15]

എന്നാണ് മകളെക്കുറിച്ചുള്ള ഖദീജാബീവിയുടെ വേവലാതി. അസ്മാബീവിയോട് ഖദീജ തന്റെ വസിയ്യത്ത് പറയുന്നു.

''അതുകൊണ്ട് അസ്മാ നീ കേട്ടോ വസിയ്യത്ത്
അണവായെ രോഗത്തിൽ ഞാൻ വഫാത്തായെങ്കിൽ
അതിൽ പിറകെന്റെ മകളാരെ വായിച്ചാൽ
അസ്മാ എന്നെ ബദൽ മോളോടൊരുമിച്ച്
അധികം പുന്നാരത്തിൽ നോക്കി സ്നേഹിച്ച്
അരിമയിൽ പോറ്റൂ നീ പെറ്റപോൽ പൂമോളെ
മോളെ പുരുഷനിൽ വാഴിക്കും കാലത്ത്
മോഹം പോൽ ആക്കി അയച്ച് സന്തോഷിച്ച്''

മകളെക്കുറിച്ചുള്ള മാതൃഹൃദയത്തിന്റെ തേങ്ങൽ ഭാവതീവ്രതയോടെ ഇവിടെ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നു. നബിപത്നിയായ ഖദീജ അന്ത്യനിമിഷത്തിൽ മകളെക്കുറിച്ചുള്ള ആധിയിൽ വേദനിക്കുകയാണ്. ഉമ്മയുടെ വിഷമത്തിൽ കരയുന്ന മകളെ ഖദീജാ ബീവി സമാധാനിപ്പിക്കുന്ന രംഗവും വികാരനിർഭരമാണ്.

''മണിയായ മോളുക്ക് റബ്ബിന്റെ തുണയുണ്ട്
മന്നാൻ പുകൾകൊണ്ട് ബാവയും ഉണ്ടല്ലോ
ഇനിയും മകളെ സന്തോഷിപ്പിക്കാനായി
എന്റെ ബദലുക്ക് അസ്മാബീ ഉണ്ടല്ലോ

പിന്നെ മകളെ നീ ദുഃഖിക്കുന്നതെന്തിന്
വിത്തിട്ട റബ്ബ് വിള കൊയ്യുന്നോനല്ലേ
മന്നാൻ വിധിപോലെയെല്ലാം വരുംമോളെ
മരിക്കാതെ ആരും ഇരിക്കൂലാ പൂമോളെ''

തുടർന്ന് ഖദീജാബീവിയുടെ മരണവും മകളുടെ വിഷമവും വളരെ വൈകാരികമായിട്ടാണ് ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഉമ്മയുടെ സ്നേഹവാത്സല്യങ്ങൾ ഓർത്തുകൊണ്ട് ഇനി തനിക്ക് പടച്ചവനല്ലാതെ ആരാണ് തുണയെന്ന് അവൾ സങ്കടപ്പെടുന്നു. സ്നേഹത്തോടെ ഭക്ഷണം തന്ന് തന്നെ പോറ്റിവളർത്താൻ ഇനി ആരാണുള്ളത്? സ്നേഹനിധിയായ ഉമ്മയെ ഇനി എന്നാണ് കാണാനാവുക? തന്റെ തലമുടി വാർന്നു മിനുക്കിത്തരുവാനും വസ്ത്രമണിയിക്കാനും ആരുണ്ട്? സുബ്ഹിക്ക് വിളിച്ചുണർത്തി കൂടെ നമസ്കരിക്കാനും അസുഖം വരുമ്പോൾ മരുന്നുതന്ന് പരിചരിക്കാനും ആരാണുള്ളത്? എന്നിങ്ങനെ ഫാത്തിമാബീവി വിലപിക്കുന്നു.

ജീവിതകാലത്ത് അമ്മ മകൾക്ക് നൽകിയ സ്നേഹവാത്സല്യങ്ങൾ എടുത്തു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് മാതൃത്വത്തിന്റെ മഹത്വവും സ്നേഹബന്ധങ്ങളുടെ ഊഷ്മളതയും ഭാവതീവ്രതയോടെ ഇവിടെ വർണിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇഹലോകത്ത് നബിക്ക് സമാധാനം വരുത്താനും പരലോകത്ത് ഖദീജയ്ക്ക് നിത്യശാന്തി വരുത്താനും അല്ലാഹുവിനോട് പ്രാർത്ഥിച്ചുകൊണ്ടാണ് ആയിശക്കുട്ടിയുടെ ഈ കാവ്യം അവസാനിക്കുന്നത്. ഖദീജാബീവിയുടെ മരണത്തെ പ്രതിപാദ്യമായി സ്വീകരിച്ചു കൊണ്ടുള്ള വേറെയും രചനകൾ ഈ പാരമ്പര്യത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. കെ. ടി. ആസിയയുടെ, *ഖദീജാ ബീവിയുടെ വഫാത്ത്മാല* ഒരു ഉദാഹരണമാണ്.

3.1.5.7. കെ. ടി. ആസിയ

ഖദീജാബീവി അസുഖമായി കിടക്കുന്നതും മകളെ കെട്ടിച്ചുകാണാത്തതിലുള്ള വിഷമവും അസ്മാബീവിയോടുള്ള വസിയ്യത്തും ഖദീജാബീവിയുടെമരണവുംതന്നെയാണ് ആസിയയുടെ രചനയിലെയും പ്രതിപാദ്യം. ഖദീജാബീവി അസ്മാബീവിയോടു നടത്തുന്ന വസിയ്യത്ത് കെ. ടി. ആസിയ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിങ്ങനെയാണ്:

“ചൊല്ലുന്നതുകൊണ്ട് അസ്മാവസിയ്യത്തും
ശോകം ഈ ദണ്ണത്തിൽ ഞാൻ മൗത്താകിലോ
എങ്കിലോ പൂമോളെ ഇണചേർക്കും കാലത്ത്
എനിക്ക് ബദൽമോളെ സ്നേഹിക്ക് ചേലൊത്ത്
ചൊങ്കോടെ പുന്നാരിച്ചാറ്റി വളർത്തേണം
സ്വന്തം മകളെപ്പോൽ സന്തോഷിപ്പിക്കേണം.”[16]

വി. ആയിഷക്കുട്ടിയുടെ രചനയിലെപ്പോലെ ഇവിടെയും മകളെക്കുറിച്ചുള്ള മാതൃത്വത്തിന്റെ വേവലാതികളാണ് കാണുന്നത്.

3.1.5.8. ടി. എ. റാബിയ

പരവൂർ സ്വദേശിനിയായ ടി. എ. റാബിയ മാപ്പിളസാഹിത്യത്തിലെ മറ്റൊരു കവയിത്രിയാണ്. ആദ്യകാല മുസ്ലിംപത്രങ്ങളിൽ നല്ല കവിതകളും പഠനാർഹമായ ലേഖനങ്ങളുമെഴുതിയിരുന്ന ഇവർ മാപ്പിളപ്പാട്ട് ആരാധകർക്കിടയിൽ സ്ഥാനം നേടി. മാതൃത്വത്തിന്റെ മഹത്വം ഉദ്ഘോഷിച്ച അവരുടെ കൃതികൾക്ക് മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ നല്ല പ്രചാരമുണ്ടായിരുന്നു. ഇവരുടെ ഒരു താരാട്ടുപാട്ട് *മഹത്തായ മാപ്പിളസാഹിത്യപാരമ്പര്യ*ത്തിൽ ചേർത്തിട്ടുണ്ട്.

“എന്നോമൽകുഞ്ഞേ നീ എന്നോമൽകുഞ്ഞേ നീ
എന്നോമൽ കുഞ്ഞേയുറങ്ങൂറങ്ങൂ
താരാട്ടിത്താലോലം കൊള്ളാം സരസമായ്
നീരാട്ടിച്ചോമനിച്ചുമ്മവെയ്ക്കാം.
ആരാലലഞ്ഞു പുണർന്ന നിൻ പൂമേനി
നീരാകം പൂണ്ടിങ്ങുറങ്ങിക്കൊൾക”[17]

മാപ്പിളപ്പാട്ടിന്റെ കെട്ടിലും മട്ടിലും തീർത്തതാണെങ്കിലും അറബിമലയാളത്തേക്കാൾ മലയാളഭാഷയോടാണ് റാബിയയുടെ പാട്ടുകൾ കൂടുതൽ അടുത്തുനിൽക്കുന്നത്. ഭാരതചന്ദ്രിക, മുസ്ലിംവനിത, ചന്ദ്രിക തുടങ്ങിയ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിൽ രചനകൾ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ റാബിയ 1975ലാണ് മരണമടഞ്ഞത്.

3.1.5.9. ബി. ആയിഷക്കുട്ടി

തിരൂരങ്ങാടി സ്വദേശിയായ ബി. ആയിഷക്കുട്ടിയുടെ *സക്കീനത്ത്ബീവിയുടെ നസീഹത്ത്മാല*യാണ് മാപ്പിളപ്പാട്ടിലെ പ്രസിദ്ധമായ മറ്റൊരു കാവ്യം. ഇവർ ചെറുപ്പംമുതലെ മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യരുടെയും മറ്റുമാപ്പിളക്കവികളുടെയും കവിതകൾ പാടുകയും പഠിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. കല്ല്യാണപ്പാട്ടുകാരികൂടിയായ ഇവർ കത്തുപ്പാട്ടുകളും രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. സക്കീനത്ത് ബീവിയുടെ അപദാനങ്ങളാണ് *സക്കീനത്ത് ബീവിയുടെ നസീഹത്ത് മാല* യിലെ പ്രതിപാദ്യം.

മാപ്പിളപ്പാട്ട് സാഹിത്യത്തിൽ തങ്ങളുടെ രചനകളാൽ ഇടംപിടിച്ചിട്ടുള്ള കവയിത്രികൾ ഇനിയുമുണ്ട്. *ബദർകിസ്സപ്പാട്ട്* രചിച്ച കുണ്ടിൽ കുഞ്ഞാമിന അവരിലൊരാളാണ്. ചരിത്രവും സാഹിത്യഭംഗിയും ഒത്തിണങ്ങിയ കാവ്യമാണ് ബദൽക്കിസ്സ. ബദർയുദ്ധകഥയെ വളരെ മനോഹരമായി ഈ പാട്ടിൽ ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കെ. ആമിനക്കുട്ടിയുടെ *മംഗലാലങ്കാരം പുതുക്കപ്പാട്ട്* വളരെ പ്രചാരത്തിലുള്ള ഒരു പുതുക്കപ്പാട്ടാണ്. 1961 ലാണ് ഈ കൃതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. ലളിതമായ ഭാഷയിലുള്ള ഈ പുതുക്കപ്പാട്ട് ഏറെ പ്രശസ്തമാണ്.

> ''ആശിച്ച മാരനെ തേടുന്നു
> പുതുനാരിയും തോഴികൾ പോകുന്നു
> ഘോഷവിശേഷമിലാമോദം
> കൈമുട്ടിയും പാടുന്ന സംഗീതം
> -------------------------
> -------------------------
> കൊഞ്ചും കുയിലിന്റെ നാദമതോ
> നളം കണ്ണഞ്ചും മയിലിന്റെ നൃത്തമതോ
> പഞ്ചവർണ്ണക്കിളി നാരി ഇന്ന്
> പുതുമാരന്റരമന ചേരുന്നേ''[18]

കെ. ടി. സൈനബയുടെ *കല്ലിയാണസദസ്സ്* പുതുനാരിയെ വർണ്ണിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പാട്ടുകളാണ്. പുതുനാരിയെ പുതുക്കം കൊണ്ടുപോകുമ്പോൾ പാടുന്ന പാട്ടും പുതുനാരിയെ സ്വാഗതംചെയ്യുന്ന പാട്ടും പുതുമാരനും കൂട്ടുകാരനും വരു

മ്പോഴും പോകുമ്പോഴുമുള്ള പാട്ടുകളും ചേർന്നതാണിത്. 1976 ലാണ് ഈ കൃതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്.

"കണവൻ വരും കനവുകൾ കണ്ട്
കഞ്ചകചുണ്ടിൽ പുഞ്ചിരിതൂകി
കനക തങ്കാഭരണം അണിഞ്ഞും
പുതുനാരി ഇതാ പോകുന്നേ"[19]

പുതുനാരിയുമായി തോഴികൾ പുതുമാരന്റെ വീട്ടിലേക്കു പോകുമ്പോൾ പാടുന്ന 'വഴിനീളം' എന്ന പേരിലറിയപ്പെടുന്ന വരികളാണിത്.

മാപ്പിളപ്പാട്ടുസാഹിത്യത്തിൽ തങ്ങളുടേതായ സ്ഥാനംഉറപ്പിച്ചവയാണ് സ്ത്രീരചനകൾ. പുരുഷന്മാരെ അപേക്ഷിച്ച് എണ്ണത്തിൽ കുറവാണെങ്കിലും സാമൂഹ്യവും സാമുദായികവുമായ അതിരുകൾ അതിലംഘിച്ചുകൊണ്ട് അനുവാചകഹൃദയത്തിൽ ഇടംനേടാൻ അവയ്ക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

3.1.7. സ്ത്രൈണകർത്തൃത്വത്തിലെ സ്ത്രീപക്ഷനിലപാടുകൾ

മാപ്പിളപ്പാട്ടിലെ സ്ത്രീരചനകളുടെ ഒരു പ്രധാനസവിശേഷത അതിലെ സ്ത്രീപക്ഷനിലപാടുകളാണ്. മാലപ്പാട്ട്, കിസ്സപ്പാട്ട്, കല്ല്യാണപ്പാട്ട്, ഒപ്പനപ്പാട്ട്, താരാട്ടുപാട്ട്, കത്തുപാട്ട് എന്നീ വിഭാഗങ്ങളിലാണ് സ്ത്രീരചനകൾ അധികവും കാണപ്പെടുന്നത്. മാലപ്പാട്ടുകളിൽ അധികവും പ്രവാചകകാലത്തെ സ്ത്രീരത്നങ്ങളുടെ മഹത്വത്തെ വിളിച്ചറിയിക്കുന്നവയാണ്. സ്ത്രീരത്നങ്ങളുടെ മഹത്വത്തെ പ്രാധാന്യപ്പെടുത്തുന്നതിലൂടെ ഇസ്‌ലാമികസംസ്കാരത്തിലും ജീവിതത്തിലും അന്തസ്സും സ്വാതന്ത്ര്യവും തുല്യതാബോധവുമുള്ള ഒരു സ്ത്രീജീവിതം നിലനിന്നിരുന്നു എന്നു വ്യക്തമാക്കിത്തരികയാണ് ചെയ്യുന്നത്. സ്ത്രീകൾക്ക് വ്യക്തിത്വവും തുല്യതയും ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നതിനെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി രൂപപ്പെടുന്ന ഭാവനയിൽ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പ്രഖ്യാപനവും ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്നതു കാണാൻകഴിയും. ചരിത്രത്തേക്കാൾ ഭാവനയുടെ അംശം മാലപ്പാട്ടുകളിൽ ധാരാളമായി കാണാം. സ്ത്രീയുടെ മഹത്വത്തോടുള്ള ഐക്യപ്പെടലാണ് സ്ത്രീകർത്തൃത്വത്തിലുള്ള ഈ പാട്ടുകളിൽ പ്രകടമാവുന്നത്. പുരുഷന്മാർ രചിച്ച മാലപ്പാട്ടുകളിൽ ഇസ്‌ലാമികചരിത്രപുരുഷന്മാരുടെ വീരാപദാനങ്ങളാണ് കീർത്തിക്കപ്പെടുന്നത് എന്നകാര്യം ഇവിടെ ഓർമ്മിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

മാലപ്പാട്ടുകളിലെ ഒരു പ്രധാനവിഭാഗമാണ് വഫാത്ത്മാല. മരണ നിമിഷങ്ങൾ ചിത്രീകരിക്കുന്ന ഈ പാട്ടുകളിൽ വൈകാരികാംശമാണ് മുന്നിട്ടു നില്ക്കുന്നത്. സ്ത്രീകൾ രചിച്ച മാലപ്പാട്ടുകളുടെ അവതരണം സ്ത്രീപക്ഷത്തു നിന്നുള്ള വീക്ഷണത്തിലാണ് നിർവ്വഹിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. മാതൃത്വത്തിന്റെ മഹത്വം, അന്ത്യനിമിഷത്തിലും കുടുംബത്തെയോർത്തുള്ള വേവലാതി എന്നിവയാണ് ഈ പാട്ടുകളിൽ പ്രധാനമായും ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടുകാണുന്നത്.

കഥാഗാനങ്ങളാണ് കിസ്സപ്പാട്ടുകളെന്ന് മുമ്പ് സൂചിപ്പിച്ചുവല്ലോ 'ഉമർ കിസ്സപ്പാട്ടിൽ' പുരുഷനുതുല്യമായ കർത്തൃത്വവും നിർവാഹകത്വവുമുള്ള സ്ത്രീരൂപമായാണ് ഉമൈമത്തിനെ ചിത്രീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. പുരുഷനോടൊപ്പം കർത്തൃത്വത്തിൽ ഇടപെടുന്ന സ്ത്രീ എന്ന സങ്കല്പം കേവലം ഭാവനാസൃഷ്ടി മാത്രമല്ലാതാവുകയും കുടുംബത്തിലും സമൂഹത്തിലും അവൾ പുലർത്തുന്നതും അവളിൽനിന്നും പുരുഷൻ പ്രതീക്ഷിക്കേണ്ടതുമായ ധാരണകളിലേക്ക് അത് ആശയമണ്ഡലം തുറന്നിടുകയും ചെയ്യുന്നതു കാണാൻകഴിയും. കല്ല്യാണപ്പാട്ടുകളിലും ഒപ്പനപ്പാട്ടുകളിലും സ്ത്രീയുടെ സൗന്ദര്യവർണ്ണനകൾക്കാണ് പ്രാമുഖ്യം. അവരുടെ സ്വപ്നങ്ങളും അഭിലാഷങ്ങളും മറ്റുമാണ് ഇത്തരം പാട്ടുകളിലെ പ്രതിപാദ്യം. ഇവയിൽ തന്റെ സഹജീവിയുടെ സ്വഭാവത്തെയും സൗന്ദര്യത്തെയും വിവരിക്കുമ്പോൾ, പുരുഷൻ തന്റെ സഹജീവിയോടു പുലർത്തേണ്ടുന്ന ജനാധിപത്യമനോഭാവങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള മുൻകരുതലുകളായി അത് മാറിത്തീരുന്നു. സ്ത്രീയുടെ സ്വപ്നങ്ങളും മോഹങ്ങളും അവകാശങ്ങളും സർഗ്ഗാത്മകമായി അവതരിപ്പിക്കുന്ന ഇത്തരം ഗാനങ്ങൾ വലിയൊരളവോളം പുരുഷസമൂഹത്തിന്റെ ധാരണാനിർമ്മിതികളെ മാറ്റിത്തീർക്കുകയും തുല്യകർത്തൃത്വങ്ങളിലേക്ക് ഭാവിജീവിതത്തെ കെട്ടിപ്പടുക്കുവാനുള്ള ഭാവനാനിർമ്മിതികളായി മാറിത്തീരുകയുമാണ് ചെയ്യുന്നത്.

മാപ്പിളപ്പാട്ടിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു ശാഖയാണ് കത്തുപാട്ട്. സ്ത്രീകൾ എഴുതിയ കത്തുപാട്ടുകളുമുണ്ട്. പുരുഷാധികാരവ്യവസ്ഥയോട് പ്രതിഷേധിക്കുകയും പ്രതിരോധിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സ്ത്രീരൂപമാണ് പുത്തൂർ ആമിനയുടെ കത്തുപാട്ടിലെ നായിക. പ്രണയമോ, കുടുംബിനി എന്ന നിലയിലുള്ള സ്ഥാനമോ മാത്രമല്ല, കടുത്ത വിയോജിപ്പുകളും വ്യക്തിത്വനിർണയനങ്ങളും കൂടി സാധ്യമാക്കിത്തരുന്നു എന്നതാണ് പുത്തൂർ ആമിനയടക്കമുള്ളവരുടെ പാട്ടുകൾ ചെയ്യുന്നത്.

അഥവാ ഏകപക്ഷീയമായ ഒരു രൂപത്തിലല്ല സ്ത്രീകളുടെ ലോകം എന്നതാണ് ഇവിടെ മനസ്സിലാക്കേണ്ടത്.

വിവിധശാഖകളിലായി സ്ത്രീകൾ എഴുതിയിട്ടുള്ള മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ പരിശോധിച്ചാൽ സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ വിവിധമുഖങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുവാൻ അവർക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കും. എന്നാൽ, ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മാപ്പിളപ്പാട്ടുരംഗത്തുണ്ടായ സജീവമായ സ്ത്രീസാന്നിധ്യം സമകാലസമൂഹത്തിൽ കാണാൻകഴിയുന്നില്ല. ഇതിന് ചില സാംസ്കാരികയുക്തികൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. "നവോത്ഥാന ആധുനികയുക്തികളിൽ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ പരിഷ്കരിക്കപ്പെടേണ്ട വിഷയി മാത്രമായിത്തീർന്നിരുന്നു. അതിനോടുള്ള പ്രതികരണമാവാം പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ നിന്നുമുള്ള അവളുടെ പിന്മടക്കം"[20]എന്ന് ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. നവോത്ഥാനപ്രവർത്തനങ്ങൾകൊണ്ട് കല്ല്യാണം, കാതുകുത്ത്, മാർക്കകല്ല്യാണം എന്നീ ചടങ്ങുകളിൽ പലതും അന്യംനില്ക്കുകയും മുസ്ലിം സ്ത്രീകളുടെ പൊതുഇടത്തിലെ കലാപ്രകടനസാധ്യതകൾ ഇല്ലാതാവുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ മാപ്പിളപ്പാട്ടുരംഗത്തെ സ്ത്രീകളുടെ പിന്മടക്കത്തിന് പ്രധാനകാരണമായി ഇതിനെ കാണാം.

നവോത്ഥാനപ്രവർത്തനങ്ങൾ സ്ത്രീകളുടെ കലാഇടങ്ങളെ പടിപടിയായി തിരസ്കരിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ നവോത്ഥാനത്തിൽനിന്നും ആധുനികതയിലേക്കു മാറിയപ്പോൾ അതീവ ശീതസ്വഭാവത്തിൽ സ്ത്രീകളെ പൊതുഇടത്തിൽനിന്നും നിശ്ശബ്ദമായി പിന്തിരിപ്പിക്കുന്ന ധാരണയും രൂപപ്പെടുകയുണ്ടായി. കേരളത്തിൽ ആധുനികത വളരെ നിശ്ശബ്ദമായി സ്ത്രീകളെ പൊതുഇടങ്ങളിൽനിന്നും തൊഴിൽ ഇടങ്ങളിൽനിന്ന് പിന്തിരിപ്പിക്കുന്നതായി എം.സത്യൻ നിരീക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്.[21]

ഇതിന്റെ പ്രതിഫലനം മുസ്ലിംസ്ത്രീകളിലും സംഭവിച്ചു എന്നുകാണാവുതാണ്. അവരുടെ പൊതുഇടങ്ങളായിരുന്ന കലാസദസ്സുകൾ, കല്ല്യാണസദസ്സുകൾ എന്നിവ പടിപടിയായി ഇല്ലാതാവുകയാണുണ്ടായത്. ഈ നിശ്ശബ്ദപിന്മടക്കം മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ കൂടിച്ചേരലുകളും അവരുടെ ഇടയിൽ സജീവമായിരുന്ന ഗാന- കലാപ്രവർത്തനങ്ങളും അതിലൂടെ ഊർജ്ജം ഉൾക്കൊണ്ട സർഗ്ഗാത്മക ഇടങ്ങളും വിസ്മൃതിയിലാക്കപ്പെടുന്നതിനും കാരണമായിത്തീർന്നു.

മാപ്പിളപ്പാട്ടുരംഗത്തുനിന്ന് സ്ത്രീകളകന്നുനില്ക്കുന്നതിന് മറ്റുചില രാഷ്ട്രീയ സാംസ്കാരികകാരണങ്ങൾ കൂടിയുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നു. അറബി-മലയാളത്തിന് മുസ്ലിങ്ങൾക്കിടയിൽ മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന പ്രചാരം ഇന്നില്ല എന്നത് പ്രധാനമാണ്. മുസ്ലിങ്ങളുടെ വലിയൊരു വിഭാഗം ഇന്ന് മതപഠനംപോലും മലയാളഭാഷയിലാണ് നടത്തുന്നത്. ഒരു ന്യൂനപക്ഷത്തോടുമാത്രം സംവദിക്കുന്ന അറബിമലയാളസാഹിത്യത്തിൽനിന്ന് പിന്മാറിയെങ്കിലും മുഖ്യധാരാസാഹിത്യരംഗത്ത് മുസ്ലിം സ്ത്രീകൾ ഇന്ന് സജീവമാണെന്നത് പറയാതെ വയ്യ. പൊതുസമൂഹത്തോടു സംവദിക്കാനും തങ്ങളുടെ അനുഭവങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കാനും മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്ക് ഇന്ന് കഴിയുന്നുണ്ട്. മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ സമകാലമുസ്ലിംസാഹിത്യകാരികൾക്ക് മാതൃകയായത് അറബിമലയാളസാഹിത്യത്തിലെ മുൻകാല എഴുത്തുകാരികളാണെന്നകാര്യവും ഏറെ പ്രസക്തമാണ്.

3.2. ഹലീമാബീവി: ആധുനികലോകബോധത്തിന്റെ മുസ്ലിംസ്ത്രീമാതൃക.

കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംനവോത്ഥാനപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ നാമമാത്രമായ സ്ത്രീസാന്നിധ്യമാണ് ഉണ്ടായിരുന്നത്. അത്തരം പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ പങ്കെടുത്തവരിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട എഴുത്തുകാരിയാണ് എം.ഹലീമാബീവി **(1918–2000)**. എഴുത്തും വായനയും സാമ്പത്തികസ്വാശ്രയത്വവും, പൊതുരംഗവും മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്ക് നിഷിദ്ധമായി പ്രഖ്യാപിച്ച പൗരോഹിത്യത്തെ എതിർത്തുകൊണ്ട് ഇസ്ലാമികഅടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ഇസ്ലാമിലെ യഥാർത്ഥ സ്ത്രീയവസ്ഥ സ്വന്തം വർഗത്തിന് ബോധ്യപ്പെടുത്തിയ മഹതിയാണവർ. പത്രരംഗത്തും സംഘടനാരംഗത്തും പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ട് എഴുത്തിലൂടെയും പ്രസംഗത്തിലൂടെയും മുസ്ലിംസ്ത്രീകളെ സ്വത്വബോധവും ആത്മബോധവുമുള്ളവരുമാക്കി ആധുനികലോകബോധത്തിലേക്ക് പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്നതിൽ ഹലീമാബീവി വഹിച്ച പങ്ക് നിസ്തുലമാണ്.

ഉയർന്നചിന്തയും ദീർഘവീക്ഷണവും ആഴത്തിലുള്ള വായനയും അത്ഭുതകരമായ രചനാപാടവവും ഉജ്ജ്വലമായ പ്രസംഗനൈപുണിയും കരുത്തുറ്റ സംഘടനാശേഷിയും ഒത്തുചേർന്ന വ്യക്തിത്വമായിരുന്നു ഹലീമാബീവിയുടേത്. 1918-ൽ അടൂരിൽ, പീർമുഹമ്മദിന്റെയും മൈതീൻബീവിയുടെയും മകളായി ജനിച്ച അവർക്ക് ഏഴാംക്ലാസ്സ്വരെ മാത്രമേ ഔപചാരികവിദ്യാഭ്യാസം ലഭിച്ചിരുന്നുള്ളു.

കേരളത്തിലെ ആദ്യത്തെ മുസ്ലിംവനിതാപത്രാധിപ, ആദ്യവനിതാമുൻസിപ്പൽ കൗൺസലർ, എറണാകുളം ഡി.സി.സി. മെമ്പർ, തിരുവിതാംകൂർ വനിതാസമാജം പ്രസിഡന്റ്, തിരുവിതാംകൂർ സ്റ്റേറ്റ് മുസ്ലിംലീഗിന്റെ തിരുവല്ല താലൂക്ക്സെക്രട്ടറി തുടങ്ങിയ പദവികൾ വഹിച്ചുകൊണ്ട് തന്റെ ജീവിതം അവർ സമൂഹത്തിന് മാതൃകയാക്കി.

3.2.1. ഇസ്ലാമിലെ സ്ത്രീ – ഹലീമാബീവിയുടെ കാഴ്ചപ്പാട്

ഇസ്ലാമിന്റെ ആവിർഭാവത്തിനുമുമ്പുള്ള സ്ത്രീകളുടെ സാമൂഹ്യാവസ്ഥയും സ്ത്രീജീവിതത്തിൽ ഇസ്ലാം കൊണ്ടുവന്ന പുരോഗമനവും എടുത്തുപറഞ്ഞുകൊണ്ട് സമകാലസ്ത്രീയവസ്ഥയുടെ ദയനീയചിത്രം ഹലീമാബിവി വ്യക്തമാക്കി.

സ്ത്രീയുടെ ഉല്പത്തിയെക്കുറിച്ച് സമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന വിശ്വാസങ്ങൾ തികച്ചും സ്ത്രീവിരുദ്ധമായിരുന്നു. പുരുഷന്റെ വാരിയെല്ലിൽനിന്നാണ് സ്ത്രീയെ സൃഷ്ടിച്ചതെന്നും പറുദീസാനഷ്ടത്തിനുകാരണമായത് സ്ത്രീയുടെ ചെയ്തികളാണെന്നുമുള്ള കഥകൾ സമൂഹം സ്വീകരിച്ചുപോന്നു. സ്ത്രീകൾ അനുസരണയില്ലാത്തവരും ബലഹീനരുമാണെന്ന ചിന്ത വ്യാപകമായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പുരുഷനെ അനുസരിച്ചും വിധേയപ്പെട്ടും സ്ത്രീകൾ കഴിഞ്ഞുകൊള്ളണമെന്നായിരുന്നു അക്കാലത്തെ പുരുഷകല്പനകൾ. ഇതിനെയാണ് ഹലീമാബീവി ചോദ്യംചെയ്യുന്നത്.

സ്ത്രീയെ പാപിയും കളങ്കിതയുമായി ചിത്രീകരിക്കുന്ന ഉല്പത്തികഥയെ ഹലീമാബീവി നിരാകരിച്ചു. മനുഷ്യോത്പത്തിയെപ്പറ്റി ഖുർആനിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന വസ്തുതകളും അവളെ മഹത്വവത്കരിക്കുന്ന ഹദീസ്വചനങ്ങളും ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ഹലീമാബീവി ഇസ്ലാമിലെ യഥാർഥസ്ത്രീയവസ്ഥ തുറന്നുകാണിച്ചു.

'അല്ലാഹു നിങ്ങളുടെ ആത്മാവിൽനിന്ന് നിങ്ങൾക്ക് ഇണകളെ ഉണ്ടാക്കിയിരിക്കുന്നു'– എന്നാണ് സൂറത്തുൽ നഹ്ലിൽ സ്ത്രീയുടെ ഉല്പത്തിയെപ്പറ്റി ഖുർആൻ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. മനുഷ്യൻ സ്വർഗ്ഗത്തിൽനിന്നും പുറത്തായ കഥയിൽ ആദംനബിയെയും ഹവ്വയെയും ഒരുപോലെയാണ് ഖുർആൻ സംബോധന ചെയ്യുന്നത് രണ്ടുപേരോടുമായിട്ടാണ് അല്ലാഹുവിന്റെ നിർദ്ദേശം. ആ നിർദ്ദേശത്തെ നിരാകരി

ച്ചത് രണ്ടുപേരുമാണ്. തങ്ങളുടെ തെറ്റു മനസ്സിലാക്കി പശ്ചാത്താപം പ്രകടിപ്പി ച്ചതും രണ്ടുപേരുമാണെന്ന് ഹലീമാബീവി ഖുർആനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി വ്യക്തമാ ക്കുന്നു. ഹസ്രത്ത് ഹവ്വ പഴം പറിച്ചെന്നോ അതിനു പ്രേരിപ്പിച്ചു എന്നോ ഖുർആൻ ഒരിടത്തും പറഞ്ഞുകാണുന്നില്ല. മാത്രമല്ല സ്ത്രീ പതിതയാണെന്നോ കളങ്കസ്വഭാ വത്തോടുകൂടിയവളാണെന്നോ ഒന്നുംതന്നെ ഖുർആനിൽ ഉള്ളതായി അറിയുന്നി ല്ല. നേരെമറിച്ച് സ്ത്രീ മനസ്സമാധാനത്തിന്റെയും ആശ്വാസത്തിന്റെയും ഇരിപ്പിടമാ ണെന്ന് പ്രശംസിക്കുകയാണ് ചെയ്തതെന്ന് ഹലീമാബീവി വ്യക്തമാക്കുന്നു.[22]

'' 'സ്ത്രീ പുരുഷന്റെ അർധഭാഗമാണ്.', 'സ്വർഗ്ഗം മാതൃപാദങ്ങളിൽ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നു.' എന്നിങ്ങനെയുള്ള കീർത്തിമുദ്രകൾ നൽകി സ്ത്രീയെ മാന്യതയു ടെയും പ്രശസ്തിയുടെയും ഉന്നതിയിലെത്തിച്ച വ്യക്തിയാണ് മുഹമ്മദ്നബി. എന്നാൽ ഇസ്ലാമിന്റെ അനുയായികളാകട്ടെ, ഇസ്ലാമിന്റെ ആശയങ്ങൾ വിസ്മരി ച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീകളെ മൃഗതുല്യരായിക്കണ്ട് വികാരശമനത്തിനുള്ള വെറും ഉപ കരണമാക്കി പാതിവ്രത്യവെണ്ണ ഉരുകിപ്പോകുമെന്ന് ഭയന്ന് കാറ്റും വെളിച്ചവും കൊള്ളിക്കാതെ നാലുകെട്ടിന്റെ നടുവിൽ അടച്ചിടുന്നു. അവർക്കു വിദ്യാഭ്യാസ മില്ല. സാമൂഹ്യബോധമില്ല. മനുഷ്യരെന്നവകാശപ്പെട്ടുകൊണ്ട് 'ചത്തതിനൊക്കുമേ ജീവിച്ചിരിക്കിലും' എന്നമട്ടിൽ സന്താനങ്ങളെ വാർത്തെടുത്ത് വളർത്തിവിടുകയാ ണ്. ഇത്തരം സ്ത്രീകളുടെ പരിലാളനയ്ക്ക് ഭാഗ്യം സിദ്ധിച്ച സമുദായം എങ്ങനെ യാണ് പുരോഗതി പ്രാപിക്കുക''[23] എന്ന് ഹലീമാബീവി ചോദിക്കുന്നു.

സ്ത്രീയെ ഒരു നികൃഷ്ടജീവിയായി കാണുന്ന സമകാല അവസ്ഥയിൽ, ഇസ്ലാം സ്ത്രീക്ക് നൽകിയ മഹനീയസ്ഥാനത്തെപ്പറ്റി അവളെ ബോധവത്കരിച്ച് ആത്മാഭിമാനമുള്ളവളാക്കി പരിവർത്തിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു ഹലീമാബീവിയുടെ ശ്രമം. അതിനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളാണ് തന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ അവർ സ്വീകരിച്ചത്.

3.2.2. വിദ്യാഭ്യാസബോധവല്കരണവും സാമൂഹികപരിഷ്കരണവും

ആധുനികതയുടെ മൂല്യങ്ങളിൽ പ്രധാനമായ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനും യുക്തി ചിന്തയ്ക്കുമാണ് ഹലീമാബീവി തന്റെ പ്രവർത്തനപഥങ്ങളിൽ പ്രാധാന്യം നൽകി യത്. സമൂഹത്തെ സ്വത്വബോധവും ആത്മബോധവുമുള്ളവരാക്കാൻ ഏറ്റവും നല്ല മാർഗ്ഗമാണ് വിദ്യാഭ്യാസം. അന്ധവിശ്വാസങ്ങളിലും അനാചാരങ്ങളിലും മുഴുകിയ

മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ മോചനത്തിനും പുരോഗതിക്കും വിദ്യാഭ്യാസവും ബോധവത്ക രണവുമാണ് ആവശ്യമെന്ന് ഹലീമാബീവി തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു. അതുകൊണ്ടു തന്നെ തന്റെ പ്രഭാഷണങ്ങളിലും ലേഖനങ്ങളിലും മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ വിദ്യാഭ്യാസ ത്തിനാണ് ഹലീമാബീവി പ്രാധാന്യം കൊടുത്തിരുന്നത്. ഖുർആനും ഹദീസും ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെപ്പറ്റി അവർ സമുദാ യത്തെ ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചു.

നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും ആധുനികതയുടെയും പുതിയ സാമൂഹ്യരൂപങ്ങളി ലേക്ക് ഇസ്ലാമിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിനെ ബന്ധിപ്പിച്ച് നവീനമാക്കുകയായിരുന്നു ഹലീമാബീവി. നവോത്ഥാനം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച സ്വാതന്ത്ര്യബോധം, സ്ത്രീപുരുഷ തുല്യത, വിദ്യാഭ്യാസാവകാശം എന്നിവയിലേക്ക് സ്ത്രീസമൂഹത്തെ കൈപിടിച്ചു യർത്തുകയായിരുന്നു അവർ. ഈ ശ്രമം മതനിന്ദയായല്ല, മറിച്ച് മതത്തിന്റെ നവീക രണമോ പരിഷ്കരണമോ ആയിട്ടാണ് കാണേണ്ടത്. പുസ്തകാധിഷ്ഠിതമതമൂല്യ ങ്ങളെയും വ്യാഖ്യാനങ്ങളെയും സാമൂഹ്യാധിഷ്ഠിതമാക്കി നവീകരിക്കുകയായിരു ന്നു അവർ. സ്ത്രീയുടെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾക്ക് ഖുർആൻ നൽകുന്ന പ്രധാന്യത്തെ ഊന്നിക്കൊണ്ടായിരുന്നു പുതിയശ്രമങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവെച്ചത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അത് നിഷേധമായി വിലയിരുത്തപ്പെട്ടില്ല എന്നു മാത്രമല്ല, കാലഘട്ടത്തിന്റെ അനി വാര്യതയായി കണക്കാക്കുകയുംചെയ്തു.

സ്ത്രീകൾ അക്ഷരം പഠിക്കുന്നത് മതവിരുദ്ധമാണെന്ന വിശ്വാസങ്ങൾ കേര ളത്തിലെ ചില മുസ്ലിംവിഭാഗങ്ങൾ വെച്ചുപുലർത്തിയിരുന്നു. ഇതിനെതിരെ 'വിദ്യാ ഭ്യാസം ഓരോ മുസ്ലിംപുരുഷനും മുസ്ലിംസ്ത്രീക്കും നിർബന്ധമായിട്ടുള്ളതാകുന്നു' എന്ന ഹദീസ് വചനം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് 1950-ൽ കെ.എൻ.എം. സമ്മേളനത്തിന്റെ ഭാഗമായി നടന്ന വനിതാസമ്മേളനത്തിൽ സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രാധാ ന്യത്തെപ്പറ്റി ഹലീമാബീവി വിശദീകരിച്ചു.

ഇൽമ് (അറിവ്) എന്ന വാക്കിന് വേദാന്തപരമായ അർത്ഥത്തിൽ മതപര മായ അറിവ് എന്ന് അർഥം കൊടുത്തുകൊണ്ട് അറിവിന്റെ ആശയവ്യാപ്തിയെ തടയുന്ന പൗരോഹിത്യത്തെ ഹലീമാബീവി ചോദ്യംചെയ്യുന്നു. "ഇൽമ് മതപര മായ അറിവ് മാത്രമാണെങ്കിൽ ആ അറിവിൽ സാമാന്യജ്ഞാനം സിദ്ധിച്ച എത്ര സ്ത്രീകൾ കേരളത്തിലുണ്ട്?. ഇൽമിന് സങ്കുചിത അർത്ഥം വെച്ചുപുലർത്തുന്ന

മുസ്‌ലിയാക്കന്മാർ, അവരെപ്പോലെ കിത്താബോതി മുസ്‌ല്യാക്കളാകാൻ എത്ര സ്ത്രീകളെ അനുവദിച്ചിട്ടുണ്ട്?''[24] എന്നിങ്ങനെയുള്ള ചോദ്യങ്ങളുയർത്തിക്കൊണ്ട്, നബിയോ ഖുർആനോ അറിവിനെ മതപരമെന്നും ലൗകികമെന്നും തരംതിരിക്കുന്ന നിലപാട് ഒരിക്കലും സ്വീകരിച്ചിട്ടില്ല എന്ന് അവർ സമർത്ഥിക്കുന്നു.

സമൂഹത്തിൽ ഉടനീളം രൂഢമൂലമായിരുന്ന പുരുഷാധികാരത്തിന്റെ പ്രതിഫലനങ്ങളായിരുന്നു മുസ്ലിംപുരുഷനിലും ബലപ്പെട്ടിരുന്നത്. ഇത്തരം പുരുഷാധികാര പൊതുസാമൂഹികപരിസരത്തോടാണ് അവർ സംസാരിച്ചത് എന്ന കാര്യം നാം തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്. ഇൽമ് (അറിവ്) ന് ലിംഗഭേദമുണ്ടോ എന്ന ചോദ്യമാണ് ഇവിടെ ഉയർന്നുവന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അസമത്വത്തെ ന്യായീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന പുരുഷവ്യാഖ്യാനങ്ങളാണ് പലപ്പോഴും ഉത്തരമില്ലാതെ സ്വയം വിമർശനമായിത്തീരുന്നത്. കേരളീയമായ സാമൂഹികസന്ദർഭത്തിന്റെയും നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും കേരളീയ ആധുനികതയുടെയും പശ്ചാത്തലത്തിൽ കൂടിയാണ് ഹലീമാബീവിയുടെ ശ്രമങ്ങളെ ചേർത്തുവായിക്കേണ്ടത് എന്ന കാര്യവും ശ്രദ്ധേയമായിരിക്കുന്നു.

സമുദായത്തിന്റെ പുരോഗതിക്ക് സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസം അത്യന്താപേക്ഷിതമാണെന്ന് ഹലീമാബീവി വാദിക്കുന്നു. സമുദായത്തിന്റെ ഉയർച്ചയ്ക്കാവശ്യമായ ഏതെല്ലാം ഉപാധികളുണ്ടോ അതെല്ലാംതന്നെ സ്ത്രീകളുടെകാര്യത്തിലും ബാധകമാണെന്നാണ് അവർ വാദിച്ചത്. ''പുരുഷൻ വ്യക്തിയും സ്ത്രീ കുടുംബവുമാണ്. വ്യക്തിയിൽ തെളിഞ്ഞുവിളങ്ങുന്ന എല്ലാ ഗുണങ്ങളും ബാല്യകാലത്തിൽ സമ്പാദിക്കേണ്ടതാണ്. സ്ത്രീയിൽ പ്രതിധ്വനിക്കുന്നത് പുരുഷനിൽ പ്രതിബിംബിക്കുന്നു. ഇത് വിസ്മരിച്ചുകൊണ്ടാണ് സ്ത്രീയെ അജ്ഞകളാക്കി വാർത്തെടുക്കുന്നത്. ഒരു സമുദായത്തിന്റെ അർദ്ധഭാഗമായ സ്ത്രീകൾ, അജ്ഞകളും അന്ധവിശ്വാസിനികളും അനാചാരങ്ങളെ പോറ്റിപ്പുലർത്തുന്നവരുമായി അപകർഷത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിൽ കഴിഞ്ഞുകൂടുമ്പോൾ ആ സമുദായത്തിന് എങ്ങനെയാണുയർച്ചയുണ്ടാകുക?. ഒരു പുരുഷൻ വിദ്യാസമ്പന്നനായിത്തീർന്നാൽ അതിന്റെ ഫലം പലപ്പോഴും അവന് മാത്രമാണ്. നേരെമറിച്ച് ഒരു സ്ത്രീ വിദ്യാസമ്പന്നയായാൽ അതിന്റെ പ്രയോജനം അവൾ വളർത്തുന്ന സന്താനങ്ങളിലേക്കും വ്യാപിക്കുന്നു. അതു

കൊണ്ട് സംഘടനാപ്രവർത്തകർ സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ മുൻകയ്യെടുക്കണം''[25] ഹലീമാ ബീവി ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു.

അറിവിന്റെ ഏകപക്ഷീയതയെയും ബഹുപക്ഷീയതയെയുമായിരുന്നു അവർ ഇതിലൂടെ മുന്നോട്ടുവെച്ചത്. പുരുഷന്റെ അറിവ് പലപ്പോഴും കുടുംബത്തിനും പുതുതലമുറയക്കും പകരുന്നതിൽ സംഭവിക്കുന്ന പരിമിതിയെ നോക്കിക്കണ്ട ഹലീമാബീവി പുതുതലമുറയ്ക്കുവേണ്ടി സംസാരിക്കുന്നതാണ് ഇവിടെ കാണുന്നത്. സ്ത്രീകൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസമുണ്ടെങ്കിലേ കുട്ടികൾക്ക് അറിവുപകർന്ന് ഒരു പുതുതലമുറയെ വാർത്തെടുക്കാൻ കഴിയൂ എന്ന നിരീക്ഷണം വളരെ പ്രസക്തിയുള്ളതായിമാറുന്നു. ഇവിടെയാണ് ഹലീമാബീവിയുടെ നിരീക്ഷണം കേവല മുസ്ലിംലോകം വിട്ട് സമൂഹത്തിലെ സ്ത്രീപുരുഷലിംഗനീതിയുടെ പ്രശ്നങ്ങളായി വികാസം നേടുന്നത്. പൊതുസമൂഹത്തിലേക്ക് തുറക്കുന്ന സംവാദങ്ങളായി അവരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ മാറിത്തീരുകയായിരുന്നു ഇവിടെ എന്നു കാണാം.

മുഹമ്മദ് നബിക്ക് ആദ്യമായി അവതരിച്ച, 'പേനകൊണ്ടെഴുതാൻ പഠിപ്പിച്ച നിന്റെ ദൈവനാമത്തിൽ നീ വായിക്കുക' എന്ന ഖുർആൻസൂക്തം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീകളോട് അവരുടെ മക്കളെ വിദ്യാലയത്തിലയയ്ക്കാൻ ഒരിക്കലും വിമുഖരായിത്തീരരുതെന്ന് 1938-ൽ തിരുവല്ലയിൽ നടന്ന വനിതാസമ്മേളനത്തിൽ ഹലീമാബീവി ആവശ്യപ്പെട്ടു. ''അവരവരുടെ ആശയങ്ങൾ വിപുലീകരിക്കാനും വിശദീകരിക്കാനും പ്രഖ്യാപനംചെയ്യുവാനും വിദ്യാഭ്യാസമാണ് നമുക്ക് സഹായകമായിത്തീർന്നിട്ടുള്ളത്. അതിന്റെ മഹച്ഛക്തിയിൽ അന്തർലീനമായ വിശാലഹൃദയത്വം തന്നെയാണ് പുറത്തിറങ്ങാതിരുന്ന നമ്മൾ എല്ലാവരെയും ഭീതിയും ലജ്ജയും വിട്ട് ഇന്നിവിടെ ഈ യോഗത്തിൽ സന്നിഹിതരാകുന്നതിന് ഇടയാക്കിയിട്ടുള്ളത്''[26] എന്നിങ്ങനെ വിദ്യാഭ്യാസംകൊണ്ട് വ്യക്തിക്കുണ്ടാകുന്ന നേട്ടങ്ങളെയും അതിന്റെ ആവശ്യകതയെയും അവർ വ്യക്തമാക്കി.

വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ തൊഴിൽനേടുക എന്നതിനു പുറമെ സമുദായത്തിലും രാഷ്ട്രത്തിലും പൂർണപൗരത്വമുള്ളവരായി സ്ത്രീകളെ രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുക എന്ന ലക്ഷ്യമായിരുന്നു ഹലീമാബീവിക്കുണ്ടായിരുന്നത്. മതത്തിനകത്തുള്ള അവകാശങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാനുംകൂടി വിദ്യാഭ്യാസം നിർബന്ധമാണെന്ന് അവർ സ്ത്രീകളെ ആഹ്വാനം ചെയ്തു. ഖുർആനും നബിവചനങ്ങളും സ്ത്രീകൾ

പഠിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യം സ്ത്രീകളെ സംബന്ധിച്ച് ഇസ്‌ലാമാകുന്നതിന് മാത്രമല്ല, പൗരോഹിത്യവും പുരുഷാധിപത്യവും നിഷേധിച്ച സ്വന്തംഅവകാശങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാൻ കൂടിയാണ്. സ്ത്രീകളുടെ അവകാശങ്ങൾ നിഷേധിക്കുന്നവരാണ് യഥാർഥത്തിൽ നബിവചനങ്ങൾ നിഷേധിക്കുന്നത്. അന്ധവിശ്വാസത്തെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുന്നതോടൊപ്പം ഇസ്‌ലാമിലെ സമത്വമെന്ന ആശയം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കാനും കൂടി സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസം സഹായിക്കുന്നു.

ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ പിന്നാക്കാവസ്ഥ കണക്കുകൾ നിരത്തിവെച്ചുകൊണ്ട് ഹലീമാബീവി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ''1960-61-ലെ കണക്കുപ്രകാരം എത്ര മുസ്ലിംപെൺകുട്ടികളാണ് നമ്മുടെ സമുദായത്തിൽ ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസം ചെയ്യുന്നതെന്നറിയുമ്പോൾ ആ സംസാരിക്കുന്ന കണക്കിന്റെ മുമ്പിൽ നിങ്ങൾ ചൂളിപ്പോകുമെന്ന് ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു. കേരളത്തിൽ പന്ത്രണ്ട് ലക്ഷം പെൺകുട്ടികൾ ഇംഗ്ലീഷ്സ്കൂളുകളിലും കോളേജുകളിലുമായി പഠിക്കുന്നുണ്ട്. അവരിൽ വെറും എണ്ണായിരം മാത്രമാണ് മുസ്ലിംപെൺകുട്ടികളുള്ളതെന്ന് പറഞ്ഞാൽ മുസ്ലിം സ്ത്രീകളുടെ വിദ്യാഭ്യാസനില എത്ര ദയനീയമാണെന്ന് ഹൃദയമുള്ളവർ ചിന്തിക്കട്ടെ.''[27]

സമുദായത്തിനുള്ളിലെ നീതിയെയും തുല്യതയെയും കുറിച്ചു ചിന്തിക്കുവാനും തിരിച്ചറിവുണ്ടാക്കുവാനും ഗ്രന്ഥാധിഷ്ഠിതമതവ്യാഖ്യാനമല്ല ഹലീമാബീവി മുന്നോട്ടുവെച്ചത്, മറിച്ച് സാമൂഹ്യനീതിയിലധിഷ്ഠിതമായ വിശകലനസമ്പ്രദായവും അതിന് ഉപോൽബലമായ മതനിരീക്ഷണങ്ങളും ആയിരുന്നു. ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ സ്ത്രീകളുടെ കുറവ് ഫലത്തിൽ സമുദായത്തിന്റെ തന്നെ അതിദുർബലമായ പിറകോട്ടടിക്കു കാരണമായിത്തീരുമെന്ന് അവർ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസമുൾപ്പെടെ ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസം ലഭിച്ചവരിൽ എത്രസ്ത്രീകൾ എന്ന ചോദ്യം സമൂഹത്തിൽ ഒന്നടങ്കം രൂപപ്പെട്ട പരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ പ്രതിഫലനം കൂടിയായിരുന്നു. ഓരോ സമൂഹവും സ്വന്തം സമൂഹത്തെ, സമുദായത്തെ പരിഷ്കരിച്ചിരുന്ന ഈ ഘട്ടത്തിൽ ഒരു മുസ്ലിംപുരുഷന്റെ കർത്തവ്യം എന്ത് എന്നാണ് അവർ ചോദിക്കുന്നത്. ഒരർത്ഥത്തിൽ ഇത് പുരുഷാധികാരലോകത്തോട് പൊതുവേ ഉയർത്തുന്ന ചോദ്യമാണ്.

വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെപ്പറ്റിയും ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തുള്ള മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ പിന്നാക്കാവസ്ഥയെപ്പറ്റിയും സ്ഥിതിവിവരക്കണക്കുകളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ, യുക്തിഭദ്രമായ രീതിയിൽ അവതരിപ്പിക്കുക മാത്രമല്ല അത് പരിഹ രിക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളും ഹലീമാബീവി മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്. മുസ്ലിംസ്ത്രീക ളുടെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുപകരിക്കുന്ന പാഠ്യപദ്ധതിയും പ്രത്യേക സ്കൂളുകളും അതിനോടനുബന്ധിച്ച് താമസസൗകര്യത്തിനുള്ള ഹോസ്റ്റലുമടങ്ങിയ ഒരുകർമപ ദ്ധതിയാണ് ജമാഅത്തു ഫെഡറേഷൻ പ്ലാനിങ്കമ്മിറ്റി മുമ്പാകെ ഹലീമാബീവി സമർപ്പിക്കുന്നത്.[28]

വിദ്യാഭ്യാസം സ്വതന്ത്രചിന്തയിലേക്കും സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനത്തിലേക്കു മുള്ള വഴിയായിട്ടാണ് ഹലീമാബീവി കണ്ടത്. സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തിനെതിരെ ഇസ്ലാമിൽ കടന്നുകൂടിയിട്ടുള്ള മുൻധാരണകളെ തകർക്കുകയും വിദ്യാഭ്യാസ ത്തിലൂടെ സാമൂഹ്യജീവിതവും സ്വാതന്ത്ര്യവും നേടിക്കൊണ്ട് മുന്നോട്ടുവരാൻ മുസ്ലിംസ്ത്രീകളെ ആഹ്വാനംചെയ്യുകയുമാണ് തന്റെ കർമ്മമണ്ഡലങ്ങളിലൂടെ ഹലീ മാബീവി ചെയ്തത്. മാനുഷികമായ യാതനകളുടെയും ദുരിതങ്ങളുടെയും പ്രഭവ സ്ഥാനം അജ്ഞതയാണെന്നും അജ്ഞതയുടെ നിർമ്മാർജ്ജനവും അറിവിന്റെ പ്രതിഷ്ഠാപനവും വഴി ഈ ദുരിതങ്ങൾക്കും യാതനകൾക്കും നിവൃത്തിയുണ്ടാകു മെന്നുമുള്ള ആധുനികതയുടെ ലോകബോധം തന്നെയാണ് ഹലീമാബീവിയെയും നയിച്ചത്.

3.2.3. സാമൂഹികപരിഷ്കരണം പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിലൂടെ

കേരളത്തിലെ പ്രഥമ മുസ്ലിംവനിതാപത്രാധിപയായിരുന്നു ഹലിമാബീവി. സാമൂഹികസമുദ്ധാരണത്തിനും മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ മുന്നേറ്റത്തിനുമായി ഹലീമാ ബീവി തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രധാന കർമ്മമണ്ഡലമായിരുന്നു പത്രപ്രവർത്തനം. സ്ത്രീ കൾക്ക് അക്ഷരങ്ങൾ വിലക്കപ്പെടുകയും സാമൂഹികജീവിതത്തിലേക്ക് പ്രവേശനം നിഷേധിക്കപ്പെടുകയുംചെയ്ത കാലത്താണ് ഹലീമാബീവി പത്രപ്രവർത്തകയും പ്രഭാഷകയുമായി രംഗപ്രവേശം ചെയ്തത്. ഒരു സ്ത്രീക്ക് പത്രപ്രവർത്തനത്തെ ക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കുവാൻപോലും കഴിയാത്തതായിരുന്നു ആ കാലം. പത്രാധിപത്യം, റിപ്പോർട്ടിംഗ്, കമ്പോസിങ്ങ്, പ്രിന്റിങ്ങ്, പബ്ലിഷിങ്ങ്, തുടങ്ങിയ ചുമതലകളെല്ലാം അവർ സ്വയംനിർവഹിച്ചിരുന്നു. തന്റെ മഹത്തായലക്ഷ്യം മുൻനിർത്തി

മുസ്ലിംവനിത (1938), ഭാരതചന്ദ്രിക (1946), ആധുനികവനിത (1970) എന്നീ പത്ര ങ്ങൾ അവർ പുറത്തിറക്കുകയുണ്ടായി. 'മാപ്പിള റിവ്യൂ' വിന്റെ പ്രസിദ്ധീകരണ ത്തിന് പങ്കാളിയാവുകയും ചെയ്തു.

3.2.3.1. *മുസ്ലിംവനിത*

മുസ്ലിംസ്ത്രീകളെ അന്ധവിശ്വാസ-അനാചാരങ്ങളിൽനിന്ന് മോചിപ്പിക്കു കയും ഇസ്ലാമികബോധമുള്ളവരാക്കി പുരോഗതിയിലേക്ക് നയിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ ഒരു ഇസ്ലാമികവനിതാമാസിക ആരംഭിക്കുക എന്ന ഇസ്ലാമികനവോത്ഥാനനായകരുടെ സ്വപ്നമാണ് *മുസ്ലിംവനിത*യിലൂടെ ഹലീമാബീവി സാക്ഷാത്കരിച്ചത്. *അൻസാരി*യുടെ പത്രാധിപരായ ഭർത്താവ് കെ. എം. മുഹമ്മദ് മൗലവിയുടെ സഹായത്താൽ പത്രപ്രവർത്തനത്തിന്റെ ആദ്യപാഠ ങ്ങൾ അഭ്യസിച്ച അവർ 1938 മേടമാസത്തിൽ തിരുവല്ലയിൽനിന്ന് പ്രസിദ്ധീകരണ മാരംഭിച്ച മാസികയാണ് 'മുസ്ലിംവനിത'. ഇസ്ലാമിന്റെ യഥാർത്ഥമുഖം അവതരിപ്പി ച്ചും അന്ധവിശ്വാസ-അനാചാരങ്ങൾക്കെതിരെ ശബ്ദിച്ചും പുറത്തിറങ്ങിയ മാസിക പെട്ടെന്നുതന്നെ ശ്രദ്ധേയമായി. മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ പ്രശ്നങ്ങൾതന്നെയായിരുന്നു മാസിക പ്രധാനമായും വിഷയമാക്കിയിരുന്നത്. സാമൂഹ്യവും വിദ്യാഭ്യാസപരവു മായ അവരുടെ ഉന്നമനത്തിന്റെ ആവശ്യകത ലക്ഷ്യമാക്കിയ ഹലീമാബീവി ഇസ്ലാമിലെ സ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനവും അവകാശങ്ങളുമൊക്കെ ബോധവത്കരിച്ചു കൊണ്ട് പത്രങ്ങളിലെഴുതി. യാഥാസ്ഥിതികരായ മതമൗലികവാദികളുടെ എതി ർപ്പുമൂലം മാസികയുടെ പ്രസിദ്ധീകരണം തിരുവല്ലയിൽനിന്നും പെരുമ്പാവൂരി ലേക്ക് മാറ്റേണ്ടിവന്നു. യാഥാസ്ഥിതികപുരുഷബോധത്തിന്റെ വീക്ഷണങ്ങൾ ഇവിടെ എടുത്തുപറയേണ്ടുന്ന സംഗതിയാണ്. തിരുവല്ലപോലെ നവോത്ഥാനപ്ര വർത്തനങ്ങൾ ഏറെ നടന്ന ഒരു സ്ഥലത്ത്, സ്ത്രീയുടെ മുൻകയ്യിൽ ഒരു പത്രം ഇറങ്ങുന്നത്, മുസ്ലിംപുരുഷന് മാത്രമല്ല പുരുഷസമൂഹത്തിന് പൊതുവെതന്നെയും ചിന്തിക്കാനാവാത്തതായിരുന്നു. വീടിനകത്തിരിക്കേണ്ടവളാണ് സ്ത്രീ എന്ന ഏക പക്ഷീയ പുരുഷപൊതുബോധമാണ് ഇവിടെ ഉയർന്നുവന്നത്. ഈ പുരുഷപൊതു ബോധത്തോടൊപ്പമാണ് മുസ്ലിംപുരുഷപൊതുബോധവും നിലകൊണ്ടത്. അതു കൊണ്ടുതന്നെ അവർക്ക് തിരുവല്ലയിൽനിന്നും തന്റെ പ്രവർത്തനം മാറ്റേണ്ടിവരിക യാണുണ്ടായത്. സാമ്പത്തികപരാധീനതകൾ കാരണം പ്രസിദ്ധീകരണം മുടങ്ങാ

തിരിക്കാൻ പരമാവധി ശ്രമിച്ചെങ്കിലും പത്തുലക്കങ്ങൾക്കുശേഷം മാസികയുടെ പ്രസിദ്ധീകരണം നിർത്തേണ്ടിവന്നു.

3.2.3.2. *ഭാരത ചന്ദ്രിക*

*മുസ്ലിംവനിത*യുടെ പ്രവർത്തനം നിലച്ചപ്പോഴും പത്രപ്രവർത്തനത്തിലുള്ള അടങ്ങാത്ത ആവേശം ഹലീമാബീവി കൈവെടിഞ്ഞില്ല. ഈ രംഗത്തുനിന്ന് പിന്മാറിയാൽ തന്റെ പിൻഗാമികളായിവരുന്ന സമൂഹത്തിന്റെ ഇടർച്ചയും പതർച്ചയും മുൻകൂട്ടിക്കണ്ട ഹലീമാബീവി ഏതാനും വർഷങ്ങൾക്കുശേഷം മറ്റൊരു പ്രസിദ്ധീകരണവുമായി രംഗത്തുവന്നു. *മുസ്ലിംവനിത*യിൽ നിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു പുതിയ പ്രസിദ്ധീകരണമായ *ഭാരതചന്ദ്രിക* (1946). സാഹിത്യരചനകൾക്ക് മുൻഗണന നൽകിയ ആഴ്ചപ്പതിപ്പായിരുന്നു ഇത്. മാനേജിങ്ങ് എഡിറ്ററായ ഹലീമാബീവിക്ക് പുറമെ വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ, വക്കം അബ്ദുൽഖാദർ, വെട്ടൂർ രാമൻനായർ എന്നീ പ്രഗത്ഭരായ സബ് എഡിറ്റർമാരും ഭാരതചന്ദ്രികക്ക് നേതൃത്വം നൽകി. അന്ന് മുഴുസമയം ഭാരതചന്ദ്രികയിൽ പ്രവർത്തിച്ച ബഷീറിന്റെ *പാത്തുമ്മയുടെ ആട്, നീലവെളിച്ചം, വിശുദ്ധരോമം* എന്നീ രചനകൾ ആദ്യമായി അച്ചടിച്ചുവന്നത് ഭാരതചന്ദ്രികയിലായിരുന്നു. പുതിയ എഴുത്തുകാരുടെ ഒരു കളരി കൂടിയായിരുന്നു ഭാരതചന്ദ്രിക. ചങ്ങമ്പുഴ, ഒ.എൻ.വി.കുറുപ്പ്, ഗുപ്തൻനായർ, ബാലാമണിയമ്മ തുടങ്ങിയ പല പ്രമുഖ സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ രചനകളും ഭാരതചന്ദ്രികയിൽ അച്ചടിച്ചുവന്നു.

സ്ത്രീകളുടെ പ്രശ്നങ്ങളിൽ മാത്രമല്ല പൊതുപ്രശ്നങ്ങളിലും ഹലീമാബീവി ശ്രദ്ധചെലുത്തിയിരുന്നു. ഭരണകൂടസ്വേഛാധിപത്യത്തിനെതിരായ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഹലീമാബീവി തന്റെ പത്രത്തിലൂടെ പങ്കാളിയാവുകയുണ്ടായി. തിരുവിതാംകൂർ ദിവാനായിരുന്ന സർ സി.പി.രാമസ്വാമി അയ്യരുടെ ദുർഭരണത്തിനും നെറികേടുകൾക്കുമെതിരെ പ്രതികരിക്കാൻ ഹലീമാബീവി മടികാണിച്ചില്ല. ദിവാനെതിരെ പ്രക്ഷോഭം നയിച്ചിരുന്നവർക്ക് ലഘുലേഖകളും നോട്ടീസുകളും രഹസ്യമായി തന്റെ പ്രസ്സിൽ അച്ചടിച്ചുനൽകിയിരുന്നു അവർ. മലയാള മനോരമ കണ്ടുകെട്ടിയ ശേഷം കെ. എം. മാത്യുവിന്റെ ലഘുലേഖകളും മറ്റും അച്ചടിച്ചിരുന്നത് ഹലീമാബീവിയുടെ പ്രസ്സിലായിരുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യസമരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ലേഖനങ്ങൾ ദിനപ്പത്രങ്ങളിൽ എഴുതിയതിന്റെ പേരിൽ അവർ ഗവൺമെന്റിന്റെ നോട്ടപ്പു

ള്ളിയായിരുന്നു. രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനത്തിൽനിന്നും വിട്ടുനിന്നാൽ സ്വന്തമായി പ്രസ്സും മറ്റാനുകൂല്യങ്ങളും നൽകാമെന്ന് സർ.സി.പി. പ്രലോഭിപ്പിച്ചെങ്കിലും പാരതന്ത്ര്യം സ്വീകരിച്ച് സുഖജീവിതം നയിക്കാൻ അവർ തയ്യാറായില്ല. ഇതിന്റെ ഫലമായി ഭർത്താവിന്റെ ജോലി നഷ്ടപ്പെടുകയും ഒട്ടേറെ കഷ്ടപ്പാടുകൾ സഹിക്കേണ്ടിവരികയും ചെയ്തു. പത്രപ്രവർത്തനമവസാനിപ്പിച്ചാൽ സർക്കാർ ജോലി നല്കാമെന്ന സർ.സിപിയുടെ വാഗ്ദാനവും അവർ നിരസിച്ചു.

ഒരു വർഷത്തിനുശേഷം ഭാരതചന്ദ്രിക ദിനപ്പത്രമാക്കി. ഭാരതചന്ദ്രിക പ്രിന്റേഴ്സ് ആന്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ് എന്ന പേരിൽ പ്രവർത്തനം ആരംഭിച്ച ഈ പത്രം കടുത്ത സാമ്പത്തികവെല്ലുവിളി നേരിട്ടപ്പോൾ ഏജന്റുമാരിൽനിന്നും പണം പിരിക്കാൻ ഹലീമാബീവിയോടൊപ്പം ഉമ്മയും കണ്ണൂർ, തലശ്ശേരി, മാഹി എന്നിവിടങ്ങളിലേക്കും യാത്രചെയ്യുക പതിവായിരുന്നു. പെരുമ്പാവൂരിലെ വീടും പറമ്പും വിറ്റ് കടം വീട്ടിയെങ്കിലും പിടിച്ചുനിൽക്കാനാവാതെ പത്രം അടച്ചുപൂട്ടേണ്ടിവന്നു.

ഭാരതചന്ദ്രിക പത്രപ്രവർത്തനത്തിന്റെ ശ്രമകരമായ പല ദൗത്യങ്ങളെയും മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ഒന്ന്, സാംസ്കാരിക-സാഹിത്യമേഖലയിലുള്ള അതിന്റെ ഊന്നലുകളാണ്. രണ്ടാമത്തേത്, അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയമായ നിലപാടുതന്നെ. മൂന്നാമത്തേതാകട്ടെ, വിട്ടുവീഴ്ചയില്ലാത്ത സ്വാതന്ത്ര്യബോധമാണ്. ബഷീർ ഉൾപ്പെടെയുള്ള എഴുത്തുകാരുടെ രചനകൾക്കും അവരുടെ സാംസ്കാരികപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും ഒരു ഇടം നിർമ്മിക്കാൻ *ഭാരതചന്ദ്രിക*യ്ക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയമായ നിലപാടുതറ ഏതർത്ഥത്തിലും ജനപക്ഷമായിരുന്നുവെന്നുപറയാം. സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര ഇന്ത്യയിൽ തുടർന്നും ആവശ്യമായ പൗരസ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന ലക്ഷ്യത്തെ അത് സ്വയം ഏറ്റെടുക്കുകയായിരുന്നു.

3.2.3.3. *ആധുനിക വനിത*

ഭാരതചന്ദ്രിക അടച്ചുപൂട്ടി നീണ്ട ഇടവേളയ്ക്കുശേഷം 1970-ൽ *ആധുനിക വനിത*യുടെ പത്രാധിപരായി ഹലീമാബീവി വീണ്ടും പത്രപ്രവർത്തനരംഗത്തെത്തി. മാസിക തുടങ്ങുകയെന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ ആസാദ് മെമ്മോറിയൽ ട്രസ്റ്റ് ആരംഭിക്കുകയും പ്രസ്സ് സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു. അങ്ങനെ പെരുമ്പാവൂരിൽനിന്ന് *ആധുനികവനിതയുടെ* പ്രസിദ്ധീകരണമാരംഭിച്ചു. കഥ, കവിത, നോവൽ, ലേഖനം, ചരിത്രം എന്നിവയെല്ലാം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതായിരുന്നു *ആധുനികവനിത.*

ഇതിലെ എഴുത്തുകാർ അധികവും വനിതകളായിരുന്നു. ഫിലോമിന കുര്യൻ, ബേബി ജെ. മുരിക്കൻ, ബി. സുധ, കെ. കെ. കമലാക്ഷി, എം. റഹ്മാബി തുടങ്ങിയവരായിരുന്നു പത്രാധിപസമിതിയംഗങ്ങൾ. സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ചായിരുന്നു എഴുത്തുകളധികവും. പ്രിന്റിങ്ങ്, പബ്ലിഷിങ്ങ് എന്നീ ജോലികളിൽ വനിതകളായിരുന്നു പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നത്. മാത്രമല്ല മാനേജിങ്ങ്എഡിറ്റർ, സഹപത്രാധിപർ എന്നീ പദവികളും വനിതകൾതന്നെയായിരുന്നു വഹിച്ചിരുന്നത്.

"*ആധുനികവനിത*യ്ക്കുവേണ്ടി ആത്മാർത്ഥമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ചുറുചുറുക്കും തന്റേടവുമുള്ള യുവതികൾ പത്രാധിപസമിതിയിലും പുറത്തും ഉണ്ട്. അവരുടെ പ്രവർത്തനശേഷിയും തന്മൂലം ലഭിക്കുന്ന സഹായസഹകരണങ്ങളുമാണ് ഞങ്ങളുടെ നിലനില്പിന് ആധാരം. കേരളത്തിലെ കാര്യശേഷിയുള്ള സ്ത്രീകളുടെ ചുറുചുറുക്കുള്ള പ്രവർത്തനചാതുര്യം പ്രയോജനപരമായ പാതയിലൂടെ തിരിച്ചുവിട്ട് അവരെ രാജ്യത്തിന്റെ അമൂല്യസമ്പത്തുക്കളാക്കി മാറ്റാൻ *ആധുനികവനിത*യ്ക്ക് അങ്ങേയറ്റത്തെ ആഗ്രഹമുണ്ട്. അതിനുള്ള പല പദ്ധതികളും ഞങ്ങൾ അണിയറയിൽ രൂപപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. ഈ പരിപാടികൾ നടപ്പിലാകുന്നതോടുകൂടി കേരളീയവനിതകളുടെ ഇടയിൽ അഭൂതപൂർവ്വമായ ഉണർവ്വും ഉന്മേഷവും ഉണ്ടാകുന്നതിനും ഭാരതത്തിന്റെ മുഴുവൻ ശ്രദ്ധയും മലയാളമങ്കമാരുടെ ഈ നൂതനസംരംഭങ്ങളിലേക്ക് ആകർഷിക്കുന്നതിനും സാധ്യമാകും എന്ന് ന്യായമായും ഞാൻ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നു."[29]

സ്ത്രീപുരോഗതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഹലീമാബീവിയുടെ ദീർഘവീക്ഷണമാണ് ഈ വാക്കുകളിൽ തെളിയുന്നത്. സ്ത്രീക്ക് അടുക്കളയും അടുപ്പും പതിച്ചുനൽകി അക്ഷരങ്ങളുടെയും സാമൂഹ്യഇടപാടുകളുടെയും രംഗവേദികളിൽനിന്നെല്ലാം അവളെ ഒഴിച്ചുനിർത്തിയ കാലത്താണ് പെണ്ണിന്റെ കാര്യശേഷിയെ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ അമൂല്യസമ്പത്താക്കി മാറ്റാനുള്ള ശ്രമം *ആധുനികവനിത*യുടെ പത്രാധിപ നടത്തുന്നത്. പത്രപ്രവർത്തനത്തിലൂടെ കൈവന്ന കാഴ്ചപ്പാടുകൾ സമൂഹത്തിന് പുതിയ ഉൾ ക്കാഴ്ചയും ദിശാബോധവും നൽകുന്നതിന് സഹായകമായി.

പത്രമുതലാളിമാർ സർ.സി.പി.ക്കു മുന്നിൽ ഓച്ഛാനിച്ചുനിന്ന് ബഹുമതികളും പെൻഷനും വാങ്ങിയപ്പോൾ തിരസ്കരണത്തിലും കടുത്തപട്ടിണിയിലും

പൊരുതിനിന്നുകൊണ്ടാണ് ഹലീമാബീവി പത്രപ്രവർത്തനം നടത്തിയതെന്ന കാര്യം ഓർക്കുമ്പോൾ ഇന്നത്തെ സ്ത്രീശാക്തീകരണവാദികളും മറ്റും ഹലീമാ ബീവിയെ വേണ്ടവിധം അടയാളപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല എന്നകാര്യം ഖേദകരമാണെന്നു പറയാതെ വയ്യ.

3.2.4. സ്ത്രീശാക്തീകരണം സംഘടനയിലൂടെ

'വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ പ്രബുദ്ധരാകുക, സംഘടനയിലൂടെ ശക്തരാകുക' എന്ന ആധുനികവും നവോത്ഥാനപരവുമായ ആശയംതന്നെയാണ് മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ ശാക്തീകരണത്തിന് ഹലീമാബീവി സ്വീകരിച്ചത്. ഹലീമാബീവി അടൂർ സ്കൂളിൽ പഠിക്കുന്നകാലത്ത് സ്കൂളിൽ എൻ.എസ്.എസിന്റെ വനിതാവിഭാഗം വളരെ സജീവമായി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു. മുസ്ലിംപെൺകുട്ടിയായതിനാൽ അതിലൊന്നും പങ്കെടുക്കാൻ സാധിച്ചില്ലെങ്കിലും ഈ വനിതാസമാജങ്ങൾ ഹലീമാബീവിയുടെ ചിന്തകളെ സ്വാധീനിച്ചു. വിദ്യാഭ്യാസവും അവകാശങ്ങളും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട സ്വന്തംസമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ ഇത്തരം പ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്തണമെന്ന് തനിക്ക് തോന്നിത്തുടങ്ങിയത് അങ്ങനെയാണെന്ന് അവർ സ്മരിക്കുന്നുണ്ട്.[30] കൂടാതെ ആലുവയിൽ നടന്ന ഒരു യുവജനസമ്മേളനത്തിൽ, മുസ്ലിംസ്ത്രീകളെ സംഘടിപ്പിക്കാൻ ഹലീമാബീവിയുടെ ശ്രദ്ധക്ഷണിച്ചുകൊണ്ട് ഖാൻ ബഹദൂർ ആറ്റക്കോയ തങ്ങൾ നടത്തിയ ഒരു പ്രസംഗവും അവരെ പ്രചോദിപ്പിച്ചു. അങ്ങനെയാണ് ഹലീമാബീവി 1938-ൽ തിരുവല്ലയിൽ ഒരു വനിതാസമ്മേളനം സംഘടിപ്പിക്കുന്നത്.

തിരുവല്ലാവനിതാസമ്മേളനത്തിൽ ഹലീമാബീവി നടത്തിയ സ്വാഗതപ്രസംഗം സ്ത്രീവിമോചനത്തെ സംബന്ധിച്ച സുചിന്തിതമായ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നു. ആ കാലഘട്ടത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ ജീവിതാവസ്ഥകളും വിമോചനത്തിന്റെ ആവശ്യകതയും ആ പ്രഭാഷണങ്ങളിൽ നിറഞ്ഞുനിന്നിരുന്നു. ഇസ്ലാമിൽ സ്ത്രീകൾക്കുള്ള അവകാശത്തെപ്പറ്റി ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നതോടൊപ്പം അവർ ആർജ്ജവത്തോടെ പ്രവർത്തിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെപ്പറ്റിയും സമ്മേളനത്തിൽ അവർ ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചു. "ലോകത്തിലെ സകലവിധമായ അഭ്യുദയങ്ങൾക്കും കാരണക്കാതലായ വനിതകൾ അബലകളെന്ന അപഖ്യാതി അണിഞ്ഞ് അന്തസ്സാരവിഹീനകളായിത്തീർന്നിരിക്കുമ്പോൾ ഒരു സമുദായം എങ്ങനെ പരി

ഷ്കാരമുള്ളതായി പരിണമിക്കുകയും അഭിവൃദ്ധിപ്പെടുകയും ചെയ്യും? പ്രബുദ്ധരായിത്തീർന്നിട്ടുള്ള നമ്മുടെ അത്യുൽകൃഷ്ടമായ പ്രവർത്തനപദ്ധതികളും അഭിപ്രായങ്ങളും കേവലം വിദ്യാലയഗമനം കൊണ്ടുമാത്രം സാധിക്കുന്നതല്ല. നമ്മുടെ ആവശ്യങ്ങളെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നതിനും അവകാശങ്ങളെ വ്യക്തമാക്കുന്നതിനും നമുക്ക് അധികാരമുണ്ട്.''[31] വിദ്യാസമ്പന്നകളും പ്രബുദ്ധരുമായ സഹോദരികളോടൊപ്പം പ്രവർത്തിക്കുകയും അതിലൂടെ ആത്മാഭിമാനം വളർത്തിയെടുക്കുകയുമാണ് വനിതാസമാജംകൊണ്ട് ഹലീമാബീവി ലക്ഷ്യമാക്കിയത്.

മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ ഉന്നമനത്തിനായി ഒരു സംഘടനയ്ക്ക് രൂപം നൽകുക എന്നതായിരുന്നു തിരുവല്ലയിലെ സമ്മേളനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. വനിതാസംഘടനയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഹലീമാബീവിക്ക് വ്യക്തമായ കാഴ്ചപ്പാടുണ്ടായിരുന്നു.''നമ്മൾ രൂപവത്കരിക്കുന്ന സമാജം വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുവേണ്ടി മാത്രമുള്ളതല്ല. ശുചിത്വം, ശിശുസംരക്ഷണം, ഗൃഹഭരണം, ആത്മീയാനന്ദത്തിനും പരിഷ്കരണത്തിനുംവേണ്ടി സാഹിത്യം എന്നതെല്ലാം നമ്മുടെ പെൺകുട്ടികൾക്ക് മനസ്സിലാക്കിക്കൊടുക്കുക, വിദ്യാഭ്യാസത്തിലും ഉദ്യോഗത്തിലും നമുക്കുള്ള അവശതകളെ അറിയിച്ച് ബഹുമാനപ്പെട്ട ഗവണ്മെന്റിൽനിന്നും വേണ്ടസഹായങ്ങൾ ചോദിച്ചുവാങ്ങിക്കുക മുതലായവയാകുന്നു. കരയുന്ന കുഞ്ഞിനു മാത്രമേ മുല കൊടുക്കുകയുള്ളൂ എന്നത് പരമാർത്ഥമാണ്. എന്നാൽ കരഞ്ഞാലും കൊടുക്കാൻ സമയമുണ്ടാകാത്ത ഒരു കാലമാണിത്. നിറുത്താതെ കരയുകയും നമ്മുടെ ആവശ്യങ്ങൾ ചോദിക്കുകയും ചെയ്തില്ലെങ്കിൽ നമുക്കൊരിക്കലും ഒന്നും കിട്ടുന്നതല്ല.''[32] ഇങ്ങനെ സ്ത്രീയുടെ മാനസികവും വിദ്യാഭ്യാസപരവും സാമ്പത്തികവും സാമൂഹ്യവും സർഗ്ഗാത്മകവുമായ ഉത്കർഷമായിരുന്നു സ്ത്രീസംഘടനയിലൂടെ ഹലീമാബീവി ലക്ഷ്യമിട്ടത്.

തിരുവല്ലാസമ്മേളനത്തിൽ സംബന്ധിച്ചിരുന്ന മുസ്ലിംവനിതകളിൽ പലരുടെയും വിജ്ഞേയങ്ങളായ പ്രസംഗങ്ങളും ധീരോദാത്തമായ അഭിപ്രായപ്രകടനങ്ങളും സംഘടനാപ്രവർത്തനത്തിലും സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനത്തിലും തഴക്കവും പഴക്കവും സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള തിരുവല്ലയിലെ അമുസ്ലിംസ്ത്രീകളെപ്പോലും അതിശയിപ്പിക്കുന്നതായിരുന്നു. തിരുവിതാംകൂറിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ വിദ്യാഭ്യാസസൗകര്യങ്ങൾ, സ്കോളർഷിപ്പ്, ഫീസാനുകൂല്യം, പരീക്ഷാവിജയികൾക്കുള്ള ഉദ്യോഗ

ക്കാര്യം തുടങ്ങി സമ്മേളനംപാസാക്കിയ നിശ്ചയങ്ങളിൽ സർ.സി.പി.യുടെ അന്നത്തെ സർക്കാർ പരിഗണനനൽകുകയും പലവിധ ആനുകൂല്യങ്ങളും വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് ചെയ്തുകൊടുക്കുകയും ചെയ്തുവെന്ന് ഹലീമാബീവി സ്മരിക്കുന്നുണ്ട്.[33]

'അഖിലകേരളമുസ്ലിംവനിതാസമാജം'എന്നതായിരുന്നു ഹലീമാബീവിയുടെ സ്വപ്നം. സമ്മേളനത്തെത്തുടർന്ന് തിരുവല്ല കേന്ദ്രമാക്കി രൂപംകൊണ്ട വനിതാസമാജത്തിന്റെ ആദ്യ പ്രസിഡന്റും ഹലീമാബീവിയായിരുന്നു. നാടുനീളെ തിരുവിതാംകൂർ വനിതാസമാജത്തിന് ശാഖകൾ രൂപീകരിക്കണമെന്ന് തീരുമാനിച്ചിരുന്നുവെങ്കിലും വിജയിച്ചില്ല. തിരുവല്ലയിലെ വനിതാസമാജം മൂന്ന് വർഷത്തോളം പ്രവർത്തിച്ചു. പെൺകുട്ടികളുടെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന് പ്രോത്സാഹനം നൽകാനും പല ഭാഗങ്ങളിലെയും സ്ത്രീകൾക്ക് പരസ്പരം അറിയാനും സാമൂഹികപ്രവർത്തനങ്ങളെക്കുറിച്ച് അവബോധം സൃഷ്ടിക്കാനും സമാജത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ സഹായകമായി.

3.2.5. സ്വാശ്രയത്വവും സ്വത്വബോധവും

പരിഷ്കൃതമായ സമാകാലികലോകത്തും അപരിഷ്കൃതരായി കഴിഞ്ഞുകൂടുന്ന മുസ്ലിംസ്ത്രീകളെപ്പറ്റി ഹലീമാബീവി ചിന്തിക്കുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. സ്ത്രീകൾക്ക് ആത്മാവില്ല, അവർക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യമില്ല, മോക്ഷപ്രാപ്തിയില്ല, കുടുംബത്തിനവകാശമില്ല എന്ന് വിധിച്ചിരുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ നിന്നും സ്ത്രീക്ക് പുരുഷനോടൊപ്പം അവകാശങ്ങളും കർത്തവ്യങ്ങളുമുണ്ട് എന്ന് ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീയെ സ്വത്വബോധമുള്ള വ്യക്തിയായി ഉയർത്തിയ മതമാണ് ഇസ്ലാം. എന്നാൽ ഇസ്ലാമിനുമുമ്പുള്ള അവസ്ഥയേക്കാൾ പരിതാപകരമായ അവസ്ഥയിലുള്ള മുസ്ലിംസ്ത്രീകളെയാണ് ഹലീമാബീവി തനിക്കുചുറ്റും ദർശിച്ചത്. ഈ അവസ്ഥയിൽനിന്നുള്ള മോചനമാണ് അവർ ലക്ഷ്യമാക്കിയത്. സ്ത്രീയുടെ കർത്തൃസ്ഥാനത്തെ നിർജ്ജീവപ്പെടുത്തിയിരുന്ന ഒരു അധികാരമണ്ഡലം ലോകത്തുടനീളം പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു. അത്തരം സ്ത്രീവിരുദ്ധനിലപാടുകൾക്ക് ചെവികൊടുക്കാതെ സ്ത്രീക്ക് പുരുഷനുതുല്യമായ സ്ഥാനം നൽകുന്ന ഒരു ആശയരൂപത്തെ സ്ത്രീവിമോചനത്തിനായുള്ള ഊർജ്ജമായി കണ്ടെത്തുകയായിരുന്നു അവർ. ഇത്തരം പ്രവർത്തനങ്ങൾ വ്യവസ്ഥാപിതവും പുരുഷാധികാര

ത്തിൽ ഏകപക്ഷീയമായി അധഃപതിച്ചതുമായ ഇസ്ലാമികമതാധികാരരൂപത്തിന് സ്വയംവിമർശിക്കുന്നതിനുംസ്വയംതിരുത്തുന്നതിനും പ്രേരണനല്കുന്നതായിരുന്നു.

“പരാന്നം ഭുജിച്ച് സ്ത്രീത്വം നശിച്ച് അവശതകളനുഭവിച്ച് നമുക്ക് ഇനിയും അടിമത്തം കൈക്കൊണ്ട് സ്വസമുദായത്തെയും സഹോദരന്മാരെയും അധഃപതിപ്പിക്കാൻ പാടില്ല.ഒരു സമുദായത്തിന്റെ അഭിവൃദ്ധിക്ക് ഒരു പുരുഷനേക്കാൾ ശക്തിമത്തായി ഒരു സ്ത്രീക്ക് പ്രവർത്തിക്കാൻ കഴിയും. നമ്മുടെയും രക്തം കുതിച്ചുയർന്നു വറ്റി മിന്നിത്തെളിയുന്നതാണ് നമ്മുടെ രാജ്യം. അതിനെ സേവിക്കേണ്ട കർത്തവ്യം നമുക്കുണ്ട്. നമ്മുടെ രാജ്യത്തെ ഉദ്യോഗം സ്വീകരിക്കുക നമുക്ക് അഭിമാനകരമാണ്. ആത്മാഭിമാനം വളർത്തിക്കൊണ്ടുവരുന്നതിനാണ് നമ്മൾ ഉദ്യോഗവതികളായിത്തീരണമെന്ന് ഞാൻ പറയുന്നത്.”[34] എന്ന ഹലീമാബീവിയുടെ പ്രഖ്യാപനം സ്ത്രീകൾ സ്വാശ്രയരാകേണ്ടതിന്റെയും രാഷ്ട്രനിർമാണപ്രക്രിയയിൽ പങ്കാളികളാകേണ്ടതിന്റെയും ആവശ്യകതയാണ് ലക്ഷ്യം വെക്കുന്നത്. സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര ഇന്ത്യൻദേശത്തോടും ജനങ്ങളോടുമാണ് ഹലീമാബീവി സംവദിച്ചത് എന്നു വ്യക്തമാണ്. തീർച്ചയായും നമ്മൾ നമ്മുടെ രാജ്യത്തിലെ ഉദ്യോഗം സ്വീകരിക്കുക എന്നുപറയുന്ന അവർ ദേശരാഷ്ടത്തിലെ പൗരന്മാരുടെ കർത്തവ്യങ്ങളിലേക്കാണ് ശ്രദ്ധ ക്ഷണിച്ചത്. മതാധിഷ്ഠിതമായ രാജ്യസങ്കല്പങ്ങൾക്കല്ല, മറിച്ച് ഇന്ത്യ എന്ന ദേശരാഷ്ട്രത്തിന്റെ സാധ്യതയ്ക്കും അതിലെ പൗരന്മാരുടെ കടമകൾക്കുമാണ് അവർ പ്രാധാന്യം നൽകിയത്.

‘സ്ത്രീകളുടെ അവകാശങ്ങൾ പരിപാവനമായിട്ടുള്ളതാണ്’, ‘സ്ത്രീകളെ അവർക്കു നൽകപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന അവകാശങ്ങൾ സുരക്ഷിതമാക്കിക്കൊണ്ട് സംരക്ഷിക്കുക’ തുടങ്ങിയ നബിവചനങ്ങൾ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീകളുടെ അവകാശങ്ങൾ എന്തൊക്കെയാണെന്ന് അവരിൽ എത്രപേർക്കറിയാമെന്ന് ഹലീമാബീവി ചോദിക്കുന്നു. “ശരീഅത്ത് പ്രകാരം സ്ത്രീക്ക് പുരുഷന്മാരുടേതിന് തുല്യമായ അവകാശമുണ്ട്. സ്ത്രീക്ക് അവളുടെ ഭർത്താവിനോട് വിവാഹമോചനം ആവശ്യപ്പെടാൻ അനുവാദമുണ്ട്. ഈ പരമാർത്ഥങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുള്ള സ്ത്രീകൾ നമ്മുടെ ഇടയിൽ എത്ര പേരുണ്ട്? ഇല്ലെങ്കിൽ അവരെ ഇങ്ങനെ തരംതാഴ്ത്തി അടുക്കളപ്പാവകളായി പ്രസവയന്ത്രങ്ങളായി മാറ്റിയ പുരുഷന്മാർക്ക് റസൂൽ (സ) മാതൃകയാണോ?”[35]

അവകാശബോധവും ചുമതലാബോധവുമുള്ളവളായി സ്ത്രീയെ സ്വതന്ത്ര വ്യക്തിത്വത്തിലേക്കുയർത്തുകയാണ് ഹലീമാബീവി ചെയ്തത്. വിദ്യാഭ്യാസവും തൊഴിലുമാണ് ആത്മാഭിമാനം വർദ്ധിപ്പിക്കാനുള്ള ഏറ്റവും നല്ല ഉപാധികൾ. അവ നിഷേധിക്കുന്ന പുരുഷാധികാരത്തെ മതം പിന്തുണക്കില്ല എന്നും അവർ പറയുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ സ്ത്രീയുടെ സർവതോമുഖമായ പുരോഗതിയാണ് ഹലീമാബീവി ലക്ഷ്യംവെച്ചത്. രണ്ടുകാര്യങ്ങൾ ഹലീമാബീവിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ മുന്നിട്ടുനിൽക്കുന്നത് കാണാൻ സാധിക്കും. ഒന്നാമത്, ഖുർആനിന്റെ സമകാലികമായ വ്യാഖ്യാനത്തിലൂടെ ആധുനികസമൂഹനിർമ്മിതിക്ക് ഉതകുംവിധം മതസമീപനങ്ങളുടെ പരമ്പരാഗതധാരണകളെ പുതുക്കിയെടുക്കുകയായിരുന്നു അവർ. രണ്ടാമത്തേതാകട്ടെ, ആധുനികദേശരാഷ്ട്രത്തിൽ പൗരന്മാർ പുലർത്തേണ്ട പ്രാഥമിക കടമകളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ജനാധിപത്യസമീപനങ്ങളായിരുന്നു. ഇങ്ങനെ സ്ത്രീകളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യസമീപനങ്ങൾ ദേശത്തിന്റെയും മതത്തിന്റെയും നവീകരണത്തിനും സമൂഹരൂപീകരണത്തിനും ഉതകുംവിധം പുതുക്കിപ്പണിയുകയായിരുന്നു ഹലീമാബീവി.

3.2.6. പൊതുരംഗവും മുസ്ലിംസ്ത്രീയും

വ്യക്തി എന്നനിലയിൽ സ്വതന്ത്രമായി ഏതൊരാൾക്കും ഇടപെടാൻ സാധ്യത ലഭിക്കുന്ന ഇടമാണ് പൊതുമണ്ഡലം. നവോത്ഥാനവും ആധുനികതയുമാണ് സ്ത്രീകൾക്കും പാർശ്വവത്കൃതർക്കും പൊതുമണ്ഡലത്തെ സാധ്യമാക്കിയത്. സ്ത്രീകൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം നിഷേധിച്ച് അവരെ അജ്ഞകളും അന്ധവിശ്വാസിനികളുമാക്കി അടച്ചുപൂട്ടി അകത്തിരുത്തുന്ന സമകാല ഇസ്ലാമികപാരമ്പര്യത്തെ ഹലീമാബീവി നിശിതമായി വിമർശിക്കുന്നു. ഖുർആനും ഹദീസും ചരിത്രസംഭവങ്ങളും വ്യാഖ്യാനിച്ചുകൊണ്ട് മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ പൊതുരംഗത്തെ ഇടപെടലുകളെ ഹലീമാബീവി സാധൂകരിക്കുന്നു.

ഒരുപക്ഷെ, ഹലീമാബീവി നടത്തിയ ഈ ശ്രമം വേറിട്ടതും സവിശേഷവുമായ ഒരു ലോകനിർമ്മിതിയായിരുന്നു. തന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾക്ക് ഉപോദ്ബലകമായി, താൻ വിശ്വസിക്കുന്ന മതഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നുതന്നെ നിദർശനങ്ങൾ തെരഞ്ഞെടുത്ത് ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയതോടുകൂടി സവിശേഷമായ ഒരു പാരായണരൂപം കൂടി അവർ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുകയായിരുന്നു. എന്നാൽ ആ അർത്ഥത്തിൽ അവരെ വായിക്കു

വാൻ ദീർഘകാലം നമുക്ക് കഴിയാതെപോവുകയാണുണ്ടായത്. ആമിനാവദൂദ്, ഫാത്തിമമെർനിസ്സി ഉൾപ്പെടെയുള്ള ഇസ്ലാമികസ്ത്രീപക്ഷചിന്തകർ വികസിപ്പി ച്ചെടുത്ത പുനർവായനകൾക്ക് മുമ്പുതന്നെ അറുപതുകളിൽ കേരളപശ്ചാത്തല ത്തിൽ ഇങ്ങനെയൊരു പാരായണവും വിമർശനാത്മക ഇടപെടലും സാധ്യമാക്കി യിരുന്നു എന്നത്, തീർച്ചയായും പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന ഒന്നാകുന്നു. അതുകൊ ണ്ടുതന്നെ ഹലീമാബീവിയുടെ ശ്രമങ്ങൾ സവിശേഷമായിത്തന്നെ വിലയിരുത്തേ ണ്ടതുണ്ട്.

''രാജ്യം പുരുഷന് മാത്രമുള്ളതല്ല. ഒരു പുരുഷന് വ്യക്തിപരമായ കർത്ത വ്യങ്ങൾ എന്തെല്ലാമുണ്ടോ അതിനെല്ലാം സ്ത്രീക്കും അവകാശമുണ്ടെന്നുള്ളത് മറ ച്ചുവെയ്ക്കാനാവുന്നതല്ല. പരിശുദ്ധ ഇസ്ലാം നമ്മുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയോ വിദ്യാ ഭ്യാസത്തെയോ ഒരിക്കലും തടയുന്നില്ല. നന്മതിന്മകളുടെ ഫലം രണ്ടുകൂട്ടരിലും തുല്യമാണെന്നാണ് ഇസ്ലാം പറയുന്നത്''.[36] സ്ത്രീ സാമൂഹ്യരംഗത്ത് വരാൻ പാടില്ലെന്നാണ് ഇസ്ലാമിന്റെ കല്പനയെങ്കിൽ അവളുടെ വസ്ത്രധാരണത്തിൽ ഇസ്ലാം ചില നിയമങ്ങൾ ഏർപ്പെടുത്തിയത് എന്തിനാണ് എന്ന് ഹലീമാബീവി ചോദിക്കുന്നു. അന്യപുരുഷനോട് ഇടപെടുമ്പോൾ പാലിക്കേണ്ട വ്യവസ്ഥകളും ഇസ്ലാം മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്. പൊതുരംഗത്ത് പ്രവർത്തിക്കുന്ന സ്ത്രീകൾ ക്കാണ് വസ്ത്രധാരണത്തിലും പെരുമാറ്റത്തിലുമുള്ള നിയമങ്ങൾ ഇസ്ലാം മുന്നോ ട്ടുവെച്ചത്. ഇത് പൊതുരംഗത്തെ സ്ത്രീപ്രാതിനിധ്യത്തെ സാധൂകരിക്കുന്നുണ്ടെ ന്നാണ് ഹലീമാബീവി സമർത്ഥിക്കുന്നത്.

ഇസ്ലാമിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽത്തന്നെ പുരുഷന്മാരോടൊപ്പം സ്ത്രീകളും സമരങ്ങളിൽ പങ്കെടുത്തിരുന്നെന്ന് ഹലീമാബീവി വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഇസ്ലാമിനു വേണ്ടി ആദ്യമായി ജീവാർപ്പണം നടത്തിയത് ഒരു ധീരവനിതയായിരുന്നു തന്റെ ഭർത്താവിന്റെ ഘാതകരോട് പ്രതികാരംചെയ്യാൻ യുദ്ധരംഗത്തിറങ്ങിയ സ്വഹാബി വനിതയായ ഉമൈബയുടെ ചരിത്രവും ഹലീമാബീവി ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം പാരമ്പര്യങ്ങൾ വിസ്മരിച്ചുകൊണ്ട് പാതിവ്രത്യഭംഗം ഭയന്നുകൊണ്ടാണെന്നപേ രിൽ സൂര്യപ്രകാശം, ശുദ്ധവായു, ആരോഗ്യത്തിനാവശ്യമായ ചലനങ്ങൾ തുടങ്ങി അല്ലാഹു സകല മനുഷ്യർക്കുംവേണ്ടി പ്രദാനംചെയ്തിരിക്കുന്ന പ്രകൃതിദത്തമായ അനുഗ്രഹങ്ങൾ അവർക്കു നിരോധിച്ചിരിക്കുകയാണ്. അവരെ ജീവിതകാലം മുഴു

വൻ കാരാഗൃഹജീവിതം നയിപ്പിക്കുന്നതിന് ആരാണ് ഉത്തരവാദിയെന്ന് അവർ ചോദിക്കുന്നു.[37]

സ്ത്രീകളുടെ പൊതുപ്രവർത്തനത്തെപ്പറ്റി വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ട് *അൻസാരി* യിൽ, 'മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ സാമൂഹ്യരംഗത്ത്' എന്നപേരിൽ ഒരു ലേഖനംതന്നെ ഹലീമാബീവി എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. "പൊതുരംഗങ്ങളിലും പൊതുപ്രവർത്തനങ്ങളിലും മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ പ്രവേശിക്കുന്നതിനെ ഇസ്‌ലാം നിരോധിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നാണ് മുസ്ലിങ്ങളിൽ ഒരു വിഭാഗവും അമുസ്ലിങ്ങളിൽ ഭൂരിഭാഗവും ധരിച്ചിട്ടുള്ളതും ധരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതും. നബിയുടെ കാലത്ത് പൊതുരംഗത്ത് സ്ത്രീകൾ പങ്കുകൊണ്ടിരുന്നതിനെപ്പറ്റി ചോദിക്കുമ്പോൾ അത് അക്കാലത്ത് പറ്റിയതായിരുന്നെന്നും പിന്നീട് ഫിത്ന ഉണ്ടാകുമെന്ന് ഭയന്ന് ഇമാമുകൾ നിരോധിച്ചതാണ് എന്നുമാണ് ഒരു വിഭാഗം നൽകുന്ന മറുപടി. മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ നാലുകെട്ടിനകത്ത് അടങ്ങി ഒതുങ്ങി ജീവിക്കണം, അവർ പുറത്തിറങ്ങിക്കൂടാ, അവർ വെളിച്ചം കണ്ടുകൂടാ, അവരുടെ ശബ്ദംപോലും പുറത്തു കേട്ടുകൂടാ എന്നാണ് അത്തരം വിധികർത്താക്കളുടെ അഭിപ്രായം."[38] ഇത്തരം അഭിപ്രായങ്ങളെയാണ് ഇസ്‌ലാമിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ഹലീമാബീവി ചേദ്യം ചെയ്യുന്നത്.

ഇസ്‌ലാമിന്റെ മൂലപ്രമാണം ഖുർആനും ഹദീസുമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഖുർആന്റെയും ഹദീസിന്റെയും വിധിവിലക്കുകൾക്കനുസരിച്ചാണ് ഇസ്‌ലാമിലെ കർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങളും സാമൂഹ്യനിയമങ്ങളും പാലിക്കേണ്ടത്. വസ്ത്രധാരണത്തിൽ ഖുർആൻ സ്ത്രീക്ക് നൽകുന്ന നിർദ്ദേശങ്ങൾ അന്യപുരുഷന്മാരോട് ഇടപെടുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ പാലിക്കാനുള്ളതാണ്. ഈ വിധിയിൽനിന്ന് ഇസ്‌ലാം സ്ത്രീയുടെ പൊതുപ്രവേശം നിഷേധിക്കുന്നില്ല എന്നത് വ്യക്തമാണ്. ഖുർആന്റെയും ഹദീസിന്റെയും നിർദ്ദേശത്തെ ദുർബലപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു നിയമം ഇസ്‌ലാമിൽ ഉണ്ടാകാൻ പാടില്ല. എന്നാൽ സ്ത്രീകളുടെ കാര്യത്തിൽ പിന്നീടുണ്ടായ ഇമാമുകളുടെയും പണ്ഡിതന്മാരുടെയും നിയമങ്ങൾ വിശുദ്ധഖുർആന്റെയും ഹദീസുകളുടെയും നിർദ്ദേശങ്ങളെപ്പോലും അവഗണിച്ചുകൊണ്ട് അവർ അതുവരെയും അനുഭവിച്ചിരുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും അവർക്കു ലഭിച്ചിരുന്ന അവകാശത്തെയും നിരോധിക്കുകയാണ് ചെയ്തതെന്ന് ഹലീമാബീവി വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ഇസ്‌ലാം സംസ്കാരലോകം / സമകാല സംസ്കാരാധഃപതനലോകം എന്നിങ്ങനെ രണ്ടുതരത്തിലുള്ള സാമൂഹ്യവിശകലനങ്ങളിലേക്കാണ് ഹലീമാ ബീവി എത്തിച്ചേരുന്നത്. സാമൂഹികഇടങ്ങളും പൊതുഇടങ്ങളും തുല്യനീതിയും സാധ്യമായിരുന്ന ഇസ്‌ലാമിന്റെ സാംസ്കാരികസത്തയിലാണ് ഹലീമാബീവി പ്രധാനമായും ഊന്നിയത്. എന്നാൽ പിൽക്കാലത്ത് മതത്തിനുള്ളിലും സമുദായ ത്തിനുള്ളിലും സംഭവിച്ച ഏകപക്ഷീയതകളെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടും പുതുക്കിപ്പണി തുകൊണ്ടും പുതുലോകനിർമ്മിതിക്കുള്ള ശ്രമംനടത്തുന്നു എന്നതാണ് ഹലീമാ ബീവിയുടെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട സംഭാവന.

''സ്ത്രീകളെ ഏതെല്ലാംതുറകളിൽ ഇസ്‌ലാം ഉയർത്തിയോ അതിൽനിന്നെ ല്ലാം പുറന്തള്ളുന്നതിനും അജ്ഞാനാന്ധകാരത്തിൽ സംസ്കാരശൂന്യകളായി, അടുപ്പൂതിപ്പാവകളായി, പുരുഷന്റെ അഭിലാഷസാദ്ധ്യത്തിനുള്ള ഉപകരണമായി, പ്രസവയന്ത്രങ്ങളായി അധഃപതിപ്പിക്കാനുള്ള നിയമങ്ങൾകൊണ്ട് അവരെ വരിഞ്ഞു കെട്ടുകയാണ് പിൽക്കാലപണ്ഡിതന്മാർ ചെയ്തത്. 'അബലകളുടെ രക്ഷിതാവ്' എന്നറിയപ്പെടുന്ന ലോകാനുഗ്രഹിയായ റസൂൽ സ്ത്രീകൾക്ക് നൽകിയ എല്ലാ മനുഷ്യാവകാശങ്ങളും മുടന്തൻന്യായങ്ങൾ ഉന്നയിച്ച് ഇടക്കാലപണ്ഡിതന്മാർ നിരോധിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്.''[39] ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞുകൊണ്ട് അല്ലാഹുവും റസൂലും അനുവദിച്ച ഒരുകാര്യത്തിൽ മനുഷ്യക്കയ്യേറ്റം ഇസ്‌ലാം അനുവദിക്കുന്നി ല്ലെന്നുള്ള യാഥാർഥ്യത്തെ തെളിയിക്കുന്ന ഒരു ചരിത്രസന്ദർഭവും ഹലീമാബീവി ഉദ്ധരിക്കുന്നു.

ഖലീഫാ ഉമറിന്റെ ഭരണകാലത്ത് ഇസ്‌ലാം സാമ്പത്തികാഭിവൃദ്ധി പ്രാപിച്ച പ്പോൾ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ പുരുഷന്മാരോട് കൂടുതൽ സംഖ്യ മഹറായി ആവശ്യപ്പെ ട്ടു. ഈ പ്രശ്നം പുരുഷന്മാർ ഉമർ(റ)ന്റെ ശ്രദ്ധയിൽപ്പെടുത്തിയപ്പോൾ പരിഹാരം കാണാനായി അദ്ദേഹം ഒരു ആലോചനായോഗം വിളിച്ചുകൂട്ടി. പുരുഷന്മാരുടെ വിഷമാവസ്ഥ പരിഗണിച്ച് മഹർ സംഖ്യ ക്ലിപ്തപ്പെടുത്തണമെന്ന് ഉമർ(റ)നിർദ്ദേശി ച്ചപ്പോൾ ആ സദസ്സിൽനിന്നും ഒരു സ്ത്രീ ധീരതയോടെ എഴുന്നേറ്റുനിന്ന് 'അല്ലാ ഹുവും അവന്റെ നബിയും അനുവദിച്ചുതന്ന തങ്ങളുടെ അവകാശത്തെ പരിമിത പ്പെടുത്തുന്നതിനോ വെട്ടിക്കുറയ്ക്കുന്നതിനോ ഒരു ഖലീഫയ്ക്ക് എന്തധികാരമാ ണുള്ളത്' എന്ന് കൂസലെന്യേ ചോദ്യംചെയ്തു. ഖലീഫ ഉമർ തന്റെ നിർദ്ദേശ

ത്തിൽ നിന്നും പിന്മാറിയ ഈ സംഭവത്തിൽനിന്ന് രണ്ടു കാര്യങ്ങൾ നമുക്ക് മനസ്സിലാക്കാമെന്ന് ഹലീമാബീവി പറയുന്നു. ''ഒന്ന്, അല്ലാഹുവും അവന്റെ റസൂലും നിഷിദ്ധമാക്കിയ ഒരുകാര്യത്തെ വ്യത്യാസപ്പെടുത്തുവാൻ ഖലീഫയ്ക്ക് പോലും അവകാശവും അധികാരവും ഇല്ല. രണ്ട്, പുരുഷന്മാരുടെ കാര്യാലോചന (നിയമ നിർമ്മാണ)സഭകളിൽ സ്ത്രീകൾക്ക് പങ്കുകൊള്ളുവാൻ അധികാരമുണ്ട്. ഈ രണ്ടു തത്ത്വങ്ങളെയും കാലത്തിന്റെയോ സാഹചര്യത്തിന്റെയോ പേരുപറഞ്ഞു കൊണ്ട് ഒരു നിയമപണ്ഡിതനോ ഇമാമിനോ നിരോധിക്കാൻ അവകാശമില്ലെന്നുള്ളതാണ് പരമാർത്ഥം.''[40]

*അൻസാരി*യുടെ മറ്റൊരു ലക്കത്തിൽ 'സത്യവിശ്വാസികളും വിശ്വാസിനികളും പരസ്പരം മിത്രങ്ങളത്രെ. അവർ നന്മ ഉപദേശിക്കുകയും തിന്മ നിരോധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.' എന്ന ഖുർആൻ സൂക്തം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് സാമൂഹ്യവും സാംസ്കാരികവുമായ ഏതുരംഗത്തും പ്രവർത്തിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യവും അവകാശവും ഇസ്ലാം സ്ത്രീക്ക് അനുവദിച്ചുകൊടുത്തിട്ടുണ്ടെന്ന് ഹലീമാബീവി പറയുന്നു[41].

ഖുർആൻവചനങ്ങളും നബിചര്യകളും അവഗണിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീയുടെ പൊതുപ്രവേശനത്തെ വിലക്കുന്നവരെയാണ് ഇവിടെയെല്ലാം ശക്തമായ ഭാഷയിൽ ഹലീമാബീവി ആവർത്തിച്ചുവിമർശിക്കുന്നത്. അതുപോലെ സ്ത്രീയെ വസ്തുവത്കരിച്ചുകൊണ്ട് മൃഗതുല്യരാക്കി വികാരശമനത്തിനുള്ള ഉപകരണമാക്കി കാറ്റും വെളിച്ചവും കൊള്ളിക്കാതെ വീടിനുള്ളിൽ അടച്ചിടുന്നതിനെയും അവർ ചോദ്യംചെയ്യുന്നു.

ഇങ്ങനെ ഖുർആൻവചനങ്ങൾക്കും നബിചര്യകൾക്കും ചരിത്രസംഭവങ്ങൾക്കും സ്ത്രീപക്ഷത്തുനിന്നുള്ള വ്യാഖ്യാനങ്ങളും വിശദീകരണങ്ങളും നൽകിക്കൊണ്ട് ഇസ്ലാമിലെ സ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനവും സ്വാതന്ത്ര്യവും ഉറപ്പുവരുത്തുകയാണ് ഹലീമാബീവി ചെയ്തത്.

3.2.7.രാഷ്ട്രീയബോധം

മത-സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക-രാഷ്ട്രീയമണ്ഡലങ്ങളിലെല്ലാം വ്യക്തമായ ദിശാബോധവും കാഴ്ചപ്പാടും വെച്ചുപുലർത്തിയ ഹലീമാബീവി പൊതുരംഗത്ത്

ഇടപെടുന്നതെങ്ങനെയെന്നതിന് മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്ക് മാതൃകയായിരുന്നു. കോൺഗ്രസിന്റെ സജീവപ്രവർത്തകയും സേവാദൾപ്രവർത്തകയുമായ അവർ എറണാകുളം ഡി.സി.സി.അംഗമായിരുന്നു. അഞ്ചുവർഷക്കാലം തിരുവല്ല നഗരസഭാ കൗൺസലറായി അവർ പ്രവർത്തിച്ചു. തിരുവിതാംകൂർ മുസ്ലിംമജ്ലിസിന്റെ സജീവ പ്രവർത്തക, തിരുവല്ല മുസ്ലിംവനിതാസമാജം പ്രസിഡന്റ്, മജ്ലിസ് ലീഗ് സംയോജന കമ്മിറ്റി അംഗം, തിരുവല്ല താലൂക്ക് മുസ്ലിംലീഗ് യൂണിയൻസെക്രട്ടറി, പെരുമ്പാവൂർ മഹിളാമണ്ഡലം ഭാരവാഹി എന്നീനിലകളിലും ഹലീമാബീവി പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഭരണകൂടഭീകരതകൾക്കെതിരെ തന്റെ കഴിവിന്റെ പരിധിയിൽനിന്നുകൊണ്ട് ധീരമായി പ്രതികരിക്കാൻ ഹലീമാബീവിക്ക് കഴിഞ്ഞു. സ്വന്തം കാര്യസാധ്യത്തിനുവേണ്ടി മഹാരാജാക്കന്മാരുടെയും ദിവാന്മാരുടെയും കാലുപിടിക്കാൻ പലരും കാത്തുനിന്ന കാലത്താണ് സർ സി.പി.യുടെ പ്രലോഭനങ്ങൾക്കു വഴങ്ങാതെ അവർ ചെറുത്തുനിന്നത്. *മലയാളമനോരമ* പത്രം സർക്കാർ കണ്ടുകെട്ടിയപ്പോൾ കെ.എം.മാത്യുവിന് അവർ രഹസ്യമായി ലഘുലേഖകളും നോട്ടീസുകളും അച്ചടിച്ചുകൊടുത്തു. വിമോചനസമരത്തിലും ഉത്തരവാദിത്തഭരണപ്രക്ഷോഭത്തിലും പങ്കെടുത്ത് അറസ്റ്റുവരിക്കുകയും ചെയ്തു.

സ്ത്രീകൾ പുരുഷന്മാരെയും കുട്ടികളെയും ആരാധിച്ചുമാത്രം കഴിയേണ്ടവരല്ലെന്നും അങ്ങനെ വന്നാൽ അത് സ്ത്രീകളെ ചരിത്രത്തിൽനിന്ന് പുറന്തള്ളാനിടയാക്കുമെന്നും ഹലീമാബീവി തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു. സ്ത്രീകൾ വിദ്യാഭ്യാസം നേടണം. എന്നാൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ മാത്രം സ്ത്രീ ശക്തയാവില്ല. ആവശ്യങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കാനും അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കാനും സ്ത്രീകൾ സംഘടിക്കണം. സംഘടിക്കുന്നത് സ്ത്രീകളുടെ ആത്മാഭിമാനം വർദ്ധിപ്പിക്കും. അത് പൊതുരംഗങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിക്കാനും സ്വത്വബോധമാർജ്ജിക്കാനും സ്വാശ്രയത്വത്തോടെ ജീവിക്കാനും അവൾക്ക് കരുത്തുനൽകും. സ്വന്തം അവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ച് ബോധമുള്ള, അത് നേടിയെടുക്കാൻ കരുത്തുള്ള, നിർവ്വാഹകത്വമുള്ള സ്ത്രീയെയാണ് ഹലീമാബീവി വിഭാവനം ചെയ്തത്.

3.2.8. സ്ത്രീപരിഷ്കരണത്തിലെ പുരുഷപങ്കാളിത്തം

സ്ത്രീയുടെ അടിമത്തത്തിനു പ്രധാനകാരണം പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ സമൂഹത്തിന്റെ വിലക്കുകളാണ്. സാമൂഹ്യ-സാംസ്കാരിക-പൊതുരംഗങ്ങളിൽ സ്ത്രീകൾക്ക് പ്രചോദനവും പ്രേരണയും നൽകി അവരെ ഉത്സുകരാക്കുന്നതിൽ പുരുഷന്മാർ പലപ്പോഴും വിമുഖതകാണിക്കുന്നു. മതപരിഷ്കർത്താക്കളുടെ പത്നിമാർ പോലും പലപ്പോഴും അന്ധവിശ്വാസത്തിന്റെയും അനാചാരത്തിന്റെയും മാതാക്കളായിരിക്കും. ഒരു സമുദായം ഏതു തുറയിൽ പുരോഗമിക്കണമെങ്കിലും ആ സമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകൾ അറിവുള്ളവരായിരിക്കണം. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഈ അടിമത്തത്തിൽ നിന്നും അവളെ മോചിപ്പിക്കാനുള്ള ഉത്തരവാദിത്തത്തിൽ പുരുഷനും പങ്കാളിയാവണം.

സ്ത്രീയെ വിദ്യാസമ്പന്നരാക്കാനും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളിൽനിന്നും അനാചാരങ്ങളിൽനിന്നും മോചിപ്പിക്കാനും പുരുഷൻമാരും പ്രവർത്തിക്കണം. അതുപോലെ കഴിവും സർഗ്ഗാത്മകതയുമുള്ള സ്ത്രീകളെ എഴുത്തിന്റെ മേഖലകളിലേക്ക് പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കാനുള്ള ചുമതലയും പുരുഷന്മാർക്കുണ്ടെന്ന് ഹലീമാബീവി ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. സ്ത്രീകളുടെ വിദ്യാഭ്യാസം, സംസ്കാരം, സാമൂഹ്യജീവിതം എന്നീ വിഷയങ്ങളെ പരാമർശിക്കുന്ന ലേഖനങ്ങൾ *അൽമനാറിൽ* ഉൾപ്പെടുത്തണമെന്ന് ഹലീമാബീവി നിർദ്ദേശിക്കുന്നുണ്ട്.[42]

പുരുഷന്മാർ കൂടി ഉൾപ്പെട്ട ഒരു പരിഷ്കരണപദ്ധതിയാണ് സ്ത്രീവിമോചനരംഗത്ത് ഹലീമാബീവി മുന്നിൽകണ്ടത്. സ്ത്രീപരിഷ്കരണപ്രവർത്തനങ്ങളിലെ പുരുഷന്റെ പങ്ക് അവർ ഒരിക്കലും തള്ളിക്കളയുന്നില്ല. പുരുഷൻമാർകൂടി ഉൾപ്പെട്ട സൗഹാർദ്ദത്തിന്റെയും സമവായത്തിന്റേതുമായ ഒരു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയാണ് അവർ സങ്കല്പിച്ചത്. പൊതുസമൂഹം എന്ന വിശാലമായ കാഴ്ചപ്പാടാണ് അവർക്കുള്ളത്. ഏകപക്ഷീയമായ പുരുഷവിരുദ്ധതയോ കേവലനിരാസങ്ങളോ അല്ല, പകരം സമൂഹത്തിന്റെ അനിവാര്യതയായിരുന്നു അവരുടെ കാഴ്ചപ്പാടുകളുടെ അടിസ്ഥാനം.

3.8.9. സമത്വവും സമഭാവനയും

ആധുനികമൂല്യങ്ങളായ സമത്വവും സമഭാവനയും ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നവ

യായിരുന്നു ഹലീമാബീവിയുടെ എഴുത്തും പ്രവർത്തനവും. വസ്ത്രധാരണം, ഇരുത്തം, നടത്തം, ആചാരമര്യാദ എന്നിവയിലെല്ലാം സമത്വം അംഗീകരിക്കാനോ വകവെയ്ക്കാനോ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ തയ്യാറായില്ലെങ്കിൽ ഇസ്ലാമികസംസ്കാരവും ചിന്താഗതിയും അധഃപതിച്ചുപോകുമെന്ന് അവർ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.

സാഹോദര്യവും സമഭാവനയും ഇസ്ലാമിന്റെ പരമപ്രധാനമായ ലക്ഷ്യങ്ങളിൽപ്പെട്ടതാണ്. ഇക്കാര്യത്തിൽ ഇസ്ലാമിന്റെ ശത്രുക്കൾപോലും ഇസ്ലാമിനെ പ്രശംസിക്കുന്നുണ്ട്. കുടുംബപാരമ്പര്യം, തറവാട്ടുമഹിമ എന്നിവ നോക്കാതെ എല്ലാവരോടും സമഭാവനയോടെ പെരുമാറാൻ അവർ ഉപദേശിക്കുന്നു. ''സ്ത്രീകൾ അവരുടെ കുബേരത്വവും ഖുറൈശിത്വവും വലിച്ചെറിഞ്ഞിട്ട് പാവപ്പെട്ട സഹോദരികളുടെ ഉദ്ധാരണത്തിനായി കഴിവുകൾ ഉപയോഗിക്കണം. പട്ടിലും പൊന്നിലും കണ്ണുകൾ മങ്ങിമയങ്ങി പാവപ്പെട്ടവരെ കാണുമ്പോൾ അവജ്ഞയും അവഹേളനവും പ്രദർശിപ്പിക്കരുത്. ഉന്നതസൗധങ്ങളിൽ വിഭവസമൃദ്ധിയുടെ മടിത്തട്ടിൽ പരിലസിക്കുന്ന നിങ്ങളും പീടികത്തിണ്ണകളിലും ചെറ്റക്കുടിലുകളിലും കഷ്ടപ്പെട്ടുകഴിയുന്ന പാവപ്പെട്ടവരും അല്ലാഹുവിന്റെ സൃഷ്ടികളാണ്. ആദമിന്റെ സന്താനങ്ങളാണ്. നിങ്ങളുടെ ധനവും നിങ്ങളുടെ പ്രതാപവും ക്ഷണഭംഗുരമാണെന്നു മാത്രമല്ല, അതൊരു പരീക്ഷണംകൂടിയാണെന്ന് ഓർക്കണം''[43] എന്ന് ഹലീമാബീവി ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു.

ഇസ്ലാമിൽ അടിഞ്ഞുകൂടിയ എല്ലാ മാലിന്യങ്ങളെയും ശുചീകരിക്കുകയായിരുന്നു ഹലീമാബീവിയുടെ ലക്ഷ്യം. ഭൗതികമായ ശുചിത്വപാലനത്തോടൊപ്പം ആന്തരികമായ ശുദ്ധീകരണത്തിലും അവർ ശ്രദ്ധപതിപ്പിച്ചിരുന്നു. 'വൃത്തി വിശ്വാസത്തിന്റെ പകുതിയാണ്' എന്ന നബിവചനം ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട് വിശ്വാസതലത്തിലും പ്രവർത്തനമേഖലയിലും ഒരു ശുദ്ധീകരണത്തിനുവേണ്ടി അവർ ശ്രമിച്ചു.

യാഥാസ്ഥിതികത്വം സ്ത്രീക്ക് നിർദ്ദേശിക്കുന്ന, ആകപ്പാടെ അടച്ചുമൂടുന്ന പർദ്ദ എന്ന വേഷവിധാനത്തെപ്പറ്റിയും ഹലീമാബീവിക്ക് സ്വന്തമായ അഭിപ്രായമുണ്ട്. ''ആ പ്രാകൃതവേഷം കണ്ടിട്ടുള്ളവർക്കറിയാം അത് എല്ലായിടത്തും എല്ലാവർക്കും സ്വീകാര്യമായിട്ടുള്ളതല്ലെന്ന്. പട്ടണവാസികളും തൊഴിലില്ലാത്തവരും ജീവിതസൗകര്യമുള്ളവരും എണ്ണത്തിൽ തികച്ചും പരിമിതമായവരുമായ സ്ത്രീകൾ പർദ്ദ എന്നു സങ്കല്പിച്ചു ധരിക്കുന്ന ഇത്തരം വസ്ത്രം ജീവിതവൃത്തിക്കായി വിവി

ധതരം ജോലികളിൽ ഏർപ്പെടുന്ന ബഹുഭൂരിപക്ഷം സ്ത്രീകൾ ധരിക്കുക എന്നത് എത്രമാത്രം പ്രായോഗികമായിരിക്കുമെന്ന് ചിന്തിക്കേണ്ടതാണ്''[44] എന്ന് അവർ പറയുന്നു. പ്രായോഗികമല്ലാത്തതും കഴിവില്ലാത്തതുമായ ഒന്നും ഇസ്‌ലാം അനുശാസിക്കില്ലെന്നാണ് ഇതിനവർ കണ്ടെത്തുന്ന ന്യായീകരണം.

ഇസ്‌ലാമിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളിൽനിന്നും വ്യതിചലിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീകൾക്കെതിരെ നിലവിലുള്ള സാമൂഹികനിയമങ്ങളെയും സാമുദായികക്രമങ്ങളെയും ചിട്ടപ്പെടുത്തി യഥാർത്ഥ ഇസ്‌ലാമികവ്യവസ്ഥയിലേക്ക് കൊണ്ടുവരാനാണ് ഹലിമാബീവി ശ്രമിച്ചത്. വ്യവസ്ഥയില്ലായ്മയോടുള്ള കലഹമാണ് ആധുനികതയുടെ പ്രധാന സവിശേഷതയായി ബൗമാൻ കാണുന്നത്.[45] സമൂഹത്തെ ചിട്ടപ്പെടുത്തുകയും നിയമബദ്ധമായി നിലനിർത്തുകയുമാണ് ആധുനികത സ്വന്തം ദൗത്യമായി കണ്ടത്. ചിട്ടയും വ്യവസ്ഥയും അച്ചടക്കവുമുള്ള സമൂഹമാണ് ആധുനികതയുടെ ആത്യന്തികലക്ഷ്യം. വിദ്യാഭ്യാസവും പത്രപ്രവർത്തനവും സംഘടനയും വഴി ബോധവത്കരിച്ച് മുസ്ലിംസമുദയാത്തെ ചിട്ടപ്പെടുത്താനാണ് ഹലിമാബീവി ശ്രമിച്ചത്. പൊതുവിദ്യാഭ്യാസം, സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണം, സ്വത്വബോധം, സ്വാശ്രയത്വം, സംഘടനാബോധം, സമഭാവന, പൊതുരംഗം, തുടങ്ങി ആധുനികതയുടെ മൂല്യങ്ങളെല്ലാം ഹലിമാബീവിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഇത് ആധുനികതയുടെ യുക്തികളിലധിഷ്ഠിതമായിരുന്നില്ല എന്ന കാര്യം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഇസ്‌ലാമിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വങ്ങളിൽ ഊന്നിനിന്നുകൊണ്ട് ഖുർആനും നബിവചനങ്ങളും മുറുകെപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടായിരുന്നു ഹലീമാബീവിയുടെ പ്രവർത്തനം.

പരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ വിഷയി എന്ന നിലയിൽനിന്നും കർത്തൃത്വവും നിർവാഹകത്വവുമുള്ള സ്ത്രീയവസ്ഥയിലേക്കുള്ള മാറ്റമാണ് ഹലീമാബീവിയിൽ കാണുന്നത്. നവീകരിക്കപ്പെട്ട ഇസ്‌ലാമികസ്ത്രീത്വദർശനത്തെ പിന്താങ്ങുകയും സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ തങ്ങൾക്കർഹമായ സ്ഥാനം നേടിയെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സ്ത്രീശബ്ദമാണ് ഇവിടെ കാണുന്നത്. സമുദായത്തിൽ സ്ത്രീക്കർഹമായ അവകാശങ്ങളും സ്വാതന്ത്ര്യവും നേടിയെടുക്കാൻ ഇസ്‌ലാമികപ്രമാണങ്ങളെത്തന്നെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ശബ്ദിക്കുന്ന ഹലീമാബീവിയെ ഒരു കാലഘട്ടത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീമുന്നേറ്റത്തിന്റെ പ്രതീകമായി കണക്കാക്കാം. മാത്രമല്ല, ഇന്ന് ലോക

ത്തുടനീളം അലയടിക്കുന്ന ഇസ്ലാമികസ്ത്രീനവോത്ഥാനത്തിന്റെയും സ്ത്രീവാദ ത്തിന്റെയും പൂർവ്വമാതൃക കൂടിയാണ് അവർ.

മറ്റൊരു പ്രധാനചോദ്യം ഉന്നയിച്ചുകൊണ്ടുവേണം ഈ അധ്യായം അവസാനിപ്പിക്കുവാൻ. ഹലീമാബീവി അടക്കുമുള്ള സ്ത്രീഎഴുത്തുകാർക്കുശേഷം എന്തുകൊണ്ട് ഒരു വിടവ് മുസ്ലിംസ്ത്രീ എഴുത്തുകാരിൽ ഉണ്ടായി എന്നതാണത്. സംഘടിതമതധാരണയിലേക്ക് ചുരുക്കപ്പെട്ടു എന്ന വാദം പ്രബലമായി നിലനിൽക്കുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ അതിനപ്പുറത്ത് കാരണങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ടോ എന്ന് അന്വേഷിക്കേണ്ടതായി വരുന്നുണ്ട്. ' സംഘടിതമതം' എന്ന മുൻവിധിക്ക് അപ്പുറത്താണ് പ്രധാനമായ പ്രശ്നം എന്നുകാണാൻ കഴിയും. പ്രധാനമായും മുസ്ലിംസമൂഹം ഒരു അരക്ഷിതസമൂഹമായിരുന്നു എന്നതാണ് വാസ്തവം. ചെറുകിടകർഷകർ, തൊഴിൽ സമൂഹങ്ങൾ, ചെറുകിട കച്ചവടസമൂഹങ്ങൾ, മത്സ്യബന്ധന സമൂഹങ്ങൾ, കുറഞ്ഞകൂലിക്ക് അന്യനാടുകളിൽ തൊഴിൽ തേടുന്നവർ എന്നിങ്ങനെ സാധാരണത്വവും സാമ്പത്തികപ്രതിസന്ധിയും നിറഞ്ഞ സമൂഹമായിരുന്നു കീഴാളമുസ്ലിംസമൂഹവും. ഇങ്ങനെയൊരു പ്രതിസന്ധിയെ മറികടക്കുവാനുള്ള ശ്രമത്തിനിടയിലെ സാഹിത്യരചനകളാണ് വലിയൊരളവോളം രൂപപ്പെട്ടുവന്നിരുന്നത്. ആധുനികതയുടെയും നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും രൂപീകരണം മുസ്ലിംസമൂഹത്തെ കൂടുതൽ അപരവല്കരിക്കുക കൂടിചെയ്തു എന്ന വായന രൂപപ്പെട്ടാൽ മാത്രമെ മുസ്ലിംസമൂഹം കടന്നുപോയ അരക്ഷിതാവസ്ഥ വ്യക്തമാവുകയുള്ളു.

മതസമുദായം എന്ന നിലയിലുള്ള മാറ്റിനിർത്തൽ, ദേശീയവാദത്തിനെതിരെ നിലപാടെടുത്ത സമൂഹങ്ങൾ, ബ്രിട്ടീഷ് കോളനിവ്യവസ്ഥയുടെ ഘട്ടത്തിൽ നേർക്കുനേർ യുദ്ധം നടത്തിയ സമൂഹങ്ങൾ, കീഴ്ത്തട്ടുകളും അധ:കൃതസമൂഹങ്ങളും ചേക്കേറിയ സമുദായം എന്നിങ്ങനെ ഇതരസമൂഹങ്ങൾക്കു സാധ്യമായിരുന്ന പൊതുരചനാപാടവത്തിലൂടെയല്ല ഇസ്ലാംസമൂഹം മുന്നോട്ടുചലിച്ചിരുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ മുസ്ലിംസമൂഹത്തിൽനിന്നും പൊതുവെ എഴുത്തുരൂപപ്പെട്ടത് മറ്റൊരു സ്വഭാവത്തിലായിരുന്നു എന്ന് കാണേണ്ടതുണ്ട്.

അതേസമയം ആധുനികതയുടെ തുടർച്ച നിർണ്ണയിച്ച സ്ത്രീ സ്വത്തുടുമബോധത്തിലേക്ക് മുസ്ലിംപുരുഷസമൂഹവും ചരിച്ചു എന്ന കാര്യം കാണാതിരുന്നുകൂടാ. സ്ത്രീകളുടെ ഉയർച്ചയെയും പൊതുഇടങ്ങളിലേയ്ക്ക് പ്രവേശിച്ച സ്ത്രീ

നേതൃത്വങ്ങളെയും മടക്കിക്കൊണ്ടുപോയ പുരുഷബോധത്തിന്റെ ആധുനികതാ ശേഷകാലഘട്ടത്തിന്റെ പ്രതിഫലനം മുസ്ലിംസമൂഹത്തിലും കാണാൻ സാധിക്കും. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ദീർഘമായ ഒരു വിടവ് ഹലീമാബീവി അടക്കമുള്ള സ്ത്രീ എഴുത്തുകാർക്കുശേഷം മുസ്ലിംസ്ത്രീ സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിലും കലാസാം സ്കാരികമണ്ഡലത്തിലും രൂപപ്പെട്ടത്.

മതസമുദായലോകത്തിലേക്കുമാത്രം ചുരുങ്ങുന്നതായിരുന്നില്ല മുസ്ലിംസമൂ ഹജീവിതം എന്നകാര്യം സ്പഷ്ടമാണല്ലൊ. ജനാധിപത്യ- മതേതര- ഭരണഘട നാവകാശങ്ങളിലേക്കും ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായങ്ങളിലേക്കുമുള്ള പ്രവേ ശനവും പൊതുബോധം എന്നനിലയിൽ വികസിച്ചിരുന്ന മധ്യവർഗ, ഫ്യൂഡൽ, ഉപ രിജാതി സങ്കല്പങ്ങളും വലിയ അളവോളം മുസ്ലിംസാമൂഹികതയിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തുകയുണ്ടായി. ഇവയുടെ പ്രതിഫലനം കൂടിയാണ് സാഹിത്യ-സാംസ്കാ രിക മേഖലയിൽ സംഭവിച്ച പരിമിതമായ ചലനാത്മകത എന്നു കാണുവാൻ ക ഴിയും.

ഇങ്ങനെ ഉരുത്തിരിഞ്ഞ എഴുത്തും വീക്ഷണങ്ങളും പൊതുവേതന്നെയും മുസ്ലിംസമൂഹത്തിൽനിന്നും എഴുത്തിന്റേതായ വലിയ ഒരു തുറവിയെ സൃഷ്ടിച്ചില്ല. അതിൽനിന്നും കുറേക്കൂടി അടഞ്ഞതായി മാറിയതായിരുന്നു മുസ്ലിംസ്ത്രീഎഴു ത്തുകാരികളുടെ ലോകവും. അടുത്ത അധ്യായങ്ങൾ ഈ അന്വേഷണങ്ങളെ കൂടു തൽ സൂക്ഷ്മായി നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഉമർ തറമേൽ ഡോ., 'പാഠസംസ്കാരവും സംസ്കാരപാഠവും', *മാപ്പിളപ്പാട്ട് പാഠവും പഠനവും,* എഡി. ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന് & ഉമർ തറമേൽ, (ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം 2006), പു. 15
2. ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ, *ന്യൂനപക്ഷത്തിനും ലിംഗപദവിക്കുമിടയിൽ* (കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2009), പു. 14.
3. ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന്, *മാപ്പിള സാഹിത്യവും മുസ്ലിം നവോത്ഥാ നവും* (യുവത ബുക്ഹൗസ്, കോഴിക്കോട്, 2008), പു. 90.

4. ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ, 'പാട്ടുകെട്ടിയ മാപ്പിളപ്പെണ്ണുങ്ങൾ', *ഞായർ പ്രഭാതം*, ല. 62 (15 നവംബർ, 2015).

5. മുഹമ്മദ് കുഞ്ഞി പി. കെ., *മുസ്ലിങ്ങളും കേരള സംസ്കാരവും* (കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശൂർ, 1982), പു. 205.

6. ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ, 'മാപ്പിളപ്പാട്ടിലെ സ്ത്രീ പങ്കാളിത്തം', *മുസ്ലിമും സ്ത്രീയും അല്ലാത്തവൾ* (റെഡ് ചെറി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2015), പു. 39.

7. അഹമ്മദ് മൗലവി സി. എൻ., കെ. കെ. മുഹമ്മദ് അബ്ദുൽ കരീം, *മഹത്തായ മാപ്പിള സാഹിത്യപാരമ്പര്യം* (ആസാദ് ബുക്സ്റ്റാൾ, കോഴിക്കോട്, 1978), പു. 465.

8. ആമിന പുത്തൂർ, *മഹത്തായ മാപ്പിളസാഹിത്യപാരമ്പര്യം*, എഡി. അഹമ്മദ് മൗലവി സി. എൻ. & കെ. കെ. മുഹമ്മദ് അബ്ദുൽകരിം (ആസാദ് ബുക് സ്റ്റാൾ, കോഴിക്കോട്, 1978), പു. 465.

9. അതേ പുസ്തകം, പു. 465.

10. മുഹമ്മദലി വി. പി. , *മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ* (കറന്റ്ബുക്സ്, കോട്ടയം,2007), പു. 193.

11. കുഞ്ഞയിശ സി. എച്ച്. , *വലിയ ഉമർ കിസ്സപ്പാട്ട്* (സി.എച്ച്.ഇബ്രാഹിംകുട്ടി ബ്രദേഴ്സ്, തിരൂരങ്ങാടി) .

12. കുഞ്ഞയിശ സി. എച്ച്. , 'ഫാത്തിമാബീവിയുടെ വഫാത്ത്', *മാപ്പിളപ്പാട്ട് പാഠവും പഠനവും*, എഡി. ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന് & ഉമർ തറമേൽ (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2006), പു. 147.

13. ഹലീമ പി. കെ., ചന്ദിര *സുന്ദരിമാല* (സി.എച്ച്.മുഹമ്മദ് ആന്റ് സൺസ്, തിരൂരങ്ങാടി, 1983).

14. അഹമ്മദ്മൗലവി സി. എൻ. & കെ. കെ. മുഹമ്മദ് അബ്ദുൽകരിം *മഹത്തായ മാപ്പിള സാഹിത്യപാരമ്പര്യം* (ആസാദ് ബുക്സ്റ്റാൾ, കോഴിക്കോട്, 1978) പു.541.

15. ആയിശക്കുട്ടി വി. , *ഖദീജാബീവിയുടെ വഫാത്ത് മാല* (അൽമുർഷിദ് പ്രസ്സ്, തിരൂരങ്ങാടി, 1980).

16. ആസിയ കെ. ടി. , *ഖദീജാബിവിയുടെ വഫാത്ത് മാല* (സി.എച്ച്.മുഹമ്മദ് ആന്റ് സൺസ്, തിരൂരങ്ങാടി, 1980).

17 അഹമ്മദ്മൗലവി സി. എൻ. & കെ. കെ. മുഹമ്മദ് അബ്ദുൽകരിം, *മഹത്തായ മാപ്പിള സാഹിത്യപാരമ്പര്യം* (ആസാദ് ബുക്സ്റ്റാൾ, കോഴിക്കോട്, 1978), പു. 544.

18. ആമിനക്കുട്ടി കെ. , *മംഗലാലങ്കാരം പുതുക്കപ്പാട്ട്* (സി.എച്ച്.മുഹമ്മദ് ആന്റ് സൺസ്, തിരൂരങ്ങാടി, 1961).

19. സൈനബ കെ. ടി. , *കല്ല്യാണ സദസ്സ്* (കെ.മുഹമ്മദ്കുട്ടി & സൺസ്, തിരൂരങ്ങാടി, 1976)

20. ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ ഡോ; 'അവരുടെ പിന്മടക്കം', *ഞായർ പ്രഭാതം*, ല. 63 (22 നവംബർ , 2015).

21. സത്യൻ എം. , "മലയാളസിനിമയും ലിംഗരാഷ്ട്രീയവും", പിഎച്ച്.ഡി. ഗവേ ഷണപ്രബന്ധം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല, 2017.

22. ഹലീമാബീവി എം. , 'സ്ത്രീയെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്ത', *അൽമനാർ, റബീഉൽ അവ്വൽ വിശേഷാൽപ്രതി* (4 സെപ്തംബർ , 1960).

23. ഹലീമാബീവി എം. , 'സ്ത്രീകളെ സമുദ്ധരിക്കാതെ സമുദായം പുരോഗമിക്കുകയില്ല', *അൻസാരി*, പുസ്ത. 7, ല. 11 (5 ജൂലൈ , 1961).

24. ഹലീമാബീവി എം. , 'നവോത്ഥാനപഥത്തിൽ വനിതകൾ പൊരുതണം' *ശബാബ് വാരിക*, പുസ്ത. 28, ല. 30 (11 മാർച്ച് 2005), പു. 8.

25. ഹലീമാബീവി എം. , 'നവോത്ഥാനപഥത്തിൽ വനിതകൾ പൊരുതണം' *ശബാബ് വാരിക,* പുസ്ത. 28, ല. 31 (18, മാർച്ച് 2005), പു. 6

26. ഹലീമാബീവി എം. , 'ഒരു സ്വാഗതപ്രസംഗം',സമ്പാ. ജെ. ദേവിക, *മാധ്യമം ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്*, പുസ്ത. 8 (18 മാർച്ച് 2005)

27. ഹലീമാബീവി എം. , 'സ്ത്രീകളെ സമുദ്ധരിക്കാതെ സമുദായം പുരോഗമിക്കുകയില്ല, *അൻസാരി*, പുസ്ത. 7, ല.11 (5 ജൂലൈ, 1961).

28. ഹലീമാബീവി എം. ,'മുസ്ലിം സ്ത്രീയുടെ പുരോഗതിക്കാവശ്യമായ ചില പദ്ധതികൾ, *അൻസാരി*, പുസ്ത. 7 ,ല.12 (5 ആഗസ്റ്റ് 1961).

29. ഹലീമാബീവി എം. , ആധുനികവനിത, പുസ്ത. 1, ല. 1 (ജൂൺ 1970).

30. ഹലീമാബീവി എം. , 'ഒരു പത്രാധിപയുടെ ഓർമ്മകൾ' , അഭിമുഖം. ബഷീർ രണ്ടത്താണി, *ചന്ദ്രിക ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്,* പുസ്ത. 41, ല. 46 (8 ജൂലൈ , 1995),

31. ഹലീമാബീവി എം. , 'ഒരു സ്വാഗതപ്രസംഗം' , സമ്പാ. ജെ.ദേവിക, *മാധ്യമം ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്,* പുസ്ത. 8 (18 മാർച്ച് , 2005).

32. ഹലീമാബീവി എം. , 'ഒരു സ്വാഗതപ്രസംഗം' , സമ്പാ. ജെ.ദേവിക, *മാധ്യമം ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്,* പുസ്ത. 8 (18 മാർച്ച് ,2005).

33. ഹലീമാബീവി എം. , 'അനുഭവങ്ങളിലേക്ക് ഒരെത്തിനോട്ടം' , *അൽമനാർ,* പുസ്ത. 9, ല. 6 (5 ഒക്ടോബർ , 1959), പു. 88.

34. ഹലീമാബീവി എം. , 'ഒരു സ്വാഗതപ്രസംഗം' ,ജെ.ദേവിക, *മാധ്യമം ആഴ്ച പ്പതിപ്പ്,* പുസ്ത. 8 (മാർച്ച് 18, 2005).

35. ഹലീമാബീവി എം. , 'നവോത്ഥാനപഥത്തിൽ വനിതകൾ പൊരുതണം' , *ശബാബ് വാരിക,* പുസ്ത. 28, ല. 30 (11 മാർച്ച് , 2005)

36. ഹലീമാബീവി എം. , 'ഒരു സ്വാഗതപ്രസംഗം' , സമ്പാ. ജെ.ദേവിക, *മാധ്യമം ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്,* പുസ്ത. 8 (18 മാർച്ച് , 2005),

37. ഹലീമാബീവി എം. , 'നവോത്ഥാനപഥത്തിൽ വനിതകൾ പൊരുതണം' , *ശബാബ് വാരിക,* പുസ്ത. 28, ല. 31 (11 മാർച്ച് , 2005), പു. 9

38. ഹലീമാബീവി എം. , 'മുസ്ലീം സ്ത്രീകൾ സാമൂഹ്യരംഗത്ത്' ,*അൻസാരി നബിദിന വിശേഷാൽപ്രതി,* പുസ്ത. 8, ല .1 (5 സെപ്തംബർ , 1961)

39. ഹലീമാബീവി എം. , 'മുസ്ലിം സ്ത്രീകൾ സാമൂഹ്യരംഗത്ത്' ,*അൻസാരി നബിദിന വിശേഷാൽപ്രതി,* പുസ്ത. 8, ല. 1 (5 സെപ്തംബർ, 1961)

40. ഹലീമാബീവി എം. , 'മുസ്ലിം സ്ത്രീകൾ സാമൂഹ്യരംഗത്ത്' ,*അൻസാരി നബിദിന വിശേഷാൽപ്രതി,* പുസ്ത. 8, ല. 1 (5 സെപ്തംബർ, 1961)

41. ഹലീമാബീവി എം. , *'സ്ത്രീകളെ സമുദ്ധരിക്കാതെ സമുദായം പുരോഗമി ക്കുകയില്ല,* അൻസാരി,പുസ്ത. 7, ല. 11 (5 ജൂലൈ, 1961).

42. ഹലീമാബീവി എം. , 'അനുഭവങ്ങളിലേക്ക് ഒരെത്തിനോട്ടം' ,*അൽമനാർ വിശേഷാൽപ്രതി,* പുസ്ത. 9, ല. 5 (5 സെപ്തംബർ,1959).

43. ഹലീമാബീവി എം. , 'ശുചിത്വപാലനത്തിൽ സ്ത്രീകൾക്ക് ചെയ്യാനുള്ളത്', *ശബാബ് വാരിക,* പുസ്ത. 28, ല. 32 (2005 മാർച്ച് 25), പു. 10

44. ഹലീമാബീവി എം. , 'മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ സാമൂഹ്യരംഗത്ത്' , *അൻസാരി നബിദിന വിശേഷാൽപ്രതി,* പുസ്ത. 8, ല. 1 (5 സെപ്തംബർ, 1961).

45. Bouman Sigmond, *Modernity and Ambivalence*(Cornal University press, Austin, 1991).

അധ്യായം 4

മുസ്ലിംപെണ്ണെഴുത്തിന്റെ സമകാലികപരിസരം

അധികാരം അതിന്റെ ശ്രേണീകരണം ഏറ്റവും സമർത്ഥമായി നിർവ്വഹിച്ചതും കാലാകാലങ്ങളിൽ അതിജീവിച്ചതും അക്ഷരങ്ങളിലൂടെയും അറിവിന്റെ കുത്തകവത്കരണത്തിലൂടെയുമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഒരു വിമോചനതന്ത്രമെന്ന നിലയിലാണ് ഏതൊരു പീഡിതവിഭാഗവും എഴുത്തിനെ സ്വീകരിക്കുന്നത്. സ്ത്രീയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം എഴുത്ത് അവളുടെ ആത്മീയോത്കണ്ഠകൾ പ്രകാശിപ്പിക്കാനുള്ള മാധ്യമമായിരുന്നു. തനിക്കുനിഷേധിക്കപ്പെട്ട സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചും അവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ചുമുള്ള ഉത്കണ്ഠകളും വിഹ്വലതകളും സ്ത്രീരചനകളിൽ പ്രകടമാണ്.

കലയിലും സാഹിത്യത്തിലും സംസ്കാരത്തിലും രാഷ്ട്രീയത്തിലും തങ്ങൾക്കെതിരായി വർത്തിക്കുന്ന എന്തിനെയും ചോദ്യംചെയ്യാനും തള്ളിക്കളയാനും പെണ്ണെഴുത്ത് പ്രചോദനമാകുന്നു എന്ന് സി. എസ്. ചന്ദ്രിക അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്.[1] സമകാലികലോകത്തെ വിലയിരുത്താനും അതിനോട് പ്രതികരിക്കാനും അതിലംഘിക്കാനും സ്ത്രീ കണ്ടെത്തിയ മാർഗ്ഗമായിരുന്നു സാഹിത്യരചന. *മൗനത്തിന്റെ നാനാർത്ഥങ്ങൾ* എന്ന കൃതിയുടെ അവതാരികയിൽ എൻ. കെ. രവീന്ദ്രൻ ഇക്കാര്യം വിശദീകരിക്കുന്നത് ശ്രദ്ധിക്കുക. ''മൗനത്തിന്റെ വിമൂകമായ ജീവിതാവസ്ഥകളെ അതിലംഘിക്കുന്നതിന് സ്ത്രീക്ക് ലഭ്യമായ പരിമിതമായ പൊതുവ്യവഹാരങ്ങളിൽ പ്രധാനം സർഗ്ഗാത്മകരചനയായിരുന്നു. തന്റെ വർഗ്ഗത്തിന്റെ മൗനത്തിന് വിരുദ്ധാർത്ഥങ്ങൾകൊണ്ട് നിറവുനൽകുന്ന ജീവിതകർമമായിരുന്നു സ്ത്രീക്ക് സാഹിത്യരചന.''[2] എഴുത്തിനെ കേവലമായ ആവിഷ്കാരങ്ങൾ എന്നനിലയിൽ കണ്ടാൽ മതിയാകുന്നതല്ലെന്നാണ് ഇവിടെയൊക്കെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. സർഗ്ഗാത്മകമായ എഴുത്തിൽ അധികാരത്തിന്റെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനായുള്ള കലഹത്തിന്റെയും മുദ്രകളുണ്ട്. സമകാലിക മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികളുടെ ശ്രദ്ധേയമായ ഏതാനും രചനകളെ ഈയൊരു പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യാനാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ശ്രമിക്കുന്നത്.

4.1. ബി. എം. സുഹറ

തന്റേതായ അനുഭവങ്ങളെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ രംഗത്തുവന്നത് അടുത്തകാലത്താണ്. ഭർത്താക്കന്മാരെ പിൻപറ്റിയും അനീതിക്കെതിരെ ശബ്ദിക്കാതെയും അകത്തളങ്ങളിൽ മഹിമയുടെ പൊങ്ങച്ചങ്ങളിൽ കഴിയുന്ന മുസ്ലിം സ്ത്രീയായിരുന്നു അടുത്തകാലംവരെ സാഹിത്യത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത്. മുസ്ലിം സമുദായത്തിൽനിന്നും അധികമാരും പ്രവേശിക്കാത്ത സാഹിത്യലോകത്തിലേക്ക് സ്ത്രീയുടെ സാന്നിധ്യം വിളിച്ചറിയിക്കുകയും മുസ്ലിംജീവിതപരിസരം വിശിഷ്യ, മുസ്ലിംസ്ത്രീജീവിതം യഥാതഥമായി ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്ത എഴുത്തുകാരിയാണ് ബി. എം. സുഹറ.

മുസ്ലിംപെൺകുട്ടികൾക്ക് സ്വപ്നംകാണാൻപോലും വിലക്കുണ്ടായിരുന്ന കാലത്താണ് ബി. എം. സുഹറ വളർന്നത്. ഉണർന്നിരുന്ന് കിനാവുകാണുന്ന ശീലം ചെറുപ്പംമുതലേ പതിവായിരുന്ന കഥാകാരി താൻ ഒരു സാഹിത്യകാരിയാകുമെന്ന് ഒരിക്കലും പ്രതീക്ഷിച്ചിരുന്നില്ല. വടക്കേമലബാറിലെ ഒരു ചെറുഗ്രാമത്തിൽ ജനിച്ചുവളർന്ന കഥാകാരിക്ക്, വിവാഹംകഴിഞ്ഞ് തിരുവനന്തപുരത്തെത്തിയപ്പോൾ തികച്ചും അപരിചിതമായ ഒരന്തരീക്ഷമാണ് നേരിടേണ്ടിവന്നത്. ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, ഭാഷ, വേഷം, ഭക്ഷണം എല്ലാം അവൾക്ക് അപരിചിതമായിരുന്നു. ഗൃഹാതുരത്വം കൂട്ടിലിട്ട കിളിയെപ്പോലെ അവരെ ശ്വാസംമുട്ടിച്ചു.

തിരക്കുപിടിച്ച ജീവിതക്രമത്തിൽ തന്റെ മനസ്സിലുള്ളതു പങ്കുവെയ്ക്കാൻ വീട്ടകങ്ങളിൽ ഒതുങ്ങിക്കഴിയുന്ന സ്ത്രീക്ക് പലപ്പോഴും അവസരങ്ങളുണ്ടാവുന്നില്ല. മനസ്സിലെ വിഭ്രമങ്ങളും വിഹ്വലതകളും സന്തോഷവും ദുഃഖവും ആരോടെങ്കിലും തുറന്നുപറഞ്ഞില്ലെങ്കിൽ തന്റെ മാനസികനില തെറ്റുമോ എന്നു ഭയന്നപ്പോഴാണ് അവ കടലാസ്സിൽ പകർത്തിയത്. തന്റെ ആധിയും വ്യഥയും ഉള്ളിലെവിടെയോ അണയാതെ കിടന്നിരുന്ന തീപ്പൊരി ആളിക്കത്തിച്ചപ്പോഴായിരിക്കാം താൻ എഴുത്തുകാരിയായതെന്ന് സുഹറ പറയുന്നു.[3]

അനുഭവമാണ് എഴുത്തുകാരുടെ കരുത്ത്. സ്വാനുഭവങ്ങളും പരാനുഭവങ്ങളും ഭാവനയുടെ നിറംചേർത്തു പകർത്തുമ്പോൾ സാഹിത്യമാകുന്നു. തീക്ഷ്ണമായ അനുഭവങ്ങൾകൊണ്ട് ശക്തമായ രചനകളാണ് സുഹറയുടെത്. ആത്മാവിഷ്കാരത്തിനുള്ള ഉപാധിയായിട്ടാണ് അവർ എഴുത്തിനെ സ്വീകരിച്ചത്. സാമൂ

ഹികവിമർശനത്തിന്റെ അമിതസാന്നിധ്യം സുഹറയുടെ കൃതികളിൽ കാണുന്നില്ല. ഏതെങ്കിലും ഒരു ലക്ഷ്യം നേടുന്നതിനോ പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിനോ വേണ്ടി സാഹിത്യസൃഷ്ടി നടത്തുന്നതിൽ അവർ താല്പര്യം പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്നില്ല. സന്മാർഗ്ഗപ്രചാരണം പുരോഹിതന്മാർക്കു വിട്ടുകൊടുക്കുക എന്നതായിരുന്നു അവരുടെ രീതി. എഴുത്തുകാരുടെ തത്ത്വചിന്തകളോ മറ്റാശയങ്ങളോ കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ വിളിച്ചു പറയുന്ന രീതിയോട് അവർക്ക് താല്പര്യമുണ്ടായിരുന്നില്ല.

സുഹറയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം എഴുത്ത് തന്റെ ജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. അത് ജീവിക്കാനുള്ള കരുത്ത് നൽകുന്നു. "നോക്കെത്താദൂരത്തോളം ഇരുട്ടു മാത്രമേ കാണാനുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. നന്മയുടെ നേരിയൊരു പ്രകാശകിരണം പോലും കാണാതാവുമ്പോൾ ഞാനെന്റെ ഉള്ളിലേക്കിറങ്ങിച്ചെല്ലുന്നു. തപ്പിത്തടഞ്ഞും ഉരുണ്ടുപിടഞ്ഞും മുന്നോട്ടുനീങ്ങുമ്പോൾ അങ്ങകലെ കാണുന്ന നേരിയ മിന്നൽവെളിച്ചം എനിക്കു ആശ്വാസമാകുന്നു. ആ മിന്നൽവെളിച്ചമാണ് എന്നെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം എഴുത്ത്. മൺമറഞ്ഞുപോയവരും ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവരുമായ അനേകായിരം സ്ത്രീകളുടെ വിഹ്വലമുഖങ്ങൾ അപ്പോൾ എനിക്കു കാണാം. തങ്ങളുടെ ദുരിതങ്ങളും വിഹ്വലതകളും എന്തുകൊണ്ട് ലോകത്തെ അറിയിക്കുന്നില്ല എന്ന അവരുടെ ചോദ്യത്തിന് ഉത്തരം പറയാൻവേണ്ടിയാണ് ഞാനെഴുതുന്നത്."[4]

എഴുതിത്തുടങ്ങിയപ്പോഴും പരിമിതികളും ഭീഷണികളും ഏറെയുണ്ടായിരുന്നു. സ്ത്രീകളുടെ അകത്തളം പുരുഷന്മാർ മാത്രം സാഹിത്യത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ചിരുന്ന കാലം. തന്റെ സഹോദരിമാരുടെ കണ്ണീരൊപ്പാൻ സാധിച്ചില്ലെങ്കിലും സ്ത്രീജീവിതവും അവരുടെ വിഹ്വലതകളും വികാരവിചാരങ്ങളും സ്ത്രീയുടെ വീക്ഷണകോണിലൂടെ അവരുടെ ഭാഷയിൽ വായനക്കാരിലെത്തിക്കാനാണ് എഴുത്തിലൂടെ താൻ ശ്രമിച്ചതെന്നും അതിലൂടെയാണ് സാഹിത്യത്തിൽ ഇടംകണ്ടെത്തിയതെന്നും സുഹ റ കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നുണ്ട്.[5]

4.1.1. സ്ത്രീസ്വത്വാവിഷ്ക്കാരം *ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോലിൽ*

അനുഭവപരിസരവും വ്യക്തിബന്ധങ്ങളുമാണ് സുഹറയുടെ രചനകളുടെ അടിസ്ഥാനഘടകം. "ശരീരത്തിൽ കടന്നുകൂടുന്ന പുറംലോകമാലിന്യത്തെ ചിപ്പി

മുത്തായി പരിണമിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ ജീവിതവും സമൂഹവും മനസ്സിലേൽപ്പിച്ച ക്ഷതങ്ങളെയാണ് എഴുത്തുകാരികൾ പലരും പ്രകാശംചൊരിയുന്ന കഥകളായി പരിണമിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്"[6] എന്ന ശ്രീദേവി കെ.നായരുടെ നിരീക്ഷണം സുഹറയുടെ കഥകളിൽ പ്രസക്തമാണ്.

മുസ്ലിംസമുദായത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെ പാരതന്ത്ര്യം എന്നും നീറുന്ന യാഥാർത്ഥ്യമായിരുന്നു. ബഹുഭാര്യത്വം, സ്ത്രീധനം, സാപത്ന്യം, വിദ്യാഭ്യാസനിഷേധം തുടങ്ങിയ പ്രശ്നങ്ങൾ സ്ത്രീകളെ പരതന്ത്രകളും പാർശ്വവത്കൃതരുമാക്കി. "മതത്തിന്റെ കാവൽഭടന്മാരായി ചമഞ്ഞുനടന്നിരുന്നവർ മതതത്ത്വങ്ങളെയും പ്രവാചക വചനങ്ങളെയും സന്ദർഭത്തിൽനിന്ന് അടർത്തിയെടുത്ത് തങ്ങൾക്കനുകൂലമായി വ്യാഖ്യാനിച്ചു. ഇതിന്റെ ഫലമായി സമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകൾ കൂടുതൽ ഇരുട്ടിലേക്ക് തള്ളപ്പെട്ടു. അങ്ങനെ ഇരകളായിത്തീർന്ന സമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകളുടെ ജീവിതത്തിലേക്ക് കണ്ടും കേട്ടും സങ്കല്പിച്ചും പ്രവേശിച്ച് കഥകളും നോവലുകളും രചിക്കുന്നതിൽ ലളിതാംബിക അന്തർജ്ജനത്തിന്റെയും മറ്റു പുരോഗമനസാഹിത്യകാരന്മാരുടെയും വീറ് രചനകളിൽ ജ്വലിപ്പിച്ച എഴുത്തുകാരിയാണ് ബി. എം. സുഹറ"[7] എന്ന് ലീലാവതി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. മതചിന്തകളോട് ചേർന്നുനിന്നുകൊണ്ട് അതിലെ അസ്വാരസ്യങ്ങളോട് മൗനമായി പ്രതികരിക്കുകയാണ് ബി. എം. സുഹറയുടെ നോവലിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ.

നോവലിസ്റ്റ് ഒരിക്കൽ ഒരു ബന്ധുവിന് കൂട്ടിരിക്കാൻ ആശുപത്രിയിൽ പോയപ്പോൾ നല്ല ഭാര്യയാകാൻവേണ്ടി ഭർത്താവിനെ പങ്കുവെയ്ക്കാൻ തയ്യാറായ ഒരു സ്ത്രീയെ പരിചയപ്പെട്ടു. ഭർത്താവിന്റെ മൂന്നാംഭാര്യയുടെ സുഖപ്രസവത്തിനായി പ്രാർത്ഥിക്കുന്ന അവർ കഥാകാരിയെ അത്ഭുതപ്പെടുത്തി. കുറേക്കാലം ആ സ്ത്രീ മനസ്സിനെ അലട്ടിക്കൊണ്ടിരുന്നു. മുസ്ലിംസമുദായത്തിലെ ശാപമായ ബഹുഭാര്യത്വത്തെക്കുറിച്ച് ഒരു നോവലെഴുതണമെന്ന ചിന്ത ആ സ്ത്രീയെ വീണ്ടും ഓർക്കാൻ കാരണമായി. മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്ക് എന്നും ഭീഷണിയായ ത്വലാഖിനെക്കുറിച്ചും മുസ്ലിംപുരുഷൻമാർ ഒന്നിലേറെ വിവാഹം കഴിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചും എഴുതണമെന്ന നിർബന്ധം കഥാകാരിക്കുണ്ടായി. ആ ചിന്തയാണ് *ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോൽ* എഴുതാൻ പ്രേരണയായത് എന്ന് നോവലിസ്റ്റുതന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.[8]

4.1.1.1. സ്വത്വബോധമുള്ള കഥാപാത്രങ്ങൾ

സാമൂഹികബന്ധങ്ങളുടെ ആകത്തുകയാണ് മനുഷ്യന്റെ സ്വത്വം. ഒരു മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ സവിശേഷതകൾ അയാളുടെ ആന്തരികമായ സൂക്ഷ്മ സാഹചര്യങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചാണ് രൂപംകൊള്ളുന്നത്. സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക-സാംസ്കാരിക-ചരിത്രഘടകങ്ങൾക്ക് വ്യക്തികളുടെ സ്വത്വബോധത്തെ നിർണയിക്കുന്നതിൽ നിർണായകപങ്കുണ്ട്. ഇതോടൊപ്പം വിദ്യാഭ്യാസം, മതം, കുടുംബം, എന്നീ സ്ഥാപനങ്ങളും വ്യക്തികളുടെ സാമൂഹ്യവത്കരണത്തെ സ്വാധീനിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ സ്ത്രീ/പുരുഷൻ എന്നീ ലിംഗാവസ്ഥകളെ സാമൂഹ്യാവസ്ഥകളായി പരിവർത്തിപ്പിക്കുമ്പോഴാണ് വ്യക്തിസ്വത്വം എന്നനിലയിൽ ആണിനും പെണ്ണിനും ഒരു സമൂഹത്തിൽ പൊതുഇടങ്ങൾ കണ്ടെത്താനാകുന്നത്.

സമീപകാലംവരെ എഴുത്ത് ഒരു ആൺകേന്ദ്രിതലോകമായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആണധികാരിയുടെ അഭിരുചികൾക്കനുസൃതമായ സദാചാരസങ്കല്പങ്ങളായിരുന്നു സാഹിത്യത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്നത്. പുരുഷാധിപത്യചിന്തയിൽ നിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞ കഥാപാത്രങ്ങളിൽ എന്താണ് സ്ത്രീ എന്നതിനുപകരം എന്തായിരിക്കണം സ്ത്രീ എന്നാണ് കാണിച്ചുതന്നിരുന്നത്. ഈ കഥാപാത്രങ്ങൾ യാഥാർത്ഥ്യത്തേക്കാൾ പുരുഷന്റെ അഭിരുചിയെയാണ് പ്രതിഫലിപ്പിച്ചിരുന്നത്. ഇത് തിരിച്ചറിഞ്ഞ എഴുത്തുകാരികൾ എഴുത്തിലൂടെ തങ്ങളനുഭവിച്ചുപോരുന്ന സ്ത്രീയവസ്ഥകളെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. അങ്ങനെ സ്വത്വബോധമുള്ള സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ സാഹിത്യത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടാൻ തുടങ്ങി.

സ്ത്രീകഥാപാത്രപ്രധാനമായ രചനകളാണ് ബി. എം. സുഹറയുടേത്. *ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോലിൽ* ഏറ്റവും വ്യക്തിത്വമുള്ള കഥാപാത്രമായ നൂറു എന്ന നൂർജഹാൻ സ്വാതന്ത്ര്യബോധവും സ്വത്വബോധവും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നവളാണ്. സ്ത്രീയുടെ ഇച്ഛകൾ പരിഗണനീയമല്ലാതിരിക്കുകയും അവൾ കേവലം കൈമാറ്റംചെയ്യപ്പെടാവുന്ന വസ്തുമാത്രമായി മാറ്റപ്പെടുകയുംചെയ്യുന്ന സാമൂഹ്യാവസ്ഥയിൽ പുരുഷനിർണ്ണിതമായ സമുദായസാമൂഹ്യനീതികൾക്ക് വിധേയമാകേണ്ടിവന്നതിന്റെ ആത്മനിന്ദയും പ്രതികരണവും പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന കഥാപാത്രമാണ് നൂറു.

വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ എന്തെങ്കിലും തൊഴിൽനേടി സ്വാശ്രയത്വത്തോടെ ജീവിക്കണം എന്നതായിരുന്നു നൂറുവിന്റെ ആഗ്രഹം. എന്തിനും ഏതിനും മണിമണിപോലെ ചിരിക്കുമായിരുന്ന പതിനെട്ടുകാരിയായ നൂറുവിന്റെ തലവര മാറുന്നത് കോളേജ്യാത്രയ്ക്കിടെ ഹുസൈൻഹാജി അവളെ കണ്ടതോടെയാണ്. നാല്പത്തഞ്ചുകാരനായ ഹുസൈനാജിയുടെ രണ്ടാംഭാര്യയായി ജോനകപ്പറമ്പിലെത്തിയ നൂറുവിന്റെ ആത്മസംഘർഷങ്ങളാണ് നോവലിലെ പ്രതിപാദ്യം. ഹുസൈനാജിയുടെ ആലോചനവന്നപ്പോൾ ''അതു വേണോ ബാപ്പാ'' എന്ന നൂറുവിന്റെ ചോദ്യം ബാപ്പയുടെ ദയനീയതയ്ക്കു മുമ്പിൽ അലിഞ്ഞില്ലാതാവുന്നു. ഹുസൈനാജിയുടെ ഭാര്യയാകുന്നത് നൂറുവിന്റെ ഭാഗ്യമായിട്ടാണ് കുടുംബക്കാരും നാട്ടുകാരും കരുതിയത്. വർണക്കിനാവുകളെല്ലാം ഉപേക്ഷിച്ച് ജോനകപ്പറമ്പിലെത്തിയപ്പോൾ ഒരുതരം മരവിപ്പും കടമനിറവേറ്റിയതിലുള്ള ആശ്വാസവുമാണ് നൂറുവിനുണ്ടായിരുന്നത്.

ഹുസൈനാജിയുടെ ആദ്യഭാര്യ ഐഷാത്തയുടെ ദേഷ്യവും കുറ്റപ്പെടുത്തലുകളും നൂറു സഹിച്ചു. സ്നേഹംകാണിച്ച് കൂടെനിന്നപ്പോൾ ഐഷാത്തയും അവളെ അംഗീകരിച്ചു. ഐഷാത്തയെ ഹാജിയാരിൽ നിന്നകറ്റാൻ നൂറു ഒരിക്കലും ശ്രമിച്ചില്ല. സ്ത്രീയുടെ വേദനകളോടും ദുഃഖങ്ങളോടുമുള്ള മറ്റൊരു സ്ത്രീയുടെ ഐക്യപ്പെടലായിരുന്നു നൂറുവിന് ഐഷാത്തയോടുള്ള വികാരം. ഹാജ്യാരുടെ ആവശ്യാനുസരണം ശരീരം അയാൾക്കു വിട്ടുകൊടുത്ത് മനസ്സു കല്ലാക്കിക്കൊണ്ടു നൂറു ജോനകപ്പറമ്പിൽ കഴിച്ചുകൂട്ടി. വീണ് ഇടുപ്പെല്ല് പൊട്ടി നൂറു കിടപ്പിലായപ്പോൾ ഹാജി മൂന്നാമത്തെ വിവാഹം നടത്തിയത് അംഗീകരിക്കാൻ അവൾക്ക് കഴിയുന്നില്ല.

ഹാജിയാർ നൽകിയ സുഖസൗകര്യങ്ങളോ സമ്പന്നതയുടെ മറ്റു വാഗ്ദാനങ്ങളോ അല്ല സ്ത്രീക്ക് ആവശ്യമെന്നും അതിനപ്പുറത്തേക്ക് അവൾക്കൊരു മനസ്സുണ്ടെന്നും തിരിച്ചറിഞ്ഞ നൂറു അവളെ അംഗീകരിക്കുന്ന, അവളുടെതായ ഒരു ലോകമാണ് സ്വപ്നംകാണുന്നത്. ഐഷാത്തയിൽനിന്നും റംലത്തിൽനിന്നും നൂറുവിനെ വ്യത്യസ്തയാക്കുന്ന വസ്തുതയും ഇതാണ്.

നൂറുവും ഐഷാത്തയും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന രണ്ട് കാലഘട്ടങ്ങളുടെ പ്രതിനിധികളാണ്. പുരുഷയാഥാസ്ഥിതികസമൂഹത്തിന്റെ ഇച്ഛാനുസരണം രൂപപ്പെ

ടുന്ന സ്ത്രീരൂപമാണ് ഐഷാത്ത. ഹാജിയുടെ സ്വഭാവദൂഷ്യവും അവഗണനയും സഹികെടുത്തിയിട്ടും ഭർത്താവിനെതിരെ അവർ ശബ്ദിക്കുന്നില്ല. തന്റെ അനുവാദംപോലും ചോദിക്കാതെ രണ്ടാമതും മൂന്നാമതും വിവാഹംകഴിച്ച ഹാജ്യാരുടെ വിഷമാവസ്ഥയിൽ അയാളോട് ഉള്ളുരുകി സഹതപിക്കാനും അയാളെ നിസ്വാർത്ഥമായി സ്നേഹിക്കാനും അവർക്ക് കഴിയുന്നുണ്ട്. തന്റെ വാക്കുകൾ അദ്ദേഹത്തെ വേദനിപ്പിക്കുന്നതോർത്ത് അവർ കണ്ണീരൊഴുക്കുന്നു. പെണ്ണുങ്ങളുടെ ഏറ്റവും വലിയ ഇബാദത്ത് സ്വന്തംമാപ്പിളയെയും മക്കളെയും നോക്കലാണെന്ന് അവർ ഉറച്ചുവിശ്വസിക്കുന്നു. പുരുഷമേധാവിത്വത്തിനു വിധേയമായി ജീവിക്കുമ്പോഴും നൂറുവിന്റെ സ്വതന്ത്രചിന്തയോട് ഐഷാത്ത അനുഭാവം പുലർത്തുന്നുണ്ട്.

'തുണീം കുപ്പായോം മാറ്റുന്നതുപോലെ' പെണ്ണുങ്ങളെ മാറ്റുന്ന ഹാജിയാരോട് ക്ഷമിക്കാൻ നൂറുവിന് കഴിയുന്നില്ല. നൂറു തന്റെ കാര്യങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കുന്നില്ലെന്ന് പരാതിപറഞ്ഞ ഹാജ്യാരോട് 'ഒരാളെ നോക്കാൻ മൂന്ന് പെണ്ണുങ്ങൾ വേണ്ടല്ലോ' എന്നാണ് അവൾ പ്രതികരിച്ചത്. ആസക്തിയുടെയും അവഗണനയുടെയും മനോഭാവത്തോടെ സ്ത്രീയെ കാണുന്ന ആൺപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തോട് സഹനത്തിന്റെയും നെടുവീർപ്പിന്റെയും ഭാഷയിലാണ് ഐഷാത്ത സംസാരിക്കുന്നതെങ്കിൽ രോഷത്തിന്റെയും സ്വാതന്ത്ര്യലബ്ധിയുടെയും ഭാഷയിലാണ് നൂറു പ്രതികരിക്കുന്നത്. മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ സാമൂഹികസ്ഥാനം നിർണ്ണയിക്കുന്നത് അവളുടെ വിദ്യാഭ്യാസം, തൊഴിൽ, സാമ്പത്തികം എന്നിവയുടെ തോതനുസരിച്ചാണ്. ഹാജിയാരെ തട്ടിമാറ്റി ആസുരശക്തിക്കെതിരെ ഇറങ്ങുന്ന നൂറു മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ പുതിയൊരനുഭവമാണ്. സാമ്പ്രദായികതയുടെ കൊളുത്തുകളിൽനിന്ന് വിമോചിതമായ സ്ത്രീസ്വരൂപമാണ് അവളിൽ കാണാൻ കഴിയുന്നത്.

'ഒരു വ്യക്തി സ്ത്രീയായി ജനിക്കുകയല്ല, മറിച്ച് ആയിത്തീരുകയാണ്' (One is not born, but rather becomes a woman.) എന്ന സിമോൻ ദി ബുവേയുടെ (Simone de Beauvoir) *സെക്കന്റ് സെക്സ്* (1972) എന്ന പുസ്തകത്തിലെ പ്രസ്താവന ഏറെ ശ്രദ്ധേയമാണ്.[9] സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ ധാരണകളുമായി കണ്ണിചേർന്ന് അതിനനുസൃതമായി സ്വയംനിർവ്വചിക്കുന്നതിലൂടെയാണ് വ്യക്തിയുടെ സ്വത്വം രൂപപ്പെടുന്നത് എന്നാണിവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. നൂറു എന്ന കഥാപാത്രം രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നത് വ്യത്യസ്തമായ സാഹചര്യങ്ങളുമായി പ്രതിപ്രവർ

ത്തിച്ചുകൊണ്ടാണ്. ഐഷാത്തയ്ക്കും റംലത്തിനും ലഭിച്ച ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളിൽനിന്നു ഭിന്നമായി അവൾക്ക് അറിവിന്റെ ലോകത്തേക്കു പ്രവേശനം ലഭിച്ചിരുന്നു. പാവപ്പെട്ട കുടുംബത്തിലാണ് ജനിച്ചതെങ്കിലും കോളേജിൽച്ചേർന്നു പഠിക്കുവാൻ അവൾക്ക് അവസരം ലഭിച്ചിരുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും സൗഹൃദത്തിന്റേതുമായ ലോകത്തുനിന്നാണ് അവൾ വിവാഹത്തോടെ പറിച്ചെറിയപ്പെടുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഭർത്തൃകുടുംബത്തിലെ തിക്താനുഭവങ്ങളോട് രാജിയാകാൻ അവൾക്കു കഴിഞ്ഞില്ല. സാമ്പ്രദായികമട്ടിലുള്ള ഒരു സ്ത്രീസ്വത്വത്തിലേക്ക് പരിണമിക്കുന്നതിനു പകരം അതിൽനിന്നു കുതറിമാറാൻ അവൾക്കു സാധിക്കുന്നു.

വീടിനുള്ളിലെ അനീതികൾ മനസ്സിനുള്ളിൽ അടക്കിവെയ്ക്കാനാവാതെ അഗ്നിപർവ്വതംപോലെ പുകയുന്ന ഭ്രാന്തമായ അവസ്ഥയിലാണ് നൂറു. റംലത്തിനെ ഹാജി മൊഴിചൊല്ലി എന്നറിഞ്ഞപ്പോൾ നൂറുവിന്റെ മനസ്സ് ഭ്രാന്തമായി. പെണ്ണായതുകൊണ്ടുമാത്രം നീതികിട്ടാത്തത് എന്തുകൊണ്ടാണെന്ന് അവൾ അരിശപ്പെട്ടു. ''നൂറുവിന്റെ ശരീരം ചുട്ടുപൊള്ളി. ജോനകപ്പറമ്പ് ഒരു തീക്കുണ്ഡമായി അവൾക്കനുഭവപ്പെട്ടു. ആളിക്കുന്ന തീയിൽ അവളും ഐഷാത്തയും നബീസയും ആമിനക്കുട്ടിയും റുഖിയയും വിറകുകൊള്ളികളായി കത്തിപ്പടർന്നു. പെണ്ണുങ്ങളെല്ലാം തീനാളങ്ങളായി ജോനകപ്പറമ്പിന്റെ നടുത്തളത്തിൽ നെട്ടോട്ടമോടുന്നു. വെന്തമാംസത്തിന്റെ മണം ശ്വാസംമുട്ടിക്കുന്നു. തീ കനലായി, കറുത്ത പുകയായി വീടിനെ വിഴുങ്ങിയപ്പോൾ അതിൽ വെന്തുനീറുന്ന കുറേ കരിക്കോലങ്ങൾ. യാ അള്ളാ.... തീ...എല്ലാവരും ഇറങ്ങിക്കോളീ എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് നൂറു ഉമ്മറത്തേക്ക് പാഞ്ഞു.''[10] ഉന്മാദകരമായ ഒരു പ്രതികരണമാണ് നൂറുവിന്റെ ഭാഗത്തുനിന്നുണ്ടാകുന്നത്. ഇത് വിഭ്രാന്തി എന്നുകണ്ട് നിസ്സാരീകരിക്കേണ്ട ഒന്നല്ല. സ്വതന്ത്രത അനുഭവിച്ചതുവഴി നവീകരിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീസ്വത്വത്തിനുണ്ടായ മുറിവുകളോടുള്ള കലഹവും കലാപവുമാണ്. സ്ത്രീയുടെ സ്വത്വത്തിലല്ല - അത് ജൈവപരമായും മാനസികമായാലും-മറിച്ച് സമൂഹം സ്ത്രീയുടെ സ്വത്വത്തിനു നൽകിയ അപമാനകരവും വേദനാജനകവുമായ ആവിഷ്കരണത്തിലാണ് (social construction of femininity) ഉന്മാദത്തിന്റെ വേരുകളെന്ന്[11] മാരിയന്നറ്റ് എല്ലിസ് *Women Madness Misogony and Mental Illness* എന്ന കൃതിയിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത് ഇവിടെ സംഗതമാണ്.

ഒരുദിവസം ഐഷാത്തയുടെ നിർദ്ദേശാനുസരണം ഹാജിയുടെ ഓഫീസുമുറി വൃത്തിയാക്കാനെത്തിയ നൂറു ആ മുറിയിലെ പെയിന്റിങ്ങ് കണ്ട് അത്ഭുതപ്പെട്ടു. ആ ചിത്രങ്ങൾക്കു മുമ്പിൽ നിൽക്കുമ്പോൾ അവയ്ക്ക് തന്റെ ജീവിതവുമായി ബന്ധമുള്ളതുപോലെ നൂറുവിന് തോന്നി. അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട സ്ത്രീജീവിതമാണ് ആ ചിത്രങ്ങളിലെന്ന് അവൾക്കു മനസ്സിലായി. അതുപോലൊരു മേശയും ജനലരികിലായി ഒരാട്ടക്കസേരയും പുസ്തകങ്ങൾ നിരത്തിയ കണ്ണാടിയലമാരകളും ചുമരിൽ ഛായാചിത്രങ്ങളും അതോടെ നൂറുവിന്റെ സ്വപ്നങ്ങളായി മാറിക്കഴിഞ്ഞു. ആട്ടക്കസേരയിലിരുന്ന് സ്വപ്നം കാണാം. വായിക്കാം. പൊലിഞ്ഞുപോയ സ്വപ്നങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ അതും ഇടംതേടി. അവൾ അവൾക്കായി ഒരു സാങ്കല്പിക സ്ഥലം ഒരുക്കിയെടുക്കുകയാണ്. വെർജീനിയ വൂൾഫിന്റെ 'സ്വന്തമായൊരു മുറി' എന്ന സങ്കല്പത്തെ ഇവിടെ സ്മരിക്കാം. എല്ലാ സ്വാസ്ഥ്യങ്ങളുള്ളതും അന്യരുടെ കൈകടത്തലുകളിൽനിന്ന് മോചനം കിട്ടുന്നതുമായ മുറി, സ്ത്രീയുടെ ചിന്താലോകമാണ്, മനസ്സാണ്. എന്നാൽ നൂറുവിനെപ്പോലെയുള്ളവർക്ക് ഹാജ്യാരുടെ പ്രതാപങ്ങൾക്കുകീഴിൽ ജീവിക്കുമ്പോൾ സ്വന്തമായ ചിന്തകൾക്കോ സ്വപ്നങ്ങൾക്കോ പ്രസക്തിയില്ല.

സ്വന്തമായ അഭിപ്രായവും നിലപാടുകളും വ്യക്തിത്വവുമുള്ളവരാണ് നോവലിലെ ആശ്രിതകഥാപാത്രങ്ങൾ. അടുക്കളപ്പണിക്കാരി റുഖിയയും ബീരാനിക്കയും തമ്മിൽനടന്ന സംഭാഷണങ്ങളിൽ ദുർവ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുന്ന ബഹുഭാര്യത്വത്തിനെതിരെയുള്ള റുഖിയയുടെ നിലപാടുകളാണ് വ്യക്തമാകുന്നത്. ബഹുഭാര്യത്വം ഇസ്‌ലാംമതം അംഗീകരിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അതിന് വ്യക്തമായ സന്ദർഭങ്ങളും സാഹചര്യങ്ങളും വ്യവസ്ഥചെയ്യുന്നുണ്ട്. അതൊന്നും പരിഗണിക്കാത്ത പുരുഷാധിപത്യപുരോഹിതവർഗ്ഗത്തിന്റെ സ്വേച്ഛാധികാരത്തിനെതിരെയാണ് റുഖിയയുടെ വിമർശനം. തന്റെ കെട്ട്യോൻ മറ്റൊരുത്തിയെ കെട്ടിയെന്നു കേട്ടപ്പോൾ അയാളെ വേണ്ടെന്ന് വെച്ചിട്ട് ഇറങ്ങിപ്പോന്നവളാണ് റുഖിയ. പത്തിരുപത് വർഷമായി അധ്വാനിച്ച് അഭിമാനത്തോടെയാണ് അവൾ ജീവിക്കുന്നത്. ആണൊരുത്തനില്ലാതെ സ്വാശ്രയത്വത്തോടെ, അഭിമാനത്തോടെ പെണ്ണിനു ജീവിക്കാൻ കഴിയുമെന്ന് സ്വന്തം ജീവിതംകൊണ്ട് അവൾ കാണിച്ചുകൊടുത്തു. സ്ത്രീകൾക്കുനേരെ നടക്കുന്ന അനീതികൾക്കെതിരെ തന്റെ പരിമിതവലയത്തിൽ അവൾ പ്രതികരിക്കുന്നുണ്ട്. ''പൈശക്കാരിക്ക് എന്തുമാകാമെന്ന് ഏത് കിത്താബിലാണ് പറഞ്ഞത്? മരിച്ചു

കഴിഞ്ഞാൽ എല്ലാവരും മണ്ണിൽതന്നെയാണ് കിടക്കുക''എന്നിങ്ങനെ അവൾ ബീരാനിക്കയോട് പറയുന്ന സംഭാഷണങ്ങളിലൂടെ അവളുടെ സ്വതന്ത്രചിന്ത വ്യക്തമാവുന്നു. . നബീസയും സൂറയും ആമിനക്കുട്ടിയുമെല്ലാം സ്ത്രീകൾക്കെതിരെ നടക്കുന്ന അതിക്രമത്തിനെതിരെ തങ്ങളുടെ വേവലാതികൾ പങ്കുവെയ്ക്കുന്നവരാണ്.

4.1.1.2. ഇരകളാക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീകൾ

പ്രതാപിയായ ഹുസൈനാജിയുടെ ഭാര്യയായി പതിനാലാം വയസ്സിൽ സർവൈശ്വര്യങ്ങളോടെ ജോനകപ്പറമ്പിലെത്തിയതാണ് ഐഷ. ആദ്യനാളുകളിൽ ഭർത്താവിനു പ്രിയങ്കരിയായിരുന്നു അവർ. ഭർതൃമാതാവും സ്വന്തം മകളെപ്പോലെ അവളെ സ്നേഹിച്ചു. ഗർഭകാല അസ്വസ്ഥതകൾ ഐഷയെ ഹാജിയിൽ നിന്നകറ്റി. പ്രസവിച്ചപ്പോൾ അവളുടെ ലോകം മകനുവേണ്ടി മാറ്റിവെച്ചു. ഭർത്താവിന്റെ സ്വഭാവദൂഷ്യങ്ങളും മകന്റെ മരണവും ഐഷയെ രോഗിയാക്കി മാറ്റി. എന്നാൽ ഏറെ സമ്പത്തിനുടമയായ ഐഷയെ മൊഴിചൊല്ലാതെ അവരെ അവഗണിക്കുകയാണ് ഹുസൈനാജി ചെയ്തത്

ഭർത്താവിന്റെ പരസ്ത്രീഗമനം അറിഞ്ഞ് സഹികെട്ട ഐഷ, ''ഹജ്ജ് ചെയ്ത മനുഷ്യനല്ലേ, എന്നിട്ടല്ലേ ഹറാമായ കാര്യങ്ങള്....'' എന്നു കുറ്റപ്പെടുത്തിയപ്പോഴാണ് ''എന്നാൽ ഹലാലാക്കാം'' എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് അയാൾ നൂറുവിനെ വിവാഹംകഴിച്ചത്. ഭർത്താവിന്റെ അവഗണനയും ശകാരവും കേട്ട് സങ്കടപ്പെടുന്ന ഐഷാത്തയോട് ''ഇങ്ങള് മനസ്സ് കല്ലാക്കിക്കള ഇത്താത്താ, ഇങ്ങോട്ടില്ലെങ്കിൽ അങ്ങോട്ടും മാണ്ട'' എന്ന് അടുക്കളക്കാരി നബീസ സമാധാനിപ്പിക്കുമ്പോൾ ''ആണുങ്ങളെപ്പോലെ മേണ്ടുമ്പം കല്ലാക്കാനും അല്ലാത്തപ്പം പൂവാക്കാനും ഞമ്മക്ക് പറ്റ്വോ'' എന്നാണ് ഐഷാത്ത ചോദിക്കുന്നത്. ഐഷാത്തയുടെ സമ്പത്ത് മുഴുവനും കൈകാര്യംചെയ്യുകയും അനുഭവിക്കുകയുംചെയ്യുന്ന ഹാജ്യാർ, വീടും എമ്പാടുംസ്വത്തും അവരുടെ പേരിലുള്ളതുകൊണ്ട് അവരെ വിവാഹമോചനം ചെയ്യാൻ കഴിയില്ല എന്ന് എല്ലാവരോടും പറയുന്നുണ്ട്. ഭാര്യയെന്നനിലയിലുള്ള പരിഗണനയോ അവകാശമോ അവർക്ക് നൽകാത്ത ഹാജ്യാർ സാമ്പത്തികമായി അവരെ ചൂഷണംചെയ്യുന്നു.

ഹുസൈൻഹാജിക്ക് നൂറുവിനെ കെട്ടാൻതോന്നിയത് കുടുംബത്തിന്റെ ഭാഗ്യമായിട്ടാണ് നൂറുവിന്റെ കുടുംബം കണ്ടത്. ഹാജിയുടെ പട്ടിന്റെ കുപ്പായവും വെള്ളത്തുണിയും പൊന്നിന്റെ വാച്ചും കണ്ട് അന്തംവിട്ട ബാപ്പ ''ആണുങ്ങളുടെ പ്രായം ആരെടീ നോക്കണത്'' എന്നാണ് ഉമ്മയോടു പറഞ്ഞത്. കല്യാണച്ചെലവും സ്വർണവുമെല്ലാം ഹാജിയുടെ വകയായിരുന്നു. ഹുസൈനാജിയുടെ സഹായ ത്താൽ നൂറുവിന്റെ കുടുംബം പച്ചപിടിച്ചു. ഹാജി ഐഷാത്തയെ ഉപദ്രവിക്കുന്നതു കണ്ട് ജോനകപ്പറമ്പിൽ നിന്നിറങ്ങി സ്വന്തം വീട്ടിലെത്തിയപ്പോഴാണ് സ്വന്തം വീടി ന്റെയും വീട്ടുകാരുടെയും സ്ഥിതി മാറിയത് നൂറു മനസ്സിലാക്കുന്നത്.

നൂറു പിണങ്ങിയാണ് വന്നതെന്നറിഞ്ഞ സഹോദരന്റെയും ഭാര്യയുടെയും മുഖമിരുണ്ടു. ഉമ്മയും ബാപ്പയും വിഷമിച്ചു. സഹോദരന് കച്ചവടത്തിൽ പുരോഗ തിയുണ്ടാവാൻ കാരണം ഹാജ്യാരുടെ സഹായമാണ്. അതു നിലയ്ക്കുമോ എന്നുള്ള വേവലാതി അവരുടെ സ്വരത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. വീട്ടുകാർക്ക് താനൊരു കറവപ്പശുവായി ജോനകപ്പറമ്പിലെ തൊഴുത്തിൽ കിടക്കട്ടെ എന്നാണ് ആഗ്രഹം. സ്വന്തംവീട്ടിൽ ഇനി സ്വസ്ഥമായി കഴിയാനാവില്ലെന്ന യാഥാർഥ്യം തിരിച്ചറിഞ്ഞ നൂറു ജോനകപ്പറമ്പിൽ തിരിച്ചെത്തി അവിടെ ഇണങ്ങിക്കഴിഞ്ഞു.

''എന്തിനാ പേടിക്കുന്നത്. എണങ്ങിയാ മൂപ്പര് തേനാ, പെണങ്ങിയാ പാമ്പും. തഞ്ചത്തിലും താളത്തിലും നിന്നോളീ. ഏതായാലും പെട്ടുപോയീലേ''[12] എന്ന് പറഞ്ഞു നബീസ നൂറുവിനെ ആശ്വസിപ്പിക്കുന്നു.

''പെട്ടുപോയീലേ, ഉറയുമ്പം വെട്ടണോന്നു കേട്ടിട്ടില്ലേ. ഇങ്ങള് മൂപ്പരോട് പിരിശത്തിൽനിന്ന് തൻകാര്യം നോക്ക്. എപ്പളാ മൂപ്പർക്ക് ചടപ്പ് തോന്നാന്ന് ആരു കണ്ടു.''[13] എന്ന ഉപദേശവും നബീസ നല്കുന്നുണ്ട്.

''വയസ്സന്റെ ആട്ടത്തിനൊത്തു തുള്ളി എന്തെങ്കിലുമൊക്കെ നേടാൻ നോക്കൂ മോളേ''[14] എന്നാണ് കൂട്ടുകാരി ശ്രീദേവിയുടെ അഭിപ്രായം.

''നീയൊരു പോയത്തക്കാരിയാ. ഇപ്പം പറഞ്ഞാ മൂപ്പരെന്തു കേക്കും. കണ്ടും കേട്ടും നിന്നോ''[15] എന്ന് ഹാജിയാരുടെ സ്വഭാവം നന്നായറിയുന്ന ഐഷാത്തയും അവളെ ഓർമിപ്പിച്ചു.

''നീ മൂപ്പരുടെ ആട്ടത്തിനൊത്തു നിന്ന് നിന്റെ പേരില് ഒരു പൊരയെങ്കിലും മാങ്ങിക്കാൻ നോക്കൂ. ആങ്ങളാര് പെങ്ങന്മാരെ നോക്കുന്ന കാലൊക്കെ പോയി കുട്ട്യേ''[16] എന്നാണ് ഉമ്മയുടെ ഉപദേശം.

ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, നൂറുവിന്റെ ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങൾക്കോ വികാരവിചാരങ്ങൾക്കോ എവിടെയും സ്ഥാനമില്ലായിരുന്നു. ശരീരംകൊണ്ട് ഹാജ്യാരെ വശത്താക്കി സ്വന്തം കാര്യം ഭദ്രമാക്കാനാണ് അവളെ എല്ലാവരും ഉപദേശിച്ചത്. ഇച്ഛകൾക്കതീതമായി വസ്തുവത്കരിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീയുടെ ചിത്രമാണ് നൂറുവിനുള്ളത്. ഇടുപ്പെല്ല് പൊട്ടി നൂറു കിടപ്പിലായപ്പോഴാണ് ഹാജി റംലത്തിനെ വിവാഹംകഴിക്കുന്നത്.

ഭർത്താവ് മരിച്ചുപോയ റംലത്ത് സ്വയം അദ്ധ്വാനിച്ചാണ് മക്കളെ വളർത്തിയിരുന്നത്. ആദ്യഭർത്താവിനോടൊപ്പം അവൾ അഞ്ച് കൊല്ലമേ ജീവിച്ചിട്ടുള്ളു. സ്ത്രീധനം കുറച്ചുമതി എന്ന് അറിഞ്ഞിട്ടാണ് സൂക്കേടുകാരനായിട്ടും ഇക്ക അവളെ ആദ്യഭർത്താവിന് നിക്കാഹ് ചെയ്തുകൊടുത്തത്. സ്ത്രീധനം കിട്ടിയ ഇരുപത് സെന്റ് സ്ഥലംപോലും വിറ്റ് മരിക്കുന്നതുവരെ അയാളെ ചികിത്സിച്ചു.

ഹാജ്യാരുടെ ആലോചനവന്നപ്പോൾ തന്റെ മക്കളുടെ കാര്യമോർത്ത് റംലത്ത് ആദ്യം എതിർക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. ''കാൽക്കാശിനു ഗതിയില്ലാത്ത തൈക്കിളവനും വേണം സ്ത്രീധനമെന്നും ഇതാണെങ്കി മുക്കാപ്പൈശ അങ്ങോട്ടു കൊടുക്കേണ്ടെന്നും ഒന്നോ രണ്ടോ കൊല്ലം കൂടെപൊറുത്താലും ഇയ്യ് കൈച്ചലാകുമെന്നും കണ്ടും കേട്ടും നിക്കണമെന്നും'' ആലിക്കുട്ടിയാക്ക ഉപദേശിച്ചപ്പോൾ അവൾ സമ്മതം മൂളി. ഹാജ്യാരുടെ മൂന്നാംഭാര്യയായി ജോനകപ്പറമ്പിലെത്തിയ റംലത്ത് ഐഷാത്തയെയും നൂറുവിനെയും ഹാജ്യാരിൽനിന്നകറ്റി സ്വന്തംകാര്യം നേടാനാണ് ശ്രമിച്ചത്. കളവും ഏഷണിയും പറഞ്ഞ് ഹാജ്യാരെ വശത്താക്കുമ്പോൾ തന്റെ മക്കളുടെ നില ഭദ്രമാക്കുക എന്നതായിരുന്നു റംലത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. എന്നാൽ നൂറുവും ഐഷാത്തയുമടക്കമുള്ള എല്ലാവരുടെയും സഹതാപം പിടിച്ചുപറ്റുന്ന കഥാപാത്രമായി നോവലിന്റെ അവസാനത്തിൽ റംലത്ത് മാറുന്നുണ്ട്.

4.1.1.3. ദുർവ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുന്ന മതനിയമങ്ങൾ

മുസ്ലിംസമുദായത്തിൽ സാധാരണമായ ബഹുഭാര്യത്വം, വിവാഹമോചനം എന്നീ ആചാരങ്ങളെയാണ് സുഹറ തന്റെ നോവലിൽ നിശിതമായി വിമർശിക്കുന്ന

ത്. ഐഷാത്തയും നൂറുവും റംലത്തും ബഹുഭാര്യത്വമെന്ന ഇസ്ലാമികനിയമത്തിന്റെ ഇരകളാണ്. ബഹുഭാര്യത്വം നിയമംമൂലം അംഗീകരിച്ചിട്ടുള്ള മതമാണ് ഇസ്ലാം. എന്നാൽ കർശനമായ വ്യവസ്ഥകളോടെ ചില സവിശേഷസാഹചര്യങ്ങളിൽ നിരാലംബരെ രക്ഷിക്കുകയും സ്നേഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനും സ്ത്രീകൾ അരക്ഷിതരാകാതിരിക്കാനുമാണ് ഇസ്ലാം ബഹുഭാര്യത്വം അനുവദിച്ചത്. ധാർമികമായ മഹത്വത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരമായിരുന്നു ആ സങ്കല്പം. എന്നാൽ മതതത്ത്വങ്ങളെ സന്ദർഭത്തിൽ നിന്നടർത്തിമാറ്റി തങ്ങൾക്കനുകൂലമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുകയാണ് പുരുഷാധിപത്യം ചെയ്തിരുന്നത്. ''ഇങ്ങള് ആണുങ്ങമ്മാരിക്ക് ഇങ്ങക്കാവശ്യമുള്ളതേ പുടീണ്ടാവൂ'' എന്ന റുഖിയയുടെ വാക്കുകൾ ഇക്കാര്യം തുറന്നുപറയുന്നു. ''തണ്ടും തടിയും മാലും മൊതലുമുള്ള ഇസ്ലാമിനു നാലുവരെ ആകാന്ന് ഏത് ബടുക്കൂസനും അറിയാം.''[17] എന്ന ഹാജ്യാരുടെ വാക്കുകൾക്ക് പണാധിപത്യത്തിന്റെയും പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെയും ഹുങ്കാണുള്ളത്. ''ഒന്നിലധികം പെണ്ണുകെട്ടരുതെന്ന് ഒരു കിത്താബിലും പറഞ്ഞിട്ടില്ല'' എന്നാണ് ഹാജ്യാരുടെ ന്യായീകരണം. ''ഒന്നിലധികം പെണ്ണിനെ ഒരുപോലെ അന്നശിക്കണം. സ്വത്തും പണവും കൊണ്ട് നാലാളേം അഞ്ചാളേം സന്തോഷിപ്പിക്കാം. പക്കേങ്കി ഒന്നിലധികം പെണ്ണുങ്ങമ്മാരെ ഖൽബുകൊണ്ട് ഒരുപോലെ കാണാനും സന്തോഷിപ്പിക്കാനും ഏതെങ്കിലും ആണൊരുത്തനു കൈയ്യോ''[18] എന്ന റുഖിയയുടെ വാക്കുകൾ ബഹുഭാര്യത്വത്തിന്റെ കർശനവിധിയെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. എന്നാൽ പണാധിപത്യത്തോടൊപ്പം പൗരോഹിത്യത്തിന്റെ സഹായംകൂടി ലഭിക്കുന്ന ഹുസൈനാജിയെപ്പോലുള്ളവർ സ്വന്തംശാരീരികസൗഖ്യം നേടാനുള്ള ഒരു ഉപകരണം മാത്രമായാണ് സ്ത്രീയെ കാണുന്നത്.

നൂറുവിന്റെ മഹിളാസഭയിൽ പരാതിയുമായെത്തുന്ന മിക്ക മുസ്ലിംസ്ത്രീകളും ബഹുഭാര്യത്വത്തിനും മൊഴിചൊല്ലലിനും ഇരയായവരാണ്. വിവാഹമോചനത്തിന് ഇസ്ലാമിൽ പല വ്യവസ്ഥകളുമുണ്ടെങ്കിലും പ്രയോഗതലത്തിൽ അത് ആരും പാലിക്കാറില്ല. ഒരു കാരണവുമില്ലാതെയാണ് ഹാജ്യാര് റംലത്തിനെ മൊഴിചൊല്ലിയത്. ഒരു നിസ്സാരകാര്യം ചെയ്യുന്നതുപോലെ വളരെ ലാഘവത്തോടെയാണ് അയാൾ ''മൊഴി മൂന്നും ചൊല്ലിയിരിക്കുന്നു'' എന്നുരുവിട്ടത്. ''ഇത്രേം കാലം കൂടെപ്പൊറുത്തിട്ട് ഓളോടൊരു വാക്കു ചോയിക്കാതെ മൊയി എയ്തിക്കൊടുത്തത് ന്യായമല്ല''[19] എന്ന റംലത്തിന്റെ ഇക്കയുടെ വാക്കുകൾ സ്ത്രീയുടെ

അറിവോ സമ്മതമോ കൂടാതെ, വിവാഹമോചനം നടന്നുകഴിഞ്ഞു മാത്രം കാര്യമറിയുന്ന മുസ്ലിംപെണ്ണിന്റെ ഇന്നത്തെ അവസ്ഥയോടുള്ള പ്രതികരണമാണ് വെളിവാക്കുന്നത്.

സമ്പന്നരുടെ ആധിപത്യപ്രവണതയും താല്പര്യങ്ങളും സംരക്ഷിക്കാൻ മതതത്ത്വത്തിന്റെ പരിരക്ഷണം നൽകുന്ന പൗരോഹിത്യത്തെ നോവലിൽ നിശിതമായി വിമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ''ഒരേതുവും ഇല്ലാതെ കെട്ടിയ പെണ്ണിനെ ഒയിവാക്കാന്ന് ഏതു കിത്താബിലാ മൊയില്യാരെ പറഞ്ഞത്''[20] എന്നു ചോദിക്കുന്ന ഇക്കയോട് ''മൊയി കൊടുക്കുംമുമ്പ് പെണ്ണുങ്ങളോട് ചോദിക്കുന്ന പതിവ് ഞമ്മളെ നാട്ടിലില്ലെന്നും ഒരുമ്പെട്ട പെണ്ണിനെ ഒയിവാക്കാൻ തന്നെയാ പടച്ചോനും പറഞ്ഞത്'' എന്ന് മൊയില്യാർ ന്യായീകരിക്കുന്നു. ''പണക്കാരെ കാല് ചൊറിഞ്ഞ് നടക്കണ ഇങ്ങളെപ്പോലുള്ള മൊയില്യന്മാരുള്ളിടത്തോളം കാലം ഇസ്ലാമില് പെണ്ണിന് നീതി കിട്ടൂല'' എന്ന ഇക്കയുടെ വാക്കുകളിലൂടെ പുരുഷസ്വാർത്ഥത്തിന് കൊടിപിടിക്കുന്ന പൗരോഹിത്യത്തെ നോവലിസ്റ്റ് ശക്തമായി വിമർശിക്കുന്നു. സ്ത്രീയെ കാമോപകരണം മാത്രമായി, ഒരു കളിപ്പാട്ടത്തെപ്പോലെ കാണുന്ന രീതിയെയാണ് നോവൽ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്.

മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ തലയ്ക്കുമുകളിൽ ഡമോക്ലസിന്റെ വാളെന്നപോലെ തൂങ്ങിക്കിടക്കുന്ന മൊഴി എന്ന ദുരാചാരത്തെപ്പറ്റി *മൊഴി* എന്നപേരിൽ ഒരു നോവൽതന്നെ സുഹറ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. ''പെണ്ണിന്റെ സമ്മതമില്ലാതെ, നിന്നെ മൊഴി മൂന്നുംചൊല്ലി ഒഴിവാക്കുന്നു എന്നുപറയുന്ന വിവാഹമോചനരീതി വടക്കേ മലബാറിൽ പതിവായിരുന്നു. ഗൾഫിൽനിന്നു തപാൽവഴിപോലും പലരും വിവാഹമോചനം നടത്താറുണ്ടെന്ന് കേട്ടിരുന്നു. ഖുർആനിൽ മൊഴിചൊല്ലൽ അത്ര എളുപ്പമുള്ള കാര്യമല്ല. മാസങ്ങളോളം കാത്തിരുന്നാലേ ഭാര്യയെ ത്വലാഖ് ചൊല്ലാൻ സാധിക്കുകയുള്ളു. അതും മൂന്നുതവണയായി. അതിനും കാലപരിമിതികളുണ്ട്. ഈ നിയമങ്ങളെല്ലാം കാറ്റിൽ പറത്തിക്കൊണ്ടാണ് കേരളത്തിൽ വിവാഹമോചനം നടക്കുന്നത്. ഈ അനാചാരത്തിനെതിരെയാണ് ഞാൻ *മൊഴി* എന്ന നോവലെഴുതിയത്.''[21] എന്ന് *മൊഴി*യുടെ ആമുഖത്തിൽ കഥാകാരി പറയുന്നുണ്ട്.

''ഇങ്ങളെ ഒയിവാക്കാൻ എനിക്ക് വെറും മൂന്നു വാക്കുമതി'' എന്ന ഹാജിയുടെ അഹങ്കാരവും ''പെണ്ണുകെട്ടണതും മൊയി ചൊല്ലണതും ഇസ്ലാമില്

പതിവാ''എന്ന മൊയില്യാരുടെ ന്യായീകരണവും, ഖുർആൻ തത്വങ്ങൾ സ്വന്തം കാര്യസാധ്യത്തിനനുകൂലമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണ് തുറന്നുകാണിക്കുന്നത്.

പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ ഉടൽരൂപമാണ് ജോനകപ്പറമ്പിൽ ഹുസൈനാജി. പണംകൊണ്ട് എന്തും കീഴടക്കാമെന്നു വ്യാമോഹിക്കുന്ന അയാൾ നൂറുവിന്റെ കുടുംബത്തെ വിലയ്ക്കുവാങ്ങിയാണ് അവളെ സ്വന്തമാക്കിയത്. എന്നാൽ നൂറുവിന്റെ മനസ്സു സ്വന്തമാക്കാൻ അയാൾക്കു കഴിയുന്നില്ല. ആദ്യഭാര്യ ഐഷയെ അയാൾ തന്റെ കാൽക്കീഴിൽ പേടിപ്പിച്ചുനിർത്തുന്നു. തന്റെ പിന്നാലെ പറ്റിക്കൂടുന്ന റംലത്തിനെ ത്വലാഖിന്റെ മുൾമുനയിൽ നിർത്തി ഭീഷണിപ്പെടുത്തുന്നു. നൂറുവിന്റെ അടുത്തുമാത്രമാണ് അയാൾക്കു പലപ്പോഴും മുട്ടുമടക്കേണ്ടിവരുന്നത്.

ഹാജ്യാർക്ക് സ്ത്രീകൾ വെറും കളിപ്പാട്ടങ്ങൾ മാത്രമാണ്. ഒന്നു മടുക്കുമ്പോൾ മറ്റൊന്നു സ്വന്തമാക്കാവുന്ന കളിപ്പാട്ടം. ''ആണിനെ സന്തോഷിപ്പിക്കാനല്ലേ റബ്ബ് പെണ്ണുങ്ങളെ ഇത്ര അതൃപ്പത്തിൽ പടച്ചിരിക്കുന്നത്. വടിവൊത്ത ഉടലും അതിനൊത്ത ചേലും. അത് ഇന്നെ കോളേജിലൊന്നും ആരും പഠിപ്പിച്ചിട്ടില്ലേ?''[22] നൂറുവിനോടുള്ള ഹാജ്യാരുടെ സംസാരത്തിൽ വെളിവാകുന്നത് സ്ത്രീയെ വെറും കാമോപകരണം മാത്രമായിക്കാണുന്ന വൈകൃതമനസ്സാണ്. സ്ത്രീശരീരത്തിനുള്ളിൽ ഒരു മനസ്സുണ്ടെന്നോ അവരുടെ ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളും വികാരവിചാരങ്ങളും എന്തെന്നോ അയാൾ ഒരിക്കലും അന്വേഷിച്ചിട്ടില്ല. പരസ്ത്രീബന്ധം വൻപാപമായി കാണുന്ന ഇസ്‌ലാമിൽ അത് ചെയ്യുന്നതിന് അയാൾ മടിക്കുന്നില്ല. ''ഹജ്ജ് ചെയ്ത മനുഷ്യനാ എന്നിട്ടാ വന്തോശങ്ങള്'' എന്ന് ഐഷ പറയുമ്പോൾ ''ഹജ്ജ് ഇനിയുമാകാലോ'' എന്നാണ് അയാളുടെ മട്ട്. വയസ്സായി, ഇനിയെങ്കിലും നേർവഴിക്ക് നടക്കണമെന്ന് തോന്നിത്തുടങ്ങിയപ്പോഴാണ് അയാൾ 'ഹലാലായ' മാർഗ്ഗത്തിലൂടെ രണ്ടും മൂന്നും കെട്ടിയത്.

ഹുസൈനാജിക്ക് മതാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ മറ്റുള്ളവരെ കാണിക്കാനുള്ള നാട്യങ്ങൾ മാത്രമാണ്. ഐഷയുടെ കൂടെ ഹജ്ജിനുപോകുമ്പോഴും ഹാജ്യാരുടെ ലക്ഷ്യങ്ങൾ മറ്റു പലതുമായിരുന്നു. ഹുസൈനാജി കാരണം ഒരു പാവം പെണ്ണ് കരകയറി എന്ന് ജനത്തിനെക്കൊണ്ട് പറയിപ്പിക്കാനാണ് അയാൾ റംലത്തിനെ സഹായിച്ചത്. അനാഥാലയങ്ങൾക്ക് കയ്യയച്ചു സംഭാവനനൽകുന്നതും പാവപ്പെട്ട

പെൺകുട്ടികൾക്ക് വിവാഹത്തിന് ധനസഹായം നൽകുന്നതും വിധവകൾക്ക് മാസംതോറും പെൻഷൻ കൊടുക്കുന്നതുമെല്ലാം നാലാൾ അറിയാൻവേണ്ടിമാത്ര മാണ്. മന്ത്രിമാരെയൊക്കെ വിളിച്ച് ആഘോഷപൂർവ്വമാണ് അയാൾ സാമൂഹ്യപ്ര വർത്തനം നടത്തുന്നത്.

നൂറുവിന്റെ സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനം തന്റെ പൂർണസമ്മതത്തോടെയാണെന്ന് വരുത്തിത്തീർക്കാൻ ഹാജ്യാർക്ക് സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അവളുടെ പ്രവർത്തന ങ്ങൾ അയാളെ പലപ്പോഴും അസ്വസ്ഥനാക്കുന്നു. പെണ്ണിനെ അകത്തളത്തിൽ അട ച്ചിടേണ്ടതിനു പകരം പുറംലോകം കാണിച്ചതാണ് തനിക്കു പറ്റിയ തെറ്റെന്ന് അയാൾ കരുതുന്നു. അവളെ കയറില്ലാതെ കെട്ടിയിടാൻ എന്ത് മാർഗ്ഗവും സ്വീകരി ക്കാൻ അയാൾ തയ്യാറാണ്.

4.1.1.4. പൊതുഇടം നിഷേധിക്കപ്പെടുന്ന മുസ്ലിംസ്ത്രീ

ബഹുജനാഭിപ്രായം രൂപപ്പെടുത്താനുള്ള സാമൂഹികജീവിതത്തിലെ ഏതൊരു മേഖലയെയും പൊതുമണ്ഡലം അഥവാ പൊതുഇടം എന്നു വിളിക്കാം. ഓരോ പൗരനും അയാളുടെ അഭിപ്രായങ്ങൾ സ്വതന്ത്രമായി പ്രകടിപ്പിക്കാനുള്ള ഇടമാണത്. അവിടെ വ്യക്തികൾ ഒത്തുചേരുകയും അവരുടെ സ്വതന്ത്രാഭിപ്രായ ങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിക്കുകയും യുക്തിബദ്ധമായ സംവാദങ്ങൾ നടത്തുകയും പൊതു സ്വീകാര്യമായ പ്രശ്നങ്ങളിൽ ജനാധിപത്യപരമായ നിർണയനങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേ രുകയും ചെയ്യുന്നു. അധികാരത്തിനും ഏകാധിപത്യത്തിനും എതിരെ നിലകൊ ള്ളുകയും ജനാധിപത്യത്തിന്റെ ബഹുസ്വരതയും അഭിപ്രായസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സാമൂഹികഭൂമികയും ഉറപ്പുവരുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നതാണ് പൊതു മണ്ഡലത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം.

പുരുഷാധികാരവും പൗരോഹിത്യവും നിയന്ത്രിക്കുന്ന മുസ്ലിംസമുദായത്തി ലെ സ്ത്രീകൾക്ക് സ്വയാവിഷ്കാരത്തിന് പൊതുവേദികളോ കൂട്ടായ്മകളോ ഇല്ല. തൊഴിലിടങ്ങളാണ് വിലയിരുത്താനും വിമർശിക്കാനുമുള്ള വേദികളായി സ്ത്രീ കൾ സാധാരണയായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്. അഭിപ്രായങ്ങൾ തുറന്നുപറ യാനും പങ്കുവെയ്ക്കാനും വ്യക്ത്യനുഭവങ്ങളിലൂടെ സാമൂഹികജീവികളായ മറ്റുള്ള വരുടെ അനുഭവങ്ങളിലേക്ക് കടക്കാനും അവർക്ക് കഴിയുന്നു. വ്യക്ത്യനുഭവങ്ങൾ

സാമൂഹ്യാനുഭവങ്ങളായി പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെടുന്നത് ഇവിടങ്ങളിലാണ്. ഇത്തരം സാധ്യതകളെല്ലാം നിഷേധിക്കപ്പെട്ട വിഭാഗമാണ് നോവലിലെ സ്ത്രീകൾ.

വിദ്യാഭ്യാസവും തൊഴിലിലൂടെയുള്ള സ്വാശ്രയത്വവും നൂറുവിന്റെ ചെറുപ്പം മുതലേയുള്ള ആഗ്രഹമായിരുന്നു. പതിനെട്ടാം വയസ്സിൽ ജോനകപ്പറമ്പിലെത്തിയപ്പോഴും തുടർന്നുപഠിക്കാനുള്ള ആഗ്രഹം അവൾ ഹാജ്യാരെ അറിയിച്ചു. ഭർത്താക്കന്മാരെ നോക്കുന്നതും വലിയ ഇബാദത്താണെന്ന് പറഞ്ഞ് അയാളത് നിരസിച്ചു. ഹുസൈനാജി റംലത്തിനെ വിവാഹം കഴിച്ചതോടെ നൂറുവിന് ജോനകപ്പറമ്പിലെ ജീവിതം തികച്ചും ദുസ്സഹമായി. ഇഫ്‌രീത്ത്‌രാജന്റെ കോട്ടയിലകപ്പെട്ട മൂന്ന് മനുഷ്യസ്ത്രീകളാണ് താനും ഐഷാത്തയും റംലത്തുമെന്ന് അവൾക്കുതോന്നി. ഈ കോട്ടയിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടുത്താനോ പുറത്തിറങ്ങിയാൽ കൈനീട്ടി സ്വീകരിക്കാനോ ആരുമുണ്ടാവില്ലെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം അവളെ അസ്വസ്ഥയാക്കി. ഇരുട്ടുമുറിയിൽ ജീവിതം എന്നെന്നേക്കുമായി തളച്ചിടാൻ നൂറുവിന് മനസ്സുവന്നില്ല. വെളിച്ചം വേണം, ഒരിറ്റെങ്കിൽ ഒരിറ്റ്, അവൾ തീർച്ചയാക്കി. തുടർന്നു പഠിക്കാനുള്ള ആവശ്യം നിരസിച്ചെങ്കിലും നൂറുവിന്റെ വാശിക്കുമുമ്പിൽ അവൾക്കു പുറത്തിറങ്ങാനുള്ള വാതിൽ ഹുസൈനാജി തുറന്നുകൊടുത്തു. മഹിളാസഭയുടെ പ്രസിഡണ്ടായി അവളെ നിയമിച്ചതോടെ മറ്റുള്ളവരോട് ഇടപഴകാനും പ്രവർത്തിക്കുവാനുമുള്ള അവസരം നൂറുവിന് ലഭിച്ചു. പൊലിഞ്ഞുപോയ സ്വപ്നങ്ങളായിരുന്നു നൂറുവിന് കൂടുതലുണ്ടായിരുന്നത്. എന്നാൽ അവളെപ്പോലെ അവശതയനുഭവിക്കുന്ന ഒട്ടേറെ സ്ത്രീകളെ സഹായിക്കാൻ അവസരം കിട്ടിയതോടെ കൈവിട്ടതോർത്ത് നെടുവീർപ്പിടാൻ അവൾക്ക് നേരമില്ലാതായി. പൊതുപ്രവർത്തനത്തിനിറങ്ങിയ നൂറുവിന്റെ ജീവിതത്തിന് പുതിയ നിറവും സുഗന്ധവുമുണ്ടായി.

പൊതുഇടത്തിലേക്കുള്ള പ്രവേശനം നൂറുവിന് ആത്മവിശ്വാസവും കരുത്തും നൽകി. പണത്തിന്റെയും അധികാരത്തിന്റെയും ബലത്തിൽ പെൺകുട്ടികളോട് കാണിക്കുന്ന വിവേചനങ്ങളെ അവൾ എതിർക്കുന്നുണ്ട്. മതത്തിന്റെപേരിൽ സ്ത്രീകളെ അടിമകളാക്കുന്നവർക്കെതിരെ പോരാടാനുള്ള ഒരവസരവും അവൾ നഷ്ടപ്പെടുത്തുന്നില്ല. നിരാലംബരായ സ്ത്രീകൾക്ക് ശരണാലയത്തിന്റെ വാതിൽ എപ്പോഴും തുറന്നുകിടക്കുകയാണെന്ന ബോധം തന്റെ പൊതുപ്രവർത്തനത്തെ എതിർക്കുന്ന ഹാജിയാർക്കെതിരെ സംസാരിക്കാനുള്ള ശക്തി അവൾക്കു നൽകു

ന്നു. "പെണ്ണുങ്ങളോട് എന്തതിക്രമവും ആകാമെന്ന് ആരും കരുതേണ്ട". കാലം മാറുന്നതനുസരിച്ച് എല്ലാവരും മാറിയേ തീരൂ"[23] എന്നും ഹാജിയാരോട് പറയാൻ അവൾക്ക് കഴിയുന്നുണ്ട്. ഹാജി റംലത്തിനെ മൊഴിചൊല്ലി എന്നറിഞ്ഞ നൂറു അതിനെ ചോദ്യംചെയ്യുന്നു. ഹാജിയെ വെല്ലുവിളിക്കാനും നൂറു മടിക്കുന്നില്ല. ഭ്രാന്തു പിടിച്ചതുപോലുള്ള ഒരവസ്ഥയിലായിരുന്നു അവൾ. തനിക്കെതിരെ പ്രതികരിക്കുന്ന നൂറുവിന്റെ പൊതുപ്രവർത്തനം അവസാനിപ്പിക്കാൻ ഹാജ്യാർ മഹിളാസഭ അടിച്ചുപൊളിക്കുന്നു. വിവരമറിഞ്ഞ നുറു അയാളെ ധിക്കരിച്ചുകൊണ്ട് ജോനകപ്പറമ്പിന്റെ പടികൾ എന്നെന്നേക്കുമായി ഇറങ്ങുന്നു. അവളുടെ ഉറച്ച കാൽവെപ്പുകൾക്ക് മുമ്പിൽ ആരുടെയും വിലക്കുകൾ അവളെ തളർത്തിയില്ല.

പൊതുഇടത്തിലേക്കുള്ള മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ കടന്നുവരവിനെ തടയുകയും അകറ്റിനിർത്തുകയുംചെയ്യുന്ന പുരുഷാധികാരത്തിന്റെ ചിത്രമാണ് നോവൽ നൽകുന്നത്. പൊതുഇടത്തിൽനിന്ന് പിൻതള്ളുക, അഥവാ ഭ്രഷ്ടയാക്കുക എന്നതിന് സ്വാഭാവികവും സ്വച്ഛന്ദവുമായ ജീവിതം നിഷേധിക്കുക എന്നാണ് അർത്ഥം. ഇതിനെതിരായ ചെറുത്തുനില്പും കലാപവുമാണ് നൂറുവിന്റെ ഭാഗത്തു നിന്നുണ്ടാകുന്നത്. പുരുഷാധിപത്യത്തിനെതിരായ വിപ്ലവപ്രവർത്തനമാണ് അവൾ നടത്തുന്നത്.

4.1.1.5. നാട്യങ്ങളായിത്തീരുന്ന മതചിഹ്നങ്ങൾ

കാലം മാറുന്നതിനനുസരിച്ച് നാട്യങ്ങളായിത്തീരുന്ന മതാചാരങ്ങളുടെയും അനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും കാഴ്ച നോവലിൽ തെളിയുന്നുണ്ട്. എല്ലാവർക്കും ഒരു പോലെ വിശപ്പിന്റെ യാഥാർഥ്യമറിയാനും ദരിദ്രന് അന്നംനൽകാനുമായി മഹ ത്തായ ലക്ഷ്യത്തോടെ ഇസ്ലാം വിഭാവനചെയ്ത നോമ്പും നോമ്പുതുറയുമെല്ലാം ഇന്ന് സമ്പന്നന് തന്റെ പ്രൗഢി കാണിക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളാണ്. പഞ്ചനക്ഷത്ര ഹോട്ടലുകളിലെ ശീതീകരിച്ച മുറികളിൽ നടക്കുന്ന നോമ്പുതുറകൾ ഇഫ്താർ വിരുന്ന് എന്ന ഓമനപ്പേരിലാണറിയപ്പെടുന്നത്. മന്ത്രിമാരും മറ്റു പ്രമുഖരും പങ്കെടുക്കുന്ന ഇഫ്താർവിരുന്ന് കച്ചവടലക്ഷ്യത്തോടെയാണ് കോയാസാഹി ബിനെപ്പോലെയുള്ളവർ സംഘടിപ്പിക്കുന്നത്.

പർദ്ദ മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ വേഷമായി മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. അതിന്റെ സൂചന നോവലിലുണ്ട്. ഇസ്ലാമികവേഷം എന്ന മട്ടിലാണ് ഇന്ന് പർദ്ദ പ്രചരിക്കു

ന്നത്. നഗ്നത മറയ്ക്കുന്ന മാന്യമായ എന്തുവേഷവും സ്ത്രീക്ക് ധരിക്കാം എന്നാണ് ഇസ്‌ലാം വിഭാവനം ചെയ്തത്. മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അടയാളമായി പർദ്ദയെ സങ്കല്പിച്ചതിനെപ്പറ്റിയും നോവലിൽ സൂചനയുണ്ട്. എവി ടെയും മനുഷ്യൻ നാട്യക്കാരായി മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. പറയുന്നതൊന്നും പ്രവർത്തിക്കുന്നത് മറ്റൊന്നുമാകുന്ന മനുഷ്യൻ വേഷവിധാനത്തിലെ മാന്യത കർമപഥത്തിൽ അനുവർത്തിക്കുന്നില്ല.

മുസ്ലിംങ്ങൾക്കിടയിൽ ആദർശവ്യതിയാനത്തിന്റെയും മറ്റുംപേരിൽ ഇന്ന് വിഭിന്നസംഘടനകൾ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. മതത്തിന്റെയും സമുദായത്തിന്റെയും അഭിവൃദ്ധിക്കുവേണ്ടിയല്ല പലപ്പോഴും ഈ സംഘടനകൾ നിലകൊള്ളുന്നത്. അന്യരെ കുറ്റപ്പെടുത്താനും തമ്മിൽത്തല്ലാനും മറ്റു മതക്കാരെ വെറുക്കാനും ഖുർ ആനിൽ പറഞ്ഞിട്ടില്ല. സ്വാർത്ഥതാല്പര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി തങ്ങൾക്കനുഗുണമായ രീതിയിൽ പുതിയ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ ചമയ്ക്കുകയാണ് പലരും ചെയ്യുന്നത്. ഖുർ ആൻ വിവർത്തനം വന്നതോടെയാണ് ഖുർആനിൽ എന്താണ് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതെന്ന് സാധാരണക്കാർ മനസ്സിലാക്കിത്തുടങ്ങിയത്. പക്ഷെ, ഓരോ വിഭാഗവും തങ്ങളുടെ താല്പര്യങ്ങൾക്ക് യോജിച്ച വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ തയ്യാറാക്കാൻ തുടങ്ങിയതോടെ മനു ഷ്യന്മാർ തമ്മിൽ മുമ്പില്ലാത്തവിധം അകലാൻതുടങ്ങുകയും ചെയ്തു. ഓരോ വിഭാ ഗവും തങ്ങളുടേതാണ് യഥാർത്ഥഇസ്‌ലാമെന്ന് അവകാശപ്പെടുന്നു. ജാതിവ്യവ സ്ഥയോ ഉള്ളവനും ഇല്ലാത്തവനും തമ്മിലുള്ള അന്തരമോ ഇസ്‌ലാം അനുവദിച്ചി ട്ടില്ല. അവഗണിക്കപ്പെടുന്നവരും പാർശ്വവത്കരിക്കപ്പെടുന്നവരുമാണ് സംഘടനാ തർക്കങ്ങൾക്കിടയിൽ ദുരിതമനുഭവിക്കുന്നത്. സമ്മേളനങ്ങളും മതപഠനക്ലാസു കളും നടത്തി സ്ത്രീകളുടെ ബാധ്യതകളും കടമകളും നിരന്തരമായി ഓർമ്മിപ്പി ക്കുന്ന ഇവർ സ്ത്രീധനം, വിവാഹമോചനം, ബഹുഭാര്യത്വം, വിദ്യാഭ്യാസനിഷേധം തുടങ്ങി മുസ്ലിംസ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾക്കു നേരെ മൗനംപാലിക്കുക യാണ് പലപ്പോഴും ചെയ്യുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകർത്തൃത്വപദവി യിൽനിന്നുകൊണ്ട് ഈ വിഷയങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്ന നോവൽ തികച്ചും സമകാലികവും പ്രസക്തവുമായ ഒരു വിമർശധർമമാണ് ഏറ്റെടുക്കുന്നതെന്നു പറയാം.

സ്ത്രീകളുടെ പേരിലറിയപ്പെടുന്ന മഹിളാസഭകൾപോലും പുരുഷനിയന്ത്ര ണത്തിലാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. നൂറു പ്രസിഡന്റായ മഹിളാസഭയും ഇതിൽ

നിന്നും വ്യത്യസ്തമല്ല. സമ്പന്നരുടെ ഭാര്യമാർക്ക് പൊങ്ങച്ചംപറയാനും ദൂഷണം പറയാനുമുള്ള വേദികളാണ് പലപ്പോഴും ഇത്തരം സഭകൾ. സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീ നേരിടുന്ന യഥാർത്ഥപ്രശ്നങ്ങൾ ചർച്ചചെയ്യാനോ അവൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസവും സ്വാശ്രയത്വവും നേടുന്നതിന് പ്രോത്സാഹനം നൽകാനോ ഇത്തരം സഭകൾ താല്പര്യപ്പെടുന്നില്ല.

ഭാര്യയെ സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനത്തിനയക്കുന്നു എന്ന് മേന്മനടിക്കുന്ന പുരുഷന്മാർ അധികാരത്തിന്റെയും അവസരത്തിന്റെയും കാര്യത്തിൽ മേൽക്കോയ്മ പുലർത്തുന്നു. സ്വന്തമായി തീരുമാനമെടുത്ത് പ്രവൃത്തിപഥത്തിലെത്തിക്കുന്ന സ്ത്രീ അധിക്ഷേപിക്കപ്പെടുന്നു. അവളുടെ ശക്തമായ ഇടപെടലുകളെയും നിലപാടുകളെയും അയാൾ ഭയത്തോടെ കാണുന്നു. മഹിളാസഭ നിയന്ത്രിക്കുന്ന പുരുഷനേതൃത്വവും അക്കൂട്ടത്തിലുള്ളതാണ്. സമുദായത്തിൽ ഇരകളായിത്തീരുന്ന സ്ത്രീകൾക്കുവേണ്ടി മഹിളാസഭയിലൂടെ പ്രവർത്തിച്ച നൂറുവിന് സഭാംഗങ്ങളിൽനിന്ന് ഒട്ടേറെ വിമർശനങ്ങൾ നേരിടേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്. ''മാലോകരെ നന്നാക്കാൻ നടക്കാൻ പടച്ചോൻ പെണ്ണുങ്ങളോട് പറഞ്ഞിട്ടില്ല. പൊറത്തെ പണി ആണിനു പറഞ്ഞതാ. പെണ്ണിന് പറഞ്ഞത് അകം പണിയാണെന്നും''[24] നൂറുവിനോട് വാദിക്കുന്ന സഭാംഗങ്ങൾ 'നന്മ കല്പിക്കുകയും തിന്മ വിലക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നത് ഓരോ വിശ്വാസിയുടെയും കടമയാണെ'ന്ന ഖുർആൻ തത്വത്തെക്കുറിച്ച് അജ്ഞരാണ്. ജാതിയും മതവും നോക്കിയെ അവർ മറ്റുള്ളവർക്ക് സഹായംചെയ്യാൻപോലും തയ്യാറാകുന്നുള്ളൂ.

4.1.1.6. സമകാലസാമൂഹ്യസമസ്യകൾ

നോവലിന്റെ കഥാഗതിയിൽ പല സമകാലസാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങളും കഥാകാരി ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്. നൂറുവിന്റെ മഹിളാപ്രവർത്തനത്തിലൂടെയാണ് കേരളത്തിലെ സ്ത്രീസമസ്യകൾ നോവലിൽ ഉയർന്നുവരുന്നത്. പെൺവാണിഭം, ഇരയുടെ മൊഴിമാറ്റം, രാഷ്ട്രീയക്കാരുടെയും മതതീവ്രവാദികളുടെയും ഒത്താശയോടെ നിസ്സാരകാരണങ്ങൾ വർഗ്ഗീയപ്രശ്നമായി മാറുന്നത് - ഇവയെല്ലാം നോവൽ തുറന്നുകാണിക്കുന്നു. സ്ത്രീയെ കാമോപകരണം മാത്രമായി കാണുന്ന പുരുഷമനസ്സിനെയും വ്യഭിചാരം ജീവിതമാർഗ്ഗമായി കാണേണ്ടിവരുന്ന സ്ത്രീയവസ്ഥയെയും വിമർശിക്കുന്ന സന്ദർഭങ്ങളൊരുക്കുവാൻ നോവലിസ്റ്റ് ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കുടുംബവ്യവസ്ഥയ്ക്കകത്ത് പിടയുന്ന സ്ത്രീജീവിതത്തിന്റെ ദൈന്യതകൾ യഥാതഥമായി അവതരിപ്പിക്കുന്ന നോവലിസ്റ്റ് പരിചിതമായ ജീവിതത്തിന്റെ പരിഛേദങ്ങൾ തുറന്നുകാണിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. സ്ത്രീ എന്നനിലയിൽ സ്വതന്ത്രയായി വളർന്ന എഴുത്തുകാരി പുരുഷനെ പ്രതിക്കൂട്ടിൽ നിർത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നില്ല. സ്ത്രീയെ സ്വതന്ത്രയായി ജീവിക്കാനനുവദിക്കാത്ത സമുദായാചാരങ്ങളെയാണ് ഇവർ പ്രതിക്കൂട്ടിൽ നിർത്തുന്നത്. അതിൽ പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ പൗരോഹിത്യം മുന്നിട്ടുനിൽക്കുന്നുവെന്ന് മാത്രം.

ആകാശത്തിന്റെയും ഭൂമിയുടെയും താക്കോൽ സ്വന്തം കീശയിലാണെന്ന ഔദ്ധത്യം സമ്പന്നസമൂഹത്തിലെ പുരുഷാധിപത്യവിശ്വാസികൾക്കും അവർക്ക് ശിങ്കിടിപാടുന്ന പൗരോഹിത്യശക്തികൾക്കുമുണ്ട്. സ്ത്രീകളുടെ ഉടുപ്പുകൾക്ക് ഉള്ളറകളുണ്ടെങ്കിൽ അതിൽ മുഴങ്ങുന്നത് അടുക്കളയുടെയും കലവറയുടെയും താക്കോലുകൾ മാത്രമാണ്. ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോൽ പുരുഷന്റെ കൈയിലാണ്. ആകാശം സ്വപ്നവും ഭൂമി യഥാർത്ഥജീവിതവുമാണ്. സ്ത്രീയുടെ ജീവിതത്തെയും സ്വപ്നത്തെയും നിയന്ത്രിക്കുന്നത് പുരുഷനാണ്. ആജ്ഞയാകുന്ന താക്കോൽ ഉപയോഗിച്ച് സ്ത്രീയെ ഒരു പാവകണക്കെ തന്റെ ഇച്ഛകൾക്കനുസരിച്ച് പ്രവർത്തിപ്പിക്കുകയാണ് പുരുഷൻ. ആ കല്പനകൾ നിറവേറ്റാൻ കടപ്പെട്ടവളാണ് സ്ത്രീ എന്നാണ് അവന്റെ വിശ്വാസം. താക്കോൽ കൈവശമുള്ളവൻ അധികാരിയാണ്. പൊതു ഇടത്തിലേക്കുള്ള പ്രവേശനമോ നിർവാഹകത്വമോ പുരുഷൻ സ്ത്രീക്ക് അനുവദിക്കുന്നില്ല. ചേർത്തുവെച്ച കുറെ നിഷേധങ്ങളാണ് അവളെ ഭരിക്കുന്നത്. ഈ അനീതിക്കെതിരെയാണ് നൂറുമാർ ശബ്ദിക്കുന്നതും തങ്ങളുടെ സ്വതന്ത്രമായ സ്വത്വാവിഷ്കാരത്തെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കുന്നതും. അത്തരമൊരു ശ്രമമാണ് നോവലിസ്റ്റ് നടത്തുന്നത്.

4.1.2. *ഭ്രാന്ത്* – ഭ്രമാത്മകതയുടെ ആഖ്യാനമാനങ്ങൾ

"ഒരാൾ മറ്റു ചിലരോട് ചെയ്യുന്ന നാതിദീർഘമായ സംവാദം"[25] എന്നാണ് വില്യം സരോയൻ ചെറുകഥക്ക് കൊടുത്ത നിർവചനം. ഓരോ കാലത്തിന്റെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ, സൗന്ദര്യബോധം, സാംസ്കാരികസവിശേഷതകൾ എന്നിവയെല്ലാം അനുഭവചിത്രങ്ങളായി ആദ്യം രൂപപ്പെടുന്നത് കഥയിലാണ്. ഒരു ജീവിതാവിഷ്കാരമാധ്യമമെന്ന നിലയിൽ കഥയെ ജീവിതത്തിന്റെ ചെറിയ ചിത്രമെന്നോ

അനുഭവലോകമെന്നോ പറയാം. എഴുത്തുകാർക്ക് തങ്ങളുടെ മാനസികവ്യാപാര ങ്ങൾ മറ്റുള്ളവരിലേക്ക് പകരാൻ കഥയിലൂടെ കഴിയുന്നു.

ഉള്ളടക്കത്തിന്റെയും ആശയത്തിന്റെയും സ്വഭാവത്തിലാണ് ചെറുകഥ നോവലിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമാകുന്നത്. മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ സമഗ്രതയോ അഖണ്ഡതയോ ചെറുകഥ ലക്ഷ്യമാക്കുന്നില്ല. ബി. എം. സുഹറയുടെ അഭിപ്രായ ത്തിൽ "നോവലിനെക്കാൾ പ്രയാസമുള്ളതാണ് ചെറുകഥയുടെ ശില്പവിദ്യ. നോവലാകുമ്പോൾ പറയാനുള്ളത് നീട്ടിപ്പരത്തിപ്പറയാം. ഒരു വാക്കോ ഒരു വാചക മോ ഒരു ഖണ്ഡികയോ അധികമായാൽ ചെറുകഥ ചിലപ്പോൾ വികൃതമാകും. ഒരു ചലനം, ഒരു വികാരം, ഒരു ഭാവം ഒക്കെ കഥയ്ക്ക് പ്രധാനമാണ്. എഴുത്തുകാരന്റെ ഹൃദയവികാരം വായനക്കാരന് അനുഭവിക്കാൻ സാധിച്ചാൽ അത് നല്ല കഥയാകു ന്നു."[26]

വർത്തമാനകാലസാമൂഹികതയോടും ലോകവ്യവസ്ഥയോടും സജീവമായി ഇടപെടുന്ന സാഹിത്യഗണമാണ് ചെറുകഥ. ഓരോ കഥാകാരിയും സവിശേഷ മായ സ്വത്വബോധത്തോടെയാണ് സ്ത്രീവാദദർശനങ്ങളെ തങ്ങളുടെ കഥകളിൽ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്. ബി. എം. സുഹറയുടെ 'ഭ്രാന്ത്' എന്ന കഥാസമാഹാര ത്തിലെ ഓരോ കഥയും സ്ത്രീജീവിതത്തിന്റെ, വിശിഷ്യ മലബാറിലെ മുസ്ലിം സ്ത്രീജീവിതത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരമാണ്. സമകാലസ്ത്രീയവസ്ഥകളോടുള്ള എഴു ത്തുകാരിയുടെ പ്രതിഷേധത്തിന്റെ ശബ്ദം ഇതിലെ ഓരോ കഥയിലും കാണാം.

4.1.2.1. പ്രതിരോധവും ഭ്രമാത്മകരചനയും

ഏകാധിപത്യപരമായ ശാഠ്യങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധവും കലാപവു മാണ് സ്ത്രീയുടെ എഴുത്ത്. നീതിനിഷേധത്തോടുള്ള അബോധത്തിന്റെ പ്രതിരോ ധമാണ് ഭ്രമാത്മകരചനയിൽ കാണുന്നത്. "സ്ഥാപനവത്കരിക്കപ്പെട്ട മൂല്യങ്ങൾ ക്കുമുമ്പിൽ നിസ്സാഹയായിപ്പോകുന്ന സ്ത്രീ, തന്റെ പ്രതിരോധങ്ങൾക്ക് കണ്ടെ ത്തുന്ന അപരസ്വത്വമാണ് ഭ്രാന്ത്"[27] എന്ന് പ്രിയാനായർ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. അവിടെ അവർ തന്റേതുമാത്രമായ ഒരു ഭാവനാലോകത്തെ പുനർനിർമ്മിക്കുന്നു. യാഥാർ ത്ഥ്യത്തിന്റെ പരുഷതകളെ തട്ടിയെറിഞ്ഞ് ഭ്രമാത്മകകല്പനകളിൽ അഭിരമിക്കു

ന്നു. മറ്റൊരർത്ഥത്തിൽ സ്ത്രീയനുഭവിക്കുന്ന യാതനാലോകത്തുനിന്നുള്ള ഒരുതരം പലായനമാർഗമായാണ് ഭ്രാന്തിനെ കാണേണ്ടത്.

സ്ത്രീസത്തയ്ക്ക് ബാഹ്യശക്തികളുടെ സ്വാധീനത്താൽ വന്നുചേർന്ന പരിണാമത്തിന്റെ സൂചകമായാണ് ഭ്രാന്തിനെ ഫെമിനിസം കാണുന്നത്. ഉന്മാദത്തിന്റെ വിവിധഭാവങ്ങൾ സുഹറയുടെ മിക്ക കഥകളിലും കാണാം. അസ്രായീൽ, ഭ്രാന്ത്, മൗനത്തിന്റെ അന്ത്യം, കരച്ചപ്പെട്ടി, ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോൽ എന്നീ കഥകൾ ഉന്മാദത്തിന്റെ വ്യത്യസ്ത വൈകാരികനിലകൾ ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നു.

പുരുഷാധികാരം ചെലുത്തുന്ന കാർക്കശ്യം സ്ത്രീമനസ്സിനെ സംഘർഷങ്ങളിലേക്കും വിക്ഷോഭങ്ങളിലേക്കും തള്ളിവിടുക സ്വാഭാവികമാണ്. കുടുംബബന്ധങ്ങൾ, വ്യക്തിബന്ധങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ എല്ലാതരം ബന്ധങ്ങളിലും സംഘർഷമനുഭവിക്കുന്നത് സ്ത്രീയാണ്. തന്റെ പുരുഷനാൽ- ഭർത്താവോ മകനോ ആകാം- അവമതിക്കപ്പെടുമ്പോഴാണ് സ്ത്രീകൾ ഭ്രാന്തിന്റെയും മരണത്തിന്റെയും വഴികളിലെത്തിച്ചേരുന്നത്. പങ്കാളിയോടുള്ള നിഷ്കളങ്കവും നിസ്വാർത്ഥവുമായ സ്നേഹം തിരിച്ചുകിട്ടാതാവുമ്പോൾ അവർ അപകർഷബോധത്തിനടിമപ്പെടുന്നു. അതവളെ ഉന്മാദത്തിലേക്ക് കൊണ്ടെത്തിക്കുന്നു.

ഭർത്താവിന്റെ വഞ്ചനമൂലം മാനസികവിഭ്രാന്തിയിലായിത്തീർന്ന സ്ത്രീയുടെ കഥയാണ് 'ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോൽ'. ആശുപത്രിക്കിടക്കയിൽ ഡോക്ടർമാരുടെ പരിശോധനകൾക്കു വിധേയയായി കിടക്കുകയാണ് കഥാനായിക. പലതരം ടെസ്റ്റുകൾ നടത്തിയിട്ടും അവളുടെ രോഗകാരണം കണ്ടെത്താൻ ഡോക്ടർമാർക്കാവുന്നില്ല. ഡോക്ടർമാരുടെ ചോദ്യങ്ങൾക്കു മറുപടി പറയാൻ പോലും അവളുടെ നാവുകൾ പൊങ്ങുന്നില്ല. അവരുടെ കുഴൽവെച്ചുള്ള പരിശോധന അവൾക്കു ദുസ്സഹമായി. ''അവരുടെ മാറത്തെ കുഴലുകൾ പാമ്പിനെപ്പോലെ തന്റെ ദേഹത്ത് ഇഴഞ്ഞുനടക്കുന്നതായി അവൾക്കനുഭവപ്പെട്ടു. പെട്ടെന്ന് കുഴലുകൾ തോക്കുകളായി. ഒന്നല്ല......രണ്ടല്ല......ഒരായിരം. എല്ലാം അവളുടെ നെഞ്ചിനുനേരെ. അവളുടെ പുറത്തുവരാത്ത നിലവിളി കേൾക്കാൻ ആർക്കും കഴിഞ്ഞില്ല.''[28] പരിശോധനകൾക്കവസാനം അവൾക്ക് ശാരീരികപ്രശ്നമൊന്നുമില്ലെന്നും മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന മാനസികപ്രശ്നം ഏറിയതാണെന്നും ഡോക്ടർ തീർപ്പുകല്പിക്കുന്നു.

ഏകസന്തതിയായ അവളെ ഏറെ താലോലിച്ചാണ് ഉമ്മയും ബാപ്പയും വളർത്തിയത്. അവളുടെ പതിനാലാം വയസ്സിൽ ഉമ്മ മരിച്ചു. മകൾക്കുവേണ്ടിയായിരുന്നു ബാപ്പയുടെ പിന്നീടുള്ള ജീവിതം. ബന്ധുക്കളുടെ നിർബന്ധത്തിനു വഴങ്ങിയാണ് ബാപ്പ അവൾക്ക് കല്യാണമാലോചിച്ചത്. പഠിപ്പും പത്രാസും മൊഞ്ചും മുതലുമുള്ള പുതിയാപ്ലയെ കണ്ടെത്തി വളരെ ഘോഷത്തോടെ വിവാഹം നടത്തി. കല്ല്യാണം കഴിഞ്ഞ് ബാപ്പയോട് യാത്രപറയുമ്പോൾ തകർന്നുപോയ അവളെ ഭർത്താവിന്റെ ശക്തമായ കൈകൾ താങ്ങി. ആ കൈകൾ തനിക്കെന്നും താങ്ങായിരിക്കുമെന്ന് അവൾ കരുതി. പക്ഷെ.........? ആ പ്രതീക്ഷ താളംതെറ്റിയപ്പോഴാണ് അവളുടെ മനസ്സിന്റെ താളവും തെറ്റിയത്.

വിവാഹനാളിലെ മുല്ലപ്പൂമണം മാറുംമുമ്പേ ഭർത്താവിന്റെ വിശ്വാസവഞ്ചന അവളെ തകർത്തു. ''പാതിരാവിൽ ഞെട്ടിയുണർന്നപ്പോൾ കട്ടിലിൽ അദ്ദേഹമില്ല. ഉമ്മയുടെ മുറിയിലെത്തിയപ്പോൾ അവിടെ കുഞ്ഞിയിശുവുമില്ല. അവൾ അടുക്കളയിലെത്തി. പിന്നെ..........അവൾക്കൊന്നും പറയാനാവുന്നില്ല. അവളുടെ നാവിനാരോ ചങ്ങലയിട്ടിരിക്കുന്നു. അവൾ എല്ലാവരെയും തുറിച്ചുനോക്കി. അദ്ദേഹം അടുത്തുവരുമ്പോൾ അവൾ ഞെട്ടിവിറച്ചു. ശരീരം ചുട്ടുപൊള്ളി. കണ്ണുകൾ മേലോട്ട് ഉരുണ്ടുകയറി. ചുണ്ടു കോടി. മുഖം വികൃതമായി.'' ഇതായിരുന്നു അവളുടെ അസുഖത്തിന്റ തുടക്കം. എന്തോ കണ്ടു പേടിച്ചതാണെന്നും അപസ്മാരമിളക്കമാണെന്നും എല്ലാവരും വിധിയെഴുതി.

ഉന്മാദം അരുതായ്മയിലാണ്ടു കിടന്നിരുന്ന പലതിനെയും തുറന്നുകാട്ടാനുള്ള ലൈസൻസാവുന്നു. എന്നാൽ അവ അമർത്തിവെയ്ക്കുമ്പോൾ ശരീരവും മനസും അതിനെതിരെ മറ്റുതരത്തിൽ പ്രതികരിക്കുന്നു. അധീശമൂല്യങ്ങളോട് നേരിട്ടെതിർക്കാൻ അശക്തമാകുമ്പോൾ മനസ്സും ശരീരവും പ്രതികരിക്കുന്നതും പ്രതിരോധിക്കുന്നതും പല തരത്തിലാണ്. ചിലപ്പോൾ അവ അപസ്മാരമായി രൂപാന്തരപ്പെടാം. ഭർത്താവിനോടുള്ള എതിർപ്പും വിദ്വേഷവും അവളുടെ ശരീരവും മനസും പ്രകടിപ്പിച്ചത് അപസ്മാരമിളക്കത്തിലൂടെയായിരുന്നു. സ്ത്രീമനസുകൾ നേരിടുന്ന ആഘാതങ്ങൾക്കെതിരെ അപസ്മാരത്തിന്റെ രൂപത്തിലാണ് അവരുടെ ശരീരം പലപ്പോഴും പ്രതികരിച്ചിരുന്നത്. അറിവും അധികാരവും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട മുസ്ലിംസമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകളിൽ അപസ്മാരമിളക്കം വ്യാപകമായിരുന്നു.

ജിന്നുബാധയെന്ന് ആരോപിച്ച് പ്രാകൃതചികിത്സാരീതികൾ ഇതിനെതിരെ നടത്തിയിരുന്നു. എന്നാൽ ഉന്മാദത്തിന്റെ മറ്റൊരു അവസ്ഥാവിശേഷമാണ് അപസ്മാരം.

വ്യക്തിയെ ഭ്രാന്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നതുപോലെതന്നെ ഭ്രാന്തനായി ചിത്രീകരിക്കുന്നതിലും അധികാരത്തിനുള്ള പങ്ക് ചെറുതല്ല. അധികാരം സൃഷ്ടിച്ചുവെയ്ക്കുന്ന സാമൂഹികക്രമവും ആ സാമൂഹികക്രമം വ്യക്തികൾക്കുമേൽ നടത്തുന്ന അധികാരപ്രയോഗവുമാണ് വ്യക്തികളെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത്. സ്ത്രീ എന്നും ഈ അധികാരശക്തി നിർമ്മിച്ചുവെച്ച വാർപ്പുമാതൃകകൾക്കനുസരിച്ച് പെരുമാറേണ്ടവളാണ്. സമൂഹത്തിലെ മേൽക്കോയ്മയാളുന്ന ഒരു കൂട്ടമാളുകളുടെ താല്പര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ചാണ് സാമൂഹ്യനിയമങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നത്. ഈ സാമൂഹ്യക്രമത്തിൽ സ്ത്രീ എന്നും രണ്ടാംകിടയാണ്. അധികാരവ്യവസ്ഥയാണ് അവളുടെ പ്രവൃത്തികൾ നിയന്ത്രിക്കുന്നത്. നിലവിൽ സമൂഹം അംഗീകരിച്ച വാർപ്പുമാതൃകയിൽ നിന്നും വ്യതിചലിക്കുമ്പോൾ അവൾക്കെതിരെ അധികാരവർഗ്ഗം ഇടപെടുകയും അവളെ ചീത്തസ്ത്രീയായും മനോരോഗിയായും മുദ്രകുത്തുകയും ചെയ്യുന്നതായി കാണാം.

ഭ്രാന്ത് എന്ന സമാഹാരത്തിലെ അതേ പേരിലുള്ള കഥയിൽ ഭാര്യയുടെ പതിവിന് വിപരീതമായ പെരുമാറ്റം ഭ്രാന്തായി കല്പിക്കുന്നു. ഒരു ഇടത്തരം കുടുംബത്തിൽ നടന്ന സംഭവമാണ് ഇതിലെ പ്രതിപാദ്യം. അസുഖമായതിനാൽ അലാറമടിക്കുന്നതു കേട്ട് ഭാര്യ പതിവുപോലെ കാലത്ത് എഴുന്നേറ്റില്ല. എഴുന്നേറ്റില്ലെങ്കിൽ ഭൂമിയുടെ ചലനം നിന്നുപോകുമോ എന്നു സ്വയം ചോദിച്ചുകൊണ്ട് അവൾ ചുരുണ്ടുകിടന്നു. കുലുക്കിവിളിച്ച് ശബ്ദമുയർത്തുന്ന ഭർത്താവിനോട് ചായയുണ്ടാക്കാൻ അവൾ ആജ്ഞാപിക്കുന്നു. അമ്പരന്നുപോയ ഭർത്താവ് അവൾ പറയുന്നത് അനുസരിക്കുന്നു. പിന്നീട് അവൾ ഒരു വീട്ടമ്മയുടെ കർത്തവ്യങ്ങൾ ഓരോന്നായി ഭർത്താവിനെക്കൊണ്ട് ചെയ്യിക്കുന്നു. അന്ധാളിപ്പോടെ ഓരോന്നും അനുസരിക്കുന്ന ഭർത്താവിനെ കണ്ടപ്പോൾ പതിനഞ്ചുവർഷങ്ങൾക്കിടയിൽ താനെന്താ ഈ അടവ് പ്രയോഗിക്കാതിരുന്നതെന്നാലോചിച്ച് അവൾ സങ്കടപ്പെടുന്നു. ഭർത്താവിന്റെ പതിവു പെരുമാറ്റരീതികൾ ഓരോന്നായി അവൾ അവലംബിക്കുന്നു. ചായ കുടിച്ച്, കുളിച്ച് മൂളിപ്പാട്ടും പാടി മുറിയിൽനിന്ന് പുറത്തേക്ക് കടക്കാൻ നോക്കുമ്പോൾ വാതിൽ പുറത്തുനിന്ന് പൂട്ടിയതായി മനസ്സിലാക്കുന്നു. ഭർത്താവ് സുഹൃത്തായ സൈക്യാട്രിസ്റ്റിനോട് ഭാര്യക്ക് സുഖമില്ലെന്നും സഹായിയെയും കൂട്ടി

ഉടനെ എത്തണമെന്നും മുറിയിൽ പൂട്ടിയിട്ടിരിക്കുകയാണെന്നും ഫോണിൽ പറയുന്നതുകേട്ട് അവൾ പരിഭ്രാന്തയായി. അവൾ വാതിലിൽ ശക്തിയായ് ഇടിക്കുന്നു. ''വാതിൽ തുറക്ക്, എനിക്കൊന്നുമില്ല. ഞാൻ തമാശക്ക്.....എനിക്ക് അടുക്കളയിൽ പണിയുണ്ട്. '' അവൾ വിളിച്ചുപറയുന്നു.

വളരെ ലളിതമായി ഒരുപാട് സാമൂഹിക യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ ഈ കഥയിലൂടെ കഥാകാരി തുറന്നുകാണിക്കുന്നുണ്ട്. സാമൂഹികനിയമങ്ങൾ സ്ത്രീക്കും പുരുഷനും വ്യത്യസ്തപ്രവർത്തനമേഖലകൾ നിശ്ചയിച്ചുവെച്ചിട്ടുണ്ട്. സമൂഹം അവളിൽ ഏല്പിച്ച കടമകളിൽനിന്ന് ഒരു ദിവസം പോലും മുക്തയാകാൻ അവൾക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യമില്ല. പുരുഷന്റെ കർമങ്ങൾ അനുകരിക്കുമ്പോൾ അത് നിശ്ചയിച്ചുവെച്ച സാമൂഹികനിയമങ്ങളുടെ ലംഘനമായി മാറുന്നു. അധികാരവ്യവസ്ഥയോടുള്ള അവളുടെ കലാപം ഭ്രാന്തായി മുദ്രകുത്തപ്പെടുന്നു. അപ്പോൾ അവളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം പുരുഷനുമുമ്പിൽ അടിയറവെച്ച് അവൾ വീണ്ടും 'സ്ത്രീ'യാവുന്നു.

4.1.2.2. ദാമ്പത്യത്തിലെ വിള്ളലുകൾ

സ്ത്രീപുരുഷബന്ധത്തിന്റെ അനുസ്യൂതമായ കൂട്ടായ്മയാണ് ദാമ്പത്യം. എന്നാൽ പലപ്പോഴും ദാമ്പത്യവിജയത്തിനുപിന്നിൽ സ്ത്രീയുടെ ഏകപക്ഷീയമായ സഹനവും അടിമത്തവും കാണാം. സ്വന്തമായ ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളെല്ലാം പുരുഷന്റെ ഇച്ഛകൾക്കനുസരിച്ച് പരുവപ്പെടുത്തേണ്ടി വരുന്ന സ്ത്രീക്ക് പുരുഷൻ അനുവദിച്ച പരിമിതമായലോകത്ത് മാത്രമേ വെളിപ്പെടാൻ കഴിയൂ. സ്നേഹവും പരിലാളനയും ആഗ്രഹിക്കുന്ന സ്ത്രീകൾ ഭാരിച്ച ചുമതലകൾ നിർവ്വഹിക്കുമ്പോഴും പലതരം അവഗണനകൾക്ക് വിധേയരാകേണ്ടിവരുന്നു. സ്നേഹത്തിന്റെയും കരുതലിന്റെയും വിട്ടുവീഴ്ചയുടെയും ഫലമായി വളർന്നുപുഷ്പിക്കേണ്ട ദാമ്പത്യം സഹനത്തിന്റെയും പഴിയുടെയും അസഹിഷ്ണുതയുടെയും അവസ്ഥയിലേക്ക് പലപ്പോഴും മാറുന്നു.

വ്യക്തികളെ ഏറ്റവും സ്വാധീനിക്കുന്ന ഘടകം കുടുംബമാണ്. കുടുംബഘടനയിൽ വരുന്ന മാറ്റങ്ങൾ വ്യക്തിമനസ്സിനെ സ്വാധീനിക്കും. നിലനിൽക്കുന്ന അധികാരബോധത്തിന്റെ ഇച്ഛകളെ സംരക്ഷിക്കുകമാത്രം ചെയ്യുന്ന കുടുംബവ്യവസ്ഥ മറുപാതിയുടെ പ്രശ്നങ്ങൾക്കുനേരെ കണ്ണടയ്ക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ദാമ്പത്യജീവിതത്തിൽ അസംതൃപ്തരായ സ്ത്രീകളുടെ കഥകളാണ് അസ്രായീൽ, മൗന

ത്തിന്റെ അന്ത്യം, കരച്ചപ്പെട്ടി, ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോൽ, ഭ്രാന്ത് എന്നിവ. അവരുടെ മാനസികമായ അസ്വസ്ഥതകളാണ് ശാരീരികവേദനകളായി അവരെ വേട്ടയാടുന്നത്. തങ്ങളുടെ പ്രയാസങ്ങൾ കേൾക്കുവാനോ പരിഹരിക്കുവാനോ ഉള്ള ക്ഷമയും സന്നദ്ധതയും അവർക്ക് ഇണകളിൽനിന്ന് കിട്ടുന്നില്ല. വീട്ടുജോലികളുടെ നടുവിൽ കഷ്ടപ്പെടുമ്പോഴും അവർ വേദന കടിച്ചിറക്കുകയാണ്.

''വേദന കടിച്ചിറക്കി ആരോടും പറയാതെ കഴിച്ചുകൂട്ടുകയായിരുന്നു. ഒരു ദിവസം രാവിലെ മയങ്ങിവീണു. എത്ര ശ്രമിച്ചിട്ടും എഴുന്നേൽക്കാനായില്ല. കഠിനമായ വേദന ശരീരം തളർത്തി'' (അസ്രായീൽ)

''അലാറം കേട്ട് ഉണർന്നെങ്കിലും പതിവുപോലെ എഴുന്നേൽക്കാൻ തോന്നിയില്ല. മേലാസകലം ബ്ലേഡുവെച്ചു മുറിക്കുന്നതുപോലെയുള്ള വേദന. തലയിൽ പാറകെട്ടിത്തൂക്കിയതുപോലെ. കുറെക്കാലമായി തുടങ്ങിയിട്ട്.'' (ഭ്രാന്ത്)

''എനിക്ക് ഒട്ടും വയ്യാട്ടോ, തല പൊളിയണ്, ഇന്നു മുണ്ടു കഴുകുമ്പോൾ തല ചുറ്റി, വീണില്ലെന്നേയുള്ളൂ'' (മൗനത്തിന്റെ അന്ത്യം).

''ആശാരിപ്പണി നടക്കുന്നതുപോലെ തലയിൽ തട്ടലും മുട്ടലും ആണിയടിക്കലും. എന്നും രാവിലെ എണീറ്റാൽ ഇതു തന്നെ. തല പൊളിയണ വേദന'' (കരച്ചപ്പെട്ടി).

''എന്റെ തല പിളരുന്നു'' (ആകാശ ഭൂമികളുടെ താക്കോൽ)

വീട്ടുകാര്യങ്ങളിൽ വീഴ്ചവരുമ്പോൾ അക്ഷമനാകുന്ന ഭർത്താവ് അവൾക്ക് പറയാനുള്ളത് കേൾക്കാൻ ക്ഷമ കാണിക്കുന്നില്ല. തന്റെ വികാരവിചാരങ്ങൾ തുറന്നുപറയുന്നതിൽപ്പോലും സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയുടെ അലംഘനീയമായ നിയന്ത്രണങ്ങൾ സ്ത്രീകളെ പിന്തിരിപ്പിക്കുന്നു.

''മുഖം കാണുമ്പോൾ, അടുത്തുവരുമ്പോൾ, എനിക്കൊന്നും ചോദിക്കാനും പറയാനും കഴിയാറില്ല. എന്റെ ദേഹം തളരും. രാത്രിയിൽ മിക്ക ദിവസവും ഞാൻ ഉറങ്ങാറില്ല. പെരുവിരൽമുതൽ നെറുകവരെ എനിക്കു വേദനയാണ്. തലയ്ക്കകം ചുട്ടുപഴുക്കുന്നതുപോലെ. ശരീരം വിറയ്ക്കും.'' (മൗനത്തിന്റെ അന്ത്യം).

''എന്നും രാവിലെ എണീറ്റാൽ ഇതു തന്നെ. തല പൊളിയുന്ന വേദന. ഭർത്താവിനോട് പറയണമെന്ന് കുറെ ദിവസമായി കരുതുന്നു. അയാളുടെ തിരക്കും അക്ഷമയും കാണുമ്പോൾ പറയാൻ വിചാരിക്കുന്നത് മറക്കും. കണ്ണു നിറയും. അയാൾ ഈർഷ്യയോടെ സ്ഥലം വിടും'' (കരച്ചപ്പെട്ടി)

''എനിക്കൊന്നും പറയാനാവുന്നില്ലല്ലോ. എന്റെ നാവിനാരോ ചങ്ങലയിട്ടിരിക്കുന്നു..............ഒന്നല്ല ഒരായിരം കഥകൾ അവർ പറഞ്ഞുണ്ടാക്കിയതാണല്ലോ. തെറ്റും ശരിയും തിരുത്താൻ അന്നും ഞാൻ മിനക്കെട്ടില്ല'' (ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോൽ).

തന്റേതല്ലാത്ത തെറ്റിന് ആളുകൾ കുറ്റപ്പെടുത്തുമ്പോൾപോലും മറുത്തൊന്നും പറയാതെ കണ്ണീർപൊഴിക്കുന്ന സ്ത്രീകളെയാണ് ഇവിടെ കാണുന്നത്. ''കാണാനാകാത്ത അനേകം കൈകളാൽ പൊത്തിപ്പിടിച്ച ഒരു വായാണ് പെണ്ണ്''[29] എന്ന സാറാജോസഫിന്റെ അഭിപ്രായം ഇവിടെ സ്മരിക്കാവുന്നതാണ്. തനിക്കുപറയാനുള്ളത് വേണ്ടതുപോലെ പറയാൻ കഴിയാത്തവിധം നിയന്ത്രിക്കപ്പെട്ടവളാണ് സ്ത്രീ എന്ന യാഥാർത്ഥ്യമാണ് ഇവിടെ വെളിവാകുന്നത്.

4.1.2.3. വൈകിയെത്തുന്ന പശ്ചാത്താപം

അന്നോളം അവഗണിച്ച ഭാര്യയെയോർത്ത് അവളുടെ മൃതദേഹത്തിനരികിൽ വേദനിക്കുകയും പശ്ചാത്തപിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പുരുഷന്റെ കഥയാണ് 'മൗനത്തിന്റെ അന്ത്യം'. അവളുടെ മുഖത്തേക്കുറ്റുനോക്കിയപ്പോൾ അവൾ ഇത്രേം സുന്ദരിയായിരുന്നോ എന്നയാൾക്കു തോന്നി. അവളുടെ ചുണ്ടിലെ പുഞ്ചിരി അയാളെ അത്ഭുതപ്പെടുത്തി. 'എനിക്ക് ഒട്ടം വയ്യാട്ടോ, വല്ലാത്ത തലവേദന' എന്ന് ഇടയ്ക്കിടെ പറയുന്ന അവളുടെ മുഖത്തെ സ്ഥായീഭാവം വിരസത അല്ലെങ്കിൽ പരിഭവമായിരുന്നു.

അയാളുടെ കാര്യത്തിലൊന്നും അവൾ ഒരു വിട്ടുവീഴ്ചയും വരുത്താറില്ല. അയാൾ പറയുന്നതിനൊന്നും എതിര് പറയാറില്ല. ഒരു പരാതിക്കും ഇടവരുത്താറില്ല. കിടപ്പറയിൽപ്പോലും അവൾക്ക് ആഗ്രഹങ്ങളില്ല. മോഹങ്ങളില്ല. പരാതികൾ മാത്രം. ''വയ്യ, ശരീരവേദന, സഹിക്കാൻ കഴിയാത്ത തലവേദന.'' രാവിലെ എഴുന്നേറ്റു എല്ലാം മറന്നു ജോലിയിൽ മുഴുകുന്ന അവളുടെ ശരീരത്തിനു പറയത്തക്ക

ക്ഷീണമുള്ളതായി അയാൾക്കു തോന്നിയില്ല. മടുപ്പുതോന്നിയ അയാൾ അവളോടൊന്നും ചോദിക്കാതായി. അവളും മൗനിയായി. ക്ഷമ കെടുമ്പോൾ അയാൾ പുറത്തുപോയി രാത്രി വൈകുന്നതുവരെ ചെലവഴിക്കും.

അവളുടെ മൃതദേഹത്തിനരികിലിരിക്കുമ്പോൾ അവൾ തന്നോട് സംസാരിക്കുന്നതായി അയാൾക്കനുഭവപ്പെട്ടു. അവളുടെ മുഖത്തപ്പോൾ പുഞ്ചിരിയുണ്ട്. അവളുടെ വാക്കുകളിലെ പരിഭവം അയാളറിയുന്നു. അവ അയാളുടെ മനസ്സിൽ തീ കോരിയിടുന്നു. സഹിക്കാൻ കഴിയാതെ ആരെയും ശ്രദ്ധിക്കാതെ അയാൾ പുറത്തേക്ക് നടന്നു.

ദാമ്പത്യജീവിതത്തിൽ പലപ്പോഴും വളരെ വൈകിമാത്രം സംഭവിക്കുന്നതാണ് പുരുഷന്റെ പശ്ചാത്താപവും പരിഗണനയും. ജീവിച്ചിരുന്നപ്പോൾ അവളുടെ പരാതി കേൾക്കാനുള്ള ക്ഷമയോ സന്നദ്ധതയോ അയാൾ കാണിച്ചില്ല. അബോധമനസ്സിൽ അതിനെക്കുറിച്ചുള്ള കുറ്റബോധം അയാളെ വേട്ടയാടുന്നു. അവളുടെ സൗന്ദര്യവും വാക്കുകളിലെ പരിഭവവും അയാൾ തിരിച്ചറിയുന്നത് വൈകിയാണ്. കഠിനമായ രോഗാവസ്ഥയിൽ വേണ്ട ചികിത്സനൽകാതെ അവളെ അവഗണിച്ചതിൽ അയാൾക്ക് കുറ്റബോധമുണ്ട്.

ശരീരത്തെ മാരകമായ രോഗങ്ങൾ കീഴടക്കുമ്പോഴും സ്ത്രീയുടെ വേവലാതി തന്റെ കുടുംബത്തെക്കുറിച്ചാണ്. വീട്ടുകാര്യങ്ങളിൽ ഒരു വിട്ടുവീഴ്ചയും വരുത്താത്തവളാണ് 'മൗനത്തിന്റെ അന്ത്യ'ത്തിലെ സ്ത്രീ. ആശുപത്രിക്കിടക്കയിൽ കിടക്കുമ്പോഴും തന്റെ കുടുംബത്തെക്കുറിച്ച് വേവലാതിപ്പെടുകയാണ് 'അസ്രായീലി'ലെ നായിക. അഞ്ചുനേരവും പരലോകമോക്ഷത്തിനുവേണ്ടി പ്രാർത്ഥിക്കണമെന്ന് ഉമ്മ പഠിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും കുടുംബത്തിന്റെ ക്ഷേമത്തെക്കുറിച്ച് മാത്രമേ അവൾക്കപ്പോൾ ഓർമ്മയുണ്ടാവാറുള്ളൂ. 'ഞാനില്ലെങ്കിൽ വീട്ടുകാര്യങ്ങൾ ആകെ അവതാളത്തിലാകും. ആരാണവർക്ക് ആഹാരമുണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുക? ആരാണവരുടെ തുണികൾ അലക്കി ഇസ്തിരിയിട്ടുകൊടുക്കുക?' മരണസമയത്ത് ജീവനെടുക്കാൻ അദ്രായീൽ എന്ന മലക്ക് വന്നപ്പോഴും അവളുടെ വേവലാതി കുടുംബത്തെക്കുറിച്ചാണ്. അവളുടെ വേവലാതി വെറുതെയാണെന്നും അവളില്ലെങ്കിലും അവർ സുഖമായി ജീവിക്കുമെന്നും ഭർത്താവ് വീണ്ടും വിവാഹംകഴിക്കുമെന്നും മകന് അവളെക്കുറിച്ച് ഓർക്കാനുള്ള സമയംപോലും കിട്ടില്ലെന്നും അസ്രായീൽ

പറഞ്ഞപ്പോൾ ഞെട്ടലോടെ അവളതുൾക്കൊണ്ട് മരിക്കാൻ തയ്യാറാവുന്നു. അസ്രായീൽ എല്ലാമറിയുന്നവനും സത്യംമാത്രം പറയുന്നവനുമാണെന്ന് അവൾക്കറിയാം.

ഫാന്റസി എന്ന രചനാസങ്കേതമാണ് 'അസ്രായീലി'ൽ കഥാകാരി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ''സത്യത്തിന്റെ തലത്തിൽ മനുഷ്യന് നഷ്ടമാകുന്നതെന്തോ അതിനു പകരമായി മനുഷ്യൻ അവനവനു വേണ്ടി ഭാവനാതലത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന സന്തുലനമാണ് ഫാന്റസി''[30] എന്ന് മൗറിസ് ലെവി നിർവചിച്ചിട്ടുണ്ട്. സ്ത്രീമനസ്സിന്റെ വിഹ്വലതകൾ, വിഭ്രാന്തികൾ, അനുഭൂതികൾ, സങ്കല്പചിത്രങ്ങൾ, സ്വപ്നങ്ങൾ, ദർശനങ്ങൾ എന്നിവക്കൊക്കെ അനുയോജ്യമായ രചനാസങ്കേതമാണ് ഫാന്റസി. എന്തും തുറന്നെഴുതാൻ അവകാശപ്പെട്ട പുരുഷാധികാരത്തിനുമുന്നിൽ പകച്ചുനിന്ന സ്ത്രീക്ക് തന്റെ മനക്ഷോഭങ്ങളുടെ അവസ്ഥയ്ക്ക് അനുയോജ്യമായി വീണുകിട്ടിയ ഒരു രചനാസങ്കേതമായിരുന്നു ഫാന്റസി.

സ്ത്രീയുടെ ആന്തരികവും ബാഹ്യവുമായ അനുഭവലോകം സമൂഹത്തിനു മുന്നിൽ ആവിഷ്കരിക്കാൻ ഫാന്റസിക്ക് കഴിയുന്നു. ദൈവകല്പന അനുസരിച്ച് ഈ ലോകത്തുള്ള പരകോടി ജനങ്ങളുടെയും ജീവനെടുക്കുന്നത് അസ്രായീൽ എന്ന മലക്കാണ് എന്നത് കുട്ടിക്കാലത്ത് അവളുടെ അബോധമനസ്സിൽ സ്ഥാനം പിടിച്ചതാണ്. അസ്രായിലുമായുള്ള സംഭാഷണത്തിലൂടെയാണ് അവളുടെ ആധിയും വ്യാധി യും അനുവാചകരറിയുന്നത്. സാമൂഹികക്രമങ്ങൾ സ്ത്രീകളിൽ തീർക്കുന്ന പ്രതിബന്ധങ്ങളിൽനിന്നുള്ള പ്രതിരോധത്തിന്റെയും അതിജീവനത്തിന്റെയും മാർഗ്ഗമായി ഫാന്റസി മാറുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീയുടെ സങ്കല്പലോകത്തിൽ നിന്നും സ്വപ്നത്തിൽനിന്നും ഭ്രമാത്മകതയിൽനിന്നും രൂപപ്പെട്ട അബോധപൂർവമായ അടയാളങ്ങളിലൂടെ അവൾ തന്റെ മാനസികവ്യാപാരങ്ങൾ പങ്കുവെക്കുന്നു. കഥാനായികയെത്തേടിയുള്ള അസ്രായീലിന്റെ വരവ് അവരുടെ വിഭ്രാന്തമായ മനസ്സിനെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. സ്വന്തം നിലപാടുകളെയും ദർശനങ്ങളെയും ഭ്രമാത്മകമായി ആവിഷ്കരിച്ചുകൊണ്ട് ആത്മാവിഷ്കാരത്തിന്റെ ആഖ്യാനതന്ത്രമായി ഇവിടെ ഫാന്റസി മാറുന്നുണ്ട്.

ഭർത്താവിനെയും മക്കളെയും കുറിച്ച് എപ്പോഴും വേവലാതിപ്പെടുന്ന സ്ത്രീക്ക് അവരിൽനിന്ന് വേണ്ടത്ര പരിഗണന പലപ്പോഴും ലഭിക്കുന്നില്ല. ''ആശുപത്രി

യിൽ അവളെകാണാൻ ആഴ്ചതോറുമുള്ള വരവ് ഭർത്താവിനും മകനും മടുത്തുതുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു'' (അസ്രായീൽ).

''ഉമ്മാക്കിത് ഇന്നും ഇന്നലേം തുടങ്ങീതല്ലാലോ. കാലാകാലം ആശുപത്രീ കെടക്കാനാണോ പൂതി.'' തന്റെ എല്ലാമെല്ലാമായ, വിവാഹജീവിതത്തിലെ ഏക സമ്പാദ്യമായ മകന്റെ വാക്കുകളിലെ മടുപ്പ് അവൾ തിരിച്ചറിയുന്നു (ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോൽ).

''അയ്യേ, ഉമ്മാക്ക് നാണമില്ലേ ഇങ്ങനെ നിലവിളിക്കാൻ? ബാപ്പ കേൾക്കാനാണെങ്കിൽ നിർത്തിക്കളാട്ടോ. ബാപ്പ എപ്പളേ സ്ഥലം വിട്ടു. മൂപ്പരിപ്പോ ആപ്പീസിലെത്തിയിട്ടുണ്ടാവും.'' മകൻ പറഞ്ഞതു കേട്ടപ്പോൾ ബീപാത്തു കമിഴ്ന്നു കിടന്നു ഏങ്ങലടിച്ചു. കുറച്ചുനേരം നോക്കിനിന്നിട്ട് അവനും പോയി (കരച്ചപ്പെട്ടി).

സ്നേഹം, കാരുണ്യം, സഹാനുഭൂതി, പരിഗണന, ശാരീരികസൗഖ്യം തുടങ്ങി സ്ത്രീക്ക് നഷ്ടപ്പെടുന്ന സൗഭാഗ്യങ്ങൾ അവളെ മാനസികവിഭ്രാന്തിയിൽ കൊണ്ടെത്തിക്കുന്നു. ഒരേ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയിൽ സ്ത്രീക്കും പുരുഷനും വ്യത്യസ്ത സാമൂഹികപദവിയാണുള്ളത്. ഈ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയോട് സ്ത്രീമനസ്സ് എങ്ങനെ പ്രതികരിക്കുന്നു എന്നതാണ് ഈ കഥകൾ കാണിച്ചുതരുന്നത്. പുരുഷകേന്ദ്രിതസമൂഹത്തിലുണ്ടാകുന്ന അമിതമായ അധികാരപ്രയോഗം, അതിൽനിന്നും മുക്തമാകാനുള്ള സ്ത്രീയുടെ കുതറൽ, ആ ശ്രമങ്ങളെ ചവിട്ടിത്തേയ്ക്കാനുള്ള പുരുഷമേധാവിത്വത്തിന്റെ വ്യഗ്രത ഇവയെല്ലാം ഈകഥകളിൽ വിഷയമാകുന്നുണ്ട്.

4.1.2.4. ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ സാമൂഹികപാഠങ്ങൾ

ദാരിദ്ര്യം പെൺമനസ്സിലുണ്ടാക്കുന്ന ദയനീയതയുടെയും അരക്ഷിതത്വത്തിന്റെയും കഥകളാണ് 'വത്തക്ക', 'കെട്ട്യോൻ', 'സാക്ഷരത', 'പേറ്റിച്ചി' എന്നിവ. നസീമ എന്ന പെൺകുട്ടിയിൽ ദാരിദ്ര്യമുണ്ടാക്കിയ ആഘാതങ്ങളാണ് 'വത്തക്ക' യിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. നല്ല നിലയിലായിരുന്ന നസീമയുടെ കുടുംബം ബാപ്പയുടെ അസുഖംമൂലം നിത്യച്ചെലവുപോലും നിർവ്വഹിക്കാൻ കഴിയാത്തവിധം ദരിദ്രമായി. എളേമമാരും മക്കളുമെല്ലാം ഒന്നിച്ചുതാമസിക്കുന്ന ആ വീട്ടിൽ നസീമ പലപ്പോഴും ദുശ്ശകുനമായി കാണപ്പെട്ടു. ''ഈ ബർക്കത്തിന്റെ കാല് കണ്ടേരാ

ഇത്താത്തക്ക് നാശം തുടങ്ങിയത്'' എന്ന് എളേമ അവളെ കാണുമ്പോൾ പ്രാകും. അവളുടെ ബാപ്പയുടെ സഹായത്താൽ ഇന്ന് നല്ല നിലയിലെത്തിയ കുടുംബക്കാരൊന്നും അവരെ സഹായിക്കാൻ തയ്യാറാവുന്നില്ല. നോമ്പിനും പെരുന്നാളിനും സക്കാത്തും കോളുമായെത്തുന്ന അമ്മാവൻ എളേമമാർക്കും മക്കൾക്കും വലിയ സമ്മാനങ്ങൾ കൊടുക്കുമ്പോൾ അതു കണ്ടുനിന്ന നസീമക്ക് കൊടുക്കുന്നത് ഒരു വത്തക്കയാണ്. അവളിലെ അഭിമാനബോധം അത് നിരസിക്കുന്നു. തങ്ങളുടെ ദുര്യോഗം വിധിയാണെന്നുകരുതി ക്ഷമിക്കുകയും സഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഉമ്മയുടെയും ഇത്താത്തമാരുടെയും ഇടയിൽ അവളനുഭവിക്കുന്ന വിങ്ങലുകളും സങ്കടങ്ങളുമാണ് കഥയിൽ ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നത്.

വിദ്യാഭ്യാസവും സ്വാശ്രയത്വവും നിഷേധിക്കപ്പെടുന്ന പെൺകുട്ടിയുടെ പ്രതീകമാണ് നസീമ. പഠിച്ച് ജോലിനേടുക എന്ന അവളുടെ ആഗ്രഹത്തിന് കരിനിഴൽ വീഴ്ത്തിയത് ദാരിദ്ര്യമാണ്. 'സാക്ഷരത' എന്ന കഥയിലെ ആമിനക്കുട്ടിയും അക്ഷരം പഠിക്കാൻ വെമ്പുന്ന മുസ്ലിംപെൺമനസ്സിന്റെ രൂപമാണ്. പെണ്ണ് വിദ്യാഭ്യാസം നേടുന്നതുകൊണ്ട് കുടുംബത്തിന് ഒരു മെച്ചവുമില്ല എന്നു കരുതുന്നയാളാണ് ആമിനക്കുട്ടിയുടെ ഭർത്താവ് മമ്മത്. ''എടീ ഇഞ്ഞി ആ നേരം കൊണ്ട് ആ ചെക്കനെ മരിയാദിക്ക് ഇഷ്ക്കോളിൽ അയക്കാൻ നോക്ക്. ഓനിക്ക് നാലച്ചരം തിരിഞ്ഞാൽ മീനിന്റെ കണക്കെങ്കിലും കൂട്ടാം. നീ പഠിച്ചിട്ടെന്താ കാര്യം'' എന്നതാണ് മമ്മതിന്റെ ന്യായം. അക്ഷരം പഠിപ്പിക്കാൻ വന്നവർ കൈപിടിച്ചു എഴുതിച്ചു എന്നതിന്റെ പേരിൽ ഭർത്താവിൽനിന്നും അടികിട്ടുന്ന ആമിനക്കുട്ടി ''ഇന്നെ കൊല്ലലേ, ഞാൻ സാച്ചരതക്ക് പോവൂലാ'' എന്ന് പറഞ്ഞ് അവളുടെ വിദ്യ നേടാനുള്ള മോഹം അടിയറ വെയ്ക്കുന്നു.

''ഓൻ ഇഷ്കോളിൽ പോയിട്ട് പഠിച്ചാലും ഇല്ലെങ്കിലും ജയിക്കും. പഠിച്ചില്ലെങ്കിലും പത്താംക്ലാസുവരെ എത്തുംപോലെ. അതാണോലോ ഇപ്പളത്തെ നെയമം.'' എന്ന ആമിനക്കുട്ടിയുടെ വാക്കുകളിൽ എല്ലാ കുട്ടികൾക്കും സ്ഥാനക്കയറ്റം നൽകുകയും അതിനാൽ നിലവാരത്തകർച്ച സംഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഇന്നത്തെ വിദ്യാഭ്യാസരീതിയെക്കുറിച്ചുള്ള കഥാകൃത്തിന്റെ പ്രതികരണം വായിച്ചെടുക്കാം.

പുരുഷന്റെ ഉത്തരവാദിത്തമില്ലായ്മയും താന്തോന്നിത്തവുംകൊണ്ട് കഷ്ടതയനുഭവിക്കുന്ന ഒരു കുടുംബത്തിന്റെ കഥയാണ് 'കെട്ട്യോൻ'. കെട്ടിമേയാത്ത

പുരയിൽ പ്രായംതികഞ്ഞ പെൺമക്കളെയുംകൊണ്ട് കഴിയുന്ന പാത്തുമ്മയുടെ മനസ്സിൽ തീയാണ്. ഇരുപതുകൊല്ലം കൂടെപൊറുത്തതിന് രണ്ടുപെൺകുട്ടികളെയും ഒരു മകനെയും അവൾക്കു സമ്മാനിച്ചുകൊണ്ട് അവളുടെ ഭർത്താവ് മകളോളം പ്രായമുള്ള ഒരു പെണ്ണിനെ നിക്കാഹു ചെയ്തു. ബാപ്പ അവൾക്കു നൽകിയ താമസസ്ഥലം അയാളുടെ പേരിലാക്കാത്തതിനാണ് അയാൾ പിണങ്ങിപ്പോയത്. രണ്ടാംവിവാഹത്തിൽ കിട്ടിയ സ്ത്രീധനവും വിറ്റ് ഒന്നുമില്ലാതെ പുതുപെണ്ണുമായി ഭർത്താവ് വന്നുകയറിപ്പോൾ എന്തു ചെയ്യണമെന്നറിയാതെ പകച്ചുനിൽക്കുകയാണ് പാത്തുമ്മ.

പുരുഷന്റെ താന്തോന്നിത്തങ്ങൾക്കു കാരണം സ്ത്രീയുടെ നിസ്സംഗതയാണെന്ന ധാരണ കഥ പങ്കുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്. തനിക്കുനേരെ പടവാളോങ്ങുന്ന മകൾ നബീസയോട് ''നിന്റെ ഉമ്മ പറയട്ടെ ഇവിടെ കയറേണ്ടെന്ന്'' എന്ന് ബാപ്പ തർക്കിക്കുന്നു. ''ഉമ്മ പറയൂല, ഉമ്മക്ക് ബായില് നാക്കിലാഞ്ഞിട്ടല്ലേ ഇന്നീ ഗതി വന്നത്'' എന്ന നബീസയുടെ മറുപടിയിൽ അവഗണനയും നിന്ദയുമെല്ലാം മൗനമായി സഹിക്കുന്ന പെൺകാലം അവസാനിച്ചുവെന്നും പുതിയ കാലത്ത് സ്ത്രീകൾ അനീതിക്കെതിരെ പ്രതികരിക്കുമെന്നുമുള്ള മുന്നറിയിപ്പുണ്ട്. സ്ത്രീയുടെ മൗനമാണ് പുരുഷന് തോന്നുന്നതെല്ലാം ചെയ്യാൻ പലപ്പോഴും ഇടനൽകുന്നത്. തലയും കുനിച്ച് ഇറങ്ങിപ്പോകുന്ന സപത്നിയെ കാണുമ്പോൾ പാത്തുമ്മയ്ക്ക് സഹതാപം തോന്നുന്നുണ്ട്. തന്നെപ്പോലെ പുരുഷാധിപത്യത്തിന് ഇരയായിത്തീർന്നവളോടുള്ള ഐക്യഭാവമാണ് ഇവിടെ പ്രകടമാകുന്നത്.

സപത്നിയോടുള്ള സഹതാപവും ഐക്യപ്പെടലും 'നേർച്ചക്കോഴികൾ' എന്ന കഥയിലും കാണാം. വിവാഹത്തട്ടിപ്പ്, ശിഥിലമാകുന്ന ദാമ്പത്യത്തിൽ അരക്ഷിതരായിത്തീരുന്ന ബാല്യങ്ങൾ, പൊതുഇടങ്ങളിൽ സ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന ലൈംഗികചൂഷണം, പെൺമക്കളെ ഭാരമായിത്തോന്നുന്ന മനോഭാവം തുടങ്ങിയ സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിലേക്ക് ഈ കഥ വെളിച്ചം വീശുന്നുണ്ട്.

മാതാപിതാക്കൾ ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ അനാഥയായിത്തീർന്നവളാണ് സൈനബ. ബാപ്പയുടെ മുൻകോപവും ചെല്ലുന്നിടത്തൊക്കെ പെണ്ണുകെട്ടുന്ന സ്വഭാവവും കാരണം ഉമ്മ മറ്റൊരുത്തന്റെ കൂടെ പോയി. വകയിലുള്ള ഒരു മാമിയുടെ കൂടെ കഴിയവെയാണ് അവിടെ വാടകക്ക് താമസിക്കുന്ന ഒരുവനുമായി

ബാപ്പ അവളുടെ നിക്കാഹ് നടത്തിയത്. ഊരും പേരുമന്വേഷിക്കാതെ തിരക്കുപിടിച്ച് അയാളുമായി നിക്കാഹ് നടത്തിയപ്പോൾ ഒരു ഭാരമൊഴിവാക്കുന്ന മനോഭാവമാണ് ബാപ്പയ്ക്കുണ്ടായിരുന്നത്. വിവാഹം കഴിഞ്ഞ് അധികനാൾ കഴിയുന്നതിനു മുമ്പെ, ഒരത്യാവശ്യത്തിന് നാട്ടിൽ പോകേണ്ടതുണ്ടെന്നും കുറച്ചു പൈസ വേണമെന്നും അയാൾ ആവശ്യപ്പെട്ടതനുസരിച്ച് അവൾ തന്റെ ആഭരണങ്ങൾ അഴിച്ചുനൽകി. പോയിട്ട് ഒരു വർഷമാകാറായിട്ടും അയാളുടെ വിവരങ്ങളൊന്നും അറിയാത്തതിനാൽ അയാൾ നൽകിയ മേൽവിലാസമനുസരിച്ച് അന്വേഷിച്ചിറങ്ങിയതാണ് അവളും മാമിയും. തീവണ്ടിയാത്രക്കിടയിൽ പൊതുഇടങ്ങളിൽ സ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന ലൈംഗികാതിക്രമങ്ങൾ അവൾക്കു നേരിടേണ്ടിവരുന്നുണ്ട്. യാത്രക്കിടെ ട്രെയിനിൽവെച്ച് അവളുടെ ഭർത്താവിനെ ഒരു പെൺകുട്ടിയോടൊപ്പം അവർ കാണുകയും തിരിച്ചറിയുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ നിങ്ങൾക്ക് ആളുമാറിയതാണെന്നും പറഞ്ഞ് അയാൾ ഒഴിഞ്ഞുമാറുന്നു. മാമി ബഹളം വെച്ച് ആളെക്കൂട്ടുമ്പോൾ അയാളുടെ കൂടെയുള്ള പെൺകുട്ടിയുടെ കണ്ണീരും നിസ്സഹായതയും കണ്ട് തങ്ങൾക്കാളുമാറിയതാണെന്നും പറഞ്ഞ് അവൾ മാമിയെയും കൂട്ടി വണ്ടിയിൽനിന്നിറങ്ങി. അല്പം കഴിഞ്ഞാണ് ആ പെൺകുട്ടിയും അയാളാൽ ചതിക്കപ്പെടുമെന്നും അതിനനുവദിച്ചുകൂടെന്നുമുള്ള ബോധം അവൾക്കുണ്ടാവുന്നത്. തിരക്കിട്ടുകൊണ്ട് അവൾ ട്രെയിനിലേക്ക് കയറാനാഞ്ഞെങ്കിലും അപ്പോഴേക്കും വണ്ടി നീങ്ങിത്തുടങ്ങിയിരുന്നു.

4.1.2.5. പ്രതിരോധത്തിന്റെ ആഖ്യാനഭേദങ്ങൾ

ചൂഷകനോടുള്ള നിസ്സംഗതയും, സഹതാപമനോഭാവവുമാണ് പലപ്പോഴും വ്യാപകമായ ലൈംഗികചൂഷണങ്ങൾക്കും തട്ടിപ്പുകൾക്കും സ്ത്രീ ഇരയായിത്തീരാനുള്ള കാരണം. അനാഥത്വവും നിസ്സഹായതയുംമൂലം ലൈംഗികപീഡനത്തിനിരയായിത്തീർന്ന പെണ്ണിന്റെ കഥയാണ് 'പേറ്റിച്ചി'. ഹാജ്യാരുടെ വീട്ടിൽ പണിക്കുനിന്നവളാണ് അനാഥയായ കുഞ്ഞിപ്പാത്തു. ഹാജ്യാരുടെ ലൈംഗികാതിക്രമത്തെ എതിർത്തപ്പോൾ ഇല്ലാക്കുറ്റം ചുമത്തി അവളെ അവിടെനിന്നും പുറത്താക്കി. ആരുമില്ലാത്ത കുഞ്ഞിപ്പാത്തുവിന് പേറ്റിച്ചി മാത മാത്രമായിരുന്നു തുണ. കുഞ്ഞിപ്പാത്തു പ്രസവവേദന വന്ന് പുളയുമ്പോൾ കാഴ്ചക്കാരായി രസിക്കുകയല്ലാതെ

ആരും അവളെ സഹായിക്കാൻ മുന്നോട്ടുവരുന്നില്ല. അവളെപ്പോലെ പിഴച്ചുപെറ്റവ ളെന്ന് നാട്ടുകാർ വിളിക്കുന്ന മാതയും മകൻ കണ്ണനും അവൾക്ക് സഹായമായി.

ആശുപത്രിയിൽ അത്യാസന്നനിലയിലായ കുഞ്ഞിപ്പാത്തുവിന് കണ്ണൻ രക്തം നൽകിയപ്പോൾ ''ഇസ്ലാമായ ഒരുത്തിക്കു കാഫറിന്റെ ചോര കേറ്റോ'' എന്ന് മുറവിളികൂട്ടുന്നവരെ മാത തന്റെ നാവുകൊണ്ടടക്കുന്നു. ''ഹാജ്യാരെ അക്കൂ ട്ടിന്റെ തന്ത ആരാണെന്ന് ഇങ്ങക്കറിലേ?''എന്ന മാതയുടെ ചോദ്യത്തിൽ എല്ലാ സത്യവുമുണ്ട്. കുഞ്ഞിപ്പാത്തുവിന്റെ ചേതനയറ്റ ശരീരം ആരവത്തോടെ കൊണ്ടു പോകുന്നവർ ജീവനുള്ള ആ പെൺകുഞ്ഞിനെ തിരിഞ്ഞുനോക്കുന്നില്ല. ജാതി ബോധവും മതാന്ധതയും പ്രകടിപ്പിച്ച് പകൽമാന്യന്മാരായി ചമഞ്ഞുനടക്കുന്ന മൂല്യബോധം നഷ്ടപ്പെട്ട ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ ചിത്രം ഈ കഥയിൽ കാണാം. കുഞ്ഞിപ്പാത്തുവിനെപ്പോലെ പ്രതികരിക്കാതെ നിസ്സഹായരായിത്തീരുന്നവർക്ക് ഈ ലോകത്ത് ജീവിതം അസാധ്യമാണെന്നും മാതയെപ്പോലെ കരളുറപ്പും ജീവി ക്കാനുള്ള കരുത്തുമുള്ളവർക്കേ ഇവിടെ നിലനില്പുള്ളൂ എന്നും കഥ പറഞ്ഞു തരുന്നു.

സംരക്ഷകന്മാർ പോലും സംഹാരകരാവുന്ന വർത്തമാനകാലത്ത് സ്ത്രീ സ്വയംരക്ഷയ്ക്കുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളാണ് തേടേണ്ടത്. അനീതികൾക്കും പീഡന ങ്ങൾക്കുമെതിരെ പ്രതികരിക്കുക, സ്വയംരക്ഷ ഉറപ്പുവരുത്തുക എന്നത് പെണ്ണിന് ഇന്ന് അനിവാര്യമാണ്. പഴങ്കഥകൾ പറഞ്ഞുതന്ന് പെണ്ണിന്റെ വീര്യമേറ്റിയിരുന്ന ചോയിച്ചിമാർ കഥാകാരിയുടെ കുട്ടിക്കാലത്തുണ്ടായിരുന്നു. ഉണ്ണിയാർച്ചയുടെയും ആരോമൽ ചേകവന്റെയും ചതിയൻ ചന്തുവിന്റെയും കഥകളിൽ ജീവിക്കുമ്പോൾ അതിൽനിന്നും ജീവിതത്തെ നേരിടാനുള്ള ഒരുപാട് പാഠങ്ങൾ അവർ ആർജ്ജിച്ചി രുന്നു. ''ഇന്നിവിടെ പെണ്ണിന്റെ മാനം കാക്കാൻപോന്ന ഉണ്ണിയാർച്ചമാരില്ല. പെങ്ങ ന്മാരെ അപമാനിക്കുന്നവർക്കെതിരെ അങ്കംകുറിക്കുന്ന ആരോമൽ ചേകവന്മാരില്ല. നേരും നെറിയുമില്ലാത്ത, അമ്മയെയും പെങ്ങളെയും തിരിച്ചറിയാത്ത, ചതിയന്മാ രെക്കൊണ്ട് നിറഞ്ഞിരിക്കുകയാണ് ഭൂമിമലയാളം. മലയാളിപ്പെണ്ണിന് സ്വയം രക്ഷയ്ക്ക് അടവുകൾ പതിനെട്ടുംപഠിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഉറുമിയും വാളും കൈയിൽ കരുതേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. പഴങ്കഥകൾ പറഞ്ഞുതന്ന് വീര്യമേറ്റാൻ ചോയി ച്ചിമാർ ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ''[31] (ചോയിച്ചി) എന്ന് കഥാകാരി പ്രത്യാശിക്കുന്നു.

പഴങ്കഥകൾ പറഞ്ഞുതന്ന് വീര്യമേറ്റാൻ ചോയിച്ചിമാരില്ലാത്ത വർത്തമാന കാലത്ത് തന്റെ കഥകളിലൂടെ ചോയിച്ചിയുടെ സാമൂഹികധർമമാണ് കഥാകാരി ഏറ്റെടുത്തിരിക്കുന്നത്. വർത്തമാനസ്ത്രീയവസ്ഥകളെ തുറന്നുകാണിക്കുകയും ആ അവസ്ഥകളെ തരണംചെയ്യാനുള്ള ആത്മധൈര്യം സ്വായത്തമാക്കാനുള്ള കരുത്ത് പകരുകയും ചെയ്യുന്നവയാണ് സുഹറയുടെ കഥകൾ.

ഓരോ കഥാകാരിയും സവിശേഷമായ സ്വത്വബോധത്തോടെയാണ് സ്ത്രീ വാദദർശനങ്ങളെ തങ്ങളുടെ കഥകളിൽ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്. ഫെമിനിസ്റ്റ് തത്ത്വം മനസ്സിൽക്കണ്ട് കഥയെഴുതിയിട്ടില്ലെങ്കിലും അവരവരുടെ ദുഃഖങ്ങളും പ്രയാസങ്ങളും അസുഖങ്ങളും പുറത്തുപറയാൻ പറ്റാത്ത എത്രയോ സ്ത്രീകളുടെ കഥയാണ് തന്റേതെന്ന് സുഹറ പറയുന്നു. സ്വന്തമായി ചിന്തിക്കാനും പ്രവർത്തി ക്കാനും സ്വന്തം ആഗ്രഹത്തിനനുസരിച്ച് ജീവിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു വേണ്ടിയുമുള്ള സമരമാണ് ഫെമിനിസമെങ്കിൽ താനൊരു ഫെമിനിസ്റ്റാണെന്ന് സുഹറ പറയുന്നുണ്ട്.[32]

എഴുത്ത് ഒരേസമയം മോചനവും പലായനവും ആത്മസാക്ഷാത്കാരവും പ്രതിരോധവുമാണ്. ഏകാധിപത്യപരമായ ശല്യങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള കലാപമാണ് സ്ത്രീയുടെ എഴുത്ത്. സ്ത്രീക്ക് എല്ലാ അർത്ഥത്തിലും അതൊരു പോരാട്ടംതന്നെ യാണ്. അന്നുവരെ കണ്ടതും അറിഞ്ഞതുമായ സകലതിനോടുമുള്ള യുദ്ധപ്രഖ്യാ പനംകൂടിയാണത്. തന്റെ ഉള്ളിലുള്ള കനൽ സ്വയംഎരിഞ്ഞുതീരാനുള്ളതല്ലെന്നും തന്നെ അടിച്ചമർത്തുന്ന ആധിപത്യവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് തീകൊളുത്താനുള്ളതാണെന്നും തിരിച്ചറിയുമ്പോൾ മാത്രമാണ് പെണ്ണിന് എഴുത്ത് ആയുധമാകുന്നത്. ദമിതമായ വികാരങ്ങൾക്കും വിചാരങ്ങൾക്കും ശബ്ദംലഭിക്കുകയും അതിൽ പ്രതിരോധത്തി ന്റെ വ്യത്യസ്ത വ്യവഹാരങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നതാണ് സ്ത്രീകഥാകാരികളുടെ രചനകളുടെ പൊതുസ്വഭാവം.

4.2. സഹീറാ തങ്ങൾ

ആദ്യകാലങ്ങളിൽ സാഹിത്യത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെ സ്ഥാനം രചയിതാക്ക ളെന്ന നിലയിൽ കർത്തൃപക്ഷത്തായിരുന്നില്ല, രചനയ്ക്ക് വിധേയരായ കഥാപാത്ര ങ്ങളെന്നനിലയിൽ കർമപക്ഷത്തായിരുന്നു. സ്ത്രീസ്വത്വനിർമിതിയെന്ന സങ്കല്പം പോലും അവിടെയെങ്ങും കാണാൻകഴിയില്ല. പുരുഷന്റെ താല്പര്യങ്ങൾക്കും

കാഴ്ചകൾക്കും വ്യാപാരങ്ങൾക്കും ഉതകുംവിധം സൃഷ്ടിച്ചുവിട്ട സ്ത്രീരൂപങ്ങളായിരുന്നു ഏറെയും. ഈ അവസ്ഥയിൽനിന്നുള്ള വലിയൊരു മാറ്റമാണ് ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യദശകങ്ങളിലും ഇരുപത്തൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകത്തിലുമായി സംഭവിച്ചത്. മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ സ്ത്രീസാന്നിധ്യം വർദ്ധിച്ചുവന്നത് ആധുനികതയ്ക്കുശേഷമാണ്. എൺപതുകളുടെ രണ്ടാംപകുതിയിൽ ശക്തിപ്പെട്ട സ്ത്രീവാദരാഷ്ട്രീയം ഈ മാറ്റത്തിനു കാരണമായി. സ്ത്രീകൾ സ്വത്വബോധത്തോടെ സാഹിത്യരംഗത്ത് ചുവടുറപ്പിച്ചു. കവിതയുടെയും കഥാസാഹിത്യത്തിന്റെയും മേഖലകളിൽ ശ്രദ്ധേയയായിത്തീർന്ന സഹീറാ തങ്ങൾ ഇക്കൂട്ടത്തിൽപ്പെടുന്നു. അവരുടെ *റാബിയ* എന്ന നോവൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത് സമകാലമുസ്ലിം സ്ത്രീരചനാലോകത്തെ മനസിലാക്കാൻ സഹായകമാകും.

4.2.1. *റാബിയ* : മതാത്മകനവോത്ഥാനത്തിന്റെ സ്ത്രീശബ്ദം

ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെയും മാനവികതയുടെയും തുറന്ന കണ്ണിലൂടെയല്ല മതത്തിന്റെ സ്ഥാപനരൂപം സ്ത്രീയെ നോക്കിക്കാണുന്നത്. മറിച്ച്, പൗരോഹിത്യ-പുരുഷാധിപത്യവ്യവസ്ഥകളുടെ അടഞ്ഞ മൂല്യങ്ങളിലൂടെയാണ്. പൗരോഹിത്യത്തിന്റെയും പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെയും ഇരകളായ സ്ത്രീകളുടെ എണ്ണം മുസ്ലിംസമുദായത്തിൽ വളരെ കൂടുതലാണ്. മുസ്ലിങ്ങൾക്കിടയിൽ ഏറെ വിമർശനവിധേയമായ, സ്ത്രീകളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ശാപമായ, ബഹുഭാര്യത്വം, വിവാഹമോചനം എന്നിവ മുസ്ലിംസമുദായത്തിൽ അനുവദനീയമാണ്. ഈ വിഷയങ്ങൾ പ്രതിപാദിക്കുന്ന നോവലുകൾ മലയാളത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെങ്കിലും സ്ത്രീയുടെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ അവ കൂടുതൽ അനുഭവവേദ്യമാകും. സഹീറാ തങ്ങളുടെ *റാബിയ* തനിക്കു പരിചിതമായ സയ്യിദ് കുടുംബത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ, ഇവിടെ ഉറച്ചുപോയ സദാചാരബോധത്തിന്റെയും മതനിയമങ്ങളുടെയും പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ ഇടങ്ങളിലെല്ലാം കയറിച്ചെന്ന് അധികാരവ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരെ ശബ്ദമുയർത്തുന്ന രചനയാണ്.

കുടുംബവ്യവസ്ഥയ്ക്കകത്ത് അരക്ഷിതമായ ജീവിതചുറ്റുപാടുകളിൽപ്പെട്ട് പിടയുന്ന കുറെ സ്ത്രീകളുടെ കഥയാണ് *റാബിയ*. മതത്തിന്റെയും സമുദായനിയമങ്ങളുടെയും പേരിൽ ഇരകളാക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീകളാണ് *റാബിയ*യിലെ ഓരോ കഥാപാത്രവും. ഒരു യാഥാസ്ഥിതിക തങ്ങൾകുടുംബത്തിലാണ് ജനിച്ചതെങ്കിലും

ലിബറലായ അന്തരീക്ഷത്തിലാണ് നോവലിലെ പ്രധാന കഥാപാത്രമായ റാബിയ വളർന്നത്. സമുദായാചാരപ്രകാരം വിവാഹിതയായ റാബിയയും പ്രവാസജീവിത ത്തിനിടയിൽ കബളിപ്പിക്കപ്പെട്ട് വിവാഹിതയായ ഹസ്നയും ജീവിതമെന്ന യാഥാർഥ്യത്തിനു മുമ്പിൽ സന്ധിക്കുമ്പോൾ ജീവിതം ദുരന്തമാണെന്ന യാഥാർ ത്ഥ്യം തിരിച്ചറിയുന്നു. റാബിയയും ഹസ്നയും ദുരന്തങ്ങളേറ്റുവാങ്ങേണ്ടിവന്നത് പരസ്പരപൂരകങ്ങളായാണ്. അവർ അടിച്ചമർത്തലിന്റെയും പുരുഷമേധാവിത്വത്തി ന്റെയും ബലിയാടുകളും സാമൂഹ്യനീതി നിഷേധിക്കപ്പെട്ടവരുമാണ്.

4.2.1.1. മഹത്വവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീബിംബങ്ങൾ

എം.ഇ.എസ് കോളേജിൽ നടക്കുന്ന ഒരു സംവാദവേദിയിലേക്ക്, കോളേ ജിലെ ബോട്ടണി ലക്ചറായ റാബിയയെത്തേടി ഡോക്ടർ തമന്ന ശൈഖ് എത്തു ന്നിടത്താണ് നോവൽ ആരംഭിക്കുന്നത്. 'സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യം ഇസ്ലാമിൽ' എന്ന താണ് സംവാദത്തിന്റെ വിഷയം. നോവലിന്റെ രചനാലക്ഷ്യംതന്നെ വ്യക്തമാക്കു ന്നതാണ് ഒന്നാമധ്യായം. വിഷയം ഇസ്ലാമിലെ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യമാണെങ്കിലും, പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെയും പൗരോഹിത്യത്തിന്റെയും ചെലവിൽ നടക്കുന്ന ഇത്തരം സെമിനാറുകൾ പുരുഷന്റെ അവകാശങ്ങളെ ഉറപ്പിക്കാനും സ്ത്രീകളെ അവരുടെ കടമകൾ പറഞ്ഞ് ഒതുക്കിതീർക്കാനുമാണ് എപ്പോഴും ശ്രമിക്കുന്നത്. സ്ത്രീയെ മഹത്വവത്കരിച്ചുകൊണ്ട് ഒതുക്കമുള്ളവളും വിധേയത്വമുള്ളവളുമാക്കി ത്തീർക്കുന്ന തന്ത്രം എല്ലാ സമൂഹങ്ങളിലും മതങ്ങളിലും നാം കണ്ടുവരുന്നതാണ്. എന്നാൽ ആധിപത്യവ്യവസ്ഥയുടെ ഇത്തരം തന്ത്രങ്ങൾ പുതുതലമുറ തിരിച്ച റിഞ്ഞു തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്നതാണ് സംവാദവേദിയിൽ നിന്നുയരുന്ന ശബ്ദ ങ്ങൾ സൂചിപ്പിക്കു ന്നത്.

''ഇണയും തുണയുമായി പുരുഷനോടൊത്തു നിൽക്കേണ്ടവളാണ് സ്ത്രീ. അവളോളം മഹത്തരമായ ഒരു സൃഷ്ടിപ്പ് വേറെയില്ല. ഒരു പുതിയ ജീവനെ ഈ പ്രപഞ്ചത്തിലേക്ക് കൊണ്ടുവരാൻ കഴിവുള്ളവളാണ് അവൾ, ക്ഷമയുടെ പര്യാ യം.'' മുസ്ലിംവനിതാവെൽഫെയർ അസോസിയേഷൻ അംഗമായ ഹാജറാമുഹമ്മ ദിന്റെ വാക്കുകളോട് കോളേജ് വിദ്യാർത്ഥിനി പ്രതികരിച്ചത് ഇങ്ങനെയാണ്. ''ഇതാണു നമ്മുടെ കുഴപ്പം. നമ്മൾതന്നെ നമ്മെ കണ്ടില്ലെന്നു വെക്കുന്നു. അല്ലെ ങ്കിൽ ഒരു ചിലവുമില്ലാതെ നമ്മെ പുകഴ്ത്തുന്നവരുടെ മുമ്പിൽ ബാനറും പിടിച്ചുന

ടക്കുന്നു. ഒരുപാട് പുകഴ്ത്തലുകളും സ്ഥാനമാനങ്ങളും നൽകി നമ്മെ ഒരു മൂല ക്കിരുത്തുകയാണെന്ന സത്യം നാം തിരിച്ചറിയുന്നില്ല''[33] ഈ പെൺകുട്ടിയുടെ വാക്കുകൾ ഒരുപാട് സാമൂഹികയാഥാർഥ്യങ്ങൾ വെളിച്ചത്തുകൊണ്ടുവരുന്നുണ്ട്.

മാതൃത്വം, ക്ഷമ തുടങ്ങിയ ഗുണങ്ങളുടെ പേരിൽ സ്ത്രീകളെ മഹത്വവത്ക രിക്കുകയാണ് പുരുഷവർഗ്ഗം എപ്പോഴും ചെയ്യുന്നത്. അതുപോലെ സമുദായ ത്തിലെ സ്ത്രീകൾ സ്വതന്ത്രരാണെന്ന് കാണിക്കാൻ സ്ത്രീകളെത്തന്നെ ഉപയോഗി ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. തങ്ങൾ സ്വതന്ത്രരാണെന്നും ഒരു പ്രശ്നവും അഭിമുഖീകരി ക്കുന്നില്ലെന്നും അവരെക്കൊണ്ടുതന്നെ പറയിക്കുന്നു. സ്ത്രീകളുടെ പേരിൽ പുരു ഷാധിപത്യം വെച്ചുനീട്ടിയ സ്ഥാനമാനങ്ങൾ സ്വീകരിച്ച് അധികാരത്തിലേറുന്നവർ പുരുഷന്മാരുടെ സ്തുതിപാഠകരായി മാറുന്ന അവസ്ഥ. പുരുഷന്മാർ സ്ത്രീകളെ പുകഴ്ത്തുന്നതിനുവേണ്ടി പറയുന്ന വാക്കുകളുടെ പുറകിൽ പോലും സ്ത്രീ നിന്ദയുടെ പരോക്ഷസൂചനകളെ കാണാൻ കഴിയും ഇന്ന് സ്ത്രീകൾ അത് തിരി ച്ചറിഞ്ഞുതുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. അത്തരം അവസ്ഥകൾ സമൂഹമനസ്സാക്ഷിയുടെ മുമ്പിൽ തുറന്നുകാണിക്കുകയാണ് നോവലിസ്റ്റ് ചെയ്യുന്നത്.

4.2.1.2. ലിംഗനീതിക്കുവേണ്ടിയുള്ള ശബ്ദങ്ങൾ

മതത്തിന്റെ പേരിലാണ് പലപ്പോഴും സ്ത്രീ ചൂഷണത്തിനു വിധേയമാകുന്ന ത്. എന്നാൽ ഇസ്‌ലാം, പുരുഷമേധാവിത്വം നിലനിർത്തുന്ന ലിംഗപരമായ അധി കാരഘടനയ്ക്ക് എതിരാണെന്ന് ആമിനാവദൂദ് പറയുന്നു. ''എല്ലാ സൃഷ്ടിക ളെയും ഇണകളായാണ് സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്നാണ് ഖുർആൻ പറയുന്നത്. ഏകദൈവം എന്ന സങ്കല്പം സ്രഷ്ടാവിന്റെ അധികാരത്തെ സ്വീകരിക്കുകയും സൃഷ്ടികൾക്കിടയിലെ അധികാരവ്യവസ്ഥയെ നിരാകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സൃഷ്ടികൾക്കിടയിലെ അധികാരശ്രേണി അനീതിയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. അതുകൊ ണ്ടുതന്നെ പുരുഷമേധാവിത്വം നിലനിർത്തുന്ന ലിംഗപരമായ അധികാരഘടന ഏകദൈവസങ്കല്പത്തിന് എതിരാണ്.''[34]

സ്ത്രീയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യവും തുല്യതയും ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന ഇതേ ആശ യംതന്നെയാണ് സംവാദവേദിയിൽ റാബിയയും പങ്കുവെക്കുന്നത്. 'നീ അന്യരുടെ അടിമയാവരുത്, അല്ലാഹു നിന്നെ സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നത് സ്വതന്ത്രമായിട്ടാണ്' എന്ന അലിയുബ്നു അബീത്വാലിബിന്റെ വാക്കുകൾ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടാണ് റാബിയ

സംസാരിച്ചുതുടങ്ങുന്നത്. ''നമ്മെ സൃഷ്ടിച്ച രീതിയും മാതാക്കൾ നമുക്കു ജന്മം നൽകിയതും വെച്ചുനോക്കുമ്പോൾ ജനങ്ങൾ മൗലികമായി സ്വതന്ത്രരാണ് എന്നു കാണാം. അവർ ആരുടെയും ദാസന്മാരല്ല. ജനങ്ങൾ ചിന്താപരമായും രാഷ്ട്രീയമായും മതപരമായും സാമ്പത്തികമായും അടിമകളായിരുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിലാണ് ഇസ്‌ലാം വിശ്വാസം, ചിന്ത, അഭിപ്രായം, വിമർശനം തുടങ്ങിയവയിലുള്ള, മനുഷ്യൻ എക്കാലത്തും അന്വേഷിച്ചുപോന്നിട്ടുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ഫലത്തിൽ കൊണ്ടുവരുന്നത്.''[35] എന്ന റാബിയയുടെ വാക്കുകൾ ഇസ്‌ലാമിലെ സ്ത്രീസങ്കല്പം എന്താണെന്ന് ഊന്നിപ്പറയുകയാണ്. പ്രവാചകന്റെയും ഖലീഫമാരുടെയും കാലത്ത് സ്ത്രീ സ്വതന്ത്രയായിരുന്നു. അവൾ യുദ്ധത്തിൽപ്പോലും പങ്കെടുക്കുത്തിരുന്നു. തങ്ങളുടെ അവകാശലംഘനങ്ങൾക്കെതിരെ ഖലീഫമാരെപ്പോലും ചോദ്യംചെയ്യാൻ ശക്തയായിരുന്നു മുസ്ലിംസ്ത്രീ. എന്നാൽ ഇന്ന് സ്ത്രീക്ക് അഭിപ്രായസ്വാതന്ത്ര്യം പോലും വിലക്കുകയാണ്. സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ച് സംസാരിക്കുന്ന വേദിയിൽപോലും അവൾക്ക്മേൽ നിയന്ത്രണങ്ങളുണ്ട്. പൗരോഹിത്യത്തിനും പുരുഷാധിപത്യത്തിനുമെതിരെയുള്ള ചോദ്യങ്ങൾ മതത്തെ ചോദ്യംചെയ്യലായും മതനിന്ദയായുമാണ് പലപ്പോഴും കണക്കാക്കപ്പെടുന്നത്. മതവേദികളിൽ അംഗമാകാനോ അഭിപ്രായം തുറന്നുപറയാനോ ഉള്ള അവസരം മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്കില്ല. പുരുഷാധിപത്യം സംഘടിപ്പിക്കുന്ന ചർച്ചാവേദികളിൽ അവൾ അലിഖിതമായ നിയന്ത്രണങ്ങൾക്ക് വിധേയയായിത്തീരുന്നു.

4.2.1.3. അനുഷ്ഠാനമായിത്തീരുന്ന ബഹുഭാര്യത്വം

മുസ്ലിംസ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന ഒരു പ്രധാന പ്രശ്നമാണ് ബഹുഭാര്യത്വം. സ്വാർത്ഥലാഭത്തിനുവേണ്ടി മതതത്വങ്ങളെ ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്യുന്നവർ ബഹുഭാര്യത്വത്തെ ഒരനുഷ്ഠാനമായി സ്വീകരിക്കുന്നു. ഇവർക്കെതിരെ ശക്തമായ വാദങ്ങളാണ് സംവാദവേദിയിൽ റാബിയ ഉന്നയിക്കുന്നത്. മുഹമ്മദ്നബിയുടെ വിവാഹങ്ങളെപ്പറ്റി എതിരാളികൾ പല ആരോപണങ്ങളും ഉന്നയിക്കാറുണ്ട്. എന്നാൽ നബിയുടെ വിവാഹത്തിനു പിന്നിൽ ലൈംഗികതൃഷ്ണയോ ഭൗതികനേട്ടമോ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. സ്നേഹവും സഹതാപവും രാഷ്ട്രീയവും ഇസ്‌ലാമിക സാർവദേശീയസാഹോദര്യവുമെല്ലാം നബിയുടെ വിവാഹങ്ങൾക്ക് പിന്നിലുള്ള കാരണങ്ങളിൽ ചിലതാണ്. ധാർമികമായ മഹത്വത്തിന്റെയും ഉദാത്തതയുടെയും ആവിഷ്കാ

രമായിട്ടാണ് ഇസ്‌ലാം ബഹുഭാര്യത്വം വിഭാവനംചെയ്തത്. നബിയെ മുൻനിർത്തി നിബന്ധനകളെ സ്വന്തം ആഗ്രഹപൂർത്തീകരണത്തിനായി ദുർവിനിയോഗം ചെയ്യുന്ന, മതത്തെ അടിച്ചമർത്തുന്ന, മതത്തിന്റെ പേരിൽ സ്ത്രീയെ നിശ്ശബ്ദയാക്കി പുരുഷന്റെ അടങ്ങാത്ത ഭോഗാസക്തിക്ക് ഇരയാക്കുന്നവർക്കു നേരെയുള്ള റാബിയയുടെ ചോദ്യങ്ങൾ അനുഭവത്തിന്റെ തീച്ചൂളയിൽനിന്ന് ഉയിർക്കൊണ്ടവയാണ്.

മതത്തിന്റെപേരിലാണ് മുസ്ലിംസമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകൾ പലപ്പോഴും ദുരിതങ്ങളനുഭവിക്കുന്നത്. സ്വാർത്ഥതാല്പര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി മതതത്ത്വങ്ങൾ ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്യുന്ന പൗരോഹിത്യത്തെ ചോദ്യംചെയ്യാൻ റാബിയ തയ്യാറാകുന്നു. "ഇണയുംതുണയുമായി നിൽക്കേണ്ടവളെ കബളിപ്പിച്ച് പ്രവാചകവചനങ്ങളെപ്പോലും സ്വാർത്ഥമായി വ്യാഖ്യാനിച്ച്, അതിന്റെ പേരുംപറഞ്ഞ് പുതിയ ബന്ധങ്ങൾ തേടിപ്പോകുന്ന പുരുഷന്മാരെ ഏത് ഗണത്തിൽപ്പെടുത്തും? മഹറെന്ന പേരിൽ തുച്ഛമായി എന്തെങ്കിലും കൊടുത്ത് സ്ത്രീധനമായി പൊന്നും പണവും കണക്കുപറഞ്ഞ് മേടിക്കുന്നത് ഏതു നിയമപ്രകാരമാണ്? രണ്ടാം കെട്ടുകാരൻ വിവാഹാലോചനയുമായി വരുമ്പോൾ ഒന്നിടവിട്ട നാളുകളിൽമാത്രം മണിയറ പങ്കിടാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം കിട്ടുന്ന വിവാഹമെന്ന ഉടമ്പടിക്ക് സമ്മതമാണോ എന്ന് പെൺകുട്ടിയോട് ആരെങ്കിലും ചോദിക്കാറുണ്ടോ? ഒരു പുരുഷന്റെ പാതിമനസ്സിന്റെയോ കാൽമനസ്സിന്റെയോ അവകാശിയാവാനുള്ളതാണോ സ്ത്രീത്വം? പുരുഷന്റെ വാരിയെല്ലിൽനിന്നുള്ള സൃഷ്ടി എന്നനിലയിൽ സ്ത്രീ പുരുഷന്റെ ഒപ്പം നിൽക്കേണ്ടവളല്ല, മറിച്ച് സ്വന്തമായി ഒരു വാരിയെല്ല് ഇല്ലാത്തവളെന്ന് വരുത്തിത്തീർക്കാനല്ലേ ശ്രമിക്കുന്നത്?'[36] എന്നിങ്ങനെ സംവാദവേദിയിൽ റാബിയ ഉന്നയിക്കുന്ന മൂർച്ചയേറിയ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് ഉത്തരം പറയാനാകാതെ വിയർക്കുകയാണ് പൗരോഹിത്യം.

ബഹുഭാര്യത്വത്തിന് പല ന്യായീകരണങ്ങളും പുരുഷാധിപത്യം കണ്ടെത്തുന്നു. ഭർത്താവിന്റെ ദൈനംദിനാവശ്യങ്ങൾ നിർവ്വഹിക്കാനാവാത്തവിധം ഭാര്യ രോഗബാധിതയാവുക, ഭർത്താവിന്റെ ലൈംഗികതൃഷ്ണ ഭാര്യയ്ക്കു ശമിപ്പിക്കാനാവാതിരിക്കുക തുടങ്ങിയ പല ദുർവ്യാഖ്യാനങ്ങളും ഇസ്‌ലാമിന്റെ പേരിൽ അവർ ചമയ്ക്കുന്നു. ഭാര്യമാരുടെ അറിവുപോലുമില്ലാതെ രണ്ടും മൂന്നും കെട്ടുന്നവർ ഭാര്യമാരോട് നീതിചെയ്യുക എന്ന ഖുർആനികപ്രബോധനത്തിനു വിരുദ്ധമായാണ്

പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഖുർആൻ ഏകഭാര്യത്വമാണ് താല്പര്യപ്പെടുന്നതെന്ന് ആമിനാ വദൂദ് സമർത്ഥിക്കുന്നുണ്ട്.[37]

ദുരിതങ്ങളേറെ സഹിച്ചവരാണ് റാബിയയിലെ ഓരോ സ്ത്രീ കഥാപാത്ര വും. ഭയാനകമായ തോതിൽ വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന സ്ത്രീധനസമ്പ്രദായവും സ്ത്രീവി വേചനത്തിലധിഷ്ഠിതമായ മതവ്യക്തിനിയമങ്ങളും മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ ജീവിതം എത്രമാത്രം അരക്ഷിതമാക്കുന്നു എന്നതിന് ഉദാഹരണമാണവർ. നോവലിലെ പ്രധാന കഥാപാത്രമായ റാബിയ ബിരുദാനന്തരബിരുദം നേടിയവളാണ്. വീട്ടിലെ കഷ്ടപ്പാടിനിടയിലും വല്യവാപ്പയുടെ സഹായത്താലും പ്രോത്സാഹനത്താലു മാണ് റാബിയ പഠിച്ചത്. പഠിക്കാൻ മിടുക്കിയായ അവളുടെ ഏതാഗ്രഹവും സാധി ച്ചുകൊടുക്കാൻ വല്യവാപ്പയ്ക്ക് ഉത്സാഹമായിരുന്നു.

കളിക്കൂട്ടുകാരനും മുറച്ചെറുക്കനുമായ കമാലിനെ സ്വന്തം താല്പര്യപ്ര കാരം വിവാഹം കഴിച്ചതോടെയാണ് റാബിയയുടെ ജീവിതത്തിന്റെ താളംതെറ്റുന്ന ത്. വല്യവാപ്പയുടെ ശ്രമത്താൽ നേടിയ ലക്ചറർ ജോലിപോലും കമാലിന്റെ ദുർവാശിക്കുമുമ്പിൽ അവൾ വേണ്ടെന്നുവെയ്ക്കുന്നു. വിവാഹശേഷം കൂടുതൽ താന്തോന്നിയായി മാറിയ കമാലിന്റെ സ്വഭാവത്തിൽ മാറ്റംവരുമെന്ന പ്രതീക്ഷയി ലാണ് ഗൾഫിലേക്ക് പറഞ്ഞയയ്ക്കുന്നത്. അഞ്ചുവർഷം യാതൊരു വിവരവുമി ല്ലാതെ കമാലിനെ കാത്തിരുന്ന റാബിയക്ക്, ഹസ്നയെന്ന രണ്ടാംഭാര്യയുമൊ ത്തുള്ള കമാലിന്റെ വരവാണ് നേരിടേണ്ടിവന്നത്. ഹോട്ടൽമുറിയിൽ രണ്ടാംഭാര്യ യോടൊപ്പം എത്തിയ കമാലിനെ ബന്ധുക്കളുടെ എതിർപ്പുകൾ മറികടന്ന് റാബിയ വീട്ടിലേക്ക് കൂട്ടിക്കൊണ്ടുവരുന്നു. സഹനത്തിന്റെ പരിധി കടന്നപ്പോൾ എല്ലാ കെട്ടുപാടുകളിൽനിന്നും മുക്തയായി ഇബമോളോടൊപ്പം തന്റേതായ ഒരു ലോകത്ത് റാബിയ അഭയം കണ്ടെത്തുന്നു. തുടർന്ന്, നഷ്ടപ്പെട്ട കോളേജധ്യാ പികജോലി അവൾക്ക് തിരികെ ലഭിക്കുന്നു.

റാബിയയുടെ മറ്റൊരു പതിപ്പുതന്നെയാണ് കമാലിന്റെ രണ്ടാംഭാര്യ ഹസ്ന. ഉമ്മയുടെ കഷ്ടപ്പാട് കണ്ട് ജീവിതം കരുപ്പിടിപ്പിക്കാനാണ് കുവൈത്തിലെത്തി യത്. അവിടെവെച്ച് പരിചയപ്പെട്ട കമാൽ അവളെ കബളിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു. കൂട്ടവും കുടുംബവുമില്ലാത്തവനാണെന്നാണ് കമാൽ ഹസ്നയെ വിശ്വസിപ്പിച്ചത്. വിവാഹം കഴിഞ്ഞ് നാട്ടിലെത്തിയപ്പോഴാണ് കമാലിന് ഭാര്യയും മകളുമുണ്ടെന്നത്

ഹസ്ന അറിയുന്നത്. ഹോട്ടലിൽനിന്നും ഇറങ്ങിപ്പോകാൻ പുറപ്പെട്ട അവളെ ആദ്യ ഭാര്യയെപ്പറ്റിയുള്ള കുറ്റങ്ങൾ പറഞ്ഞു കമാൽ പിടിച്ചുനിർത്തി. അല്ലെങ്കിലും ഹസ്നയ്ക്കു പോകാൻ മറ്റൊരിടമില്ലായിരുന്നു. തന്റെ ഉമ്മയുടെ ജീവിതത്തിന്റെ മറ്റൊരാവർത്തനമായിരുന്നു ഹസ്നയുടെ ജീവിതവും.

ഹസ്നയുടെ ഉമ്മ പതിനാറുവയസ്സുള്ളപ്പോൾ അമ്പതുകാരന്റെ ഭാര്യയാകേണ്ടിവന്നവളാണ്. നിക്കാഹിന് ആരും സമ്മതംചോദിച്ചിരുന്നില്ല. ബാപ്പയുടെയും സഹോദരങ്ങളുടെയും സ്വാർത്ഥമോഹങ്ങൾക്കുമുമ്പിൽ എതിർപ്പുകൾ വിലപ്പോയില്ല. ഹസ്നയെ മൂന്നുമാസം വയറ്റിലുള്ളപ്പോഴാണ് അവർ ഭർതൃവീട്ടിലെത്തിയത്. അവിടെയെത്തിയ ആദ്യദിവസം ഭർത്താവിന്റെ മുറിയിലെത്തിയപ്പോൾ ആദ്യഭാര്യയുടെ വാക്കുകൾ ''വിടെ കയ്യൂക്കുള്ളോൻ കാര്യക്കാരൻ ന്നാ... മനസ്സിലായോ?.... ആദ്യം ആരെത്തി സ്ഥലം പിടിച്ചോ അന്ന് ഓല്ക്കാ സ്ഥാനംന്ന്... കെട്ട്യോന്റെ ഒപ്പം മണിയറ പൂകാന്..... പിടികിട്ടീലോ....''[38] പകച്ചുനിന്ന അവർ ഒരിക്കൽപ്പോലും മത്സരിക്കാൻ നിന്നില്ല. അവസാനം ഭർത്താവ് രോഗക്കിടക്കയിലായപ്പോൾ ആദ്യ ഭാര്യയിലെ മക്കളൊക്കെ ഉപ്പയെക്കൊണ്ട് ഹസ്നയുടെ ഉമ്മയെ മൊഴിചൊല്ലിയെന്ന് ഒരു പേപ്പറില് ഒപ്പിടുവിച്ചു. ഉടുതുണിമാത്രമായി ഹസ്നയുടെ ഉമ്മയ്ക്ക് രണ്ടു പിഞ്ചുകുഞ്ഞുങ്ങളുമായി ആ വീട്ടിൽനിന്നും പടിയിറങ്ങേണ്ടിവന്നു.

ഹസ്നയുടെ ഉമ്മ എപ്പോഴും പറയുമായിരുന്നു. ''ന്റെ കുട്ടിക്ക് ഉമ്മാന്റെ ഗതിണ്ടാവര്ത്.... രണ്ടാം കല്യാണം അല്ലാഹു വെറുക്കപ്പെട്ട പെണ്ണുങ്ങൾക്കാ വന്നു ചേരാ..... എല്ലാരെ കണ്ണിലും അവര് രണ്ടാംതരക്കാരാവും. എത്ര സ്നേഹിച്ച് വളർത്ത്യാലും രണ്ടാംകുടി മക്കള് എപ്പഴും ഒരധികപ്പറ്റായിട്ടേ അവരെ കാണൂ.''[39] ഒരു നേരത്തെ നമസ്കാരമോ നോമ്പോ ഒഴിവാക്കാത്ത താനെങ്ങനെ ഇങ്ങനെ ദൈവത്തിന് വെറുക്കപ്പെട്ടവളായിപ്പോയെന്ന് ഹസ്ന വിതുമ്പുന്നു.

സ്വാർത്ഥതാല്പര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി മതതത്ത്വങ്ങൾക്ക് പുതിയ ഭാഷ്യങ്ങൾ ചമയ്ക്കുന്നവരുടെ ഇരയായിത്തീർന്നതാണ് റാബിയയുടെ വല്യമുത്തമ്മ. ബഹുഭാര്യത്വത്തിന്റെയും മൊഴിചൊല്ലലിന്റെയും യാതനകൾ അവർ അനുഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. മൂത്താപ്പ (വല്യമൂത്തമ്മയുടെ ഭർത്താവ്) അറുപതാം വയസ്സിൽ മകളോളം പ്രായമുള്ള പെൺകുട്ടിയെ അഞ്ചാംകെട്ടുകെട്ടിയപ്പോൾ മതത്തിനുള്ളിലെ പുരോഗമനവാദികൾ ഇളകി. പണംകൊണ്ടും കയ്യൂക്കുകൊണ്ടും നിലക്ക് നിലനിർത്താനാവി

ല്ലെന്നു വന്നപ്പോൾ മൂത്താപ്പയുടെ അനുകൂലികൾ ഓതിക്കൊടുത്ത പോംവഴിയാ യിരുന്നു നേരത്തെയുള്ള നാല് ഭാര്യമാരിൽ ഒരാളെ മൊഴിചൊല്ലുക എന്നത്. നറു ക്കുവീണത് വാർദ്ധക്യത്തിലേക്ക് കാലൂന്നിയ വല്യമൂത്തമ്മക്കായിരുന്നു. അന്നു വരെ സർവ്വസ്വമാണെന്ന് കരുതിയ ഭർത്താവ് പുതിയ പൂതി തീർക്കാനായി തന്നെ കറിവേപ്പിലപോലെ വലിച്ചെറിഞ്ഞത് അവർക്ക് താങ്ങാവുന്ന ആഘാതമായിരുന്നി ല്ല. പോകാനൊരിടമില്ലാതെ മാനസികമായിത്തകർന്ന അവർക്ക് റാബിയയുടെ ഉമ്മ രക്ഷയേകി. അവിടെ അവർ സ്വയംപ്രാകിയും ശപിച്ചും കഴിഞ്ഞുകൂടി. നോവലിസ്റ്റിന്റെ വാക്കുകൾ ശ്രദ്ധിക്കുക. ''ഭർത്താവ് രണ്ടാം വിവാഹം കഴിച്ചാലും ഉപേക്ഷിച്ചാലും പിന്നെ സ്ത്രീ വെറുമൊരു ശില. അതുവരെ അപ്പൂപ്പൻ താടി പോലെ ലാഘവമുള്ള മനസ്സ് ഭാരമേറിയ കരിങ്കല്ലായി കഴുത്തിൽ കുരുങ്ങുന്നത് അവരറിഞ്ഞു''[40]. ബഹുഭാര്യത്വത്തിന്റെ ഇരകളാകാൻ വിധിക്കപ്പെട്ട ഇത്തരം സ്ത്രീജന്മങ്ങളെ സമൂഹമനസ്സാക്ഷിക്കുമുന്നിൽ തുറന്നുകാണിക്കുകയാണ് നോവ ലിസ്റ്റ്. വ്യവസ്ഥാവിമർശനമാണ് അതിലൂടെ എഴുത്തുകാരി നിർവ്വഹിക്കുന്നത്.

4.2.1.4. വസ്തുവത്കരിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീത്വം

സ്ത്രീയെ ഒരു പൂർണവ്യക്തിയായി അംഗീകരിക്കാൻ കൂട്ടാക്കാത്ത പുരു ഷാധിപത്യത്തെ റാബിയ എതിർക്കുന്നുണ്ട്. പുരുഷന്റെ സ്വാർത്ഥതയിൽ നിന്നുട ലെടുക്കുന്ന അഹങ്കാരത്തിന് മതതത്ത്വങ്ങളെയാണവൻ കൂട്ടുപിടിക്കുന്നത്. കമാലി നെയും ഭാര്യയെയും വീട്ടിലേക്ക് കൂട്ടിക്കൊണ്ടുവന്നപ്പോൾ സ്ത്രീയുടെ ദൗർബ്ബല്യ മായാണ് കമാലതിനെ കണ്ടത്. ''ഓളെ അടവൊന്നും പള്ളിക്കമ്മറ്റീല് ചെലവായി ക്കാണൂല. ഞാനൊരു ഇസ്ലാമാണ്. നാലു കെട്ടാൻ യോഗ്യത ഉള്ളവൻ.''[41] നാല് കെട്ടാനുള്ള അവകാശം പുരുഷന് മതം അനുവദിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നതാണ് കമാലിന്റെ അഹങ്കാരം. എന്നാൽ മതം നിർദ്ദേശിക്കുന്ന നിബന്ധനകൾ അയാൾ പാലിച്ചിട്ടു ണ്ടോ? ഇതിനെ ചോദ്യംചെയ്യാൻ മതനേതൃത്വമോ സമൂഹമോ ഒരിക്കലുംതയ്യാറല്ല.

സ്ത്രീയെ വെറും ശരീരം മാത്രമായി, കാമോപകരണമായാണ് ഇത്തരം നരാധമന്മാർ കാണുന്നത്. നോവലിൽ വിവരിക്കുന്നത് ശ്രദ്ധിക്കുക. ''അപ്പോ നെന്റെ പേറ് കഴീണവരെ ഇനി ഞാൻ മറ്റോളടുത്ത് തന്നെ പോവേണ്ടിവരോ? ഹസ്നയോടുള്ള കമാലിന്റെ വാക്കുകൾ കേട്ട് റാബിയ വല്ലാത്തൊരു ഏങ്ങലോടെ കാതുകൾ പൊത്തി. ഭർത്താവ് അറിയാതെ വ്യഭിചരിച്ചു എന്നേറ്റു പറഞ്ഞിരുന്നെ

ങ്കിൽ പൊറുത്തേനേ. പക്ഷെ ഇത്...... ശരീരത്തിന്റെ വിളിക്കനുസരിച്ച് വണ്ടിയോടിക്കുന്നവൻ.... പെണ്ണിനും ഒരു മനസ്സുണ്ടെന്ന് ഇക്കൂട്ടർ ഓർക്കുന്നില്ലേ? ആദ്യഭാര്യക്ക് മഹർ നൽകുമ്പോൾതന്നെ മൂന്നെണ്ണം കൂടി ലിസ്റ്റിൽ എഴുതിച്ചേർക്കുന്നവൻ. ഒന്നും രണ്ടും മൂന്നും നാലും മനസ്സിൽ കൊണ്ടുനടക്കുന്നവൻ! ഈ ധർമസങ്കടം ഇല്ലായ്മചെയ്യാൻ ഇനിയൊരു 'വഹ്യ്' അവതരിക്കില്ലല്ലോ എന്ന തേങ്ങൽ ഉച്ചത്തിലായി.''[42]

ധാർമികമായി മനുഷ്യൻ അധഃപതിക്കുമ്പോഴാണ് അവരെ നേർമാർഗ്ഗത്തിലേക്ക് നയിക്കാനുള്ള പ്രവാചകന്മാർ അവതരിക്കുക. ഇസ്‌ലാമികവിശ്വാസപ്രകാരം മുഹമ്മദ്നബി അന്ത്യപ്രവാചകനാണ്. മതത്തിന്റെ പേരുപറഞ്ഞുകൊണ്ട് സ്ത്രീയോട് കാണിക്കുന്ന ഈ ക്രൂരതക്കെതിരെ പ്രവർത്തിക്കാൻ ഇനിയൊരു പ്രവാചകനും വരില്ല. സാമൂഹികപരിഷ്കരണം വ്യക്തികൾതന്നെ നിറവേറ്റണം. ഇരകളിൽനിന്നുള്ള ചെറുത്തുനിൽപ്പുകളാണ് ഇനിയുണ്ടാവേണ്ടത്. അതിന് പാതയൊരുക്കുകയാണ് റാബിയ.

പെണ്ണിന്റെ സ്ഥാനം അടുക്കളയിലും കിടപ്പുമുറിയിലും മാത്രമാണെന്ന് കരുതിപ്പോരുന്ന ആൺകോയ്മാബോധം അപകർഷബോധവുമായി കൂടിക്കുഴഞ്ഞു വൈരൂപ്യമാർജ്ജിക്കുന്ന കാഴ്ചയാണ് കമാലിൽ കാണുന്നത്. 'വല്യ പഠിപ്പുകാരി' എന്നു പറഞ്ഞ് അവൻ റാബിയയെ എന്നും അപഹസിക്കുമായിരുന്നു. പരീക്ഷയുടെ രാത്രികളിൽ ഉറക്കമൊഴിച്ച് പഠിക്കുന്ന അവളോട് വല്ലാത്തൊരു പകയായിരുന്നു അവന്. ഫൈനൽ പരീക്ഷയ്ക്ക് പോവരുതെന്ന് ഭീഷണിപ്പെടുത്തി ശാരീരികവും മാനസികവുമായി അവളെ പീഡിപ്പിച്ചു.

എം.എസ്‌സി ഉയർന്ന മാർക്കോടെ ജയിച്ച അവൾക്ക് വല്യവാപ്പയുടെ ശ്രമത്താൽ കോളേജധ്യാപികയായി ജോലി ലഭിച്ചു. അതോടെ കമാലിന്റെ ശാഠ്യങ്ങൾ പെരുകി. ഭാര്യയുടെ ശമ്പളത്തിൽ ജീവിക്കുന്നവൻ എന്ന് കൂട്ടുകാർ കളിയാക്കുമെന്ന് പറഞ്ഞ് അവൻ വീടുവിട്ടു. അവന്റെ ദുർവാശിക്കുമുമ്പിൽ റാബിയയ്ക്ക് ജോലി ഉപേക്ഷിയ്ക്കേണ്ടിവരുന്നു. ഉയർന്ന വിദ്യാഭ്യാസവും ജോലിയുമുള്ള ഭാര്യ കമാലിനെപ്പോലുള്ളവർക്ക് അപകർഷബോധമുണ്ടാക്കുന്നു.

''പെണ്ണുങ്ങളെ ജോലിക്കയയ്ക്കാൻ പറ്റൂലാന്ന് നമ്മടെ മതത്തില് എവിടെയാ പറഞ്ഞത്? ഓരോരുത്തര് അവരവരുടെ ഇഷ്ടത്തിനനുസരിച്ച് തോന്ന്യത്

പറയ്യാണ്. ഇതൊക്കെ ആരാ ചോദിക്ക്വാ''[43] എന്ന അയൽക്കാരിയുടെ പ്രതികരണം നീതിനിഷേധത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെയും ജോലിയിലൂടെയും നേടുന്ന സ്വാശ്രയത്വം സ്ത്രീക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യവും സുരക്ഷിതത്വവും നൽകും. സ്വതന്ത്രയായ സ്ത്രീ അനീതിക്കെതിരെ പ്രതികരിക്കും. ആധിപത്യത്തിനെതിരെ ശബ്ദിക്കുന്നത് അധികാരവർഗ്ഗം ഒരിക്കലും ഇഷ്ടപ്പെടില്ല. പുരുഷൻ സ്വാർത്ഥതാല്പര്യത്തിനുവേണ്ടി നിയമമുണ്ടാക്കുമ്പോൾ പ്രതികരണങ്ങൾ പലപ്പോഴും ദുർബലമായിപ്പോകുന്നു. അറവുകാർക്ക് ഇതിലും ദയവുണ്ടാകും. പച്ചയ്ക്കു മൂരുമ്പളും ഇച്ചിരി വെള്ളം കൊടുക്കല്ലോ' എന്ന അയൽക്കാരിയുടെ വാക്കുകൾ കമാലിനെപ്പോലെയുള്ള പുരുഷാധമന്മാരുടെ വികൃതമുഖം തുറന്നുകാട്ടുന്നു.

4.2.1.5.പ്രതിരോധശബ്ദങ്ങൾ

ആധിപത്യവ്യവസ്ഥകൾക്കെതിരെ സ്ത്രീകൾ പലപ്പോഴും പ്രതികരിക്കുന്നത് എഴുത്തിലൂടെയാണ്. നിലനിൽക്കുന്ന ജീവിതചുറ്റുപാടുകളിൽനിന്ന് അതിജീവനമാർഗ്ഗങ്ങൾ ആർജ്ജിച്ചുകൊണ്ട് വ്യവസ്ഥിതിക്കെതിരെ പ്രതികരിക്കുകയാണ് എഴുത്തുകാർ ചെയ്യുന്നത്. തങ്ങളകപ്പെട്ട ജീവിതാവസ്ഥകൾക്കെതിരെ തങ്ങളുടേതായ പ്രതിഷേധങ്ങളുയർത്താൻ റാബിയയിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾക്കു കഴിയുന്നുണ്ട്.

*റാബിയ*യിലെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളൊന്നും പുരുഷമേധാവിത്വത്തിനെതിരെ ശക്തമായ ചെറുത്തുനില്പ് നടത്തുന്നില്ല എന്നത് ഒരു പോരായ്മയായി അവതാരികയിൽ സേതു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രേമിച്ചു വിവാഹംകഴിച്ച പുരുഷൻ മറ്റൊരു പെണ്ണുമായി കയറിവന്നപ്പോൾ ഒരു ചെറുത്തുനിൽപ്പും നടത്താതെ അവരുടെ ജീവിതത്തിൽനിന്ന് വഴി മാറിക്കൊടുക്കുകയാണ് റാബിയ ചെയ്യുന്നതെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു.[44] വാസ്തവത്തിൽ, വേറിട്ട ഒരു പ്രതിഷേധരീതി സ്വീകരിക്കുകയായിരുന്നു റാബിയ. പുതുപെണ്ണുമായി വരുന്ന കമാലിനെ തന്റെ പുരുഷൻ എന്നനിലയിൽ റാബിയ ഒരിക്കലും സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. തന്നെ ആഗ്രഹത്തോടെ സമീപിച്ച കമാലിനെ 'ഒരു ജന്മവും നീയതിനിനി അർഹനല്ലെന്നും ഊഴമിട്ട് കിടക്കവിരിക്കാൻ വേറെ ആളെനോക്ക്' എന്നും പറഞ്ഞ് അവൾ ആട്ടിയകറ്റി.

മകളെയുംകൂട്ടി വീടുവിട്ടിറങ്ങിയ റാബിയ ജീവിതത്തിൽ തന്റേതായ വഴി കണ്ടെ ത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

മതത്തിന്റെയും മതതത്ത്വങ്ങളുടെയും പിൻബലമുള്ള ഇത്തരം ഏർപ്പാടു കളോട് തന്റെ ഒറ്റപ്പെട്ട ശബ്ദത്തിന് വിലയുണ്ടാവില്ലെന്ന് റാബിയക്കറിയാം. വിദ്യാ ഭ്യാസം വഴി താൻ ആർജ്ജിച്ചെടുത്ത ജോലിയിലൂടെ സ്ത്രീധനം, ബഹുഭാര്യത്വം, അനന്തരാവകാശനിയമം തുടങ്ങി സ്ത്രീ ചൂഷണത്തിനിരയാകുന്ന സാമുദായിക വ്യവസ്ഥകൾക്കെതിരെ യുവസമൂഹത്തിൽ അവൾ ചർച്ചകൾ സംഘടിപ്പിക്കുന്നു. അതുവഴി സമൂഹത്തിൽ ചലനമുണ്ടാക്കാൻ റാബിയയ്ക്ക് കഴിയുന്നുണ്ട്.

മറ്റുള്ളവരെ കേൾക്കാനും ഉൾക്കൊള്ളാനും വിയോജിക്കാനും സ്വാഭിപ്രായ ങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിക്കാനും കഴിയുന്ന ഒരു സാംസ്കാരികപ്രവർത്തനമാണ് സംവാദം. ഇസ്ലാം അനുവദിച്ച ബഹുഭാര്യത്വവ്യവസ്ഥ പിൻപറ്റാൻ സാധാരണ മനുഷ്യർക്ക് സാധ്യമല്ല. ഇന്നത്തെ സാമൂഹ്യപരിതസ്ഥിതിയിൽ അതിനു പ്രസക്തിയുമില്ല. ഇത്തരം വ്യവസ്ഥകൾക്കെതിരെ സാമൂഹികമാറ്റത്തിനുള്ള സംഘശക്തി അനിവാ ര്യമാണ്. സമൂഹഘടനയിലെ ആൺ-പെൺ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളിലെ ആധിപത്യഘടക ങ്ങളെ തുറന്നുകാണിക്കുക, കുടുംബസാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളിൽ സുരക്ഷിതവും സമ ത്വസുന്ദരവുമായ ഒരു കാഴ്ചപ്പാട് സൃഷ്ടിക്കുക, പുരുഷന്റെ സ്വാർത്ഥേച്ഛകളിൽ അടിമപ്പെടാതെ സ്ത്രീയെ അംഗീകരിക്കുക തുടങ്ങിയ ലക്ഷ്യങ്ങളോടെ സംഘടി പ്പിക്കുന്ന സംവാദങ്ങളുടെ സത്ത വരുംതലമുറയുടെ ഉന്നമനമായിരിക്കണം. റാബിയ ഉന്നയിക്കുന്ന ചോദ്യങ്ങളും അത് തുറന്നിടുന്ന പ്രശ്നങ്ങളും യുവഹൃദയ ങ്ങളെ പരിവർത്തനവിധേയമാക്കും. തന്റെ നിലപാടുകൾ മനസ്സിലാക്കിക്കൊണ്ട് വരുംതലമുറയിലെങ്കിലും സ്ത്രീപുരുഷഭേദമില്ലാതെ മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനായി അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു നവസാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ നിലവിൽ വരുമെന്ന പ്രതീക്ഷയാണ് റാബിയയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് കരുത്തേകുന്നത്.

വിദ്യാഭ്യാസമുള്ള സ്ത്രീക്ക് വ്യക്തിത്വം നഷ്ടപ്പെടുത്താതെയും പുരുഷനെ ആശ്രയിക്കാതെയും അഭിമാനബോധത്തോടെ തന്റേതായ ഇടം കണ്ടെത്താൻ കഴി യുമെന്ന് കാണിച്ചുകൊടുക്കുകയാണ് റാബിയ ചെയ്തത്. സ്വന്തം മോചനമാർഗ്ഗ ത്തിലൂടെ സ്വന്തംവർഗ്ഗത്തിന്റെ രക്ഷയും അവൾ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. അല്പപൗരത്വം മാത്രംനൽകി സ്ത്രീയെ കണ്ടിരുന്ന ചരിത്രകാലത്തെ പാരമ്പര്യവും ആൺകോയ്മ

യുടെ പെരുമ അനുവദിച്ചുകൊടുത്ത ആധിപത്യസ്വഭാവവും കൈമുതലായുള്ള പുരുഷന് സ്ത്രീയൊരു വീട്ടുമൃഗം മാത്രം. തള്ളാനും കൊള്ളാനും പ്രതികരിക്കാനും കഴിയാത്ത ഒരു ജന്മമാണ് അവളുടേത്. അത്തരം ജന്മങ്ങളുടെ നിസ്സഹായത വിട്ടുണർന്ന് അവരെ ജീവിക്കാൻ- പൂർണ്ണപൗരത്വത്തോടെ ജീവിക്കാൻ - ഊർജ്ജംപകരുകയാണ് റാബിയ ചെയ്യുന്നത്.

നോവലിൽ വളരെയധികം ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുന്ന മറ്റൊരു പ്രശ്നമാണ് ഇസ്‌ലാമിലെ അനന്തരാവകാശനിയമം. ഖുർആന്റെ നാലാമധ്യായമായ 'സൂറത്തുൽ നിസാഅ്'ലെ പതിനൊന്നും പന്ത്രണ്ടും സൂക്തങ്ങളിലാണ് അനന്തരാവകാശത്തെക്കുറിച്ച് ചർച്ചചെയ്യുന്നത്. രണ്ടുസ്ത്രീകളുടെ വിഹിതത്തിന് തുല്യമായതാണ് ഒരാണിന് ഖുർആൻ അനുശാസിക്കുന്ന അനന്തരാവകാശവിഹിതം. സ്ത്രീക്ക് ഇസ്‌ലാം സാമ്പത്തികമായ യാതൊരു ബാധ്യതയും നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടില്ല. കുടുംബത്തിന്റെ മുഴുവൻ സാമ്പത്തികമായ ഉത്തരവാദിത്തവും നിറവേറ്റുന്നത് പുരുഷനാണ്. മഹർ എന്ന നിലയിൽ പുരുഷനിൽനിന്ന് നല്ലൊരു സമ്പത്ത് സ്ത്രീക്ക് ലഭിക്കുകയും ചെയ്യും. ഇത്തരമൊരു പരിതസ്ഥിതിയിലാണ് സ്ത്രീക്ക് പകുതി എന്ന ഖുർആന്റെ അനന്തരാവകാശവിഹിതം സാർത്ഥകമാകുകയുള്ളു. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇസ്‌ലാമിനുമുമ്പ് അനന്തരാവകാശങ്ങളോടൊപ്പം കൈമാറ്റം ചെയ്യപ്പെടുന്ന വസ്തുമാത്രമായ സ്ത്രീയെ സ്വത്തവകാശം നൽകി വ്യക്തിയായി അംഗീകരിക്കുകയാണ് ഇസ്‌ലാം ചെയ്തത് എന്നുവേണം മനസ്സിലാക്കാൻ. മഹർ അവകാശപ്പെടാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യമൊന്നും സ്ത്രീക്ക് ഇന്നത്തെ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥ ഉറപ്പുനൽകുന്നില്ല. ഇങ്ങനെ സാമൂഹികക്രമങ്ങൾ മാറിയ പുതിയ സാഹചര്യത്തിൽ ശരീഅത്ത്നിയമങ്ങളിലും മാറ്റങ്ങൾ അനിവാര്യമാണ് എന്ന ആശയമാണ് നോവൽ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നത്. സാഹചര്യങ്ങളുടെ മാറ്റങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് നിയമവ്യവസ്ഥയിൽ മാറ്റങ്ങളുണ്ടാവാത്തതിന്റെ പ്രത്യാഘാതങ്ങളെക്കുറിച്ച് റാബിയ സഹപ്രവർത്തകനായ ബാസിത്തിനോട് പ്രതികരിക്കുന്നുണ്ട്. "സ്ത്രീക്ക് ഒരു പുൽനാമ്പിന്റെ വിലപോലുമില്ലാത്ത കാലഘട്ടത്തിൽ അവൾ അല്ലാഹുവിന്റെ അതിശ്രേഷ്ഠസൃഷ്ടിയാണെന്ന് പ്രവചിച്ച്, വിവാഹമൂല്യത്തിലുപരിയായി ഒരു ചില്ലിക്കാശിനുപോലും അർഹതയില്ലാത്തവളെ അനന്തരാവകാശിയാക്കിയ മതമാണ് ഇസ്‌ലാം. നിയമങ്ങൾ വിശാലമായ ഉൾക്കാഴ്ചയോടെയായിരുന്നു ഇസ്‌ലാം വിഭാവനം ചെയ്തിരുന്നത്. അവ മനുഷ്യനന്മക്കായി പാലിക്കപ്പെടാനുള്ളതാണ്.

അല്ലാതെ സ്ത്രീയുടെമേൽ ആധിപത്യമനോഭാവം ചെലുത്തി വളച്ചൊടിക്കാനുള്ള തല്ല്''[45] എന്ന് റാബിയ പറയുന്നു. പെൺമക്കൾ മാത്രമുള്ളവരുടെ സ്വത്ത് ശരീഅ ത്തിന്റെ പേരിൽ കൈക്കലാക്കുന്നവർ മറ്റുള്ള കാര്യങ്ങളിൽ ഈ നിയമങ്ങൾ പാലി ക്കാറുണ്ടോ എന്ന അനുഭവത്തിന്റെ തീച്ചൂളയിൽ ഉയിർക്കൊണ്ട റാബിയയുടെ ചോദ്യങ്ങൾക്കുമുമ്പിൽ അവളെ നന്നായി മനസ്സിലാക്കിയ ബാസിത്തും ഉത്തരം മുട്ടിപ്പോവുകയാണ്.

കബളിപ്പിക്കപ്പെട്ട് കമാലിന്റെ രണ്ടാം ഭാര്യയാകേണ്ടിവന്ന ഹസ്ന മറ്റൊരു രീതിയിലാണ് ജീവിതം നേരിടുന്നത് ആദ്യമൊക്കെ റാബിയയോട് അസൂയയായി രുന്നെങ്കിലും യാഥാർഥ്യം ബോധ്യമായപ്പോൾ കുറ്റബോധം അവളെ വേട്ടയാടുന്നു. രക്ഷപ്പെട്ടുപോവാൻ മറ്റൊരു വഴിയും ഇടവുമില്ലാത്ത നിസ്സഹായാവസ്ഥ അവളെ അവിടെ പിടിച്ചുനിർത്തുന്നു. റാബിയ വീടുവിട്ടുപോയശേഷം ഹസ്നയെ വല്ലാ ത്തൊരു മാനസികവിഭ്രാന്തി പിടികൂടുന്നു. മൗനിയായി, ഏകാകിയായി പുസ്തക ങ്ങളുടെ ലോകത്തു കഴിയുന്ന അവൾക്ക് വായിച്ച പുസ്തകങ്ങളിലെ കഥാപാത്ര ങ്ങൾ തന്നോട് സംവദിക്കുന്നതായി അനുഭവപ്പെടുന്നു. 'മുത്തുനബിയുടെ പത്നി മാർ' എന്ന പുസ്തകം വായിക്കുന്ന അവൾക്കുമുന്നിൽ പ്രവാചകപത്നിമാർ ഓരോരുത്തരായിവന്ന് തങ്ങളെ റസൂൽ വിവാഹം കഴിക്കാനിടയായ സാഹചര്യവും തങ്ങളും റസൂലും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ ദൃഢതയും വ്യക്തമാക്കുന്നു. അങ്ങനെ ഒരു മാനസികവിഭ്രാന്തിയുടെ ലോകത്ത് അവൾ എത്തിപ്പെടുന്നു.

അധികാരസ്ഥാപനങ്ങളുമായി പൊരുത്തപ്പെടാൻ കഴിയാതെവരുമ്പോൾ വ്യക്തി വൈകാരികമായ പ്രതിസന്ധികളിൽ ചെന്നുപെടുമെന്നും അത് ഉന്മാദത്തി ന് കാരണമാകുമെന്നും ഫ്രോയ്ഡ് നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.[46] പുരാഷാധികാരം ചെലു ത്തുന്ന കാർക്കശ്യങ്ങളാണ് സ്ത്രീമനസ്സിനെ സംഘർഷങ്ങളിലേക്കും വിക്ഷോഭങ്ങ ളിലേക്കും തള്ളിവിടുന്നത്. ഹസ്നയുടെ മാനസികസംഘർഷങ്ങൾ അവളുടെ അബോധമനസ്സിനെയും സ്വാധീനിക്കുന്നു. അടിച്ചമർത്തലിനെതിരായി അബോധ മനസ്സ് പ്രതികരിക്കുന്നു. അവിടെ അവൾ തന്റേതായ ഇടം കണ്ടെത്തുന്നു.

''എന്തിനാ റസൂല് പന്ത്രണ്ട് കെട്ടിയത്? നാലുകെട്ടാൻ പറഞ്ഞത്. ഇന്നേം ഇത്താനേം പോലുള്ളവരെ നരകത്തിയ്യില് കൊണ്ടിട്ട് പൊരിക്കായിരുന്നില്ലേ ഇതി ലും ഭേദം'' എന്ന് ചിന്തിക്കുന്ന ഹസ്നയുടെ മനസ്സിലേക്ക് പ്രവാചകപത്നിമാർ

ഓരോരുത്തരായി കടന്നുവരുന്നു. നബിയുടെ പ്രഥമപത്നി ഖദീജ മുതൽ ആയിഷ, ജുവൈരിയ, മൈമൂന, സൈനബ്, മാരിയത്ത്, ഹഫ്സ, സൈനബ്, ഉമ്മുഹബീബ, ഉമ്മുസൽമ വരെയുള്ള പ്രവാചകപത്നിമാർ ഹസ്നയുടെ മനസ്സിൽ പുതിയ പ്രകാശം തീർക്കുന്നു. അബോധത്തിലാണ് ഹസ്ന അഭയം കണ്ടെത്തുന്നത്.

ഒരു ശരാശരി സ്ത്രീയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ആണും പെണ്ണും ചേർന്നുണ്ടാകുന്ന കുടുംബഘടന വിലപ്പെട്ടതാണ്. എന്നാൽ കുടുംബത്തെയും ആധിപത്യവ്യവസ്ഥയായി കാണുന്ന ഫെമിനിസ്റ്റ് നിലപാടുകളുണ്ട്. *റാബിയ* കുടുംബത്തെയോ പുരുഷനെയോ ഒരിക്കലും തിരസ്കരിക്കുന്നില്ല. മതത്തിന്റെയും പൗരോഹിത്യത്തിന്റെയും പുരുഷാധിപത്യവ്യവസ്ഥകളെയാണ് നോവൽ വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നത്. സ്ത്രീക്ക് ആദ്യമായി സ്വത്തവകാശവും പൊതുജീവിതത്തിൽ ഇടപെടാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യവും നൽകിയത് ഇസ്ലാംമതമാണ്. എന്നാൽ അതേമതത്തിന്റെ പേരു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് അവളെ ചൂഷണത്തിന് വിധേയയാക്കുകയും അന്തഃപുരങ്ങളിൽ അടച്ചിടുകയുമാണ് പിന്നീടുണ്ടായത്. സ്ത്രീയും പുരുഷനും പരസ്പരം വസ്ത്രങ്ങളാണെന്ന രൂപകത്തിലൂടെ അവർക്കിടയിലുണ്ടാകേണ്ട തുല്യതാബോധത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച ഖുർആന്റെ വീക്ഷണത്തെ, സ്ത്രീയെ അടിച്ചമർത്തുന്നതിലേക്ക് പരിവർത്തിപ്പിക്കുകയാണ് പൗരോഹിത്യംചെയ്തത്. ഇതിനെതിരെ മതചിന്തകളോട് ചേർന്നുനിന്ന് പ്രതികരിക്കുകയാണ് *റാബിയ.* ''എന്റെ ശ്രേഷ്ഠമായ, ഔന്നത്യമുള്ള മതത്തെയല്ല, അതിനുമേൽ കരിവാരി പുരട്ടാൻ ശ്രമിക്കുന്നവരെയാണ് ഞാൻ....'' എന്ന് സംവാദത്തിൽ സംസാരിക്കുന്ന കുട്ടി നോവലിസ്റ്റിനെത്തന്നെയാണ് പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത്. ദൈവത്തെയോ മതത്തെയോ നിരാകരിക്കുകയല്ല, മതാത്മകമാനവികതയിൽ സ്ത്രീക്ക് നഷ്ടപ്പെടുന്ന ഇടങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഉൽക്കണ്ഠപ്പെടുകയാണ് നോവൽ ചെയ്യുന്നത്. യഥാർത്ഥഇസ്ലാമിൽനിന്നുള്ള അപ്രഭ്രംശമാണ് മുസ്ലിംജീവിതത്തിന്റെ തകർച്ചയ്ക്ക് കാരണമെന്ന മതാത്മകനവോത്ഥാനയുക്തിയാണ് റാബിയ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നത്. സ്ത്രീ ഇടപെടുന്ന വൈയക്തിക-സാമൂഹികജീവിതമണ്ഡലങ്ങളിൽ അവർക്കുനേരെ രൂപംകൊള്ളുന്ന പൗരോഹിത്യത്തിന്റെ മൂടുപടങ്ങൾ മറനീക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് *റാബിയ* നടത്തുന്നത്.

കുറിപ്പുകൾ

1. ചന്ദ്രിക സി .എസ്. , 'പെണ്ണെഴുത്ത് ഒരു സന്ധിയില്ലാ സമരം', *ആർത്തവമുള്ള സ്ത്രീകൾ* (ഫേബിയൻ ബുക്സ്, മാവേലിക്കര, 2008), പു. 15.
2. രവീന്ദ്രൻ എൻ. കെ. , 'അവതാരിക' , *മൗനത്തിന്റെ നാനാർത്ഥങ്ങൾ* (ഹരിത പുസ്തകകേന്ദ്രം, തൃശ്ശൂർ, 1993).
3. സുഹറ ബി. എം. ,'ഞാൻ കഥാകാരിയായ കഥ' , *ഭ്രാന്ത്* (ചിന്താ പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2010).
4. സുഹറ ബി. എം. , 'ഞാൻ കഥാകാരിയായ കഥ', *ഭ്രാന്ത്* (ചിന്താ പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2010).
5. സുഹറ ബി. എം. , 'ആമുഖം', *ഉമ്മക്കുട്ടിയുടെ കുഞ്ഞിക്കിനാവുകൾ* (ചിന്താ പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2015).
6. ശ്രീദേവി കെ. നായർ ഡോ. , *മലയാളത്തിലെ കഥാകാരികൾ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2002), പു. 8.
7. ലീലാവതി എം. , 'അവതാരിക' , *ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോൽ,* ബി.എം. സുഹറ (മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2011).
8. സുഹറ ബി. എം. , 'ആമുഖം', *ആകാശഭൂമിയുടെ താക്കോൽ,* (മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2011)
9. Simon de Beauvoir, *The Second Sex.* (Harmonds worth, Penguin, 1972).
10. സുഹറ ബി. എം. , *ആകാശഭൂമിയുടെ താക്കോൽ,* (മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2011), പു. 258.
11. മാറിയന്നറ്റ് എലിസ്, ഉദ്ധ. ജാൻസി ജെയിംസ്, *ഫെമിനിസം*, എഡി. എൻ. ജയകൃഷ്ണൻ (കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2011), പു. 16.
12. സുഹറ ബി. എം. ,*ആകാശഭൂമിയുടെ താക്കോൽ* (മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2011), പു. 40.
13. അതേ പുസ്തകം , പു. 40.
14. അതേ പുസ്തകം , പു. 73.
15. അതേ പുസ്തകം , പു. 80.
16. അതേ പുസ്തകം , പു. 71.

17. അതേ പുസ്തകം , പു. 67.

18. അതേ പുസ്തകം , പു. 131.

19. അതേ പുസ്തകം , പു. 252.

20. അതേ പുസ്തകം , പു. 252.

21. സുഹറ ബി. എം. , 'മൊഴിയുടെ പൊരുൾ' , *മൊഴി* (ചിന്താ പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2010).

22. സുഹറ ബി. എം. , *ആകാശഭൂമിയുടെ താക്കോൽ* (മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2011), പു. 76.

23. അതേ പുസ്തകം , പു. 254.

24. അതേ പുസ്തകം , പു. 246.

25. അച്യുതൻ എം. , *ചെറുകഥ: ഇന്നലെ ഇന്ന്* (സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം, 1973), പു. 20.

26. സുഹറ ബി. എം. , 'ഞാൻ കഥാകാരിയായ കഥ', *ഭ്രാന്ത്* (ചിന്താ പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2010).

27. പ്രിയാ നായർ ഡോ. , 'ഭ്രമാത്മകതയുടെ പെൺവിനിമയങ്ങൾ', *വിജ്ഞാന കൈരളി,* വാ. 45, ല. 1 (5 ജനുവരി ,2014)

28. സുഹറ ബി. എം. , 'ആകാശഭൂമിയുടെ താക്കോൽ' *,ഭ്രാന്ത്* (ചിന്താ പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2010), പു. 76.

29. സാറാ ജോസഫ്, 'അവതാരിക' , *അഗ്നിയും കഥകളും* ,സിതാര എസ്. , (മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2004), പു. 7.

30. Maurice Levi , Qtd in *Fantasy: The literature of subversion,* (Methuen, London, 1984), p. *18.*

31. സുഹറ ബി. എം. , 'ചോയിച്ചി', *ഭ്രാന്ത്* (ചിന്താ പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 2010), പു. 19

32. സുഹറ, ബി. എം. , 'അഭിമുഖം', *മലയാളത്തിന്റെ കഥാകാരികൾ,* എഡി. ശ്രീദേവി കെ. നായർ (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2002), പു. 202.

33. സഹീറാതങ്ങൾ, *റാബിയ* (കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ, 2008), പു. 19.

34. ആമിന വദൂദ്, ഖുർആൻ ഒരു പെൺവായന, വിവ. ഹഫ്സ (അദർ ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2015), പു. 22

35. സഹീറാതങ്ങൾ, *റാബിയ* (കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ, 2008), പു. 22.

36. അതേ പുസ്തകം , പു. 23.

37. ആമിനാ വദൂദ്, *ഖുർആൻ ഒരു പെൺവായന,* വിവ. ഹഫ്സ (അദർ ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2015), പു. 163.

38. സഹീറാതങ്ങൾ, *റാബിയ,* (കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ, 2008), പു. 52.

39. അതേ പുസ്തകം , പു. 54.

40. അതേ പുസ്തകം , പു. 43.

41. അതേ പുസ്തകം , പു. 49.

42. അതേ പുസ്തകം , പു. 56.

43. അതേ പുസ്തകം , പു. 41.

44. സേതു, 'റാബിയ ഉയർത്തുന്ന കുറേ ചോദ്യങ്ങൾ', *റാബിയ*, സഹീറാതങ്ങൾ, (കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശൂർ, 2008).

45. അതേ പുസ്തകം , പു. 33.

46. ഫ്രോയ്ഡ്, ഉദ്ധ. രാധാകൃഷ്ണവാര്യർ കെ. , "*ഭ്രാന്ത് മലയാളകഥനരൂപങ്ങളിൽ ഒരു പഠനം.*" പിഎച്ച്. ഡി. ഗവേഷണപ്രബന്ധം, മഹാത്മാഗാന്ധി സർവ്വകലാശാല, 2005, പു. 9.

അധ്യായം 5

മുസ്ലിംപെണ്ണെഴുത്ത് : ലിംഗസ്വത്വത്തിന്റെ നവമാനങ്ങൾ

സ്ത്രീയുടെ മതം, പ്രണയം, രാഷ്ട്രീയം എന്നിവയെല്ലാം പുരുഷകാഴ്ച്ചപ്പാടുകളിൽനിന്നും വിഭിന്നമാണ്. മതതത്ത്വങ്ങൾ സ്ത്രീവിരുദ്ധമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും പ്രാവർത്തികമാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പൗരോഹിത്യത്തിനും പുരുഷാധിപത്യത്തിനുമെതിരെയുള്ള പ്രതിഷേധവും പ്രതിരോധവുമാണ് സമകാലികസ്ത്രീരചനകൾ. മതത്തിൽ സ്ത്രീക്ക് നഷ്ടപ്പെടുന്ന ഇടങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഉത്കണ്ഠകളാണ് ബി. എം. സുഹറയുടെയും സഹീറാതങ്ങളുടെയും രചനകൾ പങ്കുവെക്കുന്നത്. ഇസ്ലാമിലെ അടിസ്ഥാനപാഠങ്ങളിലെ ലിംഗനീതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകൾ ഇന്ന് സജീവമാണ്. അടിസ്ഥാനപാഠങ്ങളെത്തന്നെ സ്ത്രീപക്ഷമായി വായിക്കാനും വ്യാഖ്യാനിക്കാനുമുള്ള ശ്രമങ്ങളും ഇന്ന് നടക്കുന്നുണ്ട്. അത്തരം വായനകളിലൂടെ മതത്തെ സമകാലികമാക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഖദീജാ മുംതാസിന്റെ കൃതികളിൽ കാണുന്നത്.

5.1. *ബർസ*: സ്ത്രീപക്ഷചിന്തയുടെ ഇസ്ലാമികവായനകൾ.

മലയാളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീയെഴുത്തിനകത്ത് ഇസ്ലാമികകാഴ്ചപ്പാടിൽ ജീവിതത്തെ ആവിഷ്കരിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഖദീജാമുംതാസിന്റെ *ബർസ*. ബർസ എന്നാൽ മുഖം തുറന്നിട്ടവൾ എന്നർത്ഥം. ഫാത്തിമ മെർനീസ്സിയുടെ *ദി വെയിൽ ആന്റ് മെയിൽ എലീറ്റ്* (*ഇസ്ലാമും സ്ത്രീകളും*) എന്ന കൃതിയിൽ ഈ പദം ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ തങ്ങൾക്കെതിരായ യാഥാസ്ഥിതിക മതനീതികളെ ചോദ്യംചെയ്യാനും തീരുമാനങ്ങളെടുക്കാനും ആരംഭിച്ച കാലത്തെ പരാമർശിക്കുമ്പോഴാണ് ഈ പദം കടന്നുവരുന്നത്. 'ലിസാനുൽ അറബ്' നിഘണ്ടുവിൽ ബർസാ എന്ന പദത്തിന് നൽകിയിരിക്കുന്ന അർത്ഥം എന്താണെന്ന് ഫാത്തിമ മെർനീസ്സി ഇങ്ങനെ വിശദീകരിക്കുന്നു: "ഒരു ബർസാ എന്നു വെച്ചാൽ മുഖം ഒളിപ്പിക്കാതിരിക്കുകയും തല താഴ്ത്താതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു മുസ്ലിംസ്ത്രീ എന്നാണ്. ബർസാസ്ത്രീ, സന്ദർശകരെ വീട്ടിൽ സ്വീകരിക്കുന്നവൾ, സ്വന്തമായി തീരുമാനമെടുക്കാൻ കഴിവുള്ളവൾ, അവരുടെ അഖ്ലിന് (യുക്തി) പേരുകേട്ടവൾ എന്നൊക്കെ ഈ വാക്കിന് അർത്ഥം നൽകുന്നുണ്ട്."[1]

ഖദീജാ മുംതാസിന്റെ നോവലിലെ നായിക സബിത മുഖം തുറന്നിട്ടവളാണ്. ഈ മുഖം തുറന്നിടലിലൂടെ മനസ്സുതന്നെ തുറന്നിട്ടുകൊണ്ട് ഇസ്ലാമിലൂടെ ഒരു യാത്രതന്നെ നടത്തുകയാണ് സബിത. *ബർസ*യുടെ അവതാരികാകാരൻ പറയുന്നത് ശ്രദ്ധേയം. “ഇസ്ലാമിന്റെ ഹൃദയഭൂമിയായ സൗദി അറേബ്യയിലൂടെ ഇസ്ലാമിന്റെ ചൈതന്യംതേടി സബിത നടത്തിയ യാത്രയിൽ പല പ്രതിസന്ധികളും അവൾ തരണംചെയ്യുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അവളുടേതായ, സ്ത്രീയുടേതായ ഇസ്ലാമിനെ അവൾ കണ്ടെത്തുന്നു.”[2]

ആധുനികത നിർമ്മിച്ച സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയ-മത-സ്വത്വബോധ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ എങ്ങനെയാണ് മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ ചിന്തയിലും യുക്തിബോധത്തിലും വ്യതിയാനങ്ങളുണ്ടാക്കിയതെന്ന് *ബർസ* കാണിച്ചുതരുന്നു. അടിസ്ഥാനപാഠങ്ങളെ കേന്ദ്രമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള അപഗ്രഥനാത്മകവായനകൾ മതപഠനം ഒരിക്കലും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കാറില്ല. ഉത്തരാധുനികതയുടെ പുതിയ ചിന്താപരിസരമാണ് സൂക്ഷ്മ രാഷ്ട്രീയത്തിലേക്കുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾ വികസിക്കുന്ന അത്തരമൊരു വായനയ്ക്ക് വഴിതുറന്നത്. “ഇസ്ലാം മതതത്ത്വങ്ങളെ മതത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയിൽ ഇടംനിഷേധിക്കപ്പെട്ട, പ്രാന്തവത്ക്കൃതവർഗ്ഗത്തിന്റെ വീക്ഷണങ്ങൾക്കനുസൃതമായി വ്യാഖ്യാനിക്കാനുള്ള മലയാളനോവലിലെ ആദ്യശ്രമമാണ് *ബർസ*. ഈ നോവലിന്റെ പ്രമേയപരമായ അസ്തിത്വത്തിന്റെ പ്രാഗ്രൂപങ്ങൾ ഇസ്ലാമിക ഫെമിനിസ്റ്റുകളായ എഴുത്തുകാരുടെ രചനകളിൽ കാണുന്നതിൽ ആകസ്മികതയില്ല”[3] എന്ന് അവതാരികയിൽ എ. പി. കുഞ്ഞാമു അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്.

സ്ത്രീസ്വത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധത്തോടെ വായിക്കുമ്പോഴാണ് സ്ത്രീവായന പുരുഷവായനയിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമാകുന്നത്. താനൊരു മുസ്ലിം സ്ത്രീയാണെന്ന തിരിച്ചറിവോടെത്തന്നെയാണ് ഖദീജാമുംതാസ് *ബർസ* രചിച്ചിരിക്കുന്നത്. മുസ്ലിംമതതത്ത്വങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കുകയും അതിന്റെ ദുർവ്യാഖ്യാനങ്ങളെ എതിർക്കുകയുംചെയ്യുന്ന വിശാലമായ കാഴ്ച്ചപ്പാട് അവർക്കുണ്ട്. സ്ത്രീയെ കർത്തൃസ്ഥാനത്ത് നിർത്തിക്കൊണ്ട് മതത്തെ ഒരു സ്ത്രീയനുഭവമായി നോവലിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. മുസ്ലിംജീവിതത്തിനകത്ത് സ്ത്രീയനുഭവിക്കുന്ന, അവൾക്കുമാത്രം പറയാൻകഴിയുന്ന അവസ്ഥകളെയാണ് *ബർസ*യിൽ നോവലിസ്റ്റ് വിഷയമാക്കുന്നത്.

പ്രഭാകരൻഡോക്ടറുടെ മരുമകളും നാട്ടിലെ പ്രമാണിയായ രാഘവൻ മുതലാളിയുടെ മകളുമായ ഡോക്ടർ സബിതയാണ് നോവലിലെ കേന്ദ്രകഥാപാത്രം. നാട്ടുകാരനും സഹപാഠിയുമായ റഷീദുമായുള്ള പ്രണയത്തിലൂടെയും ജീവിതത്തിലൂടെയുമാണ് അവൾ ഇസ്ലാമിലേക്ക് കടന്നുവരുന്നത്. ഈ വിവാഹവും മതം മാറ്റവും സബിതയുടെ ജീവിതത്തിൽ വലിയ സംഘർഷമൊന്നും സൃഷ്ടിച്ചിട്ടില്ല. എന്നാൽ റഷീദുമൊത്ത് ജോലിതേടി സൗദിഅറേബ്യയിലെത്തിയപ്പോൾ അവിടുത്തെ സാമൂഹികജീവിതാവസ്ഥകൾ അവളെ സംഘർഷത്തിലാക്കുന്നു. ഇസ്ലാമിനെക്കുറിച്ച് കൂടുതൽ പഠിക്കാനും ഇസ്ലാമിലെ സ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനത്തെക്കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കാനും സബിത ശ്രമിക്കുന്നു. *ബർസ*യിലെ കേന്ദ്രകഥാപാത്രമായ സബിതയിൽ നോവലിസ്റ്റിന്റെ ആത്മാംശമുണ്ടെങ്കിലും സാഹിത്യത്തിന്റെ ഭാഷയും ഭാവനയും കഥാപാത്രത്തെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

കാലികമായ ചിന്തയുടെയും പ്രയോഗത്തിന്റെയും ചില മുഖങ്ങൾ *ബർസ* മുസ്ലിംസമുഹത്തിനുമുന്നിൽ തുറന്നിടുന്നുണ്ട്. അതിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടതാണ് ഇസ്ലാമിലെ സ്ത്രീയവസ്ഥ. ''ബദുവിയൻ ഗോത്രസംസ്കൃതിയുടെ നീക്കിയിരുപ്പുകളും ഇസ്ലാമികഭരണക്രമത്തിന്റെ കാർക്കശ്യവും എണ്ണപ്പണം കൊണ്ടുവന്ന ആധുനികതയുടെ വേഗവും കുടിയേറ്റസംസ്കാരത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണതകളും എല്ലാം ചേരുമ്പോൾ ഉരുത്തിരിയുന്നവയാണ് സൗദിഅറേബ്യൻസ്ത്രീയുടെ സാംസ്കാരികസന്ദിഗ്ദ്ധതകളായി ഇരുപതുവർഷംമുമ്പത്തെ പ്രവാസകാലത്ത് തനിക്ക് അനുഭവപ്പെട്ടത്.''[4] എന്ന് ഖദീജാമുംതാസ് പറയുന്നു.

ഏഴുവർഷത്തെ ഗൾഫുജീവിതം തന്ന അനുഭവങ്ങളും ചിന്തകളും സംശയങ്ങളും ചോദ്യങ്ങളുമെല്ലാം ചേർന്ന് *ബർസ* എഴുതുകയായിരുന്നെന്ന് നോവലിസ്റ്റ് പറയുന്നുണ്ട്. ''ഇസ്ലാമിൽ സുന്ദരമായ ആശയമുണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ വലിപ്പച്ചെറുപ്പത്തെ നിരാകരിക്കുന്ന സോഷ്യലിസത്തിന്റെ, ജനാധിപത്യത്തിന്റെ ലോകം അതിനുണ്ടായിരുന്നു. പല അനാചരങ്ങളെയും തുടച്ചുനീക്കാനും സ്ത്രീകളുടെ കാര്യത്തിലുമൊക്കെ വിപ്ലവകരമായ സ്റ്റെപ്പാണ് പ്രവാചകൻ മുന്നോട്ടുവെച്ചത്. ഒരുപാട് ആന്തരാർത്ഥങ്ങളുണ്ട് യഥാർത്ഥ ഇസ്ലാമിന്. അടഞ്ഞ ഒരു ലോകമല്ല അത്. എതിർക്കേണ്ട കാര്യങ്ങൾ പലതുമുണ്ടായിട്ടും സ്ത്രീയിന്നും ആറാംനൂറ്റാണ്ടിൽ നിന്നുകൊള്ളണമെന്ന് വാശിപിടിക്കുകയാണ് മതപൗരോഹിത്യവും രാഷ്ട്രീയ

ഇസ്‌ലാമും."[5] ഈ വൈരുദ്ധ്യമാണ് നോവലിസ്റ്റിനെ സന്ദേഹിയാക്കുന്നതും ചോദ്യങ്ങളുയർത്താൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതും.

5.1.1. വ്യവസ്ഥകളെ തിരുത്തുന്ന സന്ദേഹങ്ങൾ

സന്ദേഹത്തിന്റെ സർഗ്ഗാവിഷ്കാരം അല്ലെങ്കിൽ മതസന്ദേഹത്തിന്റെ നോവൽരൂപം എന്ന് *ബർസ*യെ വിളിക്കാമെന്ന് ടി. മുഹമ്മദ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്.[6] സന്ദേഹിയായ ഒരു നവമുസ്ലിമായി സബിതയെ അവതരിപ്പിച്ചത് നോവലിന്റെ രചനാതന്ത്രമാണ്. ചെറുപ്പംമുതലേ മതത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂട്ടിൽ വളർന്നുവരാത്ത ഒരു വ്യക്തിക്കുമാത്രമേ മതത്തെക്കുറിച്ച് ഇങ്ങനെ സന്ദേഹിയാകാൻ കഴിയൂ. വായിക്കാനാജ്ഞാപിച്ച, ചിന്തിക്കാനും എഴുതാനും പഠിപ്പിച്ച, സന്ദേഹിയാകാൻ പ്രേരിപ്പിച്ച, സത്യവിശ്വാസിയല്ല സത്യാന്വേഷിയാകൂ എന്ന് ഉള്ളിലിരുന്നു മന്ത്രിച്ച കാരുണ്യമൂർത്തിക്കാണ് എഴുത്തുകാരി നോവൽ സമർപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ചോദ്യങ്ങളും സംശയങ്ങളുമാണ് പലപ്പോഴും വ്യവസ്ഥകളെ തിരുത്തുന്നത്. നവമുസ്ലിമായ, ഇസ്‌ലാമിനെ പഠിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സബിതയ്ക്ക് പല സംശയങ്ങളുമുണ്ട്. "സംശയങ്ങളുണ്ട്...... കൺഫ്യൂഷൻസ് ഉണ്ട്, പല കാര്യത്തിലും....തുറന്നു പറഞ്ഞാൽ പക്ഷേ, മതനിന്ദയായാലോ? വിമർശനങ്ങളെ താങ്ങാൻ ശക്തിയുണ്ടാകുമോ മുസ്ലിങ്ങൾക്ക്?"[7] എന്ന് സബിത ആകുലയാകുന്നുണ്ട്. പുരുഷകേന്ദ്രിതയുക്തികൊണ്ടുമാത്രം നിലനിർത്തുന്ന സമ്പ്രദായങ്ങളും അനുഷ്ഠാനങ്ങളും ചോദ്യംചെയ്യാതെ സ്ത്രീക്ക് ഈ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയിൽ ജീവിക്കാൻ കഴിയില്ല എന്ന് സബിതക്കറിയാം. ഇസ്‌ലാമിലെ സ്ത്രീവിരുദ്ധമായ അത്തരം വ്യവസ്ഥകൾക്കെതിരെയാണ് സബിത സന്ദേഹങ്ങളുയർത്തുന്നത്.

ലൗകികകാര്യങ്ങളെപ്പറ്റി സംസാരിക്കുമ്പോൾ ഭാവനയ്ക്കുള്ള എല്ലാ പഴുതുകളും ഇസ്‌ലാമിൽ അടഞ്ഞുപോകുന്നെന്ന് സബിത ചിന്തിക്കുന്നുണ്ട്. ഇക്കാര്യങ്ങളെല്ലാം അവൾ ഭർത്താവുമായി ചർച്ചചെയ്യുന്നുമുണ്ട്. "ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ ചര്യകളെപ്പറ്റിയും കൃത്യമായ നിർദ്ദേശങ്ങളുള്ള, എന്തുകൊണ്ട് എന്നു തിരയാതെ നേരെ ജീവിച്ചുപോയാൽ ഒരുനാൾ നേരെ സ്വർഗ്ഗകവാടത്തിലെത്തിനിൽക്കാൻ സഹായിക്കുന്ന മതം, പക്ഷെ റഷീദ്, എന്റെ മനസ്സ് എന്തുകൊണ്ട്, എന്തുകൊണ്ട് എന്നു ചോദിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. നിന്റേതോ?നീയെന്നെപ്പോലെ പുതുമുറക്കാരനല്ലല്ലോ."[8]

ചിന്തിക്കുന്ന, സ്വത്വബോധമുള്ള സ്ത്രീകൾക്കുമാത്രമേ അവഗണിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീകളുടെ മാനസികവ്യഥകൾ മനസ്സിലാക്കാനും വ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരെ ചോദ്യങ്ങളുയർത്താനും കഴിയുകയുള്ളൂ. സ്ത്രീക്കുണ്ടാകുന്ന മാനസികവ്യഥകൾ ചിന്തിക്കുന്ന പുരുഷനുണ്ടാകുന്നില്ലല്ലോയെന്ന് ആകുലപ്പെടുമ്പോഴും സ്വത്വബോധമുള്ള സ്ത്രീയുടെ മാനസികവ്യഥകൾ മനസ്സിലാക്കാനും ഉൾക്കൊള്ളാനും കാരുണ്യമുള്ളവനാണ് ദൈവമെന്ന സമാധാനവും നോവലിസ്റ്റ് പങ്കുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ''എന്റെ മനസ്സിലെ അല്ലാഹു, എന്നെ തിരിച്ചറിയുന്ന കരുണാമയൻ, എങ്ങനെ എന്റെ സ്വത്വത്തിനെതിരാകും? പുരുഷനുവേണ്ടിമാത്രം സംസാരിക്കും. പുരുഷന്റെ കർത്തവ്യമണ്ഡലത്തിൽ അവനുവേണ്ടി ഒരുക്കപ്പെട്ട ഒരു രണ്ടാംതരം ജന്മമായി എങ്ങനെ എന്നെ തരംതാഴ്ത്തും?''[9]

ആധുനികതയുടെ യുക്തിബോധത്തിൽ വളർന്ന സബിത പലപ്പോഴും മതത്തിന്റെ യുക്തിബോധവുമായി സംഘർഷത്തിലാവുന്നു. അവൾ ഇസ്ലാമിലേക്കുള്ള യാത്രയിലാണ്. യാത്രക്കാരന് സന്ദേഹങ്ങൾ സ്വാഭാവികം. എന്നാൽ സബിതയിലെ സന്ദേഹി പലപ്പോഴും മതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വങ്ങളെത്തന്നെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

5.1.2. സ്ത്രീപക്ഷ ഇസ്ലാമും *ബർസ*യും

ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ദർശനം *ബർസ*യിൽ വളരെയധികം സ്വാധീനംചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദത്തിലെ പ്രബലമായ ഒരു കൃതിയാണ് ആമിന വദൂദിന്റെ *Qura'n and Women* (*ഖുർആൻ ഒരു പെൺവായന*) . ഇസ്ലാമിലെ പുരുഷാധിപത്യത്തെ എതിർക്കുമ്പോഴും ഖുർആനെ ദൈവവചനമായി കണ്ടുകൊണ്ടുള്ള ഒരു സമീപനമാണ് ആമിന വദൂദ് സ്വീകരിക്കുന്നത്.[10]

ഖുർആനെയല്ല, ഖുർആന്റെ സ്ത്രീവിരുദ്ധമായ വ്യാഖ്യാനങ്ങളെയാണ് ആമിന വദൂദ് ചോദ്യംചെയ്യുന്നത്. എന്നാൽ *ബർസ*യിൽ ഖുർആൻ ദൈവവചനമാണോ എന്ന സംശയംതന്നെ ഉയരുന്നുണ്ട്. ''ഖുർആൻ ദൈവത്തിൽനിന്നു നേരിട്ടിറക്കപ്പെട്ടതാണെന്ന് നിങ്ങളും വിശ്വസിക്കുന്നുവോ? എന്നിലെ മതവിശ്വാസി അതങ്ങനെത്തന്നെയാണെന്നു പറയുമ്പോഴും എവിടെയോ ഇരുന്നൊരു യുക്തിബോധം എന്നോടു ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിക്കുന്നു.''[11] സന്ദേഹിയായ സബിതയുടേതല്ല, മതചിട്ട

യിൽ വളർന്നുവന്ന റഷീദിന്റെതാണീ സംശയം. മക്കയിലെ പുരാതനഗലിയിൽ വെച്ച് കണ്ടുമുട്ടിയ ബദുവിനോട് റഷീദ് തന്റെ ആശങ്കകൾ പങ്കുവെയ്ക്കുന്നു. നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കുമുമ്പ് ഉമർ ഖലീഫയുടെ കാലത്ത് മോഷണക്കുറ്റത്താൽ ശിക്ഷിക്കപ്പെട്ടവനാണ് ബദു. നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കിപ്പുറം ജീവിക്കുന്ന റഷീദിനെ കാണുകയും സംസാരിക്കുകയുമാണ് അയാളുടെ നിയോഗലക്ഷ്യം. മുഹമ്മദ് നബിക്ക് ജിബ്‌രീൽ നേരിട്ട് ദർശനം നൽകി അല്ലാഹുവിന്റെ വചനങ്ങളായ ഖുർആൻ ഓതിക്കൊടുക്കുകയായിരുന്നില്ലേ എന്ന റഷീദിന്റെ ചോദ്യത്തിന് ബദുവിന്റെ മറുപടി ഇങ്ങനെയാണ്. ''ഒരാൾക്ക് യാഥാർത്ഥ്യമായി അനുഭവപ്പെടുന്നത് വേറൊരാൾക്ക് മായയായിക്കൂടേ? നൂറ്റാണ്ടുകൾ താണ്ടിവന്ന ഈ ഞാൻ ഇന്നു നിന്റെ മുമ്പിലൊരു യാഥാർത്ഥ്യമാണ്. പക്ഷെ, നിന്റെ ഭാര്യയ്ക്ക്, അല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരാൾക്ക് ഞാൻ വെറുമൊരു ഭാവനാസൃഷ്ടി മാത്രമായിരിക്കും. അസ്വസ്ഥമനസ്സിന്റെ, അന്വേഷണാത്മകമനസ്സിന്റെ ഭാവന! ഒരു പക്ഷെ, കൊല്ലങ്ങൾക്കുശേഷം പുറകോട്ടുതിരിയവെ, നിനക്കും, ഈയനുഭവിക്കുന്നതുപോലും ഒരു സ്വപ്നാടനമാകാം. അപ്പോൾ സത്യമേത്? മിഥ്യയേത്?''[12]

ആയിരത്തിനാനൂറുകൊല്ലങ്ങൾക്കുമുമ്പ് ഖലീഫമാരുടെകാലത്ത് ജീവിച്ച ബദുവിനെ റഷീദിന്റെമുമ്പിൽ പ്രത്യക്ഷമാക്കിയ നോവലിസ്റ്റ്, റഷീദിനുണ്ടായ ആ അനുഭവവുമായി തുലനംചെയ്താണ് ഖുർആന്റെ വെളിപാടിനെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. സത്യവും മിഥ്യയും തമ്മിലുള്ള അതിരുകൾമായുന്ന അവതരണമാണ് ഇവിടെ നോവലിസ്റ്റ് നടത്തുന്നത്.

എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും മാർഗ്ഗദർശനം നൽകുന്ന ദൈവവചനങ്ങളാണ് ഖുർആൻ എന്ന അറിവിന്റെ വെളിച്ചത്തിലുള്ള ഒരു വ്യാഖ്യാനപദ്ധതിയാണ് ആമിന വദൂദ് സ്വീകരിക്കുന്നത്.[13] ഖുർആൻ അവതരിച്ച കാലത്തിനും ദേശത്തിനുംമാത്രം ബാധകമായ വചനങ്ങൾ പലതും ഈ വേദഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ട്. എന്നാൽ അടിസ്ഥാന കാര്യങ്ങളിലൊഴികെ, മറ്റു കാലദേശങ്ങളിൽ അവിടുത്തെ സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ കാര്യങ്ങൾകൂടി കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടേ ഖുർആനികാധ്യാപനങ്ങൾക്ക് പ്രസക്തിയുള്ളൂ എന്നാണ് ആമിനവദൂദിന്റെ അഭിപ്രായം.

പതിനാല് നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കുമുമ്പ് ഇസ്‌ലാം ആവിർഭവിച്ച കാലഘട്ടത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങളിലെ കഠിനമായ നിയന്ത്രണങ്ങൾക്ക്

ഇന്ന് പ്രസക്തിയില്ല എന്നാണ് *ബർസ*യിലും പറയുന്നത്. ''അന്ന് ആ വിപ്ലവത്തിന് ബദുവിയൻ അറബിമനസ്സുകളെ മെരുക്കിയെടുക്കാൻ വേണ്ടിവന്ന കഠിനശാസന കളും വിലക്കുകളും വർത്തമാനകാലത്തിലേക്ക് നിരന്തരം പറിച്ചുനടുന്നതുകൊ ണ്ടല്ലേ മുസ്ലിങ്ങൾ പിന്തിരിപ്പന്മാരെന്നു മുദ്രകുത്തപ്പെടുന്നത്.''[14] കാലഘട്ടത്തിനനു സരിച്ചുള്ള മാറ്റങ്ങൾ ഇസ്‌ലാമിൽ വരാത്തതാണ് ആധുനികലോകം ഇസ്‌ലാമിനെ പിന്തിരിപ്പനാശയമെന്ന് മുദ്രകുത്താൻ കാരണമെന്ന് *ബർസ* വ്യക്തമാക്കുന്നു.''ഖുർ ആനിക സ്വാരസ്യം സന്ദർഭങ്ങൾ വിവരിച്ച് മനുഷ്യസംസ്കാരത്തിനും കാല ത്തിനുമനുഗുണമായി വിശകലനംചെയ്തുതരാൻ മുൻവിധികൾ മാറ്റിവെച്ച ആർദ്ര ഹൃദയരായ, സങ്കല്പധനരായ പണ്ഡിതർ ജനിച്ചിട്ടുവേണമേന്നോ? അതോ അത്ത രക്കാർ വായ്മൂടിക്കെട്ടപ്പെട്ടവരായീത്തീർന്നു പോകുന്നതാണോ?''[15]

ഖുർആനികസൂക്തങ്ങൾ പലതും സ്ത്രീവിരുദ്ധമായിത്തീർന്നത് അതിനു പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതമായ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ നിർമ്മിച്ചതുകൊണ്ടാണ്. സ്വാർത്ഥതാല്പ ര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി പലരും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ മൂടിവെയ്ക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. സ്ത്രീക്കും പുരുഷനോടോപ്പം തുല്യമായ അവകാശങ്ങളും സ്വാതന്ത്ര്യവും നൽകി യ ഇസ്‌ലാമിന്റെ യഥാർത്ഥസത്ത തിരിച്ചറിയണമെങ്കിൽ ഖുർആൻ അവതരിച്ച ചരിത്രസന്ദർഭം മനസ്സിലാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള ഒരു സ്ത്രീപക്ഷവായനതന്നെ വേണം.

5.1.3. ഇസ്‌ലാമും സ്ത്രീകളും എന്ന കൃതിയുടെ സ്വാധീനം *ബർസ*യിൽ.

ജനാധിപത്യത്തിനും മനുഷ്യാവകാശങ്ങൾക്കും രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹിക വുമായ തുല്യപങ്കാളിത്തത്തിനുമുള്ള അന്വേഷണം പാശ്ചാത്യമൂല്യങ്ങളിൽ നിന്ന ല്ല, യഥാർത്ഥമായ മുസ്ലിംപാരമ്പര്യങ്ങളിൽ നിന്നാണ് ഉത്ഭവിക്കുന്നതെന്ന് ഇസ്‌ലാ മിക ചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ പിൻബലത്തോടെ നിരീക്ഷിച്ച ഇസ്‌ലാമികസ്ത്രീവാദി യാണ് ഫാത്തിമ മെർനീസ്സി. സത്യവും മിഥ്യയും, അനുവദനീയവും നിഷിദ്ധവും വേർതിരിച്ചറിയുന്നതിനും ഇസ്‌ലാമികസദാചാരത്തെയും മൂല്യങ്ങളെയും രൂപപ്പെ ടുത്തുന്നതിനും മുസ്ലിങ്ങൾ പ്രമാണമായി സ്വീകരിക്കുന്നത് ഖുർആനും ഹദീസു മാണ്. ഹദീസുകളെ പ്രമാണമാക്കിക്കൊണ്ടാണ് ഫാത്തിമ മെർനീസ്സി തന്റെ ഇസ്‌ലാമികസ്ത്രീപക്ഷകാഴ്ചപ്പാട് മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നത്. ''പ്രവാചകന്റെ മരണ ശേഷം പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്ന ആറുലക്ഷത്തോളം ഹദീസുകൾ രണ്ടുനൂറ്റാണ്ടി നുശേഷം അൽബുഖാരി ചിട്ടപ്പെടുത്തിയപ്പോൾ ഏഴായിരിത്തോളം എണ്ണമാണ്

അദ്ദേഹം ആധികാരികമായി കണ്ടെത്തി നിലനിർത്തിയത്"[16] എന്ന് മെർനീസ്സി പറയുന്നു.

സ്വാർത്ഥതാല്പര്യങ്ങൾക്കും അധികാരത്തിനുംവേണ്ടി കപടമായ ഹദീസുകൾ നിർമിക്കുകയും സ്ത്രീവിരുദ്ധമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ചെയ്തതെങ്ങനെയെന്ന് മെർനീസ്സി വ്യക്തമാക്കുന്നു. "സ്ത്രീകളുടെ അവകാശങ്ങൾ ആധുനിക മുസ്ലിംപുരുഷന്മാർക്ക് പ്രശ്നമാകുന്നുവെങ്കിൽ അതിനുകാരണം ഖുർആനോ പ്രവാചകനോ അല്ല. മറിച്ച്, അവ വരേണ്യപുരുഷന്മാരുടെ താല്പര്യങ്ങളുമായി സംഘർഷത്തിലാണെന്നതാണ്."[17] സ്ത്രീക്ക് ഇസ്‌ലാമിലുള്ള യഥാർത്ഥസ്ഥാനം കണ്ടെത്താൻവേണ്ടി ലോകത്തിലെ ആദ്യത്തെ മുസ്ലിംനഗരത്തിന്റെ അത്ഭുതകരവും സുന്ദരവുമായ നിമിഷങ്ങൾ പുനരാവിഷ്കരിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് തന്റെ *ഇസ്‌ലാമും സ്ത്രീകളും* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ മെർനീസ്സി നടത്തുന്നത്. ഖദീജാമുംതാസിനെ വളരെയധികം സ്വാധീനിച്ച കൃതിയാണ് മെർനീസ്സിയുടെ *ഇസ്‌ലാമും സ്ത്രീകളും* എന്നത് *ബർസ* വായിക്കുമ്പോൾ അനുഭവവേദ്യമാകും.

മഫ്ത കൊണ്ടു ചെവിഅടച്ചുകെട്ടാത്ത സബിതയെ നോക്കി 'മരിച്ചുചെന്നാൽ പുറത്തു കാണിക്കപ്പെട്ട മുടിയിഴകളിൽ പിടിച്ച് നിങ്ങൾ നരകത്തിലേക്ക് വലിച്ചിഴയ്ക്കപ്പെടുമെന്ന് കേട്ടിട്ടില്ലേ?' എന്ന ഹദീസ്‌വാക്യം ഡോക്ടർ റാഹില ഉദ്ധരിച്ചപ്പോൾ ഹദീസുകളുടെ ആധികാരികതയെപ്പറ്റിയാണ് സബിത ചിന്തിച്ചത്.

നബിയുടെ ജീവിതചര്യകളും ഉപദേശങ്ങളുമെന്ന പേരിൽ സംഗ്രഹിക്കപ്പെട്ട ഹദീസുകൾ ആറുലക്ഷത്തിലധികമുണ്ട്. അതിൽ ഏഴായിരത്തോളമെണ്ണത്തിനേ ആധികാരികത അവകാശപ്പെടാനുള്ളൂവെന്ന് സബിത ചിന്തിച്ചു. മതപണ്ഡിതരെന്നവകാശപ്പെടുന്നവരും ഭരണാധികാരികളും തങ്ങളുടെ ആശയപരമായ സ്വീകരണത്തിനും ഭൗതികമായ നേട്ടങ്ങൾക്കും വേണ്ടി ഹദീസുകൾ നിർമ്മിച്ചിരിക്കാനുള്ള സാധ്യതയും സബിത ആരായുന്നുണ്ട്. "നബിക്ക് രണ്ടര നൂറ്റാണ്ടിനുശേഷമല്ലേ, ആധികാരികമെന്നവകാശപ്പെടാവുന്ന ഇമാം ബുഖാരിയുടെ ഹദീസ് ക്രോഡീകരണം നടക്കുന്നത്. നൂറ്റാണ്ടുകൾ താണ്ടിവന്ന വാമൊഴികളെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ഹദീസുക്രോഡീകരണം. നബി പറഞ്ഞതു നേരിട്ടുകേട്ടിട്ടുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞ ആൾ

പറഞ്ഞതുകേട്ടിട്ടുള്ള, ആളിൽ നിന്നു കേട്ടിട്ടുള്ള ....ആളിൽ നിന്നും കേട്ടിട്ടുള്ള...... ''[18]

സ്ത്രീവിരുദ്ധമായ പല ആചാരങ്ങൾക്കും നിലപാടുകൾക്കും അധീശവർഗ്ഗം കൂട്ടുപിടിക്കുന്നത് ഇസ്ലാമികപ്രമാണങ്ങളെയാണ്. യുക്തിക്കും സാമാന്യബോധത്തിനും, ഖുർആൻ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന ഇസ്ലാമികദർശനത്തിനും നിരക്കാത്ത ഹദീസുകൾ രൂപപ്പെടാനിടയായ സാഹചര്യം മെർനീസ്സിയും ഖദീജാമുംതാസും വിവരിക്കുന്നു. സ്വാർത്ഥലാഭത്തിനുവേണ്ടി അധികാരിവർഗ്ഗം നിലവിലുള്ള ഹദീസുകൾ തങ്ങൾക്കനുകൂലമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും പുതിയവ രൂപപ്പെടുത്തുകയുമായിരുന്നു. സ്ത്രീവിരുദ്ധവും അവളെ നികൃഷ്ടയായി ചിത്രീകരിക്കുന്നവയുമാണ് പല ഹദീസുകളും. ''ഈ മാതിരി ഹദീസുകൾ നബിവചനങ്ങളെന്നപേരിൽ പഠിപ്പിക്കുകയും ഊട്ടിയുറപ്പിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു മതത്തിൽ വളർന്ന പുരുഷന്റെ മനസ്സിൽ സ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനമെന്തായിരിക്കും''[19] എന്ന് സബിത ആശങ്കപ്പെടുന്നു

സ്ത്രീയെ പൊതുഇടത്തിൽ നിന്ന് മാറ്റിനിർത്താനും വിധേയത്വവും ഒതുക്കവുമുള്ളവളായി ചൊല്പടിക്കുനിർത്താനും വ്യാജഹദീസുകൾ ധാരാളം ഉദ്ധരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഇത്തരം ഹദീസുകളുടെ ആധികാരികത ചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ പിൻബലത്തോടെ ഫാത്തിമ മെർനീസ്സി ചോദ്യംചെയ്യുന്നുണ്ട്. പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതമായ പാരമ്പര്യങ്ങൾ നിലനിർത്താൻ ഇത്തരം ഹദീസുകൾ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ഉത്സാഹിക്കുന്ന സൗദിഅറേബ്യയിലെ മതകീയരാഷ്ട്രാധികാരത്തെ ഖദീജാമുംതാസും നിശിതമായി വിമർശിക്കുന്നു.

5.1.4. ചരിത്രത്തിന്റെ പുനരാവിഷ്ക്കാരങ്ങൾ

ഫാത്തിമ മെർനീസ്സിയെപ്പോലെ ഇസ്ലാമികചരിത്രത്തിന്റെ വീണ്ടെടുപ്പും ചരിത്രവഴികളിലൂടെയുള്ള യാത്രയും *ബർസ*യിൽ ഖദീജാമുംതാസും നിർവ്വഹിക്കുന്നുണ്ട്. ഇസ്ലാമികചരിത്രവനിതകളായ നബിപത്നിമാരുടെ മാനസികവ്യാപാരങ്ങളിലൂടെ അവർ യാത്ര നടത്തുന്നു. ഹാജറ, ഖദീജ, ആയിഷ, ഉമ്മുസൽമ, സഫിയ എന്നീ നബിപത്നിമാരെയും സുകൈന എന്ന പ്രപൗത്രിയേയും തന്റേതായ വീക്ഷണങ്ങളിലൂടെ നോവലിസ്റ്റ് *ബർസ*യിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

ഇസ്ലാമിന്റെ ആദ്യകാലത്തുതന്നെ ഹിജാബിനെ എതിർത്ത മുസ്ലിംസ്ത്രീ കളെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുമ്പോഴാണ് പ്രവാചകന്റെ പ്രപൗത്രിയായ സുകൈനയെപ്പറ്റി ഫാത്തിമമെർനീസ്സി പരാമർശിക്കുന്നത്.[20] സ്വാതന്ത്ര്യദാഹവും ഇച്ഛാശക്തിയും വിമർശനബുദ്ധിയും പ്രകടിപ്പിച്ച സ്ത്രീയായാണ് സുകൈനയെ ഇസ്ലാമിക ചരിത്രം അവതരിപ്പിച്ചത്. എന്നാൽ സുകൈനയുടെ ഓർമ്മതന്നെ മുസ്ലിങ്ങളിൽ നിന്ന് തുടച്ചുനീക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഇന്ന് നടന്നുവരുന്നതെന്ന് മലേഷ്യയിലെ ഒരു സമ്മേളനത്തിൽവെച്ച് തനിക്കുണ്ടായ അനുഭവത്തെ മുൻനിർത്തി മെർനീസ്സി പറ യുന്നു.[21]

ചരിത്രത്തിലേക്ക് നിഷ്പക്ഷമായിചൂഴ്ന്നിറങ്ങുന്നവർക്ക് അത്ഭുതവും ആഹ്ലാദകരവുമായ സ്ത്രീമാതൃകയായാണ് ഖദീജാമുംതാസും സുകൈനയെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.[22] ഇസ്ലാമികചരിത്രത്തിലെ 'ബർസ'കൾ കഥാകാരിയിലും ആഹ്ലാദവും അമ്പരപ്പുമുണ്ടാക്കുന്നുണ്ട്. ഇസ്ലാമിലെ പുരുഷകാപട്യത്തിനെതിരെ ശബ്ദമുയർത്തിയ 'ബർസ'കളെ നിശ്ശബ്ദമാക്കുന്നതും ഒതുക്കുന്നതുമാണ് പില്ക്കാലചരിത്രത്തിൽ കാണുന്നത്. പാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്നും ഊർജ്ജം ഉൾക്കൊ ണ്ടുകൊണ്ട് സ്വത്വബോധമുള്ള സ്ത്രീകളെ സമൂഹത്തിനുമുന്നിൽ വെളിപ്പെടുത്തു കയാണ് *ബർസ*. ചരിത്രത്തിൽനിന്നാണ് എഴുത്തുകാരി മാതൃകകൾ സ്വീകരിക്കു ന്നത്. അങ്ങനെ സ്വയം 'ബർസ'യായി നിശ്ശബ്ദമാക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീകൾക്കു വേണ്ടി തലയുയർത്തി ചോദ്യങ്ങളുയർത്തുന്നു നോവലിസ്റ്റ്.

5.1.5. സ്ത്രീ, അവളുടെ മതം

സ്ത്രീയുടെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ മതത്തെ വിലയിരുത്തുന്നതിനായി ഹാജറാബീ വിയുടെ കഥ നോവലിസ്റ്റ് ഒരു പുനർവായനയ്ക്ക് വിധേയമാക്കുന്നു. 'സ്ത്രീ അവ ളുടെ മതം'എന്നു പേരിട്ട ആമുഖാധ്യായത്തിലാണ് ഖദീജാമുംതാസ് *ബർസ*യിൽ ഹാജറയെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. സഫയ്ക്കും മർവയ്ക്കുമിടയിൽ ഓടിത്തളർന്ന സബിത, അതേ സഫയ്ക്കും മർവയ്ക്കുമിടയിൽ നാലായിരംവർഷംമുമ്പ് തന്റെ കുഞ്ഞിന്റെ ദാഹമകറ്റാനായി ഓടിത്തളർന്ന ഹാജറയെ അനുസ്മരിക്കുന്നു. സഹ സ്രാബ്ദങ്ങൾക്കു പിന്നിൽനിന്ന് ഹാജറാബീവി സബിതയോട് സംസാരിക്കുന്നു. തന്നെയും മകനെയും മക്കാമരുഭൂമിയിൽ ഉപേക്ഷിച്ചുപോയ ഭർത്താവ് ഇബ്രാഹിം

നബി വർഷങ്ങൾക്കുശേഷം വീണ്ടും മക്കയിലെത്തി മകൻ ഇസ്മയിലുമൊത്ത് ആദിദേവാലയമായ കഅ്ബ പണിത സംഭവവും ബലിപെരുന്നാളിന്റെ ത്യാഗത്തിന്റെ കഥയും ഹാജറാബീവി പറയുന്നു. ആശുപത്രിയിൽ വെച്ച് കണ്ട ഒരു ഗദ്ദാമയുടെ മുഖഛായയാണ് ഹാജറാബീവിയിൽ സബിത ദർശിച്ചത്. സൗദിയിൽ ഗദ്ദാമകളിന്നും അടിമകളെപ്പോലെയാണ്. പലവിധമായ ചൂഷണങ്ങൾക്കും അവർ ഇരയാകുന്നുണ്ട്. അവഗണിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീത്വത്തെ സബിത ഹാജറാബീവിയിൽ കാണുന്നു. ഇബ്രാഹിംനബിയുടെ ത്യാഗത്തിന്റെ ഓർമ്മപുതുക്കുന്ന ദിവസമായിട്ടാണ് ബലിപെരുന്നാൾ ആഘോഷിക്കപ്പെടുന്നതെന്ന കാര്യം സബിതയുമായി പങ്കുവെയ്ക്കുന്ന ഹാജറ അതോടൊപ്പം പരിഗണിക്കാതെ പോകുന്ന സ്ത്രീയവസ്ഥയെയും തുറന്നു കാണിക്കുന്നു. [23]

മതം സ്ത്രീക്കും പുരുഷനും വ്യത്യസ്തമായ അനുഭവങ്ങളാണ് നൽകുന്നത്. പുരുഷന് മാത്രമായി മതനിയമങ്ങളനുവദിച്ചുകൊടുത്തിട്ടുള്ള സൗജന്യങ്ങൾ *ബർസ*യിൽ ചോദ്യംചെയ്യുന്നുണ്ട്. പുരുഷന്റെ ത്യാഗങ്ങളാണ് എപ്പോഴും പ്രകീർത്തിക്കപ്പെടുന്നത്. ഹാജറാബീവിയുടെ ത്യാഗത്തിന്റെ കഥ എവിടെയും പ്രകീർത്തിക്കപ്പെടുന്നില്ല. സ്ത്രീയെ അനുസരണയുള്ളവളും വിധേയത്വമുള്ളവളുമാക്കി മാറ്റുന്ന ഉപദേശങ്ങളും താക്കീതുകളുമാണ് എപ്പോഴും ഉദ്ധരിക്കപ്പെടുന്നത്. ദൈവകല്പന നിറവേറ്റിയ ഇബ്രാഹിംനബിയെ ദൈവത്തിന്റെ സുഹൃത്ത് എന്നാണ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. ഹാജറാബീവിയോടാണ് മകനെ കുരുതികൊടുക്കാൻ പടച്ചവൻ ആജ്ഞാപിച്ചിരുന്നതെങ്കിൽ അവർ നൽകുന്ന മറുപടിയും സബിത വിചിന്തനം ചെയ്യുന്നു.

ദൈവത്തിന്റെ മഹത്ത്വവും കരുണയും സ്തുതിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ഹാജറയുടെ മറുപടി. "എന്റെ രക്തവും മാംസവുമായ എന്റെ മകനെ കുരുതികൊടുക്കാൻ നീ ആജ്ഞാപിച്ചാൽ ഞാൻ അനുസരിച്ചെന്നുവരില്ല. ആയിരം തെറ്റുകൾ പൊറുത്തും ഒരു നന്മയ്ക്കു ഫലം തരുന്നവനായ അല്ലാഹു, ഞാനിതുവരെ ചെയ്ത സത്കർമ്മങ്ങൾ കണക്കിലെടുത്ത് എന്റെ ഈ അനുസരണക്കേടിനെ നീ പൊറുത്തുതരിക. അല്ലെങ്കിൽ സ്വർഗ്ഗത്തോപ്പിൽ ഇത്തിരി താഴ്ന്ന ഒരു പീഠം എനിക്കായി നീ മാറ്റിവയ്ക്കുക. അതുമല്ലെങ്കിൽ, നീ ഉദ്ദേശിക്കുന്നെങ്കിൽ കത്തിയാളുന്ന ജഹന്നത്തിൽ എന്നെ തള്ളിയേക്കുക. എങ്കിലും, എങ്കിലും കരുണാമയാ, നീ

എന്നിൽ ചൊരിഞ്ഞ ഏറ്റവും വലിയ അനുഗ്രഹമായ മാതൃഭാവത്തെ ഞാൻ കെടു ത്തിക്കളയുമെന്ന് നീ പ്രതീക്ഷിക്കാതിരിക്കുക''[24].

മാതൃത്വത്താൽ അനുഗ്രഹിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീക്ക് മാത്രമേ ദൈവത്തിന്റെ കാരു ണ്യത്തെപ്പറ്റി അറിയൂ. ആ അറിവാണ് ദൈവകല്പന നിരസിക്കാനുള്ള ശക്തി സ്ത്രീക്ക് നൽകുന്നത്. സ്വർഗ്ഗനരകങ്ങൾക്കതീതമായി തന്നിലെ സ്ത്രീത്വത്തെ മഹത്വവത്ക്കരിക്കുന്ന സ്ത്രീമനസ്സാണ് ഇവിടെ കാണുന്നത്.

മാതൃത്വത്തിന്റെ മഹത്വം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന മതമാണ് ഇസ്ലാം. ഒരു വ്യക്തി ഈ ഭൂമിയിൽ ഏറ്റവും കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് മാതാവിനോടാണെന്ന് മുഹ മ്മദ് നബി ആവർത്തിച്ചു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. മാതൃത്വത്തെ ഏറ്റവും നന്നായി അറിയുന്ന വനാണ് ദൈവം. കത്തിക്കാളുന്ന മരുഭൂമിയിൽ ഹാജറയെയും മകനെയും സംര ക്ഷിച്ച ദൈവം മകനെ ബലിനൽകാൻ ഒരിക്കലും മാതാവിനോടാവശ്യപ്പെടില്ല. അഥവാ ആവശ്യപ്പെടുകയാണെങ്കിൽ അതിനെ ചോദ്യംചെയ്യാനുള്ള ആത്മബ ലവും ആ ദൈവം അവൾക്കേകിയിട്ടുണ്ട്. ഹാജറയെന്ന സ്ത്രീയും ഈശ്വരനുമാ യുള്ള ഈ പാരസ്പര്യം, മനുഷ്യനും ഈശ്വരനുമായുണ്ടായിരിക്കാവുന്നവയിൽ ഏറെ ശ്രേഷ്ഠം എന്ന് ഞാനറിയുന്നു. ഈ പാരസ്പര്യമായിരിക്കാം ഒരു പക്ഷെ ഞാനറിയുന്ന ആത്മീയത''[25] എന്ന് ഖദീജാ മുംതാസ് പറയുന്നു. ഇബ്രാഹിമിന്റെ സ്വപ്നപൂർത്തീകരണത്തെ നിരാകരിച്ച് മകനെ വാൾത്തലയിൽനിന്ന് രക്ഷിച്ച ദൈവം താൻ ബലിയാഗ്രഹിക്കുന്നില്ല എന്നാണ് ആ പ്രവൃത്തിയിലൂടെ ഉദ്ദേശിച്ച തെന്ന് അവർ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. എന്നാൽ അഹിംസയുടെ പാഠങ്ങൾക്ക് പകരം, ബലിയാവശ്യപ്പെടുന്ന പുരുഷകല്പിത ഈശ്വരസങ്കല്പവും അതിനായി ഒരുങ്ങി പ്പുറപ്പെടുന്ന പുരുഷന്റെ ഭക്തിയുമാണ് പെരുന്നാൾ ദിനത്തിൽ ഓർമ്മിക്കപ്പെടുന്ന തെന്ന് അവർ പറയുന്നു. ഈ വൈരുദ്ധ്യത്തെയാണ് *ബർസ*യിൽ നായികയുടെ ചിന്തയായി, ഹാജറയുടെ മൊഴികളായി ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത്.

മതങ്ങൾക്കതീതമായ ഒരു ദൈവസങ്കല്പമാണ് നോവലിസ്റ്റിനുള്ളത്. ''മനു ഷ്യൻ ചിന്തിച്ചുകൂട്ടുന്ന ആചാരങ്ങൾക്കും പരിധിക്കുമപ്പുറം നമ്മുടെ കുറവുകൾ പോലും തിരിച്ചറിയുന്ന ദൈവം. അത് ഭരിക്കുന്ന പോലീസല്ല. മുടിയിഴ കാണുന്നു ണ്ടോ, സാരിയുടെ ഞൊറി മാറിക്കിടപ്പുണ്ടോ എന്നൊന്നും നോക്കി നടക്കുന്നവ

നല്ല. ഉള്ളിൽ നിറയുന്ന നിർവചിക്കാനാവാത്ത അനുഭൂതിയാണ് ദൈവം.''[26] എന്ന് 'ഉമ്മയുടെ നീട്ടിയെഴുത്താണ് ഞാൻ' എന്ന ലേഖനത്തിൽ എഴുതിയ ഖദീജാ മുംതാസ് *ബർസ*യിലും ദൈവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ ചിന്തകൾ പങ്കുവെയ്ക്കു ന്നുണ്ട്. ''ദൈവവും മനുഷ്യനും വേർപിരിയുന്നതെവിടെയാണ്? ആർക്കാണ് ലൗകികതയ്ക്കും ആത്മീയതയ്ക്കുമിടയിലുള്ള ആ അതിർത്തി നിർണ്ണയിക്കാനവ കാശം?'' *ബർസ*യിൽ റഷീദിനോടുള്ള ബദുവിന്റെ ചോദ്യങ്ങളിലും നിഴലിക്കുന്നത് ഈശ്വരനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള വേർപിരിക്കാനാവാത്ത പാരസ്പര്യമാണ്. ഈ പാരസ്പര്യമാണ് ആധിപത്യവ്യവസ്ഥകൾക്കെതിരെ ചോദ്യങ്ങളുന്നയിക്കാൻ എഴുത്തുകാരിക്ക് ശക്തിനൽകുന്നത്.

5.1.6. പ്രവാചകപത്നിമാർ

ഖദീജയും ആയിഷയും ഉമ്മുസൽമയുമടക്കമുള്ള നബിപത്നിമാരുടെ മാന സികവ്യാപാരങ്ങളും സബിതയുടെ അബോധമനസ്സിലൂടെ നോവലിസ്റ്റ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. മുഹമ്മദ് നബിയുടെ ആദ്യഭാര്യ ഖദീജ ഇസ്ലാമിന്റെ പ്രഥമ അനു യായിയായിരുന്നു. ധനശേഷികൊണ്ടും സ്വാധീനംകൊണ്ടും അറിവുകൊണ്ടും വിഖ്യാതയായ ഒരു കച്ചവടപ്രമുഖയായിരുന്നു അവർ. അവരുടെ വ്യക്തിപ്രഭാവം കൊണ്ടാണ് തന്നേക്കാൾ പതിനഞ്ച് വയസ്സ് കുറവുള്ള മുഹമ്മദിനെ ഭർത്താവായി നേടിയെടുക്കാൻ അവർക്ക് കഴിഞ്ഞത്. രണ്ടാമതൊരു സ്ത്രീയെ ജീവിതത്തി ലേക്ക് ക്ഷണിക്കാൻ അവരുടെ ജീവിതാവസാനംവരെ മുഹമ്മദിന് പ്രേരണയുണ്ടാ കാത്തവിധം ശ്രേഷ്ഠയായിരുന്നു അവർ. ഖദീജയുടെ സ്നേഹത്തിന്റെയും സമ്പ ത്തിന്റെയും തണലിലാണ് ഇസ്ലാംമതം വേരുപിടിച്ചു വളർന്നത്.

ജാഹിലിയ്യാകാലത്ത് അറേബ്യയിൽ സ്ത്രീകളുടെ ജീവിതം ദുസ്സഹമായി രുന്നു. ഭർത്താവ് മരിച്ചാൽ വിധവ അനന്തരാവകാശിയായ പുരുഷന്റെ സ്വത്തായി രുന്നു. ഇസ്ലാമിനുമുമ്പുള്ള അക്കാലത്ത് വികാരങ്ങൾക്കും വിചാരങ്ങൾക്കും പ്രാധാന്യമില്ലാത്ത കച്ചവടവസ്തുവും ലൈംഗികോപകരണവും മാത്രമായാണ് സ്ത്രീയെ പരിഗണിച്ചിരുന്നത്. വിധവയായ തന്റെമേൽ ഭർത്തൃവീട്ടുകാർ അധി കാരം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനുമുമ്പേ സ്വന്തം കുടുംബത്തിലേക്ക് ഓടിരക്ഷപ്പെട്ടതാണ് ഉമ്മുസൽമ. സുന്ദരിയും ധീരയുമായിരുന്നു അവർ. ഇസ്ലാമിലേക്കുള്ള വര

വാണ് തന്റേടവും വിവേകവും ധീരതയുമുള്ളവളായി ഉമ്മുസൽമയെ മാറ്റിയത്. ഖുർആനിലെ സ്ത്രീപ്രാതിനിധ്യത്തെക്കുറിച്ച് അവർ നബിയോട് ബൗദ്ധികസംവാദങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടാറുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന വസ്തുത ഫാത്തിമാ മെർനീസ്സിയും ഖദീജാ മുംതാസും പങ്കു വെയ്ക്കുന്നുണ്ട്.[27] ഉമ്മുസൽമയെ മുഹമ്മദ്നബി വിവാഹം കഴിച്ചപ്പോൾ നബിയുടെ പ്രിയപത്നിയായ ആയിഷയുടെ മാനസിക വികാരങ്ങളും മറ്റു സ്ത്രീകളെ നബി സ്വീകരിക്കുമ്പോഴുള്ള ഉമ്മുസൽമയുടെ ചിന്തകളും നോവലിസ്റ്റ് അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഉമ്മുസൽമയ്ക്കുശേഷം സൈനബും മാരിയത്തും സഫിയ യുമൊക്കെ നബിയുടെ ജീവിതത്തിലേക്കു വന്നു.

ബുദ്ധിമതികളും സ്വാതന്ത്ര്യദാഹികളുമായ ആയിഷയും ഉമ്മുസൽമയും തങ്ങളുടെ മേലുള്ള അന്യരുടെ നിയന്ത്രണങ്ങൾ വകവെച്ചുകൊടുത്തിരുന്നില്ല. സ്ത്രീകളോടുള്ള അയവില്ലാത്ത പെരുമാറ്റരീതി, അവരെ അന്തപ്പുരങ്ങളിൽ ഒതുക്കാനുള്ള വ്യഗ്രത, പർദ്ദ നിർബന്ധമാക്കാൻ നബിയിൽ ചെലുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന സമ്മർദ്ദം തുടങ്ങിയ കാരണങ്ങളാൽ നബിയുടെ വിശ്വസ്തനായിരുന്നെങ്കിലും ഉമറിനെ അവർക്ക് പ്രിയമായിരുന്നില്ല.

നബിപത്നി ആയിഷയെക്കുറിച്ചുണ്ടായ അപവാദകഥയെക്കുറിച്ചും ബർസയിൽ ഭാവനാത്മകമായ വിവരണമുണ്ട്. ‘‘ഓരോ ബാങ്കുവിളിക്കും ആളുകൾ മാന്ത്രികവിളിയാൽ ആകൃഷ്ടരായെന്നോണം തടിച്ചുകൂടുന്ന, മുഹമ്മദിന്റെ കാർമ്മികത്വത്തിൽ ഒറ്റമനസ്സായി, ഒറ്റയുടലായി പ്രണാമംചെയ്യുന്ന വിശാലമായ നടുമുറിയുടെ അതിരുകളിൽ പണിത ഈന്തപ്പനമുറികളിലായിരുന്നു മുഹമ്മദും കുടുംബവും താമസം.’’[28] പ്രവാചകന്റെ വാസ്തുശില്പഭാവനയിൽ സ്വകാര്യഇടവും പൊതുഇടവും തമ്മിലുള്ള വിഭജനമില്ലായിരുന്നുവെന്ന് മെർനീസ്സിയും പറയുന്നുണ്ട്. അവരണ്ടിനെയും ഭൗതികമായ അതിരുകൾ തടസ്സപ്പെടുത്തിയില്ല. ‘‘സ്വകാര്യജീവിതത്തിന്റെ ഇടങ്ങൾ നേരിട്ട് പള്ളിയിലേക്ക് തുറക്കുന്നതും, സ്ത്രീകളുടെ ജീവിതത്തിൽ രാഷ്ട്രീയമായ കാര്യങ്ങളുമായി അടുത്ത ബന്ധം പുലർത്തുന്ന റോളുകൾ ലഭ്യമായിരുന്നതുമായ ഒരുതരം വാസ്തുഭാവനയായിരുന്നു പ്രവാചകന്റേത്.’’[29] സ്വകാര്യയിടവും പൊതുഇടവും ഒരുപോലെയാവുകയെന്നാൽ സ്ത്രീകൾക്ക് രാഷ്ട്രീയാവശ്യങ്ങൾ ഉന്നയിക്കാൻ എളുപ്പമാവുക എന്നതാണർത്ഥമെന്ന് മെർനീസി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. സ്വകാര്യജീവിതത്തിലെന്നപോലെ പൊതുജീവിത

ത്തിലും സ്ത്രീകൾ പങ്കുവഹിച്ചിരുന്ന ആദ്യകാലഘട്ടത്തിൽനിന്നും വ്യത്യസ്ത മായി പൊതുഇടത്തിൽ നിന്നും സ്ത്രീകൾ അകറ്റപ്പെട്ടതെങ്ങനെയെന്ന അന്വേഷ ണമാണ് മെർനീസ്സി നടത്തുന്നത്. തന്റെ വാദങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കാൻ മെർനീസ്സി ഉദാഹരിച്ച നബിപത്നിമാരെ *ബർസ*യിലും പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്.

5.1.7. ഇസ്ലാമും സ്ത്രീലൈംഗികതയും

മുഹമ്മദ് നബിയുടെ ദാമ്പത്യജീവിതം ബർസയിൽ അവതരിപ്പിച്ചതിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തെക്കുറിച്ച് ഖദീജാമുംതാസ് പറയുന്നത് ശ്രദ്ധിക്കുക: ‘‘മനുഷ്യന്റെ അടിസ്ഥാനചോദനകളെ നിഷേധിക്കാത്ത മതമാണ് ഇസ്ലാമെന്നത് ഒരു ശ്രേഷ്ഠ തയായി എണ്ണാമെങ്കിലും ഒൻപതുഭാര്യമാരോടൊത്ത് ലൈംഗികജീവിതം നയിച്ചി രുന്ന മുഹമ്മദ്നബിയുടെ ചിത്രീകരണം ഭക്തകളായ സ്ത്രീമനസ്സുകളെയെങ്കിലും അസ്വസ്ഥമാക്കാതിരിക്കില്ല. ആത്മീയതയും അതിഭൗതികതയും ഒരേ പാത്രത്തിൽ വിളമ്പിക്കിട്ടുമ്പോഴുള്ള ചെടിപ്പ്! അത് ചിന്തിക്കുന്ന മുസ്ലിംമനസ്സുകളെ അസ്വസ്ഥ മാക്കാതെ വയ്യ. ആ അസ്വസ്ഥതകളാണ് ബർസയിൽ പ്രവാചകപത്നിമാരുടെ ജീവിതഖണ്ഡമവതരിപ്പിക്കാനുണ്ടായ പ്രേരകം.’’[30]

നോവലിസ്റ്റിന്റെ ഈ അസ്വസ്ഥമനസ്സാണ് നബിപത്നിമാരെ പുനർവായ നയ്ക്ക് വിധേയരാക്കാനും, ഇസ്ലാം സ്ത്രീലൈംഗികത നിരാകരിക്കുന്നു എന്ന് തീർച്ചപ്പെടുത്താനും നോവലിസ്റ്റിന് പ്രേരണയായത്.[31] നബിയുടെ ബഹുഭാര്യത്വ ത്തെക്കുറിച്ചും സ്ത്രീലൈംഗികതയെക്കുറിച്ചും സാമ്രാജ്യത്വവും മറ്റും ഉയർത്തുന്ന ആരോപണങ്ങളും വിമർശനങ്ങളും തന്നെയാണ് ഖദീജാമുംതാസും *ബർസ* യിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ‘‘പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായി ഏതു വ്യക്തിക്കും സംഭ വിക്കുന്നതുപോലെയുള്ള അപകടങ്ങളിൽ എഴുത്തുകാരിയും ചിലയിടങ്ങളിൽ പെട്ടുപോകുന്നുണ്ട്’’[32] എന്ന പി.കെ.പോക്കറിന്റെ അഭിപ്രായം *ബർസ*യിൽ ഉന്നയിക്കപ്പെട്ട ആരോ പണങ്ങൾക്കുള്ള മറുപടിതന്നെയാണ്.

സ്ത്രീക്കോ പുരുഷനോ ഇസ്ലാം ഒരിക്കലും അലൈംഗികത ആദർശമായി നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടില്ല. ലൗകികജീവിതത്തിന്റെ പാഠങ്ങൾ നബി സ്വന്തം ജീവിതം കൊണ്ടു കാണിച്ചുതന്നിരുന്നു. അന്നത്തെ സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ കാര ണങ്ങളാണ് ഇസ്ലാമിൽ ബഹുഭാര്യത്വം അംഗീകരിക്കാനിടയായത്. ഇസ്ലാമിന്റെ

ആകെയുള്ള ദർശനം നോക്കുകയാണെങ്കിൽ ഏകദാമ്പത്യത്തെയാണ് പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചതെന്ന് കാണാം. വിധവാവിവാഹത്തിലൂടെയും പുനർവിവാഹത്തിലൂടെയും സ്ത്രീലൈംഗികതയുടെ പ്രാധാന്യം അനുയായികൾക്ക് പകർത്തിക്കാണിക്കുകയാണ് നബി ചെയ്തത്. പ്രവാചകപത്നിമാർക്കൊഴികെ ഒരു സ്ത്രീക്കും ഇസ്ലാം പുനർവിവാഹം നിഷേധിച്ചിട്ടില്ല. വിവാഹമോചനശേഷം സ്ത്രീക്ക് പുനർവിവാഹത്തിന് മൂന്നുമാസത്തെ 'ഇദ്ദ' ഇസ്ലാം നിർദ്ദേശിച്ചതിന് യുക്തമായ കാരണം നോവൽ തന്നെ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. റഷീദിന്റെ സന്ദർശകനായ ബദു തന്റെ കുടുംബത്തെപ്പറ്റി റഷീദിനോട് പറയുന്നു. "എന്റെ ഉമ്മയുടെ ഗോത്രം മാത്രമേ എനിക്കറിയൂ. ഉപ്പയാരെന്ന കാര്യത്തിൽ ഉറപ്പില്ല. ഉമ്മ വിവാഹമോചനം നേടി ഒരു മാസത്തിനുള്ളിൽത്തന്നെ മറ്റൊരാൾ ഉമ്മയെ വിവാഹംകഴിച്ചു. പിന്നെ എട്ടാം മാസത്തിൽ ഞാൻ ഭൂജാതനായി. മാസം തികയാതെ എന്നെ പ്രസവിച്ചതാണെന്ന് ഉമ്മയും, അല്ല നീ ഗർഭവും കൊണ്ടാണ് എന്റെയടുത്തെത്തിയതെന്ന് രണ്ടാനച്ഛനും ഉറപ്പിച്ചു പറഞ്ഞു. രണ്ടാനച്ഛന് ഒരിക്കലും എന്നെ മകനായി സ്വീകരിക്കാനായില്ല. തെളിവില്ലാത്ത എന്റെ പിതൃത്വം ഏറ്റെടുക്കാൻ ഒന്നാമച്ഛനും തയ്യാറായില്ല."[33] കുടുംബഭദ്രതയ്ക്കും സന്താനങ്ങളുടെ സുരക്ഷിതത്വത്തിനും വേണ്ടി ഇസ്ലാം നിഷ്കർഷിച്ച 'ഇദ്ദ' പലപ്പോഴും വിമർശനത്തിനു വിധേയമാവുന്നുണ്ട്.

5.1.8. അടിച്ചമർത്തപ്പെടുന്ന സ്ത്രീത്വത്തിനെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധങ്ങൾ

മതത്തിന്റെയും സദാചാരനിയമങ്ങളുടെയും പേരുപറഞ്ഞ് ഒതുക്കപ്പെടുകയും പീഡിപ്പിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന സ്ത്രീത്വത്തിന് ധാരാളം ഉദാഹരണങ്ങൾ *ബർസ*യിൽ കാണാം. സൗദിസ്ത്രീയുടെ സ്വത്വബോധത്തെ ഇന്ത്യൻസ്ത്രീയുമായി സബിത താരതമ്യംചെയ്യുന്നുണ്ട്. "പൊതുവെ ശക്തമായ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളുള്ളവളാണ് സൗദിസ്ത്രീ. ഇസ്ലാമികാനുശാസനകളനുസരിച്ചുള്ള സ്ത്രീയുടെ അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കാൻ അവൾ ജാഗരൂകയാണ്. പ്രഭാതം മുതൽ പ്രദോഷം വരെ വീട്ടുജോലികളുടെ തടവിൽക്കഴിഞ്ഞ്, ഭർത്താവിന്റെ അടിയും കുത്തും മൊഴിചൊല്ലലിന്റെ ഭീഷണിയും സഹിച്ച് സർവ്വംസഹയായി കഴിഞ്ഞുകൂടുന്ന പരശ്ശതം ഇന്ത്യൻമുസ്ലിംസ്ത്രീകളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി കുടുംബത്തിനകത്തെങ്കിലും അവൾ കൂടുതൽ കരുത്തുള്ളവളാണ്."[34]

പെൺപണം കൊടുത്ത് കല്യാണംകഴിച്ച ഭാര്യയുടെ കന്യകാത്വം ഉറപ്പിക്കാനായി ആദ്യരാത്രിയിൽത്തന്നെ ഭാര്യയുമായി ആശുപത്രിയിലെത്തിയ സൗദി യുവാവിന്റെ ആവശ്യം സബിതയിൽ അമ്പരപ്പുണ്ടാക്കി. വിലകൊടുത്തു വാങ്ങിയ ഉൽപന്നത്തിന്റെ ഗുണനിലവാരം ഉറപ്പുവരുത്തുന്ന ഉപഭോക്താവിന്റെ അവകാശവും വ്യഗ്രതയുമാണ് സബിത അവിടെ കണ്ടത്. സ്ത്രീധനമോ മഹറോ എന്തുതന്നെയാണ് സ്ത്രീയുടെ വില നിശ്ചയിക്കുന്നതെങ്കിലും, മതത്തിലും വേദഗ്രന്ഥത്തിലും അവളുടെ അവകാശങ്ങൾ എങ്ങനെയൊക്കെ ഉറപ്പുവരുത്തിയിട്ടുണ്ടെന്ന് പറഞ്ഞാലും സാർവലൗകികമായി സ്ത്രീകൾ മുറിവേല്പിക്കപ്പെട്ട മനസ്സുമായാണ് ജീവിക്കുന്നതെന്ന് സബിതയ്ക്ക് തോന്നി.

സ്ത്രീയുടെ സ്വത്വബോധത്തിന് യാതൊരുവിലയും കല്പിക്കാത്ത സംസ്കാരികാന്തരീക്ഷമാണ് സൗദിയിൽ സബിതയ്ക്കനുഭവപ്പെട്ടത്. ഇന്തോനേഷ്യക്കാരായ ഗദ്ദാമകളെ ലൈംഗികചൂഷണത്തിന് വിധേയമാക്കുന്നത് അവിടെ പതിവാണ്. ഉടമയും അടിമസ്ത്രീയും എന്ന കീഴ്വഴക്കം ഇന്നും അവിടെ നിലനിൽക്കുന്നതായി നോവലിൽ പറയുന്നു. ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസവും തൊഴിലുമുള്ള സബിതയ്ക്കുപോലും തന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിന് മുറിവേറ്റ അനുഭവങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. സൗദിയിലെത്തിയ ആദ്യമാസം ശമ്പളം വാങ്ങാനായി കാഷ്യറുടെ മുമ്പിലെത്തിയ സബിതയെ മുദീർ പരിഹസിക്കുന്നു. അറബിയിലുള്ള ആ പരിഹാസവാക്കുകളുടെ അർത്ഥം ആദ്യമവൾക്ക് മനസ്സിലായില്ലെങ്കിലും മുഹമ്മദ് ഡോക്ടർ പറഞ്ഞുകൊടുത്തപ്പോൾ അവൾ ഞെട്ടിപ്പോയി. 'അങ്ങാടിപ്പെണ്ണ്' എന്നാണ് തന്നെ അയാൾ വിളിച്ചത്. നാട്ടിലെ പ്രതാപകുടുംബത്തിൽ പിറന്ന് എല്ലാവരുടെയും സ്നേഹവും അംഗീകാരവും കിട്ടി വളർന്ന സബിതയുടെ അഹംബോധത്തിനേറ്റ ആദ്യ അടിയായിരുന്നു അത്. സൗദിയിൽ അടിമപ്പണി ചെയ്യാൻ തീരുമാനമെടുത്ത റഷീദിനോട് അവൾക്ക് കഠിനമായ ദേഷ്യം വന്നു.

ഹറമിൽ തവാഫ് ചെയ്യുന്ന വേളയിൽ സദാചാരസംരക്ഷകരായ മുതവമാർ വിശ്വാസികളായ മനുഷ്യരെ നിയന്ത്രിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. ഒരിക്കൽ മുതവയുടെ വടി സബിതയുടെ നേരെയും നീണ്ടു. 'യാഹരീം, മുഖം മറയ്ക്ക്' എന്ന അയാളുടെ ആക്രോശം അവളെ ഞെട്ടിച്ചു. 'അഴിഞ്ഞാടി നടക്കല്ലേ പെണ്ണേ' എന്നാണ് അയാൾ പറയുന്നതെന്ന് ഞെട്ടിത്തിരിഞ്ഞ സബിതയ്ക്ക് തോന്നി. സബിതയുടെ ആത്മത്തിനേറ്റ രണ്ടാംപ്രഹരമായിരുന്നു അത്. പുരുഷന്റെ വികാരങ്ങൾക്കും ആഗ്ര

ഹങ്ങൾക്കുമൊപ്പം ചിട്ടപ്പെടുത്തിവെയ്ക്കേണ്ട രണ്ടാംകിട ആശ്രിതജന്മമായ സ്ത്രീജന്മത്തെക്കുറിച്ച് അവൾക്ക് പുച്ഛം തോന്നി.

സ്ത്രീയാണെന്നതിന്റെ പേരിൽ അപമാനിക്കപ്പെടുന്നത് സബിത എതിർത്തിരുന്നു. ഇസ്ആഫിൽ കാഷ്വാലിറ്റി ഡ്യൂട്ടി ചെയ്യുന്ന ഒരു ദിവസം ദക്തൂർ ഹാഷിം ഇന്തോനേഷ്യക്കാരിയായ ഒരു ഗദ്ദാമയോട് ക്രുദ്ധനായി. അവളുടെ ചുണ്ടിലെ ലിപ് സ്റ്റിക്ക് ധൃതിയിൽ തുടച്ചുകളഞ്ഞുകൊണ്ട് ഇനി ഇതണിയരുതെന്ന് അവളോട് പറഞ്ഞു. നിറഞ്ഞ കണ്ണുമായി നിൽക്കുന്ന ഇന്തോനേഷ്യക്കാരിയെ കണ്ടപ്പോൾ തന്റെ ശരീരത്തിൽ ആരോ പൊള്ളിച്ചതുപോലെ സബിതയ്ക്കനുഭവ പ്പെട്ടു. ഹാഷിമിനോട് നിങ്ങൾ ചെയ്തത് ശരിയായില്ലെന്ന് സബിത ശക്തമായി പ്രതികരിച്ചു. ഇസ്ലാമിന്റെ സംരക്ഷകരെന്നമട്ടിൽ സ്ത്രീകൾക്കെതിരെ നടത്തുന്ന ഇത്തരം കയ്യേറ്റങ്ങൾ സബിത അനുവദിച്ചുകൊടുത്തില്ല. സ്ത്രീയെ പൂർണവ്യക്തി യായി അംഗീകരിക്കണമെന്ന് ഹാഷിമിനോടവൾ വാദിച്ചു. ഹജ്ജ് കഴിഞ്ഞ സമയം തനിക്ക് അധികഡ്യൂട്ടിയിട്ടതിനെപ്പറ്റി സബിത ദക്തൂർ ഇക്ബാലിനോട് പ്രതികരി ച്ചു. സ്ത്രീയായ സബിതയുടെ പ്രതികരണമാണ് ഡ്യൂട്ടി മാറ്റാതിരിക്കാൻ കാരണ മെന്നും ഒരു സ്ത്രീ പുരുഷനോട് അങ്ങനെ സംസാരിക്കരുതെന്നും ഇക്ബാൽ പറ ഞ്ഞത് സബിതയറിഞ്ഞു. ജോലിസ്ഥലത്തും പൊതുഇടങ്ങളിലും സ്ത്രീക്ക് രണ്ടാംസ്ഥാനവും ‘എന്തുതന്നെയായാലും സ്ത്രീതന്നെയല്ലേ’ എന്ന പുരുഷന്റെ ഭാഷാപ്രയോഗങ്ങളിൽ അവൾ അനുസരിക്കാൻ വിധേയപ്പെട്ടവളാണെന്ന ഭാവവും സബിതയെ അസ്വസ്ഥയാക്കി. എത്ര വിദ്യാഭ്യാസംലഭിച്ചാലും ലോകപരിചയമുണ്ടാ യാലും ഇവരുടെ മനസ്സുകളിലെ പുരുഷാധിപത്യപ്രവണതകൾ ഇല്ലാതാകില്ലെന്ന് സബിത തീർച്ചയാക്കി.

സൗദിയിലെ സ്ത്രീവിരുദ്ധനിയമങ്ങൾ സബിതയുടെ സ്വതന്ത്രമനസ്സിന് ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിയുന്നില്ല. റഷീദിന് അസുഖമായി താഇഫിലെ ആശുപത്രിയിൽ അഡ്മിറ്റ് ചെയ്തപ്പോൾ കൂടെനിൽക്കാൻ സബിതയെ നിയമം അനുവദിക്കുന്നില്ല. തിന്നുകയും കുടിക്കുകയും നിയമാനുസൃതമായി രമിക്കുകയും പിന്നെ മരിച്ചു ചെന്നിട്ടുള്ള സുഖസൗകര്യങ്ങളെപ്പറ്റി മാത്രം സ്വപ്നംകാണുകയും ചെയ്യുന്നവ രുടെ നാട്ടിൽ ഹൃദയബന്ധങ്ങൾക്കെന്ത് പ്രസക്തിയെന്ന് സബിത ചിന്തിച്ചു. താഇഫിൽ നിന്ന് അബ്ദുവുമൊന്നിച്ച് മക്കയിലേക്കുള്ള തിരിച്ചുവരവിൽ അവരുടെ ടാക്സി അപകടത്തിൽപ്പെട്ടപ്പോൾ പോലീസെത്തി അവരെ ചോദ്യംചെയ്തു.

സൗദി നിയമപ്രകാരം സ്ത്രീ, അന്യപുരുഷന്മാരുമൊത്ത് യാത്രചെയ്യുന്നത് നിഷിദ്ധമാണ്. പോലീസ് സ്റ്റേഷനിലെ ചോദ്യംചെയ്യൽ സബിതയ്ക്ക് അസഹ്യമായി.

സ്നേഹത്തിനുവേണ്ടി എന്തും സഹിക്കുകയും ത്യജിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന മനസ്സാണ് സബിതയ്ക്ക്. റഷീദിനോടുള്ള പ്രണയത്തിൽ സ്വന്തം മതവും നാടും ത്യജിക്കുന്നതിൽ അവൾക്കൊട്ടും വിഷമമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അനുസരണയുള്ള ഭാര്യയായല്ല, സ്നേഹമുള്ള പങ്കാളിയായാണ് താൻ റഷീദിന്റെ കൂടെ പോന്നതെന്ന് സബിത പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും നോവലിൽ മുഴുവൻ അനുസരണയുള്ള 'ആദർശ ഭാര്യയെ'യാണ് സബിതയിൽ കാണുന്നത്. വെച്ചുവിളമ്പി ഭർത്താവിനെ പരിചരിക്കുന്ന സാധാരണ ഭാര്യ. റഷീദിന്റെ സ്നേഹത്തിനുമുമ്പിൽ അതൊന്നും അസ്വാതന്ത്ര്യമായോ ചൂഷണമായോ സബിതയ്ക്കനുഭവപ്പെടുന്നില്ല. എന്നാൽ ഒരു തെറ്റിദ്ധാരണയുടെ പേരിൽ റഷീദ് തന്നോടകൽച്ച കാണിച്ചത് സബിതയ്ക്ക് സഹിക്കാൻ കഴിയുന്നില്ല. പ്രവാസജീവിതം മതിയാക്കി സ്വന്തംവേരുകൾ പുതഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന നാട്ടിലേക്ക് തിരിച്ചുപോവാനുള്ള ഉറച്ച തീരുമാനമെടുക്കാൻ ഇത് സബിതയെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു.

നാട്ടിലേക്ക് തിരിച്ചുപോകാൻ തീരുമാനിക്കുമ്പോഴും ഇസ്ലാമിൽനിന്നുള്ള ഒരു തിരിച്ചുപോക്ക് സബിത ആഗ്രഹിക്കുന്നില്ല. ഇസ്ലാമിലെ സാമൂഹികസമത്വം, സാഹോദര്യം, അതിന്റെ ചരിത്രത്തിലെ വിപ്ലവാംശം ഇതെല്ലാം അവളെ ഏറെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിനേക്കാളേറെ റഷീദിനോടുള്ള പ്രണയവും കൗമാരമനസ്സ് സ്വരുക്കൂട്ടിയ ആർദ്രമായ അനുഭവങ്ങളുമാണ് അവളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇസ്ലാമെന്നത്. ചിന്തയ്ക്ക് തടയിടാത്തിടത്തോളവും സ്നേഹത്തിന്റെ മതമായിരിക്കുന്നിടത്തോളവും ഇസ്ലാമിൽ അവൾ വിശ്വസിക്കുകതന്നെ ചെയ്യും.

5.1.8.1. ആദർശവല്ക്കരിക്കപ്പെടുന്ന ബഹുഭാര്യത്വം

ലോകത്തിന്റെ പലഭാഗത്തും വിവിധമതവിഭാഗങ്ങൾക്കിടയിൽ ബഹുഭാര്യത്വം നിലവിലുണ്ട്. എന്നാൽ ബഹുഭാര്യത്വത്തിന് നിയമപരമായ സംരക്ഷണം നൽകുകയും അത് ഒരനുഷ്ഠാനം പോലെ സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ സ്ത്രീ പൂർണ്ണമായും നിരാലംബയായിത്തീരുന്നു. വിദ്യാസമ്പന്നരും പരിഷ്കൃതരുമായ സൗദിപുരുഷന്മാർ പോലും ബഹുഭാര്യത്വം നിലനിർത്തുന്നതിന്റെയും സ്ത്രീകൾ അതിന്റെ ഇരയായിത്തീരുന്നതിന്റെയും വ്യക്തമായ ചിത്രം *ബർസ* നൽകുന്നു.

സൗദിയായ അനസ്തീഷ്യ ടെക്നീഷ്യൻ ഫാഇസ് കല്ല്യാണം കഴിച്ച സിസ്റ്റർ സുര യ്യയുടെ മുഖത്തെ ദുഃഖഭാവം ഫാഇസ് രണ്ടാം വിവാഹത്തിന് തയ്യാറെടുക്കുന്നതു കൊണ്ടാണെന്ന് സബിത മനസ്സിലാക്കുന്നു. സൗദി അറേബ്യ ഇപ്പോഴും പുരുഷകേ ന്ദ്രീകൃതമായ പാരമ്പര്യങ്ങൾ സജീവമായി നിലനിർത്താൻ ഉത്സാഹിക്കുകയാണ്. ഇസ്ലാമിന്റെ നന്മയെ നഷ്ടപ്പെടുത്തിയാലും അവർ ആചാരങ്ങളെ ഉപേക്ഷിക്കില്ല. ഹോസ്പിറ്റലിലെ ഇന്ത്യൻ ഡോക്ടർമാരായ ഉബൈദുള്ളയും അബൂബക്കറും രണ്ടാം വിവാഹത്തിനൊരുങ്ങുന്ന സംഭവവും നോവലിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്.

ഭർത്താവിന്റെ രണ്ടാംവിവാഹത്തെ സ്വാഗതംചെയ്യുന്ന സ്ത്രീകൾ സബിത യിൽ അമ്പരപ്പുളവാക്കി. കുട്ടിക്കാലംമുതലേ ബഹുഭാര്യത്വത്തെ ഒരു സാമൂഹ്യക്രമ മായി മനസ്സിലാക്കി വളർന്നതുകൊണ്ടുള്ള സമരസപ്പെടൽ ഇതിനു കാരണമാകാം. സ്ത്രീപുരുഷബന്ധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം ലൈംഗികത മാത്രമാകുമ്പോഴാണ് ഇ ത്തരം സാമൂഹികക്രമങ്ങളും മനോവ്യാപാരങ്ങളും ഉടലെടുക്കുക. ആണത്തം എന്നത് 'പണിയെടുക്കലാ'ണെന്ന തരത്തിൽ അറബികൾ ഉറച്ചു വിശ്വസിക്കുന്നതു പോലെ സബിതയ്ക്കു തോന്നിയിട്ടുണ്ട്. ബഹുഭാര്യത്വത്തെക്കുറിച്ച് സംസാരിക്കു മ്പോൾ ചില സ്ത്രീകൾ കാണിക്കുന്ന നിർവികാരതയും നിസ്സംഗതയും സബി തയെ അത്ഭുതപ്പെടുത്തുന്നു. ബഹുഭാര്യത്വം ഒരു നിയമമായി ഇസ്ലാമിൽ ആവിർഭവിച്ചതല്ല എന്നും അതൊരു ദൈവനിയമിതപുരുഷ ആനുകൂല്യമല്ലായി രുന്നു എന്നും ഖദീജാ മുംതാസ് പറയുന്നുണ്ട്. "ഇസ്ലാമിനുമുമ്പുള്ള നിയന്ത്രണ മില്ലാത്ത ലൈംഗികതയിൽ നിന്ന് സാംസ്കാരികമായ ഉന്നതിയിലേക്കുള്ള, അല്ലെ ങ്കിൽ മാനസികമായ മിതത്വത്തിലേക്കുള്ള കാൽവെപ്പ്. അനേകതയിൽ നിന്ന് വിര ലിലെണ്ണാവുന്നവയിലേക്കുള്ള മിതത്വം."[35]

കർശനമായ വ്യവസ്ഥകളോടെയാണ് ഖുർആനിൽ ബഹുഭാര്യത്വം അനുവ ദിച്ചിരിക്കുന്നത്. അന്നതിന് ചരിത്രപരമായ കാരണങ്ങളുമുണ്ടായിരുന്നു. ഖുർആ നിന്റെ ആകെയുള്ള ദർശനം പരിശോധിച്ചാൽ ഇസ്ലാം ഏകദാമ്പത്യത്തെയാണ് പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചതെന്ന് കാണാം. ഒരുപ്രത്യേക ചരിത്രസന്ദർഭത്തിൽ നിലനിന്ന ഈ വ്യവസ്ഥ ആദർശവത്കരിക്കുമ്പോഴാണ് അത് ജീവിതത്തിനുമേൽ ചങ്ങലക ളായിത്തീരുന്നത്. വിശ്വാസത്തെ ആദർശവത്കരിക്കുന്നതിലുപരി സ്ത്രീവിരുദ്ധ മായ ഇത്തരം അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ ശാശ്വതീകരിക്കുകയാണ് പുരുഷാധിപത്യ

വ്യാഖ്യാനം പലപ്പോഴും ചെയ്യുന്നത്. ഇത്തരം സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയവ്യവസ്ഥയോടുള്ള ശക്തമായ വിമർശനമാണ് ഖദീജാ മുംതാസ് *ബർസ*യിൽ ഉന്നയിക്കുന്നത്.

5.1.8.2. അനുഷ്ഠാനമാക്കപ്പെടുന്ന ചേലാകർമ്മം

ഇസ്ലാമികമായ യാതൊരു അടിസ്ഥാനവുമില്ലെങ്കിലും പുരുഷാധിപത്യം ഒരനുഷ്ഠാനംപോലെ സ്വീകരിക്കുന്ന ആചാരമാണ് സ്ത്രീകളുടെ ചേലാകർമ്മം. കേരളത്തിൽ അത്ര പ്രചാരമില്ലാത്ത ഒരാചാരമാണിത്. സൗദിയിൽ സുഡാനികളുടെ ഇടയിലാണ് ഈ ആചാരം വ്യാപകമായി നടക്കുന്നത്. സ്ത്രീകളുടെ ലൈംഗികദാഹത്തിന് തടയിടുക എന്ന ഉദ്ദേശ്യമാണ് ഈ കിരാതകൃത്യത്തിന് പിന്നിൽ. ലൈംഗികോത്തേജനത്തിന് സഹായിക്കുന്ന ഭാഗങ്ങളാണ് അവർ ഛേദിച്ചുകളയുന്നത്. ചേലാകർമ്മത്തിന് വിധേയരായ സ്ത്രീകളുടെ പ്രസവവും വളരെ ബുദ്ധിമുട്ടേറിയതാണ്. ചേലാകർമ്മത്തിനുവിധേയയായ സ്ത്രീയുമായി ബന്ധപ്പെടുമ്പോൾ പുരുഷന്റെ ലൈംഗികസംതൃപ്തി വർദ്ധിക്കുമെന്നതാണ് ഈ കർമ്മത്തിന് അവരെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്. ഇവിടെ പുരുഷന്റെ ലൈംഗികസംതൃപ്തി മാത്രമാണ് പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നത്. പെൺകുട്ടികളുടെ മാതാപിതാക്കളും സമുദായനേതൃത്വവും വളരെ ചിട്ടയോടെ, മതാചാരമെന്ന മട്ടിൽ ഈ നൂറ്റാണ്ടിലും ഇതു നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടുപോകുന്നത് എന്തൊരു കിരാതത്വമാണെന്ന് സബിത ചിന്തിച്ചു. സ്ത്രീശരീരം പുരുഷന് എന്നും ചെത്തിയും മിനുക്കിയും രൂപംമാറ്റാവുന്ന ഭോഗവസ്തു മാത്രം. പുരുഷന് സ്വന്തംഅഭിരുചിയും കാമനയും സഫലീകരിക്കാനാണ് ഇത്തരം വ്യവസ്ഥകൾ നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്നത്. മതത്തിന്റെ പേരിൽ നടക്കുന്ന ഇത്തരം സ്ത്രീവിരുദ്ധമായ അനുഷ്ഠാനങ്ങളെ തുറന്നുകാട്ടുകയും അവയെ പൊതുജനശ്രദ്ധയിൽ കൊണ്ടുവരികയുമാണ് *ബർസ*യിൽ നോവലിസ്റ്റ്.

5.1.8.3. പർദ്ദ-സാംസ്കാരികചെറുത്തുനില്പായി മാറുന്ന വേഷം.

മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ വേഷം എന്ന രീതിയിൽ പർദ്ദയെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരുന്നതിനെതിരെ രൂക്ഷമായ പ്രതികരണം ബർസയിലുണ്ട്. പാശ്ചാത്യ ഉപഭോഗസംസ്കാരത്തിനെതിരെയുള്ള ഒരു സാംസ്കാരിക ചെറുത്തുനില്പ് എന്ന രീതിയിൽ പർദ്ദയെ കാണുന്നതിനോട് നോവൽ ശക്തമായി വിയോജിക്കുന്നു.[36] പർദ്ദ പലപ്പോഴും കുറ്റകൃത്യങ്ങൾക്കും കണ്ണുവെട്ടിക്കാനുമുള്ള ഉപകരണമായി ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നതായി നോവലിൽ പറയുന്നുണ്ട്.

സദാചാരം വ്യക്തിയുടെ മനസ്സിൽനിന്ന് ഉടലെടുക്കേണ്ടതാണെന്നും അധികാരികൾ അടിച്ചേൽപ്പിക്കേണ്ടതല്ല എന്നുമാണ് സബിതയുടെ അഭിപ്രായം. മുടിയിഴകൾ പുറത്തുകാട്ടുന്നതിന്റെയും ചെവി മറയ്ക്കാത്തിന്റെയും പേരിൽ സബിത പലപ്പോഴും ഉപദേശങ്ങളും താക്കീതുകളും കേൾക്കേണ്ടി വന്നിട്ടുണ്ട്. മുഖമടക്കം ശരീരമാസകലം മൂടിക്കെട്ടുന്ന വസ്ത്രധാരണം ഇസ്‌ലാം സ്ത്രീക്ക് നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടില്ല. ശരീരമാസകലം അടച്ചുകെട്ടിയ സ്ത്രീകൾ നിരന്നിരിക്കുന്ന സമ്മേളനവേദികളിൽ നിന്നും, ഇസ്‌ലാം സ്ത്രീക്ക് ഏറ്റവും മാന്യമായ സ്ഥാനവും സ്വാതന്ത്ര്യവും നൽകുന്ന മതമാണെന്ന വാദമുയരുമ്പോൾ അതേതർത്ഥത്തിലാണെന്നും ആരുടെ നെഞ്ചിൽ നിന്നുയരുന്നതാണെന്നും സബിത വിസ്മയപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ജയിൽ മതിൽക്കെട്ടിനകത്ത് തനിക്ക് പൂർണ്ണസ്വാതന്ത്ര്യമാണ് എന്ന് തടവുകാരൻ പറയുന്നതിലെ അപഹാസ്യത അവൾക്കപ്പൊഴൊക്കെ അനുഭവപ്പെട്ടു.[37]

പർദ്ദയെ പലതരത്തിൽ നിരീക്ഷിക്കുന്ന അഭിപ്രായങ്ങൾ സമൂഹത്തിൽനിന്ന് ഉയർന്നുവരുന്നുണ്ട് കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ ഇന്ന് പർദ്ദ വ്യാപകമാണ്. അതിന് ചരിത്രപരവും സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവുമായ കാരണങ്ങളുണ്ട്. എം. എൻ. കാരശ്ശേരി, ഹാഫിസ് മുഹമ്മദ്, ജെ. ദേവിക, ഷംസാദ് ഹുസൈൻ തുടങ്ങിയവർ പർദ്ദയെക്കുറിച്ച് വ്യത്യസ്തമായ നിലപാടുകൾ പുലർത്തുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീയുടെ കർത്തൃത്വവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ് ഷംസാദ് ഹുസൈൻ പർദ്ദയുടെ പിന്നിലുള്ള രാഷ്ട്രീയം നോക്കിക്കാണുന്നത്. പല സ്ത്രീകളെ സംബന്ധിച്ചും പർദ്ദ തങ്ങൾക്ക് നിഷേധിച്ച പൊതുഇടം സ്വതന്ത്രമായി ഉപയോഗിക്കാനുള്ള സാധ്യത നൽകുന്നുണ്ടെന്നും സ്വതന്ത്രമായി സഞ്ചരിക്കാനുള്ള ഉപാധിയായി സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്.[38] പർദ്ദ ധരിച്ച് സമുദായ സമ്മേളനവേദികളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുമ്പോഴും മതത്തിന്റെയും സമുദായത്തിന്റെയും വേലിക്കെട്ടുകളിൽതന്നെയാണ് സ്ത്രീയെന്നും പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ നാവുകളായി അവർ മാറുന്നുണ്ടെന്നും പൊതുഇടത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കാൻ മുസ്ലിംസ്ത്രീക്ക് ഇന്നും വിലക്കുകളുണ്ട് എന്നും ഖദീജാ മുംതാസ് *ബർസ*യിൽ ഉന്നയിക്കുന്നു.

5.1.9. ബർസയുയർത്തുന്ന മതേതര ജനാധിപത്യ സങ്കല്പങ്ങൾ

ഇസ്‌ലാമിന്റെ കാലികാവതരണമാണ് ബർസ ലക്ഷ്യംവെയ്ക്കുന്നത്. കാലത്തിനൊത്ത് വികസിക്കാത്ത ഒരു ദർശനവും നിലനിൽക്കുകയില്ല. ഇസ്‌ലാം യഥാർ

ത്ഥത്തിൽ ബഹുസ്വരത അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു ദർശനമാണ്. മനുഷ്യജീവിതവും സാഹചര്യങ്ങളും പ്രതിസന്ധികളും കാലത്തിനനുസരിച്ച് മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കും. എല്ലാ നിയമങ്ങളും എല്ലാ കാലത്തും പിന്തുടരുക സാധ്യമല്ല. കാലത്തിനനുസരിച്ച്, സാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് യുക്തിപൂർവ്വം ഇസ്ലാമികനിയമങ്ങളിൽ മാറ്റം വരുത്താൻ ഇസ്ലാം അനുവദിച്ചിട്ടുണ്ട്. മാറ്റങ്ങൾക്കെതിരെ മുഖം തിരിക്കുന്നവർക്കെതിരെ മുഖാവരണം നീക്കി ചോദ്യങ്ങളുന്നയിക്കുകയാണ് *ബർസ*.

5.1.9.1. മതകീയ രാജാധിപത്യവും ആധുനിക ജനാധിപത്യവും

സൗദിയിലെ മതകീയ രാജാധിപത്യവും കേരളത്തിലെ ആധുനികജനാധിപത്യവും തമ്മിലുള്ള താരതമ്യം നോവലിലുടനീളമുണ്ട്. കേരളത്തിലെ മുഖ്യധാരാസംസ്കാരത്തിന്റെ അപരമായാണ് അറബിസംസ്കാരം നോവലിൽ കടന്നുവരുന്നത്. ''ഇന്നത്തെ മുസ്ലിമിന്റെ കണ്ണുകളും പ്രജ്ഞകളും അന്നിന്റെ തടവറയിൽ കിടക്കുകയല്ലേ? ഇസ്ലാം ഒരു മാനസികസംസ്കരണം എന്ന നിലവിട്ട് ഓരോരുത്തരുടെ പ്രാദേശികസംസ്കാരങ്ങളെപ്പോലും തൂത്തെറിഞ്ഞ് ആയിരത്തിനാനൂറു കൊല്ലങ്ങൾക്കു പിറകിലേക്ക് ചേക്കേറേണ്ട ആവശ്യമുണ്ടോ?''[39] എന്നും''ഇസ്ലാമിക നിയമവ്യവസ്ഥ നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കു ശേഷവും അതേപടി തുടർന്നു പോകുന്നതിൽ സന്തോഷവാനാണോ താങ്കൾ? ഇസ്ലാമിന്റെ സമഗ്രതയുടെയും ദൈവികതയുടെയും സൂചനയായി നിങ്ങൾ അതിനെ കണക്കാക്കുന്നുണ്ടോ?''[40] എന്നുമുള്ള ചോദ്യങ്ങൾ നോവലിസ്റ്റ് ഉയർത്തുന്നു.

മതരാഷ്ട്രവാദം ഉന്നയിക്കുന്നവരെയാണ് നോവലിസ്റ്റ് ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നത്. വിവിധമതങ്ങൾ പരസ്പരാശ്രിതത്വത്തോടെ ജീവിക്കുന്ന കേരളാന്തരീക്ഷത്തെക്കുറിച്ച് അവർ അഭിമാനംകൊള്ളുന്നു. സാമൂഹികനവോത്ഥാനത്തിലൂടെ ആഭ്യന്തര സങ്കീർണ്ണതകളെ നവീകരിച്ച ആധുനികകേരളമനസ്സിനുടമയായ സബിതയ്ക്കു മദ്ധ്യകാലമനസ്സിനോടേറ്റുമുട്ടേണ്ടി വരുന്നു. രാജാധികാരവും മതാധിപത്യവും നിലനില്ക്കുന്ന സൗദിയുടെ സാമ്പത്തികമായ ഉത്കർഷത്താലുള്ള ആധിപത്യമനോഭാവവും തത്സ്ഥാനത്ത് ബഹുസ്വരത നിറഞ്ഞ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ തുറസുകളുള്ള കേരളീയജീവിതവും സബിതയ്ക്ക് മുന്നിൽ തെളിയുന്നു. പ്രാദേശികതയുടെ ഊഷ്മളതയുള്ള ഒരു ഇസ്ലാമികസംസ്കാരമാണ് കേരളത്തിലേത്. ബഹുസ്വരതയുള്ള ഒരു ജനാധിപത്യസംസ്കാരം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കാനാണ് നോവ

ലിസ്റ്റിന്റെ ശ്രമം. എന്നാൽ നോവൽ പറയുന്നതുപോലെ മതപരമായ സഹിഷ്ണുത ഇന്ന് കേരളത്തിന് അവകാശപ്പെടാൻ കഴിയുമോ എന്ന് സംശയമാണ്.

പരിഷ്കൃത കേരളീയനും പ്രാകൃത അറബിയും എന്ന ദ്വന്ദ്വം നോവലിൽ കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. അറബികളെക്കുറിച്ച് പ്രതിപാദിക്കുന്നിടത്തൊക്കെ 'പ്രാകൃത ബദു' എന്ന രീതിയിലാണ് നോവലിൽ കാണുന്നത്. ''ഒരു സുപ്രഭാതത്തിൽ ശീലങ്ങളെല്ലാം ഒറ്റയടിക്ക് ഉപേക്ഷിക്കാൻ മാത്രം മാനസികവികാസം എവിടെ കാട്ടറബികൾക്ക്.''[41]

അടിമ/ഉടമ സംസ്കാരം അറബി രക്തത്തിലലിഞ്ഞു ചേർന്നതാണെന്ന് നോവൽ ആവർത്തിച്ച് ഉറപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ''രക്തത്തിലലിഞ്ഞു ചേർന്ന ശീലങ്ങൾ അത്ര പെട്ടെന്ന് മാറ്റാനൊക്കുമോ അറബിപ്പുരുഷന്മാർക്ക്.''[42]

ഇങ്ങനെ അറബികളെയെല്ലാം മാനസികവികാസം സിദ്ധിക്കാത്ത പ്രാകൃതരും ആധുനികയത്ക്ക് മുഖംതിരിഞ്ഞു നിൽക്കുന്നവരുമായിട്ടാണ് പൊതുവെ നോവലിൽ ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. 'കാട്ടറബികൾ' പോലുള്ള പ്രയോഗങ്ങൾ വംശീയമായ കടന്നാക്രമണത്തിന്റെ സൂചനകളായി പൊതുസമൂഹത്തിലെ പ്രബലാധികാരങ്ങൾ എടുത്തുപയോഗിക്കുന്നത് കാണാൻകഴിയും. കാട്ടറബി, നാട്ടറബി എന്നിങ്ങനെ മുസ്ലിംസമൂഹത്തെ വംശീയമായി തരംതിരിക്കുന്ന അളവുകോലുകൾ മുസ്ലിംഇതരമതസംസ്ക്കാര കാഴ്ചപ്പാടുകളാണ് പലപ്പോഴും എടുത്തുപയോഗിക്കുന്നത് എന്നുകാണാവുന്നതാണ്. അടിമ/ഉടമ ബന്ധവും വംശീയമിശ്രിതാവസ്ഥയും ഇതരമതസമൂഹങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് വലിയ അളവിൽ ഒഴിവാക്കിനിർത്തുവാൻ ഇസ്ലാംസംസ്ക്കാരം ശ്രദ്ധിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നിരിക്കിലും വംശീയശുദ്ധിവാദത്തെ ഉയർത്തിക്കാട്ടുകയും വംശീയകലർപ്പിനെ ഇകഴ്ത്തിക്കാട്ടുകയും ചെയ്യുന്ന പൊതുബോധഅധികാര സങ്കല്പം നോവലിലെ കഥാപാത്രങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത് കാണാം.

5.1.9.2. ബർസയും മതേതരത്വമൂല്യസങ്കല്പവും

ആധുനികമായ മതേതരമൂല്യങ്ങൾ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന കൃതിയാണ് *ബർസ*. എല്ലാ മതങ്ങളുടെയും സാംസ്കാരികനിയോഗം ഒന്നു തന്നെയാണെന്ന് നോവൽ ഉറപ്പിക്കുന്നു. ''ഓരോരോ ചരിത്രകാലഘട്ടങ്ങളിൽ മനുഷ്യനെ ജീർണ്ണത

കളിൽ നിന്നും മാനസികോന്നതിയിലേക്കുയർത്തുന്ന രക്ഷകനായിത്തന്നെയാണ് എല്ലാ മതങ്ങളുടെയും ഉദയം. സാംസ്കാരികമായ ആ നിയോഗം നിറവേറ്റിക്കഴി ഞ്ഞാൽ മതങ്ങൾ മാനവസംസ്കൃതിയുടെ ഭാഗമാകണം. ആ മഹാസാഗരത്തില ലിഞ്ഞു ചേരണം........പൂന്തേൻ വെള്ളത്തിലെന്നപോലെ.''[43]

എല്ലാ മതങ്ങളും ഒരേ ലക്ഷ്യം തന്നെയാണ് ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നതെന്നും ചരിത്രനിയോഗങ്ങളാണ് വ്യത്യസ്ത മതങ്ങളുടെ പിറവിക്ക് കാരണമെന്നും നോവ ലിസ്റ്റ് പറയുന്നു. ''ഏത് മതമാണ് ദൈവത്തിന്റേതായിട്ടില്ലാത്തത്? ഓരോ കാലഘട്ട പ്രതിസന്ധികളിലും ഓരോരോ പ്രവാചകനിലൂടെ ദൈവം ആത്മീയതയും സാമൂ ഹികബോധവും ഉണ്ടാക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു.''[44]

ഇസ്ലാമികദർശനവും ഹൈന്ദവദർശനവും ഒന്നുതന്നെയാണെന്ന് നോവൽ ആവർത്തിച്ചു പറയുന്നുണ്ട്. ''സർവ്വവ്യാപിയും സർവ്വാന്തര്യാമിയും നിരാമയനു മായ ഏകദൈവസങ്കല്പം തന്നെയാണ് കോടാനുകോടി ദേവകളെ ആരാധി ക്കുന്നു എന്ന് നിങ്ങളാക്ഷേപിക്കുന്ന സനാതനഹിന്ദൂയിസത്തിലുമുള്ളത്.''[45] എന്നും ''ഇഹലോകജീവിതം വെറും മായയാണെന്ന് ഖുർആനിൽ മാത്രമല്ല നിങ്ങ ളുടെ ഭഗവത്ഗീതയിലും പറയുന്നില്ലേ?''[46] എന്നുമുള്ള പ്രസ്താവങ്ങളിലൂടെ ഇസ്ലാമിനതീതമായ ഒരു മതേതരത്വസങ്കല്പം നോവൽ കാഴ്ചവെയ്ക്കുന്നു. ചരിത്രനിയോഗങ്ങളാണ് മതങ്ങളുടെ പിറവിക്ക് കാരണമെന്നും ആ നിയോഗം നിറ വേറ്റിക്കഴിയുമ്പോൾ മാനവസംസ്കൃതിയാകുന്ന സാഗരത്തിൽ എല്ലാം ഒന്നായി ത്തീരണമെന്നുമുള്ള ആധുനികമതേതരത്വകാഴ്ചപ്പാടാണ് നോവൽ പുലർത്തുന്ന ത്. എവിടെനിന്നൊക്കെ വെള്ളവും വളവും വലിച്ചെടുത്താലും മരങ്ങളെല്ലാം ആകാശം സ്വപ്നംകണ്ടു തന്നെ വളരുന്നു. അതുപോലെ ഏതു മതത്തിൽ വിശ്വ സിച്ചാലും ലോകനന്മ എന്ന ലക്ഷ്യത്തിലേക്കായിരിക്കണം മാനവകുലത്തിന്റെ പ്രയാണമെന്ന് നോവൽ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

5.1.10. മതാതീതചിന്തകൾ

വ്യക്ത്യഭിപ്രായങ്ങളും സ്വകാര്യാനുഭവങ്ങളും പൊതുബോധമായി അവതരി പ്പിക്കുന്നരീതി നോവൽ പിന്തുടരുന്നുണ്ട്. ചില വ്യക്തികളോ ഗ്രൂപ്പുകളോ പുലർ ത്തുന്ന ദുരാചാരങ്ങൾ പലപ്പോഴും ഇസ്ലാമികതത്ത്വങ്ങളായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. അബ്ദു നല്കുന്ന ഇറാനികളുടെ നമസ്കാരവിവരണം ഇതിന് ഉദാഹരണമാണ്.

ഇസ്ലാമിന്റെ അടിസ്ഥാനകാര്യങ്ങളിൽ നോവലിസ്റ്റ് പലപ്പോഴും സന്ദേഹി യാകുന്നുണ്ട്. ഹാജറാബീവിയുടെ പക്ഷത്തുനിന്നും മകന്റെ ബലിയെ നോക്കിക്കാ ണുന്നത്, ജംറയിലെ കല്ലേറ്, നബിയുടെ വ്യക്തിപരമായ കാര്യങ്ങളിൽ തീർപ്പു കല്പിക്കാൻ അനേകം ദീർഘവാക്യങ്ങൾ ഖുർആനിൽ നീക്കിവെച്ചത്, ഖുർആൻ ദൈവത്തിൽ നിന്ന് നേരിട്ട് ഇറക്കപ്പെട്ടത് തുടങ്ങിയ അനേകം കാര്യങ്ങളിൽ തന്നിലെ 'മതവിശ്വാസി' അനുകൂലിക്കുമ്പോഴും എവിടെയോ ഇരുന്നൊരു യുക്തി ബോധം ചോദ്യങ്ങൾചോദിക്കുന്നു എന്ന് സബിത സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഇവിടെ വിശ്വാസത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ യുക്തിബോധവും ചരിത്രബോധത്തിന്റെയും മനുഷ്യബോധത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ നിർദ്ധാരണംചെയ്യപ്പെടുന്ന ആധു നിക യുക്തിബോധവും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷം കാണാവുന്നതാണ്. അത്തരമൊരു യുക്തിബോധത്തിന് അവസരംരൂപപ്പെടുന്നു എന്നതാവാം ഇന്ത്യൻമതേതരസമൂഹ രൂപത്തിന്റെ പ്രത്യേകത. മതഗ്രന്ഥങ്ങളെയും അതിന്റെ വ്യാഖ്യാനങ്ങളെയും അപ്പാ ടെ സ്വീകരിക്കണമെന്നല്ല മറിച്ച്, അവയെ കാലാനുസൃതമായി പരിഷ്കരിച്ച് നവീകരിച്ച് നിലനിർത്തണമെന്നാണ് സബിത അർത്ഥമാക്കുന്നത്. ഏകപക്ഷീയവും ചോദ്യംചെയ്യപ്പെടാനാകാത്തതുമായ മതഗ്രന്ഥങ്ങളെയും അവ അനുശാസിക്കുന്ന തെന്ന രീതിയിൽ അരങ്ങേറുന്ന തെറ്റായ പ്രവർത്തനങ്ങളെയുമാണ് സബിത വിമർ ശിക്കുന്നത്. ഈ വിമർശനം താൻവിശ്വസിക്കുന്ന മതത്തിന് കൂടുതൽ ഗുണം ചെയ്യുമെന്നുതന്നെയാണ് അവർ കരുതുന്നത്. മതസമൂഹത്തെ അതിനുള്ളിൽ നിന്നുതന്നെ ഉയർന്നുവരുന്ന വിമർശനവും പരിഷ്കരണവുമാണ് കൂടുതൽ മാറ്റ ത്തിനു കാരണമാക്കുക എന്ന ചിന്തയും ഇവിടെ ഉയർന്നുവരുന്നതുകാണാം. *ബർസ* ജീവിതത്തെയും എഴുത്തുകാരി സ്വയം അകപ്പെട്ട സമുദായവ്യവസ്ഥ യെയും മാറ്റിത്തീർക്കാനുള്ള, നവീകരിക്കാനുള്ള ആഗ്രഹചിന്തയുടെ ആവിഷ്കാര മാണ്.

5.1.11. ഫാന്റസി എന്ന ആഖ്യാനതന്ത്രം

സർഗ്ഗാത്മകരചനകളിൽ ആശയാവിഷ്കാരത്തിലെ വെല്ലുവിളികളെ മറികട ക്കാൻ എഴുത്തുകാർ ബോധപൂർവ്വം സ്വീകരിക്കുന്ന ഒരു ആഖ്യാനതന്ത്രമാണ് ഫാന്റസി അഥവാ ഭ്രമാത്മകത. അധീശാധികാരത്തിനു കീഴിൽ തുറന്നെഴുതാൻ വിലക്കപ്പെട്ട തന്റെ ആത്മസംഘർഷങ്ങൾ എഴുത്തുകാർ പലപ്പോഴും ആവിഷ്കരി

ക്കുന്നത് ഭ്രമകല്പനയിലൂടെയാണ്. മതം, സമുദായം, രാഷ്ട്രീയം, കുടുംബം, ലിംഗപദവി തുടങ്ങിയ വ്യത്യസ്തതലങ്ങളിൽ സമൂഹം കല്പിക്കുന്ന നിയന്ത്രണങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ വിധേയരാവുന്നത് സ്ത്രീകളാണ്. സ്വതന്ത്രമായി ചിന്തിക്കാനും എഴുതുവാനുമുള്ള അവകാശം നിഷേധിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീക്ക് ഫാന്റസി എന്ന രചനാതന്ത്രം നൽകുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യം വളരെ വലുതാണ്. പ്രത്യക്ഷമായി പൂർത്തീകരിക്കാനാകാത്ത സ്ത്രൈണാഭിലാഷങ്ങൾക്കും സ്വപ്നങ്ങൾക്കും മാനസിക യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾക്കും തൃഷ്ണകൾക്കുമൊക്കെ സ്വതന്ത്രപരോക്ഷവ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ സാക്ഷാത്കാരം നൽകാൻ ഫാന്റസി എന്ന ആഖ്യാനതന്ത്രത്തിന് കഴിയും.

ഇസ്ലാമികതത്ത്വങ്ങളെ വിമർശനബുദ്ധ്യാ വിശകലനം ചെയ്യാൻ *ബർസ*യിൽ ഖദീജാമുംതാസ് ഉപയോഗിക്കുന്ന രചനാതന്ത്രം ഭ്രമാത്മകകല്പനയാണ്. ആമുഖാധ്യായത്തിൽ സഫാമർവയ്ക്കിടയിൽ ഓടിത്തളർന്നിരിക്കുന്ന സബിതയുടെ അബോധമനസ്സിൽ ഹാജറാബീവി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. മരുഭൂമിയിൽ പിഞ്ചുകുഞ്ഞുമായി സമരംനയിച്ച ഹാജറാബീവിയുടെ കഥയും മകനെ ബലിയറുക്കാനുള്ള ദൈവകല്പനയോടുള്ള ഹാജറാബീവിയുടെ പ്രതികരണങ്ങളും സബിതയുടെ ചിന്തകളിലൂടെയാണ് നോവൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. അതുപോലെ നബിപത്നിമാരായ ഉമ്മുസലമയുടെയും ആയിഷയുടെയുമെല്ലാം മനോവ്യാപാരങ്ങളും ആവിഷ്കരിക്കുന്നത് സബിതയുടെ ഭ്രമാത്മകമനസ്സിലാണ്. ആയിഷയെക്കുറിച്ചുള്ള അപവാദത്തിലെ സത്യാവസ്ഥയെക്കുറിച്ച് സംശയമുന്നയിക്കുന്നതും സബിതയുടെ അബോധമനസ്സുതന്നെ. ഖുർആൻ ദൈവത്തിൽ നിന്ന് നേരിട്ട് അവതരിച്ചതാണോ എന്ന സന്ദേഹം ഉന്നയിക്കുന്നത് മക്കയിലെ പുരാതനഗലിയിൽ വെച്ച് ബദുവും റഷീദും സമാഗമിച്ചപ്പോഴാണ്. ഇങ്ങനെ മതപരമായി അതിലെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള എഴുത്തുകാരിയുടെ സന്ദേഹങ്ങളെല്ലാം ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത് ഭ്രമാത്മകകല്പനയിലൂടെയാണ്. ഇസ്ലാമികവ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരെയുള്ള വിമർശനത്തിന് സമർത്ഥമായ ഒരു ആഖ്യാനതന്ത്രമായി ഇവിടെ ഫാന്റസി ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു.

സ്ത്രീസ്വത്വത്തിന്റെ ഭിന്നഭാവങ്ങളെ സംവേദനക്ഷമമാക്കാനുള്ള ഉപാധിയായിട്ടാണ് ഭ്രമാത്മകത സ്ത്രീരചനകളിൽ ആഖ്യാനതന്ത്രമാവുന്നത്. സ്വന്തം നിലപാടുകളെയും ദർശനങ്ങളെയും ഭ്രമാത്മകമായി ആവിഷ്കരിച്ചുകൊണ്ട് ആത്മാവി

ഷ്കാരത്തിന്റെയും സ്ത്രൈണാവിഷ്കാരത്തിന്റെയും ആഖ്യാനതന്ത്രമായി നോവലിസ്റ്റ് ഫാന്റസി ഉപയോഗിക്കുന്നു.

5.2. നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ: ചരിത്രത്തിൽനിന്നും വർത്തമാനകാലം വരെ സൂക്ഷ്മമാകുന്ന ചിന്തകൾ

മതസാമുദായികവ്യവസ്ഥ നിർമ്മിച്ചുവെച്ച സദാചാരമൂല്യങ്ങൾക്കുള്ളിൽ മുസ്ലിംസ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന മാനസികസംഘർഷങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്ന നോവലാണ് ഖദീജാമുംതാസിന്റെ *ബർസ.* അതേസമയം മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ ജീവിതത്തെ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവും ലിംഗപരവുമായ തലങ്ങളിൽ അന്വേഷണവിധേയമാക്കുന്ന *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ* എന്ന നോവൽ *ബർസ*യുടെ നീട്ടിയെഴുത്തു തന്നെയാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യസമരകാലവും ഇന്ത്യാചരിത്രവും ഇവിടുത്തെ രാഷ്ട്രീയാന്തരീക്ഷവും നവോത്ഥാനചിന്തകളും വിശകലനം ചെയ്യുന്നതോടൊപ്പം സമകാല സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയസമസ്യകളും നോവലിൽ സംവാദവിഷയങ്ങളാകുന്നു. അയിഷു എന്ന കേന്ദ്രകഥാപാത്രത്തിന്റെ ചിന്തകളിലൂടെയാണ് മിക്ക സംഭവങ്ങളും നോവലിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

5.2.1. പെൺകാമനയുടെ *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ*

നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ എന്ന നോവലിന്റെ ശീർഷകംതന്നെ വിവിധമാനങ്ങളുള്ള ഒരു സംജ്ഞയാണ്. പല സംവാദങ്ങളിലും നോവലിസ്റ്റ് ഈ വാക്കിന്റെ അർത്ഥതലങ്ങൾ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. ഒരുതലമുറ ചെയ്യാൻ ബാക്കിവെച്ചതിന്റെ പൂർത്തീകരണം പിൻതലമുറ സാധ്യമാക്കുന്നതിന്റെ സൂചനയും ആ വാക്കിൽ അന്തർലീനമാണ്. സംഘടിത മാസികയിൽ വന്ന 'വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ സ്ത്രീജന്മം' എന്ന ലേഖനത്തിൽ ഖദീജാമുംതാസ് എഴുതുന്നു: "എന്തെല്ലാം വൈജാത്യങ്ങളുണ്ടായിരുന്നാലും ഖദീജാ മുംതാസ്, ഫാത്തിമയുടെ ഒരു നീട്ടിയെഴുത്ത് മാത്രമല്ലേ? എല്ലാപെൺമക്കളും അങ്ങനെത്തന്നെയായിരിക്കാം. അവരവരുടെ അമ്മമാരുടെ വ്യഥകളുടെ, നഷ്ടങ്ങളുടെ, സ്വപ്നങ്ങളുടെ പൂർത്തിയാക്കാൻ കഴിയാതെ പോയ നിയോഗങ്ങളുടെ നീട്ടെയെഴുത്തുകൾ. ഒരമ്മയും അമ്മ മാത്രമായിരിക്കുന്നില്ല; പ്രകടിപ്പിക്കാൻ കഴിഞ്ഞതും കഴിയാത്തതുമായ വികാരപ്രപഞ്ചങ്ങളുള്ള പൂർണ്ണ വ്യക്തികൾതന്നെയാണ് അവരോരുത്തരും."[47] ഓരോ പെൺജന്മവും നീട്ടി

യെഴുത്തുകളാണ്. അധികാരവും ആധിപത്യവ്യവസ്ഥകളും സ്ത്രീയുടെമേൽ ചെലുത്തിയ നിയന്ത്രണങ്ങളിൽ സ്വന്തം കാമനകൾ പെൺമക്കളിലൂടെ സഫലീക രിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന അമ്മമാരുടെ നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ.

പെൺജന്മങ്ങളുടെ നാല് തലമുറകളുടെ കഥയാണ് ഖദീജാമുംതാസ് *നീട്ടി യെഴുത്തുകളി*ൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. പ്രധാന കഥാപാത്രമായ അയിഷുവിന്റെ ഉമ്മ ഖദീജ, സ്വാതന്ത്ര്യസമരകാലഘട്ടത്തിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന കഥാപാത്രമാണ്. കുടുംബത്തിൽ നടക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയചർച്ചകളിലുംമറ്റും പങ്കാളിയാവുന്ന വിദ്യാസ മ്പന്നയാണ് അവർ. കൊടുങ്ങല്ലൂരിന്റെ നവോത്ഥാനപാരമ്പര്യമുള്ള കുടുംബത്തിൽ ജനിച്ച ഖദീജ ഏതു കാര്യത്തിനും വ്യക്തമായ അഭിപ്രായമുള്ളവളും തീരുമാനങ്ങ ളെടുക്കുന്നതിൽ പ്രയോഗികമതിയുമാണ്. ഖദീജുവിന്റെ മൂന്നു പെൺമക്കളിൽ ഒരു വളാണ് അയിഷു. അയിഷുവിന്റെ എട്ടുപെൺമക്കളിൽ രണ്ടാമത്തെയാളായ ഡോക്ടർ മെഹറും മെഹറിന്റെ പിറക്കാത്ത മകൾ ദിയയുമാണ് നോവലിലെ മറ്റുസ്ത്രീകൾ.

തിരുവഞ്ചിക്കുളത്തിന്റെ ചൂടിലും ചൂരിലും പൊടിച്ചുവളർന്ന, നാടിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനായുള്ള പിടച്ചിലുകൾ കൊടുമ്പിരിക്കൊണ്ട കാലത്ത് ഉരുവം കൊണ്ട, നോവലിലെ പ്രധാനകഥാപാത്രമായ അയിഷു നോവലിസ്റ്റിന്റെ ഉമ്മയായ ഫാത്തിമ യെത്തന്നെയാണ് പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത്. സുന്ദരിയും ബുദ്ധിമതിയും പിടിവാശിക്കാരിയുമായ 'കുട്ടിഫാത്തിമ' എന്ന തന്റെ ഉമ്മയെപ്പറ്റി അവരുടെ മരണ ശേഷമുള്ള ഒരനുഭവക്കുറിപ്പിൽ നോവലിസ്റ്റ് അനുസ്മരിക്കുന്നുണ്ട്. "സാമ്പ്രദാ യികമായ കള്ളികളിലൊന്നും ഒതുങ്ങുന്നവളായിരുന്നില്ല കുട്ടിഫാത്തിമ. ജീവിത ത്തോട് പടവെട്ടി പൊരുതി മുന്നേറിയവൾ. മുസ്ലിംലീഗ് നേതാവും സമുദായപരി ഷ്ക്കർത്താവുമായ സീതിസാഹിബിന്റെ ഭാഗിനേയി."[48] സ്ത്രീയെന്ന നിലയിലുള്ള അവരുടെ ചെറുത്തുനില്പുകളുടെ കഥയാണ് *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ*. മനഃപൂർവ്വവും അല്ലാതെയുമുള്ള ഭാവനകൾ കൂടി അയിഷു എന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ രൂപീകരണ ത്തിൽ സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് കഥാകാരി വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ നോവലിൽ ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുള്ള അയിഷുവിൽ നിന്ന് ഫാത്തിമയെ വേർതിരിച്ച് കാണാൻ പ്രയാസമാണ്. ഭാവനയും യാഥാർത്ഥ്യവും ഇഴചേർന്നുനില്ക്കുന്നതരത്തിൽ വളരെ സ്വാഭാവികമായി ഈ കഥാപാത്രത്തെ നോവലിസ്റ്റ് രൂപപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു.

ഖദീജാമുംതാസ് പറയുന്നത് ശ്രദ്ധിക്കുക: ''നെല്ലുംപതിരും പെറുക്കിമാറ്റുംപോലെ ശ്രമകരമാവും ആ വേർതിരിയ്ക്കൽ. അല്ലെങ്കിലും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിൽ പലതും സങ്കല്പങ്ങളിൽ ഉറഞ്ഞു കിടക്കുന്നവതന്നെയാണല്ലോ.''[49]

തങ്ങളുടെ ആത്മാവിഷ്കാരങ്ങൾ എന്തായിരുന്നുവെന്നുപോലും അറിയാതെ കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ ഒതുങ്ങിപ്പോയ ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ ആദ്യകാലത്തെ മുസ്ലിംപെൺകുട്ടികളെപ്പറ്റി നോവലിൽ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. ''പുരുഷന്മാരെഴുതിയ കഥകളിലും നോവലുകളിലും സംരക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ട സഹോദരിമാരായും നേടിയതും നഷ്ടപ്പെട്ടതുമായ സൗന്ദര്യധാമങ്ങളായും മാത്രം തിളങ്ങാൻ വിധിക്കപ്പെട്ടവർ.''[50] തന്റെ സമകാലികരായ മുസ്ലിംപെൺകുട്ടികളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായ വഴിയായിരുന്നു അയിഷുവിന്റേത്. കുറുമ്പുകാരിയും വഴക്കാളിയുമായിരുന്നെങ്കിലും സഹവിദ്യാർത്ഥികൾക്കിടയിൽ അവൾ തിളങ്ങി. ''നോക്കിക്കോ, ഇവൾടെ മഹിമ കടലും കടന്നുപോകും'' എന്നു പറഞ്ഞാണ് അധ്യാപകർ അവളെപ്പറ്റി അഭിമാനംകൊണ്ടത്. ''ഇവളൊരു വമ്പത്തിയാകും ചുരുങ്ങിയത് ഒരു മജിസ്ട്രേറ്റെങ്കിലും.'' അമ്മാവൻ സെയ്തു മുഹമ്മദ് അവളെ ചേർത്തുനിർത്തി അനുഗ്രഹിച്ചു. അദ്ദേഹത്തെപ്പോലുള്ളവർ വെട്ടിത്തെളിച്ച പാതകളിലൂടെ വെളിച്ചത്തിലേക്കിറങ്ങിയ പെൺ ജന്മങ്ങൾ അഷിയുവിന് മാതൃകകളായി മുന്നിലുണ്ടായിരുന്നു. മുല്ലപ്പറമ്പിലെ നബീസത്തു വക്കീലിനെയും പടിയത്തെ റാബിയ ഡോക്ടറെയും പ്പോലെ 'കല'യുള്ളവളായി അടുത്ത ബന്ധുക്കൾ അയിഷുവിനെയും എണ്ണി. നന്നായിപഠിച്ച് ഒരു മെഡിക്കൽ ഡോക്ടറായി സേവനമനുഷ്ഠിക്കുക എന്ന വ്യക്തവും കൃത്യവുമായ ലക്ഷ്യം അവൾക്കുണ്ടായിരുന്നു. ആൺകുട്ടികൾക്ക് മാത്രമുള്ളതല്ല കോളേജെന്നും തനിക്കും കോളേജിൽ പഠിക്കണമെന്നുമുള്ള വാശിയോടെ അവൾ പഠനത്തിൽ മിടുക്കിയായി.

സ്വതന്ത്രവ്യക്തിത്വം കാത്തുസൂക്ഷിക്കാൻ ബദ്ധശ്രദ്ധയായിരുന്നു അയിഷു. തന്റെ സൗഹൃദത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന സൈനുദ്ദീനെ അവൾ വകവെക്കുന്നില്ല. തനിക്കുമേലെയുള്ള നിയന്ത്രണങ്ങളിൽനിന്ന് ആകാവുന്നത്ര കുതറലുകൾ അയിഷു നടത്തുന്നുണ്ട്. സാമ്പ്രദായികമായ ചട്ടക്കൂട്ടുകളിൽ ഒതുങ്ങാൻ അവൾ തയ്യാറായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ കോളേജിൽ ഇന്റർമീഡിയറ്റ് ഒന്നാമതായി ജയിച്ചിട്ടും അവൾക്ക് പഠനം തുടരാനായില്ല. പ്രണയമാണോ എന്ന് തിരിച്ചറിയുംമുമ്പ് അവളുടെ

സുഹൃത്ബന്ധ വും അക്കാരണത്താൽ അവളുടെ മെഡിക്കൽ സ്വപ്നവും ഛിന്നഭി ന്നമായി.

മത-സാമുദായിക-കുടുംബ-സദാചാരവ്യവസ്ഥ അയിഷുവിനെ കുടുംബ മെന്ന കാഞ്ചനക്കൂട്ടിൽ അടയ്ക്കുന്നു. അവസരങ്ങൾ ബലമായി നിഷേധിക്കപ്പെട്ട, ചിറകുവെട്ടിയ തത്തയായി അവൾ. "തത്തയ്ക്ക് അതിന്റെ കൂടുതുറന്നുകൊടു ക്കുന്ന ധർമ്മബുദ്ധിയില്ലാത്ത ലോകത്ത്, അയിഷുവിന്റെ പിടച്ചിലുകൾ ഒരു മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ മാത്രം പിടച്ചിലുകളല്ല. പിതൃമേധാവിത്വവ്യവസ്ഥയിൽ ഏതു ജാതി മത സമുദായത്തിലുംപെട്ട സ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന പിടച്ചിലുകൾ തന്നെ യാണ്" [51] എന്ന് നോവലിന്റെ അവതാരികയിൽ സാറാജോസഫ് നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

ശരീരവും ബുദ്ധിയും കാമനകളുമുള്ള സ്ത്രീവ്യക്തിയിൽ നിന്ന് ശരീരം മാത്രമായ ഒരവസ്ഥയിലേക്കുള്ള ചുരുക്കപ്പെടൽ ആയിരുന്നു അയിഷുവിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വിവാഹം. വസ്തുവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീ, സ്വാതന്ത്ര്യം എന്തെന്നറിയുന്നില്ല. വസ്തുവൽക്കരണത്തെ ചെറുത്തുകൊണ്ടുമാത്രമേ വ്യക്തിക്ക് അസ്തിത്വം ഉറപ്പിക്കാനാവൂ. അതിനാൽ കുടുംബത്തിനകത്ത്നിന്നുകൊണ്ട് നട ത്തിയ കുതറലുകളെല്ലാം അയിഷുവിനെ അവളായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നവയാണ്.

അന്വേഷണബുദ്ധിയും തിരിച്ചറിവുമാണ് അയിഷുവിന്റെ സ്വത്വബോധത്തെ സവിശേഷമാക്കുന്നത്. കുടുംബത്തിലെ പതിവുരീതികളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായ വിവാഹമായിരുന്നു അയിഷുവിന്റേത്. കൊടുങ്ങല്ലൂർ പാരമ്പര്യത്തിനു പുറത്തുള്ള വരൻ, പുതിയ നാട്, പുതിയ സംസ്കാരം, പുതിയ ആളുകൾ, വെല്ലുവിളികളെ ഇഷ്ടപ്പെടുന്ന അയിഷു ഷമീറുമൊത്തുള്ള വിവാഹജീവിതത്തിലും തന്റേതായ ആത്മാവിഷ്കാരങ്ങൾ സാധ്യമാക്കി. അടുത്തടുത്തുള്ള പ്രസവത്തിനും കുട്ടികളെ വളർത്തുന്നതിന്റെ തിരക്കിനുമിടയിൽ അവൾ തന്റെ വ്യക്തിത്വം കാത്തുസൂക്ഷിച്ചി രുന്നു. ദാമ്പത്യജീവിതത്തിൽ അവൾ കുറുമ്പുകാരിയും വാശിക്കാരിയും വഴക്കാളി യുമായിരുന്നു. കുട്ടികളുടെ ബാല്യങ്ങൾ സർഗ്ഗാത്മകമാക്കാൻ അവൾ തന്റേതായ ഇടപെടലുകൾ നടത്തി. അവർക്കുവേണ്ടി പുതുമയുള്ള കളികളുടെ അവതാരകയാ യും അവൾ മാറി. മക്കളുമൊത്ത് കഥകളും കവിതകളും പങ്കിട്ടു. തന്റെ കുട്ടിക്കാ ലത്തെ അനുഭവവിവരണങ്ങളിലൂടെ മക്കളെ പുളകംകൊള്ളിച്ചു. ആ കഥകളിലൂടെ തന്റെ നഷ്ടപ്പെട്ട അസ്തിത്വം തിരിച്ചുപിടിക്കാൻ അവൾ ശ്രമിച്ചു. 'ഷമീർക്കയുടെ

ഐശുത്ത' അയൽപക്കത്തെ കുട്ടികൾക്കും മനസ്സിലൊരു ആരാധനാപാത്രമായിരുന്നു. കൂട്ടുകാരുടെ ഉമ്മമാരേക്കാൾ പഠിപ്പുള്ള ഉമ്മ മക്കൾക്കെന്നും അഭിമാനമായിരുന്നു.

അരികുകഥാപാത്രങ്ങളായി നിൽക്കുന്ന സ്ത്രീകളെയല്ല, മുഖ്യധാരയിലേക്ക് കുതിക്കാൻ വെമ്പുന്ന സ്ത്രീകളെയാണ് അയിഷു പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത്. നഷ്ടങ്ങളിൽനിന്നും ഇല്ലായ്മകളിൽനിന്നും കരുപ്പിടിപ്പിച്ചെടുത്ത ജീവിതമായിരുന്നു അയിഷുവിന്റേത്. ആറു പെൺമക്കളെ ഭൂമിയിലും ഒരാളെ ഗർഭത്തിലും വഹിക്കുന്ന സമയത്ത്, ഭർത്താവായ ഷമീറിന്റെ മരണം അയിഷുവിനെ തളർത്തി. ഒറ്റയ്ക്ക് മക്കളെ വളർത്തുകയും ജീവിതം മുന്നോട്ടുനീക്കുകയും അവളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഒരു വെല്ലുവിളിയായിരുന്നു. എന്നാൽ ആ വെല്ലുവിളിയെ നേരിടാൻ അയിഷു തന്റെ മനസ്സിനെ സജ്ജമാക്കി. ഇരുട്ടുമൂടി അടഞ്ഞിരുന്ന വഴിയിൽ വെളിച്ചത്തിന്റെ തിരി പ്രത്യക്ഷമാക്കി അവൾ മുന്നേറി. തന്നെ കൂടാതെ കടന്നുപോയവരെല്ലാം മറഞ്ഞിരുന്നു തനിക്കു വഴികാട്ടുന്നവരായി അയിഷുവിന് അനുഭവപ്പെട്ടു.

ഷമീറിന്റെ മരണശേഷം ഏറെത്താമസിയാതെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജ്യേഷ്ഠൻ യൂസഫ്മാഷ് അയിഷുവിന്റെ രണ്ടാംഭർത്താവായി വന്നു. മുപ്പതാം വയസ്സിൽ, യൗവനത്തികവിൽ യൂസഫ്മാഷുമൊത്തുള്ള അയിഷുവിന്റെ രണ്ടാംദാമ്പത്യം ഒരു പെൺകുഞ്ഞിനെക്കൂടി സമ്മാനിച്ചതല്ലാതെ മാനസികമോ സാമ്പത്തികമോ ആയ ഒരു സുരക്ഷിതത്വവും അവൾക്ക് നൽകിയില്ല.

സമൂഹം സ്ത്രീക്ക് നൽകിയ പരമ്പരാഗതവും അംഗീകൃതവുമായ സ്വത്വമാതൃകകളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ സ്വതന്ത്രചിന്തയും അഭിപ്രായങ്ങളുമുള്ളവളാണ് അയിഷു. ഷമീറിന്റെ മരണശേഷം അയിഷു വീണ്ടും തന്റെ പഴയ മെഡിക്കൽ സ്വപ്നം പൊടിതട്ടിയെടുത്തു. മലബാറിലെ മെഡിക്കൽ കോളേജിൽ ഒരു എം. ബി.ബി.എസ്. ഇന്റർവ്യൂകാർഡിന് കാത്തിരുന്ന അവൾക്ക് നിരാശയായിരുന്നു ഫലം. ഇപ്രാവശ്യം അവളറിയാതെ കാർഡ് നശിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് അവളുടെ മോഹങ്ങൾ തകർത്തത് പുതിയ സംരക്ഷകനായ യൂസഫ്മാഷാണ്. കാലങ്ങൾ കഴിഞ്ഞിട്ടും അയിഷു തന്റെ സ്വപ്നം ഉപേക്ഷിച്ചില്ല. മെഹർ മെഡിക്കൽ അഡ്മിഷന് കാത്തിരിക്കുമ്പോഴായിരുന്നു മൂന്നാമത്തെ ശ്രമം. അത്തവണ പ്രായപരിധി കഴി

ഞ്ഞെന്നു പറഞ്ഞ് അവളുടെ അപേക്ഷ നിരസിക്കപ്പെടുകയാണുണ്ടായത്. സാമ്പ ത്തികസുരക്ഷിതത്വത്തിലൂടെയും സാശ്രയത്വത്തിലൂടെയും ജീവിതം വർണാഭമാ ക്കാനുള്ള അയിഷുവിന്റെ ശ്രമങ്ങൾ വിഫലമാവുകയാണുണ്ടായത്. വ്യക്തി തന്റെ ആശയാഭിലാഷങ്ങളുടെ പൂരണത്തിലൂടെ നേടിയെടുക്കുന്ന ആത്മനിർവൃതിയോ ആനന്ദമോ സ്ത്രീക്കന്യമാകുന്ന ഒരാശയവ്യവസ്ഥ ലോകത്തെങ്ങും നില നിൽക്കുന്നു.

അയിഷു എപ്പോഴും പുറത്തേയ്ക്ക് പ്രവഹിച്ചവളായിരുന്നു. അവളുടെ സന്തോഷവും സന്താപങ്ങളും വിദ്വേഷവും സ്നേഹവും സർഗ്ഗാത്മകതയും എല്ലാം. ഏറെ വേവലാതിപ്പെടാൻ കാരണങ്ങളുണ്ടായിട്ടും ഒന്നും മനസ്സിൽവെച്ച് പുകയ്ക്കാത്തവൾ. സാമ്പത്തികഞെരുക്കങ്ങളെപ്പറ്റി അവൾ ഏറെ വേവലാതിപ്പെ ട്ടില്ല. അതൊക്കെ ആവശ്യഘട്ടങ്ങളിൽ എങ്ങനെയും പരിഹരിക്കപ്പെടുമെന്ന ആത്മ വിശ്വാസം അവൾക്കുണ്ടായിരുന്നു. ഒരു വാതിലടയുമ്പോൾ ഒമ്പതെണ്ണം തുറക്കപ്പെ ടുമെന്ന വിശ്വാസം അവളെ പ്രവർത്തനനിരതയാക്കി. അയിഷുവിന്റെ എല്ലാ ഇടപാ ടുകളിലും വാക്കുകളിലും താൻ പടവെട്ടി നേടിയെടുത്ത ജീവിതം നൽകിയ ആത്മ വിശ്വാസവും അഭിമാനവും തുടിച്ചുനിന്നു. എട്ടു പെൺകുട്ടികളെയും അവരുടെ ആഗ്രഹങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് പഠിപ്പിച്ചു നല്ല നിലയിലാക്കി. ഒരാളെപ്പോലും അയോ ഗ്യർക്ക് പിടിച്ചുകൊടുത്തു ബാധ്യത തീർത്തില്ല. ആരുടെയും ഇഷ്ടങ്ങളിലൊതു ങ്ങാത്തവളായതിനാൽ കൂടുതൽനാൾ മക്കളുടെ വീട്ടിൽപ്പോലും അവൾ താമസി ച്ചില്ല.

വിവാഹംചെയ്ത രണ്ടുപുരുഷന്മാരുമായും പൂർണമായും അലിഞ്ഞു ചേരാൻ കഴിയാതിരുന്നതുപോലെത്തന്നെ കൊടുങ്ങല്ലൂരിന് പുറത്തുള്ള നാടു മായും പൂർണമായി ഇണങ്ങാൻ അയിഷുവിനായില്ല. മക്കളെല്ലാം സ്വന്തം നിലയി ലായതോടെ ഷമീർക്ക പണിയിച്ച കാട്ടുകളങ്ങരയിലെ വീടുംപറമ്പും വിറ്റ് അയിഷു തന്റെ ജനിതകവേരുകളാഴ്ന്നു കിടക്കുന്ന അഴീക്കോട്ടെത്തി. പഞ്ചാരമണലും കുളവും പേരമരങ്ങളുമുള്ള ഇത്തിരി മണ്ണും വീടും സ്വന്തമാക്കി താമസം തുടങ്ങി. അങ്ങനെ തന്റെമാത്രം നിയന്ത്രണത്തിലുള്ള വീടു പകർന്നുനൽകിയ സംതൃപ്തിക ളുമായി ശിഷ്ടകാലം ജീവിച്ചു.

എൺപതിനടുത്ത പ്രായമായിട്ടും, സഹോദരങ്ങളും സമപ്രായക്കാരും പല രും പിരിഞ്ഞുപോയിട്ടും അയിഷു മരണത്തെപ്പറ്റി ഗൗരവമായി ചിന്തിച്ചിട്ടില്ലായിരു ന്നു. പനയോലദ്വീപുകളിലൊന്നിലെ മൂന്നു ജനിതകത്തുടർച്ചകളിലെ അപൂർവ്വ സംഗമത്തിൽ അയിഷുവിന്റെ വാക്കുകൾ ''ഒരു ചെറിയ ഞെട്ടലിനപ്പുറം ഞാൻ മര ണത്തെപ്പറ്റി ദീർഘമായി ചിന്തിച്ചില്ല. എത്ര പെട്ടെന്നാണ്.........''[52] വറ്റാത്ത ജീവിത കാമനകളുടെ മിന്നലാട്ടം പോലെയാണ് അയിഷുവിന്റെ ആ വാക്കുകളും കവിളുക ളുടെ മിന്നലാട്ടവും മെഹറിനനുഭവപ്പെട്ടത്. പ്രണയവും രതിയും മാത്സര്യങ്ങളും അടങ്ങാത്ത ജീവിതാഭിനിവേശങ്ങളും അവഗണനകളും നിരാശയും മാറിമാറി തിമിർത്താടിയ ജീവിതമായിരുന്നു അയിഷുവിന്റേത്. മരിച്ചവർ മരണാനന്തരത്തെ ആഘോഷിക്കുമെന്ന് പറയുന്നത് വെറുതെയാണെന്ന് മെഹറിന് തോന്നി. അയിഷു വിന്റെ കവിളിലെ തിളക്കങ്ങൾ തന്റെ സ്വപ്നപൂർത്തീകരണത്തിന്റെ പ്രതിഫലന മാണെന്ന് മെഹർ മനസ്സിലാക്കുന്നു.

സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പുതിയ ലോകങ്ങളും അനുഭവങ്ങളും ആഗ്രഹിക്കു കയും അന്വേഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സ്ത്രീപ്രതിനിധാനങ്ങളാണ് അയിഷുവും മെഹറും ദിയയുമെല്ലാം. അയിഷുവിന്റെ നടക്കാതെപോയ സ്വപ്നങ്ങളുടെ നീട്ടി യെഴുത്താണ് മെഹർ എന്ന ഡോക്ടർ മെഹർബാൻ. ഡോക്ടർ ആകണമെന്ന അയിഷുവിന്റെ തീവ്രമായ അഭിലാഷം നിറവേറ്റപ്പെടുന്നത് മെഹറിലൂടെയാണ്. അയിഷുവിനേക്കാൾ സ്വതന്ത്രയായിരുന്നു മെഹർ. അയിഷു ആഗ്രഹിച്ചതെല്ലാം നേടിയെടുത്തവളാണ് മെഹർ. പ്രണയമാണോ എന്ന് തിരിച്ചറിയാനാകുന്നതിനു മുമ്പ് തകർന്നുപോയ കലാലയസൗഹൃദമായിരുന്നു അയിഷുവിനുള്ളത്. മെഹർ പ്രണയിച്ച ആളെ സധൈര്യം വിവാഹം കഴിച്ചവളാണ്. പാരമ്പര്യനിഷേധി. ചങ്ങലകൾ പലതും പൊട്ടിച്ചവൾ. വ്യവസ്ഥാപിതാധികാരങ്ങളോട് പലവിധത്തിൽ കലഹിച്ചുകൊണ്ട് തന്റെ കാമനകളെ സാക്ഷാത്കരിച്ചവൾ. ഉള്ളിന്റെയുള്ളിൽ അയിഷു ആഗ്രഹിച്ചതൊക്കെ ആയിത്തീർന്നവൾ. അങ്ങനെ എല്ലാ അർത്ഥത്തിലും മെഹർ അയിഷുവിന്റെ കാമനകളുടെ നീട്ടിയെഴുത്താകുന്നു.

മെഹറിന്റെ ഇനിയും പിറന്നിട്ടില്ലാത്ത മകളാണ് ദിയ. മെഹറിന്റെ അപൂർണ മായ ആശകളുടെ നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ. അയിഷു ആഗ്രഹിച്ചതെല്ലാം നേടിയെടുത്ത വളാണ് മെഹർ. നിയന്ത്രണങ്ങളില്ലാത്ത, പരിധികളില്ലാത്ത സ്വാതന്ത്ര്യവും ബന്ധ

നങ്ങളാകാത്ത ബന്ധങ്ങളും മെഹർ കൊതിച്ചിരുന്നു. ആഗ്രഹിച്ച വിദ്യാഭ്യാസവും ജോലിയും പ്രണയവും വിവാഹവും കരസ്ഥമാക്കിയിട്ടും സ്ത്രീ ഇന്നും അദൃശ്യ മായ പല വിലക്കുകളാലും നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. സമൂഹത്തിന്റെ വിലക്കുകളെ തമാശയായി കാണുകയും ബന്ധങ്ങളിൽ തുറന്നസമീപനം സ്വീകരിക്കുകയും രാപ കൽ ഭേദമില്ലാതെ യാത്രകൾചെയ്യുകയും സ്വാതന്ത്ര്യം ആസ്വദിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അവസ്ഥ ഇന്നത്തെ സ്ത്രീക്ക് അപ്രാപ്യമാണ്. അവൾക്കത് സ്വപ്നമാണ്. അതു കൊണ്ടുതന്നെ മെഹറിന്റെ സ്വപ്നസാക്ഷാത്കാരമായാണ് നോവലിൽ ദിയ പ്രത്യ ക്ഷപ്പെടുന്നത്. വിദ്യാഭ്യാസവും തൊഴിലും നേടിയ മെഹറുൾപ്പെടുന്ന പെൺകാമ നകളുടെ നീട്ടിയെഴുത്താണ് ദിയ.

5.2.2. ചരിത്രത്തിന്റെയും പാരമ്പര്യത്തിന്റെയും നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ

മനുഷ്യനാർജ്ജിച്ച അനുഭവങ്ങളുടെയും അനുഭൂതികളുടെയും ആകത്തുക യാണ് ചരിത്രം. ജീവിതപ്രശ്നങ്ങളിൽ ഉഴറുന്ന വ്യക്തിക്ക് ചരിത്രം പാരമ്പര്യബോ ധമുളവാക്കുന്നു. ഒരു വ്യക്തിയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ പാരമ്പര്യം അതിന്റേതായ പങ്കുവഹിക്കുന്നുണ്ട്. പാരമ്പര്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധം സാംസ്കാരികമായ സർഗ്ഗാത്മകപ്രവൃത്തികളിലും കാണാവുന്നതാണ്. ''സ്ത്രീയുടെ കണ്ണിലൂടെ ചരി ത്രത്തെയും വർത്തമാനത്തെയും സമൂഹത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും കാണു കയും വായിക്കുകയും വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവയാണ് മലയാളത്തിലെ സമകാലിക പെൺകഥകൾ''[53] എന്ന ഗോപുവിന്റെ നിരീക്ഷണം *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ* എന്ന നോവ ലിനും അനുയോജ്യമാണ്.

ഇന്ത്യൻചരിത്രത്തെയും ഇവിടുത്തെ സാമുദായിക-സാംസ്കാരികാനുഭവ ങ്ങളെയും മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ കണ്ണിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് ഖദീജാ മുംതാ സ് *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ* എന്ന നോവലിൽ. സ്വാതന്ത്ര്യസമരം, നവോത്ഥാനമുന്നേറ്റ ങ്ങൾ, സാമൂഹികപരിഷ്കരണങ്ങൾ എന്നിവ വ്യക്തിമനസ്സിലുളവാക്കിയ പ്രതികര ണങ്ങൾ അയിഷു എന്ന കേന്ദ്രകഥാപാത്രത്തിന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയതെങ്ങനെ എന്ന് നോവൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു.

കൊടുങ്ങല്ലൂരിന്റെ സാംസ്കാരികപൈതൃകവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ് നോവലിന്റെ തുടക്കത്തിൽ അയിഷുവിനെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ''ഇന്നാട്ടുകാരുൾ

പ്പെടെയുള്ള വിദേശികൾക്ക് നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കുമുമ്പ് സ്നേഹത്തിന്റെ പട്ടുകമ്പളം വിരിച്ച തിരുവഞ്ചിക്കുളത്തിന്റെ ചൂടിലും ചൂരിലും പൊടിച്ചു വളർന്നവൾ. നാടിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനായുള്ള പിടച്ചിലുകൾ കൊടുമ്പിരിക്കൊണ്ട കാലത്ത് ഉരുവം കൊണ്ടവൾ. ഏകദേശം ഏഴെട്ടുദശകങ്ങളുടെ അനുഭവച്ചൂടിൽ നീറ്റിയെടുക്കപ്പെട്ട വൾ. രണ്ടായിരത്തിപ്പത്തിൽ പിരിഞ്ഞുപോയവൾ.''[54] ഇങ്ങനെ ദേശത്തിന്റെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും ചരിത്രത്തിന്റെയും ആഖ്യാനംകൂടി നോവൽ നിർവ്വഹിക്കു ന്നു. കേരളചരിത്രത്തിന്റെ ദേശീയതയുടെ ഒരു സ്ത്രീപക്ഷാഖ്യാനമാണ് *നീട്ടിയെ ഴുത്തുകൾ.*

5.2.2.1. അസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ഭിന്നഭാവങ്ങൾ.

സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നത് സമൂഹത്തിന്റെ നിയമങ്ങളും വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ചോദ നകളും തമ്മിലുള്ള ഒരു സമരമാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യബോധവും ദേശീയബോധവും രാഷ്ട്രീയബോധവും വ്യക്തിയിൽ വളർന്നുവികസിക്കുന്നതിന്റെ സ്വാഭാവികാഖ്യാ നം നോവൽ നിർവ്വഹിക്കുന്നു.

അയിഷുവിന്റെ കലാലയജീവിതം തുടങ്ങുന്ന കാലത്താണ് ഇന്ത്യ സ്വതന്ത്ര യാവുന്നത്. എല്ലാവരുടെ ചലനങ്ങളിലും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ത്രസിപ്പ്. ''ഇനി വെള്ളക്കാരില്ല. അവർ താങ്ങി നിർത്തുന്ന രാജാക്കന്മാരില്ല. വെള്ളപ്പട്ടാളമില്ല. നാട്ടു സായിപ്പന്മാരില്ല. നമ്മൾ തന്നെ നമ്മളെ ഭരിക്കും. സമത്വസുന്ദരമായ സ്വന്തം ഭര ണം.''[55] ഇങ്ങനെ അധീശത്വവും അഴിമതിയും ചൂഷണങ്ങളുമില്ലാത്ത സ്വതന്ത്ര ഇന്ത്യയെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രതീക്ഷയാണ് അക്കാലത്ത് സാധാരണക്കാരെ നയിച്ചിരുന്നത്.

സ്വാതന്ത്ര്യം കിട്ടാൻ വേണ്ടി നാടുമുഴുവൻ പിടയുമ്പോൾ 'പാരതന്ത്ര്യം നിനക്കു വിധികല്പിതമാണു തായേ' എന്ന പ്രിയകവിയുടെ വരികൾ അയിഷു വിന്റെ മനസ്സിൽ സന്ദേഹമുയർത്തി. സംശയവുമായെത്തിയ അയിഷുവിനോട് ''സ്വാതന്ത്ര്യംന്നു പറഞ്ഞാ എന്താണ് അയിഷു? അത് ഇംഗ്ലീഷുകാരെ ഓടിച്ചാ മാത്രം കിട്ടുന്നതാണോ? അധഃകൃതനെ സംബന്ധിച്ചെങ്കിലും അല്ല.........അധഃകൃ തൻ അകറ്റിനിർത്തപ്പെടുന്നത് വെള്ളക്കാരനാലല്ലല്ലോ''[56] എന്ന ശങ്കരൻമാഷിന്റെ മറുപടി കൗമാരക്കാരിയായ അയിഷുവിൽ അസ്വസ്ഥമായ പുതിയ കുറെ ചിന്ത കളാണ് ഉയർത്തിയത്.

സമ്പന്നകുടുംബത്തിൽ പിറന്ന അയിഷുവിന്റെ മനസ്സിൽ കുടികിടപ്പുകാരുടെയും പണിക്കാരുടെയും ആശ്രിതരുടെയും മേലുള്ള തങ്ങളുടെ അധികാരാവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പാഠം ചെറുപ്പത്തിലെ വേരുപിടിച്ചതാണ്. ജാതിയുടെയും മതത്തിന്റെയും പേരിൽ അപമാനിതമാകുന്നതിന്റെ വേദന അവൾ മനസ്സിലാക്കിയത് സ്വന്തം സുഹൃത്ത് അതിനിരയായപ്പോഴാണ്. ''അവനവന് കിട്ടാൻ പോണത് സ്വാതന്ത്ര്യം തന്ന്യാണ്ന്ന് എല്ലാവർക്കും ബോധ്യാവണ്ടേ'' എന്ന് മുമ്പ് വെല്ല്യാമ പറഞ്ഞ വാക്കുകളുടെ പൊരുൾ അവൾ ശരിക്കും ഗ്രഹിച്ചത് അപ്പോഴാണ്.

മെഹർ മെഡിക്കൽകോളേജിൽ പഠിക്കുന്ന കാലത്ത് സ്വതന്ത്രഇന്ത്യവീണ്ടുമൊരു സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന് സാക്ഷ്യംവഹിച്ചു. ''സ്വാതന്ത്ര്യമെന്തേ ചിലർക്കിപ്പോഴും അകലത്തെ സൂര്യൻ? ആദിവാസിക്കില്ലാത്ത സൂര്യൻ.......അധഃസ്ഥിതനു നേരെ കണ്ണുതുറക്കാത്ത സൂര്യൻ? അത് അനീതിയല്ലേ''?[57] മെഹർ ചിന്തിച്ചു. കാലവും ഭരണവും മാറിയിട്ടും സമത്വമെന്നത് ഇന്നും ആശയതലത്തിൽ മാത്രമാണ് നിലനില്ക്കുന്നത്. അധികാരവും മേധാവിത്വശക്തികളുമാണ് അതിന്റെ വ്യാപ്തി നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. അധഃകൃതർക്കും അവർണർക്കും ദരിദ്രർക്കും സ്ത്രീകൾക്കുമെല്ലാം സ്വാതന്ത്ര്യം അകലത്തെ സൂര്യൻതന്നെ.

സാമൂഹികവും സാമുദായികവുമായ അലിഖിതനിയമങ്ങൾ ജനതയുടെമേൽ പലമട്ടിൽ അസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ വിലക്കുകൾ തീർക്കുന്നു. പഠിച്ച് ഡോക്ടറാവുക എന്ന അയിഷുവിന്റെ ജീവിതാഭിലാഷത്തിന് കരിനിഴൽ വീഴ്ത്തിയത് കുടുംബത്തിന്റെ മാനാഭിമാനചിന്തയാണ്. ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസവും തൊഴിലും നേടിയിട്ടും പലകാര്യങ്ങളിലും മെഹർ അസംതൃപ്തയാണ്. സൗഹൃദങ്ങൾക്ക്, ബന്ധങ്ങൾക്ക് ജാതി-മത-ലിംഗഭേദങ്ങൾ കല്പിച്ച സാമൂഹികനീതിയിൽ അവൾ അസ്വസ്ഥയാണ്. വിവേചനരഹിതമായ ഒരു സ്വപ്നസംഗമമാണ് പനയോല ദ്വീപിൽ മെഹർ കാണുന്നത്. അനന്തമായ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ നിറവാണ് അവിടെ അവർ അനുഭവിച്ചത്.

5.2.2.2. സ്വാഭാവികമായി ഉടലെടുക്കേണ്ട ദേശീയബോധം

നാടിന്റെ അബോധത്തിൽ ഉറങ്ങിക്കിടക്കുന്ന മിഥോളജി ഓരോ കാലഘട്ടത്തിനും ആവശ്യമായ അറിവും അർത്ഥവും നൽകുന്നു സ്വന്തംനാടിന്റെ പാരമ്പര്യത്തിലും സംസ്കാരത്തിലും അഭിമാനംകൊള്ളുന്ന കഥാകാരിയാണ് ഖദീജാ

മുംതാസ്. അവർ പറയുന്നത് ശ്രദ്ധിക്കുക: ''സത്യവും മിഥ്യയും കൂടിക്കുഴഞ്ഞുകിടക്കുന്ന കൊടുങ്ങല്ലൂരിന്റെ ജൈവമനസ്സിൽ നിന്ന് ഒരു ജനിതകത്തരി പാറിവീണ് ഉരുവായവളാണ് ഈ ഞാനും. ചരിത്രവും മിത്തുകളും രത്നശേഖരങ്ങളായി കുമിഞ്ഞുകിടക്കുന്ന തിരുവഞ്ചിക്കുളമെന്ന കൊടുങ്ങല്ലൂർ. പുഴയും കായലും അതിരിടുന്നയിടം. ചേരൻ ചെങ്കുട്ടവനും കണ്ണകിയും പെരുമാളും മാത്രമല്ല, സോളമനും ഷേബാരാജ്ഞിയും അതിന്റെ അനന്തശേഖരത്തിലുണ്ട്. ബൗദ്ധരും ജൂതരും അറബികളും റോമക്കാരും പറങ്കികളും ഡച്ചുകാരും ടിപ്പുവും നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ, സഹ്രസാബ്ദങ്ങളിലൂടെ നീണ്ടുകിടക്കുന്ന അതിന്റെ കാലക്കടലാസിൽ സൗഹാർദ്ദത്തിന്റെയും പകയുടെയും പടയോട്ടങ്ങളുടെയും മുദ്രകളായി പതിഞ്ഞുകിടപ്പുണ്ട്.''[58]. പാരമ്പര്യത്തിന്റെ വേരുകളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണം കൂടിയാവുകയാണ് ഇവിടെ *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ.*

ദേശീയത ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുകയും ചോദ്യംചെയ്യപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന സമകാലിക ഇന്ത്യനവസ്ഥയിൽ ഈ നോവലിന് ഏറെ പ്രസക്തിയുണ്ട്. ജാതിയുടെയും മതത്തിന്റെയും പേരിൽ സർഗ്ഗാത്മകരചനകൾ വിലയിരുത്തപ്പെടുകയും ആവിഷ്കാരസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ വേരോടെ പിഴുതെറിയുകയും ചെയ്യുന്ന വർത്തമാനകാലത്ത് എഴുത്തിന്റെ ദേശരാഷ്ട്രീയത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഖദീജാ മുംതാസിന്റെ വാക്കുകൾക്ക് സാംഗത്യമേറുന്നു.

സാഹിത്യത്തിലും സംസ്കാരത്തിലും കലകളിലും പതിഞ്ഞിരുന്ന സൗഹാർദ്ദമുദ്രകളെ മായ്ച്ചുകളഞ്ഞുകൊണ്ട് മലപ്പുറംകത്തിയും ബോംബും തീവ്രവാദവും മാത്രം ഒരു സമുദായത്തിന്റെ പ്രതീകമായി മാറുന്ന അവസ്ഥയെ എഴുത്തുകാരി എതിർക്കുന്നു. സിനിമാസംവിധായകൻ കമലിന്റെ നേരെ നടന്ന അസഹിഷ്ണുതയോടുള്ള ഖദീജാ മുംതാസിന്റെ പ്രതികരണം ശ്രദ്ധിക്കുക:. ''കമലിന്റെ ദേശവും കൊടുങ്ങല്ലൂരാണ്. അവിടെയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വേരുകളും ആകാശവും. തിരിച്ചറിയുന്നു ഇന്ന് കമലും ഞാനുമുൾപ്പടെയുള്ളവർ നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ തന്നെയാണ്. രാഷ്ട്രീയബോധമുണ്ടായിരുന്ന പൂർവ്വതലമുറക്കാർ അനുഭവിച്ച സംഘർഷങ്ങളും നേരിടേണ്ടിവന്ന കുറ്റാരോപണങ്ങളും സ്വയം തെളിയിക്കേണ്ടിവരുന്ന ദേശസ്നേഹത്തിന്റെ ഭാരവും പ്രതിരോധസാധ്യതകളും ഞങ്ങളെപ്പോലുള്ളവരിലേക്ക് ഇപ്പോഴും നീളുകതന്നെയാണല്ലോ. കൂടുതൽ പ്രഹരശേഷി

യോടെ.''[59] *നീട്ടിയെഴുത്തുകളു*ടെ രചനയ്ക്കുപിന്നിലുള്ള രാഷ്ട്രീയമാണ് ഇവിടെ നോവലിസ്റ്റ് അനാവൃതമാക്കുന്നത്.

മുസ്ലിമായതു കൊണ്ടുള്ള വിവേചനം അയിഷു ഇതേവരെ അനുഭവിച്ചിട്ടില്ല. തികച്ചും മതസൗഹാർദ്ദമായ അന്തരീക്ഷത്തിലാണ് അവളുടെ ബാല്യവും സ്കൂൾ ജീവിതവും കഴിഞ്ഞത്. മുസ്ലിങ്ങൾക്കുമാത്രമായി ഒരു രാഷ്ട്രീയപ്പാർട്ടിയെക്കുറിച്ച് വെല്ല്യമയുടെ സംസാരത്തിൽ നിന്ന് അവൾ മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അത്തരത്തിൽ മുസ്ലിംസമുദായമൊന്നിക്കണമെന്ന വികാരം അവളിൽ നിലനിന്നിരുന്നില്ല. നവോത്ഥാനചിന്തകളല്ലാതെ സാമുദായികസ്വത്വമുണ്ടാകുംവിധം തറവാട്ടിലെ ആരും അവരോട് ഇടപെട്ടിരുന്നുമില്ല.

നാടിന്റെ സ്പന്ദനങ്ങൾ അറിഞ്ഞും അനുഭവിച്ചും വളർന്നവളായിരുന്നു അയിഷു. ജീവിതപ്രതിസന്ധികളെ കരുത്തോടെ നേരിടാനുള്ള ആത്മബലം അവൾക്ക് നൽകിയത് അത്തരം അനുഭവങ്ങളാണ്. നാടിന്റെ ചരിത്രമറിയാതെ വളരുന്നവരെ അപകർഷബോധമാണ് ഭരിക്കുക. വർത്തമാനകാലജീവിതത്തിൽ താൻ നേരിടുന്ന പ്രതിസന്ധികൾ പരിഹരിക്കാൻ വ്യക്തി ഊർജ്ജംതേടുന്നത് ഭൂതകാലത്തിലാണ്. അന്ധമായ ജാതിമതദേശ ചിന്തകൾക്കടിമകളായി ദിശാബോധം നഷ്ടപ്പെട്ട തലമുറയെ ചരിത്രബോധമുളവാക്കി ദേശീയതയും സൗഹാർദ്ദവും വ്യക്തിയിൽ സ്വാഭാവികമായി വളർന്നുവരുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ* വ്യക്തമാക്കുന്നു.

5.2.2.3. രാഷ്ട്രീയബോധം

അയിഷുവിന്റെ കുട്ടിക്കാലഓർമ്മകളിലൂടെയാണ് കേരളരാഷ്ട്രീയവും ദേശീയരാഷ്ട്രീയവും നോവലിൽ വെളിവാകുന്നത്. രാഷ്ട്രീയത്തിൽ നിന്നും ഇഴപിരിഞ്ഞുമാറിയൊരു സ്വകാര്യജീവിതമില്ലാത്ത അക്കാലത്ത് അയിഷുവിന്റെ രാഷ്ട്രീയബോധത്തെ ജ്വലിപ്പിച്ചുനിർത്തിയത് ചുറ്റുംനടക്കുന്ന വിശേഷങ്ങൾ തന്നെയായിരുന്നു.''മാതൃഭൂമി പത്രത്തിലൂടെയും കവനചന്ദ്രികയിലൂടെയും അൽഅമീന്റെ പഴയ കോപ്പികളിലൂടെയും പിന്നെ, സൗഹൃദംമാസികയും വികടനും കർഷകത്തൊഴിലാളിയും ഒക്കെ പകർന്നുതരുന്ന വിവരണങ്ങളിലൂടെയും, എല്ലാറ്റിനുമപ്പുറം രാഷ്ട്രീയ പ്രബുദ്ധരായ ബന്ധുക്കളുടെയും അധ്യാപകരുടെയും ഒളിഞ്ഞും തെളിഞ്ഞുമുള്ള സംഭാഷണച്ചീളുകളിലൂടെയും ഉരുത്തിരിഞ്ഞു

വന്നതാണ് അവളിലെ രാഷ്ട്രീയബോധം.''[60] ഗാന്ധിജിയും സ്വാതന്ത്ര്യസമരവും നാല്പത്തിയേഴിലെ ആഗസ്റ്റ് പതിനഞ്ചാം പുലരിയുമൊക്കെ അയിഷുവിന് വലിയ വികാരങ്ങളായിരുന്നു. ഖിലാഫത്ത് പ്രസ്ഥാനം, മലബാർ ലഹള, ഇന്ത്യാ വിഭജനം തുടങ്ങിയ ചരിത്രസംഭവങ്ങൾ, കോൺഗ്രസ്, മുസ്ലിംലീഗ്, കമ്യൂണിസ്റ്റ് തുടങ്ങിയ പാർട്ടികൾ നൽകിയ രാഷ്ട്രീയതിരിച്ചറിവുകൾ എന്നിവ അവളുടെ സ്വത്വരൂപീകരണത്തിൽ നിർണായകമായ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്.

5.2.2.3.1. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പര്യായമായ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ.

അബ്ദുറഹ്മാൻസാഹിബും സെയ്തുമുഹമ്മദും കൊടുങ്ങല്ലൂരിലെ മറ്റു ദേശീയനേതാക്കളും പിറന്നുവീണ കുടുംബപാരമ്പര്യത്തിലാണ് അയിഷു ജനിച്ചത്. അവളുടെ ഉപ്പയും ഉമ്മയുമടക്കം കോൺഗ്രസുകാർ. കോൺഗ്രസ് അവർക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പര്യായമായിരുന്നു. കുട്ടികളായ തങ്ങളിൽ ദേശീയബോധവും സ്വാതന്ത്ര്യബോധവും ഗാന്ധിസ്നേഹവുമൊക്കെ വളർത്തിയെടുത്ത വെല്ല്യാമ സെയ്തുമുഹമ്മദ് മുസ്ലിംലീഗുകാരനായി എന്നഅറിവ് അയിഷുവിനെ ഞെട്ടിക്കുന്നതായിരുന്നു.

കോൺഗ്രസിന്റെ സമകാലഅവസ്ഥയെക്കുറിച്ചും ദേശീയനേതാക്കളെക്കുറിച്ചുമുള്ള ചിത്രം നോവൽ നൽകുന്നുണ്ട്. അയിഷുവിന്റെ ഉപ്പയും വെല്ല്യാമയും തമ്മിലുള്ള സംസാരത്തിൽ കോൺഗ്രസിനുവന്ന പാളിച്ചകൾ ചർച്ചാവിഷയമാകുന്നു. സുഭാഷ് ചന്ദ്രബോസിനോട് കോൺഗ്രസ് വെച്ചുപുലർത്തുന്ന ചിറ്റമ്മനയവും അദ്ദേഹത്തെ അദ്ധ്യക്ഷസ്ഥാനത്തുനിന്ന് നീക്കിയതും വിമർശനവിധേയമാകുന്നു. ഭൂരിപക്ഷംവരുന്ന അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗങ്ങളായ കർഷകരുടെയും തൊഴിലാളികളുടെയും പ്രശ്നങ്ങളിൽനിന്ന് ഒഴിഞ്ഞുമാറി ഒരു പാർട്ടിക്കും നിലനില്ക്കാനാകില്ലെന്നും നാട്ടുരാജാക്കന്മാരെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തിനിർത്തിയുള്ള കോൺഗ്രസിന്റെ അഭ്യാസത്തിന് ആയുസ്സുകുറവാണെന്നും കോൺഗ്രസുകാരിൽ നിന്നുതന്നെ വിമർശനമുയരുന്നതും നോവലിൽ ചിത്രീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അനുഭവങ്ങളാണ് ദേശീയവാദികളായ പലരെയും കോൺഗ്രസ്സിൽ നിന്ന് അകറ്റിയത്. അധികാരമോഹവും പ്രമാണിത്തവും ഒരു പാർട്ടിയിൽ നിലനിൽക്കുന്നിടത്തോളം അതു സാധാരണക്കാരിൽ നിന്ന് അകലും എന്നത് യാഥാർത്ഥ്യമാണ്.

കോൺഗ്രസ്നേതാവും ദേശീയവാദിയുമായിരുന്ന അബ്ദുറഹ്മാൻ സാഹിബ്, അയിഷുവിന്റെ മനസ്സിലെന്നും ഒരു വീരപുരുഷനായിരുന്നു. രാഷ്ട്രീയത്തിലും വ്യക്തിജീവിതത്തിലും അദ്ദേഹം പുലർത്തിയിരുന്ന നിശ്ചയദാർഢ്യം അവളെ പുളകംകൊള്ളിച്ചു. തികഞ്ഞ ഗാന്ധിഭക്തനായിരുന്ന അദ്ദേഹം കോൺഗ്രസ്സിൽ ഉറച്ചു നിന്നുകൊണ്ടുതന്നെ സ്വന്തംസമുദായത്തിന്റെ ഉന്നമനത്തിനുവേണ്ടി പ്രവർത്തിച്ചു. ഖിലാഫത്ത് ദുരനുഭവങ്ങൾമുതൽ സ്വന്തംസമുദായം അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്ന വിവേചനങ്ങളിൽ ഇടപെട്ട അബ്ദുറഹ്മാൻസാഹിബ് ഗാന്ധിശിഷ്യന്മാർക്കിടയിൽ പലപ്പോഴും ക്രൂരമായി അപഹസിക്കപ്പെട്ടു. വർഷങ്ങളായി ഏറനാട്ടിൽ നടന്നുകൊണ്ടിരുന്ന കർഷകലഹളകൾക്ക് 1921 ൽ എങ്ങനെയാണ് സാമുദായികനിറം കൈവന്നതെന്ന് നോവൽ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഖിലാഫത്ത് കോൺഗ്രസ് എന്ന പേരോടെ തുടങ്ങിയ രാഷ്ട്രീയസമരമാർഗ്ഗത്തിൽ ഇരകളായിത്തീർന്ന ഏറനാട്ടിലെ പാവപ്പെട്ട മാപ്പിളമാർക്കുവേണ്ടി സംസാരിക്കുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയുംചെയ്ത അബ്ദുറഹ്മാൻ സാഹിബിനെ കോൺഗ്രസുകാർ 'വർഗീയവാദി' എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചു. വെല്ലുവിളികളെ അതിജീവിച്ചുകൊണ്ട് കോൺഗ്രസ്സിൽത്തന്നെ ഉറച്ചുനിന്ന സാഹിബിനെ 'മതവിരോധി' എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ച് മുസ്ലിങ്ങളും ഒറ്റപ്പെടുത്തി. വ്യക്തിജീവിതത്തിലും സമുദായരാഷ്ട്രീയജീവിതത്തിലും നേരിട്ട സംഘർഷങ്ങൾ മുഹമ്മദ് അബ്ദുറഹ് മാൻ സാഹിബിന്റെ ജീവിതത്തെ അല്പായുസ്സാക്കി.

ചിലകാര്യങ്ങൾകൂടി ഈ അവസരത്തിൽ ചർച്ചചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. എന്തുകൊണ്ടായിരുന്നു അബ്ദുറഹ്മാൻസാഹിബിനെ മതവാദിയെന്ന് കോൺഗ്രസ്സുകാർ വിളിച്ചത്? അദ്ദേഹം മതവാദിയായിരുന്നില്ല എന്നറിഞ്ഞിട്ടും എന്തുകൊണ്ടത് സംഭവിച്ചു? അദ്ദേഹം പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ഇസ്ലാംമതം ഒരു പോരായ്മയായി അവിടെ പ്രവർത്തിച്ചുവെന്നാണോ അർത്ഥമാക്കേണ്ടത്? രണ്ടാമത്തെ കാര്യം, എന്തുകൊണ്ടാണ് മുസ്ലിങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തെ മതവിരോധിയെന്നുവിളിച്ച് ബഹിഷ്ക്കരിച്ചത്? മതം മതത്തിന്റേതായ സ്ഥാനത്താണ് നില്ക്കേണ്ടതെന്നും അത് രാഷ്ട്രീയഇടങ്ങളിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് മതരാഷ്ട്രവാദത്തിലേക്ക് പരിണമിക്കുമെന്നുമുള്ള അബ്ദുറഹ്മാന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിനെ സ്വീകരിക്കാൻ സാധിക്കാതെ പോയതുകൊണ്ടായിരിക്കുമോ?

ഏറെ പ്രാധാന്യമുള്ള ചോദ്യങ്ങളാണ് നോവലിസ്റ്റ് ഇവിടെ ഉന്നയിക്കുന്നത്. മതേതരം എന്ന ആശയത്തിന്റെ ബീജാവാപഘട്ടത്തിലായിരുന്നു അന്നത്തെ ഇന്ത്യ. ഇന്ത്യയുടെ ഭാവിയെക്കുറിച്ച് അബ്ദുറഹ്മാൻസാഹിബിന് വ്യക്തമായ ഒരു കാഴ്ച പ്പാടുണ്ടായിരുന്നു. ഇന്ത്യ ഏതെങ്കിലും ഒരു പ്രത്യേകമതത്തിന്റേതു മാത്രമാകരുത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അത് മതേതരമാകേണ്ടതുണ്ട്. അതേസമയം തനിക്ക് ഒരു മുസൽമാനായിത്തന്നെ ഈ മതേതരരാജ്യത്ത് അഭിമാനത്തോടെ ജീവിക്കാൻ സാധിക്കണം. അതിനുകഴിഞ്ഞില്ല എന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന് സംഭവിച്ച ദുരന്തം. ഒരു ഭാഗത്ത് തന്റെ മതേതരവ്യക്തിത്വം നഷ്ടപ്പെടുകയും ഒരുമുസ്ലിം പക്ഷ പാതിയായി വ്യഖ്യാനിക്കപ്പെടുകയുംചെയ്തു. മറുവശത്താകട്ടെ മതവിരോധി യെന്നനിലയിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ട അദ്ദേഹം മതവാദികളുടെ എതിർപ്പിനു പാത്രമായിത്തീരുകയും ചെയ്തു. ഇതിനുരണ്ടിനുമിടയിലുള്ള സംഘർഷമാണ് അബ്ദുറഹ്മാൻ സാഹിബിന്റെ ജീവിതമെന്ന് നോവൽ വ്യക്തമാക്കിത്തരുന്നു.

അയിഷുവിന്റെ മനസ്സിലുള്ള വീരപരിവേഷത്തോടെ സാഹിബ് ഇന്നും അനേകരുടെ മനസ്സിൽ നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നുണ്ട്. പ്രസ്ഥാനത്തിനുവേണ്ടി ജീവൻ സമർപ്പിച്ച പലർക്കും ഇതുതന്നെയാണനുഭവം. ജീവിച്ചിരുന്ന കാലങ്ങളിൽ അവ രുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ കാണാനോ അതിനു പ്രചോദനമാകാനോ ആരും തയ്യാറല്ല. മരിച്ചുകഴിയുമ്പോഴാണ് ജനമനസ്സുകളിൽ അവർക്ക് വിഗ്രഹവത്കരണം സംഭവി ക്കുന്നത്. അവരുടെ നഷ്ടങ്ങളെയും തീവ്രവേദനകളെയും സമൂഹമനസ്സ് ആഘോ ഷങ്ങളാക്കി മാറ്റുന്നു. പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്ക് രക്തസാക്ഷികളായി മാറുന്ന ഇത്തരം വീരനായകന്മാരുടെ വ്യക്തിദുഃഖങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കാനും ഉൾക്കൊ ള്ളാനും പലപ്പോഴും സ്ത്രീമനസ്സിനേ സാധിക്കൂ. അത്തരത്തിൽ മനസ്സിലാക്കിയ തിന്റെ പശ്ചാത്തല ത്തിലാണ് ഖദീജാമുംതാസ് ഈ നോവൽ രചിച്ചിരിക്കുന്നത്.

5.2.2.3.2. പ്രതിരോധത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയപാതകൾ

കൊടുങ്ങല്ലൂരിലെ സാംസ്കാരികാന്തരീക്ഷത്തിൽ വളർന്ന അയിഷുവിന് സാമുദായികസ്വത്വബോധം കുട്ടിക്കാലത്ത് അന്യമായിരുന്നു. കോൺഗ്രസ് പാരമ്പര്യമുള്ള തറവാട്ടിൽ വളർന്ന അയിഷുവിന് തന്റെ വെല്ല്യാമ കോൺഗ്രസ്വിട്ട് മുസ്ലിം ലീഗിൽ ചേർന്നത് വലിയൊരാഘാതമായിരുന്നു. വെള്ളപ്പൊക്കക്കാലത്ത് ജാതിയും മതവും നോക്കാതെ നാട്ടിലെ പാവങ്ങൾക്ക് അരിയും തുണിയും ബോട്ടി

റക്കി എത്തിച്ചുകൊടുത്ത ഉപ്പയുടെ മകനാണ് അയിഷുവിന്റെ വെല്ല്യാമ സെയ്തുമുഹമ്മദ്. തിരുവനന്തപുരത്ത് നിയമവിദ്യാർത്ഥിയായിരിക്കുമ്പോൾ തിരുനെൽവേലിയിലേക്ക് വണ്ടികയറി ഗാന്ധിജിയുടെ അനുഗ്രഹം വാങ്ങിയ കറകളഞ്ഞ ഗാന്ധിയൻ. അദ്ദേഹമെങ്ങനെയാണ് പെൺകുട്ടികൾ അക്ഷരം പഠിക്കുന്നതിനെതിരെ ഫത്വ പുറപ്പെടുവിക്കുന്ന മൊല്ലാക്കയുടെ ആളായതെന്ന് അയിഷുവിന്റെ കുഞ്ഞുമനസ്സ് ആശങ്കിക്കുന്നു.

സെയ്തുമുഹമ്മദ് എന്ന വെല്ല്യാമ തിരുവനന്തപുരത്തുനിന്നും നിയമവിദ്യാഭ്യാസം പൂർത്തിയാക്കി മലബാറിലെത്തിയപ്പോഴാണ് സ്വന്തം സമുദായത്തിന്റെ ദയനീയാവസ്ഥ നേരിൽ കാണുന്നത്. ഈ അവസ്ഥയിൽനിന്നും അവരെ പുനരുദ്ധരിക്കേണ്ടത് വിദ്യാസമ്പന്നരും പുരോഗമനചിന്താഗതിക്കാരുമെന്ന് അഭിമാനിക്കുന്ന തങ്ങളുടെ ധർമ്മമാണെന്ന് വെല്ല്യാമ കരുതി. വെല്ല്യാമയുടെയും മറ്റു കുടുംബക്കാരുടെയും സംസാരത്തിൽനിന്നാണ് മുസ്ലിംലീഗിന്റെ പ്രതിരോധരാഷ്ട്രീയത്തെക്കുറിച്ച് അയിഷു മനസ്സിലാക്കുന്നത്. “നൂറ്റാണ്ടുകളായി പടപ്പാട്ടുകളുടെയും പ്രാദേശിക ചെറുത്തുനില്പുകളുടെയും സാംസ്കാരികത്തനിമയിൽ അഭിരമിച്ചിരുന്ന ഒരു സമൂഹമായിരുന്നു മലബാറിലെ മുസ്ലിങ്ങൾ. ഏറെക്കാലം വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു പുറം തിരിഞ്ഞുനിന്നവർ. ലോകമെന്തെന്നറിയാൻ അറബിമലയാളത്തിന്റെ കിളിവാതിൽ മാത്രം സ്വന്തമായുണ്ടായിരുന്നവർ. അവർക്കിടയിലേക്കാണ് കോൺഗ്രസിന്റെ ഖിലാഫത്തുമന്ത്രം അലച്ചെത്തിയത്.”[61] ഖിലാഫത്ത്ലഹളയിൽ സ്വന്തംജീവനോപാധികളും ആത്മവിശ്വാസവും നഷ്ടപ്പെട്ട അവർ ആകെ തകർന്നുപോയിരുന്നു. അത്തരത്തിൽ ഇരകളായ സമുദായത്തിന്റെ രക്ഷയ്ക്കുവേണ്ടിയാണ് സെയ്തുമുഹമ്മദിനെപ്പോലെയുള്ള കോൺഗ്രസുകാർ പലരും ലീഗുരാഷ്ട്രീയത്തിലേക്ക് വന്നത്.

സ്വാതന്ത്ര്യദാഹിയും സ്വസമുദായത്തിന്റെ അതിവൈകാരികതയെപ്പറ്റി ബോധമുള്ളവനുമായിരുന്നു സെയ്തുമുഹമ്മദ്. സ്വന്തംതറവാട്ടിലെ കുഞ്ഞുങ്ങളെയും സഹോദരങ്ങളെയും സംരക്ഷിച്ചതുപോലെ സ്വന്തംസമുദായത്തെയും സ്നേഹത്തോടെയും വാത്സല്യത്തോടെയും സംരക്ഷിക്കേണ്ടതാണെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതി. അതൊരു പ്രതിരോധമായിരുന്നു. ഓരങ്ങളിലേക്കു നിരന്തരം മാറ്റിനിർത്തപ്പെടുന്നവർക്കുവേണ്ടിയുള്ള പ്രതിരോധം. ദേശീയരാഷ്ട്രീയത്തിലെ വലിയബന്ധങ്ങളും

പക്വമായ വ്യക്തിത്വപരിവേഷത്താൽ ലഭ്യമാകുമായിരുന്ന നേട്ടങ്ങളും വേണ്ടെന്നു വെച്ചുകൊണ്ടുള്ള പ്രതിരോധം. പലപ്പോഴും ചരിത്രപാഠങ്ങൾ ശരിയായ വിധത്തി ലല്ല വിലയിരുത്തപ്പെട്ടത്. ഏറനാട്ടിലെ മാപ്പിളമാർ മൊത്തം വർഗ്ഗീയവാദികളായി അന്ന് ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. എഴുത്തിലൂടെയും മറ്റു കർമ്മരംഗങ്ങളിലൂടെയും അതിനെ പ്രതിരോധിക്കുകയായിരുന്നു സെയ്തു മുഹമ്മദും മറ്റു നേതാക്കളും.

ദേശീയനേതാക്കളായിരുന്ന മൗലാനാ മുഹമ്മദലിയും മുഹമ്മദലി ജിന്നയും കോൺഗ്രസ്സിൽ നിന്നകലാനുണ്ടായ കാരണങ്ങളെപ്പറ്റി നോവലിൽ സൂചനകളു ണ്ട്. അനുഭവങ്ങളാണ് പലരെയും കോൺഗ്രസ്സിൽ നിന്നകറ്റിയത്. നെഹ്റു കമ്മിറ്റി യെപ്പറ്റിയും ലാഹോർ കോൺഗ്രസ്സിൽ മൗലാനാമുഹമ്മദലി അവഹേളിക്കപ്പെട്ടതി ന്റെയും നേരനുഭവങ്ങൾ സെയ്തുമുഹമ്മദിനുണ്ട്. ''നമ്മള് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് വേണ്ടിയാണ് പൊരുതുന്നത്. അവനവന് കിട്ടാൻ പോണത് സ്വാതന്ത്ര്യം തന്ന്യാണ്ന്ന് എല്ലാവർക്കും ബോധ്യാവണ്ടേ.''[62] എന്നാണ് മുസ്ലിംലീഗിനെക്കുറിച്ച് ചോദിച്ചപ്പോൾ അയിഷുവിന് വെല്ല്യാമയിൽനിന്നു കിട്ടിയ ഉത്തരം. മുസ്ലിംലീഗിന്റെ ഉത്ഭവത്തിന്റെ കാരണം ദേശീയരാഷ്ട്രീയത്തിലാണ് അന്വേഷിക്കേണ്ടത്.

മലബാറിൽനടന്ന കേന്ദ്രമന്ത്രിസഭയിലേക്കുള്ള തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ 'മുസ്ലിം മജ്‌ലിസ്' എന്ന പേരിൽ കോൺഗ്രസ്സിലെ ദേശീയമുസ്ലിങ്ങളുടെ സംഘടനയും മുസ്ലിംലീഗും എതിർചേരിയിൽനിന്നുകൊണ്ട് മത്സരിച്ചതിന്റെയും ഇന്ത്യാവിഭജന ത്തിന്റെയും വേദനിപ്പിക്കുന്ന ചിത്രങ്ങൾ നോവലിലുണ്ട്. പിൽക്കാലത്ത് ലീഗും കോൺഗ്രസും ഒറ്റക്കെട്ടായി ഒരു രാഷ്ട്രീയശക്തിയായി വളരുന്നതിന്റെ ചിത്രവും നോവൽ നൽകുന്നു.

അയിഷുവിന്റെ ആരാധനാപാത്രമായ വെല്ല്യാമയിലൂടെയാണ് മുസ്ലിംലീഗി നെക്കുറിച്ച് അയിഷുവിന് കൃത്യമായ ധാരണയുണ്ടാവുന്നത്. മുസ്ലിമാ യതുകൊണ്ടുള്ള വിവേചനം അനുഭവിക്കാത്തതുകൊണ്ടു തന്നെ മുസ്ലിങ്ങൾക്ക് മാത്രമായൊരു രാഷ്ട്രീയസംഘടനയോട് ഒരു കാലത്തും അയിഷുവിന് ആഭിമുഖ്യം തോന്നിയിട്ടില്ല. സ്വാതന്ത്ര്യസമരവും ഇന്ത്യാവിഭജനവും വേദനി പ്പിക്കുന്ന പല അനുഭവങ്ങളും നൽകിയിട്ടും വെല്ല്യാമയും മറ്റു മുസ്ലിംദേശീയനേ താക്കളും സാമുദായിക-രാഷ്ട്രീയസംഘടന അത്യാവശ്യമാണെന്ന് വിശ്വസിക്കു ന്നു. ''ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിക്കാൻ, പ്രതിരോധിക്കാൻ, മുസ്ലിമായതുകൊണ്ടു മാത്ര

മുള്ള വിവേചനങ്ങളെ ചെറുക്കാൻ സംഘടന നിലനിന്നേപറ്റൂ. ആരെയെങ്കിലും പേടിച്ചു പേരുമാറ്റേണ്ട ആവശ്യവും നമുക്കില്ല.''[63] എന്നാണ് വെല്ല്യാമ അയിഷുവി നെഴുതിയത്. സാമൂഹിക ഉന്നമനത്തിന് സംഘടന ആവശ്യമുണ്ട്. രാഷ്ട്രീയമായ പങ്കാളിത്തം അതിനു ആവശ്യമായി വന്നേക്കാം. ഹിന്ദുമതമടക്കമുള്ള അന്യമതങ്ങ ളോട് ഐക്യപ്പെടുകയും മതസൗഹാർദ്ദം നിലനിർത്തുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് സ്വന്തംസമുദായത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളാണ് ലീഗ് ലക്ഷ്യമിടുന്നത്. മുകൾത്തട്ടിലെ പ്രമാണീഭാവം മാറാത്തിടത്തോളം ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾക്ക് സംഘടി ക്കുകയല്ലാതെ നിവൃത്തിയില്ലെന്നാണ് സെയ്തുമുഹമ്മദിന്റെ വാദം.

സെയ്തുമുഹമ്മദ് സാഹിബിനെപ്പോലെ നിസ്വാർത്ഥരായ നേതാക്കൾ ലക്ഷ്യംവെച്ച മുസ്ലിംലീഗിന്റെ നിലപാടുകളിൽ ഇന്ന് ഏറെ മാറ്റം വന്നിട്ടുണ്ട്. സാമു ദായികപുരോഗതി എന്ന ലക്ഷ്യം വിസ്മരിക്കുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളാണ് പലപ്പോഴും കാണുന്നത്. സാമുദായികരാഷ്ട്രീയത്തിലും പ്രമാണീഭാവവും മറ്റ് അധികാരകോ യ്മകളും നിലനിൽക്കുന്നു. ഈ സംഘടനയിലെ പിന്മുറക്കാർ ലക്ഷ്യബോധം നഷ്ടപ്പെട്ട് സ്വാർത്ഥതാല്പര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി പാർട്ടിയെ വിനിയോഗിക്കുന്ന കാഴ്ചയും ഇന്ന് കാണാവുന്നതാണ്.

5.2.2.3.3. പാവങ്ങളെ മറന്ന ഭരണകൂടങ്ങൾ.

സോഷ്യലിസ്റ്റ് - കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികളുടെ കേരളത്തിലെ വളർച്ചയുടെ ചരി ത്രവും അയിഷുവിന്റെ സ്മരണകളിലൂടെ നോവലിൽ തെളിയുന്നുണ്ട്. യുദ്ധം കൊണ്ട് നടുവൊടിഞ്ഞ പട്ടിണിക്കാരിൽനിന്ന്, നാടകം കാണിച്ച് യുദ്ധഫണ്ടിലേക്ക് പണം പിടുങ്ങാനുള്ള അധികാരവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഗൂഢതന്ത്രത്തെ പൊളിച്ച ഉശിരന്മാ രായ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരെക്കുറിച്ച് അവൾക്ക് അഭിമാനമാണ്. പാവപ്പെട്ടവരായ കൂലി പ്പണിക്കാരും തെങ്ങുകയറ്റക്കാരും മീൻപിടിക്കുന്ന അരയന്മാരുമൊക്കെ ഇപ്പോൾ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരാണെന്ന് കൂട്ടുകാരിൽനിന്ന് അയിഷു മനസ്സിലാക്കുന്നു.കോളേ ജിൽവെച്ച് അരുൺകുമാറിനോട് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാണോ എന്ന് ചോദിച്ചപ്പോൾ 'മനസ്സു കൊണ്ടെങ്കിലും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരനല്ലാതാവാൻ ഞങ്ങളെപ്പോലുള്ളവർക്കാകുമോ' എന്നാണ് അരുൺകുമാർ പ്രതികരിച്ചത്. ഭരണവും അധികാരവും കൈവന്നപ്പോൾ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്ക് സംഭവിച്ച അപചയത്തെപ്പറ്റിയും നോവലിൽ സൂചനയുണ്ട്. ''നല്ലസ്സല് മർദ്ദകഭരണം തന്ന്യേണ്. മുതലാളിമാർക്കും സഭാനേതാക്കൾക്കും അവ

രുടെ പ്രവൃത്തിതന്നെയാണ് വളംവെച്ചു കൊടുത്തത്.''[64] എന്നിങ്ങനെ പാവങ്ങളുടെ പേരുപറഞ്ഞ് അധികാരത്തിലേറിയവർ പിന്നീട് മുതലാളിമാർക്കും മതമേലദ്ധ്യക്ഷന്മാർക്കും വേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്ന ചിത്രവും നോവൽ തുറന്നുകാണിക്കുന്നു.

5.2.2.4. വികലമാക്കപ്പെട്ട ജനാധിപത്യബോധം

ഇന്ത്യയിലെ പ്രധാനരാഷ്ട്രീയപാർട്ടികളുടെ ചരിത്രവും വളർച്ചയും വെളിവാക്കുന്നതോടൊപ്പം മഹത്തായ ലക്ഷ്യങ്ങളോടെ പ്രവർത്തനംതുടങ്ങിയ ഓരോ പ്രസ്ഥാനത്തിനും ഭരണവും അധികാരവും കൈവരുമ്പോൾ നഷ്ടമാകുന്ന ജനാധിപത്യബോധത്തെക്കുറിച്ചും അയിഷുവിന്റെ ചിന്തകളിലൂടെ നോവലിൽ തുറന്നു കാണിക്കുന്നു.

സ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന മഹത്തായ ലക്ഷ്യത്തോടെ പ്രവർത്തിച്ച കോൺഗ്രസ് മുസ്ലിങ്ങളോട് കാണിച്ച വിവേചനം, സാമുദായിക ഉന്നമനത്തിനുവേണ്ടി രൂപം കൊണ്ട മുസ്ലിംലീഗിനു പിന്നീടുണ്ടായ അപചയം, പാവങ്ങളുടെയും തൊഴിലാളികളുടെയും ശബ്ദമായ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്പാർട്ടി അവരിൽനിന്നകന്നത് തുടങ്ങി എല്ലാ പാർട്ടികളെയും നോവലിസ്റ്റ് വിമർശനബുദ്ധ്യാ പരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്. വിവേചനങ്ങളില്ലാത്ത ജനാധിപത്യബോധമാണ് നോവലിസ്റ്റ് സ്വപ്നംകാണുന്നത്.

അധികാരത്തിലും സമ്പത്തിലുംമാത്രം അഭിരമിക്കുന്ന ഒന്നായി മാറുക എന്ന ജീർണ്ണത ഇന്ന് എല്ലാ രാഷ്ട്രീയപാർട്ടികൾക്കും സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. സ്ഥൂലമായ രാഷ്ട്രീയകാഴ്ചകൾക്കപ്പുറം ആന്തരികമായ സ്വാതന്ത്ര്യസമരങ്ങളുടെ പ്രസക്തി ഇന്ന് വർദ്ധിക്കുകയാണ്. അക്കാദമികമായ യോഗ്യതകളെല്ലാമുണ്ടായിട്ടും ന്യൂനപക്ഷോദ്ധാരണത്തിനായി അനുവദിക്കപ്പെട്ട കോളേജിൽ കോഴപ്പണം കൊടുക്കാനില്ലാത്തതിന്റെ പേരിൽ നാലാംവട്ടവും തഴയപ്പെട്ട സുൽഫത്ത് എന്ന പെൺകുട്ടിയുടെ അനുഭവം മെഹർ സ്മരിക്കുന്നു. സംഘടനകളുടെയും രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടികളുടെയും പ്രസക്തി ഇവിടെയാണ് ചോദ്യംചെയ്യപ്പെടേണ്ടത്. ''ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ ആന്തരികനവോത്ഥാനത്തിനോ ജനാധിപത്യവത്കരണത്തിനോ സംഭാവനകൾ നൽകാത്ത പ്രസ്ഥാനം രാഷ്ട്രീയത്തിലുണ്ടായിട്ട് ആർക്കാണ് പ്രയോജനം? നേതാക്കൾക്കല്ലാതെ. സമുദായത്തിനകത്തുതന്നെ സുൽഫത്തിനെപ്പോലെയുള്ള

പാർശ്വവത്കൃതരെ സൃഷ്ടിക്കുമ്പോൾ, സമ്പന്നതയും ഉദ്ധതപൗരുഷവും മേൽക്കൈ നേടുമ്പോൾ, ആ സംഘം ആത്മീയമായി ശക്തരല്ല എന്നു തന്നെയാണർത്ഥം.''[65] ആന്തരികമായ ജനാധിപത്യബോധം ഇനിയും രാഷ്ട്രീയപാർട്ടികളിൽ വേരുപിടിച്ചിട്ടില്ല. ജാതി-മത-ലിംഗ-സാമ്പത്തിക വിവേചനങ്ങൾ ഇന്നും അവയിൽ നിലനിൽക്കുന്നു. ആന്തരികമായി ശാക്തീകരിക്കപ്പെടുമ്പോഴേ ഏതൊരു രാഷ്ട്രീയപാർട്ടിക്കും നിലനിൽപ്പുള്ളൂ. അധികാരത്തിനും സമ്പത്തിനുമുപരിയായി മാനുഷികവികാരങ്ങൾക്കും മൂല്യങ്ങൾക്കുമാണ് സ്ത്രീകൾ പ്രാധാന്യം നൽകുക. ഭൂതകാലചരിത്രാനുഭവങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ഒരു സ്വതന്ത്രജനാധിപത്യരാജ്യത്തിന്റെ അധികാരഘടന എങ്ങനെയായിരിക്കണമെന്ന് സ്ത്രീയുടെ വീക്ഷണത്തിലൂടെ കാണിച്ചുതരികയാണ് ഖദീജാ മുംതാസ്.

5.2.2.5. സമുദായ നവോത്ഥാനമുന്നേറ്റങ്ങൾ

മുഖ്യധാരാചരിത്രത്തിൽ അധികം പ്രാധാന്യം ലഭിക്കാതെപോയ മുസ്ലിം ഐക്യവേദിയുടെയും നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും ചരിത്രം നോവലിൽ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. മുസ്ലിംനവോത്ഥാനത്തിനു തുടക്കംകുറിച്ച മണപ്പാട്ട് കുഞ്ഞുമുഹമ്മദ്ഹാജിയുടെയും 1920-കളിലെ കർഷകരുടെ അവകാശസമരത്തിന് നേതൃത്വം നൽകിയ കെ. എം. ഇബ്രാഹിം സാഹിബിന്റെയും സീതിസാഹിബിന്റെയും പ്രവർത്തനചരിത്രത്തിന് സമാനമായിട്ടാണ് മുല്ലപ്പറമ്പ് ഇബ്രാഹിംഹാജിയെയും ഹൈദ്രോസ് മാമയെയും സെയ്തുമുഹമ്മദ്സാഹിബിനെയും നോവലിൽ ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്.

മുസ്ലിംസൗഹൃദവേദിയുടെ ആശയം ഉദ്ഭവിച്ചത് ഐക്യംമാമ എന്നു അയിഷു വിളിക്കുന്ന മുല്ലപ്പറമ്പ് ഇബ്രാഹിംഹാജിയിലാണ്. സെയ്തുമുഹമ്മദ് സാഹിബും മലബാറി മൗലവിമാരും അദ്ദേഹത്തിന് കരുത്തേകി. ഐക്യംമാമയുടെ ഉപ്പയുടെ കൊലപാതകത്തിൽ കലാശിച്ച കുടുംബവൈരം ഒത്തുതീർക്കുന്നതിൽ തുടങ്ങിയ ഐക്യശ്രമം പിന്നീട് വലിയൊരു നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനമായി വളർന്നതാണ് സൗഹൃദവേദി. ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസത്തിനു പുറംതിരിഞ്ഞുനിന്ന സമുദായം അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും അതിവൈകാരികതയും മുകൾത്തട്ടിൽനിന്നുള്ള ചൂഷണവും മൂലം ഏറെ കഷ്ടത്തിലായിരുന്നു. ഖിലാഫത്ത് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഇരകളായി ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ തോക്കിനുമുമ്പിൽ പിടഞ്ഞുവീണവരും അന്തമാനിലേക്ക്

നാടുകടത്തപ്പെട്ടവരും അനാഥശാലകളിലടിഞ്ഞ സ്ത്രീകളും കുട്ടികളും മലബാറിന്റെ ദുരന്തമുഖങ്ങളായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ കൊടുങ്ങല്ലൂരിൽ ആരംഭിച്ച സൗഹൃദവേദി കേരളം മുഴുവൻ തങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനം വ്യാപിപ്പിച്ചു. വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ മാത്രമേ സമുദായത്തിനു രക്ഷയുള്ളൂ എന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞ നവോത്ഥാന നായകർ കേരളത്തിൽ നൂറുകണക്കിന് സ്കൂളുകൾ സ്ഥാപിച്ചു. വിദ്യാഭ്യാസത്തിനും പുരോഗമനത്തിനും പുറംതിരിഞ്ഞുനിന്ന യാഥാസ്ഥിതികരിൽ നിന്ന് ഒരുപാട് എതിർപ്പും സൗഹൃദവേദിക്ക് നേരിടേണ്ടിവന്നു. ജാറംമൂടലും മുഹ്‌യുദ്ദീൻഹോജയോടു തേടലും കുത്തുറാത്തീബുമൊക്കെ അനാചാരങ്ങളാണെന്നും പെൺകുട്ടികൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം നല്കണമെന്നും പറഞ്ഞതാണ് യാഥാസ്ഥിതികരെ ചൊടിപ്പിച്ചത്. കൊടുങ്ങല്ലൂരിന്റെ സാംസ്കാരികമുന്നേറ്റത്തിൽ സാമുദായിക നവോത്ഥാനശ്രമങ്ങൾക്ക് വലിയ പങ്കുണ്ട്.

കൊടുങ്ങല്ലൂരിലെ കാർഷികവിപ്ലവം നയിച്ച പ്രധാനിയാണ് മുല്ലപ്പറമ്പൻ മാമ. പ്രജാസഭയിൽ മെമ്പറായ അദ്ദേഹം കർഷകരുടെമേലുള്ള അധികനികുതിയും പലിശയും ജപ്തിയും ഇല്ലാതാക്കാൻ ബില്ലവതരിപ്പിച്ചു. പട്ടിണിജാഥ നയിച്ചു. വൈ സ്രോയിയെ ഉപരോധിച്ചു. നിവേദനങ്ങൾ കൊടുത്തു. ഒന്നിനും ഫലമില്ലാതെ സഹികെട്ടാണ് രക്തലേഖ എന്നപേരിലുള്ള ഭീഷണിക്കത്ത് രാജാവിനയച്ചത്. ഒളിവിൽ നിന്നും അറസ്റ്റുചെയ്യപ്പെട്ട അദ്ദേഹം രണ്ടുകൊല്ലം ജയിൽശിക്ഷയും അനുഭവിച്ചു.

മുഖ്യാധാരാചരിത്രത്തിൽ വേണ്ടത്ര പ്രാധാന്യം ലഭിക്കാതെപോയ സാധാരണ മനുഷ്യരുടെ സമരങ്ങൾ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന് സമാന്തരമായി നടക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു. അധികാര-മേലാളവർഗ്ഗത്തിന്റെ ചൂഷണത്താൽ പൊറുതിമുട്ടിയ സാധാരണ മനുഷ്യരുടെ, പരുത്തിക്കൃഷിക്കാരുടെ, തുണിനെയ്ത്തുകാരുടെ സമരം. ചരിത്രത്തിലിടം കിട്ടാതെപോയ അത്തരം സമരങ്ങളുടെ ആവിഷ്കാരംകൂടി *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ* എന്ന നോവലിൽ ഖദീജാ മുംതാസ് നിർവ്വഹിക്കുന്നു.

5.2.2.6. ചരിത്രത്തിൽ ഇടമില്ലാതെ പോയവർ

സമൂഹത്തിൽ ആധിപത്യമുള്ളവരുടെ ചരിത്രമാണ് അടുത്തകാലംവരെ രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ടത്. അധികാരവും മേധാവിത്തവും കൊണ്ട് മുഖ്യധാരയിലെത്തിയവരുടെ ചരിത്രം. അവിടെ സ്ത്രീയും ദലിതനും അധഃസ്ഥിതനുമെല്ലാം

അദൃശ്യമായിരുന്നു. ആധുനികാനന്തരജ്ഞാനപദ്ധതികളാണ് ന്യൂനപക്ഷങ്ങളു ടെയും പാർശ്വവത്കൃതരുടെയും ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം കൊണ്ടുവന്നത്.

ചരിത്രം മനുഷ്യനിർമ്മിതമാണ്. രേഖപ്പെടുത്തുന്ന വ്യക്തിയുടെ, സംഘ ത്തിന്റെ പക്ഷപാതപരമായ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ അതിനെ സ്വാധീനിക്കുക സ്വാഭാവിക മാണ്. എഴുത്തിന്റെ അധികാരം കയ്യാളിയിരിക്കുന്നത് മേലാളവർഗ്ഗമാണ്. തങ്ങൾക്കഭിലഷണീയമായ തെളിവുകളാണ് അവർ ശേഖരിച്ചുവെക്കുക. ന്യൂനപ ക്ഷവും അധഃസ്ഥിതനും സ്ത്രീയും അതിൽ എന്നും അദൃശ്യരായിരിക്കും. ചരിത്രബോധം വ്യക്തിക്ക് ആത്മബലം നൽകും. തെളിവുകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ചരിത്രം നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നത്. എന്നാൽ തെളിവുകൾതന്നെ അദൃശ്യമാക്കിക്കൊണ്ട് ജനതയു ടെ പാരമ്പര്യജ്ഞാനത്തെ നശിപ്പിക്കുകയാണ് അധികാരവർഗ്ഗം. മുചിരി(മുസിരിസ്)ക്ക് സമ്പന്നമായ ഒരു സാംസ്കാരിക പാരമ്പര്യമുണ്ട്. മുചിരിയെ ഇല്ലാതാക്കാൻ കേരളക്കരയുടെ ചരിത്രംതന്നെ നിഷേധിക്കുന്നു. ഒപ്പം വർണമില്ലാത്തവരുടെ ചരിത്രവും. ഈ ചരിത്രനിഷേധത്തെ ക്കുറിച്ചും നോവലിൽ പരാമർശമുണ്ട്. “വെളുത്തവരാണ് എപ്പോഴും സംസ്കാരത്തിന്റെ വാഹകർ. ആ ആശയസംരക്ഷണത്തിനുവേണ്ടി അവർ മുചിരിയെ മാത്രമല്ല, ചേരസാമ്രാജ്യത്തെയും ബുദ്ധജൈനസംസ്കാരത്തെയും പ്രാചീനകപ്പൽപ്പാതകളെയും കച്ചവടബന്ധങ്ങളെയും തള്ളിക്കളയും. ചെങ്കുട്ട വനെയും ചിലപ്പതികാരത്തെയും കണ്ണകിയെയും ലേലത്തിൽ വിൽക്കും. പുലയുടെ അധിപന്മാരും പഴയ അരചന്മാരും വെറും പുലയരും അരയരുമാകും.”[66]

ഇന്ത്യൻപാരമ്പര്യത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും വില്പനച്ചരക്കാക്കുകയും സ്ഥാപിതതാല്പര്യങ്ങളോടെ നിർമ്മിക്കുകയുംചെയ്യുന്നവർ താഴേത്തട്ടിലുള്ള ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ ചരിത്രമാണ് അദൃശ്യമാക്കുന്നത്. അങ്ങനെ രേഖപ്പെടുത്താതെ പോയ യാഥാർഥ്യങ്ങളുടെയും അദൃശ്യമാക്കപ്പെട്ട ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെയും ചരിത്രത്തെ വായിച്ചെടുക്കുന്നതിനും കൂടുതലായി അന്വേഷിക്കുന്നതിനു മുള്ള ശ്രമങ്ങൾ നോവലിൽ കാണാം.

5.2.2.7.സമകാലസാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയസമസ്യകളുടെവിശകലനം

തൂമ്പുള്ളിത്തറവാട്ടിലെ നാലുതലമുറയിൽപ്പെട്ട മുസ്ലിംസ്ത്രീകളുടെ കഥ പറയുന്നതിലൂടെ സമകാലസാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയാന്തരീക്ഷത്തിന്റെ വ്യക്തമായ

ചിത്രംകൂടി നോവൽ സാധ്യമാക്കുന്നുണ്ട്. പരിസ്ഥിതി, സ്ത്രീവിമോചനം, ആദിവാസി-ദലിത്പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ, ചെങ്ങറ, വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തെയും ആരോഗ്യരംഗത്തെയും മൂല്യവിചിന്തനം, തുടങ്ങിയവയെല്ലാം നോവൽ ചർച്ചയാക്കുന്നുണ്ട്.

ജൈവികമായ ഒരു പാരിസ്ഥിതികാവബോധം വളർത്തുന്ന രീതിയിലാണ് നോവലിലെ ആഖ്യാനരീതി. വിശാലമായ പറമ്പുകളും കുളവും പുഴയും കടൽത്തീരവുമുള്ള തിരുവഞ്ചിക്കുളത്താണ് അയിഷു തന്റെ ബാല്യകൗമാരങ്ങൾ കഴിച്ചത്. പ്രകൃതിയോടിണങ്ങിയ ജീവിതമായിരുന്നു അവളുടേത്. ഉപ്പയുമൊന്നിച്ച് ഐക്യപുരിയിലേക്കുള്ള യാത്രകൾ അവളുടെ പ്രകൃതിപാഠത്തെ വിശാലമാക്കി. എല്ലാതരം ഫലവൃക്ഷങ്ങളും പച്ചക്കറികളും പൂന്തോട്ടവുമുള്ള, എങ്ങും പച്ചപ്പുനിറഞ്ഞ ഐക്യപുരി എന്ന സ്വപ്നഗ്രാമം മുല്ലപ്പറമ്പുമാമയുടേതാണ്. കുട്ടികളാണ് അവിടുത്തെ പച്ചക്കറികൃഷിക്കാർ. സ്കൂളില്ലാത്ത ദിവസങ്ങളിൽ എല്ലാമതത്തിലുംപെട്ട കൃഷിക്കാരായ കുട്ടികൾക്ക് ഉച്ചഭക്ഷണം ഐക്യപുരിയിലാണ്. തെക്കേപ്പുറമ്പിൽ ഒന്നിച്ചുള്ള ഊണും വൈകുന്നേരത്തെ കായികമത്സരങ്ങളുമൊക്കെ അവരിൽ ആവേശംനിറച്ചു. കുട്ടികളിൽ പ്രകൃതിസ്നേഹവും സ്വയംപര്യാപ്തതയും സമ്പാദ്യശീലവും സമഭാവനയും വിഭാവനം ചെയ്യുന്നതായിരുന്നു ഈ സൗഹൃദഗ്രാമം.

ഇല്ലായ്മകളും സങ്കടങ്ങളുമുണ്ടെങ്കിലും മെഹറും സഹോദരിമാരും തങ്ങളുടെ ബാല്യം വർണാഭമാക്കിയിരുന്നു. താമസിക്കുന്ന മുപ്പത്തഞ്ചു സെന്റിലെ മണ്ണും മരങ്ങളും അവരുടെ സുഹൃത്തുക്കൾതന്നെയായിരുന്നു. അവിടെയുള്ള അഞ്ചുമാവുകളെയും ഉപ്പ ഷമീർ പെൺകുട്ടികളുടെ പേരു ചേർത്തുവിളിച്ചു. ഇങ്ങനെ സ്വാഭാവികമായൊരു പ്രകൃതിപാഠം അവരിൽ ചെറുപ്പംമുതലേ വളർന്നുവന്നു. ഈ പ്രകൃതിപാഠങ്ങൾ അവരുടെ വ്യക്തിത്വരൂപീകരണത്തിൽ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇന്ന് നാം അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന പല പാരിസ്ഥിതികപ്രശ്നങ്ങൾക്കുമുള്ള പോംവഴി നോവലിലുണ്ട്. കൃത്യമായി ഉണ്ടാക്കുന്ന ജൈവപാഠങ്ങൾ ആന്തരികമായി സ്വാധീനിക്കുന്നില്ല. ചില പ്രത്യേകദിവസങ്ങളിൽ ഏതെങ്കിലും കൂട്ടങ്ങൾമാത്രം ആഘോഷിക്കുകയും ആചരിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടവയല്ല പ്രകൃതിബോധമെന്നും ജൈവികമായി വ്യക്തിമനസ്സിൽ അതെങ്ങനെയാണ് രൂപപ്പെടേണ്ടതെന്നും നോവൽ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

സാമൂഹികവും സാമുദായികവുമായ ചൂഷണങ്ങൾക്കിരയാവുന്ന സ്ത്രീയ വസ്ഥകൾക്ക് നോവൽ സാക്ഷിയാവുന്നു. ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസവും തൊഴിലും നേടി യിട്ടും പ്രലോഭനങ്ങൾക്കടിമപ്പെട്ട് മുഖംനഷ്ടപ്പെടുന്ന, മുഖ്യധാരയിൽ നിന്നകറ്റപ്പെ ടുന്ന സ്ത്രീകളെക്കുറിച്ചും നോവൽ ചർച്ചചെയ്യുന്നു. ആഢ്യത്വത്തിന്റെ പ്രതീക മായി പർദ്ദയെ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് സാമൂഹിക-സാംസ്കാരികരംഗത്തു പ്രവർത്തി ക്കുന്ന സ്ത്രീകളെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശവും നോവലിൽ കാണാം. ദിയയുടെ സുഹൃത്ത് ഹസീന ഐ.എസ്.ആർ.ഒ യിൽ ഇലക്ട്രോണിക് എഞ്ചിനീയറായിരു ന്നു. ഫെയ്സ്ബുക്ക് പ്രണയത്തിലൂടെ അമേരിക്കൻ മലയാളിയെ വിവാഹംകഴിച്ച അവൾ ജോലിയുപേക്ഷിച്ചു. അമേരിക്കയിൽ ചേക്കേറിയ അവളിപ്പോൾ കൂട്ടിലെ കിളിയെപ്പോലെയാണ്. സുഹൃത്തുക്കളോടുപോലും ബന്ധപ്പെടാനാവാത്ത നിയ ന്ത്രണങ്ങളുടെ ലോകം. താൻ അകപ്പെട്ട കൂടുതകർത്തു രക്ഷപ്പെടാനുള്ള ആത്മ ബലം അവൾക്ക് നഷ്ടമായിരുന്നു. മുന്നോട്ടുള്ള വഴികളിൽ പ്രലോഭനത്തിന്റെ മഞ്ഞവിളക്കുകൾ തൂക്കുന്ന ആഭിചാരക്കാർ അവരെ വിഭ്രമിപ്പിക്കുന്നു. അതിരുകൾ മുറിച്ചുനീന്താനുള്ള ആത്മബലമാണ് പുതിയ തലമുറയ്ക്ക് ലഭിക്കേണ്ടത്. മുസ്ലിംഅനന്തരാവകാശനിയമത്തിലെ സ്ത്രീവിവേചനം, ബാഹുഭാര്യത്വത്തിൽ സ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന അവഗണനയും അപമാനവും ഇതെല്ലാം നോവൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അടഞ്ഞതും ജീർണ്ണിച്ചതുമായ പുരുഷാധികാരതാല്പര്യങ്ങൾക്ക് മതത്തിന്റെ മറകൊണ്ടും അധികാരത്തിന്റെ കോയ്മകൊണ്ടും ഉത്തരങ്ങൾ കണ്ടെത്തുന്നതിനെ വിമർശിക്കാൻ നോവൽ ശ്രമിക്കുന്നു.

ആദിവാസികളടക്കമുള്ള അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗത്തിന്റെ, ദലിത്മുന്നേറ്റത്തിന്റെ ചരിത്രവും നോവലിൽ കാണാം. സ്ത്രീ അബലയല്ല എന്ന് ഇന്നറിയുന്നത് ഫ്യൂഡൽ പാരമ്പര്യക്കാരിലൂടെയല്ല, കറുപ്പിന്റെ ആത്മശക്തിയിലൂടെയാണ്. ദിയ യുടെ സുഹൃത്ത് അഖില കറുപ്പിനെ നിരാകരിക്കാത്തവരുടെ പ്രതിനിധിയാണ്. എന്നാൽ അവരുടെ അഭിമാനബോധത്തെ, പ്രതിരോധശബ്ദത്തെ തീവ്രവാദമുദ്ര കുത്തി ഇല്ലാതാക്കാനുള്ള അധികാരവർഗ്ഗത്തിന്റെ ശ്രമങ്ങളെക്കുറിച്ചും നോവൽ പരാമർശിക്കുന്നു.

ജാതിയുടെയും മതത്തിന്റെയും പേരിൽ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ നിന്നകറ്റപ്പെ ട്ടവരുടെ മുന്നേറ്റത്തിന്റെ ചരിത്രവും നോവൽ വിഷയമാക്കുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസവും അടിസ്ഥാനാവകാശങ്ങളും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട ഒരു കാലം അവർക്കുണ്ടായിരുന്നു.

ക്ഷേത്രങ്ങളല്ല, പാഠശാലകളാണ് തങ്ങൾക്കു മുമ്പിൽ തുറക്കേണ്ടത് എന്നുറക്കെപ്പറയാൻ അവരിൽനിന്നുതന്നെ ആളുണ്ടായി. ജാതിയുടെപേരിൽ സൈനുദ്ദീനാൽ അപഹസിക്കപ്പെട്ട അയിഷുവിന്റെ സുഹൃത്ത് അരുൺകുമാർ, ആത്മബലത്തോടെ അവളോടു പറയുന്നു. ''ഞാനെന്റെ ജാതിപ്പേര് വാലായി വെക്കാത്തത് അപകർഷത കൊണ്ടൊന്നുമല്ല. അങ്ങനെയൊരു നാട്ടുനടപ്പില്ലാത്തതുകൊണ്ടുമാത്രം. ഞാൻ പുലയനാണ്. പുലയന്റെ അർത്ഥം പുലയുടെ അധിപൻ എന്നാണ്. പുല എന്നാൽ കൃഷിഭൂമി. ഞങ്ങളെ ഞങ്ങടെ ഭൂമീന്നു പിടിച്ചെറക്കീട്ടു ഞങ്ങളെത്തന്നെ അപമാനിക്കുന്നോരെപ്പറ്റി എനിക്കു പുച്ഛേള്ളൂ.''[67] വിദ്യാസമ്പന്നരായി തങ്ങളുടെ നേരെയുള്ള വിവേചനങ്ങൾ ഇല്ലാതാക്കാൻ അരുൺകുമാറിനെപ്പോലുള്ളവർക്കു കഴിഞ്ഞു. എന്നാൽ ചൂഷണത്തിന്റെ പുതിയ മുഖങ്ങളാണ് ഇന്ന് അവരെ വേട്ടയാടുന്നത്. സ്വാതന്ത്ര്യം നേടി ഏഴ് ദശകങ്ങൾ കഴിഞ്ഞിട്ടും തങ്ങളുടെ കാൽച്ചങ്ങലകൾ മുറുകിത്തന്നെയാണുള്ളതെന്ന് അവരറിയുന്നു. അതിനെ അതിജീവിക്കാൻ തങ്ങളുടെ തനതുസാംസ്കാരികപാരമ്പര്യത്തിലാണ് അവർ വഴികൾ തേടുന്നത്. ''തനതു വിദ്യാഭ്യാസമാതൃകകൾ, സ്വന്തം വേരുകളെ മറക്കാത്ത ജ്ഞാനസമ്പാദന വഴികൾ. സ്ത്രീയെ, സ്ത്രീസ്വത്വത്തെ അംഗീകരിക്കുന്ന പുതിയ ആത്മീയത''[68] ഭൗതികമായ മുന്നേറ്റങ്ങൾ വിദ്യാഭ്യാസവും തൊഴിലുമൊക്കെ നൽകിയേക്കാം. പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്ന്, തനതു സംസ്കാരത്തിൽനിന്ന് പാഠങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ട് മുന്നേറുമ്പോഴേ ആത്മബലം ലഭിക്കുകയുള്ളു എന്ന് അവരിന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഇന്ന് ഉത്തരേന്ത്യയിലും മറ്റും സാധാരണമായ ആൾക്കൂട്ടആക്രമണത്തിന്റെ ദൃശ്യവും നോവൽ നൽകുന്നുണ്ട്. രാഷ്ട്രീയലാഭത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള മതവംശീയ വിദ്വേഷങ്ങൾ ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ കാലംമുതൽ തുടങ്ങിയതാണ്. ഇന്ത്യാവിഭജനവും മറ്റും ഉത്തരേന്ത്യൻ ജനതയുടെ ഹൃദയത്തിലേല്പിച്ച മുറിവ് അഗാധമാണ്. പുറമെ സ്വാസ്ഥ്യമെന്ന് തോന്നിയാലും ഒന്ന് കൈതട്ടിയാൽ പിളർന്നു ചോരയൊലിക്കുന്ന മുറിവുകൾ ഇപ്പോഴും അവരുടെ മനസ്സിലുണ്ട്.

മനുഷ്യൻ അടിസ്ഥാനപരമായി നല്ലവനാണ്. എന്നാൽ സംഘബോധം ആവേശവും ആഘോഷവുമാവുമ്പോഴാണ് അവർ കണ്ണില്ലാത്ത ആൾക്കൂട്ടങ്ങൾ മാത്രമായിത്തീരുന്നത്. അപരനെ ശത്രുവായിക്കാണാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന അക്രമ

ത്തിന്റെ ആഘോഷം. ഭരിക്കുന്നവരും ഭരണത്തിന് കോപ്പുകൂട്ടുന്നവരുമാണ് എന്നും കലാപങ്ങൾക്ക് പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതും അതുകൊണ്ട് നേട്ടമുണ്ടാക്കുന്നതും. കലാപങ്ങളിലെ ഇരകളും ഉപകരണങ്ങളും എപ്പോഴും ഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന പാർശ്വവൽകൃതരാണ്. ആര് അധികാരത്തിലെത്തിയാലും അവരുടെ അവസ്ഥക്ക് മാറ്റമില്ല.

സ്വാഭാവികമായും വളർന്നുവരേണ്ട ബാല്യം കൃത്രിമരുചികൾക്കും നിയന്ത്രണങ്ങൾക്കും വിധേയപ്പെട്ട് നൈസർഗികചോദനകൾ നശിച്ച് ആലസ്യത്തിലമരുന്ന കാഴ്ചയും നോവൽ പങ്കുവെയ്ക്കുന്നു. കാമ്പസ് പ്രതിരോധങ്ങൾ, ആരോഗ്യരംഗത്തെയും വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തെയും മൂല്യവിചാരണകൾ എന്നിങ്ങനെ വിവിധങ്ങളായ സമകാല സാമൂഹികസമസ്യകളും നോവൽ ചർച്ചചെയ്യുന്നുണ്ട്.

മനുഷ്യബന്ധങ്ങളെയും ജീവിതത്തെയും സമത്വപൂർണമായി പുനഃസൃഷ്ടിക്കാനുള്ള അന്വേഷണമാണ് ഇന്ന് എഴുത്തുകാരികൾ നടത്തുന്നത്. ''സ്ത്രീയുടെ ഇരനിലയെ പ്രശ്നവത്കരിക്കുക മാത്രമല്ല, സ്ത്രീസംവർഗത്തെത്തന്നെ പലതരം സ്വത്വനിലകളായി വിന്യസിക്കുകയാണ് പുതിയ പെൺകഥകൾ''[69] എന്ന് ശിവദാസ് നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. സ്ത്രൈണാനുഭവങ്ങളെ ചരിത്രത്തോടും രാഷ്ട്രീയത്തോടുമുള്ള സംവാദമാക്കി വികസിപ്പിച്ചാൽമാത്രമേ തീവ്രവാദരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെയും ആഗോളീകരണത്തിന്റെയും യുഗത്തിൽ പെൺകഥകൾക്ക് നിലനില്പുള്ളൂ എന്ന തിരിച്ചറിവിന് ഉദാഹരണമാണ് ഖദീജാ മുംതാസിന്റെ 2016ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ* എന്ന നോവൽ. തന്റെ ചുറ്റുമുള്ള സാമൂഹികവ്യവഹാരങ്ങളെയും അവയുടെ സ്വഭാവത്തെയും സ്ത്രീയായി നിന്നുകൊണ്ട് ആഖ്യാനപ്പെടുത്താനുള്ള ശ്രമമെന്ന നിലയിലാണ് *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ* സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ ഇടംപിടിക്കുന്നത്.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഫാത്തിമ മെർനീസ്സി, *ഇസ്‌ലാമും സ്ത്രീകളും,* പരി. കെ. എം. വേണുഗോപാലൻ (ഒലിവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്, 2009), പു. 260.
2. കുഞ്ഞാമു എ. പി. , 'മുസ്ലിംസ്ത്രീ ഇസ്‌ലാമിനെ വായിക്കുന്നു, ജീവിതത്തെയും', *ബർസ*, ഖദീജാ മുംതാസ് (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 13.
3. കുഞ്ഞാമു എ. പി. , 'മുസ്ലിംസ്ത്രീ ഇസ്‌ലാമിനെ വായിക്കുന്നു, ജീവിതത്തെയും', *ബർസ*, ഖദീജാ മുംതാസ് (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 14
4. ഖദീജാ മുംതാസ്, 'അറബിപ്പെണ്ണുങ്ങൾ കഥയെഴുതുമ്പോൾ', *പച്ചക്കുതിര*, , പുസ്ത. 10, ല. 9 (ഏപ്രിൽ 2014), പു. 54.
5. ഖദീജാ മുംതാസ്, 'ഉമ്മയുടെ നീട്ടിയെഴുത്താണ് ഞാൻ', *മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്,* പുസ്ത. 88, ല. 47 (30 ജനുവരി 2011) പു. 22.
6. മുഹമ്മദ് ടി. വേളം, 'ബർസ-ഒരു ഇസ്‌ലാം പക്ഷ വായന', *പ്രബോധനം വാരിക* (11, ഒക്ടോബർ 2008).
7. ഖദീജാമുംതാസ്, *ബർസ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 47.
8. അതേ പുസ്തകം , പു. 115.
9. ഖദീജാമുംതാസ്, 'ആമുഖം', *ബർസ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 8
10. ഞാനൊരു സത്യവിശ്വാസിയാണ്. ഖുർആനിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതെല്ലാം ദൈവവചനങ്ങളെന്ന പേരിൽ എനിക്കു സ്വീകാര്യവുമാണ്. എന്നാൽ ഖുർആൻ വ്യാഖ്യാനങ്ങളെ മനുഷ്യപ്രയത്നങ്ങളെന്ന നിലയിലേ ഞാൻ പരിഗണിക്കുന്നുള്ളൂ.'' ആമിന വദൂദ്, *ഖുർആൻ ഒരു പെൺവായന,* പരി. ഹഫ്സ (അദർ ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2015), പു. 40.
11. ഖദീജാമുംതാസ്, *ബർസ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 73.
12. അതേ പുസ്തകം , പു. 73.
13. ''എക്കാലത്തും എല്ലാവരും ഖുർആനെ പിന്തുടരണമെന്നു പറയുന്നതിന്റെ അർത്ഥം, ഖുർആൻ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട കാലത്തു നിലനിന്നിരുന്ന സമ്പ്രദാ

യങ്ങളുടെ സാംസ്കാരികവും ചരിത്രപരവുമായ പ്രാധാന്യം, മറ്റു സ്ഥലകാലങ്ങളിലെ സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയപരവും സന്മാർഗ്ഗികവുമായ സാഹചര്യങ്ങളിൽ എത്രത്തോളം പ്രസക്തമാണെന്ന് നോക്കിയാവണം തീരുമാനിക്കുന്നത്. എന്നിട്ടുമാത്രമേ അത് നടപ്പിൽ വരുത്തുന്നതുകൊണ്ട് ഫലമുണ്ടാവൂ."-ആമിന വദൂദ്, *ഖുർആൻ ഒരു പെൺവായന,* പരി. ഹഫ്സ (അദർ ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2015), പു. 33.

14. ഖദീജാ മുംതാസ്, *ബർസ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 49

15. അതേ പുസ്തകം , പു. 129.

16. ഫാത്തിമ മെർനീസ്സി, *ഇസ്ലാമും സ്ത്രീകളും,* പരി. കെ. എം. വേണുഗോപാലൻ (ഒലിവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്, 2009), പു. 80.

17. അതേ പുസ്തകം , പു. 13.

18. ഖദീജാമുംതാസ്, *ബർസ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 141.

19. അതേ പുസ്തകം , പു. 149

20. ഫാത്തിമ മെർനീസ്സി, *ഇസ്ലാമും സ്ത്രീകളും,* പരി. കെ. എം. വേണുഗോപാലൻ (ഒലിവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്, 2009), പു. 260.

21. അതേ പുസ്തകം , പു. 263.

22. കർബല കൂട്ടക്കൊലയിൽനിന്ന് രക്ഷപ്പെട്ടവളാണ് സുകൈന. തീക്ഷ്ണമായ ജീവിതാനുഭവങ്ങളായിരിക്കാം അവളെ പിന്നീടൊരു തീപ്പൊരിയാക്കിയതും. നാലോ അഞ്ചോ വിവാഹം കഴിച്ച് അവൾ പുരുഷസ്വേച്ഛാധിപ്രവണതയെ വെല്ലുവിളിച്ചു. അതിസുന്ദരിയും പണ്ഡിതയുമായിരുന്ന അവളെ വിവാഹം ചെയ്യാൻ മോഹിച്ചെത്തിയവരിൽനിന്ന് അവൾ വിവാഹത്തിനുമുമ്പ്, ബഹുഭാര്യത്വത്തിനെ വിലക്കുന്ന കരാറൊപ്പിട്ടു വാങ്ങി. വിചാരണവേളയിൽ അവരെ തൊലിയുരിച്ചുകാട്ടി പരിഹസിച്ചു. പുരുഷന്മാരോട് അവൾ സ്വതന്ത്രമായി ഇടപെട്ടു. തർക്കങ്ങളിൽ അവരെ തറപറ്റിച്ചു. ചരിത്രാന്വേഷികൾ ഗൂഢമായ ആഹ്ലാദത്തോടെ ഖണ്ഡികകളും പേജുകളും സുകൈനയെ വർണ്ണിക്കാൻ നീക്കിവെച്ചിരിക്കുന്നു. അറബിഭാഷയിൽ അവർ അവളെ 'ബർസ' എന്നു വിളിച്ചു. ബർസ! മുഖം മറയ്ക്കാത്തവൾ! തലകുനിക്കാത്തവൾ! ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിക്കുന്നവൾ. ചരിത്രത്തിൽ നിഷ്പക്ഷ

മായി ചൂഴ്ന്നിറങ്ങുന്നവർക്ക് അവൾ അത്ഭുതവും ആഹ്ലാദവുമാണ്.'' ഖദീജാമുംതാസ്, *ബർസ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 86.

23. ''നീ ബലിപെരുന്നാൾ ആഘോഷിച്ചിട്ടില്ലേ? ഇബ്രാഹിമിന്റെ ത്യാഗത്തിന്റെ സ്മരണ പുതുക്കുന്ന മഹാദിനം? മരുഭൂമിയിൽ ചൂടിനോടും മരുക്കാറ്റിനോടും പൊരുതി വളർന്ന സ്വന്തം മകനെ ആയിടെമാത്രം വീണ്ടു കണ്ട ബാപ്പ കുരുതിക്കൊടുക്കാൻ തയ്യാറായ ത്യാഗത്തിന്റെ കഥയും നീ കേട്ടിട്ടില്ലേ? അതാണു പുരുഷത്വം! സ്വഭാവദാർഢ്യത്തിന്റെ, അടിയുറച്ച ദൈവവിശ്വാസത്തിന്റെ, ദൈവേച്ഛയ്ക്കു മുമ്പിൽ രക്തബന്ധങ്ങൾക്ക് അല്പം പോലും വിലകല്പിക്കാത്ത പുരുഷത്വത്തിന്റെ മഹിമ. നമ്മൾ സ്ത്രീകൾ താഴെക്കിടക്കാരല്ലേ? ജീവൻ പറിഞ്ഞുപോകുമ്പോഴും സ്വന്തം മകന്റെ തൊണ്ട നനയ്ക്കാനായി വെള്ളം പരതുന്നവൾ....അനാഥത്വത്തിന്റെ വ്രണങ്ങൾ പേറുന്ന മക്കളുടെ മനസ്സുകളെ സ്നേഹത്തിന്റെ ലേപനം പുരട്ടിയുണക്കി പ്രണൻ ഊതിപ്പെരുക്കി വളർത്തി വലുതാക്കുന്നവൾ.''- ഖദീജാ മുംതാസ്, *ബർസ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 19.

24. ഖദീജാമുംതാസ്, *ബർസ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 20.

25. ഖദീജാ മുംതാസ്, 'സ്വർഗ്ഗത്തിലെ ചൂടും നരകത്തിലെ തണുപ്പും', *മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്,* പുസ്ത. 89, ല. 51 (26 ഫെബ്രുവരി, 2012), പു. 46.

26. ഖദീജാ മുംതാസ്, 'ഉമ്മയുടെ നീട്ടിയെഴുത്താണ് ഞാൻ', *മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്*, പുസ്ത. 88, ല. 47, (30 ജനുവരി, 2011), പു. 22.

27. ഫാത്തിമ മെർനീസ്സി, *ഇസ്ലാമും സ്ത്രീകളും,* പരി. കെ. എം. വേണുഗോപാലൻ (ഒലിവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്, 2009), പു. 168, ഖദീജാ മുംതാസ്, *ബർസ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 110.

28. ഖദീജാ മുംതാസ്, *ബർസ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 107.

29. ഫാത്തിമ മെർനീസ്സി, *ഇസ്ലാമും സ്ത്രീകളും,* പരി. കെ. എം. വേണുഗോപാലൻ (ഒലിവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്, 2009), പു. 162.

30. ഖദീജാ മുംതാസ്, 'സ്വർഗ്ഗത്തിലെ ചൂടും നരകത്തിലെ തണുപ്പും', *മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്*, പുസ്ത. 89, ല. 51 (26 ഫെബ്രുവരി 2012), പു. 46.

31. ''വിശ്വാസികളുടെ മാതാവ് എന്ന പരിവേഷത്തിന്റെ ഭാരത്തിൽ റസൂലിന്റെ മരണശേഷം പതിനെട്ടുകാരിയായ ആയിഷയുൾപ്പെടെ പ്രവാചകപത്നിമാ

രെല്ലാം അലൈംഗിക ആദർശജീവിതം നയിച്ചു മരിച്ചുപോയി. അമ്പതുകാരനായിട്ടും പ്രവാചകത്വത്തിന്റെ എടുത്താൽ പൊങ്ങാത്ത ഭാരവും ആദർശ പരിവേഷമുണ്ടായിട്ടും പ്രവാചകന് അതൊന്നും നിഷിദ്ധമായതുമില്ല. റഷീദ്, ഈ ദ്വന്ദ്വം എന്നെ അസ്വസ്ഥയാക്കുന്നു. പുരുഷന് ലൈംഗികതയും സ്ത്രീക്ക് അലൈംഗികതയും പുണ്യമാക്കുന്ന ദ്വന്ദ്വം.''- ഖദീജാ മുംതാസ്, *ബർസ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 115.

32. പോക്കർ പി. കെ., 'സ്ത്രീ മുഖാവരണം നീക്കുമ്പോൾ', *ദേശാഭിമാനി വാരിക*, പുസ്ത. 40, ല. 16 (14 സെപ്തംബർ 2008), പു. 12.

33. ഖദീജാ മുംതാസ്, *ബർസ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 71.

34. അതേ പുസ്തകം , പു. 82.

35. ഖദീജാ മുംതാസ്, 'സപത്നിയായിരിക്കാൻ നിനക്കിനിയും കഴിയുമോ?' *മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്*, ല. 39 (നവംബർ 2008.)

36.. ഖദീജാ മുംതാസ്, *ബർസ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 49.

37. അതേ പുസ്തകം , പു. 150.

38. ഷംസാദ് ഹുസൈൻ, *ന്യൂനപക്ഷത്തിനും ലിംഗപദവിക്കുമിടയിൽ* (കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2009), പു. 70.

39. ഖദീജാ മുംതാസ്, *ബർസ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2008), പു. 51.

40. അതേ പുസ്തകം , പു. 61.

41. അതേ പുസ്തകം , പു. 51.

42. അതേ പുസ്തകം , പു. 31.

43. അതേ പുസ്തകം , പു. 74.

44. അതേ പുസ്തകം , പു. 73.

45. അതേ പുസ്തകം , പു. 48.

46. അതേ പുസ്തകം , പു. 73.

47 ഖദീജാ മുംതാസ്, 'വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ സ്ത്രീ ജന്മം' , *സംഘടിത മാസിക*, (ഡിസംബർ 2010), പു. 43.

48 ഖദീജാ മുംതാസ്, 'വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ സ്ത്രീ ജന്മം' , *സംഘടിത മാസിക*, (ഡിസംബർ 2010), പു. 44.

49 ഖദീജാ മുംതാസ്, 'എഴുത്തിന്റെ ദേശരാഷ്ട്രീയം' , *പച്ചക്കുതിര*, പുസ്ത. 13, ല. 17 (ഫെബ്രുവരി 2017), പു. 33.

50. ഖദീജാ മുംതാസ്, *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2016), പു. 22.

51. സാറാജോസഫ്, 'നീട്ടിയെഴുത്താണ് ചരിത്രം', അവതാരിക, *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ*, ഖദീജാ മുംതാസ് (ഡി.സി. ബുക്സ് കോട്ടയം 2016), പു. 10.

52. ഖദീജാ മുംതാസ്, *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2016), പു. 18.

53. ഗോപു ഡോ. , 'മീരവായന', പെൺകഥയുടെ വർത്തമാനം, (എഡി.) കെ. കെ. ശിവദാസ് (ശിഖ ഗ്രന്ഥവേദി, മഞ്ചേരി, 2013), പു. 38.

54. ഖദീജാ മുംതാസ്, *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2016), പു. 17.

55. അതേ പുസ്തകം, പു. 65.

56. അതേ പുസ്തകം, പു. 32.

57. അതേ പുസ്തകം, പു. 61.

58. ഖദീജാ മുംതാസ്, 'ഞങ്ങളുടെ നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ', *പച്ചക്കുതിര,* പുസ്ത. 13, ല. 7 (2017 ഫെബ്രുവരി), പു. 33.

59. ഖദീജാ മുംതാസ്, 'ഞങ്ങളുടെ നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ', *പച്ചക്കുതിര,* പുസ്ത. 13, ല. 7 (2017 ഫെബ്രുവരി), പു. 33.

60. ഖദീജാ മുംതാസ്, *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ* (ഡി. സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2016), പു. 44.

61. അതേ പുസ്തകം , പു. 179

62. അതേ പുസ്തകം , പു. 56

63. അതേ പുസ്തകം , പു. 100

64. അതേ പുസ്തകം , പു. 137

65. അതേ പുസ്തകം , പു. 180

66. അതേ പുസ്തകം , പു. 205

67. അതേ പുസ്തകം , പു. 110

68. അതേ പുസ്തകം , പു. 163

69. ശിവദാസ് കെ. കെ. , 'മലയാള ചെറുകഥയിലെ പെൺകാലങ്ങൾ' , *പെൺകഥയുടെ വർത്തമാനം* (ശിഖ ഗ്രന്ഥവേദി, മഞ്ചേരി, 2013), പു. 19.

ഉപസംഹാരം

'കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികളുടെ പാരമ്പര്യവും പ്രതിനിധാനവും-ഒരു വിമർശനാത്മകസമീപനം' എന്ന വിഷയത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി നടത്തിയ അന്വേഷണങ്ങളുടെയും അപഗ്രഥനങ്ങളുടെയും ഫലമാണ് ഈ പ്രബന്ധം. ഈ ഗവേഷണപഠനത്തിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവന്നിട്ടുള്ള പ്രധാനനിരീക്ഷണങ്ങളും നിഗമനങ്ങളും ചുവടെ കൊടുക്കുന്നു.

- മുഖ്യധാരയിൽനിന്നും അകറ്റിനിർത്തപ്പെടുകയും സാമ്പ്രദായികവിദ്യാഭ്യാസംമാത്രം ലഭിക്കുകയും ചെയ്തവരായിരുന്നു കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ. പൗരോഹിത്യ-പുരുഷാധിപത്യങ്ങൾക്കിടയിൽ പൊതുരംഗത്ത് അവർക്ക് പ്രവേശനം നിഷിദ്ധമായിരുന്നു. കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീയെ പൊതുധാരയിലേക്ക് നയിക്കുന്നതിൽ പത്തൊമ്പത്, ഇരുപത് നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ നടന്ന ഇസ്ലാമികനവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് വലിയ പങ്കുണ്ട്. മതനവീകരണം, സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യം എന്നീ ആശയങ്ങളിലാണ് നവോത്ഥാനനായകർ ബോധവത്കരണം നടത്തിയത്.

- സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ സമുദായപരിഷ്കരണം എന്നതായിരുന്നു ഇസ്ലാമിക നവോത്ഥാനനായകരുടെ ലക്ഷ്യം. ആധുനികസങ്കല്പത്തിലുള്ള ഒരു സ്ത്രീമുന്നേറ്റമല്ല നവോത്ഥാനനായകന്മാർ മുന്നോട്ടുവെച്ചത്. ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസം, സ്വയംതിരിച്ചറിയാനും അവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ച് ബോധമുള്ളവളാക്കാനും സ്ത്രീയെ പ്രാപ്തയാക്കി. ലഭ്യമായ സാമൂഹ്യവ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ സ്വയം അടയാളപ്പെടുത്താനുള്ള അവസരവും സ്ത്രീകൾക്ക് ലഭിച്ചു. മതത്തിന്റെ പേരിൽ പൗരോഹിത്യം തങ്ങൾക്ക് നിഷേധിച്ച അവകാശങ്ങൾ തിരിച്ചറിഞ്ഞ സ്ത്രീകൾ സംഘടനകളിലൂടെയും പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിലൂടെയും അവകാശനിഷേധങ്ങൾക്കെതിരെ പ്രതികരിക്കുകയും ബോധവത്കരിക്കുകയും ചെയ്തു.

- അന്ധവിശ്വാസത്തിലും അനാചാരങ്ങളിലുംമുഴുകി വിദ്യാഭ്യാസത്തോട് പുറംതിരിഞ്ഞുനിന്ന മുസ്ലിംസമുദായത്തെ പരിഷ്കരിക്കാൻ സമുദായ

ത്തിലെ പുരുഷഎഴുത്തുകാരും ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. സമുദായത്തിന്റെ ദയനീയ മുഖം തുറന്നുകാട്ടി അതിനെതിരെ ബോധവല്ക്കരണം നടത്തുകയായിരുന്നു അവരുടെ ലക്ഷ്യം. പരിഷ്കർത്താവ് എന്ന നിലയിലല്ല, പരിഷ്ക്കരണത്തിലെ വിഷയി എന്ന നിലയിലാണ് നവോത്ഥാനശ്രമങ്ങളിലെയും പുരുഷരചനകളിലെയും സ്ത്രീപ്രതിനിധാനങ്ങളുടെ സ്ഥാനം.

- മുസ്ലിംസ്ത്രീഎഴുത്തുപാരമ്പര്യത്തിലെ ആദ്യകാലമാതൃകകളായി ഇന്ന് ലഭ്യമായിട്ടുള്ളത് ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ട മാപ്പിളപ്പാട്ടുകളാണ്. എന്നാൽ പാട്ടുകെട്ടുകയും പാട്ടുപാടുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് ലിഖിതപാരമ്പര്യത്തിനുമുമ്പുതന്നെ മാപ്പിളപ്പാട്ടുരംഗത്ത് മുസ്ലിം സ്ത്രീകൾ സ്ഥാനമുറപ്പിച്ചിരുന്നു.

- സാമൂഹികവും സർഗ്ഗാത്മകവുമായ മറ്റു ആവിഷ്കാരമാർഗ്ഗങ്ങൾ വിലക്കപ്പെട്ടിരുന്ന മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്ക് പാട്ടെഴുത്ത് അവരുടെ സ്വത്വാവിഷ്കാരത്തിന്റെയും ആത്മാവിഷ്കാരത്തിന്റെയും മാധ്യമമായിരുന്നു. സ്ത്രീയുടെ സ്വപ്നവും ഇച്ഛയും വേവലാതികളും വിഹ്വലതകളും പ്രതിഷേധവുമൊക്കെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നവയായിരുന്നു സ്ത്രീകളെഴുതിയ മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ. നിലനിൽക്കുന്ന പുരുഷാധിപത്യവ്യവസ്ഥയെയും മതത്തിന്റെ പേരിൽ പുരുഷൻ നടത്തുന്ന അരുതായ്മകളെയും അവർ പാട്ടിലൂടെ ശക്തമായി എതിർത്തു.

- കർത്തൃത്വവും നിർവാഹകത്വവുമുള്ള സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളാണ് സ്ത്രീകളെഴുതിയ പാട്ടുകളിലുള്ളത്. സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യവും വിമോചനാശയങ്ങളും ഈ പാട്ടുകളിൽ ഉയർന്നുകാണാം. സ്ത്രീകൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസവും എഴുത്തുംമാത്രമല്ല, സാമൂഹികവിമർശനവും സാധ്യമാകുമായിരുന്ന ഒരു അന്തരീക്ഷത്തെയാണ് ഇത് വ്യക്തമാക്കിത്തരുന്നത്.

- സി. എച്ച്. കുഞ്ഞയിശയുടെ *വലിയഉമ്മർ കിസ്സപ്പാട്ടിലെ* നായികയായ ഉമൈമത്തിന്, തന്റെ പ്രണയം സ്വതന്ത്രമായ തെരഞ്ഞെടുക്കലാകുന്നതോടൊപ്പം അതിനുവേണ്ടി യുദ്ധംചെയ്യാനും അവൾ തയ്യാറാവുന്നു. പടക്കളത്തിൽ യുദ്ധത്തിനിറങ്ങുന്ന സ്ത്രീ എന്നത് നിലനിൽക്കുന്ന സ്ത്രീധാരണകളെ

തകിടംമറിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. ഏകപക്ഷീയമായി വീടിനുള്ളിലും കേവലമതാചാരങ്ങൾ ക്കുള്ളിലും പുരുഷസങ്കേതങ്ങളുടെ വാർപ്പുമാതൃകകൾ എന്ന കാഴ്ചപ്പാടിനെ ഇതിലെ സ്ത്രീകഥാപാത്രം നിരന്തരമായി തകിടംമറിക്കുന്നു. നിലവിലുള്ള പുരുഷാധികാരത്തെ രചനകൾകൊണ്ട് മറികടക്കാൻ ഈ പാട്ടുകാർ മുൻകയ്യെടുത്തു. അതുപോലെ തങ്ങളുടെ സ്ത്രീകൾ ഒതുങ്ങി നിൽക്കേണ്ടവരല്ല എന്ന ആശയം വ്യാപിപ്പിക്കുന്നതിനും അതിന് സമ്മതപ്പെടുത്തുന്നതിനും ഇണങ്ങുന്ന ഒരു പൊതുവ്യവഹാരമണ്ഡലം തുറന്നിടാൻ ഈ പാട്ടുകൾക്ക് സാധിച്ചു. അഥവാ സ്ത്രീക്ക് തുറവികൾ സാധ്യമാകുന്ന, സാധ്യമായിരുന്നു എന്നു വെളിപ്പെടുത്തുന്ന കൃതികളായി ഇവ ജനസാമാന്യത്തിൽ പരിവർത്തനത്തിനു വഴിവെയ്ക്കുന്നതായും കാണാം.

- പുരുഷാധികാരനിഷ്ഠമല്ലാത്ത, സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് പ്രവേശനമുണ്ടായിരുന്ന, സ്ത്രീനിലകൾക്ക് പരിഗണനലഭിച്ചിരുന്ന ഒരു കാലത്തിന്റെ പ്രതീകവും കൂടിയാണ് ഈ കൃതികൾ എന്നുപറയുവാൻ കഴിയും. മറ്റൊന്ന് പിതൃകേന്ദ്രിത അധികാരവ്യവസ്ഥയോട് ഏകപക്ഷീയമായി മെരുക്കപ്പെടുന്നതല്ല ഈ കഥകളിലെ സ്ത്രീനായികമാർ. അവർക്ക് സ്വയംതെരഞ്ഞെടുക്കുവാനും അവർക്കുകൂടി പ്രാധാന്യമുള്ള പൊതുസമൂഹത്തെ നിർമ്മിക്കുവാനും സാധിക്കുന്നുണ്ട്. കേവല പുരുഷാധികാരഇടങ്ങളാണ് മാപ്പിളസാഹിത്യം എന്ന ധാരണയെ ഇത്തരം രചനകൾ അപ്രസക്തമാക്കുന്നു.

- സ്ത്രീകളെഴുതിയ മാലപ്പാട്ടുകളിൽ പ്രവാചകകാലത്തെ സ്ത്രീരത്നങ്ങളുടെ മഹത്വത്തെ പ്രാധാന്യപ്പെടുത്തുന്നതിലൂടെ ഇസ്‌ലാമികസംസ്കാരത്തിലും ജീവിതത്തിലും, അന്തസ്സും സ്വാതന്ത്ര്യവും തുല്യതാബോധവുമുള്ള ഒരു സ്ത്രീജീവിതം നിലനിന്നിരുന്നു എന്നു വ്യക്തമാക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അതിൽ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പ്രഖ്യാപനവും അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതു കാണാൻ കഴിയും.

- ആധുനികതയുടെ മൂല്യങ്ങളിൽ അടിയുറച്ചതായിരുന്നു ഹലീമാബീവിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ. എന്നാൽ അവർ മുന്നോട്ടുവെച്ച ആധുനികചിന്തകൾക്ക് അവർ യുക്തികണ്ടെത്തിയത് ഇസ്‌ലാമികപാരമ്പര്യത്തിലാണ്.

എഴുത്തും വായനയും സാമ്പത്തികസ്വാശ്രയത്വവും പൊതുഇടവും നിർവാഹകത്വവും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾക്കുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കാൻ ഹലീമാബീവിക്ക് പ്രചോദനമായത് ഇസ്‌ലാമിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളാണ്. ഖുർആനിന്റെയും ഹദീസിന്റെയും ചരിത്രസംഭവങ്ങളുടെയും വെളിച്ചത്തിൽ ഇസ്‌ലാം വിഭാവനംചെയ്യുന്ന സ്ത്രീയവസ്ഥയും സമകാലസ്ത്രീയവസ്ഥയുടെ ദയനീയതയും അവർ സമുദായത്തെ ബോധ്യപ്പെടുത്തി. സ്ത്രീയുടെ മാനസികവും വിദ്യാഭ്യാസപരവും സാമ്പത്തികവും സാമൂഹികവും സർഗാത്മകവുമായ ഉത്കർഷം ലക്ഷ്യമാക്കി അവർ സംഘടനക്കും പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾക്കും നേതൃത്വംനൽകി. ഇസ്‌ലാമികപ്രമാണങ്ങൾക്ക് സ്ത്രീപരമായ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും വിശദീകരണങ്ങളും നൽകിയ ഹലീമാബീവി ഇസ്‌ലാമിക സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ പൂർവമാതൃകയാണ്.

- വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെയും പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിലൂടെയും സംഘടനയിലൂടെയും മുസ്ലിംസമുദായത്തെ, അതിലെ സ്ത്രീകളെ ചിട്ടപ്പെടുത്താനാണ് ഹലീമാബീവി ശ്രമിച്ചത്. പൊതുവിദ്യാഭ്യാസം, സാമൂഹ്യപരിഷ്ക്കരണം, സ്വത്വബോധം, സ്വാശ്രയത്വം, സംഘടനാവബോധം, സമഭാവന, പൊതുഇടത്തിലെ പങ്കാളിത്തം തുടങ്ങിയ ആധുനികമൂല്യങ്ങളെല്ലാം ഇസ്‌ലാമികപ്രമാണങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി മുസ്ലിംസ്ത്രീക്ക് ലഭ്യമാക്കാനുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളാണ് ഹലീമാബീവി നടത്തിയത്. പുസ്തകാധിഷ്ഠിത മതമൂല്യങ്ങളെയും വ്യാഖ്യാനങ്ങളെയും സാമൂഹ്യാധിഷ്ഠിതമാക്കി നവീകരിക്കുകയായിരുന്നു അവർ ചെയ്തത്.

- ഒരു വിമോചനതന്ത്രമെന്ന നിലയിലാണ് സ്ത്രീകൾ എഴുത്തിനെ സ്വീകരിക്കുന്നത്. സ്ത്രീജീവിതവും അവരുടെ വിഹ്വലതകളും വികാരവിചാരങ്ങളും സ്ത്രീയുടെ വീക്ഷണകോണിലൂടെ വായനക്കാരിലെത്തിക്കാനാണ് എഴുത്തുകാരികൾ ശ്രമിച്ചത്. മുസ്ലിംസാമൂഹ്യജീവിതം, പ്രത്യേകിച്ച് സ്ത്രീജീവിതം സാഹിത്യത്തിൽ യഥാതഥമായി ആവിഷ്കരിക്കാൻ സമകാല മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികൾക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

- ബഹുഭാര്യത്വം, സ്ത്രീധനം, വിവാഹമോചനം, വിദ്യാഭ്യാസനിഷേധം തുടങ്ങി സമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങളാണ് മുസ്ലിം എഴുത്തുകാരികൾ തങ്ങളുടെ രചനയ്ക്ക് വിഷയമാക്കിയത്. ബി. എം. സുഹറയുടെ *ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോൽ*, സഹീറാതങ്ങളുടെ *റാബിയ* തുടങ്ങിയ നോവലുകൾ ഈ വിഷയത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ടതാണ്. പൊതുഇടത്തിൽ നിന്നും അകറ്റപ്പെടുന്ന സ്ത്രീകളുടെ വേദനയും ഈ കൃതികളിൽ പങ്കുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്.

- മതത്തിന്റെ പേരിൽ മുസ്ലിംസമുദായത്തിലെ സ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന ചൂഷണങ്ങൾക്കെതിരെ മതചിന്തകളോട് ചേർന്നുനിന്നുകൊണ്ട് പ്രതികരിക്കുകയായിരുന്നു ബി. എം. സുഹറയും സഹീറാതങ്ങളും. സുഹറയുടെ കഥാപാത്രങ്ങൾ അനീതിക്കെതിരെ മൗനമായി പ്രതികരിക്കുമ്പോൾ സഹീറയുടെ കഥാപാത്രങ്ങൾ ശബ്ദമുയർത്തി പ്രതികരിക്കുന്നുണ്ട്.

- മുസ്ലിംസ്ത്രീരചനകളിൽ പുരുഷനെയോ കുടുംബത്തെയോ മതത്തെയോ എതിർക്കുന്നില്ല; അവയുടെ ആധിപത്യത്തെയാണ് എതിർക്കുന്നത്. മതതത്ത്വങ്ങൾ തങ്ങൾക്കനുകൂലമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന പുരുഷാധിപത്യത്തെയും പൗരോഹിത്യത്തെയുമാണ് സ്ത്രീരചനകളിൽ പ്രതിരോധിക്കുന്നത്. പുരുഷനിർണ്ണിതമായ സമുദായസാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥകൾക്കെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധവും കലാപവുമാണ് സ്ത്രീയുടെ എഴുത്ത്. പ്രമേയത്തിലും ആഖ്യാനത്തിലും പ്രതിരോധത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തമാർഗ്ഗങ്ങൾ എഴുത്തുകാരികൾ സ്വീകരിക്കുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീയുടെ അമർത്തപ്പെടുന്ന വികാരങ്ങളും വിചാരങ്ങളും ആവിഷ്കരിക്കാനും അതിൽ പ്രതിരോധത്തിന്റെ വ്യത്യസ്ത വ്യവഹാരങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്താനും മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികളുടെ രചനകൾക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

- ഉന്മാദത്തിന്റെ/ഭ്രാന്തിന്റെ വിവിധഭാവങ്ങൾ പ്രതിരോധത്തിന്റെ ആഖ്യാനതന്ത്രമായി സുഹറയുടെ കഥകളിൽ കാണുന്നുണ്ട്. നീതിനിഷേധത്തോടുള്ള അബോധത്തിന്റെ പ്രതിരോധമാണ് ഭ്രമാത്മകരചനകളിൽ കാണുന്നത്. പുരുഷാധികാരംചെലുത്തുന്ന കാർക്കശ്യം സ്ത്രീമനസ്സിലുണ്ടാക്കുന്ന

സംഘർഷങ്ങളുടെ ആവിഷ്കാരമാണ് ബി.എം.സുഹറയുടെ *ഭ്രാന്ത്* എന്ന കഥാസമാഹാരത്തിലെ കഥകളധികവും.

- സാമൂഹ്യക്രമങ്ങളും നിയമങ്ങളും നിശ്ചയിക്കുന്നത് അധികാരമാണ്. പുരുഷാധികാരവ്യവസ്ഥയിൽ അധികാരശക്തി നിർമ്മിച്ചുവെച്ച വാർപ്പുമാതൃകകൾക്കനുസരിച്ച് പെരുമാറേണ്ടവളാണ് സ്ത്രീ. മുൻകൂട്ടി നിശ്ചയിച്ചുവെച്ച മാതൃകയിൽനിന്നും അവൾ വ്യതിചലിക്കുമ്പോൾ അത് സാമൂഹ്യനിയമങ്ങളുടെ ലംഘനമായി സമൂഹം വിധിയെഴുതുന്നു. അധികാരവ്യവസ്ഥയോടുള്ള സ്ത്രീയുടെ കലാപം ഭ്രാന്തായി കല്പിക്കപ്പെടുന്ന കഥയാണ് 'ഭ്രാന്ത്'.

- പുരുഷന്റെ വിശ്വാസവഞ്ചന, ദാമ്പത്യത്തിലുണ്ടാകുന്ന വിള്ളലുകൾ, സാമൂഹ്യനിയമങ്ങളിലെ കാർക്കശ്യവും നിയന്ത്രണവും, പ്രിയപ്പെട്ടവരുടെ അവഗണന തുടങ്ങിയവ സ്ത്രീമനസ്സിനെ സംഘർഷത്തിലേക്ക് നയിക്കുകയും ഉന്മാദത്തിലെത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അധീശവ്യവസ്ഥകളോട് നേരിട്ടെതിർക്കാൻ അശക്തമായ സ്ത്രീമനസ്സും ശരീരവും അപസ്മാരത്തിലൂടെയും ശാരീരികവേദനകളിലൂടെയും അവ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു.

- ചൂഷകനോടുള്ള നിസ്സംഗതയും പ്രതികരണത്തിന്റെ അഭാവവുമാണ് വ്യാപകമായ ചൂഷണങ്ങൾക്കും തട്ടിപ്പുകൾക്കും സ്ത്രീ ഇരയായിത്തീരാനുള്ള കാരണം എന്ന യാഥാർഥ്യം എഴുത്തുകാരികൾ പങ്കുവെയ്ക്കുന്നു. ഇരകളിൽനിന്നുള്ള ചെറുത്തുനില്പുകളാണ് വേണ്ടത്. സ്വയംരക്ഷയ്ക്കുള്ള മാർഗങ്ങൾ സ്ത്രീകൾതന്നെ തേടണം. അനീതിക്കെതിരെ പ്രതികരിക്കാനുള്ള വീര്യം സ്ത്രീകൾക്കുണ്ടാവണം. വർത്തമാനസ്ത്രീയവസ്ഥകളെ തുറന്നുകാണിക്കുകയും ആ അവസ്ഥകളെ തരണംചെയ്യാനുള്ള ആത്മബലം സ്വായത്തമാക്കാനുള്ള കരുത്തുപകരുകയും ചെയ്യുന്നവയാണ് ബി.എം. സുഹറയുടെ കഥകൾ.

- മതത്തിന്റെ പേരിലുള്ള സ്ത്രീചൂഷണത്തിനെതിരെ പ്രതിഷേധത്തിന്റെ വേറിട്ടൊരു മാർഗ്ഗമാണ് *റാബിയ* സ്വീകരിക്കുന്നത്. വിവാഹമോചനം, ബഹുഭാര്യത്വം, അനന്തരാവകാശം എന്നീ വിഷയങ്ങളിൽ റാബിയ യുവസ

മൂഹത്തിൽ ചർച്ചകൾ സംഘടിപ്പിക്കുന്നു. മതാത്മകമാനവികതയിൽ സ്ത്രീക്ക് നഷ്ടപ്പെടുന്ന ഇടങ്ങളെക്കുറിച്ചാണ് റാബിയ പ്രതികരിക്കുന്നത്. യഥാർത്ഥ ഇസ്ലാമിൽനിന്നുള്ള അപഭ്രംശമാണ് മുസ്ലിംജീവിതത്തിന്റെ തകർച്ചയ്ക്ക് കാരണമെന്ന മതാത്മകനവോത്ഥാനയുക്തിയാണ് *റാബിയ* പങ്കുവെയ്ക്കുന്നത്.

- ഇസ്ലാംമതതത്ത്വങ്ങളെ സ്ത്രീവീക്ഷണങ്ങൾക്കനുസൃതമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന മലയാളത്തിലെ ആദ്യകൃതിയാണ് *ബർസ.* ആധുനികോത്തരത നിർമ്മിച്ച നവയുക്തിയിൽ ഇസ്ലാമിന്റെ അടിസ്ഥാനപാഠങ്ങളെ *ബർസ*യിൽ പുനർവായനയ്ക്ക് വിധേയമാക്കുന്നു. മതത്തെ ഒരു സ്ത്രീയനുഭവമാക്കി അവളനുഭവിക്കുന്ന അറിയപ്പെടാത്ത അവസ്ഥകളെ സർഗ്ഗാത്മകതയ്ക്ക് വിഷയമാക്കുകയാണ് ഖദീജാ മുംതാസ് *ബർസ*യിൽ.

- മതം സ്ത്രീക്കും പുരുഷനും വ്യത്യസ്തമായ അനുഭവമാണ് നൽകുന്നത്. പുരുഷന് മാത്രമായി മതനിയമങ്ങളനുവദിച്ചുകൊടുത്തിട്ടുള്ള സൗജന്യങ്ങൾ *ബർസ*യിൽ ചോദ്യംചെയ്യുന്നുണ്ട്.

- ഇസ്ലാമികസ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ദർശനം *ബർസ*യിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ആമിന വദൂദിന്റെ Qura'n and Women (ഖുർആൻ ഒരു പെൺവായന) ഫാത്തിമ മെർനീസ്സിയുടെ The veil and male Elite (ഇസ്ലാമും സ്ത്രീകളും) എന്നീ കൃതികളുടെ പ്രകടമായ സ്വാധീനം *ബർസ*യിലുണ്ട്. ഹദീസുകളുടെ ആധികാരികതയിലുള്ള സന്ദേഹം, ഇസ്ലാമിക പ്രമാണങ്ങളുടെ പുനർവായനകൾ, ഇസ്ലാമിന്റെ ചരിത്രവഴികളിലൂടെയുള്ള യാത്ര തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളിൽ ഫാത്തിമെർനീസ്സിയുടെ ആശയങ്ങൾത്തന്നെയാണ് *ബർസ*യും പങ്കുവെയ്ക്കുന്നത്.

- ജനാധിപത്യത്തിനും മനുഷ്യാവകാശങ്ങൾക്കും രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവുമായ തുല്യപങ്കാളിത്തത്തിനുമുള്ള അന്വേഷണം മുസ്ലിംപാരമ്പര്യങ്ങളിൽ നിന്നാണ് ആരംഭിക്കുന്നതെന്ന് മെർനീസി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീയെ പൊതുഇടത്തിൽനിന്ന് മാറ്റിനിർത്താനും വിധേയത്വവും ഒതുക്ക

മുള്ളവളുമായി ചൊല്പ്പടിക്കുനിർത്താനും വേണ്ടി ഉദ്ധരിക്കപ്പെട്ട വ്യാജഹ ദീസുകളെ മെർനീസി ചോദ്യംചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീവിരുദ്ധമായ, പുരുഷകേന്ദ്രീ കൃതപാരമ്പര്യങ്ങൾ നിലനിർത്താൻ വ്യാജഹദീസുകൾ ഉദ്ധരിക്കുന്ന സൗദി യിലെ മതകീയരാഷ്ട്രാധികാരത്തെ *ബർസ*യും വിമർശിക്കുന്നു.

- ഇസ്ലാമിലെ കാലികമായ മാറ്റങ്ങൾക്കു വിധേയമാകാത്ത പല വ്യവസ്ഥക ളെയും നോവലിസ്റ്റ് വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നുണ്ട്. പുരുഷകേന്ദ്രിതയുക്തി കൊണ്ടുമാത്രം നിലനിർത്തുന്ന ഇസ്ലാമിലെ പല അനുഷ്ഠാനങ്ങളും സമ്പ്രദായങ്ങളും ചോദ്യംചെയ്യാതെ സ്ത്രീക്ക് ഈ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയിൽ ജീവിക്കാൻ കഴിയില്ലെന്ന തിരിച്ചറിവാണ് അത്തരം വ്യവസ്ഥകൾക്കെതിരെ പ്രതികരിക്കാൻ നോവലിസ്റ്റിനെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്.

- ഖുർആനെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് ആമിനവദൂദ് തന്റെ സ്ത്രീപക്ഷചിന്ത കൾ പങ്കുവെയ്ക്കുന്നത്. ഖുർആനെ ദൈവവചനമായി അംഗീകരിക്കു മ്പോൾ ത്തന്നെ അതിന്റെ സ്ത്രീവിരുദ്ധമായ വ്യാഖ്യാനങ്ങളെ ആമിനവദൂദ് ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ ഖുർആൻ ദൈവവചനങ്ങളാണോ എന്ന് സന്ദേഹിക്കുന്ന നിലപാടുകളും *ബർസ*യിൽ ഉയർന്നുവരുന്നുണ്ട്.

- ഇസ്ലാമിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വങ്ങളിൽ സന്ദേഹിയായിക്കൊണ്ടുള്ള മതാ തീത വായനയും *ബർസ*യിൽ കാണുന്നുണ്ട്. മതാതീതകാഴ്ചപ്പാടുകൾ അവതരിപ്പിക്കാൻ ഫാന്റസി എന്ന ആഖ്യാതന്ത്രമാണ് നോവലിസ്റ്റ് സ്വീകരി ക്കുന്നത്.

- മതത്തിന്റെയും സദാചാരനിയമങ്ങളുടെയും പേരുപറഞ്ഞ് ഒതുക്കപ്പെടു കയും പീഡിപ്പിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന സ്ത്രീകളുടെ ചിത്രങ്ങൾ *ബർസ* യിൽ ധാരാളമുണ്ട്. മതനിയമങ്ങൾക്കും ആചാരങ്ങൾക്കും അതീതമായ ഒരു ദൈവസങ്കല്പമാണ് *ബർസ* മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നത്. ലൗകികതയും ആത്മീയതയും വേർതിരിക്കാൻ കഴിയാത്ത, ദൈവവും മനുഷ്യനും തമ്മി ലുള്ള പാരസ്പര്യമാണ് നോവലിസ്റ്റ് വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത്.

- മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ ജീവിതത്തെ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവും ലിംഗപരവുമായ തലങ്ങളിൽ അന്വേഷണവിധേയമാക്കുന്ന നോവലാണ് *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ*

- ആധിപത്യവ്യവസ്ഥകളും അധികാരവും സ്ത്രീയുടെമേൽ ചെലുത്തിയ നിയന്ത്രണങ്ങൾമൂലം സ്വന്തം കാമനകൾ പെൺമക്കളിലൂടെ സഫലീകരിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന അമ്മമാരുടെ നീട്ടിയെഴുത്തുകളാണ് ഓരോ പെൺജന്മവും എന്ന ആശയം നോവൽ പങ്കുവെയ്ക്കുന്നു.

- സ്ത്രീയുടെ കണ്ണിലൂടെ ചരിത്രത്തെയും വർത്തമാനത്തെയും സമൂഹത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും കാണുകയും വായിക്കുകയും വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന നോവലാണ് നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ. ഇന്ത്യൻചരിത്രത്തെയും സമകാലിക-സാമുദായിക-സാംസ്കാരിക-രാഷ്ട്രീയാനുഭവങ്ങളെയും മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ കണ്ണിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യബോധം, ദേശീയത, രാഷ്ട്രീയബോധം, പാരിസ്ഥിതികബോധം തുടങ്ങിയവ വ്യക്തിയിൽ വളർന്നുവികസിക്കുന്നതിന്റെ സ്വാഭാവികാഖ്യാനം നോവൽ നൽകുന്നു.

- സ്വന്തംനാടിന്റെ പാരമ്പര്യത്തിലും സംസ്കാരത്തിലും അഭിമാനം കൊള്ളുന്ന എഴുത്തുകാരിയെയാണ് *നീട്ടിയെഴുത്തുകളിൽ* കാണുന്നത്. നാടിന്റെ അബോധത്തിൽ ഉറങ്ങിക്കിടക്കുന്ന മിഥോളജി ഓരോ കാലഘട്ടത്തിനും ആവശ്യമായ അറിവും അർത്ഥവും നൽകുന്നു. എഴുത്തിന്റെ ദേശരാഷ്ട്രീയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തകളും നോവൽ പങ്കുവെയ്ക്കുന്നു.

- ചരിത്രം മനുഷ്യനിർമ്മിതമാണ്. വ്യക്തമായ ലക്ഷ്യങ്ങളോടെയാണ് പാഠങ്ങൾ നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നത്. രേഖപ്പെടുത്തുന്ന വ്യക്തിയുടെ പക്ഷപാതപരമായ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ ചരിത്രത്തെ സ്വാധീനിക്കും. ചരിത്രബോധം വ്യക്തിക്ക് ആത്മബലം നൽകും. എന്നാൽ അധികാരവർഗം സ്വന്തം താല്പര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ചാണ് ചരിത്രംനിർമ്മിക്കുന്നത്. അവർ ജനതയുടെ പാരമ്പര്യജ്ഞാനത്തെ അദൃശ്യമാക്കിയും നശിപ്പിച്ചും വ്യക്തിയുടെ ആത്മബലം

ഇല്ലാതാക്കുന്നു. ഇത്തരം 'സംസ്കാരവാഹകർ' താഴെത്തട്ടിലുള്ള ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ ചരിത്രമാണ് അദൃശ്യമാക്കുന്നത്. രേഖപ്പെടുത്താതെപോയ അത്തരം വസ്തുതകളുടെയും അദൃശ്യമാക്കപ്പെട്ട ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെയും ചരിത്രംകൂടിയാണ് *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ.*

- സ്ത്രീയുടെ അനുഭവങ്ങളെ ചരിത്രത്തോടും രാഷ്ട്രീയത്തോടുമുള്ള സംവാദമാക്കി വികസിപ്പിക്കാൻ നോവലിസ്റ്റിന് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. തന്റെ ചുറ്റുമുള്ള സാമൂഹികവ്യവഹാരങ്ങളെയും അവയുടെ സ്വഭാവത്തെയും സ്ത്രീയായിരുന്നുകൊണ്ട് ആവിഷ്കരിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ.*

- ലിംഗനീതി എന്ന ആശയത്തിലൂന്നിയാണ് മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികളെല്ലാം രചന നടത്തിയത്. സ്ത്രീവിമോചനത്തിനുള്ള സാധ്യത അവർ കണ്ടെത്തിയത് ഇസ്ലാമികപാരമ്പര്യത്തിൽനിന്നുതന്നെയാണ്. ലിംഗനീതിയിലൂന്നിയ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയാണ് ഇസ്ലാം വിഭാവനചെയ്തത്. എന്നാൽ ഇസ്ലാമിന്റെ യഥാർത്ഥ തത്ത്വങ്ങളിൽനിന്ന് അകന്നുകൊണ്ട് സ്ത്രീവിരുദ്ധമായ പല കാഴ്ചപ്പാടുകളും ഇസ്ലാമിൽ പിൽക്കാലത്ത് കടന്നുകൂടുകയാണുണ്ടായത്. മതപരിഷ്ക്കരണത്തിന് ഇസ്ലാമിൽ ഇനിയൊരു പ്രവാചകൻ അവതരിക്കാനില്ലാത്തതുകൊണ്ട് വ്യക്തികൾതന്നെ പരിഷ്കരണശ്രമങ്ങൾ ഏറ്റെടുക്കണം. സമുദായപരിഷ്കരണത്തിനുള്ള അത്തരം ശ്രമങ്ങളാണ് തങ്ങളുടെ രചനകളിലൂടെ മുസ്ലിംഎഴുത്തുകാരികൾ നിർവ്വഹിക്കുന്നത്.

പദസൂചി

അഖ്‌ല്	-	ബുദ്ധി, വിവേചനശക്തി
അസ്രായീൽ	-	മരണത്തിന്റെ മാലാഖ
ആലീം	-	പണ്ഡിതൻ, ജ്ഞാനി
ഇഫ്താർ	-	നോമ്പുതുറസത്കാരം
ഇബാദത്ത്	-	ആരാധന, വിധേയത്വം
ഇമാം	-	നേതാവ്, നായകൻ
ഇൽമ്	-	അറിവ്, ജ്ഞാനം, ധാരണ
ഇസ്ആഫ്	-	അത്യാഹിതവിഭാഗം
കഅ്ബ	-	വിശുദ്ധഗേഹം
കബർ	-	ശവക്കല്ലറ
ഖാതീം	-	മുദ്രവെക്കുന്നവൻ, അവസാനത്തേത്
ഖൊശി	-	സന്തോഷം
ജഹന്നം	-	നരകം
ജിബ്‌രീൽ	-	ഒരു മാലാഖ
ത്വലാഖ്	-	വിവാഹമോചനം
ത്വവാഫ്	-	പ്രദക്ഷിണം, ചുറ്റിനടക്കുക
ദഅ്വ	-	ക്ഷണം, പ്രബോധനം, പ്രാർത്ഥന
ദക്തൂർ	-	ചികിത്സകൻ, ഡോക്ടർ
നഫ്സ്	-	മനസ്സ്, സ്വത്വം, ആത്മാവ്, വ്യക്തി
ഫസ്ഖ്	-	സ്ത്രീകളുടെ മുൻകയ്യാൽ നടക്കുന്ന വിവാഹമോചനം
ഫിത്ന	-	കുഴപ്പം, വഴിതെറ്റിക്കുക, പരീക്ഷിക്കുക
ബദൽ	-	പകരം, പിൻഗാമി
ബർക്കത്ത്	-	അനുഗ്രഹം

ബുലൂഗ്	-	പ്രായപൂർത്തി, പാകമായ
മർവ	-	മക്കയിലെ ഒരു പർവ്വതം
മസ്അല	-	ചർച്ചചെയ്യപ്പെട്ട വിഷയം, പ്രശ്നം, കാര്യം
മഹർ	-	വിവാഹമൂല്യം, വധുവിന് വരൻ കൊടുക്കുന്ന വിവാഹസമ്മാനം
മുതവ	-	മതപരമായ നിയമസംരക്ഷകൻ
മുർസൽ	-	ദൂതൻ
മൗത്ത്	-	മരണം
വഫാത്ത്	-	മരണം
വസിയ്യത്ത്	-	ഉപദേശം, കല്പന, മരണപത്രം
ശർഅ്	-	വിശദീകരണം ശരീഅത്ത് മതം അനുശാസിക്കുന്ന നിയമവ്യവസ്ഥ, ദൈവികനിയമം
ശറഫ്	-	മഹത്വം, ഔന്നത്യം
സഫ	-	മക്കയിലെ ഒരു പർവ്വതം
സബൂറ്	-	ക്ഷമ, ധൈര്യമവലംബിക്കൽ, ബന്ധനം
സൗജ്	-	ഇണ, പങ്കാളി
ഹലാൽ	-	അനുവദനീയം
ഹറം	-	കഅബ (വിശുദ്ധഗൃഹം)ക്ക് ചുറ്റുമുള്ള വിശുദ്ധമാക്കപ്പെട്ട സ്ഥലം
ഹുക്ക്മ്	-	വിധി, തീരുമാനം, ഭരണം, അധികാരം, സ്വാധീനം, കല്പന
റബ്ബ്	-	രക്ഷിതാവ്, ഉടമസ്ഥൻ പരിപാലകൻ, ദൈവത്തിന്റെ വിശേഷനാമങ്ങളിൽ ഒന്ന്

ഗ്രന്ഥസൂചി

അച്യുതൻ, എം. *ചെറുകഥ: ഇന്നലെ ഇന്ന്.* കോട്ടയം : സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, 1973.

അജു, കെ. നാരായണൻ. എഡി. *താക്കോൽവാക്കുകൾ.* ആലുവ : യു. സി. കോളേജ്, 2017.

അനിൽകുമാർ, എ. വി. *ഇന്ദുലേഖയുടെ അനുജത്തിമാർ.* കോഴിക്കോട്: മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2007.

അസ്ഗർഅലി, എഞ്ചിനീയർ. *ഇസ്‌ലാമിക ഫെമിനിസം.* വിവ. യഹ്‌യ ശിബ്‌ലി. കോഴിക്കോട്: ഒലിവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2015.

അഹമ്മദ് മൗലവി, സി. എൻ. & കെ. കെ. മുഹമ്മദ് അബ്ദുൽകരീം. *മഹത്തായ മാപ്പിള സാഹിത്യപാരമ്പര്യം.* കോഴിക്കോട്: ആസാദ് ബുക്സ്റ്റാൾ, 1978.

ആമിനക്കുട്ടി, കെ. *മംഗലാലങ്കാരം പുതുക്കപ്പാട്ട്.* തിരൂരങ്ങാടി : സി. എച്ച്. മുഹമ്മദ് & സൺസ്, 1961.

ആമിന വദൂദ്, *ഖുർആൻ ഒരു പെൺവായന.* വിവ. ഹഫ്സ. കോഴിക്കോട് : അദർ ബുക്സ്, 2015 (1992).

ആയിഷക്കുട്ടി, വി. *ഖദീജാബീവിയുടെ വഫാത്ത്മാല.* തിരൂരങ്ങാടി : സി. എച്ച്. മുഹമ്മദ് & സൺസ്, 1980.

ഇന്ദിരാദേവി, ബി. *കാവ്യചിന്തകൾ.* കോട്ടയം : കറന്റ് ബുക്സ്.

ഇബ്രാഹിം, ബേവിഞ്ച. *മുസ്ലീംസാമൂഹികജീവിതം മലയാളത്തിൽ.* കോഴിക്കോട്: യുവത ബുക്സ്, 1996.

ഏംഗൽസ്, *കുടുംബം സ്വകാര്യസ്വത്ത് ഭരണകൂടം എന്നിവയുടെ ഉത്ഭവം.* വിവ. പി. എൻ. ദാമോദരപിള്ള. കോഴിക്കോട്: പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻ, 1975.

കക്കാട്, എൻ. എൻ. *കവിതയും പാരമ്പര്യവും.* ശുകപുരം : വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, 1984.

കാരശ്ശേരി, എം. എൻ. *ഉമ്മമാർക്കുവേണ്ടി ഒരു സങ്കടഹരജി.* കോട്ടയം : ഡി. സി. ബുക്സ്, 2010.

______________. *പിടക്കോഴി കൂവരുത്.* കോഴിക്കോട് : മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2014.

______________. *പാഠാന്തരം.* തൃശ്ശൂർ : കറന്റ് ബുക്സ്, 2006.

കുഞ്ഞയിശ, സി. എച്ച്. *വലിയ ഉമർകിസ്സപ്പാട്ട്.* തിരൂരങ്ങാടി : സി.എച്ച്. ഇബ്രാഹിംകുട്ടി ബ്രദേഴ്സ്.

ഖദീജാ മുംതാസ്, *ബർസ.* കോട്ടയം : ഡി. സി. ബുക്സ്, 2008.

______________. *നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ.* കോട്ടയം : ഡി. സി. ബുക്സ്, 2016.

ഗഫൂർ, പി. എം. എ. *കാലവും കാല്പാടും.* കോഴിക്കോട് : യുവതബുക്സ്, 2014.

ഗിരീഷ്, പി. എം. *അധികാരവും ഭാഷയും,* കോഴിക്കോട് : പാപ്പിയോൺ, 2001.

ഗിരീഷ്കുമാർ, എസ്. ഡോ. *പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ സാഹിത്യം ഒരാമുഖം.* തിരുവനന്തപുരം : ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2016.

ഗീത, *എഴുത്തമ്മമാർ.* തിരുവനന്തപുരം : കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2014.

______________. *പ്രണയം ലൈംഗികത അധികാരം.* തൃശ്ശൂർ : കറന്റ് ബുക്സ്, 2006.

ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, പി. കെ. *കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ചരിത്രം.* തിരുവനന്തപുരം : കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2000.

ഗോവിന്ദപിള്ള, പി. *കേരളനവോത്ഥാനം ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം.* തിരുവനന്തപുരം : ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2009.

ചന്ദ്രിക, സി. എസ്. *ആർത്തവമുള്ള സ്ത്രീകൾ.* മാവേലിക്കര : ഫേബിയൻ ബുക്സ്, 2008.

_______________. *കേരളത്തിന്റെ സ്ത്രീചരിത്രങ്ങൾ മുന്നേറ്റങ്ങൾ.* കോട്ടയം : ഡി. സി. ബുക്സ്, 2016.

ജമാൽ, കൊച്ചങ്ങാടി. *മുസ്ലിം സാമൂഹികജീവിതം മലയാളനോവലിൽ,* തൃശ്ശൂർ : കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998.

ജമാൽ മുഹമ്മദ്, ടി. *സ്വദേശാഭിമാനി വക്കം മൗലവി.* കോഴിക്കോട് : ഇസ്ലാമിക് പബ്ലിഷിങ്ങ് ഹൗസ്, 2013.

ജയകൃഷ്ണൻ, എൻ. എഡി. *പെണ്ണെഴുത്ത്.* തിരുവനന്തപുരം : കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2011.

_______________. എഡി. *ഫെമിനിസം.* തിരുവനന്തപുരം : കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2000.

ദേവസ്യ, ടി. എം. *എലിയറ്റ് കവിയും നിരൂപകനും.* കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 2000.

നരേന്ദ്രപ്രസാദ്, ആർ. *ആധുനികതയുടെ മധ്യാഹ്നം.* കോഴിക്കോട് : പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1984.

പോക്കർ, പി. കെ. ഡോ. *ദറിദ: അപനിർമ്മാണത്തിന്റെ തത്വചിന്തകൻ.* തിരുവനന്തപുരം : കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1998.

പ്രസന്നരാജൻ, *തേനും വയമ്പും.* കോട്ടയം : ഡി. സി. ബുക്സ്, 1995.

ഫാത്തിമ മെർനീസ്സി, *ഇസ്ലാമും സ്ത്രീകളും.* വിവ. കെ. എം. വേണുഗോപാലൻ. കോഴിക്കോട് : ഒലിവ് പബ്രിക്കേഷൻസ്, 2009.

ബഷീർ സലഫി, പൂളപ്പൊയിൽ. *കേരള മുസ്ലിം നവോത്ഥാനം: ചരിത്രവും വർത്തമാനവും.* കോഴിക്കോട് : അഹ്ലുസ്സുന്ന ബുക്സ്, 2014

ബാലകൃഷ്ണൻ, വള്ളിക്കുന്ന്. *മാപ്പിളസാഹിത്യവും മുസ്ലിംനവോത്ഥാനവും.* കോഴിക്കോട് : യുവത ബുക്സ്, 2008.

______________. *സ്ത്രീപക്ഷ വായനയുടെ മാപ്പിള പാഠാന്തരങ്ങൾ.* കോഴിക്കോട് : വചനം ബുക്സ്, 2012.

ബാലകൃഷ്ണൻ, വള്ളിക്കുന്ന്. ഉമർ തറമേൽ. എഡി. *മാപ്പിളപ്പാട്ട്- പാഠവും പഠനവും.* കോട്ടയം : ഡി. സി. ബുക്സ്, 2006.

മക്തിതങ്ങൾ, *മക്തി തങ്ങൾ സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ.* സമ്പാ. കെ. കെ. അബ്ദുൾ കരിം. കോഴിക്കോട് : യുവത ബുക്സ്, 2010.

മധു ടി. വി. *നവമാർക്സിസ്റ്റ് സാമൂഹ്യവിമർശനം.* കോട്ടയം : ഡി. സി. ബുക്സ്, 1999.

മുകുന്ദൻ, എം. *എന്താണ് ആധുനികത.* തിരുവനന്തപുരം : പ്രഭാത് ബുക്ഹൗസ്, 2006.

മുജീബുറഹ്മാൻ, കിനാലൂർ. *മുസ്ലിംനവോത്ഥാനവും ആധുനികതയും.* കോഴിക്കോട് : വചനം ബുക്സ്, 2010.

മുഹമ്മദ് അബ്ദുൽസത്താർ, കെ. കെ. എഡി. *മാപ്പിള കീഴാളപഠനങ്ങൾ.* കോഴിക്കോട് : വചനം ബുക്സ്, 2014.

മുഹമ്മദലി, വി. പി. *മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ.* കോട്ടയം : കറന്റ് ബുക്സ്, 2007.

മുഹമ്മദ് കുഞ്ഞി, പി. കെ. *മുസ്ലിങ്ങളും കേരള സംസ്കാരവും.* തൃശ്ശൂർ : കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1982.

മുഹമ്മദ്, കെ. ടി. *കെ. ടി. യുടെ നാലു നാടകങ്ങൾ.* കോഴിക്കോട് : മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2010.

മുഹമ്മദ്കോയ, പി. എ. *സുൽത്താൻവീട്.* തൃശ്ശൂർ : കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, 1991.

മുഹമ്മദ് ബഷീർ, വൈക്കം. *ബഷീർ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ.*

രവീന്ദ്രൻ, എൻ. കെ. *മൗനത്തിന്റെ നാനാർത്ഥങ്ങൾ.* തൃശ്ശൂർ : ഹരിതപുസ്തക കേന്ദ്രം, 1993.

രവീന്ദ്രൻ, പി. പി. *എതിരെഴുത്തുകൾ: ഭാവുകത്വത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം.* കോട്ടയം : സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 2013.

______________. *വീണ്ടെടുപ്പുകൾ- സാഹിത്യം സംസ്കാരം ആഗോളത.* കോട്ടയം : ഡി. സി. ബുക്സ്, 2006.

______________. *ഫൂക്കോ: വർത്തമാനത്തിന്റെ ചരിത്രം.* തിരുവനന്തപുരം : കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1998.

______________. *സംസ്കാരപഠനം ഒരു ആമുഖം.* കോട്ടയം : സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, 2013.

രാഘവൻ പിള്ള, കെ. ഡോ. *സമീപനങ്ങൾ സമന്വയങ്ങൾ.* കോട്ടയം : സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1986.

രാഘവവാര്യർ, എം. ആർ. *മലയാളകവിത: ആധുനികതയും പാരമ്പര്യവും.* ശുകപുരം : വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, 2012.

രാജലക്ഷ്മി, ആർ. ബി. *സർഗ്ഗഭാവനയുടെ പെൺപക്ഷം.* കോട്ടയം : നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, 2010.

രാധാകൃഷ്ണൻ, ഇളയിടത്ത്. *ജൈവവൈഷണികൾ.* കോഴിക്കോട് : പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, 2016.

രാധിക, എം. ഡി. *ബോധവതിയും ജീവിതവും.* കോഴിക്കോട് : ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, 2016.

രാമകൃഷ്ണൻ, ഇ. വി. *അക്ഷരവും ആധുനികതയും.* കോട്ടയം : സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, 2001.

രാമചന്ദ്രൻനായർ, കെ. ഡോ. *പാരമ്പര്യവും ആധുനികതയും ആശാന്റെ കവിതയിൽ.* കോട്ടയം : സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1970.

ലീലാവതി, എം. *ഫെമിനിസം-ചരിത്രപരമായ അന്വേഷണം.* തിരുവനന്തപുരം : പ്രഭാത് ബുക്ഹൗസ്, 2000.

വെർജീനിയ വൂൾഫ്. *എഴുത്തുകാരിയുടെ മുറി.* വിവ. മൂസക്കുട്ടി. കോഴിക്കോട് : മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2004.

ശിവദാസ്, കെ. കെ. എഡി. *പെൺകഥയുടെ വർത്തമാനം.* മഞ്ചേരി : ശിഖ ഗ്രന്ഥ വേദി, 2013.

ശ്രീദേവി, കെ. നായർ. *മലയാളത്തിന്റെ കഥാകാരികൾ.* കോട്ടയം : ഡി. സി. ബുക്സ്, 2002.

ഷിജു ഏലിയാസ്, *ലോകനവോത്ഥാനം.* തിരുവനന്തപുരം : ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2007.

ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ, *ന്യൂനപക്ഷത്തിനും ലിംഗപദവിക്കുമിടയിൽ.* തിരുവനന്തപുരം : കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2009.

_______________. *മുസ്ലിമും സ്ത്രീയും അല്ലാത്തവൾ.* കോഴിക്കോട് : റെഡ് ചെറി ബുക്സ്, 2015.

സഹീറ തങ്ങൾ, *റാബിയ.* തൃശ്ശൂർ : കറന്റ് ബുക്സ്, 2007.

_______________. *ഞാനെന്ന ഒറ്റവര.* കോട്ടയം : കറന്റ് ബുക്സ്, 2007.

സിതാര, എസ്. *അഗ്നിയും കഥകളും.* കോഴിക്കോട് : മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2000.

സുനിൽ, പി. ഇളയിടം. *വീണ്ടെടുപ്പുകൾ മാർക്സിസവും ആധുനികതാവാദവിമർശനവും.* തൃശ്ശൂർ : കേരളശാസ്ത്രസാഹിത്യപരിഷത്ത്, 2013.

സുരേന്ദ്രൻ, വി. യു. *ചെറിയമരത്തിൽ പിടിച്ച കാറ്റുകൾ.* കോഴിക്കോട് : ഹരിതം ബുക്സ്, 2015.

സുഹറ, ബി. എം. *ആകാശഭൂമികളുടെ താക്കോൽ.* കോഴിക്കോട് : മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2011.

______________. *ഇരുട്ട്.* തിരുവനന്തപുരം : ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2007.

______________. *ഉമ്മക്കുട്ടിയുടെ കുഞ്ഞിക്കിനാവുകൾ.* തിരുവനന്തപുരം : ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2015.

______________. *ഒരു നോവലിന്റെ അന്ത്യം.* തൃശ്ശൂർ : എച്ച്. & സി. ബുക്സ്, 2009.

______________. *ഭ്രാന്ത്.* തിരുവനന്തപുരം : ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2010.

______________. *മുഖാമുഖം.* തിരുവനന്തപുരം : ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2012.

______________. *മൊഴി.* തിരുവനന്തപുരം : ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2010.

സൈനബ, കെ. ടി. കല്ല്യാണസദസ്സ്, തിരൂരങ്ങാടി : കെ. മുഹമ്മദ് കുട്ടി & സൺസ്, 1961.

ഹലീമ, പി. കെ. *ചന്ദിര സുന്ദരിമാല.* തിരൂരങ്ങാടി : സി. എച്ച്. മുഹമ്മദ് & സൺസ്, 1983.

ഹാഫിസ്മുഹമ്മദ്, എൻ. പി. *കേരളത്തിലെ മുസ്ലിം സ്ത്രീകളുടെ വർത്തമാനം.* കോഴിക്കോട് : ഒലിവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2013.

ഹുസൈൻ, കെ. ടി. *കേരള മുസ്ലിം നവോത്ഥാനം.* കോഴിക്കോട് : മുസ്ലിം സർവ്വീസ് സൊസൈറ്റി, 2013.

ഹംസ, ടി. കെ. *മാപ്പിളപ്പാട്ട് വഴക്കങ്ങൾ.* കൊണ്ടോട്ടി : മലബാർ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഫോർ റിസർച്ച് & ഡവലപ്മെന്റ്, 2014.

ആനുകാലികം

ഉമ്മുൽ ഫായിസ. 'ഇസ്ലാമിക സ്ത്രീവാദം: വായനയിലെ സംഘർഷങ്ങൾ'. *പച്ചക്കുതിര,* പുസ്ത. 12, ല. 7 (ഫെബ്രുവരി 2016), പു. 47-53.

ഉഷാകുമാരി, ജി. 'പുതുമഷി തേടുന്ന പെൺകവിത'. *മലയാളം വാരിക,* പുസ്ത. 15, ല. 44 (30 മാർച്ച് 2012), പു. 66-74.

കാരശ്ശേരി, എം. എൻ. 'കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീ: ഒരു നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ചരിത്രം'. *സംഘടിതമാസിക,* വാ. 2, ല. 5 (നവംബർ 2011).

കാസിം ബി. മിസ്ത്രസ്സ്, വി. എസ്. 'നമ്മുടെ സ്ത്രീകൾ'. *മുസ്ലിംമിത്രം മാസിക,* പുസ്ത. 1, ല. 7 (1927).

കെ. ഇ. എൻ. 'കളിയല്ല കലയെന്ന് വിളിച്ചു പറഞ്ഞ വാക്കുകൾ'. *മാധ്യമം ആഴ്ച പ്പതിപ്പ്,* പുസ്ത. 11 (7 ഏപ്രിൽ 2008).

ഖദീജാ മുംതാസ്, 'അറബിപ്പെണ്ണുങ്ങൾ കഥയെഴുതുമ്പോൾ'. *പച്ചക്കുതിര,* പുസ്ത. 10, ല. 9 (ഏപ്രിൽ 2014), പു. 54.

____________. 'ഉമ്മയുടെ നീട്ടിയെഴുത്താണ് ഞാൻ'. *മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്,* പുസ്ത. 88, ല. 47 (30 ജനുവരി 2011), പു. 22-28.

____________. 'സ്വർഗ്ഗത്തിലെ ചൂടും നരകത്തിലെ തണുപ്പും'. *മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പ തിപ്പ്,* പുസ്ത. 89, ല. 51 (നവംബർ 2014), പു. 46-49.

____________. 'സപത്നിയായിരിക്കാൻ നിനക്കിനിയും കഴിയുമോ'. *മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്,* പുസ്ത. 86, ല. 39 (നവംബർ 2008), പു. 18-21.

____________. 'വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ സ്ത്രീജന്മം'. *സംഘടിത മാസിക,* (ഡിസംബർ 2010), പു. 43.

____________. 'ഞങ്ങളുടെ നീട്ടിയെഴുത്തുകൾ'. *പച്ചക്കുതിര,* പുസ്ത. 13, ല. 7 (ഫെബ്രുവരി 2017), പു. 32-37.

____________. 'എതിർവർഗ്ഗത്തിലെ മുഖമില്ലാത്തവർ'. *പച്ചക്കുതിര,* പുസ്ത. 9, ല. 11 (ജൂൺ 2013), പു. 22- 27.

ദേവിക, ജെ. 'മറുവായനയിലെ മുസ്ലിംസ്ത്രീ'. *മാധ്യമം ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്,* പുസ്ത. 13 (19 ഏപ്രിൽ 2010), പു. 43-47

ദേവിക, ജെ. 'ഒരു സ്വാഗത പ്രസംഗം'. *മാധ്യമം ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്* (18 മാർച്ച് 2005).

പി. കെ. 'സ്ത്രീകൾ പഠിച്ചാൽ കുടുംബോപകാരം'. *മുസ്ലിം മഹിള,* പുസ്ത. 2, ല. 1 (ജനുവരി 1927), പു. 16.

പോക്കർ, പി. കെ. 'സ്ത്രീമുഖാവരണം നീക്കുമ്പോൾ'. *ദേശാഭിമാനിവാരിക,* പുസ്ത. 40, ല. 16 (14 സെപ്തംബർ 2008), പു. 12-17.

ബാലുഷ, യു. 'ഫാന്റസി- പ്രതിരോധത്തിന്റെ ആഖ്യാനതന്ത്രം'. *മലയാളം റിസേർച്ച് ജേർണൽ,* വാ. 10, ല. 1 (ജനുവരി-ഏപ്രിൽ 2017), പു. 3607-3615.

മുഹമ്മദ്, ടി. വേളം. 'ബർസ- ഒരു ഇസ്ലാംപക്ഷവായന'. *പ്രബോധനം വാരിക* (11 ഒക്ടോബർ 2008).

യാക്കോബ് തോമസ്, 'ലിംഗത്തിന്റെ സമരഭൂമിയിൽ സ്ത്രീപക്ഷനിരൂപണത്തിന്റെ സമകാലികഭൂമിക'. *മലയാളം റിസർച്ച് ജേർണൽ,* വാ. 3, ല. 2 (മെയ് 2010), പു. 953-968.

വേണുഗോപാലൻ, കെ. എം. 'ഫെമിനിസം ആധുനികത- ജ്ഞാനസിദ്ധാന്തപര മായ ഒരന്വേഷണം'. *മലയാളം റിസർച്ച് ജേർണൽ,* വാ. 5, ല. 2 (മെയ് 2012), പു. 1481.

ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ, ഡോ. 'ഇസ്ലാമിക സ്ത്രീവാദം'. *മലയാളം റിസർച്ച് ജേർണൽ,* വാ. 5. ല. 2 (മെയ്-ആഗസ്റ്റ് 2012).

______________. 'പാട്ടുകെട്ടിയ മാപ്പിളപ്പെണ്ണുങ്ങൾ'. *ഞായർ പ്രഭാതം,* ല. 62. (15 നവംബർ 2015)

______________. 'അവരുടെ പിന്മടക്കം'. *ഞായർ പ്രഭാതം,* ല. 63 (22 നവംബർ 2015)

സജ്ന, സക്കീർ ഹുസൈൻ. 'മുസ്ലിംവനിതയുടെ മലയാളവർഷങ്ങൾ'. *പച്ചക്കുതിര,* (ജനുവരി 2015), പു. 45-47.

സദറുദ്ദീൻ, വാഴക്കാട്. 'മലയാളത്തിലെ മുസ്ലിംവനിതാസംഘടനകൾ'. *ആരാമം മാസിക* (ജൂലൈ 2015), പു. 21.

സഹീറാ തങ്ങൾ, 'വാക്കുകളെ എടുത്തോമനിക്കാൻ വെമ്പുന്ന മനസ്സുമായി'. അഭിമുഖം. എൻ. പി. ഷഹനാസ്, *മഹിളാചന്ദ്രിക,* പുസ്ത. 11, ല. 2 (ഫെബ്രുവരി 2016), പു. 38-44.

സുഹറ, വി. പി. 'തീക്കാറ്റിൽ ഉലയാത്ത ജീവിതം'. *സമകാലികമലയാളം വാരിക,* പുസ്ത. 21, ല. 10 (24 ജൂലൈ 2017).

ഹലീമാബിവി, എം. 'പത്രാധിപക്കുറിപ്പ്'. *ആധുനികവനിത,* പുസ്ത. 1, ല.1 (ജൂൺ 1970).

_____________. 'സ്ത്രീയെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്ത'. *അൽമാനാർ റബീഉൽഅവ്വൽ വിശേഷാൽപ്രതി* (4 സെപ്തംബർ 1960).

_____________. 'നവോത്ഥാനപഥത്തിൽ വനിതകൾ പൊരുതണം'. *ശബാബ് വാരിക,* പുസ്ത. 28, ല. 30 (11 മാർച്ച് 2005), പു. 8.

_____________. 'നവോത്ഥാനപഥത്തിൽ വനിതകൾ പൊരുതണം'. *ശബാബ് വാരിക,* പുസ്ത. 28, ല. 31 (18 മാർച്ച് 2005), പു. 6.

_____________. 'സ്ത്രീകളെ സമുദ്ധരിക്കാതെ സമുദായം പുരോഗമിക്കുകയില്ല.' *അൻസാരി,* പുസ്ത. 7, ല. 11 (5 ജൂലൈ 1961)

_____________. 'മുസ്ലിംസ്ത്രീയുടെ പുരോഗതിക്കാവശ്യമായ ചില പദ്ധതികൾ'. *അൻസാരി,* പുസ്ത. 7, ല. 12 (5 ആഗസ്റ്റ് 1961).

_____________. 'ഒരു പത്രാധിപയുടെ ഓർമ്മകൾ'. അഭിമുഖം, ബഷീർ രണ്ടത്താണി. *ചന്ദ്രിക ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്,* പുസ്ത. 41. ല. 46. (8 ജൂലൈ 1995).

_____________. 'അനുഭവങ്ങളിലേക്ക് ഒരെത്തിനോട്ടം'. *അൽമനാർ വിശേഷാൽപ്രതി,* പുസ്ത. 9, ല. 5,. (5 സെപ്തംബർ 1959), പു. 87-90.

_____________. 'മുസ്ലിംസ്ത്രീകൾ സാമൂഹ്യരംഗത്ത്'. *അൻസാരി നബിദിന വിശേഷാൽ പ്രതി,* പുസ്ത. 8, ല. 1 (5 സെപ്തംബർ 1961).

___________. 'ശുചിത്വപാലനത്തിൽ സ്ത്രീകൾക്ക് ചെയ്യാനുള്ളത്'. *ശബാബ് വാരിക*, പുസ്ത. 28, ല. 32 (25 മാർച്ച് 2005), പു. 10.

ഗവേഷണ പ്രബന്ധങ്ങൾ

ഉണ്ണികൃഷ്ണപ്പിള്ള, സി. "പാരമ്പര്യവും ആധുനികതയും മലയാളകവിതയിൽ". പിഎച്ച്. ഡി. ഗവേഷണപ്രബന്ധം. കേരള സർവ്വകലാശാല, 1993.

രാധാകൃഷ്ണൻ, കെ. "ഭ്രാന്ത്- മലയാള കഥനരൂപങ്ങളിൽ ഒരു പഠനം". പിഎച്ച്. ഡി. ഗവേഷണപ്രബന്ധം. മഹാത്മാഗാന്ധി സർവ്വകലാശാല, 2005.

Barker Chriss, *The SAGE Dictionary of Cultural Studies.* London: SAGE Publication, 2004.

Barlas Asma, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Quran.* Texas: University of Texas, 2002.

Buman Sigmond, *Modernity and Ambivalence*. Austin: Cornal University Press, 1991.

Beauvior De Simone, *The Second Sex.* Penguin: Harmonds worth, 1972.

Carr, E.H. *What is History* 2nd ed. London: Penguin, 1990.

Chriss Weedon, *The feminist Post Structural Theory.* London: Routledge, 1995.

Christeva Julia, *Women's Time, Critical Concept in Literary and Cultural studies.* Vo. 1. ed. Mary Evans. London: Routledge, 2001.

Cixous Helene, *The Laugh of Medusa- New French Feminism An Anthology.* New York: Harvester, 1981.

Celanth Brook, *Modern Poetry and the Tradition.* New York: Galaxy Books, 1965.

Culler Jonathan, *Ferdinand De Saussure*. London: Fortana, 1979.

Eliot, T.S. *Tradition and Individual talent. 20th Century Literary Criticism*. ed. David Lodgo. London: Longman, 1975.

Faucault Michel, *The order of Things: An Archeology of Human Science*. New Yrok: Vintage, 1994.

Faucault Michel, *Power and Knowledge, Selected Interviews and other Essays,* 1978.

Fornas Johan, *Cultural Theory and Late Modernity*. London: Sage, 1995.

Ginsberg Morris, *The Psychology of Society*. London: Methuen, 1924.

Hall Stuart, Bram Greben, eds. *Formations of Modernity.* Cambridge: Polity Press, 1992.

Hall Stuart, *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices*. London: SAGE, 2010.

Judith Fetterly, *Introduction on the Politics of Literature Feminism and Anthology of Literary theory and Criticism.* Ed. Ro byn R Warhol and Dane Price Herndi. New Jersey : Rutgers University Press, 1993.

Keith Jenkins, *Re-thinking History*. London: Routledge, 2003.

Millet Kate, *Sexual Politics*. London: ABAC, 1972.

Minault Gail, *Selected Scholars :Womens Education and Muslim Social Reform in Colonial India.* Delhi: Oxford University Press, 1998.

Nomani Asra, *Standing Alone in Mecca.* Harper Collins, 2007.

Panikker, K.N. Dr. *Cultural Ideology Hegemony Intellectual and Social Consciusness in India.* London: Anthen Press, 2002.

Recoeur Paul, *The conflict of Interpretations: Essay in Humenutics Evanstions.* North Western University Press, 1974.

Ronald, P. Lovell and Philip C. Geraci. *The Modern Mass Media Mechine.* USA: Dubuque IOWA, Kendall Hunt. Pub. co. 1987.

Saba Mahummod, *Politics of Poetry.* New Jersy: Princeton University Press, 1998.

Saligman, R.A. *Encyclopedia of Social Science.* Vol. XV. New York: Macmillian, 1951.

Showalter Elaine, *A Literature of their own.* Princeton : 1977.

Tayler Charles, *Sources of the Self: The making of the Modern Identity.* Cambridge: University Press, 1989.