ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ സ്വാധീനം ആധുനിക മലയാളകവിതയിൽ

(സംശോധിതപ്പതിപ്പ്)

കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലയിൽ ഡോക്ടർ ഓഫ് ഫിലോസഫി
ബിരുദത്തിനു സമർപ്പിയ്ക്കുന്ന പ്രബന്ധം

ബീന കെ.ആർ.

മലയാള വിഭാഗം,

ശ്രീ കേരളവർമ്മ കോളേജ്

തൃശൂർ

2020

INFLUENCE OF BUDHA PHILOSOPHY IN MALAYALAM MODERN POETRY

(Corrected Copy)

Thesis submitted to the University of Calicut for the Degree of Doctor of Philosophy in Malayalam

BEENA K. R.

Department of Malayalam

Sree Kerala Varma College Thrissur

2020

സാക്ഷ്യപത്രം

കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലയിൽ ഡോക്ടർ ഓഫ് ഫിലോസഫി ബിരുദത്തിന് സമർപ്പിയ്ക്കുന്ന **'ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ സ്വാധീനം ആധുനിക മലയാള കവിതയിൽ'** എന്ന ഈ പ്രബന്ധം ബീന കെ.ആർ. എന്റെ മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശമനുസരിച്ച് നിർവ്വഹിച്ച ഗവേഷണത്തിന്റെ രേഖയാണെന്ന് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

ഡോ. കെ. കൃഷ്ണകുമാരി

സ്ഥലം : തൃശൂർ

തിയ്യതി : 06-2-2020

കൃഷ്ണസുമാലയം,

മറ്റം പി.ഒ., തൃശൂർ.

സാക്ഷ്യപത്രം

കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലയിൽ ഡോക്ടർ ഓഫ് ഫിലോസഫി ബിരുദത്തിന് സമർപ്പിയ്ക്കുന്ന **'ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ സ്വാധീനം ആധുനിക മലയാള കവിതയിൽ'** എന്ന ഈ പ്രബന്ധം ഞാൻ സഹമാർഗ്ഗനിർദ്ദേശകനായി ബീന കെ.ആർ. നിർവ്വഹിച്ച ഗവേഷണത്തിന്റെ രേഖയാണെന്ന് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

ഡോ. രാജേഷ് എം.ആർ.
അസി. പ്രൊഫസർ,
ശ്രീ കേരളവർമ്മ കോളേജ്
തൃശൂർ 11.

സ്ഥലം : തൃശൂർ
തിയ്യതി : 06-2-2020

സത്യപ്രസ്താവന

ഈ പ്രബന്ധം ഇതിനു മുമ്പ് ഏതെങ്കിലും സർവ്വകലാശാലയുടെയോ തത്തുല്യമായ സ്ഥാപനത്തിന്റെയോ ബിരുദത്തിന് അടിസ്ഥാനമായിട്ടില്ലെന്ന് ഇതിനാൽ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

സ്ഥലം : തൃശൂർ

തിയ്യതി : 06-2-2020 **ബീന കെ. ആർ.**

ഉള്ളടക്കം

പുറം

പ്രസ്താവന i

ചുരുക്കെഴുത്തു സൂചി il

ആമുഖം iii - x

അദ്ധ്യായം 1. കേരളവും ബുദ്ധമതവും 11 - 54

1.1 ബുദ്ധമതസ്വാധീനത്തിന്റെ ആരംഭം

1.2 ബുദ്ധമതത്തിന്റെ അടയാളങ്ങൾ കേരള സംസ്കാരത്തിൽ

1.2.1 പ്രാചീന ചരിത്രരേഖകൾ

1.2.2 ബുദ്ധനും ധർമ്മശാസ്താവും

1.2.3 മലയാളഭാഷ

1.2.4 ആരാധനാലയങ്ങൾ

1.2.5 വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായം

1.2.6 ചികിത്സാരീതി

1.2.7 സ്ഥലനാമസൂചനകളും വ്യക്തിനാമങ്ങളും

1.2.8 കൃഷി, മൃഗപരിപാലനം

1.2.9 പുരാവൃത്തങ്ങൾ

1.2.10 വാസ്തുശാസ്ത്രം

1.2.11 കലകൾ

1.3 ബുദ്ധനും ബുദ്ധദർശനവും

1.3.1 ബുദ്ധദർശനം

1.3.2 അടിസ്ഥാന പ്രമാണങ്ങൾ

1.3.2.1 ആര്യസത്യങ്ങൾ

1.3.2.2 അഷ്ടാംഗമാർഗം

1.3.3 പ്രതീത്യസമുൽപാദം

1.3.4 ക്ഷണികതാവാദം

1.3.5 അനാത്മവാദം

1.3.6 നിർവാണ

1.3.7 കർമ്മസിദ്ധാന്തം

1.3.8 ധർമ്മം

1.3.9 ബ്രഹ്മവിഹാരസങ്കല്പം

1.3.9.1 മൈത്രി

1.3.9.2 കരുണ

1.3.9.3 മുദിത

1.3.9.4 ഉപേക്ഷ

1.3.10 സംഘം

1.3.11 ഭിക്ഷുണിസംഘങ്ങൾ

1.3.12 ബോധിസത്വസങ്കല്പം

1.3.13 ഹീനയാനം

1.3.14 മഹായാനം

1.3.15 സെൻബുദ്ധിസം

1.4 ബുദ്ധനും ജാതിയും

1.4.1 ബുദ്ധന്റെ ജാതിഭേദ ഖണ്ഡനം

1.5 കേരളീയ നവോത്ഥാനവും ബുദ്ധമതവും

1.6 മലയാളത്തിലെ ബൗദ്ധകൃതികൾ

1.6.1 ആധുനികകൃതികൾ

അദ്ധ്യായം 2. ബുദ്ധദർശനം കുമാരനാശാൻ, വള്ളത്തോൾ, ഉള്ളൂർ എന്നിവരുടെ കൃതികളിൽ - I 55- 133

2.1 ആധുനിക മലയാള കവിതയിലെ മഹാകവിത്രയം

2.1.1 പശ്ചാത്തലം

2.1.2 കേരളവും നവോത്ഥാനവും

2.1.3 കാല്പനികത മലയാളകവിതയിൽ

2.1.4 കവിത്രയവും ബുദ്ധനും

2.2 ആശാനും ബുദ്ധമതവും

2.2.1 കുമാരനാശാന്റെ കവിതയിലെ ഭാവപരിണാമം

2.2.2 കുമാരനാശാന്റെ ആദ്യകാലകൃതികൾ

2.2.3 ആശാനും ശ്രീനാരായണഗുരുവും

2.2.4 ആധുനികതയിലേക്കുള്ള ആശാന്റെ പരിവർത്തനം

2.2.5 വീണപൂവ്

2.2.6 നളിനി

2.2.7 ലീല

2.2.8 പ്രരോദനം

2.2.9 ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത

2.2.10 ദുരവസ്ഥ

2.2.11 ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി

2.2.12 കരുണ

അദ്ധ്യായം 3 ബുദ്ധദർശനം കുമാരനാശാൻ, വള്ളത്തോൾ, ഉള്ളൂർ എന്നിവരുടെ കൃതികളിൽ – II 134 - 171

3.1 കവിതയുടെ വികാസപരിണാമം

3.1.1 ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങൾ

3.1.2 വിവർത്തനങ്ങൾ

3.1.3 പ്രതിഭാപശ്ചാത്തലം

3.2 വള്ളത്തോളും ബുദ്ധനും

3.2.1 നാഗില

3.2.2 ഒരു തോണിയാത്ര

3.2.3 ശുദ്ധരിൽ ശുദ്ധൻ

3.2.4 ജാതിപ്രഭാവം

3.2.5 മണൽക്കാറ്റ്

3.2.6 നാം സ്വാതന്ത്ര്യമടയാവൂ

3.2.7 അച്ഛന്റെ ചാത്തം

3.2.8 ശ്രീബോധിസത്വാപദാനകല്പലത

3.3 ഉള്ളൂർ എസ്. പരമേശ്വരയ്യർ

3.4 ദിവ്യസാന്ത്വനം

3.5 കർണ്ണഭൂഷണം

3.6 കപിലവസ്തുവിലെ കർമ്മയോഗി

3.7 മിഥ്യാപവാദം

3.8 മറ്റു കൃതികളിലെ ബൗദ്ധസ്വാധീനം

അധ്യായം 4. ബുദ്ധദർശനം വൈലോപ്പിള്ളി, ഇടശ്ശേരി, എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ എന്നിവരുടെ കൃതികളിൽ 172 - 231

4.1 വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ

4.1.1 ജീവിതദർശനം

4.1.2 ഓണപ്പാട്ടുകാർ

4.1.3 മണിനാദം

4.1.4 മാമ്പഴം

4.1.5 ത്യാഗോപഹാരം

4.1.6 വിരഹത്തിൽ

4.1.7 പുതിയ ചോറൂണ്

4.1.8 പൂവും കായും

4.1.9 കുടിയൊഴിക്കൽ

4.1.10 കരിയിലാംപീച്ചികൾ

4.1.11 വീരവൈരാഗ്യം

4.2 ഇടശ്ശേരി

4.2.1 ബുദ്ധനും ഞാനും നരിയും

4.2.2 ബിംബിസാരന്റെ ഇടയൻ

4.2.3 മാപ്പില്ല

4.3 എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ

4.3.1 ധർമ്മചക്രം

4.3.2 മിഷണറി

4.3.3 അശോകന്റെ വിളംബരം

4.3.4 കന്നിമഴ

4.3.5 ആഫ്രിക്ക

4.3.6 ബുദ്ധചരിതം ആട്ടക്കഥ

4.3.7 ബൗദ്ധസ്വാധീനം സമകാലീന കവിതയിൽ

ഉപസംഹാരം 232 - 235

ഗ്രന്ഥസൂചി 236 - 245

പ്രസ്താവന

ഗവേഷണത്തിനാവശ്യമായ കരടുരേഖ തയ്യാറാക്കുന്നതു മുതൽ പ്രബന്ധ സമർപ്പണം വരെ സ്നേഹവാത്സല്യങ്ങളോടെ, തിരക്കുകൾക്കിടയിലും ക്ഷമ യോടെ ഉചിതമായ മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശം നൽകിയ ഡോ. കെ. കൃഷ്ണകുമാരി ടീച്ചറോടുള്ള കൃതജ്ഞതയും കടപ്പാടും വാക്കുകളിലൊതുക്കാനാവില്ല. ടീച്ചറുടെ നിർദ്ദേശങ്ങളും അഭിപ്രായങ്ങളുമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിന് വ്യക്തമായ രൂപം നൽകിയത്.

ഗവേഷണത്തിന്റെ ഓരോ ഘട്ടത്തിലും എന്നെ സഹായിക്കുകയും പ്രോത്സാഹി പ്പിക്കുകയും ചെയ്ത ശ്രീ കേരളവർമ്മ കോളേജ് മലയാള ഗവേഷണ കേന്ദ്രം മേധാവിയായിരുന്ന ഡോ. എൻ. അനിൽകുമാർ, ഇപ്പോഴത്തെ വകുപ്പു മേധാവിയും എന്റെ സഹ മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശകനുമായ ഡോ. രാജേഷ് എം. ആർ., മറ്റ് അധ്യാപകർ, ജീവനക്കാർ എന്നിവരോടും വളരെയേറെ കൃതജ്ഞതയുണ്ട്.

ഗവേഷണത്തിനാവശ്യമായ എല്ലാ സഹായങ്ങളും ചെയ്തുതന്ന കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി ലൈബ്രേറിയൻ ശ്രീ. കെ. രാജേന്ദ്രൻ, മറ്റു ജീവനക്കാർ എന്നിവരോടെല്ലാം നന്ദിയും കടപ്പാടുമുണ്ട്.

ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ ഡിടിപി ജോലികൾ ഭംഗിയായി നിർവ്വഹിച്ച തൃശൂർ ടർബോസോഫ്റ്റിലെ ചിത്ര, ബൈന്റിംഗ് ഭംഗിയായി ചെയ്തുതന്നെ എഡ്യുകെ യർ ജീവനക്കാർ എന്നിവരോടെല്ലാം കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

സർവ്വോപരി ഗവേഷണ പ്രവർത്തനങ്ങളുമായി മുന്നോട്ടു പോകാൻ എന്നെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ച കുടുംബാംഗങ്ങളെയും എല്ലാ സുമനസ്സുകളെയും സ്നേഹ പൂർവ്വം സ്മരിച്ചുകൊണ്ട് ഈ പ്രബന്ധം സമർപ്പിക്കുന്നു.

ചുരുക്കെഴുത്തു സൂചി

അനു	:	അനുബന്ധം
അവ.	:	അവതാരിക
എഡി	:	എഡിറ്റർ
കേ. ഭാ. ഇ.	:	കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്
കേ. സാ. അ.	:	കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി
ടി	:	മേല്പടി പുസ്തകം
തിരു.	:	തിരുവനന്തപുരം
പരി.	:	പരിഭാഷ
പു	:	പുറം
പ്രസാ.	:	പ്രസാധകർ
ഭാ.	:	ഭാഗം
വിവ.	:	വിവർത്തനം
വ്യാഖ്യാ:	:	വ്യാഖ്യാനം
സമ്പാ.	:	സമ്പാദനം
സമാ.	:	സമാഹരണം

ആമുഖം

കൊളോണിയൽ രാജ്യങ്ങളിലൊന്നായിരുന്ന ഇന്ത്യയ്ക്ക് ബ്രിട്ടീഷുകാരിൽനിന്നും ലഭിച്ച നന്മയാണ് ആംഗലേയ വിദ്യാഭ്യാസം. ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയിലൂടെയുള്ള പഠനം വഴി വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ നൂതനമായ അറിവുകൾ നേടാനായി. ഇത് ചിന്തയുടെ വിശാല ലോകം തുറന്നു നല്കി. പുതിയ രീതിയിലുള്ള വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഫലമായി ഇന്ത്യയുടെ പാരതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചും സാംസ്കാരിക ച്യുതിയെക്കുറിച്ചും പുതുതലമുറ ബോധവാന്മാരായി. ഇതിനെ തുടർന്നുണ്ടായ അന്വേഷണമാണ് ഇന്ത്യൻ നവോത്ഥാനത്തിന് കാരണമായത്. ഇന്ത്യൻ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പ്രവണതകളിൽ പ്രധാനം ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണവും സ്വന്തം സംസ്കാരത്തെ തിരിച്ചറിയലും ആയിരുന്നു. ഈ ചിന്തകളും അന്വേഷണങ്ങളുമാണ് ഇന്ത്യയിൽനിന്നും മൺമറഞ്ഞ് പോയെന്ന് കരുതിയിരുന്ന ബുദ്ധമതത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ വീണ്ടെടുക്കാൻ ഇടയാക്കിയത്.

മറ്റു പല ദർശനങ്ങളുടെയും എന്നപോലെ ബുദ്ധദർശനസംബന്ധമായ അന്വേഷണങ്ങളുടേയും ആരംഭം ബംഗാളിൽനിന്നാണ്. കൊളോണിയൽ കാലത്തുതന്നെ കൽക്കത്ത സർവ്വകലാശാല ഇതിന്റെ ഭാഷാപരവും സാഹിത്യപരവും ആയ പഠനം ആരംഭിച്ചു. ഇത്തരം പ്രവർത്തനങ്ങൾ ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയ്ക്ക് വളമായി തീർന്നു. വിഘടിച്ചു നിന്നിരുന്ന നാട്ടുരാജ്യങ്ങൾക്ക് ഒരു ഏകസ്വരത കൈവരിക്കുന്നതിന് സാദ്ധ്യമാക്കി. ഇതോടൊപ്പംതന്നെ സമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന അനാചാരങ്ങളെയും അനീതികളെയും മറ്റു ജീർണ്ണതകളെയും തുറന്നെതിർക്കലിനും മത നവീകരണത്തിനും ഇതു കാരണമായി. ഈ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ആകെത്തുകയായി ഇന്ത്യൻ ദേശീയ പ്രസ്ഥാനം ഉടലെടുക്കുകയും സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങൾ സജീവമാകുകയും ചെയ്തു. മാഹാത്മാഗാന്ധി ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നേതൃത്വം ഏറ്റെടുത്തതോടെ

സത്യവും അഹിംസയും അതിന്റെ മുഖമുദ്രയാവുകയും ചെയ്തു. ഈ അടിസ്ഥാന തത്വങ്ങൾ ബുദ്ധദർശനത്തിൽനിന്നുമാണ് നവോത്ഥാനനേതാക്കൾ കണ്ടെടുക്കുന്നത്. നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങളെല്ലാംതന്നെ ജാതീയതയ്ക്കെതിരായിരുന്നു. ഹിന്ദുമതത്തിൽനിന്നും ഭിന്നമായി ബുദ്ധമതം ജാതിഭേദത്തേയും സാമൂഹിക ഉച്ചനീചത്വത്തെയും ശക്തമായി എതിർത്തിരുന്നു. ഈ ചിന്തയാണ് ഒടുവിൽ ഡോ. അംബേദ്കറെപ്പോലുള്ളവരെ മതപരിവർത്തനത്തിലേക്ക് ആകർഷിച്ചത്. സമാന ചിന്താഗതികൾ കേരളത്തിലും ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതായി കാണാം. ശ്രീനാരായണഗുരുവും ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും ബുദ്ധദർശനങ്ങളുമായി അടുത്ത പരിചയം നേടിയവരായിരുന്നു.

ശ്രീനാരായണഗുരു തന്റെ മതത്തിന് ധർമ്മപരിപാലനം എന്നാണ് പേരിട്ടത്. ഗുരുവിന്റെ മാസികയുടെ പേര് ധർമ്മം എന്നായിരുന്നു. ബുദ്ധന്റെ ഉപദേശമാണ് മദ്യം ഉണ്ടാക്കരുത്, വില്ക്കരുത്, കുടിക്കരുത് എന്നത്, ഇതാണ് ഗുരുവചനമായി കേരളത്തിൽ ഇന്ന് അറിയുന്നത്. ജാതിചിന്തയ്ക്ക് എതിരായിരുന്നു ശ്രീനാരായണൻ. ഇതിൽനിന്നെല്ലാം ശ്രീനാരായണഗുരു ബുദ്ധചിന്തകളുമായി ഏറെ പരിചിതനായിരുന്നു എന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

ബി.സി. മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ എ.ഡി. എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ കേരളസംസ്കാരത്തിലും രാഷ്ട്രീയത്തിലും ശക്തമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ ബുദ്ധമതത്തിന്റെ പ്രഭാവം പിൽക്കാല കേരളീയ ജീവിതത്തിലും, സംസ്കാരത്തിലും ഭാഷയിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ശക്തമായ ബ്രാഹ്മണവൽക്കരണത്തിന് വിധേയമായി ബുദ്ധമതം തകർക്കപ്പെട്ടുവെന്ന് ചരിത്ര പണ്ഡിതന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ അതോടെ ബുദ്ധമതം അപ്പാടെ ഇല്ലാതാവുകയല്ല മറിച്ച് പുതുതായി രൂപംകൊണ്ട ജീവിത വ്യവഹാരങ്ങളിൽ ലയിച്ചു ചേരുകയാണുണ്ടായത്. കേരളത്തിലെ ആരാധാനാലയങ്ങൾ, വിദ്യാഭ്യാസമ്പ്രദായം, ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, നാട്ടറിവുകൾ, വൈദ്യം, വ്യവസായം, കൃഷി, മൃഗപരിപാലനം, സദാചാരം, മലയാള ഭാഷ, സാഹിത്യം, കല, വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങൾ, സ്ഥലനാമങ്ങൾ തുട

ങ്ങിയ മേഖലകളിലെല്ലാം ബുദ്ധമതത്തിന്റെ അംശങ്ങൾ ലയിച്ചു കിടക്കുന്നുണ്ട്. ഈ വസ്തുതകൾ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ചില കൃതികൾ ചരിത്രം, സംസ്കാരം, സാഹിത്യം തുടങ്ങിയ മേഖലകളിൽ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. സംഘകാലസാഹിത്യകൃതികളായ ചിലപ്പതികാരം, മണിമേഖല എന്നിവയിൽ ബുദ്ധമതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശങ്ങൾ വ്യക്തമായും ഉണ്ട്. കൊടുങ്ങല്ലൂരിനെയും തൃക്കണാമതിലകത്തെ പറ്റിയും ഈ കൃതികളിൽ പരാമർശിക്കുന്നതു കാണാം. പ്രസിദ്ധ സംസ്കൃത കാവ്യമായ മൂഷികവംശത്തിൽ ശ്രീമൂലവാസം എന്ന പ്രശസ്തമായ ബുദ്ധമതകേന്ദ്രത്തെക്കുറിച്ച് വ്യക്തമായ പരാമർശമുണ്ട്. പിൽക്കാലങ്ങളിൽ കേരളത്തിലെ സാഹിത്യകൃതികളിൽനിന്നും ബുദ്ധമതം അപ്രത്യക്ഷമായെങ്കിലും കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിൽ ബുദ്ധമതസംബന്ധമായ കൃതികൾ മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടാൻ തുടങ്ങി. ഭാരതത്തിലുടനീളമുണ്ടായ നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനത്തോടൊപ്പം കേരളത്തിലും അതിന്റെ അലയൊലികൾ ശക്തമായതിന്റെ ഫലമായാണ് ഇത് സംഭവിച്ചത്. ഈ കാലത്താണ് സ്വന്തം കൃതികളിൽ ബുദ്ധദർശനങ്ങൾ വാഴ്ത്തിക്കൊണ്ട് ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ശിഷ്യനായ കുമാരനാശാൻ രംഗത്ത് വരുന്നത്.

ഗവേഷണത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം

ആധുനിക മലയാള കവിതയിൽ ബുദ്ധദർശനം എത്രമാത്രം ആഴത്തിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ടെന്ന അന്വേഷണമാണ് കുമാരനാശാൻ, വള്ളത്തോൾ, ഉള്ളൂർ, വൈലോപ്പിള്ളി, ഇടശ്ശേരി, എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ എന്നിവരുടെ കൃതികളെ മുൻനിർത്തി പരിശോധിക്കുന്നത്.

പശ്ചാത്തലം

ഭാരതത്തിൽ ബുദ്ധദർശനങ്ങളുടെ പുനരുത്ഥാനം ആരംഭിച്ചതിനുശേഷമാണ് കേരളത്തിലും സാംസ്കാരികവും ദേശീയവും മതപരവുമായ ഉദ്ഗ്രഥനം ഉണ്ടായത്. ആംഗലേയ സാഹിത്യവുമായുള്ള പരിചയമാണ് മലയാളത്തിലും ബുദ്ധദർശനങ്ങളുടെയും ബുദ്ധകഥയുടേയും കടന്നുവരവിന് നിദാനമായത്. കേരളത്തിലെ നവോത്ഥാന നേതാക്കളായിരുന്ന ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, ബ്രഹ്മാനന്ദ ശിവ

യോഗി, ശ്രീനാരായണഗുരു, വാഗ്ഭടാനന്ദൻ എന്നിവർ ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ വക്താക്കളോ പ്രയോക്താക്കളോ ആയിരുന്നു. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജന്തുകാരുണ്യനിരൂപണം - ബുദ്ധമതത്തിന്റെ പ്രധാനതത്വങ്ങളിലൊന്നായ അഹിംസയിലേക്കും ജീവകാരുണ്യത്തിലേക്കും പ്രവേശിക്കുന്നതാണ്. ബ്രഹ്മാനന്ദശിവയോഗി കേരളത്തിനകത്തും പുറത്തും ബുദ്ധമത തത്വങ്ങൾ നേരിട്ട് പ്രചരിപ്പിച്ച ആത്മീയ നേതാവും സാംസ്കാരിക നായകനുമായിരുന്നു. *അഹിംസ ഏവ പരമോധർമ്മം* എന്നതായിരുന്നു ആനന്ദ മതതത്വം. ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ദർശനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം ബുദ്ധമതസംബന്ധികൂടിയാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആത്മോപദേശ ശതകം ബുദ്ധമതതത്വങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ്. ദർശനമാല, അഹിംസ, ജീവ കാരുണ്യപഞ്ചകം, അനുകമ്പാദശകം തുടങ്ങിയ കൃതികളിലും ബുദ്ധദർശനമാണ് ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നതെന്ന് കാണാം.

പഠന മേഖല

ആധുനികകാലത്ത് ബുദ്ധദർശനം ഏറ്റവും വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയത് കുമാരനാശാന്റെ കൃതികളിലാണ്. ആശാന്റെ വീണപൂവിന്റെ രചനയോടെയാണ് മലയാളകവിതാരംഗത്ത് കാല്പനികതയുടെ കടന്നുവരവ് ഉണ്ടായത്. നവീനങ്ങളായ ആശയങ്ങളാലും സമ്പുഷ്ടമായിരുന്നു ആശാന്റെ കവിത. ആ കാലഘട്ടത്തിൽ സമൂഹത്തിലുണ്ടായ സാംസ്കാരിക പരിവർത്തനത്തിന്റെ ലക്ഷണങ്ങളും ഇതോടൊപ്പം കവിതയിൽ ഉണ്ടായി. കുമാരനാശാനിലൂടെ മലയാള കാവ്യരംഗത്തേക്ക് ബുദ്ധദർശനങ്ങളും കടന്നുവന്നു. ആശാന്റെ കൃതികളിൽ കണ്ടുതുടങ്ങിയ ഈ വ്യതിയാനം വള്ളത്തോൾ, ഉള്ളൂർ എന്നീ സമകാലീനരായ കവികളിലും എത്രമാത്രം ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്നും തുടർന്ന് വരുന്ന തലമുറയിലെ കവികളായ വൈലോപ്പിള്ളി, ഇടശ്ശേരി, എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യർ എന്നിവരുടെ കൃതികളിൽ ഈ ദർശനങ്ങളുടെ തുടർച്ചയുണ്ടോ എന്നും അവ എത്രമാത്രം വ്യാപകമാണെന്നും പഠനവിധേയമാക്കുന്നു.

പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തി

ആധുനിക മലയാളകവിതാരംഗത്ത് ആശാൻ ആവിഷ്കരിച്ച പുതിയ സമ്പ്രദായം അതുവരെ നിലനിന്നതിൽ നിന്നും തികച്ചും വിഭിന്നമായിരുന്നു. കവിതയുടെ ഭാവമണ്ഡലത്തിൽ ആശാൻ നൂതനമായ പരിഷ്കാരങ്ങൾ വരുത്തി. വെൺമണിക്കവികളുടെ ശൃംഗാരാഭാസ രീതിയിൽനിന്നും മാറി ജീവിതത്തിന്റെ നശ്വരതയെയും അനിശ്ചിതത്വത്തെയും ഓർമ്മിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് ആശാൻ കടന്നുവന്നത്.

സാഹിത്യം എന്നാൽ ക്ലാസിക് സാഹിത്യം എന്ന വിശ്വാസവുമായാണ് വള്ളത്തോൾ കാവ്യജീവിതമാരംഭിച്ചത്. ക്ലാസിസത്തിന്റെ കൂടെത്തന്നെ പിന്നീട് റൊമാന്റിസവും വള്ളത്തോൾ പ്രയോഗിച്ചു. വള്ളത്തോൾ കവിതയുടെ മുഖമുദ്രയായി കാണുന്നത് ജീവിതസ്നേഹമാണ്. അവിടെ വെൺമണിസ്കൂളിനും സ്ഥാനമുണ്ടായിരുന്നു. ജീവിച്ചിരുന്ന കാലത്തേ മഹാകവിയാകാനുള്ള ഭാഗ്യം വള്ളത്തോളിനുണ്ടായിരുന്നു. ആശാൻ കൃതികളിലുള്ളതുപോലുള്ള ദർശനങ്ങളുടെ സാന്നിധ്യം വള്ളത്തോൾ കവിതകളിൽ പഠനവിധേയമായതായിക്കാണുന്നില്ല. ഉള്ളൂർ കാവ്യങ്ങളുടെ പരിശോധനയിലും ദർശനപരമായ മൂല്യനിർണ്ണയം അധികം നടന്നതായി കാണുന്നില്ല. ഉജ്ജ്വലവാക്യാർത്ഥപ്രയോഗങ്ങൾ ഉള്ളൂരിന്റെ കാവ്യരചനയുടെ പ്രത്യേകതയായിരുന്നു. മലയാള കവിത കാല്പനികതയിലേക്ക് കളംമാറ്റിച്ചവിട്ടാൻ തുടങ്ങിയ കാലത്താണ് ഉള്ളൂരിന്റെ കാവ്യരചന ആരംഭിക്കുന്നത്. വള്ളത്തോളിനെപ്പോലെ മഹാകാവ്യരചന ഉള്ളൂരും നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. കേരളചരിത്രത്തിലെ ഒരേടാണ് മഹാകാവ്യരചനക്ക് ഉള്ളൂർ തെരഞ്ഞെടുത്തത്.

വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ കവിതകളുടെ ഭാവതലങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഏറെ പഠനങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ദാർശനികമാനങ്ങൾ എന്താണെന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ നടന്നതായി കാണുന്നില്ല. ഇടശ്ശേരി ഒരേ സമയം ദാർശനികനും മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ പ്രായോഗികതയിൽ രമിച്ചയാളുമാണ്. ജീവിതത്തിൽ രാഷ്ട്രീയവീക്ഷണം വെളിപ്പെടുത്തുന്നതിന് മടി കാണിക്കാത്തവരായിരുന്നു ഈ

മൂന്നു കവികളും. എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയരുടെ കവിതകളിലൂടെ അക്കാലത്ത് മലയാളികൾ രുചിച്ചുപോന്ന കാവ്യരസമല്ല അറിഞ്ഞത്. ഇടപ്പള്ളിയുടെ ആത്മാലാപനം നിറഞ്ഞതും ആലാപന സൗഹൃദമുള്ളതുമായ കവിതകളിലേക്ക് ഒരു ഇടിമിന്നലിന്റെ മുഴക്കവുമായാണ് എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയരുടെ കവിതകൾ കടന്നുവന്നത്. അർത്ഥഗരിമയും ആഖ്യാനനാത്മകതയും ഈ കവിതകളെ ശ്രദ്ധേയമാക്കി. അവയുടെ അന്തർഭാഗത്തെ ദർശനങ്ങളെക്കുറിച്ചന്വേഷിക്കുകയാണ് പഠനത്തിൽ ചെയ്യുന്നത്. വിശിഷ്യ ഇവരുടെയെല്ലാം കൃതികളിൽ കാണുന്ന ബുദ്ധദർശനമാണ് ഇവിടെ പഠനവിധേയമാക്കുന്നത്.

പഠന പരിമിതി

'ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ സ്വാധീനം ആധുനിക മലയാളകവിതയിൽ' എന്ന വിഷയത്തിൽ ആശാൻ ഉള്ളൂർ, വള്ളത്തോൾ, എന്നിവരുടെ കവിതകളും തുടർന്ന് വരുന്ന തലമുറയിലെ വൈലോപ്പിള്ളി, ഇടശ്ശേരി, എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ എന്നിവരുടെ കവിതകളുമാണ് അടിസ്ഥാനമാക്കിയെടുത്തിട്ടുള്ളത്. ആധുനിക കവികളിൽ നിന്നും തുടങ്ങിയ ദർശന പാരമ്പര്യം അനുസ്യൂതമായി ഇന്നും പുതിയ കവികളുടെ കവിതകളിലും കാണാനാവുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ കവികളുടെയും കവിതകളുടെയും ബാഹുല്യം നിമിത്തം ഇവരിൽ ഒതുക്കുകയാണ് ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. ആധുനിക കവികളെ മുഴുവൻ നിശ്ചിത സമയപരിധിക്കുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് പഠനവിധേയമാക്കാനാകുക പ്രയാസമാണെന്നത് ഈ പഠനത്തിന്റെ പരിമിതിയാണ്.

പൂർവ്വകാല പഠനങ്ങൾ

ചിലപ്പതികാരം, മണിമേഖല എന്നീ കൃതികൾക്കുശേഷം സംസ്കൃത കാവ്യങ്ങളായ നാഗാനന്ദം, മത്തവിലാസം, ഭഗവദജ്ജുകം തുടങ്ങിയവയാണ് കേരളത്തിൽ ബുദ്ധദർശനങ്ങളെക്കുറിച്ച് സൂചന നൽകുന്ന കൃതികൾ. പിന്നീട് കുമാരനാശാന്റെ കൃതികളിലൂടെയാണ് ബുദ്ധദർശനങ്ങൾ ആധുനിക മലയാള കവി

തയിൽ കാണാൻ തുടങ്ങിയത്. ആശാന്റെ ചില കൃതികളിലെ ബുദ്ധദർശനത്തെ ക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ നടന്നതായി കാണുന്നുണ്ടെങ്കിലും ആ പഠനങ്ങൾ മുഴു വൻ ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളേയും ആഴത്തിൽ അപഗ്രഥിച്ചതായി കാണുന്നില്ല. വള്ള ത്തോൾ, ഉള്ളൂർ, വൈലോപ്പിള്ളി, ഇടശ്ശേരി എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ എന്നിവ രുടെ കൃതികളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ കാണുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവയിലെ ബുദ്ധ ദർശനത്തെ പ്രത്യേകമായി പഠനവിധേയമാക്കിയതായി കാണുന്നില്ല.

പ്രബന്ധ സ്വരൂപം

അപഗ്രഥനാത്മക രീതിശാസ്ത്ര സമീപനമാണ് ഈ ഗവേഷണ പ്രബന്ധം തയ്യാറാക്കുന്നതിന് സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. ആമുഖത്തിനു പുറമെ നാലു അദ്ധ്യായ ങ്ങളും ഉപസംഹാരവും ഗ്രന്ഥസൂചിയും ചേർന്നതാണ് പ്രബന്ധം. കേരളവും ബുദ്ധമതവും എന്ന ഒന്നാമത്തെ അദ്ധ്യായത്തിൽ കേരളത്തിലെ ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ചരിത്രമന്വേഷിക്കുകയും ആദ്യ നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ ബുദ്ധമത സ്വാധീനത്തിന്റെ ചരിത്രം വിശദീകരിക്കുകയുമാണ്. രണ്ടാമതായി മലയാളത്തിലെ ബൗദ്ധകൃതി കൾ ഏവയെന്നു അന്വേഷിക്കുന്നു. മൂന്നാമത്തെ ഭാഗത്തിൽ കേരളസംസ്കാര ത്തിൽ ബുദ്ധമതത്തിന്റെ അടയാളങ്ങളെന്തെല്ലാമെന്ന് പരിശോധിക്കുകയാണ്. അടുത്തതായി കേരളത്തിന്റെ നവോത്ഥാനത്തിൽ ബുദ്ധമതത്തിനും ബുദ്ധന്റെ ദർശനത്തിനുമുണ്ടായ സ്വാധീനങ്ങളെ പരിശോധിക്കുന്നു. പിന്നീട് ബുദ്ധദർശനം എന്തെന്ന് പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു. ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന പ്രമാണങ്ങ ളായ ആര്യസത്യം, അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗം എന്നിവ വിശദീകരിക്കുന്നു.

കുമാരനാശാൻ, വള്ളത്തോൾ, ഉള്ളൂർ എന്നീ മഹാകവിത്രയത്തിലെ കവി കളുടെ കൃതികളിലെ ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ സ്വാധീനം രണ്ടും മൂന്നും അധ്യായ ങ്ങളിൽ പരിശോധിക്കുന്നു. കുമാരനാശാന്റെ പ്രധാന കാവ്യങ്ങളുടെ വിശദമായ പഠനമാണ് രണ്ടാമത്തെ അദ്ധ്യായത്തിൽ. വീണപൂവ്, നളിനി, ലീല, ചിന്താവി ഷ്ടയായ സീത, പ്രരോദനം, ദുരവസ്ഥ, ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി, കരുണ എന്നീ ഖണ്ഡ കാവ്യങ്ങൾ ആണ് വിശദമായ പഠനത്തിന് വിധേയമാക്കിയിട്ടുള്ളത്. മൂന്നാമത്തെ

അദ്ധ്യായത്തിൽ വള്ളത്തോൾ, ഉള്ളൂർ എന്നീ മഹാകവികളുടെ തെരഞ്ഞെടുത്ത കാവ്യങ്ങളിലെ ബുദ്ധദർശനസ്പർശം പരിശോധിക്കുന്നു. വള്ളത്തോളിന്റെ നാഗില, ഒരു തോണിയാത്ര, ശുദ്ധരിൽ ശുദ്ധൻ, ജാതിപ്രഭാവം, മണൽക്കാറ്റ്, നാം സ്വാതന്ത്ര്യമടയാവൂ, അച്ഛന്റെ ചാത്തം എന്നീ കൃതികളാണ് പഠനത്തിന് തെരഞ്ഞെടുത്തിട്ടുള്ളവ. തുടർന്ന് ഉള്ളൂരിന്റെ കപിലവസ്തുവിലെ കർമ്മയോഗി, ദിവ്യസാന്ത്വനം, മിഥ്യാപവാദം എന്നീ കൃതികൾ പഠനത്തിന് തെരഞ്ഞെടുത്തിരിക്കുന്നു. നാലാമത്തെ അദ്ധ്യായത്തിലാണ് വൈലോപ്പിള്ളി, ഇടശ്ശേരി, എൻ.വി കൃഷ്ണവാരിയർ എന്നിവരുടെ കൃതികളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ ഓണപ്പാട്ടുകാർ, മാമ്പഴം, ത്യാഗോപഹാരം, വിരഹത്തിൽ., പുതിയ ചോറൂണ്. പൂവും കായും, കുടിയൊഴിക്കൽ, മണിനാദം. കരിയിലാംപീച്ചികൾ എന്നീ കൃതികളെയാണ് പഠിക്കുന്നത്. ഇടശ്ശേരിയെ പഠിക്കുമ്പോൾ മാപ്പില്ല, ബിംബിസാരന്റെ ഇടയൻ, ബുദ്ധനും ഞാനും നരിയും എന്ന കൃതികളാണ് ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയരുടെ ധർമ്മചക്രം, മിഷണറി, അശോകന്റെ വിളംബരം, കന്നിമഴ, ആഫ്രിക്ക എന്നീ കവിതകളും ബുദ്ധചരിതം ആട്ടക്കഥയുമാണ് ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്. തുടർന്ന് നവീന കവികളായ സച്ചിദാനന്ദൻ, കെ.ജി. ശങ്കരപ്പിള്ള, എ. അയ്യപ്പൻ, ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട് തുടങ്ങിയ കവികളുടെ കവിതകളിൽ ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ സ്വാധീനം തുടരുന്നതായി സൂചിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അവാസനഭാഗം ഉപസംഹാരവും ഗ്രന്ഥസൂചിയുമാണ്. ഗവേഷകൻ എത്തിച്ചേർന്ന നിഗമനങ്ങൾ സംക്ഷിപ്തമായി ഉപസംഹാരത്തിൽ നൽകിയിരിക്കുന്നു.

അദ്ധ്യായം 1

കേരളവും ബുദ്ധമതവും

ഒരു ജനതയുടെ സംസ്കാരം രൂപപ്പെടുന്നത് അവരുടെ ദൈനംദിന ജീവിത സാഹചര്യങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചാണ്. സംസ്കാരപഠനശാഖ വിപുലമായതോടെ സംസ്കാരമെന്നത് വിശാലമായ അർത്ഥം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന പദമായി തീർന്നിട്ടുണ്ട്. സംസ്കാരം ആത്യന്തികമായി മനുഷ്യന്റെ വിചാരവികാരങ്ങളെ ഉയർത്തിക്കാട്ടുന്നതും പ്രായോഗിക സാമൂഹിക ജീവിത പ്രക്രിയകളുടെ ആകെത്തുകയുമാണ്.

ജനതയുടെ ദിനചര്യ, വസ്ത്രധാരണം, ആഹാരം, സംഭാഷണം, പരസ്പരമുള്ള ഇടപെടലുകൾ, ആരാധനാ സമ്പ്രദായം, ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, താമസം, സംസാരഭാഷ, വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായം, കാർഷികരീതി, ആരോഗ്യപരിപാലനം, ചികിത്സാവിധി, നാട്ടറിവുകൾ, ഉത്സവാഘോഷങ്ങൾ, വ്യവസായം, സാഹിത്യം, കല, വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങൾ, സദാചാരനിഷ്ഠ, മറ്റു ജീവജാലങ്ങളോടും പ്രകൃതിയോടുമുള്ള ഇടപെടലുകൾ, സ്ഥലനാമങ്ങൾ, വ്യക്തിനാമങ്ങൾ എന്നിവ അവരുടെ സംസ്കാരത്തെ നിർണയിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളാണ്. മലയാളികളുടെ ദിനചര്യ മുതൽ വ്യക്തിനാമങ്ങൾ വരെയുള്ള ഘടകങ്ങളിലെല്ലാം ബുദ്ധമതത്തിന്റെ മുദ്രകൾ പതിഞ്ഞു കിടക്കുന്നു.

1.1 ബുദ്ധമത സ്വാധീനത്തിന്റെ ആരംഭം

മലയാളികളുടെ സാംസ്കാരിക പരിസ്ഥിതി Cultural Environment പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ബുദ്ധമതവും ദർശനങ്ങളുമായി ഏറെ ആഴത്തിൽ ബന്ധമുള്ള നാടാണ് കേരളം. ബിസി മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ എ.ഡി എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ കേരളത്തിൽ പ്രബലമായിരുന്ന ബുദ്ധമതത്തിന്റെ പ്രഭാവം പിൽക്കാല കേരളീയ

ജീവിതത്തിലും സംസ്കാരത്തിലും ഭാഷയിലും ഏറെ ആഴത്തിൽ പതിഞ്ഞു. ഏറ്റവും വലിയ ബുദ്ധമത പ്രചാരകനായിരുന്ന അശോകചക്രവർത്തിയുടെ ഭരണകാലമായ ബി.സി. മൂന്നാം ശതകത്തിൽ തന്നെ ബുദ്ധമതം കേരളത്തിൽ എത്തിയതായി കണക്കാക്കാമെന്ന് ചരിത്രകാരനായ എ. ശ്രീധരമേനോൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.[1] അക്കാലത്തുതന്നെ ചരിത്രം, സംസ്കാരം, സാഹിത്യം തുടങ്ങിയ മേഖലകളിൽ ചില കൃതികൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. സംഘകാല സാഹിത്യ കൃതികളായ ചിലപ്പതികാരം, മണിമേഖല എന്നീ കൃതികളിൽ ബുദ്ധമതത്തെ കുറിച്ചുള്ള പരാമർശങ്ങൾ വ്യക്തമായും ഉണ്ട്. മണിമേഖലയിൽ ദക്ഷിണാപഥത്തിലെങ്ങും പ്രസിദ്ധിയാർജ്ജിച്ച ഒരു ബുദ്ധചൈത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സൂചന കാണാം. വഞ്ചിയിലെ കണ്ണകിയുടെ പ്രതിഷ്ഠയെപ്പറ്റിയും, കോവലന്റെ പ്രതിമ മണിമേഖല സന്ദർശിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചും ഈ കാവ്യത്തിൽ പരാമർശമുണ്ട്.[2]

അശോകസാമ്രാജ്യത്തിന്റെ പ്രാന്തദേശങ്ങളായ ചോള, പാണ്ഡ്യ, കേരളപുത്ര, സതിയപുത്രരാജ്യങ്ങളിൽ ധർമ്മവിജയം കൈവരിച്ചതായി അശോകചക്രവർത്തിയുടെ പതിമൂന്നാം നമ്പർ ശിലാശാസനത്തിൽ അവകാശപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നും ബുദ്ധമതവും ദക്ഷിണേന്ത്യയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ആരംഭിച്ചത് അശോകചക്രവർത്തിയുടെ കാലത്തായിരുന്നുവെന്നും പി.കെ. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.[3]

> "ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ കണ്ടെത്തിയിട്ടുള്ള നിരവധി ഗുഹകളിൽ ചിലതെങ്കിലും ബൗദ്ധ-ജൈന സന്യാസിമാരുടെ വാസസ്ഥലങ്ങളായിരുന്നുവെന്ന കാര്യം തീർച്ചയാണ്. അവയിൽ നിന്നു കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടുള്ള ജപമണികൾ, വിളക്കുകൾ, മൺപാത്രങ്ങൾ മുതലായവ ഇതിനു തെളിവാണ്. ചില ഗുഹകളിൽ, ബ്രാഹ്മിലിപിയിലുള്ള ലിഖിതങ്ങൾ കൊത്തിവെച്ചതായും കണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ ലിഖിതങ്ങൾക്ക് ഭട്ടിപ്രോലുവിലെ ലിഖിതങ്ങളുമായി (കൃഷ്ണാനദീതടത്തിൽ ഭട്ടിപ്രോലു എന്ന സ്ഥലത്തു നിന്ന് കണ്ടെടുത്ത ബൗദ്ധലിഖിതങ്ങൾ) സാമ്യമുണ്ടെന്നും, അവയുടെ കാലം ബി.സി. 2-ാം നൂറ്റാണ്ടായി

രിക്കാമെന്നും അഭിപ്രായമുണ്ട്. ഈ ഗുഹകളിൽ കൊത്തിവെച്ചിട്ടുള്ള ചില പദങ്ങൾ 'അതിത്താനം' അധിഷ്ഠാനം, 'ധർമ്മം' ധർമ്മം, 'അരത്താർ'ധർമ്മാനുയായികൾ, 'താനം' ദാനം, 'ഉപാസാ' ഉപാസകൻ, 'പാളിയ' പള്ളി എന്നിവയാണത്രെ."[4]

അശോകന്റെ കാലംമുതൽ തന്നെ ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ബുദ്ധമതം പ്രചരിക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നുവെന്നും വഞ്ചി, കാവേരിപട്ടണം, കാഞ്ചി, മധുര തുടങ്ങിയ നഗരങ്ങളിൽ ധാരാളം ബുദ്ധസന്യാസിമാരുണ്ടായിരുന്നതായും സിലോണിൽ നിന്നു ബുദ്ധഭിക്ഷുക്കൾ മതപ്രചരണത്തിനായി വന്നിരുന്നതായും കെ. ദാമോദരൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.[5]

സത്തബദ്ധപബ്ബതം എന്ന പേരിൽ ഒരു ഭൂപ്രദേശത്തെക്കുറിച്ച് പാലി സാഹിത്യഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പരാമർശിക്കുന്നണ്ട്. ഏഴു മലകൾ ചേർന്ന പ്രദേശം എന്നാണ് ഈ പാലിപദത്തിന്റെ അർത്ഥം. കേരളത്തിന്റെ വടക്കെ അതിർത്തിയിലെ ഏഴിമലയാണ് ഈ പ്രദേശം. ഈ സത്തബദ്ധപബ്ബതത്തിൽ ശ്രീബുദ്ധനും അനുയായികളും താമസിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും ആ വേളയിലാണ് സച്ചകബ്രാഹ്മണൻ ബുദ്ധനോട് തർക്കിക്കാൻ വന്നതെന്നും ഭിക്ഷുധർമ്മസ്കന്ദൻ എഴുതുന്നു. ബുദ്ധൻ നേരിട്ടു കേരളത്തിന്റെ പല പ്രദേശങ്ങളും സന്ദർശിച്ചതിന്റെ സുപ്രധാന വിവരമാണിത്.[6]

ക്രിസ്തുവിനു മുൻപ് മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ ക്രിസ്ത്വബ്ദം എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ കേരളത്തിൽ പ്രബലമായിരുന്നത് ബുദ്ധമതമായിരുന്നു. അക്കലത്തു തന്നെ ജൈനമതം പ്രചരിച്ചിരുന്നുവെങ്കിലും അതിന്റെ സ്വാധീനം ദുർബ്ബലമായിരുന്നു. പില്ക്കാലത്ത് ജനങ്ങൾ പലപ്പോഴും ബുദ്ധവിഹാരങ്ങളെ ജൈന ആരാധന കേന്ദ്രങ്ങളായി തെറ്റിദ്ധരിക്കുകയും ചെയ്തു. പിന്നെയും മൂന്നു നൂറ്റാണ്ടുകൾ കൂടി നിലനിന്നെങ്കിലും പന്ത്രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടോടെ ഇവിടെ ശക്തിയാർജ്ജിച്ച ബ്രാഹ്മണമതത്തിന്റെ മുന്നിൽ ബുദ്ധമതത്തിനു പിടിച്ചുനിൽക്കാനായില്ല.

"ബുദ്ധമതം അപ്പാടെ കേരളത്തിൽ നിന്ന് അപ്രത്യക്ഷമാവുകയല്ല, കേരളത്തിലെ ഹിന്ദുമതമാകുന്ന സമുദ്രത്തിൽ ലയിച്ചുചേരുകയാണുണ്ടായത്. ഏതു രൂപത്തിലുള്ള മതസമ്പ്രദായത്തെയും ഉൾക്കൊള്ളാൻ പോന്ന സ്ഥിതിസ്ഥാപകശക്തി കേരളത്തിലെ ഹിന്ദുമതത്തിനുണ്ടായിരുന്നു. ബുദ്ധമതത്തെ ഉൾക്കൊണ്ടതോടൊപ്പം അതിലെ ജനപ്രീതി നേടിയ ചില ഉത്സവങ്ങളും ആരാധനാക്രമങ്ങളും ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ തുടർന്നു നടത്താനും ഹിന്ദുമതം തയ്യാറായി."[7]

ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ ആരാധനകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ആറാട്ടുകളും ഉത്സവങ്ങളും, കെട്ടുകാഴ്ചയും മറ്റും ബുദ്ധമതത്തിൽ നിന്നു വന്നുചേർന്നവയാണ്. ഉത്സവങ്ങളിലും ആരാധനക്രമങ്ങളിലും മാത്രമല്ല, അന്നും ഇന്നും മലയാളികളുടെ ജീവിതവ്യവഹാരങ്ങളിൽ മങ്ങാത്ത സ്വാധീനമാണ് ബുദ്ധദർശനത്തിനുള്ളത്.

1.2 ബുദ്ധമതത്തിന്റെ അടയാളങ്ങൾ കേരള സംസ്കാരത്തിൽ

മലയാളികളുടെ ജീവിതത്തിന്റെ നാനാവ്യവഹാരങ്ങളിലും തെളിഞ്ഞു കിടക്കുന്ന ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ അടയാളങ്ങൾ തുടർന്നു വിവരിക്കുന്നു.

1.2.1 പ്രാചീന ചരിത്രരേഖകൾ

ചോള, ചേര, പാണ്ഡ്യ രാജ്യങ്ങളിൽ ക്രിസ്ത്വബ്ദത്തിനു മുൻപു മുതലെ ബുദ്ധമതപ്രചാരം വന്നിരുന്നു. എ.ഡി. എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ അത് ശക്തമായി നിലനിൽക്കുകയും ചെയ്തു. തമിഴകത്തെ മൂവേന്തന്മാരുടെ കീഴിലുള്ള ഭരണ-ജീവിതരീതികളെ കുറിച്ച് അറിവു ലഭിക്കുന്നത് മുഖ്യമായും സംഘം കൃതികളിലൂടെയാണ്. സംഘം കൃതികളും അവയുടെ കാലവും സംബന്ധിച്ച് ചരിത്രകാരന്മാർക്കിടയിൽ ഒരേ അഭിപ്രായമല്ല ഉള്ളത്. ഈ ഭിന്നാഭിപ്രായങ്ങൾ വിശകലനം ചെയ്ത് പി.കെ. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ ക്രിസ്ത്വബ്ദം ആദ്യത്തെ മൂന്നു ശതകങ്ങളാണ് സംഘകാലമെന്നു നിർണയിച്ചിരിക്കുന്നത്.[8]

ആ കാലത്ത് രചിക്കപ്പെട്ടതെന്നു കരുതുന്ന കൃതികളിൽ ബുദ്ധമതത്തിന്റെ മുദ്രകൾ പതിയേണ്ടതാണ്. എന്നാൽ ഈ കൃതികൾ സമാഹരിക്കുന്നത് ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വത്തിന്റെ ആരംഭഘട്ടത്തിലായിരുന്നതുകൊണ്ട് ബൗദ്ധ-ജൈനമതങ്ങൾക്കനുകൂലമായ ഭാഗങ്ങൾ ഒഴിവാക്കുകയോ മാറ്റിയെഴുതുകയോ ചെയ്തിട്ടുണ്ടാകാമെന്ന് പല ചരിത്രകാരന്മാരും വിശ്വസിക്കുന്നു.[9] അവശേഷിക്കുന്നവയിൽ നിന്നാണ് പ്രാചീന ചരിത്രരേഖകൾ സമാഹരിക്കുന്നത്.

സംഘകാലമഹാകാവ്യങ്ങളായ ചിലപ്പതികാരവും മണിമേഖലയും ജൈന-ബുദ്ധമത പരാമർശങ്ങൾ അടങ്ങിയവയാണ്. ചിലപ്പതികാരം രചിച്ച ഇളംകോ അടികൾ ജൈനമതക്കാരനായിരുന്നു. അക്കാലത്ത് ജൈന-ബുദ്ധമതങ്ങൾ സഹോദരഭാവേനെയാണ് വർത്തിച്ചിരുന്നത്. കേരളദേശത്തെക്കുറിച്ചും ബുദ്ധമതത്തെക്കുറിച്ചും കൂടുതൽ വിവരങ്ങൾ നൽകുന്നത് മണിമേഖലയാണ്. ചിലപ്പതികാരത്തിന്റെ പ്രമേയത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണ് മണിമേഖല.

മണിമേഖല തത്ത്വവിചാരപ്രധാനമായ ചർച്ചകൾക്കു വരുന്നത് വഞ്ചിമാനഗരത്തിലാണ്. അവിടെ ബുദ്ധമതപഠനകേന്ദ്രങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. വഞ്ചിമാനഗരം അഥവാ വഞ്ചി ഇന്നത്തെ കൊടുങ്ങല്ലൂരോ തൃക്കണാമതിലകമോ ആണ്.[10] പല മതവിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ട പണ്ഡിതന്മാരുടെ കേന്ദ്രമായിരുന്നു ആ നഗരം. പരിണാമവാദികൾ, സാംഖ്യവാദികൾ, വൈശേഷികവാദികൾ, ശൈവവാദികൾ, ബ്രഹ്മവാദികൾ, വൈഷ്ണവവാദികൾ, വേദവാദികൾ, ആജീവകവാദികൾ, നിർഗ്രന്ഥവാദികൾ, ഭൂതവാദികൾ തുടങ്ങിയ വിഭാഗക്കാരെ മണിമേഖലയിൽ പ്രത്യേകം പറയുന്നുണ്ട്. വാദപ്രതിവാദങ്ങളാൽ മുഖരിതമായ ഈ നഗരം ബൗദ്ധകേന്ദ്രമായിരുന്നു.

മറ്റൊരു പ്രസിദ്ധ സംസ്കൃതകാവ്യമായ മൂഷകവംശത്തിൽ ബുദ്ധമതകേന്ദ്രമായ ശ്രീമൂലവാസത്തെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ ഏറ്റവും വലിയ വിദ്യാപീഠങ്ങളിലൊന്നായി അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന ബൗദ്ധസർവ്വകലാശാല തൃക്കണാമതിലകത്ത് സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ഇതിനടുത്തുള്ള കുണ

വായിൽ കോട്ടമാണ് 'ചിലപ്പതികാരം' രചന നടത്തിയ ഇളംകോ അടികളുടെ ആസ്ഥാനം. [11]

പിൽക്കാലത്ത്, സമൂഹത്തിൽ ബ്രാഹ്മണമതത്തിന് ആധിപത്യം ലഭിച്ചതോടെ, സാഹിത്യകൃതികളിൽ നിന്നും ബുദ്ധമതം ക്രമേണ അപ്രത്യക്ഷമായതായിരിക്കണം. ബുദ്ധമത സംബന്ധമായ കൃതികൾ മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ വീണ്ടും പ്രത്യക്ഷപ്പെടാൻ തുടങ്ങിയത് കേരളത്തിലെ നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അലയൊലികൾ ഉണർന്നപ്പോഴാണ്.

1.2.2 ബുദ്ധനും ധർമ്മശാസ്താവും

കേരളത്തിന്റെ നാട്ടിടവഴികൾ ഇന്നെന്നപോലെ പണ്ടും ശരണം വിളികളാൽ മുഖരിതമായിരുന്നു. ബുദ്ധമതാനുയായികൾ മുണ്ഡിതശിരസ്സും പീതാംബരവുമായി ശരണത്രിരത്നങ്ങളുമായി ശബരിമലയിലേക്കു സഞ്ചരിച്ചിരുന്നു. അവലോകിതേശ്വരനെ തേടിയുള്ള ആ തീർത്ഥാടനം ഇന്ന് ശ്രീ ധർമശാസ്താവായ അയ്യപ്പദർശനത്തിനെന്നായി മാറിയിരിക്കുന്നു എന്നുമാത്രം. എ.ഡി. 898-ാമാണ്ടിലെ പാലിയം ചെപ്പേടിൽ ബുദ്ധനെയും ധർമസംഘത്തെയും അവലോകിതേശ്വരനെയും സ്തുതിക്കുന്നതായി രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ധർമം ശാസിക്കുന്ന പഠിപ്പിക്കുന്ന ശ്രീ ധർമശാസ്താവാണ് ശബരിമലയിൽ കുടികൊള്ളുന്നത്. ഈ ശ്രീ ധർമശാസ്താവ് കുടികൊള്ളുന്ന ശബരിമല തന്നെയാണ് യുവാൻചാങ്ങിന്റെ യാത്രാവിവരണത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്ന പോതാളകമലയെന്ന് കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ള സമർത്ഥിക്കുന്നു.[12]

മഹായാനത്തെതുടർന്ന് ഉദ്ഭവിച്ച താന്ത്രികബുദ്ധമതമായ വജ്രയാനത്തിന് കേരളത്തിൽ വലിയ സ്ഥാനം ലഭിച്ചിരുന്നു. താന്ത്രിക ബുദ്ധമതക്കാരായ വജ്രയാനക്കാരുടെ പ്രധാന ആരാധന സ്ഥലമാണ് പോതാളകം എന്ന ഇന്നത്തെ ശബരിമല. അവലോകിതേശ്വര ബോധിസത്വന് ബോധോദയം സാധ്യമായി ധർമശാസ്താവായ ദിവസമാണ് മകരസംക്രാന്തി. ഇന്ന് ശബരിമലയിലെ മകരവിളക്ക്

കാണുന്നത് ഇതിന്റെ ഭാഗമായാണ്. കാലചക്രതന്ത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സങ്കല്പമാണിത്. ഓരോ ബോധിസത്വനും തന്റെ ധർമാധികാരമേൽക്കുന്നത് യഥാവിധിയുള്ള അഭിഷേകത്തിലൂടെയും മകുടധാരണത്തിലൂടെയുമാണ്. സസ്യഭക്ഷണം പൂർവാഹ്നത്തിൽമാത്രം ഭക്ഷിക്കുക, പഞ്ചശീലം പാലിക്കുക എന്നിവ വ്രതാനുഷ്ഠാനത്തിന് ആവശ്യമാണ്. ഇവ ഇന്നത്തെ ശബരിമല തീർത്ഥാടകർക്കും ബാധകമാണ്. താന്ത്രികബുദ്ധമതക്കാരുടെ പുണ്യഗ്രന്ഥങ്ങളായ മഞ്ജുശ്രീ മൂലതന്ത്രം, ആര്യ മഞ്ജുശ്രീ കല്പം എന്നിവ കേരളത്തിൽനിന്നാണ് കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടുള്ളത് എന്നത് വജ്രയാനത്തിന് കേരളത്തിലുള്ള ആധികാരികത ഉറപ്പിക്കുന്നു.

1.2.3 മലയാളഭാഷ

ഇന്ത്യയിലെമ്പാടുമുള്ള ബുദ്ധമത അനുയായികൾക്കിടയിൽ പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്ന പാലി മഹാരാഷ്ട്രി, പൈശാചിയുൾപ്പെടെയുള്ള പ്രാകൃതഭാഷകളിൽ നിന്നും അറുന്നൂറോളം പദങ്ങൾ മലയാളികളുടെ വ്യവഹാരഭാഷയിൽ സ്ഥാനം പിടിച്ചിട്ടുണ്ട്.[13] തത്സമങ്ങളായും സംസ്കൃത, തമിഴ്തദ്ഭവങ്ങളായും അവ മലയാളത്തിൽ ഇടം പിടിച്ചിരിക്കുന്നു. അമ്പലം, മകുടം തുടങ്ങിയവ ഉദാഹരണം. ഈ പദങ്ങളുടെ ഉല്പത്തി ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ ബുദ്ധമതത്തിന്റെ സ്വാധീനം ജനജീവിതത്തിൽ വേരോടിയിരുന്നതിന്റെ ആഴം മനസ്സിലാകും.

മലയാളത്തിൽ വ്യാക്ഷേപകശബ്ദമായി കണക്കാക്കുന്ന 'അയ്യോ' പദത്തിന്റെ ചരിത്രം ഇതിനു തെളിവാണ്. അയ്യോ, അയ്യോ ദൈവമേ, അയ്യോ അച്ചോ പ്രകാരത്തിലുള്ള പ്രയോഗം വ്യവഹാരഭാഷയിലുണ്ട്. ഇത് യഥാർത്ഥത്തിൽ ദൈവത്തെ സംബോധന ചെയ്യലാണ്. ഇവിടെ ദൈവം ശ്രീബുദ്ധനാണ്.

> "സംസ്കൃതത്തിലെ ആര്യശബ്ദത്തിന്റെ പ്രാകൃതരൂപങ്ങളാണ് അയ്യനും അജ്ജനും. പ്രാകൃതം വ്യവഹരിച്ചിരുന്ന ബുദ്ധമതക്കാരാണ് അയ്യനെയും അച്ചനെയും മലയാളിയുടെ ഹൃദയത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിച്ചത്.

നാം അയ്യോ എന്നും അച്ചോ എന്നും ശബ്ദിക്കുമ്പോൾ അവ വെറും വ്യാക്ഷേപകമല്ല. നമ്മുടെ ഉള്ളിന്റെയുള്ളിൽ കുടികൊള്ളുന്ന ശ്രീബുദ്ധനെ നോക്കി ശരണം വിളിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്."[14]

വളരെ വിചിത്രമായ പരിണാമചരിത്രമുള്ള പാലി പദമാണ് ആര്യ എന്നത്. ശ്രേഷ്ഠൻ, ഉൽകൃഷ്ടൻ എന്നൊക്കെ അർത്ഥമുള്ള ആര്യൻ പദം, വിശാലാർത്ഥത്തിൽ ഒരു വംശത്തെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതിനും സാങ്കേതികസംജ്ഞയെന്ന നിലയിലും ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രസിദ്ധ ഇൻഡോളജിസ്റ്റായ മാക്സ്മുള്ളർ മധ്യേഷ്യയിൽ നിന്ന് ഇന്ത്യയിലേക്കു കുടിയേറിയ ജനങ്ങൾക്ക് ആര്യൻ എന്ന വംശനാമം കല്പിച്ചതിനെ തുടർന്നാണ് ഇത് പ്രചാരത്തിലുള്ളത്.[3] ഇതിനെ പിന്തുടർന്ന് ആര്യശബ്ദമുള്ളിടങ്ങളിലെല്ലാം ആര്യാധിനിവേശം ഉണ്ടായതായി ചരിത്രകാരന്മാർ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ആര്യശാല, ആര്യനാട്, ആര്യക്കര, ആര്യൻകാവ്, ആര്യാട് മുതലായ ഉദാഹരണങ്ങൾ. എന്നാൽ മാക്സ്മുള്ളർ എഴുതും പ്രകാരമുള്ള അർത്ഥമല്ല. ഈ സ്ഥലനാമങ്ങളിലുള്ളത്. ഇവയിൽ പലതും ക്രിസ്തുവർഷത്തിന്റെ ആരംഭകാലത്തോളം പഴക്കമുണ്ട്. അപ്പോൾ ആര്യപദത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ അർത്ഥം മറ്റുരീതികളിൽ തേടേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

"ബുദ്ധമതത്തിന്റെ തത്ത്വചിന്താപരമായ അടിസ്ഥാനം നാല് സത്യദർശനങ്ങളാണ് - 1 ദുഃഖമുണ്ട്, 2 ദുഃഖത്തിന് കാരണമുണ്ട്, 3 ദുഃഖത്തെ നിരോധിക്കാൻ കഴിയും, 4 ദുഃഖനിരോധനത്തിന് മാർഗ്ഗമുണ്ട്. ദുഃഖം, സമുദയം, നിരോധം, മാർഗ്ഗം - ഇവയാണ് നാല് സത്യങ്ങൾ. ഇവയെ ആര്യസത്യങ്ങൾ എന്ന് പറയുന്നു. ആര്യസത്യങ്ങൾ അനുസരിക്കുന്ന ബുദ്ധമതക്കാരെയാണ് ആര്യന്മാർ എന്ന് വിളിച്ചിരുന്നത്. ബുദ്ധമതക്കാരെന്നാണ് ആര്യസംജ്ഞയുടെ ആദിമാർത്ഥം. കാലക്രമേണ ബുദ്ധമതം ക്ഷയിച്ചപ്പോൾ ആദിമാർത്ഥം വിസ്മൃതമായിപ്പോയി."[15]

ആര്യവൈദ്യം ആയുർവേദം, ആര്യവേപ്പ്, ആര്യമഠം ബുദ്ധപുരോഹിതന്മാരുടെ ഭവനം എന്നിവ ഇന്നും പ്രചാരത്തിലുണ്ട്. ആര്യശബ്ദത്തിന് ബൗദ്ധൻ

എന്നാണ് അർത്ഥം. പാലി ഭാഷാതത്ഭവമായ അരിയ എന്നതിന്റെ സംസ്കൃതീകൃതരൂപമാണ് ആര്യ, ആരിയ, അരിയ, അയിര, അരി, അയ്യ, അജ്ജ അച്ച ഇവയെല്ലാം മലയാളത്തിൽ പ്രചാരത്തിലുള്ളവയാണ്. ഇത്തരത്തിൽ പല പാലി പദങ്ങൾക്കും പല തരത്തിൽ അർത്ഥപരിണാമം സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്.

> "ഇന്തോ ഇറേനിയൻ ഉപകുലത്തിൽപ്പെട്ട ഭാഷകളിൽ മലയാളവുമായി ആദായം സമ്പർക്കത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടത് പ്രാകൃതഭാഷകളാണ്. പൗരാണികത്വമേറിയതും പ്രധാനപ്പെട്ടതുമായ പാലി എന്ന പ്രാകൃതം കേരളത്തിൽ എത്തിയത് ബുദ്ധമതക്കാരിലൂടെയാണ്. കേരളത്തിൽ ഇന്നുള്ള ബുദ്ധമതക്കാരുടെ എണ്ണം അംഗുലീപരിമിതമാണെങ്കിലും ഒരു കാലത്ത് കേരളീയസമൂഹത്തിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തത്തക്കവണ്ണം അവരുടെ സംഖ്യ വലുതായിരുന്നു എന്നു കരുതേണ്ടിയിരിക്കുന്നു."[16] വളരെ പ്രസക്തമാണ് ഈ പ്രസ്താവം.

പാലി, മാഗധി, പൈശാചി തുടങ്ങിയ പ്രാകൃതഭാഷാപദങ്ങൾ ധാരാളമായി മലയാളത്തിൽ വന്നുചേർന്നത് ആ ഭാഷക്കാർ ബുദ്ധമതപ്രചാരണത്തിനായി കേരളത്തിലെത്തിയതിന്റെ ഫലമായാണ്. ബുദ്ധപ്രബോധനങ്ങൾ പാലിയിൽ ആയിരുന്നല്ലോ നടത്തിയിരുന്നത്.

1.2.4 ആരാധനാലയങ്ങൾ

എ.ഡി. 1800–നോടുകൂടി രണ്ട് വിദേശികൾ വാർഡും കോണറും കേരളത്തിൽ സർവ്വേ റിപ്പോർട്ട് തയ്യാറാക്കുന്ന കാലത്ത്, തലപ്പിള്ളി താലൂക്കിൽമാത്രം രണ്ടായിരത്തോളം പഗോഡകൾ ഉണ്ടായിരുന്നതായി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. [17] പൊന്നാനി, ചാവക്കാട്, തലപ്പിള്ളി, വള്ളുവനാട് താലൂക്കുകളിൽ അസംഖ്യം ബുദ്ധ–ജൈന ദേവാലയങ്ങളും അവിടെയൊക്കെ ശ്രമണന്മാരും ചീവരധാരികളും ഉണ്ടായിരുന്നു. ചീരൻകുളം എന്ന സ്ഥലനാമം ഇത് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. കേരളത്തിലുടനീളം ബൗദ്ധാരാധനാലയങ്ങളെ ഹിന്ദുക്ഷേത്രങ്ങളാക്കി മാറ്റിയതായി കാണാം. തിരുനാവായിലെ നാവാമുകുന്ദക്ഷേത്രം, കരുമാടി, കിളിരൂർ,

നിലമ്പേരൂർ എന്നിവിടങ്ങളിലെ ബുദ്ധവിഹാരങ്ങൾ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. കൊടുങ്ങല്ലൂരിലെ കാവ് ഭഗവതിക്ഷേത്രമായി മാറ്റിയെങ്കിലും താലപ്പൊലിയും കെട്ടുകാഴ്ചയും തേരും എഴുന്നള്ളത്തും ആറാട്ടും ഒക്കെയായി ബൗദ്ധ ആഘോഷങ്ങൾ ഈ ആരാധനാലയങ്ങളോടൊപ്പം ഇന്നും കാലത്തിനെ അതിജീവിച്ച് നിൽക്കുന്നു. ബുദ്ധമതത്തിൽ മാരിഷി എന്നൊരു ദേവതയുണ്ട്. കൊടുങ്ങല്ലൂർകാവിലെ മസൂരിമാല ഈ ബുദ്ധമത ദേവതയാകാം.[18] ജന്തുബലി മഹായാനബുദ്ധമതത്തിലെയും തെറിപ്പാട്ടുകൾ താന്ത്രികബുദ്ധമതത്തിലെയും ആരാധനാക്രമങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുന്നവയാണ്. ഇത് കേരളത്തിൽ താന്ത്രികബുദ്ധമതത്തിനുണ്ടായ സ്വാധീനം കാണിക്കുന്നതാണ്. കൊടുങ്ങല്ലൂർ ഭഗവതി ക്ഷേത്രത്തിനു പുറമെ ചേർത്തല, ചെട്ടികുളങ്ങര, ചോറ്റാനിക്കര, ആറ്റുകാൽ എന്നീ ദേവീക്ഷേത്രങ്ങളിലെ കാവുതീണ്ടൽ ചടങ്ങുകൾ ഉൾപ്പെടെയുള്ള ആചാരക്രമങ്ങൾ ബുദ്ധമത അനുഷ്ഠാനങ്ങളെ ഓർമിപ്പിക്കുന്നു. കൂടല്ലൂര്, ചേർത്തല, കാരിത്തോട്, വേലൂര്, കാന്തല്ലൂര്, തിരുവല്ല, പാർത്ഥിപുരം, തകഴി, ഗുരുവായൂര്, ആദിത്യപുരം, ഉമയനെല്ലൂര്, തിരുവിഴ, ഏറ്റുമാനൂര്, മണ്ണാറശാല, പുത്തൻകാവ്, പള്ളിപ്പുറം, ധർമ്മടം, പട്ടാമ്പി, കട്ടിൽമാടം തുടങ്ങി കേരളത്തിൽ തെക്കും വടക്കും പ്രദേശങ്ങളിൽ ബുദ്ധവിഹാരകേന്ദ്രങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നതിന് തക്കതായ തെളിവുകൾ കണ്ടെത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഇതിന്റെയെല്ലാം അടിസ്ഥാനത്തിൽ കേരളത്തിൽ ബുദ്ധമതം ഒരുകാലത്ത് ശക്തമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിരുന്നുവെന്ന് കാണാവുന്നതാണ്.

ബുദ്ധമതത്തെ കീഴ്പ്പെടുത്തുന്നതിനും ഇകഴ്ത്തി കാണിക്കുന്നതിനുമായി ബുദ്ധമത ആചാര്യന്മാരുമായി വാദപ്രതിവാദം നടത്തി പരാജയപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. ശങ്കരാചാര്യരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഭാരതത്തിൽ അങ്ങോളമിങ്ങോളം ഇത് ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഇങ്ങനെ പരാജയപ്പെടുന്നവരെ നാവ് മുറിച്ച് നാട് കടത്തുകയായിരുന്നു ചെയ്തിരുന്നത് എന്ന് രേഖകളിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. തലശ്ശേരിക്കടുത്ത് അണ്ടല്ലൂർക്കാവിലെ സംസാരിക്കാത്ത ദേവൻ ഇങ്ങനെ നാവരിയപ്പെട്ട ബൗദ്ധനാണ്. ബുദ്ധമത ആരാധനാലയങ്ങൾ ആരാധനയോടൊപ്പം അറിവ്

പകർന്ന് നൽകുന്നവയുമായിരുന്നു. അവൈദികമായ ഈ ആരാധനാലയങ്ങളെ പള്ളി എന്നാണ് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. ബുദ്ധനാമത്തോട് ചേർത്തുനിൽക്കുന്ന പദമാണ് കുട്ടൻ, കരുമാടി കുട്ടൻ എന്നത്. കുട്ടന്റെ നാടിനെ കുട്ടനാട് എന്നുവിളിച്ചു. കുട്ടൻകുളങ്ങര, കുട്ടമംഗലം, കുട്ടനെല്ലൂർ എന്നിങ്ങനെ കുട്ടനെ ഓർമിപ്പിക്കുന്ന സ്ഥലനാമങ്ങൾ അനവധിയാണ്. ഇത്തരം സ്ഥലങ്ങളിൽ ചൈത്യങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നതായി കാണാം.

1.2.5 വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായം

ബൗദ്ധ ആരാധനാലയങ്ങളോട് ചേർന്ന് എഴുത്ത് പഠിപ്പിക്കുന്ന സ്ഥലങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു. അങ്ങനെ നമുക്ക് പള്ളിക്കൂടം ലഭിച്ചു. എഴുത്ത് പഠിപ്പിക്കുക മാത്രം ചെയ്യുന്ന മറ്റു സ്ഥലങ്ങളെ എഴുത്തുപള്ളികളെന്നും വിളിച്ചു. കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിൽ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ധർമപ്രവൃത്തികളിൽ ദേവാലയത്തിനോടു ചേർന്ന് വിദ്യാലയം എന്നതിൽ ഇതിന്റെ തുടർച്ച കാണാം. ശ്രീനാരായണഗുരു പല കാര്യങ്ങളിലും പിൻതുടർന്നത് ബൗദ്ധ ആശയങ്ങളായിരുന്നു. ധർമശാസ്ത്രത്തിലും തത്വചിന്തയിലും ബുദ്ധന്റെ ദർശനം പുനരാവിഷ്ക്കരിക്കുകയായിരുന്നു ഗുരു. ധർമ്മം, വിജ്ഞാനം, സംഘം ചേരൽ എന്നിവ ശ്രീനാരായണ ദർശനത്തിലും മുഴച്ചുനിന്നിരുന്നു.

കേരളത്തിൽ സംസ്കൃത വിദ്യാഭ്യാസം കൊണ്ടുവന്ന് വ്യാപകമാക്കിയതിൽ ബുദ്ധമതപ്രചാരകർക്ക് വലിയ പങ്കുണ്ട്. കേരളത്തിൽ പഠിപ്പിച്ചിരുന്ന സിദ്ധരൂപം എന്ന സംസ്കൃതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന ഗ്രന്ഥം തുടങ്ങുന്നത് 'വൃക്ഷ' എന്ന പദത്താലാണ്. വൃക്ഷ എന്ന് വിവക്ഷിക്കുന്നത് ബോധിവൃക്ഷത്തെയാണ്. [19]

'കേരളത്തിലെ ചില ഭാഗങ്ങളിൽ വിദ്യാരംഭം കുറിക്കുന്നതിന് 'നമോതു ചിനതേ' എന്ന പാലി വാക്കുകളോടെ ആയിരുന്നു. നമോസ്തു ജിനതേ എന്നാണിതിന് അർത്ഥം. ഈ വാക്കുകളുടെ തദ്ഭവമായ നാനം മോനം എന്ന പേരിൽ മലയാള അക്ഷരമാല അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു.'[20]

1.2.6 ചികിത്സാരീതി

കേരളീയരുടെ പ്രധാനചികിത്സാ സമ്പ്രദായമായിരുന്നു ആയുർവേദം. ബുദ്ധമതത്തിനു പ്രധാനമായ ഒന്നാണ് ആതുരസേവനം. അഷ്ടാംഗഹൃദയം രചിച്ച വാഗ്ഭടൻ, പ്രശസ്തനായ ബുദ്ധഭിക്ഷുവാണ്. അഷ്ടാംഗഹൃദയമാണ് ആയുർവേദചികിത്സയ്ക്ക് അടിസ്ഥാനമായി ഉപയോഗിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഒന്ന്. മലയാളിക്ക് വൃത്തിയും ശുദ്ധിയും പകർന്നുകിട്ടിയത് കേരളത്തിന്റെ ഭൂപ്രകൃതിയോടൊപ്പം ബുദ്ധമതവും ആയുർവേദവും വഴി ആയിരിക്കാം. “എന്നെ ശുശ്രൂഷിക്കുന്നതിനേക്കാൾ രോഗിയെ ശുശ്രൂഷിക്കുന്നതാണ് ഉചിതമെന്ന് ബുദ്ധൻതന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.” കേരളത്തിൽ ഈഴവരിൽ ആയുർവേദ വൈദ്യന്മാർ അധികമായി കാണപ്പെടുന്നത് അവർക്ക് ബുദ്ധമതവുമായി ഉണ്ടായിരുന്ന ബന്ധത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.[21]

1.2.7 സ്ഥലനാമസൂചനകളും വ്യക്തിനാമങ്ങളും

ബുദ്ധവിഹാരങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്ന സ്ഥലങ്ങൾ ഇപ്പോൾ പള്ളി എന്ന പദം ചേർന്ന് ആ നാടിന്റെ ബൗദ്ധപാരമ്പര്യം വിളിച്ചുപറഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇന്ന് കേരളത്തിൽ അവൈദികരുടെയും അഹിന്ദുക്കളുടെയും ആരാധനാലയങ്ങളെ പൊതുവായി പള്ളി എന്ന് വിളിക്കുന്നു. പള്ളിക്കുന്ന്, പള്ളിക്കുളം, കരുനാഗപ്പള്ളി, വാടാനപ്പള്ളി, പള്ളിപ്പുറം, പള്ളിക്കൽ, കാർത്തികപ്പള്ളി, പള്ളിക്കര, പെരുമ്പള്ളിച്ചേരി, പള്ളിയറ, പള്ളിത്താഴം, പുതുപ്പള്ളി എന്നിവയും ബൗദ്ധനാമം പേറുന്ന ബുധനൂര്, പുത്തൂര്, അവിട്ടപുത്തൂര്, അടയ്ക്കാപുത്തൂര് എന്നിവയും ഇതിൽപ്പെടുന്നു.[22] സ്ഥലനാമങ്ങളിലെന്നപോലെയാണ് വ്യക്തിനാമങ്ങളിലും കാണുന്ന ബുദ്ധബന്ധ ബാഹുല്യം. അയ്യനും അയ്യപ്പനും സുഗതനും തഥാഗതനും ആനന്ദനും ധർമനും ധർമ്മപാലനും സുജാതയും അജിതനും യശോധരയും ഗൗതമനും കണ്ണനും രാഹുലനും ലോകനാഥനും കരുണാകരനും കുട്ടനും ഗൗതമിയും ചാത്തനും കോതമ്മയും താരയും പത്മാവതിയും മലയാളികളുടെ വ്യക്തിനാമങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേർന്നത് ബുദ്ധമത പ്രചാരണം വഴിയാണ്.[23]

1.2.8 കൃഷി, മൃഗപരിപാലനം

കൃഷിയുടെ വ്യാപനം, പുതിയ ഇനം വിത്തുകളുടെ ഉപയോഗം, കലപ്പ ഉപയോഗിച്ചുള്ള കൃഷിരീതി, പയറും മറ്റ് നെല്ലിനങ്ങളും ഉപയോഗിച്ചുള്ള കൃഷി രീതി ഇവയെല്ലാം അശോകന്റെ കാലത്ത് ബുദ്ധമത പ്രചാരണത്തോടൊപ്പം കേര ളത്തിൽ വന്നുചേർന്നതാണ്. ചതുപ്പായി കിടന്ന സ്ഥലങ്ങളെ നിലമൊരുക്കി നെൽകൃഷിക്ക് അനുയോജ്യമാക്കുന്നതിന് ധാരാളം മനുഷ്യാധ്വാനം ആവശ്യ മായിരുന്നു. കൃഷിയിടങ്ങളിലേക്കാവശ്യമായ ജലസേചനത്തിനായുള്ള തോടു കളുടെ നിർമാണം, സാർത്ഥവാഹകർക്കും മൃഗങ്ങൾക്കും കുടിവെള്ളം ലഭ്യമാ ക്കുന്നതിന് വഴിയരികിൽ കിണർ നിർമ്മിക്കൽ, തണൽ ലഭിക്കുന്നതിനായി വൃക്ഷ ങ്ങൾ വച്ചുപിടിപ്പിക്കൽ തുടങ്ങിയ ജന-ജന്തുക്ഷേമ പരിപാടികളെല്ലാം ബുദ്ധ മതക്കാരുടെ സംഭാവനയാണ്. ബുദ്ധമതാനുയായികളുടെ വ്യാപനവും രാജാ ക്കന്മാരുടെ സംഭാവനയും ഈ വളർച്ചയെ ത്വരിതപ്പെടുത്തി.

1.2.9 പുരാവൃത്തങ്ങൾ

കേരളത്തിന്റെ വിവിധ ഭാഗങ്ങളിൽ ഇന്നും നിലനിൽക്കുന്ന ബുദ്ധപ്രതിമ കൾ ഒരു കാലത്ത് ഈ നാട്ടിൽ ബുദ്ധമതം പ്രചരിച്ചിരുന്നു എന്നതിന്റെ തെളി വാണ്. ആലപ്പുഴ, കോട്ടയം, കൊല്ലം, തൃശൂർ എന്നീ ജില്ലകളിൽ നിന്നും ബുദ്ധപ്ര തിമകൾ കണ്ടെടുത്തിട്ടുണ്ട്. ആലപ്പുഴയിലെ കുരുമാടിത്തോട്ടിൽ നിന്നും ലഭിച്ച കരിങ്കൽ വിഗ്രഹം കരുമാടിക്കുട്ടൻ എന്നാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. ഈ പ്രതിമയെ നാട്ടുകാർ ഇന്നും ആരാധിച്ചുവരുന്നുണ്ട്. മൃഗങ്ങൾക്ക് അസുഖം വന്നാൽ ഈ നാട്ടുകാർ കുട്ടച്ചന് എണ്ണ നേരുന്ന സമ്പ്രദായം ഇപ്പോഴുമുണ്ട്. ചുറ്റുപാടുമുള്ള വയലിൽ എലിശല്യമുണ്ടായാൽ കുട്ടന് കറ്റ നേരുക എന്ന ഒരു വഴിപാടുണ്ട്. കാര്യ സാദ്ധ്യത്തിനായി ദണ്ഢുചാരുക എന്ന ഒരുവഴിപാടും കരുമാടിയിലുണ്ട്. സമീ പത്തെ തോട്ടിലൂടെ പോകുന്ന വള്ളക്കാർ നാണയമെറിയുക എന്ന ഒരു ചടങ്ങുണ്ട്. മുറുക്കാൻ ചതച്ചുകൊടുക്കുക തുടങ്ങിയവ ചെയ്യുക പതിവുണ്ട്. തൊട്ടടുത്തുള്ള കാമപുരം അമ്പലത്തിലെ ഉത്സവത്തിന് ബുദ്ധചരിതം വായിക്കാറുണ്ട്.[24]

1.2.10 വാസ്തുശാസ്ത്രം

വാസ്തുവിദ്യ കേരളത്തിൽ പ്രചരിപ്പിച്ചത് ബുദ്ധമതപ്രചാരകരോടൊപ്പം ഉത്തരേന്ത്യയിൽനിന്നെത്തിയ വിശ്വകർമ്മജരാണ്. അടുത്തകാലംവരെ ഈ വിദ്യ ഒരു പ്രത്യേക ജനവിഭാഗത്തിന്റെ മാത്രം കൈവശമായി ഒതുങ്ങിനിന്നിരുന്നതാണ്. ചൈത്യങ്ങളും വിഹാരങ്ങളും പള്ളികളും പള്ളിക്കൂടങ്ങളും ഗൃഹങ്ങളും മാളികകളും മാടങ്ങളും പഗോഡകളും വാസ്തുവിദ്യ കണക്കുപ്രകാരം ഇവർ നിർമിച്ചിരുന്നു. ശില്പകല, ചിത്രകല എന്നിവയിലും ഗാനാലാപനത്തിലും അഭിനയത്തിലും എന്നുവേണ്ട സകല സുകുമാരകലകളിലും ഇവർ ഏറെ വിദഗ്ധരാണ്.

1.2.11 കലകൾ

കേരളത്തിന്റെ തനതുകലയായ കൂത്തും കൂടിയാട്ടവും ശ്രീബുദ്ധനെ അരങ്ങത്തും അവതരിപ്പിച്ചതായി കാണാം. നാഗാനന്ദം പറക്കുംകൂത്ത് ഇതിനു വലിയ തെളിവാണ്. ഇപ്രകാരം നാഗാനന്ദത്തിലെ പറക്കുംകൂത്ത് അവതരിപ്പിച്ചിരുന്ന പ്രദേശമാണ് പിന്നീട് കൂത്തുപറമ്പ് എന്ന് അറിയപ്പെട്ടത്. 'ബുദ്ധന്റെ പൂർവ്വജന്മമായ ജീമൂതവാഹനൻ എന്ന ബോധിസത്വനാണ്'[25] നാഗാനന്ദത്തിലെ നായകൻ. ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ശക്തമായ സ്വാധീനം നിലനിൽക്കുമ്പോഴാണ് ഇതുണ്ടായത്.

1.3 ബുദ്ധനും ബുദ്ധദർശനവും

ഇന്നത്തെ നേപ്പാളിന്റെ അതിർത്തി പ്രദേശത്ത് കപിലവസ്തു എന്ന ഒരു നാട്ടുരാജ്യത്തെ ശാക്യകുലാധിപനായ ശുദ്ധോദനന്റെയും റാണി മായാദേവിയുടെയും പുത്രനായിട്ടാണ് സിദ്ധാർത്ഥൻ ജനിച്ചത്. മകൻ പരിവ്രാജകനോ, ചക്രവർത്തിയോ ആയിത്തീരുമെന്ന പ്രവചനം ശുദ്ധോദനനെ അസ്വസ്ഥനാക്കി. അതിനാൽ അദ്ദേഹം കുമാരനെ ജീവിതത്തിലെ അല്ലലും അലട്ടും ഒട്ടും അറിയിക്കാതെ വളർത്തി. എന്നാൽ സിദ്ധാർത്ഥൻ സുഖഭോഗങ്ങളിൽ അഭിരമിച്ചില്ല. വാർദ്ധക്യം, രോഗം, മരണം ഇവയെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തയിൽ ആകുലനായിത്തീർന്നു. എല്ലാം ദുഃഖത്തിലാണ് കലാശിക്കുന്നതെന്നറിഞ്ഞപ്പോൾ ഇതിനുള്ള പരിഹാരം തേടി

തന്റെ ഇരുപത്തൊമ്പതാമത്തെ വയസ്സിൽ, കൊട്ടാരം, സുന്ദരിയായ ഭാര്യ, കുഞ്ഞ് ഉൾപ്പെടെ എല്ലാം ഉപേക്ഷിച്ച് യാത്രയായി. പല ഗുരുക്കന്മാരുടെ കീഴിലും കഠിനമായ വ്രതചര്യ ശീലിച്ചു. പലരിൽനിന്നും ഉപദേശങ്ങൾ കേട്ടു. പക്ഷേ തന്റെ അന്വേഷണത്തിന് തൃപ്തമായ ഉത്തരം നല്കാൻ അവർക്കാർക്കും കഴിഞ്ഞില്ല. കഠിന യാതനകളാൽ ജീവൻ നഷ്ടമാകുമെന്നു മനസ്സിലാക്കിയതോടെ ഭക്ഷണം കഴിക്കുന്നത് തെറ്റല്ലെന്നും, ശരീരത്തെ പീഡിപ്പിച്ചതുകൊണ്ട് പ്രയോജനമില്ലെന്നും, ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിയ്ക്കുള്ള ഉപകരണം ശരീരം മാത്രമാണെന്നും അതിനെ കാത്തില്ലെങ്കിൽ ഒന്നും നേടാനാകാതെ മൃത്യുവിന്നിരയാകുമെന്നും മനസ്സിലാക്കി. അനന്തരം നിരഞ്ജനാ നദീതീരത്തുള്ള ഉരുവേല എന്ന സ്ഥലത്തെ ഒരു വനപ്രദേശത്ത് വലിയ ഒരു വൃക്ഷത്തണലിൽ ധ്യാനനിരതനായി.

> "അക്കാലത്ത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനസ്സിൽ പല തോന്നലുകളും ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരുന്നു. കാമത്തെ ജയിച്ചല്ലാതെ തപസ്സുകൊണ്ടുതന്നെ പ്രയോജനമില്ലെന്നദ്ദേഹം തീരുമാനിച്ചു. കാമം, വ്യാപാദം ദ്രോഹചിന്ത, ഹിംസ എന്നീ മൂന്നു ദുർവിതർക്കങ്ങളെ നൈഷ്കാമ്യം കാമമില്ലായ്ക, അവ്യാപാദം മൈത്രി, അഹിംസ എന്നീ മൂന്നു സദ്വിതർക്കങ്ങളെ കൊണ്ടദ്ദേഹം ജയിച്ചു. ഒടുവിൽ അനുഷ്ഠാനങ്ങളെല്ലാം ഉപേക്ഷിച്ചു നിരന്തരമായി ധ്യാനിക്കുവാൻ തുടങ്ങി."[26]

ഈ ധ്യാനത്തിൽ നിന്നും ഒരു പുതിയ ബോധോദയത്തോടെയാണ് ആ യുവാവ് ഉണർന്നത്. കൊട്ടാരം വിട്ടിട്ട് അപ്പോഴേക്കും ആറു വർഷം കഴിഞ്ഞിരുന്നു. തനിക്കു ലഭിച്ച ഈ ജ്ഞാനം തന്റെ മുന്നിലുള്ള ദുഃഖാർത്തർക്ക് ഉപദേശിച്ചു കൊടുക്കേണ്ടതാണെന്നു തോന്നുകയാൽ ബുദ്ധനായി മാറിയ സിദ്ധാർത്ഥൻ താൻ പിന്നിലുപേക്ഷിച്ചുപോന്ന സന്യാസികൾക്കടുത്ത് എത്തിച്ചേരുകയും അവരെ ശിഷ്യരാക്കി ഉപദേശം നൽകുകയും ചെയ്തു. ഇതോടെ പുതിയ വെളിച്ചവുമായി ലോകത്തിന്റെ ദുഃഖനിവാരണത്തിനായുള്ള തന്റെ യാത്ര വിശ്രമരഹിതനായി ജീവിതാന്ത്യം വരെയും തുടർന്നു. എന്നാൽ ബുദ്ധന്റെ ഈ

പ്രബോധനങ്ങളൊന്നും അദ്ദേഹം എവിടെയും സ്വയം രേഖപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായിട്ടില്ല. ബുദ്ധന്റെ പരിനിർവ്വാണത്തിനുശേഷം ശിഷ്യന്മാർ ചേർന്നിരുന്ന് ഉപദേശരൂപത്തിലുള്ള വായ്മൊഴിയിലൂടെ പകർന്നു കിട്ടിയ ഉദ്ബോധനങ്ങൾ ക്രോഡീകരിക്കുകയായിരുന്നു. ക്രി. മു. നാലാം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടി അനുയായികൾ സമ്മേളിച്ച് മൂന്ന് വിഭാഗങ്ങളാക്കി. പാലി ഭാഷയിലുള്ള ഈ പ്രബോധനങ്ങൾ വിനയപിടകം, സുത്തപിടകം, അഭിധമ്മപിടകം എന്നിവയാണ്. ത്രിപിടകങ്ങൾ എന്ന് ഇവയെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ത്രിപിടകങ്ങളെന്നാൽ മൂന്നു കുട്ടകൾ (Three Baskets) എന്നാണർത്ഥം. [27]

1.3.1 ബുദ്ധദർശനം

ബുദ്ധന്റെ തത്വചിന്തയെ ബുദ്ധധർമ്മം , ബുദ്ധദർശനം എന്നിങ്ങനെ വിശേഷിപ്പിക്കാറുണ്ട്. തത്വചിന്ത, കാഴ്ചപ്പാട്, ദർശനം ഇവയെല്ലാം സമാന അർത്ഥത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നു. ദർശനങ്ങളെ ആത്മീയമെന്നും ഭൗതികമെന്നും വിഭജിച്ചു പറയാറുണ്ട്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മൂലഹേതു ആത്മാവാണെന്ന് ആത്മീയവാദികളും ഭൗതികവസ്തുക്കളാണെന്ന് ഭൗതികവാദികളും വാദിക്കുന്നു. ഇത് പാശ്ചാത്യമായ ഒരു വിഭജനമാണ്. പക്ഷെ ഭാരതീയ ദർശനങ്ങളെ ആത്മീയമെന്നും ഭൗതീകമെന്നും തരംതിരിക്കുന്നത് സൂക്ഷിച്ചുവേണമെന്ന് കെ. ദാമോദരൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പൂർണമായ രൂപത്തിൽ ആത്മീയവാദമെന്നോ ഭൗതികവാദമെന്നോ തരംതിരിക്കാനാവാത്തവിധം രണ്ടിന്റെയും അംശങ്ങൾ മിക്ക ദർശനങ്ങളിലും പിണഞ്ഞുകിടക്കുന്നു.[28]

അതുകൊണ്ട് ഭാരതീയ ദർശനങ്ങളെ കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിൽ പൊതുവെ അംഗീകരിക്കുന്നത് ആസ്തികദർശനങ്ങളെന്നും നാസ്തിക ദർശനങ്ങളെന്നുമുള്ള വിഭജനമാണ്. വേദങ്ങളുടെ പ്രാമാണ്യത്തെ അംഗീകരിക്കുന്ന ദർശനങ്ങളെ ആസ്തികങ്ങളെന്നും വേദങ്ങളുടെ സാധുതയെ ചോദ്യംചെയ്തവയെ നാസ്തികങ്ങളെന്നും വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു.[29]

പാരമ്പര്യരീതിയിൽ ഭാരതീയ ദർശനങ്ങൾ ഒൻപത് എന്നാണ് കണക്കാക്കുന്നത്. അവ ചാർവാകം, ജൈനം, ബൗദ്ധം, സാംഖ്യം, യോഗം, ന്യായം, വൈശേഷികം, മീമാംസ, വേദാന്തം എന്നിങ്ങനെയാണ്. ഇവയിൽ ചാർവാകം, ജൈനം, ബൗദ്ധം എന്നിവ മൂന്നും നാസ്തിക ദർശനങ്ങളായാണ് കണക്കാക്കപ്പെടുന്നത്.[30]

1.3.2 അടിസ്ഥാന പ്രമാണങ്ങൾ

ബുദ്ധൻ ആയി മാറുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ സിദ്ധാർത്ഥൻ രാജ്യത്ത് പ്രചരിച്ചിരുന്ന, ഉപനിഷത്ത് മുതലായ മറ്റു ദർശനങ്ങളിൽ വളരെ പരിജ്ഞാനം നേടിയിരുന്നു. ഇവയിൽനിന്നും തുടർന്നുള്ള അന്വേഷണമാണ് തന്റെ ദർശനങ്ങളിലെത്താൻ ബുദ്ധനെ പ്രാപ്തനാക്കിയത്. അതിനാൽത്തന്നെ ഉപനിഷത്ത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തകളെ ഏറെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് പല പണ്ഡിതന്മാരും ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ടുണ്ട്. ഡോ. എസ് രാധാകൃഷ്ണൻ പറയുന്നത് ബുദ്ധന്റെ അടിസ്ഥാന പ്രമാണമായ, ജീവിതം ദുഃഖമെന്ന കാഴ്ചപ്പാട്, ഉപനിഷത്തുകളിൽ നിന്നും സ്വീകരിച്ചതാണെന്നാണ്.[31] പല ബുദ്ധദർശനതത്വങ്ങളും ഉപനിഷത്ത് സൂക്തങ്ങളുടെ യുക്തിപൂർവ്വമായ വികാസം മാത്രമാണെന്നും അദ്ദേഹം ഉറപ്പിക്കുന്നു.[32]

ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളുടെ സമാഹാരത്തെ തിപിടകങ്ങൾ എന്നാണ് വിളിക്കുന്നത്. ആദ്യകാലത്ത് ഇത് വായ്മൊഴിയായാണ് പകർന്നുവന്നത്. തിപിടകങ്ങൾ എന്നാൽ മൂന്നു കുട്ടകൾ എന്നാണ് അർത്ഥം. ബുദ്ധമതത്തിന്റെ എല്ലാ വിഭാഗക്കാരുടെയും അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങൾ തിപിടകങ്ങൾ ആണ്.

തിപിടകത്തിന് മൂന്നു വിഭാഗങ്ങളുണ്ട്. അവയെ വിനയപിടകം, സുത്തപിടകം അഭിധമ്മപിടകം എന്നു പറയും. ബുദ്ധഭിക്ഷുക്കളുടെ ദൈനംദിന ജീവിതക്രമം, പ്രമാണങ്ങൾ, അവർ പാലിക്കേണ്ട മര്യാദകൾ എന്നിവയാണ് വിനയപിടകത്തിലുള്ളത്. വിനയപിടകത്തിന് മൂന്നു ഉപവിഭാഗങ്ങളുണ്ട്. ഒന്നാമത്തെ ഭാഗത്തിൽ ഭിക്ഷുക്കളുടെ ശിക്ഷണ നിയമങ്ങൾ വിവരിക്കുന്നു. രണ്ടാമത്തെ ഭാഗ

ത്തിൽ ബുദ്ധന്റെ ജീവിതത്തിലെ പ്രധാന സംഭവങ്ങൾ, പ്രസംഗങ്ങൾ, ഭിക്ഷു സംഘത്തിൽ അനുഷ്ഠിക്കേണ്ട ക്രമങ്ങൾ എന്നിവയാണ്. മൂന്നാമത്തെ ഭാഗത്തിൽ ഭിക്ഷുസംഘത്തിന്റെ പൊതു നിയമങ്ങളും നിർദ്ദേശങ്ങളുമാണ്. രണ്ടാമത്തെ പിട കമായ സുത്തപിടകത്തെ അഞ്ച് നികായങ്ങളായി തിരിച്ചിരിക്കുന്നു. ബുദ്ധന്റെ പ്രസംഗങ്ങളും പഠനങ്ങളും ഇതിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ഇരുപത്തിയാറ് അദ്ധ്യായങ്ങളുള്ള ധർമ്മപദം ഇതിലാണുള്ളത്. ഒന്നാമത്തെ നികായത്തിൽ മുപ്പ ത്തിനാല് ദീർഘ പ്രഭാഷണങ്ങളും രണ്ടാമത്തേതിൽ നൂറ്റി അമ്പത്തിയാറ് പ്രഭാ ഷണങ്ങളും മൂന്നാമത്തേതിൽ അൻപത്തിയാറ് സൂത്രങ്ങളും നാലാമത്തേതിൽ രണ്ടായിരത്തി മുന്നൂറ്റിയെട്ട് സൂത്രങ്ങളുടെ പതിനൊന്ന് ഗണങ്ങളും ഉൾക്കൊ ണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇതിനെ അംഗുത്തരനികായം എന്നു വിളിക്കുന്നു. അഞ്ചാമത്തേ തിന് ഖുത്തകനികായം എന്നു പറയുന്നു. ബുദ്ധന്റെ പൂർവ്വജന്മങ്ങളെപ്പറ്റിയാണ് ഇതിൽ പറയുന്നത്. മൂന്നാമത്തെ പിടകമായ അഭിധമ്മപിടകത്തിൽ സുത്തപിട കത്തിലെ ബൗദ്ധചിന്തകളുടെ വിശദീകരണങ്ങളും വ്യാഖ്യാനങ്ങളുമാണ്.

ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന പ്രമാണമായി കാണുന്നത് നാല് ആര്യ സത്യങ്ങളെയാണ്. 1. ദുഃഖമുണ്ട്, 2. അതിനു കാരണമുണ്ട്, 3. അത് തടയാൻ കഴിയും, 4. അത് തടയാനുള്ള മാർഗ്ഗമുണ്ട്.[33] പ്രപഞ്ചം ദുഃഖമയമാണെന്നും അതിന് കാരണമുണ്ടെന്നും അതിനെ നിരോധിക്കാൻ കഴിയുമെന്നും അതിനായി ഒരു മാർഗ്ഗമുണ്ടെന്നും ഉള്ള തിരിച്ചറിവാണ് ആര്യസത്യത്തിലൂടെ ബുദ്ധൻ നല്കു ന്നത്. ദുഃഖം തടയാനുള്ള മാർഗ്ഗമായാണ് അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗം ഉപദേശിച്ചത്.

1.3.2.1 ആര്യസത്യങ്ങൾ

ഒന്നാമത്തെ ആര്യസത്യം: സകലതും ദുഃഖമയമാണ് എന്നുള്ളതാണ്. ജനനം, മരണം, വാർദ്ധക്യം, രോഗം, പ്രിയജന വിയോഗം, അപ്രിയസംയോഗം, ആഗ്രഹലബ്ധി ഇല്ലായ്മ എന്നതും ദുഃഖമാണ്. ഇങ്ങനെ ലൗകികത്തോടുള്ള പഞ്ചബന്ധങ്ങൾ ദുഃഖമാണ്.

രണ്ടാമത്തെ ആര്യസത്യം: ദുഃഖത്തിന് കാരണമുണ്ടെന്നതാണ്. തൃഷ്ണയാണ് കാരണം. അവ ജീവിതതൃഷ്ണ, സുഖതൃഷ്ണ, അധികാര തൃഷ്ണ എന്നിവയാണ്. തൃഷ്ണ നാശത്തിന് വഴിയൊരുക്കുന്നു. സുഖവും അനശ്വരതയുമാണ് മനുഷ്യൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. ആഗ്രഹം അഥവാ കാമം ഉള്ളിടത്തോളം ദുഃഖം പിന്തുടരും. അവിദ്യയാണ് തൃഷ്ണക്കു കാരണമെന്നും ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞുവെക്കുന്നു.

മൂന്നാമത്തെ ആര്യസത്യം: ദുഃഖനിരോധനം എന്നതാണ്. തൃഷ്ണയിൽനിന്നും മോചനം നേടി അനാസക്തനാകുക. ആശവെടിഞ്ഞാൽ ദുഃഖത്തെ നശിപ്പിക്കാം. വൈരാഗ്യത്തിലൂടെ തൃഷ്ണയെ പൂർണമായും നിരോധിക്കാം. ഒരു മധ്യമാർഗ്ഗത്തിലൂടെ തൃഷ്ണയിൽനിന്നും മോചനം നേടാം.

നാലാമത്തെ ആര്യസത്യം: ദുഃഖനിരോധനത്തിന് മാർഗ്ഗമുണ്ടെന്നതാണ്. അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗമാണ് ദുഃഖനിവാരണമാർഗ്ഗത്തെ കാണിക്കുന്ന നാലാമത്തെ ആര്യസത്യം. പ്രതിപദ എന്നും ഇതിനെ പറയുന്നു.

1.3.2.2 അഷ്ടാംഗമാർഗം

ദുഃഖനിരോധനത്തിനായി സ്വീകരിക്കേണ്ടുന്ന മാർഗമായാണ് ബുദ്ധൻ അഷ്ടാംഗമാർഗം ഉപദേശിച്ചത്. ഇവ സമ്യഗ്ദൃഷ്ടി (ശരിയായ വിശ്വാസം), സമ്യക് സങ്കല്പം (ശരിയായ അഭിലാഷം), സമ്യക് വാക്യം (ശരിയായ സംഭാഷണം), സമ്യക് കർമ്മം (ശരിയായ കർമ്മം), സമ്യഗ് ആജീവം (ശരിയായ ഉപജീവനമാർഗ്ഗം), സമ്യഗ് വ്യായാമം (ശരിയായ പരിശ്രമം), സമ്യക് സ്മൃതി (ശരിയായ ശ്രദ്ധ), സമ്യക് സമാധി (ശരിയായ ധ്യാനം) എന്നിങ്ങനെയുള്ള എട്ട് ഉപാധികളാണ്.[34] ഈ എട്ടു മാർഗ്ഗങ്ങൾ പടിപടിയായി അനുഷ്ഠിച്ചാൽ നിർവ്വാണപ്രാപ്തി നേടാം എന്നാണ് ബുദ്ധന്റെ ദർശനം.

വിശദീകരണം

സമ്യഗ്ദൃഷ്ടി : ആര്യസത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനമാണ് സമ്യഗ്ദൃഷ്ടി എന്നുതകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നത്. അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗത്തിലെ അനുഷ്ഠാനത്തിലെ

ആദ്യ പടിയാണിത്. ശരിയായ അറിവും ശരിയായ കാഴ്ചപ്പാടും ദുഃഖത്തിൽ നിന്നകറ്റും. ദുഃഖനിരോധനമാർഗ്ഗം തേടുന്ന ഒരുവന് സമ്യക്കായ ബോധം അഥവാ ജ്ഞാനം ഉണ്ടായിരിക്കണം. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ക്ഷണികഭാവം മനസ്സിലാക്കിയാൽ ആർക്കും ആസക്തിയോ അഭിനിവേശമോ ഉണ്ടായിരിക്കുകയില്ല.

സമ്യക് സങ്കല്പം: ലൗകിക സങ്കല്പങ്ങളിൽ മുഴുകുന്നത് ദുഃഖത്തിന് കാരണമാകുന്നു. രാഗദ്വേഷാദികളിൽ നിന്നു മുക്തനായി എല്ലാവരോടും മൈത്രി പുലർത്തുകയും മറ്റുള്ളവരുടെ ക്ഷേമത്തിൽ തല്പരരാവുകയും ചെയ്യുന്ന അവസ്ഥയാണിത്. ലോകക്ഷേമം എന്ന സങ്കല്പം തന്നെയാണിത്. സമ്യഗ്ദൃഷ്ടിയുടെ ഫലമത്രേ സമ്യഗ്സങ്കല്പം.

സമ്യഗ് വാക്യം : അസത്യഭാഷണം, വൃഥാ പ്രലപനം, ശകാരം ഇവയ്ക്കായി ഉപയോഗിക്കുന്ന വാക്കുകൾ ദുഃഖത്തിനും വേദനയ്ക്കും കാരണമാകും. സത്യസന്ധവും ദയാമയവും മിതവും പ്രിയവുമായ വാക്കുകൾ ഉപയോഗിക്കുവാനാണ് സമ്യഗ് വാക്യം അനുശാസിക്കുന്നത്.

സമ്യക് കർമ്മം : കക്കരുത്, കൊല്ലരുത്, കള്ളം പറയരുത്, ലഹരി ഉപയോഗിക്കരുത്, കാമത്തിനടിപ്പെടരുത് എന്നിങ്ങനെയുള്ള പഞ്ചശീലതത്വങ്ങൾ ഇതിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ബുദ്ധമതം പ്രവൃത്തിയുടെ മതമാണ്. ഉദ്ദേശശുദ്ധിയോടെ കർമ്മങ്ങൾ അനുഷ്ടിക്കുക എന്നതാണ് സമ്യക് കർമ്മം ഉപദേശിക്കുന്നത്. ഇത് ജനങ്ങൾക്ക് മംഗളകരമായി തീരുന്ന കർമ്മങ്ങളാകണം.

സമ്യഗ് ആജീവം: ശുദ്ധവും നിഷ്കപടവുമായ തൊഴിൽ ചെയ്ത് സത്യസന്ധതയോടെയായിരിക്കണം ജീവിതം നയിക്കേണ്ടത്. ദുഃഖം വരുത്തിവയ്ക്കുന്ന തൊഴിലുകൾ ഉപജീവനത്തിനായി ചെയ്യരുത്. ആയുധ വില്പന, ലഹരി വസ്തുക്കളുടെ, മദ്യത്തിന്റെ വില്പന, മൃഗങ്ങളെ കൊല്ലൽ എന്നീ തൊഴിലുകൾ അരുത്. ഇതാണ് സമ്യഗ് ആജീവം എന്നുദ്ദേശിക്കുന്നത്. സ്വന്തം ദുഃഖനിവൃത്തി പോലെ അന്യന്റെ ദുഃഖനിവൃത്തിയും ലക്ഷ്യമാകണം.

സമ്യഗ് വ്യായാമം : ദുഷിച്ച ചിന്തകൾ മനസ്സിൽ കടക്കാതിരിക്കണം. മനസ്സിൽ നിന്നും പ്രതികൂലചിന്തകളെ ഒഴിവാക്കി ആത്മനിയന്ത്രണം വരുത്തി സദ്ചിന്തകൾ വളർത്തി ജീവിക്കുകയാണ് സമ്യഗ് വ്യായാമം. ആത്മനിയന്ത്രണം ധാർമ്മികാധഃപതനത്തിൽനിന്നും ഒരുവനെ രക്ഷിക്കുന്നു. ഇതൊരു മനോയജ്ഞമാണ്. ശരീരത്തിനല്ല മനസ്സിനാണ് വ്യായാമം നൽകേണ്ടത്.

സമ്യക് സ്മൃതി : ശരീരം അശുദ്ധപദാർത്ഥങ്ങളാൽ നിർമ്മിതമാണ്. അതുകൊണ്ട് ഇന്ദ്രിയങ്ങളെയും ഇന്ദ്രിയവിഷയങ്ങളോടുള്ള ആസക്തിയേയും അവയുടെ ബന്ധനങ്ങളേയും കുറിച്ച് മനസ്സിലാക്കി അവയെ നിയന്ത്രിച്ചു നിർത്താനുള്ള ശ്രമമാണ് സമ്യക് സ്മൃതി. ഇന്ദ്രിയവിഷയ സുഖങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്ന ബന്ധങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള മോചനത്തിന് സജ്ജമാകലാണ് സമ്യക്സ്മൃതി.

സമ്യക് സമാധി : തന്റെ ശരീരത്തിലോ, മൃതശരീരത്തിലോ മൈത്രി, കരുണം മുതലായ മനോവൃത്തികളിലോ ഭൂമി, ജലം, തേജസ് മുതലായ പദാർത്ഥങ്ങളിലോ ചിത്തത്തെ ഏകാഗ്രമാക്കി നാലുതരം ധ്യാനങ്ങൾ അനുഷ്ഠിക്കുന്നതിനെ സമ്യഗ് സമാധി എന്നു പറയുന്നു. ഏകാഗ്രമായ ധ്യാനം കൊണ്ട് മനസ്സിന് ലഭിക്കേണ്ട ഒരു സിദ്ധിയാണിത്. ഇവിടെ ആന്തരിക ശാന്തിയും സന്തോഷവും അനുഭവിക്കുന്നു. പരിപൂർണ്ണ നിസ്സംഗത ഇതിലൂടെ നേടിയെടുക്കാനാകുന്നു. ഇവയാണ് അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗം എന്നു പ്രശസ്തമായത്.[35] ബുദ്ധന്റെ ആദ്യ പ്രഭാഷണത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ച ആര്യസത്യങ്ങളും അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗവും ബുദ്ധധർമ്മത്തിന്റെ മൂലക്കല്ലായി കണക്കാക്കുന്നു.[36]

1.3.3 പ്രതീത്യസമുത്പാദം

ദുഃഖങ്ങൾക്കു മാത്രമല്ല, ലോകത്തിലുള്ള സർവ്വചാരചരങ്ങൾക്കും പ്രാപഞ്ചികങ്ങളായ എല്ലാ പ്രതിഭാസങ്ങൾക്കും അവയുടേതായ കാരണങ്ങളുണ്ടായിരിക്കും എന്ന് ബുദ്ധൻ വിശ്വസിച്ചു. എല്ലാം കാര്യകാരണബന്ധങ്ങൾക്ക് വിധേയമായിരിക്കും. കാരണമില്ലാതെ കാര്യമില്ല. ഒരു വസ്തു നശിക്കുമ്പോഴാണ് അതിൽനിന്നും മറ്റൊരു വസ്തു ഉണ്ടാകുന്നത് – വർത്തമാന സംഭവങ്ങൾ പൂർവ്വ സംഭവങ്ങളുടെ വെറും തുടർച്ചയല്ല. ഇന്നു നിലനിൽക്കുന്നവയെല്ലാം ഇന്നലെ

നിലനിന്നവയുടെ നാശത്തിൽനിന്ന് ഉണ്ടായവയാണ്. പഴയതിന്റെ നാശത്തിൽ നിന്നുമാണ് പുതിയത് ഉണ്ടാകുന്നത്. ഒന്ന് നശിക്കുമ്പോൾ അതിൽ നിന്ന് മറ്റൊന്നുണ്ടാകുന്നു എന്ന ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന് പ്രതീത്യസമുത്പാദം എന്നു പറയുന്നു. ഇത് ഒരുതരം നിയതിവാദമാണ് എന്നു പറയാം.[37] പ്രാപഞ്ചിക പ്രതിഭാസങ്ങൾ പരസ്പര ബന്ധങ്ങളുടെ ഒരാകെത്തുകയാണെന്നും ഭൗതകിവും മാനസികവും ആത്മീയവുമായ എല്ലാ പ്രക്രിയകളും കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളിൽ നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുന്നു എന്നുമാണ് പ്രതീത്യസമുത്പാദം ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നത്.

1.3.4 ക്ഷണികവാദം

അനിത്യം, അനാത്മാ, ദുഃഖം ഇവയിലാണ് ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം നിലനിൽക്കുന്നത്. ഭാരതീയ ദർശനങ്ങളിൽ പരിചിതമാണ് അനിത്യതാസിദ്ധാന്തം. ബ്രഹ്മം സത്യം, ജഗത് മിഥ്യ എന്നതാണ് വേദാന്തത്തിന്റെ കാതൽ. പ്രകൃതിയിൽ കാണുന്നതെല്ലാം അസത്യമാണെന്നും മായയാണെന്നുമാണ്. അവർ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഇതിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമാണ് ബുദ്ധദർശനം.

> "ബുദ്ധദർശനത്തിൽ പറയുന്നത് പ്രകൃതിയിൽ കാണുന്നതെല്ലാം സത്യം തന്നെയാണ്. എന്നാൽ അവയെല്ലാം ക്ഷണികമാണെന്നാണ്. ബുദ്ധദർശനത്തിൽ മാറ്റങ്ങൾ കൂടാതെ നിത്യമായി നില്ക്കുന്ന പദാർത്ഥങ്ങൾ ഇല്ല. മാത്രമല്ല ഒരു പദാർത്ഥവും തുടർച്ചയായി രണ്ടു നിമിഷങ്ങൾ കൂടുതൽ നിൽക്കുന്നില്ല. ഓരോ ക്ഷണത്തിലും പദാർത്ഥങ്ങൾ നശിക്കുന്നു. മിച്ചമായിയാതൊന്നും അവശേഷിക്കാതെയാണ് എല്ലാം നശിക്കുന്നത്. ഇത്തരത്തിലുള്ള നാശത്തിന് ബൗദ്ധദാർശനികന്മാർ പറയുന്ന പേര് നിരന്വയനാശം എന്നാണ്."[38]

ഒഴുകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന നദിയും കത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ദീപവും ഉദാഹരണമായി പറയുന്നു. ഒഴുകികൊണ്ടിരിക്കുന്ന നദിയിൽ രണ്ടു പ്രാവശ്യം കുളിക്കാനാവില്ല. കാരണം നദി ഒഴുകിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. ജലതുള്ളികൾ അനുക്ഷണം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. കത്തിയെരിയുന്ന ഒരു തിരിനാളത്തിൽ നിന്നു

വരുന്ന പ്രകാശത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും ഈ തത്വം ബാധകമാണ്. ഓരോ നിമിഷവും പുതു ജ്വാലകളാണ് പുറപ്പെട്ടു വരുന്നത്. ബുദ്ധൻ അവതരിപ്പിച്ച അനിത്യതാസിദ്ധാന്തം പില്ക്കാലത്ത് നാഗാർജ്ജുന പ്രഭൃതികൾ വികസിപ്പിച്ചതാണ് ക്ഷണികവാദമെന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്നത്.

അനുനിമിഷം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളുടെ സാദൃശ്യംകൊണ്ടാണ് നദിയും ദീപവുമെല്ലാം അഖണ്ഡവും അവികലവുമെന്നു തോന്നിക്കുന്നത്. യഥാർത്ഥത്തിൽ രൂപംമഹാഭുതങ്ങൾ, വേദനം സുഖദുഃഖാനുഭവങ്ങൾ, സംജ്ഞ ബോധം, സംസ്കാരംചേതന ഈ പഞ്ചസ്കന്ദങ്ങളോരോന്നും ക്ഷണികമാണ്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മൗലികഘടകങ്ങളെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ പ്രധാന പങ്കാണ് ബുദ്ധദർശനപ്രകാരം പഞ്ചസ്കന്ദങ്ങൾക്കുള്ളത്.[39]

പൃഥ്വി, ജലം, അഗ്നി, വായു എന്നിവയാണ് മഹാഭുതങ്ങൾ. ഭൗതികലോകത്തിന്റെയും സർവ്വചരാചരങ്ങളുടെയും അടിത്തറ ഇവയാണ്. ഈ ഘടകങ്ങൾ നിത്യമോ, സ്ഥിരമോ, ശാശ്വതമോ അല്ല അവ അനിത്യവും അസ്ഥിരവും നശ്വരവുമാണ്. ഇതാണ് ക്ഷണികവാദത്തിന്റെ സാരം.

1.3.5 അനാത്മവാദം

ഭൗതികമോ ആധ്യാത്മികമോ ആയ യാതൊന്നിനും ശാശ്വതത്വമില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ അനശ്വരമായ ഒരാത്മവിനെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കല്പത്തിന് സ്ഥാനമെവിടെ എന്ന് ബുദ്ധൻ മഞ്ജിമ നികായത്തിൽ ചോദിക്കുന്നുണ്ട്. നിത്യവും ശാശ്വതവുമായ ആത്മാവിനെ പറ്റിയുള്ള സങ്കല്പം മൂഢന്മാരുടെ അന്ധവിശ്വാസം മാത്രമാണ്.

ആത്മാവ് ശാശ്വതമാണെന്ന വാദഗതി പ്രചരിച്ചിരുന്ന കാലത്താണ് ബുദ്ധൻ തന്റെ തത്വം അവതരിപ്പിച്ചത്. അജ്ഞാനവും വ്യാമോഹവും കൊണ്ടാണ് മനുഷ്യർ ആത്മാവിൽ വിശ്വസിക്കുന്നത്. സ്വർഗസുഖാഭിലാഷമാണ് അതിലൊന്ന്. ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ ഭോഗമാർഗ്ഗവും തപോമാർഗ്ഗവും ഉണ്ടായത് ഈ ആത്മതത്വത്തിൽ വിശ്വസിച്ചതുകൊണ്ടാണ്. ഭോഗമാർഗ്ഗത്തിനും തപോമാർഗ്ഗത്തിനും ഇട

യിലുള്ള അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗമാണ് ശരിയെന്നു നിശ്ചയിച്ച ബുദ്ധൻ ആത്മവാദത്തെ തിരസ്കരിച്ചു.

"ഈ ലോകത്തിലുള്ളതെന്തും ഹേതുഫലം എന്നതിനാലുളവാകുന്നതാണ്. നല്ല ഹേതു നല്ല ഫലമുളവാക്കുന്നു. ചീത്ത ഹേതു ചീത്ത ഫലവും. നമ്മുടെ കർമ്മങ്ങളാണ് നമ്മുടെ ജീവിതത്തിനും പുനർജ്ജന്മങ്ങൾക്കും ഹേതുവായി ഭവിക്കുന്നത്. നമുക്കു നമ്മുടെ ഹേതുഫലങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കുവാൻ കഴിയും. ഈ ഹേതു -ഫല നൈരന്തര്യത്തിൽ സ്ഥായിയായ ഒരാത്മാവിന്റെയോ അദൃശ്യമായ, പ്രപഞ്ചാതീതമായ ഒരു ശക്തിയുടെയോ ആവശ്യം വരുന്നില്ല."[40]

ജീവിതത്തിന്റെ ഗതിവിഗതികളെല്ലാം ആത്മാവിന്റെ സഹായമില്ലാത്തെയാണ് നടക്കുന്നതെന്നും ഒരാളുടെ വിധി നിർണ്ണയിക്കുന്നത് അയാളുടെ കർമ്മങ്ങളാണെന്നുമാണ് ബുദ്ധതത്വം.

1.3.6 നിർവാണം

ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ദർശനപ്രകാരം ആത്യന്തികലക്ഷ്യം നിർവാണ പദപ്രാപ്തിയാണ്. നിർവാണം ആനന്ദത്തിന്റെ ദുർഗ്രഹവും അതേസമയംതന്നെ ആകർഷകവുമായ ഒരവസ്ഥയാണ്. 'വാണ' എന്നാൽ തൃഷ്ണയും 'നി' എന്നാൽ ഇല്ല എന്നുമാണ് അർത്ഥമാക്കുന്നത്. നിർവാണ എന്നാൽ തൃഷ്ണയിൽ നിന്നും മോചനം ലഭിച്ച ആൾ എന്നാണ് അർത്ഥം. അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗം അനുഷ്ഠിക്കുന്നവൻ പ്രാപിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണ് നിർവാണം. തൃഷ്ണയുടെ അഭാവമെന്നും പറയാം. സിദ്ധാർത്ഥൻ ധ്യാനത്തിലൂടെ നേടിയെടുത്ത ദുഃഖനിരോധനമാണ് നിർവാണ. അതൊരവസ്ഥയാണ് അവിടെ ഭൂമിയോ, വെള്ളമോ, അഗ്നിയോ, വായുവോ, അനന്തമായ ആകാശമോ അനന്തമായ ബോധമോ, ശൂന്യതയോ, ഇന്ദ്രിയജ്ഞാനമോ, അദ്ധ്യാത്മിക ജ്ഞാനമോ ഇല്ല. ഈ അവസ്ഥയെ വരവാണെന്നോ, നില്പാണെന്നോ, പോക്കാണെന്നോ താഴ്ചയാണെന്നോ, ഉയർച്ചയാ

ണെന്നോ പറയുക സാധ്യമല്ല. എന്നാൽ ഇത് അടിസ്ഥാനവും സ്ഥിരതയും ചല നവും ഇല്ലാത്തതാണ്. ദുഃഖിതങ്ങളുടെ അന്തമാണിത് എന്നാണ് നിർവാണമെ ന്താണെന്ന ചോദ്യത്തിനുത്തരമായി ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞത്. "നിർവാണം പ്രാപിച്ച ഒരാൾ നിഷ്ക്രിയനായ ഒരാളല്ല. അനുദിന കർമ്മങ്ങളിൽ വ്യാപൃതനായിരിക്കുന്ന, ധ്യാനി തന്നെയായിരിക്കും." ബുദ്ധൻ സ്വജീവിതംകൊണ്ട് ഇത് തെളിയിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. നിർവാണം ആനന്ദത്തിന്റെ ദുർഗ്രഹവും അതേസമയംതന്നെ ആകർഷകവുമായ ഒരു അവസ്ഥയാണ്. നിർവാണത്തിന്റെ പാതയിൽ നാല് ധ്യാന പടികൾ ഉണ്ട്. പ്രാപഞ്ചിക ജീവിതാസക്തി ഇല്ലാതായി പരമമായ ശാന്തിയിൽ എത്തിച്ചേരുന്നതാണ് നിർവാണം. രാഗദ്വേഷങ്ങളോ, രോഗമോ, പീഡനങ്ങളോ വേദനയോ ജനനമോ മരണമോ ഇല്ലാത്ത അവസ്ഥയാണ് അത്. ഈ അവസ്ഥ ജനിമൃതികളെ കുറിച്ചുള്ള അജ്ഞത അകറ്റി, പുനർജ്ജന്മചക്രത്തെ മറികടന്ന് ബോധോദയം എന്ന പരമ ലക്ഷ്യത്തെ പുൽകുന്നു. ധർമ്മപദത്തിലെ പാപവർഗ്ഗ ത്തിലും ഭിക്ഷുവർഗ്ഗത്തിലും നിർവാണത്തെ നിർവ്വചിക്കുന്നുണ്ട്. തൃക്തതൃഷ്ണ ന്മാർ, വാസനാമുക്തന്മാർ എന്നിവർ നിർവാണത്തെ പ്രാപിക്കുന്നതായാണ് ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്.[41]

1.3.7 കർമ്മസിദ്ധാന്തം

ലോകത്തിലെ സകല ജീവജാലങ്ങൾക്കും ബാധകമാണ് ഈ കർമ്മ നിയമം. നന്മയിൽ നിന്നും നന്മയും തിന്മയിൽ നിന്ന് തിന്മയും ഉണ്ടാകുന്നു. ഇതാണ് ജീവിതനിയമം എന്നാണ് ബുദ്ധൻ ഉപദേശിച്ചത്. കർമ്മ സങ്കല്പത്തിന് ബുദ്ധമ തത്തിൽ അതുല്യമായ സ്ഥാനമാണുള്ളത്. സത്കർമ്മാനുഷ്ഠാനമാണ് കർമ്മ സങ്കല്പത്തിനടിസ്ഥാനമായി ബുദ്ധൻ നിർദേശിച്ചത്. ഇതിനെ ഒരു പുണ്യ പ്രവൃ ത്തിയായിട്ടാണ് ബുദ്ധമതം കരുതുന്നത്. സകല ചരാചരങ്ങളും അളവറ്റ ഭൗതി കാസ്ഥിത്വങ്ങളിലൂടെ കടന്നുപോകുന്നു എന്ന ആശയമാണ് പുനർജന്മം പങ്കു വെയ്ക്കുന്നത്. പുനർജന്മ സങ്കല്പവും കർമ്മ സങ്കല്പവും പരസ്പരം ബന്ധ പ്പെട്ടതായാണ് ബുദ്ധന്റെ കാഴ്ചപ്പാട്. പുനർജന്മങ്ങളുടെ ആവർത്തനങ്ങൾക്ക് ആദിയോ അന്ത്യമോ ഇല്ലെന്നും അവിദ്യയിൽ മുഴുകിയിരിക്കുന്നവർ ഒരു ജന്മ

ത്തിൽനിന്നും മറ്റൊരു ജന്മത്തിലേക്ക് മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയുമാണെന്ന് ബുദ്ധൻ വാദിക്കുന്നു. സത്കർമ്മം ജീവഹാനി സംഭവിക്കാനോ ഹിംസിക്കുവാനോ അനുവദിക്കുന്നില്ല. ഒരു ജീവി നമ്മുടെ മാതാവോ പിതാവോ ബന്ധുമിത്രാദികളോ ആയിരിക്കാമെന്നും അത് കണ്ടുപിടിക്കുക എളുപ്പമല്ലെന്നും അതുകൊണ്ട് പുനർജന്മ തത്വത്തിലടിയുറച്ചു നിന്നുകൊണ്ട് എല്ലാറ്റിനോടും സൽപ്രവൃത്തിയിലൂടെ സഹകരിക്കുകയാണ് വേണ്ടത്.

പുനർജന്മകാരണം രാഗദ്വേഷങ്ങളാണെന്നും അതുപേക്ഷിച്ചാൽ പുനർജന്മനിരോധം സാധിക്കാമെന്നും ബുദ്ധൻ തിരിച്ചറിയുന്നു. പുനർജന്മ സങ്കല്പത്തെ നിർവാണ സങ്കല്പവുമായാണ് ബുദ്ധൻ ബന്ധിപ്പിക്കുന്നത്. തൃഷ്ണ നശിച്ചാൽ വിഷയസംഗ്രഹ നിരോധവും അതിൽനിന്ന് ഭവനിരോധവും ഭവ നിരോധത്തിൽ നിന്ന് പുനർജന്മ നിരോധവും സാധ്യമാകുമെന്നുറപ്പിക്കുന്നതിലൂടെയാണ് പുനർജന്മസങ്കല്പം ബുദ്ധൻ വിശദീകരിച്ചത്.

കർമ്മത്തെക്കുറിച്ചും കർമ്മഫലത്തെക്കുറിച്ചും ബുദ്ധനു വ്യക്തമായ ചിന്തയും ധാരണയും ഉള്ളതായി കാണാം. കർമ്മത്തെക്കുറിച്ച് വ്യത്യസ്തമായ തലത്തിലൂടെ നോക്കികാണുന്നുണ്ടിവിടെ. കർമ്മം മൂന്ന് വിധത്തിലാണെന്നാണ് ബുദ്ധന്റെ കണ്ടെത്തൽ. കർമ്മത്തിന്റെ പ്രധാന ഘടകങ്ങളായി മനസ്സ്, വാക്ക്, ശരീരം എന്നിവയാണെന്ന് കാണാം. അതിനാൽ കർമ്മം ഉൽകൃഷ്ടമാകണമെങ്കിൽ കാര്യക്ഷമതയോടെ പ്രവർത്തിക്കുവാനാണ് ബുദ്ധമതം മനുഷ്യനെ ഉപദേശിക്കുന്നത്. ഇത് കർമ്മത്തിന്റെ പ്രായോഗികതയിലുള്ള വിശ്വാസമാണ് കാണിക്കുന്നത്. ലോകത്തിന്റെ നിലനില്പ് കർമ്മം കൊണ്ടാണെന്നാണ് ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. അവനവന്റെ കർമ്മമാണ് ഓരോരുത്തരുടേയും ജന്മത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതെന്നും ജന്മംകൊണ്ട് മാത്രം ഒരുവൻ ജാതി ശ്രേണിയിൽ വരില്ലെന്നും ഓരോരുത്തരുടെയും കർമ്മമാണ് അവരവർക്കുള്ള സ്ഥാനം ലഭിക്കാൻ യോഗ്യനാക്കുന്നതെന്നുമാണ് ബുദ്ധദർശനം.

1.3.8 ധർമ്മം

ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ശരണസ്ഥാനമാണ് 'ധർമ്മം'. ത്രിരത്നങ്ങളിൽ ബുദ്ധനിലും ധർമ്മത്തിലും സംഘത്തിലുമാണ് ശരണം തേടുന്നത്. ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ഉൾപ്പിരിവുകളായ ഹീനയാനം, മഹായാനം, വജ്രയാനം എന്നീ മൂന്നു വിഭാഗക്കാരെയും ധർമ്മം ഒരുപോലെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു.[42] ധർമ്മ നിഷ്ഠയിലൂടെ സംസാരജിവിതത്തിൽനിന്ന് മുക്തിനേടാൻ ബുദ്ധൻ ഉപദേശിച്ചു. സദാചാരനിഷ്ഠമായി ധർമ്മമനുഷ്ഠിക്കുകയാണ് നിർവാണത്തിലെത്താനുള്ള മാർഗ്ഗമെന്നുമാണ് ബുദ്ധൻ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു. ധർമ്മത്തിനാണ് ബുദ്ധൻ ഉന്നതസ്ഥാനം നൽകിയിരിക്കുന്നത്. രാഗദ്വേഷങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള മോചനമായിരുന്ന ബുദ്ധന്റെ മുന്നിൽ സന്മാർഗ്ഗികത. സദാചാരനിഷ്ഠ, ബുദ്ധദർശനത്തിൽ ഏറെ പ്രധാനമാണ്. പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള എല്ലാ വസ്തുക്കളുടെയും അടിയിലുള്ള പരമമായ യാഥാർത്ഥ്യമാണ് ധർമ്മം. ബുദ്ധൻ തന്റെ ശിഷ്യന്മാരോട് നടത്തിയ സംഭാഷണങ്ങളെ ധർമ്മോപദേശം എന്നാണ് പറഞ്ഞിരുന്നത്. 'ധർമ്മമെന്താണെന്ന് ഞാൻ നിങ്ങൾക്കു പഠിപ്പിച്ചു തരാം: അത് അങ്ങനെയായിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഇത് ഇങ്ങനെയാണ്. അത് അങ്ങനെയായതുകൊണ്ട് ഇത് ആവിർഭവിച്ചു. അത് ഇല്ലായിരുന്നതുകൊണ്ട് ഇതുണ്ടായില്ല. ഇതാണ് ധർമ്മം. ധർമ്മം അംഗീകരിക്കുന്നവൻ പ്രതീത്യസമുത്പാദം അംഗീകരിക്കുന്നു. മനുഷ്യനെയും മറ്റു ജീവജാലങ്ങളെയും നയിക്കുന്ന പ്രാപഞ്ചിക നിയമത്തെ ധർമ്മം എന്നു പറയാം. പ്രകൃതിയോടും പ്രപഞ്ചത്തോടും ഇണങ്ങി ജീവിക്കാനുള്ള ഒരു പാതയാണിത്.

കർമ്മങ്ങളെ വിശേഷിപ്പിക്കാനായി അകുശലകർമ്മങ്ങൾ, കുശലകർമ്മങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ പദങ്ങൾ ബുദ്ധധർമ്മചിന്തയിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നു. മനഃശാന്തി, സ്നേഹം, ജ്ഞാനം എന്നീ മാനസികാവസ്ഥകളാൽ പ്രചോദിതമായി നമുക്കും മറ്റുള്ളവർക്കും സന്തോഷം പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന കർമ്മങ്ങളാണ് കുശലകർമ്മങ്ങൾ. അത്യാർത്തി, വിദ്വേഷം എന്നീ മാനസികാവസ്ഥകളാൽ പ്രചോദിതമായി ചെയ്യുന്ന കർമ്മങ്ങൾ ദുഖകാരണമായിത്തീരുന്നു.

ബുദ്ധൻ തന്റെ ധർമ്മ സിദ്ധാന്തത്തിൽ ഏറ്റവും അധികം പ്രാധാന്യം നൽകിയത് മൈത്രി, കരുണ, മുദിത മോദം, ഉപേക്ഷ എന്നീ ഉന്നത ഭാവനകളെ മനസ്സിലുണർത്തി ബലപ്പടുത്തുക എന്നതിനാണ്. മൈത്രി, കരുണ, മുദിത, ഉപേക്ഷ എന്നീ മാനസിക ഭാവനകളാണ് ബുദ്ധൻ പരിശീലിപ്പിച്ചത്. ബുദ്ധദർശനത്തിൽ സൂചിതമായിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മ വിഹാര സങ്കല്പം ജീവജാലങ്ങളിൽനിന്നും കഷ്ടതയും വേദനയും അകറ്റി അവയ്ക്ക് സന്തോഷവും ആനന്ദവും വർദ്ധിപ്പിക്കുകയാണ്.

1.3.9 ബ്രഹ്മവിഹാരസങ്കല്പം

'ബ്രഹ്മം' എന്ന പദം സൂചിപ്പിക്കുന്നത് 'മഹത്തായത്' എന്നാണ്. വിഹാരം എന്ന പദത്തിന് ബുദ്ധമതാനുയായികൾ വിചാരം എന്ന അർത്ഥമാണ് കല്പിക്കുന്നത്. മഹത്തായ വിചാരങ്ങൾ നാലെണ്ണമാണ്. മൈത്രി (സ്നേഹം), കരുണ, മുദിത (മോദം), ഉപേക്ഷ (പ്രശാന്തി) എന്നിവയാണ് ചതുർവിഹാരങ്ങൾ. നിസ്സീമനിലയങ്ങൾ എന്നും ഇവയെ വിശേഷിപ്പിക്കും.[43]

1.3.9.1 മൈത്രി (സ്നേഹം)

സ്നേഹം നിരുപാധികവും വ്യാപകവുമാകുമ്പോൾ ഹിംസക്ക് സ്ഥാനമില്ലാതെയാകുന്നു. ശാന്തിയാണ് അതിന്റെ അടിസ്ഥാനം. സർവ്വജീവജാലങ്ങളെയും സ്നേഹിക്കാൻ പഠിപ്പിക്കുന്ന ഭാവനയാണ് മൈത്രീഭാവന. സാർവത്രികമായ സ്നേഹമാണ് മൈത്രിയിൽ നാം കണ്ടെത്തുന്നത്. മൈത്രിയുടെ പ്രായോഗിക രൂപമാണ് അഹിംസ. മറ്റ് ജീവജാലങ്ങളോടുള്ള സ്നേഹം അഥവാ ജീവന്റെ ഐക്യം ഒരാൾക്ക് മൈത്രീഭാവനയിലൂടെ അനുഭവിക്കാൻ സാധിക്കുന്നു. മൈത്രീ ഭാവന ഹൃദയത്തിലാകെ നിരുപദ്രവമായ സ്നേഹം നിറക്കുന്നു. ഈ അവസ്ഥയിൽ സ്വാർത്ഥത പരാർത്ഥതയ്ക്ക് വഴിമാറികൊടുക്കുകയും വൈയക്തികത അകലുകയും ചെയ്യുന്നു.

1.3.9.2 കരുണ

സ്നേഹത്തിന്റെ അത്യുന്നത രൂപമാണ് കരുണ. ബുദ്ധമതത്തിലെ കരുണയിൽ ദാതാവും സ്വീകർത്താവും കൂടിച്ചേരുന്നു. അനുഭാവപരമായ സന്താപ

ത്തിന്റെ മൂർത്തിമത് ഭാവമായ കരുണ ബ്രഹ്മവിഹാരത്തിലെ സുപ്രധാന ഘടക മാണ്. കരുണ സാന്മാർഗ്ഗികതയുടെ അടിത്തറയും ആർദ്രതയുടെ ആകത്തുക യുമാണ്. പ്രശാന്തമായ സ്നേഹത്തിന്റെ ഉദാരതയിൽ നിന്നാണ് കരുണയുടെ ഉത്ഭവം. അധഃസ്ഥിതരോടും ചവിട്ടിമെതിക്കപ്പെട്ടവരോടും പ്രതീക്ഷയ്ക്ക് വക യില്ലാതെ തകർന്നവരോടും സഹാനുഭൂതിയുള്ളവരായിരിക്കാൻ കരുണ അനുശാ സിക്കുന്നു. സ്നേഹത്തിന്റെ ഭാരം നിറഞ്ഞ ഹൃദയംകൊണ്ട് സമസ്ത ജീവജാല ങ്ങളെയും തലോടുവാനാണ് കരുണ നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്നത്. തന്നിൽനിന്നും ഭിന്ന രല്ല മറ്റുള്ളവർ എന്ന ബോധത്തോടെ നടത്തുന്ന സേവനമാണ് കരുണ.

1.3.9.3 മുദിത (മോദം)

അനുഭാവപരമായ ആനന്ദമാണ് മുദിത. പ്രീതിയാണിതിന്റെ മുഖ്യ സ്വഭാവം. നമ്മുടെ ഉള്ളിൽ അനുകമ്പയുണ്ടെങ്കിൽ നമ്മിൽ അനുമോദനമെന്ന വിചാരവും രൂപം കൊള്ളുന്നുവെന്നാണ് ബുദ്ധദർശനം പഠിപ്പിക്കുന്നത്. മുദിത അസൂയയെ നശിപ്പിക്കുന്നു. അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗത്തിന്റെ പരിശീലനത്തിലൂടെ മുദിതയെ വളർത്തിയെടുക്കാം. വിദ്വേഷത്തെ തുടച്ചുനീക്കലാണ് ഇതിന്റെ പ്രകടഭാവം. പരക്ഷേമേച്ഛയാണ് അതിന്റെ മൂലഹേതു. മറ്റുള്ളവരുടെ ആനന്ദത്തെ പങ്കിടാനുള്ള മാനസികാവസ്ഥയെ മുദിത മോദം എന്നു പറയാം.

1.3.9.4 ഉപേക്ഷ (പ്രശാന്തി)

സമദർശനം അഥവാ ഉപേക്ഷയാണ് നാലാമത്തെ ബ്രഹ്മവിഹാര സങ്കല്പം. വൈകാരിക ബന്ധങ്ങളോട് നിഷ്പക്ഷത പുലർത്തുകയും മറ്റുള്ളവരുടെ വികാ രങ്ങളിൽ ഭാഗഭാക്കാകുകയും ചെയ്യുന്ന മാനസിക ഭാവനയാണ് ഉപേക്ഷ. മറ്റു ള്ളവരെ ഭേദബുദ്ധി കൂടാതെ കാണുക എന്നതാണിതിന്റെ ധർമ്മം. ജീവിതത്തിന്റെ ഉയർച്ചതാഴ്ചകളോ ജയപരാജയങ്ങളോ ബാധിക്കാതിരിക്കുക, സമനില പാലി ക്കുക എന്നതാണിത്. മുഖസ്തുതിയും വിദ്വേഷവും ഉപശമിപ്പിക്കുകയാണിതിന്റെ പ്രത്യേകത. എല്ലാ തത്വങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ഉപേക്ഷയ്ക്ക് പരമമായ സത്യം ഗ്രഹിക്കാനും പ്രബുദ്ധാവസ്ഥയിലെത്താനും

സാധിക്കും. ഭിക്ഷു ധ്യാനപരിശീലനം നേടിക്കഴിയുമ്പോൾ അയാളുടെ മനസ്സ് സമചിത്തതകൊണ്ട് നിറഞ്ഞിരിക്കേണ്ടതാണ്.

1.3.10 സംഘം

ബ്രഹ്മവിഹാര സങ്കല്പങ്ങളടങ്ങുന്ന ധർമ്മമതത്തിന്റെ പ്രായോഗികമായ ആവിഷ്കാരമാണ് സംഘം. ബൗദ്ധോപദേശങ്ങളെ പ്രായോഗികതലത്തിൽ കൊണ്ടുവരാൻ വേണ്ടി യത്നിക്കുന്ന ഭിക്ഷുക്കളുടെ സമൂഹമാണത്. വിവിധ വിഹാരങ്ങളിൽ ജീവിക്കുന്ന ഭിക്ഷുക്കളാണ് സംഘത്തിന്റെ ആത്മാവ്. അവികലമായ ജീവിതം നയിക്കാൻ ബുദ്ധശിഷ്യന്മാർ ഒരുമിച്ചു കൂടുന്ന കൂട്ടായ്മയാണ് സംഘം.

ഭിക്ഷുക്കളുടെ ജീവിതം ലളിതവും സന്മാർഗ്ഗബോധത്തിൽ അധിഷ്ഠിതവുമായിരുന്നു. സ്നേഹാർദ്രമായ ഹൃദയമുണ്ടാകുമ്പോൾ, ദുഷ്ടമായ ആഗ്രഹവും അസൂയയും നശിക്കുമ്പോൾ ഒരാൾ യഥാർത്ഥ ഭിക്ഷുവായിത്തീരുന്നു. ഭിക്ഷ കൊണ്ട് ഉപജീവനം കഴിക്കുന്ന സ്ഥിരമായ കിടപ്പാടമില്ലാത്തവനെ ഭിക്ഷു എന്ന് നിർവ്വചിക്കാം. ഭിക്ഷുക്കൾ സായാഹ്നത്തിൽ ധർമ്മത്തിന്റെ പ്രധാനഭാഗങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്തിരുന്നു. ഇങ്ങനെ മറ്റുള്ളവരേക്കാൾ വളരെ ഉയർന്ന ലക്ഷ്യമുള്ളവരായിരുന്നു ബൗദ്ധസന്യാസിമാർ. വിദ്വേഷത്തെ സ്നേഹം കൊണ്ടും തിന്മയെ നന്മകൊണ്ടും സ്വാർത്ഥതയെ നിസ്വാർത്ഥത കൊണ്ടും അസത്യത്തെ സത്യം കൊണ്ടും അതിജീവിക്കുകയാണ് ഭിക്ഷുവിന്റെ കർത്തവ്യം.

ഭിക്ഷുക്കൾ ഒന്നിനോടും പ്രത്യേക താല്പര്യം പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്നില്ല. മൂന്ന് വസ്ത്രം, ഭിക്ഷാപാത്രം, ക്ഷൗരക്കത്തി, സൂചി, വെള്ളം അരിക്കാനുള്ള തുണി, എഴുതുവാനുള്ള ഉപകരണങ്ങൾ, പുസ്തകങ്ങൾ, കുട, മെഴുകുതിരി ഇവയായിരുന്നു ഒരു ഭിക്ഷുവിന് ആകെയുണ്ടായിരുന്ന സമ്പത്ത്. ഭിക്ഷുക്കൾ മനുഷ്യന്റെ ശാന്തിക്കുവേണ്ടി നിരന്തരം പ്രയത്നിച്ചു.

1.3.11 ഭിക്ഷുണി സംഘങ്ങൾ

സംഘത്തിൽ ഭിക്ഷുക്കൾ മാത്രമല്ല ഭിക്ഷുണികളുമുണ്ടായിരുന്നു. ആദ്യകാലങ്ങളിൽ സംഘങ്ങളിൽ ചേരുവാനുള്ള സ്ത്രീകളുടെ അവകാശം ബുദ്ധൻ

നിഷേധിച്ചിരുന്നു. മഹാപ്രജാപതി ഗോമതിക്ക് സംഘത്തിൽ ചേരാനുള്ള അദമ്യമായ താത്പര്യവും പ്രിയ ശിഷ്യനായ ആനന്ദന്റെ നിർബന്ധവുമാണ് സ്ത്രീകൾക്ക് അംഗത്വം നേടിക്കൊടുത്തത്. പൊതുവെ സ്ത്രീകൾക്ക് സംഘത്തിൽ മാന്യമായ സ്ഥാനമാണ് തഥാഗതൻ കല്പിച്ചിരുന്നത്.

ചുരുക്കത്തിൽ എല്ലാ ബുദ്ധമതചിന്തകളും മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ സമസ്ത തലങ്ങളെയും സ്നേഹത്തോടെ പുൽകി. ബൗദ്ധസംസ്കാരം കരുണയുടെയും അനുകമ്പയുടെയും സ്നേഹത്തിന്റെയും സമാധാനത്തിന്റെയും വാതിലുകൾ മനുഷ്യർക്ക് മുമ്പിൽ തുറന്നു കൊടുത്തു.

1.3.12 ബോധിസത്വസങ്കല്പം

ബുദ്ധദർശനത്തിൽ നിർവാണപ്രാപ്തരായവരെയാണ് ബോധിസത്വന്മാർ എന്ന് പറയുന്നത്. നിർവാണ പ്രാപ്തനായതിനുശേഷവും ലോകത്തിലെ സകല ജീവജാലങ്ങൾക്കുമായി തന്റെ നിർവാണം മാറ്റിവെച്ച് ലോകസേവ ചെയ്യുന്നവരെയാണ് മഹായാനക്കാർ ബോധിസത്വൻമാരായി വിവക്ഷിക്കുന്നത്.

> "മഹായാനസമ്പ്രദായത്തിൽ നിർവാണമടയുവാൻ പുണ്യവാന്മാരായ കർമ്മികളുടെ പുണ്യപരിവർത്തനവും ആവശ്യമാണെന്നു പറയുന്നു. ഒരുവൻ ചെയ്യുന്ന പുണ്യകർമ്മങ്ങളുടെ ഫലമായി സമ്പാദിക്കുന്ന പുണ്യം പുണ്യവാന്മാരല്ലാത്തവരുടെ സമുദ്ധരണത്തിനായി വിനിയോഗിക്കാം എന്ന വിശ്വാസം മഹായാനികൾക്കുണ്ട്. അങ്ങനെ അന്യർക്കുവേണ്ടി സ്വയം നേടിയ പുണ്യം കൈമാറുന്ന മഹാത്മാക്കളാണ് ബോധിസത്വന്മാർ."[44]

ബുദ്ധന്റെ പൂർവ്വജന്മങ്ങളെ ബോധിസത്വജന്മങ്ങളായാണ് കണക്കാക്കുന്നത്. ഉദാഹരണമായി നാഗാനന്ദം എന്ന കാവ്യത്തിലെ നായകൻ ജീമൂതവാഹനൻ ബുദ്ധന്റെ പൂർവജന്മമായ ബോധിസത്വനാണ്.

1.3.13 ഹീനയാനം

അനുസരിക്കുന്ന ധർമ്മങ്ങൾ പ്രകാരം ബുദ്ധമതത്തിനു ഹീനയാനം, മഹായാനം, വജ്രയാനം, സെൻ തുടങ്ങിയ ഉൾപ്പിരിവുകൾ ഉണ്ടായി. ബുദ്ധനുശേഷമുണ്ടായ പ്രധാന വികാസം ഇതാണ്.

ഹീനയാനക്കാരെ ഥേരവാദികൾ എന്നും പറയും. ബുദ്ധന്റെ ശാസന കൾക്കൊത്തു ജീവിക്കുക മാത്രമാണ് മുക്തിമാർഗ്ഗമെന്നു ദൃഢമായി വിശ്വസി ക്കുന്നവരാണ് ഥേരവാദികൾ. ശ്രീ ബുദ്ധന്റെ ആദ്യ പ്രഭാഷണത്തിൽ പ്രഖ്യാപിച്ച ആര്യസത്യങ്ങളും അഷ്ടാംഗമാർഗവും അനുസരിച്ചു ജീവിക്കുന്ന സമ്പ്രദായത്തിന് ഊന്നൽ നൽകി ഥേരവാദികൾ.

അനിത്യത, ശുദ്ധാശുദ്ധികൾ, അനാത്മം ഇവയിലുള്ള ഉൾക്കാഴ്ചയിലാണ് ഹീനയാനത്തിന്റെ മൗലികതയെന്ന് മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത് പ്രസ്താവിക്കുന്നു.[45]

ലോകം സദാ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുവെന്ന ബോധ്യമുറച്ചാൽ രാഗദ്വേഷാ ദികൾ നമ്മെ അലട്ടുകയില്ല. ഇതാണ് അനിത്യതയിലേക്കുള്ള ഉൾക്കാഴ്ച. ശുദ്ധി, അശുദ്ധി എന്നിവ മനസ്സിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ്. ധ്യാനത്തിലൂടെ എന്തെല്ലാമാണ് മനസ്സിനെ നിറം പിടിപ്പിക്കുന്നതെന്നു മനസ്സിലാക്കി അതിനെ അകറ്റാം. അശു ദ്ധിയിലേക്കുള്ള ഉൾക്കാഴ്ച ഇതാണ്. ഞാൻ എന്നത് നമ്മുടെ തന്നെ ഭാവനയാ ണെന്നും ശരിക്ക് ആത്മാവ് എന്നൊന്നില്ല എന്നതുമാണ് അനാത്മത്തിലേക്കുള്ള ഉൾക്കാഴ്ച. ഈ ഉൾക്കാഴ്ചകൾ ജീവിതത്തിന്റെ ആധാരമാക്കിയാൽ ഞാനെന്ന ബോധമില്ലാതാകും. ആ നിലയിലെത്തലാണ് ഹീനയാനക്കാർക്ക് നിർവാണ പ്രാപ്തി.

1.3.14 മഹായാനം

ഹീനയാനം ചെറിയ വണ്ടിയെന്നും മഹായാനം വലിയ വണ്ടിയെന്നുമാണ് വിവക്ഷ. ഥേരവാദികളുടെ മേലെ നിൽക്കുന്നതിനു വേണ്ടിയാണ് നാഗാർജ്ജു നൻ എന്ന ബ്രാഹ്മണ ശിഷ്യൻ സ്ഥാപിച്ച മഹായാന വിഭാഗക്കാർ സ്വയം മഹാ യാനക്കാരെന്നും ഥേരവാദികളെ ഹീനയാനക്കാരെന്നും വിളിച്ചത്.

ഹീനയാനക്കാരെ പോലെ ദുഃഖം, ശുദ്ധി-അശുദ്ധി, നന്മ - തിന്മ എന്നി വക്ക് മഹായാനക്കാർ പ്രാധാന്യം കൊടുക്കുന്നില്ല.

"സമസ്ത ജീവികളുടേയും ദുഃഖമകറ്റാൻ നമുക്കെന്തു ചെയ്യാൻ കഴിയും എന്നു പഠിപ്പിക്കുകയാണ് മഹായാനം. ഈ ലോകത്തിൽ നമ്മുടെ ശരിയായ ധർമ്മമെന്ത്? ലോകം പൂർണ്ണമായും ശൂന്യമാണെന്നു കാണിച്ചുകൊണ്ടാണ് മഹായാനം തുടങ്ങുന്നത്. എല്ലാം മാറുന്നു. മനുഷ്യന് സ്വയം കല്പിക്കുന്ന അർത്ഥം മാത്രമേ ഉള്ളൂ. എല്ലാം മനസ്സിന്റെ സൃഷ്ടി മാത്രം. ഇതിനർത്ഥം ആദിയായ ദുഃഖമില്ലെന്നാണ്. അപ്പോൾ ശൂന്യത സാക്ഷാൽക്കരിച്ചാൽ ദുഖമില്ലാത്ത അവസ്ഥയാകും. ഹീനയാനം എത്തിനിൽക്കുന്ന ഇവിടെ നിന്നാണ് മഹായാനത്തിന്റെ തുടക്കം. മഹാസാധനയെന്നാൽ ലോകത്തിലെ അവസാനത്തെ സചേതനവും കൂടി നിർവ്വാണമെത്തുംവരെ സ്വനിർവാണപ്രാപ്തി നീട്ടിവെക്കുവാൻ പ്രതിജ്ഞയെടുക്കലാണ്. ഈ മാർഗ്ഗമാണ് മഹായാന ബോധിമാർഗ്ഗം."[46]

1.3.15 സെൻബുദ്ധിസം

സെൻ ബുദ്ധിസം മഹായാനബുദ്ധമതത്തിന്റെ ചൈന-ജപ്പാൻ ശാഖയാണ്. ചൈനയിൽ ധ്യാനത്തിന് 'ചാൻ' എന്നാണ് പറയുന്നത്. ജപ്പാനിലത് 'സെൻ' ആയി. എ.ഡി. ആറാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഇന്ത്യയിൽ നിന്നും ചൈനയിലെത്തിയ ബോധിധർമ്മൻ ആണ് ഇതിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവ് എന്നാണ് ഐതിഹ്യം. നിത്യേന നിശ്ചിത സമയത്ത് പത്മാസനത്തിലോ അർദ്ധപത്മാസനത്തിലോ ഇരുന്നുള്ള ധ്യാനം അനുഷ്ഠിക്കലാണ് ഇത്. സെൻ ധ്യാനം എന്നാൽ ചിന്തകളുടെ കേന്ദ്രീകരണം അല്ല. ചിന്തകളുടെ അടങ്ങലാണ്. ചിന്തകൾ ഇല്ലാതാവുന്ന അവസ്ഥ. സ്വയം പൂർണതയുടെ സാക്ഷാത്ക്കാരമാണ് സെൻ മനസ്സ്. ഇതിൽ ഉടലിന്റെ നിലയല്ല ഉള്ളിന്റെ നിശ്ചലതയാണ് കാര്യം. യുക്ത്യാധിഷ്ഠിത ചിത്തത്തിന് മനുഷ്യന്റെ ആഴത്തിലുള്ള പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് പരിഹാരം കാണാനാവില്ല. അകത്തെ ആഴങ്ങളിലെ സഹജാവബോധം വളർത്തിയെടുക്കുക മാത്രമാണ് പ്രശ്നങ്ങളുടെ അന്തിമമായ പരിഹാരത്തിനും ഈടുറ്റ മുക്തിയിലും പരമമായ ശാന്തിയിലും എത്താനുള്ള വഴി. സെൻ ഒരു ജീവിതരീതിയാണ്. സേവനമാണ് അതിന്റെ മുഖ്യ ആശ

യവും കേന്ദ്രതത്വവും. തന്റെ സത്യമായ പ്രകൃതിക്കൊത്തു വാഴുക എന്നതാണ് ബോധി. ഹീനയാന മഹായാന രീകൾക്കുള്ളതുപോലെ സെൻ സമ്പ്രദായത്തിന് വ്യക്തമായ വഴികളില്ല. ആശ്രയിക്കുന്ന വിശുദ്ധഗ്രന്ഥങ്ങളുമില്ല.[47] സൂത്രങ്ങളില്ല. സ്വയംപൂർണ്ണതയുടെ സാക്ഷാൽക്കാരമാണ് സെൻ മനസ്സ്. ബുദ്ധശാക്യമുനി, കാശ്യപനു നൽകിയ ഭാഷണമാണ് ഇതിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വം. ബോധിധർമ്മ ന്റേതെന്നു കരുതപ്പെടുന്ന നാലുവാക്യങ്ങൾ സെൻബുദ്ധമതത്തിന്റെ കാതലായ കാഴ്ചപ്പാട് സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. 1 മതഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കു വെളിയിൽ ഒരു വിശേഷ പാരമ്പര്യം. 2 വാക്കുകളെ ആശ്രയിക്കായ്ക. 3 മനുഷ്യനിലേക്കു നേരിട്ടു ചൂണ്ടുക. 4 സ്വപ്രകൃതി ദർശനവും പ്രജ്ഞാലാഭവും. [48]

1.4. ബുദ്ധമതവും ജാതിയും

ബുദ്ധമതത്തിന്റെ മുഖ്യസ്വഭാവമാണ് അതിന്റെ ജാതിവിരുദ്ധ നിലപാട്. ശ്രുതികളും സ്മൃതികളും ആധാരമാക്കി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ബ്രാഹ്മണമതവും അവയെ നിഷേധിക്കുന്ന നാസ്തികമതങ്ങളായ ബുദ്ധ, ജൈന, ആജീവകമത ങ്ങൾ അഥവാ ശ്രമണമതങ്ങളും തമ്മിൽ ജാതിയെ സംബന്ധിച്ച വിരുദ്ധനിലപാ ടുകൾ ആണ്.

ബ്രാഹ്മണമതത്തിന്റെ അടിത്തറ ചാതുർവർണ്യ വ്യവസ്ഥയാണ്. നാലു വർണ്ണങ്ങൾ, അവയിലെ നിരവധി ജാതികൾ, വർണ്ണവ്യവസ്ഥക്കു പുറത്തു നിൽക്കുന്ന അനവധി കീഴ്ജാതികൾ എല്ലാം അടങ്ങിയതാണ് ബ്രാഹ്മണമത ത്തിന്റെ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ. ഋഗ്വേദത്തിലെ പുരുഷസൂക്തവും ഭഗവത്ഗീതയിലെ ചാതുർവർണ്യം മയാസൃഷ്ടം എന്നു തുടങ്ങുന്ന പ്രഖ്യാപനവും തുടർന്നു വന്ന മനുസ്മൃതി പോലുള്ള അനവധി നീതിശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളും ബ്രാഹ്മണമത ത്തിലെ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്നു.

മറ്റു ശ്രമണമതനേതാക്കന്മാരിൽ നിന്നു ഭിന്നമായി ജാതിക്കെതിരെ ശക്ത മായ നിലപാടെടുത്തത് ബുദ്ധനാണ്. ജാതിഭേദത്തിനു വിരുദ്ധമായി ബുദ്ധൻ ഉപദേശിച്ചവ സർവ്വപ്രാചീനമായ 'വാസേട്ടസുത്തം' 'സുത്തനിപാത'ത്തിലും

'മജ്ഝിമനികായ'ത്തിലും കാണാമെന്ന് ധർമ്മാനന്ദ കൊസാംബി അഭിപ്രായ പ്പെടുന്നു.[49]

1.4.1 ബുദ്ധന്റെ ജാതിഭേദഖണ്ഡനം

വാസിഷ്ഠൻ, ഭാരദ്വാജൻ എന്ന രുണ്ടു ബ്രാഹ്മണകുമാരന്മാർ തമ്മിൽ ജന്മം കൊണ്ടോ കർമ്മകൊണ്ടോ മനുഷ്യൻ ശ്രേഷ്ഠനാകുന്നത് എന്ന വിഷയത്തിൽ തർക്കം നടന്നു. ഈ തർക്കം തീർക്കുന്നതിന് ബുദ്ധന്റെ അടുക്കലെത്തിയ അവർക്ക് ഭഗവാൻ നൽകുന്ന മറുപടി ജാതിഭേദഖണ്ഡനത്തിന് ഉദാഹരണമാ ണ്. ഭൂമുഖത്തെ സസ്യലതാദികളെയും മൃഗാദിജന്തുക്കളെയും മറ്റും ചൂണ്ടിക്കാ ണിച്ച് മനുഷ്യരിൽ ജാതിഭേദമില്ലെന്നു സമർത്ഥിച്ചശേഷം ബുദ്ധൻ പറയുന്നു.

> "ജനനംകൊണ്ട് ഒരുവൻ ബ്രാഹ്മണനോ അബ്രാഹ്മണനോ ആകുന്നില്ല. കർമ്മകൊണ്ടാണ് ബ്രാഹ്മണനാകുന്നത്. കർമ്മംകൊണ്ടത്രേ അബ്രാഹ്മണ നാകുന്നതും. കൃഷിക്കാരനാകുന്നതും ശില്പിയാകുന്നതും കള്ളനാകുന്നതും യോദ്ധാവാകുന്നതും യാചകനാകുന്നതും രാജാവാകുന്നതുപോലും കർമ്മം കൊണ്ടാണ്. ഈ ലോകം മുഴുവൻ നിലനിൽക്കുന്നത് കർമ്മംകൊണ്ടാണ്. കുതിരകളെ ആശ്രയിച്ചു രഥം സഞ്ചരിക്കുന്നതുപോലെ ഏതു ജീവിയും കർമ്മത്തെ അവലംബിച്ചു ജീവിക്കുന്നു."[50]

മജ്ഝിമനികായത്തിലെ 'അസ്സലായനസുത്ത'ത്തിൽ നാലു വർണ്ണങ്ങളിൽ വെച്ച് ശ്രേഷ്ഠതയുള്ളവർ ബ്രാഹ്മണരാണെന്ന വാദത്തെ ബുദ്ധൻ തള്ളിക്കള യുന്നു. ഇതിനു പ്രമാണമെന്തെന്ന് ബുദ്ധൻ ചോദിക്കുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ പറയാൻ ബ്രാഹ്മണർക്ക് ആരാണ് അധികാരം നൽകിയതെന്ന് തുടർന്നുചോദിക്കുന്നു. ബുദ്ധൻ ആശ്വലായനോട് പറഞ്ഞ വരികൾ നോക്കുക.

> "ബ്രാഹ്മണരുടെ പത്നികൾ ഋതുമതികളാകുന്നു. ഗർഭം ധരിക്കുന്നു. പ്രസവിക്കുന്നു, സന്താനങ്ങൾക്കു മുലകൊടുക്കുന്നു. അങ്ങനെ ബ്രാഹ്മണ സന്താനങ്ങളും മറ്റു വർണങ്ങളോടൊപ്പം മാതൃകുക്ഷിയിൽനിന്നു തന്നെ ജനി

ക്കുന്നു. അപ്പോൾ, ബ്രാഹ്മണർ ബ്രഹ്മദേവന്റെ മുഖത്തിൽനിന്നു ജനിച്ചവ രാണെങ്കിൽ ഇതെല്ലാം ആശ്ചര്യമല്ലയോ?"[51]

തുടർന്ന് ആശ്വലായനോട് തന്റെ സ്വതസിദ്ധമായ സംവാദരീതി ബുദ്ധൻ ഉപയോഗിക്കുന്നു.

"ഒരു ക്ഷത്രിയകുമാരൻ ഒരു ബ്രാഹ്മണകന്യകയെ വിവാഹം ചെയ്താൽ അവരുടെ പുത്രൻ മാതാപിതാക്കന്മാരെപോലെ മനുഷ്യനായിത്തന്നെ ഇരിക്കുമെന്നു നിങ്ങൾക്കഭിപ്രായമുണ്ടോ? അപ്രകാരംതന്നെ ബ്രാഹ്മണകുമാരൻ ക്ഷത്രിയകുമാരിയെ വിവാഹം ചെയ്താൽ ആ ദമ്പതികളുടെ പുത്രൻ മാതാപിതാക്കന്മാരെപ്പോലെയല്ലാതെ മറ്റു വിധത്തിലുള്ള ജാതി ആയിപ്പോകുമെന്നു നിങ്ങൾക്കു വിചാരമുണ്ടോ?"[52]

ഈ മാതിരി മിശ്രവിവാഹത്തിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന സന്താനം മാതാപിതാക്കന്മാരെ പോലെ മനുഷ്യനായി തന്നെ ഇരിക്കുമെന്ന് ആശ്വലായനു സമ്മതിക്കേണ്ടിവന്നു.

ബുദ്ധസംഭാഷണങ്ങളടങ്ങിയ വാസിഷ്ഠസുത്തം, മജ്ഝിമനികായത്തിലെ സുത്തങ്ങളും പരിശോധിച്ചശേഷം ധർമ്മാനന്ദ കൊസാംബി എത്തിച്ചേർന്ന നിഗമനം ഇതാണ്.

"മേലുദ്ധരിച്ച നാലു സുത്തങ്ങളിൽ ആദ്യത്തേതായ വാസിഷ്ഠസുത്തത്തിൽ ജാതിഭേദം നൈസർഗ്ഗികമല്ലെന്ന് ബുദ്ധഭഗവാൻ സ്പഷ്ടമായി കാണിച്ചുകൊടുത്തിരിക്കുന്നു. രണ്ടാമത്തേതായ അസ്സലായനസുത്തത്തിൽ, ബ്രാഹ്മണർ ബ്രഹ്മദേവന്റെ മുഖത്തുനിന്നും ജനിച്ചു എന്ന കല്പനയെ ഖണ്ഡിച്ചതായി കാണുന്നു. മൂന്നാമത്തേതായ ഏസുകാരിസുത്തത്തിൽ ബ്രാഹ്മണർക്ക് മറ്റു വർണങ്ങളുടെ ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെ നിർണയിക്കാനധികാരമില്ലെന്നു തെളിയിച്ചിരിക്കുന്നു. നാലാമത്തേതായി മധുരസുത്തത്തിൽ ധനശാസ്ത്രം, ധർമ ശാസ്ത്രം മുതലായ ഏതു വീക്ഷണകോണിലൂടെ പരിശോധിച്ചാലും ജാതി

വ്യവസ്ഥ നിരർത്ഥകമാണെന്ന് മഹാകാത്യായനൻ സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ സുത്തങ്ങളെല്ലാം നല്ലപോലെ ആലോചിച്ചുനോക്കുന്നതായാൽ ബുദ്ധനോ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യന്മാർക്കോ ജാതിവ്യവസ്ഥ തീരെ സമ്മതമല്ലായിരുന്നുവെന്നും അത് നശിപ്പിക്കാൻ അവർ വളരെ പ്രയത്നിച്ചുവെന്നും കാണാവുന്നതാണ്."[53]

പക്ഷെ, നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ നടത്തിയ നിരന്തരപ്രയത്നംകൊണ്ട് ബ്രാഹ്മണമതത്തിനു ശ്രമണമതങ്ങളെ ഇല്ലാതാക്കാൻ കഴിഞ്ഞുവെന്നത് ചരിത്രയാഥാർത്ഥ്യമെങ്കിലും ആ ബുദ്ധ-ജൈനമതങ്ങൾ അവശേഷിപ്പിച്ച മൂല്യസംഹിതകളോ അടയാളങ്ങളോ നശിപ്പിക്കാൻ സാധിച്ചില്ല. ജീവിതവ്യവഹാരത്തിന്റെ വിവിധ തട്ടുകളിൽ അതിന്റെ സ്വാധീനം കാണാം. ജാതിവിരുദ്ധമായ ആശയ സംസ്കാരങ്ങളിലും പ്രതിരോധങ്ങളിലും ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾ കടന്നുവരുന്നത് പ്രത്യക്ഷ തെളിവാണ്.

1.5 കേരളീയ നവോത്ഥാനവും ബുദ്ധമതവും

കേരളത്തിൽ സാംസ്കാരിക വിപ്ലവത്തിന്റെ നായകനായ ശ്രീ നാരായണ ഗുരുവിനെ ബുദ്ധമതതത്വങ്ങൾ ഏറെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചില ശിഷ്യന്മാർ ബുദ്ധമതം സ്വീകരിക്കപോലുമുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. സി.വി. കുഞ്ഞുരാമൻ, സി. കൃഷ്ണൻ എന്നിവർ ഉദാഹരണം. സഹോദരൻ അയ്യപ്പനും ബുദ്ധദർശനങ്ങളിൽ ആകൃഷ്ടനായ വ്യക്തിയാണ്. ശ്രീനാരായണഗുരു ബുദ്ധമതചിന്തയുമായി ഏറെ അടുത്തതുപോലെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യരിൽ പ്രധാനിയായ കുമാരനാശനും ബുദ്ധനോടും ബുദ്ധമതത്തോടും ഏറെ ആഭിമുഖ്യം പുലർത്തിയിരുന്നു.

എന്നാൽ ഈഴവർ ഹിന്ദുമതം ഉപേക്ഷിച്ച് ബുദ്ധമതം സ്വീകരിക്കണമെന്നതിനോട് ആശാന് യോജിപ്പുണ്ടായിരുന്നില്ല. അതിനു വ്യക്തമായ കാരണങ്ങളും ആശാനു പറയാനുണ്ടായിരുന്നു. ഒരു സാമൂഹിക - സാമുദായിക പ്രവർത്തകൻ എന്ന നിലയിൽ തന്റെ വാദമുഖങ്ങളെ ആശാൻ മതപരിവർത്തനരസവാദം

എന്ന ഒരു പ്രബന്ധത്തിൽ വിശദമാക്കിയിട്ടുണ്ട്.[54] ശ്രീ നാരായണ ധർമ്മ പരിപാലന സംഘത്തിന്റെ കാര്യദർശിയായിരുന്ന ആശാന്, തന്റെ സമുദായത്തിന്റെ സാമൂഹികമായ അവശതകൾ പരിഹരിക്കുന്നതിന് ഈഴവർ, ബുദ്ധമതം സ്വീകരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് യാതൊരു ഗുണവുമുണ്ടാകാൻ സാധ്യതയില്ലെന്ന് വ്യക്തമായും ധാരണയുണ്ടായിരുന്നു. സിലോൺ പോലുള്ള അന്നത്തെ സമീപ രാജ്യങ്ങളിൽ ബുദ്ധമതം സ്വീകരിച്ച അധഃസ്ഥിത വർഗ്ഗത്തിന് സാമൂഹികമായ ഉയർന്ന പദവിയൊന്നും ലഭിച്ചിരുന്നില്ല. കേരളത്തിൽ തന്നെ ക്രിസ്തുമതത്തിൽ പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ട അധഃസ്ഥിതരുടെ സ്ഥിതിയും വ്യത്യസ്തമായിരുന്നില്ല. ഹിന്ദുമതത്തിലേതുപോലുള്ള അനേകം അനാചാരങ്ങളും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും ബുദ്ധമതത്തിലും തുടരുന്നുണ്ടായിരുന്നു. ആശാൻ ബുദ്ധമതത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള വിശദാംശങ്ങളും ചരിത്രപരമായ കാര്യങ്ങളും വളരെ ഗഹനമായിത്തന്നെ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു.

കുമാരനാശാനെ ഇത്തരം ഒരു പ്രബന്ധരചനയിലെത്തിച്ചതിന്റെ മൂലകാരണം സഹോദരനയ്യപ്പനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാമുദായിക ഇടപെടലുകളുമായിരുന്നു. സഹോദരൻ ജാതീയമായ ഉച്ചനീചത്തങ്ങൾക്കെതിരെ വളരെ ശക്തമായ നിലപാടെടുക്കുകയും യഥാസമയം അതിനെതിരായ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുകയും ചെയ്തിരുന്നു. തൊട്ടുകൂടായ്മക്കെതിരെ താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരാണെന്ന് സമൂദായം പറഞ്ഞിരുന്ന ജനങ്ങൾക്കൊപ്പമിരുന്ന് സ്വയം ആഹാരം കഴിച്ച് സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ തീണ്ടലിനെ വെല്ലുവിളിച്ചു. അനാചാരങ്ങൾക്കെതിരെ ലഘുലേഖ പ്രചരണം നടത്തി. അയ്യപ്പന്റെ ഇത്തരം പ്രവർത്തനങ്ങൾ ഹിന്ദുക്കൾക്കിടയിൽ മുറുമുറുപ്പുണ്ടാക്കി. ബുദ്ധമതത്തിലെ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളേക്കാൾ ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളിലായിരുന്നു സഹോദരനയ്യപ്പൻ കൂടുതൽ ആകൃഷ്ടനായിരുന്നത്. തന്റെ പ്രവൃത്തികളിലൂടെയും താൻ രചിച്ച കവിതകളിലൂടെയും ബുദ്ധമാർഗ്ഗത്തോടുള്ള ആഭിമുഖ്യം സഹോദരൻ പ്രകടിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഒരവസരത്തിൽ സഹോദരന്റെ പ്രവൃത്തിയിൽ ആക്ഷേപമുന്നയിച്ച് സമുദായനേതാക്കൾ ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിനെ സമീപിക്കുകയുണ്ടായി. ദൈവമില്ല എന്ന സഹോദരനയ്യപ്പന്റെ പ്രഖ്യാ

പനമാണ് അവരെ ദുഃഖിതരാക്കി ഗുരുവിനടുക്കൽ എത്തിച്ചത്. എന്നാൽ ഗുരു അവരെ ആശ്വസിപ്പിച്ചത് അയ്യപ്പന്റെ വാക്കിൽ ദൈവമില്ലെങ്കിലും അയ്യപ്പന്റെ പ്രവൃത്തിയിൽ ദൈവമുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടായിരുന്നു. ഒരു ജാതി ഒരു മതം ഒരു ദൈവം മനുഷ്യന് എന്ന ഗുരുവചനത്തെ കുറച്ചുകൂടി തന്റെ ബുദ്ധദർശനങ്ങളിലൂടെ പരിഷ്കരിച്ച് ജാതിവേണ്ട മതം വേണ്ട ദൈവം വേണ്ട മനുഷ്യന് എന്നാക്കിയിരുന്നു സഹോദരൻ. പകരം അദ്ദേഹം ഒരു വാക്കു കൂടി കൂട്ടിച്ചേർത്ത് പറഞ്ഞിരുന്നു. അത് 'വേണം ധർമ്മം വേണം ധർമ്മം വേണം ധർമ്മം യഥോചിതം'[55] എന്നായിരുന്നു. ഈ വാക്കുകൾ സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ എത്രമാത്രം ബുദ്ധനിൽ ആകൃഷ്ടനായിരുന്നു എന്നതിന് ചെറിയൊരു ഉദാഹരണം മാത്രം.

ബുദ്ധൻ ഉദ്ബോധിപ്പിച്ച ധർമ്മത്തെയും സാഹോദര്യത്തെയും സ്വജീവിതത്തിൽ ഉയർത്തിക്കാണിക്കുകയും പകർത്തുകയുമാണ് സഹോദരൻ ചെയ്തത്. ധർമ്മബോധം, സ്വാതന്ത്ര്യബോധം, സംഘടനാ ബോധം എന്നിവ വളരെ ആശയസൗരഭ്യത്തോടെ ചേർത്തുള്ളതായിരുന്നു സഹോദരന്റെ കവിതാരചന. സഹോദരന്റെ മിക്ക കവിതകളും ഒരു തലമുറ മുഴുവൻ ഹൃദിസ്ഥമാക്കുകയും പാടുകയും ചെയ്തിരുന്നുവെന്നത് ഒരു ചരിത്ര സത്യം മാത്രമാണ്. താൻ ജനിച്ച സമുദായത്തിന്റെയും തന്റെ ചുറ്റുപാടുമുള്ള മനുഷ്യരുടെയും അടിമത്തിത്തിനും അധഃസ്ഥിതിക്കുമെതിരെ പോരാടുന്നതോടൊപ്പം ധർമ്മവും സ്നേഹവും സ്വാതന്ത്ര്യബോധവുമുള്ള മനസ്സുമായായിരുന്നു സഹോദരൻ ജീവിച്ചിരുന്നത്. അധഃസ്ഥിതരുടെ ഉന്നമനത്തിനാഗ്രഹിച്ചിരുന്നതോടൊപ്പം സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യവും സഹോദരന്റെ ആദർശങ്ങളിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു. തന്റെ പല കവിതകളിലൂടെയും സഹോദരൻ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യ പ്രഘോഷണം നടത്തിയിരുന്നു. അങ്ങനെ ബൗദ്ധാശയങ്ങളുടെ ഒരു സമ്പൂർണ്ണത തന്റെ ജീവിതത്തിലും പ്രവൃത്തിയിലും അദ്ദേഹം നടപ്പാക്കി. എന്നാൽ ബുദ്ധമതത്തിലാകൃഷ്ടരായി തന്റെ ചില സഹപ്രവർത്തകർ തീയ്യരിൽ പ്രമുഖനായ ജഡ്ജി അയ്യാക്കുട്ടി, സി.വി. കുഞ്ഞുരാമൻ. മിതവാദി സി. കൃഷ്ണൻ ഇവരെല്ലാം ബുദ്ധമതം സ്വീകരിച്ചു. ഇവർ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ പ്രധാന ശിഷ്യരുമായിരുന്നു.[56] ബുദ്ധമതത്തിലേക്കു പരിവർത്തനം

നടത്താൻ സാഹചര്യമൊരുക്കുന്നതിനായി ഇവരുടെ ഉത്സാഹത്തിൽ ശ്രീലങ്ക യിൽ നിന്നും ഒരു ബുദ്ധഭിക്ഷുവിനെ കൊണ്ടുവരികയും എറണാകുളത്ത് ഒരു ബുദ്ധമത ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് സ്ഥാപിക്കുകയും ബുദ്ധമത പ്രചരണത്തിലേർപ്പെടുകയും ചെയ്തു. പിന്നീട് മഹാബോധിസംഘം എന്ന പേരിൽ കോഴിക്കോട് പ്രവർത്തനം നടത്തുകയുമുണ്ടായി. മഞ്ചേരി രാമയ്യരും സി. കൃഷ്ണനും ആയിരുന്നു ഇവി ടത്തെ പ്രവർത്തകർ. ഇങ്ങനെയുള്ള സാഹചര്യത്തിലാണ് കുമാരനാശൻ മതപരിവർത്തനരസവാദം എന്ന പ്രബന്ധം എഴുതാൻ നിർബ്ബന്ധിതനായത്.

1.5 മലയാളത്തിലെ ബൗദ്ധകൃതികൾ

സർ എഡ്വിൻ ആർണോൾഡ് ശ്രീബുദ്ധന്റെ ജീവിതത്തെയും ആദർശങ്ങ ളെയും ആസ്പദമാക്കി ഇംഗ്ലീഷിൽ ലൈറ്റ് ഓഫ് ഏഷ്യ അല്ലെങ്കിൽ The Great Renunciation Maha nishkramanam എന്ന കൃതി 1879ൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തി. ഇരു പതാം നൂറ്റാണ്ടോടെയാണ് മലയാളികളുടെ ഇടയിൽ ഈ കൃതി വന്നു ചേരു ന്നത്. ഇതോടെയാണ് വ്യാപകമായി ബുദ്ധനെ ആധുനിക മലയാളി പരിചയ പ്പെടുന്നത്.

മലയാളത്തിൽ എഡ്വിൻ ആർനോൾഡിന്റെ കൃതിയെ അവലംബമാക്കി തര വത്ത് അമ്മാളുവമ്മ 1913 ൽ ബുദ്ധചരിതം എന്ന കൃതി രചിക്കുകയുണ്ടായി. മൂലൂർ എസ് പത്മനാഭപണിക്കർ 'ധർമ്മപദം' തർജ്ജമ കിളിപ്പാട്ടാക്കി അവതരി പ്പിച്ചു. ബുദ്ധാഷ്ടകം എന്നൊരു കൃതി സംസ്കൃത്തിൽ പുന്നശ്ശേരി നീലകണ്ഠ ശർമ്മ രചിച്ചിരുന്നു. 1915 ൽ നാലപ്പാട്ടു നാരായണമോനോൻ പൗരസ്ത്യദീപം എന്ന പേരിൽ ലൈറ്റ് ഓഫ് ഏഷ്യയുടെ തർജ്ജമ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. സി.എസ്. ബാലകൃഷ്ണ വാരിയർ 1916 ൽ 'ഗൗതമബുദ്ധൻ' എഴുതി. ബ്രഹ്മശ്രീ ചിദാനന്ദ സ്വാമി 1918 ൽ ബുദ്ധാനന്ദൻ, 1931 ൽ പഴയന്നൂർ രാമപ്പിഷാരടി 'ഗൗതമബുദ്ധൻ', 1936 ൽ എം.പി. അപ്പൻ ദിവ്യദീപം, ഡി. ശങ്കരയ്യർ 'ഗൗതമബുദ്ധൻ' എന്നിവ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ലൈറ്റ് ഓഫ് ഏഷ്യയെ ആശ്രയിച്ച് എരുവയിൽ ചക്രപാണി വാര്യർ, എൻ ബാപ്പുറാവു, മുതുകുളം പാർവ്വതി അമ്മ, ആനന്ദവല്ലി അന്തർജ്ജനം എന്നിവരും ബുദ്ധകഥ എഴുതുകയുണ്ടായി.[57] ബുദ്ധഗാഥ എന്ന പേരിൽ മറ്റൊരു കൃതി തരവത്ത് അമ്മാളുവമ്മ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ശ്രീബുദ്ധന്റെ ജീവചരിത്രങ്ങളും മലയാളത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. 1916ൽ, സി. എസ്. ബാലകൃഷ്ണവാര്യർ രചിച്ച ഗൗതമബുദ്ധൻ, ബ്രഹ്മശ്രീ ചിദാനന്ദസ്വാമി യുടെ ശ്രീബുദ്ധാനന്ദൻ, പഴയന്നൂർ രാമപ്പിഷാരടിയുടെ ഗൗതമബുദ്ധൻ, ആനന്ദവല്ലി അന്തർജ്ജനത്തിന്റെ മണിവിളക്ക്, ശങ്കരഅയ്യർ രചിച്ച ഗൗതമബു ദ്ധൻ എന്നിവയും ഈ വിഭാഗത്തിലുണ്ട്. ക്ഷേമേന്ദ്രകവിയുടെ ബോധിസത്വാപ ദാന കല്പലത വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോൻ വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ബുദ്ധന്റെ ജാതകകഥകളാണിതിലെ പ്രതിപാദ്യം. ശ്രീഹർഷന്റെ നാഗാനന്ദം നാട കത്തിന്റെ തർജ്ജമ ശ്രീ എസ്. ഹരിഹരഅയ്യരും ശ്രീ. കെ.പി. ഗോവിന്ദപിഷാര ടിയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അശ്വഘോഷന്റെ ബുദ്ധചരിതവും നിരവധി പേർ മലയാള ത്തിൽ വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഇ.വി.രാമൻ നമ്പൂതിരി, എൻ.സി. കൃഷ്ണ നുണ്ണി, സി.പി. കേശവൻ വൈദ്യർ, എന്നിവർ. മാധവൻ അയ്യപ്പത്തും യതീന്ദ്ര ദാസും ചേർന്ന് ഒരു മലയാള വിവർത്തനവും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ധർമ്മാനന്ദ കൊസാം ബിയുടെ ഭഗവാൻ ബുദ്ധൻ ശ്രീ. പി. ശേഷാദ്രി അയ്യർ മലയാളത്തിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ആനന്ദകുമാരസ്വാമിയും ഐ.ബി. ഹോർണറും ചേർന്നെഴുതിയ ഗൗതമബുദ്ധന്റെ വിവർത്തനം ശ്രീ. വി. വി. ശർമ്മ മലയാള ത്തിൽ നിർവ്വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. മൂർക്കോത്ത് കുഞ്ഞപ്പ ഡോ. എസ്. രാധാകൃഷ്ണന്റെ ഗൗതമബുദ്ധൻ മലയാളത്തിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ബുദ്ധദർശനവു മായി ബന്ധപ്പെട്ട മറ്റൊരു പ്രധാനകൃതിയാണ് ധർമ്മപദം.[58] ഈ കൃതിയുടെ നിര വധി തർജ്ജമകൾ മലയാളത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ പാലി യിൽ നിന്നും നേരിട്ട് വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഭിക്ഷു ധർമ്മസ്കന്ദ, തേലപ്പു റത്തു നാരായണൻ നമ്പ്യാർ, രാഘവൻ തിരുമുൽപ്പാട്, മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത് തുട ങ്ങിയവരും ധർമ്മപദം വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

1.5.1 ആധുനികകൃതികൾ

ഭാരതത്തിൽ ബുദ്ധദർശനങ്ങളുടെ പുനരുത്ഥാനം ആരംഭിച്ചതിനുശേഷ മാണ് കേരളത്തിലും സാംസ്കാരികവും മതപരവും ദേശീയവുമായ ഉദ്ഗ്രഥനം ഉണ്ടായത്. ആംഗലേയ സാഹിത്യവുമായുള്ള പരിചയമാണ് മലയാളത്തിൽ ബുദ്ധ ദർശനങ്ങളുടെയും ബുദ്ധകഥയുടെയും കടന്നുവരവിന് നിദാനമായത്. കേരള ത്തിലെ നവോത്ഥാനനേതാക്കളായിരുന്ന ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, ബ്രഹ്മാനന്ദ

ശിവയോഗി, ശ്രീനാരായണഗുരു, വാഗ്ഭടാനന്ദൻ എന്നിവർ ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ വക്താക്കളോ പ്രയോക്താക്കളോ ആയിരുന്നു. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവ കാരുണ്യ നിരൂപണം - ബുദ്ധമതത്തിന്റെ പ്രധാന തത്വങ്ങളിലൊന്നായ അഹിം സയിലേക്കും ജീവകാരുണ്യത്തിലേക്കും പ്രവേശിക്കുന്നതാണ്.[59] ബ്രഹ്മാനന്ദ ശിവ യോഗി കേരളത്തിനകത്തും പുറത്തും ബുദ്ധമത തത്വങ്ങൾ നേരിട്ട് പ്രചരിപ്പിച്ച ആത്മീയ നേതാവും സാംസ്കാരിക നായകനുമായിരുന്നു. 'അഹിംസ ഏവ പര മോധർമ്മ' എന്നതായിരുന്നു ആനന്ദമത തത്വം. ശ്രീനാരായണ ഗുരുദേവന്റെ ദർശ നങ്ങളുടെയും അടിസ്ഥാനം ബുദ്ധമത സംബന്ധികൂടിയാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആത്മോപദേശ ശതകം ബുദ്ധമത തത്വങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ്. ദർശനമാല, അഹിംസ, ജീവകാരുണ്യ പഞ്ചകം, അനുകമ്പാദശകം തുടങ്ങിയ കൃതികളിലും ബുദ്ധദർശനമാണ് ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നത്. അഹിംസ, ജാതിവിവേചനത്തിനെ തിരെയുള്ള പ്രവർത്തനം. മദ്യം ഉണ്ടാക്കരുത്, കുടിക്കരുത്, കൊടുക്കരുത് എന്ന് തുടങ്ങിയ ഗുരുവിന്റെ നയങ്ങൾ എന്നിവ ബുദ്ധമതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തി ലുള്ളതാണ്.[60] കുറെകൂടി തീവ്രതരത്തിലുള്ളതായിരുന്നു സഹോദരനയ്യപ്പന്റെ ഇടപെടലുകൾ. സമൂഹത്തിൽ ജാതിക്കെതിരായി മിശ്രഭോജനം നടത്തി തൊട്ടു കൂടായ്മയെ വെല്ലുവിളിച്ചു. കേരളത്തിൽ ആദ്യമായി അനാചാരങ്ങൾക്കെതിരെ പോരാടുന്നതിന് ലഘുലേഖ അവതരിപ്പിച്ചു സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ. തിരുവിതാം കൂർ മുതൽ മലബാർ വരെ ബുദ്ധമതത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനമെന്ന ആശയം വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്തി അയ്യപ്പനിൽ. കേരളത്തിൽ നടന്ന ജാതിവിരുദ്ധ സമരങ്ങളിൽ ജാതിമുക്ത സമൂഹത്തിന്റെ വക്താവായിരുന്ന ബുദ്ധന്റെ ദർശനം പലവിധത്തിലും ഈ നേതാക്കളിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ മതാത്മകവും സാമൂഹികവും ധാർമ്മികവുമായ അടി സ്ഥാന തത്വങ്ങളാണിവിടെ വിശദീകരിച്ചത്. ഈ തത്വങ്ങളുടെയും ആശയങ്ങ ളുടെയും പ്രത്യക്ഷമോ പരോക്ഷമോ ആയ പ്രഭാവം ആധുനിക മലയാള കവി തയിൽ വ്യത്യസ്ത കാലഘട്ടങ്ങളിൽ എത്രമാത്രം സ്വാധീനം ചെലുത്തിയെന്ന് തുടർന്ന് പരിശോധിക്കുന്നു. ബുദ്ധന്റെ തത്വങ്ങൾ, ദർശനം, ജീവിതം, ബുദ്ധമത പ്രവർത്തനങ്ങൾ എന്നിവ നേരിട്ടും പരോക്ഷമായും കവിതയ്ക്ക് വിഷയവും പ്രചോദനവും നൽകിയിട്ടുണ്ട്.

അദ്ധ്യായം 1

കുറിപ്പുകൾ

1. എ. ശ്രീധരമേനോൻ, കേരളചരിത്രം, പു. 118
2. ചാത്തനാർ, മണിമേഖല, പു. 465
3. പി.കെ. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ചരിത്രം, പു. 85
4. ടി പു. 87-88
5. കെ. ദാമോദരൻ, കേരളചരിത്രം, പു. 182
6. ഭിക്ഷുധർമ്മസ്കന്ദൻ, ബുദ്ധമതവും കേരളവും, വിവേകോദയം മാസിക, പു. 49
7. പി.സി. അലക്സാണ്ടർ, ബുദ്ധമതം കേരളത്തിൽ, ഉദ്ധരണം: പവനൻ, ബൗദ്ധസ്വാധീനം കേരളത്തിൽ, പു. 4
8. പി.കെ. ഗാപാലകൃഷ്ണൻ, കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ചരിത്രം, പു. 102
9. ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, കേരളം അഞ്ചും ആറും നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ, പു. 60
10. പവനൻ, സി. പി. രാജേന്ദ്രൻ, ബൗദ്ധസ്വാധീനം കേരളത്തിൽ, പു. 94
11. എ. ശ്രീധരമേനോൻ, കേരളചരിത്രം, പു. 116
12. എം.എൻ. വിജയൻ, കേസരിയുടെ ചരിത്രഗവേഷണങ്ങൾ, സമാ., പു. 259
13. പി.എം. ജോസഫ്, മലയാളത്തിലെ പരകീയപദങ്ങൾ, പു. 145
14. പി.ഒ. പുരുഷോത്തമൻ, ബുദ്ധന്റെ കാല്പാടുകൾ, പു. 12
15. ടി, പു. 16
16. പി.എം. ജോസഫ്, മലയാളത്തിലെ പരകീയപദങ്ങൾ, പു. 147
17. Ward and Conner, Geolographical & Statistical Memoir of the Survey of the Travancore & Kochi State, vol.II Part II, Cochin. P.276
18. നടുവട്ടം ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, കേരളചരിത്രധാരകൾ, പു. 12
19. പി.ഒ. പുരുഷോത്തമൻ, ബുദ്ധന്റെ കാല്പാടുകൾ, പു. 70
20. ടി, പു. 70
21. എ. ശ്രീധരമേനോൻ, കേരളചരിത്രം, പു. 122
22. പി.ഒ. പുരുഷോത്തമൻ, ബുദ്ധന്റെ കാല്പാടുകൾ, പു. 60
23. ടി, പു. 37
24. അജു കെ. നാരായണൻ, കേരളത്തിലെ ബുദ്ധമതപാരമ്പര്യം നാട്ടറിവിലൂടെ, പു. 50-52
25. വള്ളത്തോൾ, (വിവ:) ശ്രീബോധിസത്വാപദാനകല്പലത, പു. 22, 433
26. കെ രാഘവൻ തിരുമുൽപ്പാട്, ബുദ്ധധർമ്മം, പു. 15
27. Stephen J. Laumakis, An Introduction to Bhuddhist Plilosophy, P.274
28. കെ. ദാമോദരൻ, ഭാരതീയ ചിന്ത, പു. 113

29. ടി പു. 119

30. ടി

31. എസ്. രാധാകൃഷ്ണൻ, ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫി വാല്യം 1, പു. 473

32. ടി പു. 473

33. വി.എസ്. വാരിയർ, ശ്രീബുദ്ധൻ ജീവിതം ദർശനം മതം, പു. 290

34. ടി പു. 290-291

35. ടി പു. 290-291

36. Charles S. Prebish, The A to Z of Bhudhism, P. 51

37. കെ. ദാമോദരൻ, ഭാരതീയ ചിന്ത, പു. 160

38. വി.എസ്. വാരിയർ, ശ്രീബുദ്ധൻ, പു. 296

39. കെ. ദാമോദരൻ, ഭാരതീയ ചിന്ത, പു. 161-162

40. വി.എസ്. വാരിയർ, ശ്രീബുദ്ധൻ, പു. 297

41. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, (വിവ.) ധർമ്മപദം, പു. 24, 69

42. Charles S. Prebish, The A to Z of Bhudhism, P. 104

43. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, (വിവ.) ധർമ്മപദം, പു. 179

44. വി.എസ്. വാരിയർ, ശ്രീബുദ്ധൻ, പു. 313

45. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, (വിവ.) ധർമ്മപദം, പു. 26

46. ടി പു. 29

47. Charles S. Prebish, The A to Z of Bhudhism, P. 279-280

48. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, വിവ. ധർമ്മപദം, പു. 33

49. ധർമ്മാനന്ദ കോസാംബി, ഭഗവാൻ ബുദ്ധൻ, പു. 216

50. ടി പു. 218

51. ടി പു. 219

52. ടി പു. 222

53. ടി പു. 226 - 227

54. എം.കെ. സാനു, മൃത്യുഞ്ജയം കാവ്യജീവിതം, മതപരിവർത്തന രസവാദം, പു. 291 -304

55. കെ. അയ്യപ്പൻ, സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ പദ്യകൃതികൾ, പു. 34

56. കെ. സുഗതൻ, ബുദ്ധനും നാണുഗുരുവും, പു. 71

57. പവനൻ, ബൗദ്ധസ്വാധീനം കേരളത്തിൽ, പു. 30

58. ടി, പു. 36-39

59. കെ. മഹേശ്വരൻ നായർ, ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ജീവിതവും കൃതികളും, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2006, പു. 59

60. കെ. സുഗതൻ, ബുദ്ധനും നാണുഗുരുവും, പു. 66

അദ്ധ്യായം 2

ബുദ്ധദർശനം കുമാരനാശാൻ, വള്ളത്തോൾ, ഉള്ളൂർ എന്നിവരുടെ കൃതികളിൽ – I

ആധുനിക മലയാളത്തിലെ മഹാകവിത്രയം എന്നറിയപ്പെടുന്ന കുമാരനാശാൻ, വള്ളത്തോൾ, ഉള്ളൂർ എന്നിവരുടെ കവിതകളിൽ തിരഞ്ഞെടുത്തവയിലെ ബുദ്ധസ്വാധീനം വിശകലനവിധേയമാക്കുകയാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ചെയ്യുന്നത്.

2.1 ആധുനിക മലയാള കവിതയിലെ മഹാകവിത്രയം

എൻ. കൃഷ്ണപിള്ള മലയാളസാഹിത്യ ചരിത്രഗ്രന്ഥമായ കൈരളിയുടെ കഥയിൽ മഹാകവിത്രയത്തെ വിശേഷിപ്പിച്ചത് മലയാളകവിതയിലെ യുഗസ്രഷ്ടാക്കൾ എന്നാണ്. കാവ്യചരിത്രത്തിൽ കുമാരനാശാൻ, വള്ളത്തോൾ, ഉള്ളൂർ എന്നിവരുടെ മഹാസാന്നിദ്ധ്യം എത്രമേൽ പ്രധാനമാണെന്ന് ഈ വിശേഷണം ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.[1]

മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ രൂപം, ഭാഷ, ഭാവം, ആശയം എന്നിങ്ങനെ പല ഘടകങ്ങളിലൂടെയാണ് ആധുനികത ഉടലെടുത്തിട്ടുള്ളത്. ആധുനികതയും സമകാലീനതയും ഒന്നല്ല. ആധുനികതയെ കാലത്തിന്റെ തടവിൽ അകപ്പെടുത്താനാവുന്നതല്ല. സാഹിത്യകാരന് സമകാലിക ജീവിതപ്രശ്നങ്ങളുമായി ആത്മബന്ധം ഉണ്ടാവുകയും അവയോട് ആത്മാർത്ഥമായി പ്രതികരിക്കാൻ കഴിയുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണ് സാഹിത്യത്തിൽ ആധുനികത ഉണ്ടാവുന്നത്.

മലയാളകവിതയിൽ ആധുനികമായ കാല്പനികയുഗം ആരംഭിക്കുന്നത് ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പിറവിയോടെയാണ്. കുമാരനാശാൻ, വള്ളത്തോൾ, ഉള്ളൂർ

എന്നിവരാണ് ആധുനിക മഹാകവികളായി സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠ നേടിയവർ. ഇവർ മൂന്നുപേരും പാരമ്പര്യാധിഷ്ഠിതമായ വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയവരും നിയോ ക്ലാസിക് കാവ്യ ശിക്ഷണവും സംസ്കാരവും ആർജിച്ചവരുമായിരുന്നു. നവോത്ഥാന ത്തിന്റെ കാലഘട്ടത്തിലാണ് ഇവർ മൂന്നുപേരും കാവ്യരംഗത്തേക്കെത്തിയത്. അതിനാൽതന്നെ ഇവരുടെ കാവ്യലോകം ആ കാലഘട്ടത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക സമ്മർദ്ദത്തിൽപ്പെട്ടിരുന്നു. ഇവർ കാല്പനികതയുടെ ഉപാസകരായിരുന്നുവെ ങ്കിലും കാവ്യരചനയിൽ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പിടിയിൽനിന്നും മോചിതരായിരുന്നില്ല. എങ്കിലും ഇവരിലൂടെയാണ് മലയാള കവിത പുതിയ ഭാവുകത്വത്തിലേക്ക് എത്തിയത്. കവിത്രയം, കാവ്യസങ്കലപ്ത്തിൽതന്നെ, കാതലായ മാറ്റം വരുത്തി. വെൺമണി കാലഘട്ടത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന വിനോദപരമായ കാവ്യരചനാ സമ്പ്ര ദായത്തിൽനിന്നും ഭിന്നമായ രീതിയിലേക്ക് കാവ്യരചനയെ അവർ പുതുക്കി പണിതു. ഇവർ മൂന്നുപേരും കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യ രാഷ്ട്രീയതലങ്ങളിൽ അന്ന് നേരിട്ട് ഇടപെടുകയോ ഭാഗഭാക്കുകളാവുകയോ ചെയ്തിരുന്നു. അതുവരെ നില നിന്നിരുന്ന കാവ്യ രചനാ നിയമങ്ങളെ വെറുതെ അനുകരിക്കുകയായിരുന്നില്ല ഇവർ ചെയ്തത്. നവീനമായ ഒരു വീഥിയിലൂടെ തങ്ങളുടെ കാവ്യസരണിയെ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോകുന്നതിൽ ഇവർ വിജയിച്ചു.

2.1.1 പശ്ചാത്തലം

ഖണ്ഡകാവ്യരചനയിലൂടെയാണ് മലയാള കവിതയിൽ കാല്പനിക പ്രസ്ഥാ നത്തിന്റെ ആരംഭം. സാഹിത്യത്തിലുണ്ടായ എല്ലാ മാറ്റത്തിന്റെയും ഹേതു, സൂക്ഷ്മമായി അന്വേഷിച്ചാൽ, മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ തന്നെ വന്നുചേർന്ന പുത്തൻ പ്രവണതകളിൽനിന്ന് രൂപംകൊണ്ട അഭിരുചിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണി രിക്കുന്നത്. രൂപപരമായ ഒരു മാറ്റം മാത്രമായിരുന്നില്ല കാല്പനികതയുടെ വര വറിയിച്ച ഈ കാവ്യരചനകളിൽ സംഭവിച്ചത്. സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ചലനങ്ങൾ കൂടി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് കാല്പനിക കവിതയുടെ പിറവി. പ്രാചീന കവികളിൽനിന്നും ഭിന്നമായി പുതിയ കൂടുതൽ ഭാവങ്ങളുള്ള ആശയങ്ങൾ

ഒതുക്കി പറയുന്നതിന് ഈ കവികൾ ശ്രമിച്ചു. കവിതയുടെ ആശയത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ നൂതനമായ പരിഷ്കാരങ്ങൾ ഇവർ വരുത്തി. മലയാള സാഹിത്യത്തെയോ ജനജീവിതത്തെയോ പാശ്ചാത്യദേശത്തെ കാവ്യപരിണാമത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ കാരണങ്ങൾ സ്വാധീനിച്ചതായി കാണുന്നില്ല. പടിഞ്ഞാറുനിന്നും പുറപ്പെട്ട റൊമാന്റിസം എന്ന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആശയങ്ങളായാണ് മലയാള കവിതയുടെ രൂപഭാവങ്ങളെ സ്വാധീനിച്ചത്.

2.1.2 കേരളവും നവോത്ഥാനവും

ഇരുപതാം ശതകവും കാല്പനിക യുഗവും ഏതാണ്ട് ഒരുമിച്ചാണ് പുലർന്നതെന്ന് എം. ലീലാവതി പ്രസ്താവിക്കുന്നു.[2] സാമൂഹികരംഗത്ത് നവോത്ഥാനം ശക്തിയാർജ്ജിച്ചതും ഇതേ കാലഘട്ടത്തിലാണ്. ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയൻ ആധിപത്യത്തിൽ പൂർണമായും അമർന്നു കഴിഞ്ഞ ഇന്ത്യയിലെ മറ്റു ഭാഗങ്ങളിലെന്ന പോലെ പാശ്ചാത്യ സംസ്കാരത്തിന്റെ സ്വാധീനം; ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ മേഖലയിലേക്കും വ്യാപിച്ചു. ഇതോടെ കേരളം ആഗോള മുതലാളിത്തത്തിലേക്ക് ആകർഷിക്കപ്പെട്ടു. അതുവരെ നിലനിന്ന ജാതി-ജന്മി- നാടുവഴിത്ത വ്യവസ്ഥ ദുർബലമാകാൻ തുടങ്ങി. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടോടെ വ്യാപിച്ച ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ 'ബൂർഷ്വാ ലിബറൽ' മൂല്യങ്ങൾ ആശയങ്ങളെന്ന നിലയിൽ പ്രാമാണ്യം നേടുകയും പ്രചരിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇത് സമൂഹത്തെ പരിവർത്തിപ്പിക്കുകയും വ്യക്തിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും സ്വാശ്രയത്തെയും കുറിച്ച് ബോധവാന്മാരാക്കുകയും ചെയ്തു. കേരളത്തിലുണ്ടായ സാമൂഹ്യ പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ മിക്കതും ഈ ലിബറൽ മൂല്യങ്ങളിൽ അധിഷ്ഠിതമായിരുന്നു. ശ്രീനാരായണഗുരു നായകസ്ഥാനം വഹിച്ച എസ് എൻ ഡി പി യോഗത്തിന്റെ പ്രവർത്തനമായിരുന്നു ഇവയിൽ പ്രധാനം. പണ്ഡിറ്റ് കെ. പി. കറുപ്പൻ, അയ്യങ്കാളി, സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ എന്നിവരുടെ അവർണോദ്ധാരണപ്രവർത്തനങ്ങൾ, നമ്പൂതിരി സമുദായം പോലുള്ള മേൽജാതിക്കാർക്കിടയിൽ നടന്ന പരിഷ്കരണപ്രവർത്തനങ്ങൾ എന്നിവയ്ക്കാധാരം ശ്രീനാരായണഗുരുവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജാതിവിരുദ്ധ

പ്രവർത്തനങ്ങളുമായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണരുടെ കുത്തകാവകാശമായിരുന്ന വൈദികവൃത്തിയുടെയും സന്യാസവൃത്തിയുടെയും വിശിഷ്ടഫലങ്ങൾ അനുഭവിക്കാൻ മറ്റു സമുദായക്കാർക്ക് അവസരമൊരുക്കിയിരുന്നതും ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിനെതിരായി ഉല്പതിഷ്ണുക്കളും വിപ്ലകാരികളുമായ നമ്പൂതിരി യുവാക്കൾ പോരാട്ടം നടത്തിയപ്പോൾ ആവേശമേകിയതും ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ തത്വശാസ്ത്രവും ജീവിതവുമാണ്. [3]

2.1.3 കാല്പനികത മലയാളകവിതയിൽ

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യ ദശകങ്ങളിൽ കേരളത്തിൽ സജീവമായിരുന്നത് രണ്ട് ധാരകളാണ്. സമൂഹപരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങളും ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യ പ്രസ്ഥാനവും. ഇവയുടെ പൊതുഘടകം പുതിയ വിദ്യാഭ്യാസരീതിയിലൂടെ പ്രചരിച്ച ബൂർഷ്വാ ലിബറൽ മൂല്യങ്ങളുമാണ്. മലയാളത്തിന്റെ കാല്പനിക സാഹിത്യത്തിന്റെ സ്വഭാവം നിർണയിച്ചത് മിക്കവാറും ഈ പൊതു പശ്ചാത്തലമാണ്. കല്പനികതയുടെ അടിസ്ഥാനം തന്നെ വ്യക്തിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലും അപരിമിതമായ കഴിവുകളിലുമുള്ള വിശ്വാസമാണെങ്കിൽ കേരളത്തിൽ ആ വിശ്വാസം വേരോടാനുള്ള മണ്ണ് ഒരുക്കികിട്ടിയത് ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ്. അതുകൊണ്ട് മലയാളത്തിലെ കാല്പനികതയുടെ മുഖ്യധാരകൾ സാമൂഹികമായ അസമത്വത്തോടും അവശതകളോടും പ്രതികരിക്കുന്ന രചനകളും ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തെ പ്രചോദിപ്പിക്കുന്ന രചനകളുമായി.

മലയാളത്തിലെ കാല്പനികതയെ നവോത്ഥാനവും വിദ്യാഭ്യാസവുമാണ് നിർണയിച്ചത്. മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ പരിവർത്തനങ്ങൾ പലതും വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ സ്വായത്തമായ ആശയങ്ങൾ മുഖാന്തിരമാണ് ഉണ്ടായത്. ഇത് മലയാളകവിതയിൽ ഗുണപരമായ മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തി. മലയാളകവിതയിൽ കാല്പനികതയുടെ വളർച്ചയ്ക്കു ലഭിച്ച ഭൗതിക സാഹചര്യം കേരളത്തിലുണ്ടായ സാംസ്കാരിക നവോത്ഥാനമായിരുന്നു. കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഒരു പ്രധാന സ്വഭാവം ദൈവനിഷേധമായിരുന്നു. നിലവിലുള്ള ദൈവസങ്കല്പത്തിന്റെ

സ്ഥാനത്ത് മറ്റൊന്ന് സ്ഥാപിക്കുക എന്നത് ഒരു തരത്തിലുള്ള ദൈവനിഷേധ മാണ്. ഇത് സമൂഹ നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു. അത് കാല്പ നികസാഹിത്യത്തിലും പ്രതിഫലിച്ചു. വ്യക്തിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പുതിയതായ ബോധമായിരുന്നു ഇതിൽ പ്രകടമായത്. കാല്പനിക കവികൾ അവതരിപ്പിക്കുന്ന കാവ്യലോകം സ്വന്തം അനുഭവങ്ങളാകണമെന്നില്ല. മറ്റുള്ളവ രുടെ അനുഭവങ്ങൾ സ്വാംശീകരിച്ച് സ്വന്തമെന്നപോലെ ആവിഷ്ക്കരിക്കുകയാ വാം. എന്നാൽ ഇത് സ്വന്തം എന്ന് തോന്നുംവിധം അവതരിപ്പിക്കാൻ കവികൾക്ക് കഴിഞ്ഞിരുന്നു. കാല്പനികതയുടെ ഏറ്റവും വലിയ പ്രത്യേകത, തോന്നുന്ന വികാ രങ്ങളെ അപ്പടി ആവിഷ്കരിക്കാൻ അവർക്ക് മടിയുണ്ടായിരുന്നില്ല എന്നതും ഈ ആവിഷ്കാരങ്ങൾക്ക് സ്ഥിരത ഉണ്ടായിരുന്നില്ല എന്നതുമാണ്. "റൊമാന്റി ക്കുകളുടെ ആറാമത്തെ ഇന്ദ്രിയമായ ഭാവന സ്വർഗ്ഗത്തിലേക്കുയർത്താനും നര കത്തിലേക്കാഴ്ത്താനും ശക്തമാണെന്നതാണ് വാസ്തവം. അനുഗ്രഹശക്തിയോ ടൊപ്പം അതിനു നിഗ്രഹശക്തിയുമുണ്ട്. സാഹിത്യകലയുടെ ഉദയകാലം മുതൽക്കുതന്നെ അതു വികാരപ്രധാനമായിരുന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിലും റൊമാന്റിക് ഘട്ട ത്തിൽ ആ അംശം വിശേഷിച്ചും ശ്രദ്ധേയമായിത്തീരുകയാണല്ലോ ഉണ്ടായത്."[4]

എം ലീലാവതിയുടെ മേൽ ഉദ്ധരിച്ച അഭിപ്രായം കുമാനാശാന്റെ നേതൃത്വ ത്തിൽ ഉദയംകൊണ്ട കാല്പനിക പ്രസ്ഥാനത്തിന് അനുയോജ്യമാണ്. വ്യത്യ സ്തമായ ആദർശാഭിലാഷങ്ങളാണ് അവരിലെ വികാരങ്ങളെ ഇളക്കിമറിച്ചതെന്നു മാത്രം.

2.1.4 കവിത്രയവും ബുദ്ധനും

ബുദ്ധമതത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തിനെതിരായിരുന്നെങ്കിലും ആശാ നിലെ കവി തികച്ചും ബുദ്ധദർശനത്തിലാകൃഷ്ടനായ വ്യക്തിയാണ്. കവിയുടെ പ്രധാന കൃതികളായ ഏഴെണ്ണവും ഒന്നല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരുവിധത്തിൽ ബുദ്ധദർശ നവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവയാണെന്നു കാണാം. എഡ്വിൻ ആർനോൾഡിന്റെ 'ദി ലൈറ്റ് ഓഫ് ഏഷ്യ'യുടെ സ്വതന്ത്ര വിവർത്തനമാണ് ശ്രീബുദ്ധചരിതം.

വീണപൂവ് തുടങ്ങി മറ്റു മൗലിക കൃതികളിലും ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ കാതലായ അംശങ്ങൾ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു.

വള്ളത്തോളിന്റെ കൃതികൾ പരിശോധിച്ചാലും ഇതുതന്നെയാണ് അറിയുക. ബോധിസത്വാപദാനകല്പലത നേരിട്ടുള്ള വിവർത്തനകൃതിയാണ്. നാഗില, മണൽക്കാറ്റ്, ബുദ്ധഗീതം തുടങ്ങിയ കൃതികളിൽ ബുദ്ധപുരാവൃത്തങ്ങളും ദർശ നങ്ങളുമാണ് പ്രമേയം. ഉള്ളൂർ എസ്. പരമേശ്വരയ്യരുടെ പ്രേമാമൃതം, കപിലവ സ്തുവിലെ കർമ്മയോഗി, മിഥ്യാപവാദം തുടങ്ങിയ കൃതികളിലും ബുദ്ധദർശന ത്തിന്റെ മിന്നലാട്ടം കാണാം. മുൻകാല കേരളത്തിലെ കൃതികളായ ചിലപ്പതികാ രം, മണിമേഖല, നാഗാനന്ദം തുടങ്ങിയ കൃതികൾക്കു ശേഷം കേരളത്തിന്റെ തനതു കലയായ കൂത്ത്, കൂടിയാട്ടം ഇവക്കായി മത്തവിലാസം, ഭഗവദജ്ജുകം നാടകങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചു. വലിയ ഒരു കാലയളവിൽ ബുദ്ധകഥകളോ ബുദ്ധ ദർശനങ്ങളോ മലയാളത്തിന്റെ സാഹിത്യലോകത്ത് കാണാൻ കഴിയുന്നില്ല. ആധുനികകാലത്ത് ശ്രീ നാരായണഗുരു, ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ എന്നിവരിലൂടെ കുമാരനാശാൻ, ഉള്ളൂർ, വള്ളത്തോൾ എന്നീ ആധുനിക കവികളിലെത്തുമ്പോൾ കേരളത്തിൽ സംസ്കാ രവും സാഹിത്യവുമായി ഏറെ ആഴത്തിൽ ബന്ധമുള്ള ഒന്നാണ് ബുദ്ധനും അദ്ദേ ഹത്തിന്റെ ദർശനങ്ങളും. ഈ പശ്ചാത്തലമാണ് ആധുനിക മലയാള കവിതയിലെ ബുദ്ധദർശനങ്ങളെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കാനും ആഴത്തിൽ പഠിക്കാനും കാരണമായ ത്. ഈ ദർശനങ്ങൾ ആധുനിക മലയാള കവിതയിൽ വലിയ തോതിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയതായി കാണുന്നു. ഇതിന്റെ പരിശോധനയ്ക്കായി കേരളത്തിന്റെ സാഹി ത്യ-സാംസ്കാരിക ഭൂമികയെ സ്വാധീനിച്ച ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ കാതലായ ഭാഗ ങ്ങൾ ഒന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

2.2 ആശാനും ബുദ്ധമതവും

ബുദ്ധനോടും ബുദ്ധമതത്തിനോടും ഭക്തിഭാവമാണ് ആശാൻ എപ്പോഴും പുലർത്തിയിരുന്നത്. എങ്കിലും ഈഴവർ ഹിന്ദുമതം ഉപേക്ഷിച്ച് ബുദ്ധമതത്തിൽ ചേരണമെന്ന വാദം അദ്ദേഹത്തിന് സ്വീകാര്യമാകുന്നില്ല. 1923 ൽ എസ്.എൻ.ഡി. പി. യോഗത്തിന്റെ വാർഷികത്തിൽ അദ്ധ്യക്ഷപ്രസംഗം ചെയ്തുകൊണ്ട് മതപരി വർത്തനവാദത്തെ അദ്ദേഹം എതിർത്തു. മിതവാദി പത്രാധിപർ സി. കൃഷ്ണൻ

ആശാന്റെ വാദഗതികൾ ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ട് ഒരു വിമർശം പ്രസിദ്ധം ചെയ്തു. അതിനുള്ള മറുപടിയായി ആശാൻ സാമാന്യം ദീർഘമായ ഒരു ലഘുലേഖ തന്നെ എഴുതുകയുണ്ടായി. ഈ എഴുത്തിൽ തനിക്ക് ബുദ്ധമതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണകൾ പ്രതിപാദിക്കുകയും എന്തുകൊണ്ട് താൻ മതപരിവർത്തനം അംഗീകരിക്കുന്നില്ല എന്നും സാമാന്യം വിശദമായിത്തന്നെ പറയുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്.[5]

ആശാന് ബുദ്ധമതത്തോട് അതിയായ ആദരവുണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും ഒരു സാമുദായിക നേതാവ് എന്ന നിലയിൽ ബുദ്ധമതത്തിലേക്കുള്ള ഈഴവരുടെ മതപരിവർത്തനം അദ്ദേഹം തടയുകയായിരുന്നു. എന്നാൽ ബുദ്ധമതത്തിനോടുള്ള അദ്ദേഹത്തിനുള്ള ഭക്തി മതപരിവർത്തന രസവാദത്തിൽ നിഴലിച്ചു കാണാം. ബുദ്ധമതത്തിലെ ധർമ്മമാർഗ്ഗത്തെപ്പറ്റി ആർക്കും ആക്ഷേപിക്കുവാൻ തരമില്ലാത്തതു തന്നെയാണെന്ന് അദ്ദേഹം ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നുണ്ട്. ബുദ്ധമതത്തിലെ സിദ്ധാന്തപ്രകാരം അനവധി ജന്മങ്ങൾക്കു ശേഷം ജ്ഞാനത്താൽ സർവ്വ സംസ്കാരങ്ങളും നശിച്ച് നിർവ്വാണം പ്രാപിക്കുന്നു. ഈ നിർവാണം ശൂന്യം ആകുന്നു. ആംഗല തത്വജ്ഞാനിയായ ജോൺ സ്റ്റുവർട്ട് മിൽ തന്റെ ലേഖനത്തിൽ ബുദ്ധമതക്കാരുടെ നിർവാണം ഒരിക്കൽ ലോകത്തു സർവ്വസമ്മതമായിത്തീർന്നേക്കാമെന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. സാംഖ്യം, വൈശേഷികം മുതലായ മതങ്ങളെപ്പോലെ ബുദ്ധമതവും ഒരു ദർശനമാകുന്നു.

2.2.1 കുമാരനാശാന്റെ കവിതയിലെ ഭാവപരിണാമം

കേരളവും മലയാളി സമൂഹവും പുതിയ രീതിയിൽ ലോകത്തിനു മുന്നിൽ ആവിഷ്കൃതമായത് 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തോടു കൂടിയാണ്. അച്ചടിയിലുണ്ടായ പുരോഗതി മലയാളഭാഷയേയും സാഹിത്യത്തേയും മലയാളം സംസാരിക്കുന്ന ഭൂവിഭാഗത്തെയും ഒന്നായി കാണാൻ സാധിക്കുന്ന ഒരു സാഹചര്യമൊരുക്കികൊടുത്തു. മതപരമായ അനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽനിന്നും, കലകളിൽനിന്നു വേറിട്ട് സാഹിത്യം തനത് രൂപമാർജ്ജിച്ചത് ഇതോടെയാണ്. സാഹിത്യം ജാതി-മത ചിന്തകൾക്കതീതമായി വളർന്നു. സൗന്ദര്യാത്മക ആസ്വാദനം എന്ന രീതി സാഹിത്യത്തിൽ വളർന്നു.

വെൺമണിക്കാലങ്ങളിൽനിന്നും മാറി കവിത പുതിയ ഒരു ഭാവതലത്തി ലേക്ക് പ്രവേശിച്ചു. കേരളവർമ്മയിലൂടെയും ഏ ആറിലൂടെയും വളരുന്ന പ്രസ്ഥാനം ഒരു വശത്തും വെണ്മണിയിലൂടെയും കൊടുങ്ങല്ലൂർ കവികളിലൂ ടെയും വളരുന്ന പ്രസ്ഥാനം മറുവശത്തും നിന്ന് മലയാള കവിതയെ മുന്നോട്ട് നയിച്ച കാലഘട്ടത്തിലാണ്, അതുവരെ സ്തോത്രകൃതികളും മറ്റും രചിച്ചിരുന്ന ആശാൻ പതുക്കെ കാല്പനികതയുടെ ലോകത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നത്. "മണിപ്രവാളസംസ്കാരത്തിന്റെ ഇരുണ്ട കാലഘട്ടത്തിന്റെ പിറകെ ആധ്യാത്മി കതയുടെ സന്ദേശം കൊണ്ടുവന്ന തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛന്റെ അവതാരം പോലെ യാണ് വെണ്മണി പ്രസ്ഥാനത്തിനു തൊട്ടുപിമ്പേ കുമാരകവിയുടെ അവതാര മെന്ന്" എം. ലീലാവതി ഇതിനെ വിശേഷിപ്പിച്ചു.[6]

2.2.2 കുമാരനാശാന്റെ ആദ്യകാലകൃതികൾ

ശാങ്കരശതകം, സുബ്രഹ്മണ്യശതകം, വിചിത്രവിജയം, പ്രബോധചന്ദ്രോദ യം, മേഘസന്ദേശത്തിന്റെ വിവർത്തനം, ശിവസ്തോത്രങ്ങൾ, ദേവീസ്തോത്ര ങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ ധാരാളം സ്തോത്രകൃതികളും രാജയോഗം തർജമ, മൈത്രേയി ബംഗാളിനോവലിന്റെ വിവർത്തനം, മനശക്തി, ദൈവീകമായ പ്രതി കാരം, വള്ളീവിവാഹം അമ്മാനപ്പാട്ട്, ഉഷാകല്യാണം നാടകം തുടങ്ങിയ കൃതി കളും പല കൈകൊട്ടിക്കളി പാട്ടുകളും ആശാൻ എഴുതുകയുണ്ടായിട്ടുണ്ട്.

2.2.3 ആശാനും ശ്രീനാരായണഗുരുവും

കുമാരനാശാന്റെ ജീവിതത്തെ മാറ്റിമറിച്ചത് ശ്രീ നാരായണഗുരുവുമായുള്ള സമ്പർക്കമാണ്. ഗുരുവിന്റെ ശിഷ്യത്വം നേടിയതും ഡോ. പി. പൽപ്പുവിന്റെ അടുത്ത് താമസിച്ച് ബാംഗ്ലൂർ സംസ്കൃതവിദ്യാലയത്തിലും തുടർന്ന് കൽക്ക ത്തയിലും ചെന്ന് ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസം നേടാൻ സാധിച്ചതുമാണ് ആശാന്റെ വ്യക്തിത്വ വികാസത്തിന് കാരണമായത്.[7]

പത്തൊമ്പതാം വയസ്സിലാണ് കായിക്കരയ്ക്കടുത്തുള്ള ദേവേശ്വരം ശിവ ക്ഷേത്രത്തിൽവെച്ച് കുമാരനാശാൻ, ശ്രീനാരായണഗുരുവിനെ കണ്ടുമുട്ടുന്നത്.

ആശാന്റെ കാവ്യാദികളിലുള്ള ഉപസ്ഥിതിയും കർമ്മത്തിലുള്ള പ്രാപ്തിയും മനസ്സിലാക്കിയ ഗുരു സന്യാസിയാക്കി വിടാനല്ല കൂടുതൽ പഠിച്ചുയരാനാണു പ്രേരിപ്പിച്ചത്. ആ ഉപരിപഠനം സംസ്കൃതത്തിലെന്നപോലെ ആംഗലേയത്തിലും പാണ്ഡിത്യം നേടാൻ ആശാനെ സഹായിച്ചു. സാമൂഹികരംഗത്ത് രാജാറാം മോഹൻ റായ്, രവീന്ദ്രനാഥ ടാഗോർ തുടങ്ങി ഒട്ടനവധി മഹാന്മാരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ആഞ്ഞുവീശിയ നവോത്ഥാന കൊടുങ്കാറ്റ് ആശാന്റെ മാനസികനിലയിൽ വലിയ വളർച്ചയുണ്ടാക്കി. ബുദ്ധിവികാസവും സ്വാതന്ത്ര്യവാഞ്ഛയും സാമൂഹികോന്മുഖതയുമുള്ള ഒരാളായാണ് ആ യുവാവ് മടങ്ങിയെത്തിയത്. ഇതിനെല്ലാം കാരണഭൂതനായ തന്റെ ദൈവവും ഗുരുവും പിതാക്കളുമൊക്കെയായ സ്വാമികളുടെ ആശായാഭിലാഷങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് ഒരു പൊതുജീവിതമാണ് പിന്നീട് ആശാൻ നയിച്ചത്. ഗുരു സ്ഥാപിച്ച സാമുദായിക സംഘടനയുടെ സെക്രട്ടറിയായി ദീർഘകാലം പ്രവർത്തിച്ചു. ആശാന്റെ കവിതയിലുടനീളമുള്ള ശ്രീനാരായണാംശത്തിനു കാരണവും മറ്റൊന്നല്ല. 'കീറ്റ്സി'ന്റെയും 'ഷെല്ലി' യുടെയും 'ബ്രൗണിങ്ങി'ന്റെയും ഹൃദയമാണ് വീണപൂവും നളിനിയും ലീലയും എഴുതിയത്. കുറെക്കൂടി സൂക്ഷിച്ചു നോക്കിയാൽ അതിൽ കുമാരനാശാനോടും കേരളത്തോടും ബന്ധപ്പെട്ടതായി ഒരു കാര്യം മാത്രം. ദിവാകരന്റെ വടിവിൽ സന്നിവേശിച്ച ഗുരുവാണത്." പി.കെ. ബാലകൃഷ്ണന്റെ പ്രസ്താവന ഇവിടെ പ്രസക്തമാണ്..[8]

2.2.4 ആധുനികതയിലേക്കുള്ള ആശാന്റെ പരിവർത്തനം

കേരളത്തിൽ നിന്നും പഠനാർത്ഥം ബാംഗ്ലൂരിലും കൽക്കത്തയിലും ജീവിക്കാനായത് ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം നേടാൻ ആശാനെ സഹായിച്ചു. ഇത് ഭാരതീയ തത്വചിന്തകൾ പോലെത്തന്നെ വൈദേശീയമായ തത്വചിന്തകളും പഠിക്കുന്നതിന് സഹായകരമായി. ആത്മീയ ജീവിതം നയിച്ചിരുന്ന ആശാൻ അതുവരെ അദ്വൈതവാദിയായിരുന്നു. പുറംനഗര വാസവും വിദേശ തത്വചിന്തകളുമായുള്ള ഇടപഴകലും ആംഗലേയഭാഷാ പ്രാവീണ്യവും ആശാനെ ബുദ്ധമത ദർശനങ്ങളിലേക്ക് ആകർഷിച്ചു. ഇത് ആശാന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ വ്യതിയാനം

വരുത്തി. ഈ വ്യതിയാനമാണ് വീണപൂവിന്റെ രചനയിലൂടെ ആശാനിൽനിന്നും പുറത്തുവന്നത്.

ആശാൻ സ്തോത്രകൃതികളിൽനിന്നും ക്രമേണയാണ് കാല്പനികതയുടെ പൂർണതയിലെത്തുന്നത്. മതപരമായ സ്തോത്രകൃതികളിൽനിന്ന് മതേതരമായ സാഹിത്യ ഭാവുകത്വത്തിലേക്കുള്ള പരിണാമത്തിന്റെ കണ്ണികളായി ചില കൃതികളുണ്ട്. 1081 മേടത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'കളകണ്ഠഗീത'ത്തിൽ കുയിലിനെ സംബോധന ചെയ്യുന്ന പുതിയൊരു രീതി കാണാം.

വാടുന്നിത, വീണഴിയുന്നു, മണം

തേടുമ്മലരിമ്മലർ വാടികളിൽ,

വാടാതവയില്ല, ശിവൻ കഴലാ-

മേടാർമലരെന്നിയിളം കുയിലേ.[9]

എന്ന് വീഴുന്ന പൂവ് ഇവിടെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്.

'സുബ്രഹ്മണ്യശതക' ത്തിൽ സംബോധനചെയ്യപ്പെടുന്ന ആരാധനാ പ്രതീകമായ മയിലിൽ നിന്നും മതേതരവും സാർവജനീനവും ആയ കുയിലിലേക്കുള്ള മാറ്റം ശ്രദ്ധേയമാണ്.

'ഒരു അനുമോദനം' എന്ന കവിതയിൽ

"പൂവേ, സൗരഭമുള്ളനാൾ ഭുവനമാന്യം നീ, പുരാരാ മമ-

ല്ലാവാസം, സ്വയമിന്നദിഷ്ടകൃതമായിടുന്ന കാടെങ്കിലും,

ഭൂവിൽത്താണറിയാത്ത ഗർഭമതിലുണ്ടാം ഹീരമേ, സ്വൈരമായ്

മേവാമത്ര കരേറി നീ മഹിതമാം കോടീര കോടീതടം."[10]

എന്ന് പൂവ് ഒരു ബിംബമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇതിൽ തുടർന്ന് ലോകഗതിയിൽ പുതുവിശ്വാസം ഉണ്ടാവുന്നതായി കവി പറയുന്നുണ്ട്.

"ആരോർത്തീ ഗതമായ കൊള്ളിയതിവർത്തിക്കും വിളക്കാകുമെ-

ന്നാരീ വിസ്മൃതമായ വിത്തു മരമായ് വായ്ക്കുന്നുവെന്നോർത്തതും?

പാരം വിസ്മയവും കുതൂഹലമുണ്ടാകുന്നിതാനന്ദവും

ധീരാത്മൻ, സ്വയമോർത്തു ലോകഗതിയിൽ തോന്നുന്നു വിശ്വാസവും."[11]

അങ്ങനെ സ്വയം ലോകഗതിയിൽ വിശ്വാസം വരികയും ചെയ്യുന്നു. ഇങ്ങനെ ക്രമേണ സുബ്രഹ്മണ്യന്റെ പ്രതീകമായ മയിലിൽ നിന്നും സാർവജനീനവും പ്രത്യേക മതമില്ലാത്തതുമായ കുയിലിലും പൂവിലും പ്രവേശിക്കുന്നത് ലോകഗതിയിൽ വരുന്ന മാറ്റമോർത്തുകൊണ്ടാണ്. ഈ വഴിയിലൂടെ കാല്പനിക കവിതയുടെ ലോകത്തിലെത്തിച്ചേരുന്നു. ഈ മാറ്റം രൂപത്തിൽ മാത്രമായിരുന്നില്ല ആശയതലത്തിലും ഉണ്ടായി. കളകണ്ഠഗീതത്തിൽ വാടിവീഴുന്ന പൂവാണെങ്കിൽ തുടർന്നു വന്ന 'ഒരു അനുമോദന'ത്തിൽ സുഗന്ധവാഹിയായി വിടർന്നു നിൽക്കുന്ന പൂവാണ്. 'ലോകം' എന്ന കവിതയിലും വീണപൂവിന്റെ സൂചനയുണ്ട്. പൂവുമാത്രമല്ല വണ്ടും അതിൽ കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. കൂടാതെ നെയ്ത്തുകാരുടെ പാട്ടിലും പൂവിനെ കാണാം. ഇങ്ങനെ വിവിധങ്ങളായ കവനങ്ങളിലൂടെ കടന്നാണ് ആശാൻ വീണപൂവിലെത്തുന്നത്. മലയാള കവിതയുടെ ചരിത്രത്തെതന്നെ അടിമുടി മാറ്റിമറിച്ച കാഴ്ച കൂടിയാണ് വീണപൂവിന്റെ രചനയിലൂടെ സാദ്ധ്യമാക്കിയത്.

2.2.5 വീണപൂവ്

1907 ഡിസംബറിൽ മിതവാദി ദ്വൈവാരികയിലാണ് വീണപൂവ് അച്ചടിച്ചു വന്നത്. കവിയുടെ കാവ്യസഞ്ചാരം അതുവരെയുള്ള വഴിയിൽനിന്നും മാറി ദാർശനികത പൂണ്ട ഒരു സഞ്ചാരപഥത്തിലെത്തിച്ചേരുന്നത് വീണപൂവിന്റെ രചനയിലൂടെയാണ്. ഇതിലൂടെ തന്നിൽ അതുവരെ രൂഢമൂലമായിരുന്ന അദ്വൈത ചിന്തകളിൽ നിന്നും മാറി പ്രകടമായും ബൗദ്ധചിന്തയിൽ എത്തിച്ചേരുന്നു.

മരണത്തിലവസാനിക്കുന്നതിനാൽ ജീവിതത്തിലെ എല്ലാ സൗന്ദര്യവും അർത്ഥശൂന്യമാണ് എന്ന ചിന്തയാണ് സ്തോത്രകൃതികളിൽ ആശാൻ മുന്നോട്ടു വെച്ചത്. "കണ്ണേറുകൊണ്ടു കലുഷക്കടലിൽക്കമിഴ്ത്തും പെണ്ണുങ്ങളും പുഴുവുതിന്നു പൊലിഞ്ഞു പോകും" എന്ന് കാമിനീ ഗർഹണത്തിൽ ആശാൻ നേരത്തെതന്നെ പറഞ്ഞുവച്ചിട്ടുണ്ട്.[12] ഇതിൽ നിന്നുള്ള ഏക രക്ഷാമാർഗമായി

കാണുന്നത് ഭക്തിയെയാണ്. ഈ ഭക്തിചിന്തയിൽ നിന്നുള്ള വ്യതിചലനമാണ് വീണപൂവിന്റെ രചനയിൽ പുറത്തു വരുന്നത്. ജീവിതം മരണത്തിലവസാനിക്കുന്നുവെങ്കിലും ഗുണസമ്പൂർണമായ ഹ്രസ്വജീവിതമായാൽ നന്നായിരിക്കുമെന്ന സന്ദേശം വീണപൂവിലുണ്ട്. ആശയപരമായ ഒരിടം കവിതയിൽ ഉണ്ടെന്ന് ഈ കൃതി മലയാള കാവ്യലോകത്തിന് അറിയിച്ചുകൊടുത്തു.

കവി ഒരു പൂവിനെ വീണുകിടക്കുന്ന നിലയിൽ കാണുകയും തുടർന്ന് പൂവിന്റെ പൂർവ്വ ജീവിതം ഓർക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പൂവിന് വണ്ടിനോട് പ്രതിപത്തി തോന്നുന്നു. കാലഗതിയിൽ പെട്ട് പൂവ് മണ്ണിൽ വീണു കിടക്കുന്ന കാഴ്ചയാണ് കവിയുടെ മുന്നിൽ. പൂവിനെ തേടി ഒരു വണ്ട് വരികയും ശോകാകുലനായി കുസുമചേതന പോയ മാർഗ്ഗം പിന്തുടരുന്നതും കാണുന്നു. 'എല്ലാം അനിത്യവും അനാത്മകവും, രൂപരാഗങ്ങൾ നശ്വരങ്ങൾ'[13]എന്ന ബുദ്ധതത്വം കലാത്മകമായി കവി ഇവിടെ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ നിയന്ത്രിച്ച് തൃഷ്ണയെ സംസ്കരിച്ച് അവസാനം അഭിലാഷരൂപത്തിൽ പോലും ഒന്നും നമ്മുടെ ഈ ലോകത്തിൽ തങ്ങാൻ നിൽക്കാതെ പൂർണമായും നമ്മിലെ നാം കെട്ടടങ്ങുന്ന നിർവാണമാണ് ആശാൻ ലക്ഷ്യമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. കർമ്മപാശ ഗതി കടന്ന് നിർവാണമടയുക എന്നത് ബൗദ്ധചിന്തയാണ്.

'ലോകജീവിതം നിസ്സാരവും അനിത്യവും ആണെന്ന ചിന്തയിൽ നിന്നുദിക്കുന്ന നിത്യാനിത്യ വിവേകത്തിൽ നിന്നും വിഷയ വൈരാഗ്യമുണരുന്നു അഥവാ നിർവ്വേദത്തിലെത്തുന്നു. ലോകജീവിതം ക്ഷണികവും ഐശ്വര്യം അസ്ഥിരവും ആകുന്നു'[14] എന്ന് ബുദ്ധദർശനം.

'ഹാ! പുഷ്പമേ, അധികതുംഗപദത്തിലെത്ര
ശോഭിച്ചിരുന്നിതൊരു രാജ്ഞികണക്കയേ നീ
ശ്രീഭുവിലസ്ഥിര -അസംശയം - ഇന്നു നിന്റെ-
യാ ഭൂതിയെങ്ങു, പുരനരെങ്ങു, കിടപ്പിതോർത്താൽ.'[15]

'എല്ലാം അനിത്യം' എന്ന ശ്രീബുദ്ധന്റെ മഹാതത്വം 'വീണപൂവി'ലെ ആദ്യത്തെ ശ്ലോകത്തിൽ തന്നെ കാണാം.

ജീവിതത്തിന്റെ ക്ഷണികതയെ 'ശ്രീഭൂവിലസ്ഥിരം" എന്ന് വ്യക്തമായി പറയുന്നു. ഇത് മലയാള കവിതാലോകത്തിലേക്ക് കടന്നുവന്ന ബൗദ്ധചിന്തയാണ്. എല്ലാം നശ്വരമാണെന്നതാണത്. ജീവിതത്തെ പോലെ ക്ഷണികവും നശ്വരവുമായ സവിശേഷതകളുള്ളതാണ് ശരീരം. "ഒരു രാജ്ഞി കണക്കയേ നീ" എന്നാണ് പൂവിന്റെ സൗഭാഗ്യകാലത്തെ സ്ഥിതിയെ കുറിച്ച് പറയുന്നത്. ഈ ശരീരമാണ് മണ്ണിൽ അലിഞ്ഞുചേരുന്നത്.

വീണപൂവിൽ ആശാൻ തന്റെ പൂവ് മുല്ലയോ പിച്ചിയോ ചെമ്പകമോ എന്ന് ജാതിവർണ്ണങ്ങൾ തിരിക്കാതെ വെറും ഒരു പൂവായി മാത്രമാണ് കണ്ടത്. ഇത് കൃത്യമായും ജാതിയോടും മതത്തിനോടും ആശാനുള്ള എതിർപ്പിനെ തന്നെയാണ് കാണിക്കുന്നത്. ബുദ്ധമതത്തിന്റെ മൗലികഭാവങ്ങളിലൊന്ന് അതിന്റെ ജാതിവിരുദ്ധതയാണ്. ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരെ, അതിന്റെ ഇരകളായിരുന്ന കീഴാളരിൽ നിന്നുണ്ടായ എതിർപ്പുകളാണ് ആധുനികതയുടെ കേരളീയാവിഷ്കാരത്തിന്റെ അടിത്തറ. കൊളോണിയൽ പ്രക്രിയകൾ ആരംഭിക്കുന്നതിനു ആയിരത്താണ്ട് മുന്നേ നിലനിന്ന ജാതി വ്യവസ്ഥിതി എന്ന ആഭ്യന്തര കൊളോണിയലിസമെന്നു വിളിക്കാവുന്ന ഹിന്ദു കൊളോണിയലിസത്തിനെതിരെ രൂപപ്പെട്ട കീഴാള പ്രതിരോധങ്ങളാണ് കേരള ആധുനികതയെ നിർവ്വചിച്ചത്. ജാതിയിൽനിന്നും സാമുദായികതയിലേക്കുള്ള മാറ്റമായാണ് കേരളത്തിൽ ഇത് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്.

'ഒന്നല്ലി നാമയി സഹോദരരല്ലി? പൂവേ
ഒന്നല്ലികൈയിഹ രചിച്ചതു നമ്മെയെല്ലാം?'[16]

സമതയോടുള്ള ആഭിമുഖ്യമാണ് ഈ വരികളിൽ സ്പഷ്ടമാക്കുന്നത്. പൂവും മനുഷ്യനും സഹോദരങ്ങളാണെന്ന കല്പനയാണിത്. സവർണ്ണ അവർണ്ണ വ്യത്യാസത്തിനെതിരെയാണ് ആശാൻ ഇത് പറയുന്നത്. മാനവ സ്നേഹത്തിന്റെ, സമ

ത്വത്തിന്റെ, സാഹോദര്യത്തിന്റെ സന്ദേശമാണിവിടെ. ബുദ്ധചിന്തകൾ ആശാനിൽ ആഴത്തിൽ വേരൂന്നിയതിന്റെ തെളിവാണിത്.

'വീണപൂവിലെ പൂവിന് വർണമില്ല. - പൂവിന്റെ പേരോ വർണമോ ഒരിടത്തും പരമാർശിക്കുന്നില്ല. പൂവിന്റെ വർണം അതിന്റെ ജാതിചിഹ്നമാണ്. പൂവിന്റെ പേര് അതിനെ ഒരു പ്രത്യേക ജാതിയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നു, അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. പൂവിന്റെ ജാതിലക്ഷണം അതിന്റെ സ്ത്രൈണതയാണ്. പൂവിന് പേരില്ല എന്നതിനർത്ഥം പൂവിന് ജാതിയില്ല എന്നു തന്നെയാണ്. പൂക്കളിൽ വർണഭേദവും മനുഷ്യരിൽ ജാതിഭേദവും ഉണ്ട്. ഈ വർണവ്യത്യാസത്തെ ആശാൻ ഇവിടെ അപ്രധാനീകരിക്കുന്നു. ജാതിക്കതീതമായ മാനവീകതയുടെ ദർശനം കവി ഇവിടെ സ്വീകരിക്കുന്നു.'[17]

ഈ ലോകത്തു സകലതും നശിക്കും. എല്ലാം അനിത്യമാണ് എന്നത് ബുദ്ധദർശനമാണ്.

"ഒന്നിനുമില്ല നില- ഉന്നതമായ കുന്നു-
മെന്നല്ലയാഴിയുമൊരിക്കൽ നശിക്കുമോർത്താൽ"[18]

കർമ്മഗതി പോലെയാണ് ഉല്പന്നമായ ഉടൽ, ദേഹി വെടിഞ്ഞ് വീണ്ടും ഉല്പത്തിയാകുന്നത് എന്ന ചിന്ത മഹായാന ബുദ്ധമതത്തിന്റെ കർമ്മസിദ്ധാന്തത്തെയാണ് കാണിക്കുന്നത്. തഥാഗതൻ ഇങ്ങനെ കല്പിച്ചിടുന്നു എന്നുതന്നെ കവി വ്യക്തമാക്കുന്നു.

"ഉല്പന്നമായതു നശിക്കും; അണുക്കൾ നില്ക്കും
ഉല്പന്നമാമുടൽ വെടിഞ്ഞൊരു ദേഹി വീണ്ടും
ഉല്പത്തി കർമ്മഗതി പോലെ വരും ജഗത്തിൽ
കല്പിച്ചിടുന്നിവിടെയിങ്ങനെയാഗമങ്ങൾ."[19]

മഹായാന ബുദ്ധമതത്തിൽ പുനർജന്മവും കർമ്മഫല തുടർച്ചയും ഉണ്ട്. മരണം ഇവിടെ രണ്ടു രംഗങ്ങൾക്കിടയിലെ ഒരു യവനിക താഴ്ത്തൽ മാത്രമാവുന്നു. രണ്ടാംരംഗത്ത് ഇത് തുടർന്നും പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അലങ്കാരമായും അനു

രാഗമായും ബലിപുഷ്പമായും അത് തീരുന്നു. ജീവിതത്തിലെ പ്രവർത്തനമാണ് കർമ്മം ഇത് സാധ്യമാക്കുന്നത്. "മരണംകൊണ്ട് മായ്ക്കാനാവാത്ത കർമ്മ നിർഭരതയെ ആശാൻ മാനിക്കുന്നു."[20]

"ഇപ്പശ്ചിമാബ്ധിയിലണഞ്ഞൊരു താര മാരാ-
ലുല്പന്ന ശോഭ മുദയാദ്രിയിലെത്തിടുമ്പോൾ
സൽപുഷ്പമേ, യിവിടെ മാഞ്ഞു സുമേരുവിൻ മേൽ
കല്പദ്രുമത്തിനുടെ കൊമ്പിൽ വിടർന്നിടാം നീ."[21]

ഇങ്ങനെ വീണപൂവ് എന്ന കാവ്യം സമഗ്രമായി പരിശോധിക്കുമ്പോൾ പൂർണമായും ബുദ്ധദർശനങ്ങളോടുള്ള ആഭിമുഖ്യം ആഖ്യാനങ്ങളിൽ കാണുന്നു. മഹായാനബുദ്ധമതത്തിന്റെ ചിന്തകളായ അനിത്യം, അസ്ഥിരം, കർമ്മം, കർമ്മ ഫലം, പുനർജന്മം, അനാത്മം എന്നിവ വീണപൂവിൽ പ്രകാശിക്കുന്നു.

2.2.6 നളിനി

ഇന്ത്യൻ സന്യാസത്തിനു നേരെയുള്ള തത്ത്വചിന്താപരമായ ഒരു വിമർശനമാണ് നളിനി എന്ന ഖണ്ഡകാവ്യം. നളിനിയുടെ രചനയിൽ ആശാന്റെ തന്റെ ചിന്തയിൽ നളിനി സന്യാസി - ഭിക്ഷു ദിവാകരൻ എന്ന പേരുകൾ സൂചന നൽകുന്നത് താമരയും സൂര്യനുമാണ്. കാവ്യ കല്പനകളിൽ സൂര്യന്റെ പ്രണയിനിയാണ് താമര. സൂര്യനോടൊപ്പം വിരിയുകയും കൂമ്പുകയും ചെയ്യുന്നു. സൂര്യരശ്മികളുടെ ലാളനമില്ലെങ്കിൽ താമരയുടെ ഇതളുകൾ വിരിയുന്നില്ല. നളിനി അഥവാ ഒരു സ്നേഹം എന്നായിരുന്നു ആശാൻ ആദ്യം ഈ കവിതയ്ക്ക് പേരു നല്കിയിരുന്നത്. ആശാന്റെ സ്നേഹസങ്കല്പം ഇതൾവിരിയുകയാണ് ഈ കാവ്യത്തിൽ. വ്യക്തിപരമായ സ്നേഹത്തിൽനിന്നു മാറി ലോകത്തിലെ സകലതിനോടു തുല്യമായുള്ള സ്നേഹമാണ് ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. ദിവാകരന്റെ സ്നേഹം വിശാലമായതാണ്. ലോകത്തെ മുഴുവൻ സ്നേഹിക്കുന്ന വ്യക്തി. ഇത് ബുദ്ധന്റെ സ്നേഹമാണ്. തനിക്കു ലഭിക്കുന്ന നിർവ്വാണം മാറ്റിവച്ച് ലോകത്തിലെ സകലരുടെയും നിർവാണത്തിന് സഹായിക്കാനുള്ള മനസ്സാണ് മഹായാനബുദ്ധമതം ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. നളിനിയുടെ സ്നേഹം ദിവാകരനോടു മാത്രം ഉള്ളതായി

രുന്നു. കാവ്യത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽ ഹീനയാന മതക്കാരുടെ നിർവാണ ചിന്ത യിലുണ്ടായിരുന്ന ദിവാകരൻ, (ഹീനയാന ബുദ്ധമതത്തിൽ സ്വന്തം നിർവാണ മാണ് ആർഹത ലക്ഷ്യം) നളിനിയുടെ ദേഹത്യാഗത്തിനുശേഷം മഹായാന ബുദ്ധ മതത്തിലെ ലോകസേവക്കു പോകുന്ന ബോധിസത്വ സങ്കല്പത്തിന്റെ പൊരു ളിലേയ്ക്കു മാറുന്നു.

'നളിനി'യാണ് കുമാരനാശാന്റെ ആദ്യത്തെ കഥാകാവ്യം. സമകാലിക പ്രശ്നങ്ങളിൽ നിന്നെല്ലാമകന്നും സാമാന്യ ജീവിതത്തിൽ നിന്നു തുലോം ഉയർന്നും നില്ക്കുന്ന അത്യുദാത്തമായ ഒരു പ്രേമ സങ്കല്പത്തിനു രൂപം കൊടു ക്കുകയാണ് ഈ കാവ്യത്തിൽ ആശാൻ ചെയ്തിട്ടുള്ളത്.[22]

നല്ല ഹൈമവതഭൂവിൽ ഉൽഫുല്ലബാലരവിപോലെ ഉല്ലസിക്കുന്ന യുവയോ ഗിയായാണ് ആരംഭത്തിൽ നായകനെ കാണുന്നത്.

നല്ലഹൈമവതഭൂവിൽ, - ഏറെയായ്
കൊല്ലം - അങ്ങൊരു വിഭാതവേളയിൽ,
ഉല്ലസിച്ചു, യുവയോഗിയേകനുൽ-
ഫുല്ലബാലരവിപോലെ കാന്തിമാൻ.[23]

ഇവിടെ യോഗിയുടെ വരവ് ഒരു ചീവരധാരിയായ ഭിക്ഷുവിന്റെ വരവിനെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. ഉൽഫുല്ലബാലരവിയുടെ കാന്തി ചീവരത്തിന്റെ നിറത്തെ കാണിക്കുന്നു.

'ശ്രദ്ധതാനമൃതം മാർഗ്ഗം' എന്നാണ് ധർമ്മപദത്തിൽ ബുദ്ധവചനമായി കൊടുത്തിരിക്കുന്നത്. ബൗദ്ധസാധനയിലെ അതിപ്രധാന ഘടകങ്ങളാണ് മൈത്രിയും ശ്രദ്ധയും. പ്രജ്ഞയും കരുണയുമാണ് ബോധിസത്വന്റെ രണ്ടു ഗുണ ങ്ങൾ എന്ന മഹായാന സങ്കല്പം.[24]

പാരിലില്ല ഭയമെന്നും, മേറെയു-
ണ്ടാരിലും കരുണയെന്നു, മേതിനും

പോരുമെന്നുമരുളി പ്രസന്നമായ്

ധീരമായ മുഖകാന്തിയാലവൻ.[25]

ബുദ്ധമതത്തിന്റെ സൂചനകളാണ് അഭയവും കരുണയും. അതിപ്രധാന ധർമ്മമാണ് കരുണ. ആരിലും കരുണയുള്ളയാളാണ് ദിവാകരൻ എന്ന് പ്രത്യേകം പറയുന്നു. ദിവാകരയോഗി നളിനിയിലും കാരുണികനാണ് എന്നും, അതിനാൽ കരയേണ്ടതില്ലെന്നും നീ ഒരു അജ്ഞയെപ്പോലെയാകരുത് എന്നും ഉപദേശിക്കുന്നുണ്ട്.

തൽപരത്വമവനാർന്നിരുന്നു തെ-

ല്ലപ്പോൾ, - വെന്നരിയെ യൂഴി കാക്കുവാൻ

കോപ്പിടും നൃപതിപോലെയും കളി-

ക്കോപ്പെടുത്ത ചെറു പൈതൽ പോലയും.[26]

'ദിവാകരൻ സാക്ഷാൽക്കാരത്തിന്റെ മാർഗ്ഗത്തിൽ ആദ്യഘട്ടം കടന്നിട്ടേയുള്ളു'വെന്നു വ്യക്തമാക്കുന്ന വരികളാണിത്. ബുദ്ധമാർഗ്ഗത്തിൽ ചരിക്കുന്നവൻ അരിയെവെന്ന് ഊഴി കാക്കുവാൻ, കാമക്രോധാദികളായ 'ആറ് അരി'കളെ ജയിച്ചതായി പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്. കോപ്പിടുന്ന നൃപതി എന്ന വരികളിലെ കോപ്പിടുക എന്നത് കളിക്കോപ്പെടുത്ത ചെറുപൈതലിന്റെ പ്രയോഗകൗതുകം - എടുത്ത എന്ന വാക്കിലൂന്നൽ. ഈ രണ്ട് ഉപമകൾകൊണ്ടാണ് ദിവാകരൻ സാക്ഷാത്കാരത്തിന്റെ മാർഗത്തിൽ ആദ്യഘട്ടം കടന്നിട്ടേയുള്ളു'[27] വെന്ന് നിരൂപിച്ചിരിക്കുന്നത്. മഹായാനത്തിലെ ബോധിസത്വൻ സകലജീവജാലങ്ങളുടെയും മോക്ഷത്തിന് സഹായകമാകാൻ, അതിനുവേണ്ട സേവനങ്ങളനുഷ്ഠിക്കാൻ നിർവാണാർഹത നേടിയിട്ടും അത് നീട്ടിവയ്ക്കുന്ന ത്യാഗിയാണ്.

കുമാരസംഭവത്തിലെ പാർവ്വതീപരമേശ്വരന്മാർക്കാണ് നളിനീകാവ്യത്തിലെ നായികാനായകന്മാരോട് സാമ്യം കാണുന്നതെന്ന് വിഷ്ണുനാരായണൻ നമ്പൂതിരി നിരീക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്.

"നല്ല ഹൈമവതഭൂവിൽ നടക്കുന്ന നളിനീദിവാകരനാടകം ഉള്ളിലിരുന്നു നടിക്കുന്നത് തപശുദ്ധയായ ഉമയും ലോകാനുഗ്രഹരൂപിയായ ശിവനും ആണെന്ന സൂക്ഷ്മതത്ത്വം കുമാരസംഭവം പഠിച്ചവർക്കു കരതലാമലകമാകുന്നു. യശഃശ്ശരീരനായ മുണ്ടശ്ശേരി മാസ്റ്റർ ഇതേക്കുറിച്ച് വാചാലനാകാറുള്ളത് ഓർമ്മവരുന്നു."[28]

ഉമാമഹേശ്വരന്മാരെ മാതൃകയാക്കി തുടങ്ങിയ രചനയിൽ ദിവാകരൻ യോഗിയായത് സ്വാഭാവികം പക്ഷേ കവിയുടെ മനസ്സിലുള്ള ബൗദ്ധചിന്തകൾ അറിയാതെ തന്നെ യോഗിയുടെ നിർമ്മിതിയിൽ കലർന്നു.

എന്നുമല്ല ശുഭ രമ്യ ഭൂവിവർ-
ക്കെന്നുമുള്ളൊരനവദ്യ ഭോഗമാം
വന്യശോഭകളിലത്രയല്ല യി-
ദ്ധന്യനാർന്നൊരു നിസർഗ്ഗജം രസം.[29]

വൈരാഗിയായ ഒരു ഹൈന്ദവ സന്ന്യാസിയിൽ കാണാൻ പാടില്ലാത്ത ഒന്നാണ് ഇവിടെ കാണുന്നത് പ്രകൃതിഭംഗിയിൽ ലയിച്ചുനിൽക്കുക എന്നത്. എന്നാൽ ഏകാന്തതയിലെ ധ്യാനം പോലെതന്നെ പ്രകൃതി സൗന്ദര്യത്തിൽ നിലീനമാകുന്ന മനസ്സും ബുദ്ധഭിക്ഷുവിന് സ്വീകാര്യമാണ്. ഇത് ധർമ്മപദത്തിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.[30] ഹൈന്ദവ മതത്തിൽ, സന്ന്യാസം, വ്യക്തിയുടെ മോക്ഷമാണ്. ഹിന്ദു സന്ന്യാസിമാർ ഏകാന്തജീവിതം നയിക്കുകയും ജനങ്ങളിൽ നിന്നകന്ന് വിജനമായ വനസ്ഥലികളിൽ തപോനിഷ്ഠരാവുകയും ചെയ്യുന്നു. അവർ സ്വന്തം മോക്ഷം മാത്രം കാംക്ഷിക്കുന്നു. ഇവരിൽ മറ്റാരുടേയും ചിന്തയോ ഉത്തരവാദിത്തമോ കടന്നുവരില്ല. ബൗദ്ധദർശനത്തിൽ, സ്വന്തം നിർവ്വാണം മാറ്റിനിർത്തി, ലോകത്തിലെ സകലരുടേയും ക്ഷേമം പ്രാപ്തമാക്കുന്നതിനുവേണ്ടി, ലോകരുടെ മുഴുവൻ ദുഃഖനിവൃത്തിയ്ക്കായി, ലോകസേവയ്ക്കിറങ്ങാനുള്ളതാണ്. കാരുണയും മുദിതയും മൈത്രിയും ഉപേക്ഷയും പോലുള്ള ബ്രഹ്മവിഹാരങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യത്തിന് കാരണവുമിതാണ്. വിദ്യാദാനവും ആതുരശുശ്രൂഷയും ബൗദ്ധസന്ന്യാസ സംഘങ്ങളുടെ പ്രവർത്തന മേഖലയായിത്തീർന്നത് അങ്ങനെയാണ്.

'ബുദ്ധമതത്തിലെ നാല് നിസ്സീമ നിലയങ്ങളാണ് മൈത്രി, കരുണ, മോദം, പ്രശാന്തി. ഒന്നാമത്തേത് മൈത്രി. നളിനി തന്റെ ഉള്ളിലുള്ള മുമുക്ഷുവിനെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ് ഭൗതിക ഭോഗസമ്പർക്കങ്ങളുപേക്ഷിച്ച്, മൈത്രി, ശ്രദ്ധ എന്നിവയിലൂടെ ആത്മസാക്ഷാത്ക്കാരം നേടുകയാണ്.'[31]

തോഴീ, കാരുണികനാണു നിന്നിൽ ഞാൻ,
കേഴൊലാ, കൃപണ ഭാവമേലൊലാ
പാഴിലേവമഴലാകു മാഴിയാ-
ഞ്ഞാഴൊലാ നളിനി, അജ്ഞ പോലെ നീ.[32]

എന്ന് കരുണയോടെ നളിനിയെ ഉപദേശിക്കുന്നുമുണ്ട്. കരുണയുടെ ദീപം ഇവിടെ കവി ദിവാകരഹൃദയത്തിൽ കൊളുത്തിവയ്ക്കുന്നു.

സകല ജീവികളേയും കാരുണ്യവാനായും സ്നേഹവാനായും കാണാനാണ് ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാറ്റിനേയും തുല്യമായി നോക്കിക്കാണാൻ തക്കവിധം സത്യബോധാത്മകമായ സ്നേഹമാണത്. ബുദ്ധന്റെ ഈ സ്നേഹസങ്കല്പമാണ് 'നിളിനി' യിലെ ദിവാകരനിലുള്ളത്. ദിവാകരന്റെ സ്നേഹം വിശാലമായതാണ്. വിശാലമായ ഈ സ്നേഹമാണ് ദിവാകരനെ ലോകസേവയ്ക്കായി പുറപ്പെടുവിക്കുന്നത്, സന്യാസിയാക്കുന്നത്. ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേകമായ ഒന്നിനോടല്ല തന്റെ സ്നേഹം ലോകത്തോടു മുഴുവനുമായാണ്.

സ്നേഹമാണഖിലസാരമൂഴിയിൽ
സ്നേഹസാരമിഹ സത്യമേകമാം;
മോഹനം ഭുവനസംഗമിങ്ങതിൽ
സ്നേഹമൂലമമലേ, വെടിഞ്ഞു ഞാൻ.[33]

എന്നുതന്നെ നളിനിയോട് ദിവാകരൻ പറയുന്നുണ്ട്. നളിനിയുടെ ആത്മത്യാഗത്തിനുശേഷം ലോകസേവ ചെയ്യുകയാണ് ദിവാകരൻ ചെയ്തത്. 'ലോകക്ഷേമോത്സുകനഥ, വിദേശത്തിൽ വാണാ യതീന്ദ്രൻ' എന്ന് കവി തന്നെ പറയുന്നു.

'ജാതിവശാൽ അധഃപതിച്ചുപോയ ഹൈന്ദവ ധർമ്മത്തെ യഥാവിധി സംസ്കരിച്ചുദ്ധരിപ്പാൻ ഒരേയൊരു മൂലിക മാത്രമേ ആശാൻ കണ്ടുള്ളൂ. അതാണ് ബൗദ്ധധർമ്മം അതിൽനിന്നും പുടപാകം ചെയ്തെടുത്തതാണ് "ആശാന്റെ സ്നേഹസിദ്ധാന്തം". ബൗദ്ധ സംസ്കാരമാണ് മാനുഷികമൂല്യങ്ങൾക്കായി വാദിക്കാൻ ആശാനെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്.[34]

"അന്യജീവനുതകി സ്വജീവിതം
ധന്യമാക്കുമമലേ വിവേകികൾ."

എന്ന് നളിനിയോട് ദിവാകരൻ പറയുന്നു. ഇത്, വിവേകികൾ പരാർത്ഥമായി ജീവിതത്തെ നയിക്കുന്നതിലൂടെയാണ് സ്വന്തം ജീവിതം ധന്യമാക്കുന്നതെന്നാണ്. നളിനിക്ക് നന്മ വരുത്തുന്നതെന്തും ചെയ്യാൻ താൻ സന്നദ്ധനാണ് എന്നുള്ള സൂചനയുമാണിവിടെ കാണുന്നത്. മഹായാനത്തിൽ ആർഹതന്മാർ പരാർത്ഥമായാണ് സ്വന്തം നിർവ്വാണം മാറ്റിവയ്ക്കുന്നത്.[35]

ബുദ്ധദർശനത്തിലെ കർമ്മസങ്കല്പത്തിന് വളരെ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. മനുഷ്യജീവിതത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതും ജനിമൃതികളെ നിർണയിക്കുന്നതും കർമ്മമാണ് എന്നത് ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന ഘടകങ്ങളിൽ പെടുന്നു. ആശാൻ കർമ്മസങ്കല്പത്തെ തന്റെ മറ്റു കൃതികളിലെന്നപോലെ നളിനിയിലും വെളിവാക്കുന്നുണ്ട്.

"ഓതുകിന്നതഥവാ വൃഥാ ശുഭേ
ഹേതു കേൾക്കുവതൊരർത്ഥമേതിനോ
നീ തുനിഞ്ഞു - നിജകർമ്മനീതരാ-
യേതു മാർഗ്ഗമിയലാ ശരീരികൾ."[36]

ഇവിടെ കർമ്മനീതരായാണ് ശരീരികൾ എന്ന് ദിവാകരൻ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.

"സ്വന്തകർമ്മ വശരായ് തിരിഞ്ഞിടു
ന്നന്തമറ്റ ബഹുജീവികോടികൾ."

തുടർന്ന് സർവ്വചരാചരങ്ങളും കാലത്തിലൂടെ ചരിക്കുന്നത് കർമ്മത്തിനനുസരിച്ചാണെന്നു പറയുന്നു ദിവാകരൻ. മനുഷ്യൻ നേടുന്നത് സ്വ കർമ്മഫലമായാണ്. കർമ്മഫലം നിർവ്യക്തികവും നീക്കുപോക്കില്ലാത്തുമാണ്.[37]

നളിനി തന്റെ മാറിൽ വീണ് ജീവന്മുക്തയായതിനെ കർമ്മഗതികൊണ്ടാണെന്ന് ന്യായീകരിക്കുന്നു.

'ധർമ്മലോപമണയാതെ നമ്മളിൽ
ശർമ്മവും വ്യഥയുമേകിയെറെനാൾ
നിർമ്മലേ, ഒരു വഴിക്കു നീണ്ടൊരീ
കർമ്മപാശ ഗതി നീ കടന്നു തേ!" [38]

കർമ്മപാശഗതി കടന്നു എന്നാണ് നളിനിയുടെ ജീവിതത്തെക്കുറിച്ച് അവളുടെ മരണശേഷം ദിവാകരൻ നിഗമനത്തിലെത്തുന്നത്. കർമ്മപാശഗതി കടന്നാൽ പുനർജ്ജന്മമില്ല. പിന്നെ നിർവ്വാണമാണ്.

ലോകക്ഷേമോത്സുകനാഥ വിദേശത്തിൽ വാണായതീന്ദ്രൻ,
ശോകം ചേർന്നീലവനു നളിനീചിന്തയാൽ ശുദ്ധിയേറി,
ഏകാന്താച്ഛം വിഷയമഘമിങ്ങേതുമേ ചിത്തവൃത്തി-
ക്കേകാ-കണ്ണാടിയിലിനമയൂഖങ്ങൾ മങ്ങാ പതിഞ്ഞാൽ.[39]

ലേകക്ഷേമത്തിനായി ആശ്രമം വിട്ട് വിദേശത്തിൽ ജനക്ഷേമത്തിനായിക്കൊണ്ട് ഒട്ടും ശോകമേശാതെയാണ് ആ യതീന്ദ്രീൻ കഴിഞ്ഞത്. സൂര്യരശ്മികൾ പതിയുന്നത് കണ്ണാടിയ്ക്ക് ഒട്ടും മങ്ങലേല്പ്പിക്കുകയില്ലല്ലോ എന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ട് കവിനിർത്തുന്നു.

ലക്ഷ്യം വിധിക്കുന്നതിനു പകരം കർമ്മം വിധിക്കുകയാണ് ബുദ്ധമതം ചെയ്യുന്നത്. ഭുവനസംഗത്തെയല്ലാതെ, ഭുവനനിവാസികളെ ആർഹതർ ഉപേക്ഷിക്കരുതെന്ന് [40] ബുദ്ധമതം പറയുന്നു. സ്നേഹം മൈത്രിയാണ്. ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ഇങ്ങനെയുള്ള ദർശനങ്ങളെല്ലാം നളിനിയിൽ വളരെ വ്യക്തമായി കവി വ്യഞ്ജിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. നളിനിയുടെ മോക്ഷപ്രാപ്തിയിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്ത

മായി പിന്നീടുള്ള ദിവാകരന്റെ ഗമനം. 'ഓമിതി ശ്രുതിനിഗൂഢവൈഖരി' യായാണ് നളിനി പരമാത്മാവിൽ ലയിച്ച് മോക്ഷപ്രാപ്തി നേടുന്നത്. എന്നാൽ, ദിവാകരന്റെ തുടർന്നുള്ള ജീവിതം ലോകസേവയ്ക്കായാണ് മാറ്റിവച്ചത്. ഇത് ബുദ്ധമൈത്രിയെയാണ് പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. ആർഹത സങ്കല്പത്തെ, സമൂഹത്തലിറങ്ങിവരുന്ന യോഗിയെയാണ്, വ്യക്തിപരമായ മോക്ഷമല്ല നാടിനാവശ്യമെന്നും സാമൂഹ്യസേവനമാണ് തന്റെ ലക്ഷ്യമെന്നും 'നളിനി' യിലൂടെ ദിവാകരനിലൂടെ, കവി വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഈ ദർശനം അദ്വൈതവേദാന്തത്തിലല്ലെന്നതും അത് ബൗദ്ധദർശനമാണെന്നതും വ്യക്തമാണ്. മഹായാന ബുദ്ധമതക്കാർ നിർവ്വാണം മാറ്റിവച്ച് ജീവജാലങ്ങളെ മുഴുവൻ നിർവ്വാണപ്രാപ്തരാക്കാൻ യത്നിക്കുന്നവരാണ്.

2.2.7 ലീല

1914 ലാണ് ലീലാകാവ്യം രചിക്കുന്നത്. മൂന്നു ഖണ്ഡമായാണ് ഈ കവിതയുടെ രചന. കുമാരനാശാന്റെ ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളുടെ കേന്ദ്രഭാവം സ്നേഹം അല്ലെങ്കിൽ പ്രേമമായാണ് കാണുന്നത്. ഈ ലീലാകാവ്യത്തിലും സ്നേഹസന്ദേശമാണുള്ളത്. കാവ്യാംരഭത്തിൽ നാം കാണുന്നത് ഉന്മാദലഹരി പിടിപ്പിക്കുന്ന നിലാവിൽ കുളിച്ചുനിൽക്കുന്ന ഒരു വസന്തകാല രാത്രിയിൽ, ഉദയപുരത്തുള്ള ഒരു വീടിന്റെ പൂന്തോട്ടത്തിൽ നടക്കുന്ന സഖീസമാഗമമാണ്. നെടുമോഹനിദ്രയിലാണ്ടു കിടക്കുന്ന ലീലയെ സമീപിച്ച് മാധവി എന്ന തോഴി ഒരു വിവരം അറിയിക്കുന്നു. 'നിന്റെ പ്രിയൻ ഒരു ദിക്കിലുണ്ട്' എന്നതാണ് ആ വിവരം. ഈ വാക്കുകൾ കേട്ടതോടെ ഉന്മേഷവതിയായി ലീല ഉണരുന്നു.

വിധി വാട്ടിയ കർണ്ണപുടങ്ങളിൽ പുതിയ നീർത്തുള്ളിപോലെയാണ് ഈ വാക്കുകൾ പതിച്ചത്. വലിയ ഒരു ധനികന്റെ പുത്രിയാണ് ലീല. അതിസുന്ദരിയും. സ്നേഹനിധിയായ പിതാവ് യുവതിയായ മകളുമൊത്ത് ഒരു യാത്രപോയി. വലിയ സാർത്ഥവാഹകസംഘത്തോടെയുള്ള യാത്രയിൽ അനവധി ദൂരം സഞ്ചരിക്കേണ്ടതുണ്ടായിരുന്നു. ഈ യാത്രക്കിടയിൽ മറ്റൊരു വർത്തക പ്രമാണിയുടെ മകന് ലീലയെ വിവാഹം ചെയ്തു കൊടുക്കുന്നു. എന്നാൽ ലീല അതിനു മുന്നേ

മദനനെന്ന യുവാവിനെ ഇഷ്ടപ്പെട്ടിരുന്നു. സാഹചര്യവശാൽ പിതാവിന്റെ ഇച്ഛ പ്രകാരം വിവാഹിതയായി ലീല ഭർത്താവുമൊത്ത് ജീവിതം തുടങ്ങി. ധനാഢ്യനും സമ്പന്നനും സ്നേഹവാനുമായ ഭർത്താവുമൊത്തുള്ള ജീവിതം മുന്നോട്ടു പൊയ്ക്കൊണ്ടിരിക്കെ, ഒരു ദിവസം അയാൾ ഉറക്കത്തിൽനിന്നും ഉണർന്നില്ല. ഭർത്താവിന്റെ അകാലമരണം അവളെ സ്വദേശത്തേക്ക് തിരിച്ചുപോകാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചു. മദനനെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തയുമായി വീട്ടിലെത്തിയ ലീലയെ വിധി വീണ്ടും പ്രഹരിച്ചു. അവളുടെ മാതാപിതാക്കളുടെ മരണവാർത്തയാണ് അവളെ എതിരേറ്റത്. തന്നെയുമല്ല തന്റെ പ്രണയിയായ മദനൻ നിരാശയിൽ മനോനില തകർന്ന് നാട്ടിൽ നിന്നും പോയതായും അവളറിഞ്ഞു. മാതാപിതാക്കളുടെ വിയോഗദുഃഖത്തോടൊപ്പം മദനവിയോഗവൃത്താന്തവുമറിഞ്ഞ ശോകവും അവളെ തളർത്തി. ഒരു ദിവസം അവൾ തന്റെ പ്രിയൻ മദനനെ അന്വേഷിക്കാൻ പ്രിയസഖി മാധവിയെ ചട്ടംകെട്ടുന്നു. മാധവി രഹസ്യമായി നടത്തിയ മാസങ്ങൾ നീണ്ട അന്വേഷണത്തിനൊടുവിൽ മദനൻ വനാന്തരങ്ങളിൽ ലീലയുടെ നാമം ഉച്ചരിച്ചുകൊണ്ട് കൃശഗാത്രനായ് അലയുന്നുണ്ട് എന്ന വാർത്ത ലഭിച്ചു.

രണ്ടാംസർഗ്ഗം തോഴി മാധവിയുമായുള്ള ലീലയുടെ സംവാദമാണ്. ലീലയുടെ കാമുകനായ മദനൻ വിന്ധ്യാടവിയിലുണ്ടെന്നാണ് മാധവി അറിയിച്ചത്. ഈ വാർത്ത അറിഞ്ഞതോടെ ലീല മദനനെ തേടി പുറപ്പെടണമെന്നായി. മാധവി ഈ ഉദ്യമത്തിൽനിന്നും ലീലയെ പിന്തിരിപ്പിക്കാനായി പല യുക്തികളും പറഞ്ഞ് നോക്കുന്നു. എന്നാൽ ആ വാദങ്ങളെയെല്ലാം ലീല തന്റെ ദൃഢാനുരാഗത്താൽ ഖണ്ഡിക്കുന്നു. ഒടുവിൽ ലീലയുടെ നിർബന്ധത്തിനു വഴങ്ങി മാധവി ലീലയേയും പരിജനങ്ങളേയും കൂട്ടി വിന്ധ്യാടവിയിലേക്കു വിന്ധ്യേശ്വരീ ദർശനത്തിനായി യാത്ര പുറപ്പെടുന്നു. പല ദിവസത്തെ യാത്രയ്ക്കുശേഷം അവർ വിന്ധ്യാടവിക്കു സമീപമെത്തുന്നു. പരിജനങ്ങളെ അവിടെ പിന്നിൽ വിട്ടുകൊണ്ട് ലീലയും മാധവിയും വനത്തിനുള്ളിലേക്കു കടക്കുന്നു.

വനാന്തരത്തിൽ ലീലയും മാധവിയും മദനനെ തേടി അലയുകയും കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്യുന്നു മൂന്നാം സർഗ്ഗത്തിൽ. ലീലാമാധവിമാർ വനാന്തരത്തിലല

യുമ്പോൾ ചെമ്പകപൂവിന്റെ പരിമളം അനുഭവപ്പെടുന്നു. ഇത് ലീലയിൽ ഗത കാല സ്മരണകൾ ഉണർത്തുന്നു. ചെമ്പകപ്പൂവിനാൽ ഒരു വധുവിനെപോലെ അണിയിച്ചൊരുക്കുന്നു, സഖി മാധവി. ലീല ഒരു പാറക്കെട്ടിലിരുന്ന് ഗാനാലാ പനം ചെയ്യുന്നു. അപ്പോഴാണ് അസ്ഥിമാത്രശേഷനായ മദനന്റെ രൂപം അവിടെ എത്തുന്നത്. മദനൻ അവളുടെ കരവലയത്തിലൊതുങ്ങുന്നതും ക്ഷണനേരം കൊണ്ട് അതിൽനിന്നും മുക്തനായി സമീപത്തെ നദീതടത്തിലെ ഒരു പാറക്കൂട്ട ത്തിലേക്കോടിക്കയറി രേവാനദിയിൽ അപ്രത്യക്ഷനാവുന്നതും കവി വിവരി ക്കുന്നു. മദനനു പിറകെ ലീലയും നദിയിൽ മറയുന്നു. ഇതുകണ്ട് മാധവി പരി ഭ്രാന്തയായി വീണു കരയുന്നു. കരഞ്ഞുകരഞ്ഞ് ഉറങ്ങുന്നു. ഉറക്കത്തിൽ ലീലാ മദനൻമാർ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട് ആരും തോഴീ ഉലകിൽ മറയുന്നില്ല എന്ന് പറഞ്ഞു കൊണ്ട് മറയുന്നു. തുടർന്ന് മാധവി വനാന്തരത്തിൽനിന്നും പുറത്തുവന്ന് പരി ജനങ്ങളെ നാട്ടിലേക്ക് തിരികെ അയക്കുന്നു. അവൾ വല്ക്കലം ധരിച്ച് അന്യാർത്ഥ മായി സന്തോഷത്തോടെ ജീവിച്ചു ഒട്ടും ലൗകീകസുഖം കൊതിക്കാതെ എന്നാണ് കവിത അവസാനിപ്പിക്കുന്നത്.

ധർമ്മപദത്തിൽ നാല് നിസ്സീമനിലയങ്ങൾ പറയുന്നതിൽ മൂന്നാമത്തേതാണ് മോദം – മുദിത. അനുഭാവപരമായ ആനന്ദമാണ് മുദിത. പ്രീതിയാണിതിന്റെ മുഖ്യ സ്വഭാവം. മുദിത അസൂയയെ നശിപ്പിക്കുന്നു. നമ്മുടെയുള്ളിൽ അനുകമ്പയുണ്ടെ ങ്കിൽ നമ്മിൽ അനുമോദനമെന്ന വിചാരവും രൂപംകൊള്ളുന്നുവെന്നാണ് ബുദ്ധ ദർശനം പഠിപ്പിക്കുന്നത്. ഒന്ന് മൈത്രിയും രണ്ട് കരുണയുമാണ്. നാലാമത്തേത് പ്രശാന്തി. മോദത്തിലെത്തി സാഫല്യം നേടുകയാണ് ലീല ചെയ്യുന്നത്. ഭോഗതൃ ഷ്ണയിൽ നിന്ന് പ്രബുദ്ധതയിലേക്കുള്ള പ്രയാണമനുഷ്ഠിക്കുകയാണ് ലീല.

“വെടിയുക വിചികിത്സ വത്സലേ നീ,
പടിമമദിന്ദ്രിയമാർന്നിടുന്നു പാരം.
പൊടിത്ധടിതി തുടച്ചദർപ്പണം പോൽ
അടി തെളിവാർന്നൊരു വാപിതൻഹ്രദം പോൽ.”[41]

'പൊടിതുടച്ച കണ്ണാടിയും തെളിവെള്ളക്കയവും ബൗദ്ധ സാഹിത്യത്തിൽ മനസ്സിന്റെ രണ്ടവസ്ഥകളെ വിശദമാക്കാൻ ഉപയോഗിക്കുന്ന രണ്ട് ഉപമാനങ്ങളാണ്. പ്രബുദ്ധതയിലേക്കുള്ള രണ്ട് ഘട്ടങ്ങളാണവ. പൊടി തുടച്ച കണ്ണാടി പോലെയുള്ള മനസ്സിന് ബാഹ്യപ്രകൃതി സത്യസന്ധമായി പ്രതിഫലിപ്പിക്കാനാകും. തെളിനീർക്കയം പോലുള്ള ചിത്തത്തിനേ ഉള്ളിലെ ഉണ്മകൾ തെളിഞ്ഞു കാണാൻ കഴിയൂ. മനസ്സ് തെളിനീരുപോലെ സ്വച്ഛവും സുതാര്യമാകുമ്പോഴേ വെളിച്ചം വിളങ്ങുകയുള്ളൂ. ഈ രണ്ട് ഉപമകൾ ഈ ക്രമത്തിൽ തന്നെ ആശാൻ ഉപയോഗിച്ചത് ലീലയുടെ ആന്തരിക പരിണാമത്തിന്റെ ഘട്ടങ്ങൾ സൂചിപ്പിക്കാനായിരിക്കാം. ഇതിൽ പിന്നീടാണല്ലോ മദനൻ എന്ന പ്രഭാപൂരത്തിന്റെ ദർശനം ലഭിക്കുന്നതും ലീല ഉടൽ വെടിയുന്നതും. ലീല നദിയിലെ ഒഴുക്കിലേക്കെടുത്തു ചാടുന്നു എന്നതിനും ബുദ്ധമതപരമായ പ്രാധാന്യമുണ്ട് - നിർവാണത്തിലേക്കുള്ള പ്രയാണത്തിലെ ആദ്യഘട്ടത്തെ "ഒഴുക്കിൽ ചേരൽ" എന്നർത്ഥം വരുന്ന 'സോതാപത്തി' എന്ന പദം കൊണ്ടാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ബൗദ്ധസമ്പ്രദായത്തിൽ പാകമെത്തിയ പ്രജ്ഞയ്ക്ക് പ്രബുദ്ധതയിലെത്തിച്ചേരാൻ രണ്ടു തരത്തിൽ കഴിയും അതിൽ ഒന്നാമത്തേത് സ്ഫോടനമായി - നളിനിയും ലീലയും. രണ്ടാമത്തേത് വികാസമായി മാതംഗിയും വാസവദത്തയും.' [42]

ലീല ഭർത്താവുമൊത്ത് കുറച്ചുനാൾ ജീവിച്ചശേഷമാണ് വീടുപേക്ഷിക്കുന്നത്. പെട്ടെന്നൊരു ദിവസം അവളുടെ ഭർത്താവ് മരിക്കുകയായിരുന്നു.

"അവളുടെ ശയനീയശായിയാമവനൊരുഷസ്സി
ലുണർന്നിടാതെയായ്"

എന്ന് കവി പറയുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഭർത്താവുമൊത്ത് കഴിഞ്ഞ കാലത്തും ലീലയ്ക്ക് മനസ്സ് നിസംഗമായിരുന്നു. തടശിലപോലെ തരംഗലീലയിൽ എന്ന് ആ അവസ്ഥയെ ആശാൻ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ജന്തുസഹജമായ കർമ്മങ്ങൾക്ക് വിധേയയായിരുന്നുവെങ്കിലും മനസ്സിലതൊന്നും ഇളക്കങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയിരുന്നില്ല. ഈ സന്ദർഭം കവി കാണിക്കുന്നത് ബോധോദയാരംഭ സൂചകമായ

ഉഷക്കാല ശാന്തതയിൽ വികാരവിക്ഷോഭങ്ങൾ ഉണരാതായി എന്നു സൂചിപ്പി ക്കുന്നതിനായിരിക്കും. 'നളിനിയിലേതുപോലെ സ്ഫോടനമായാണ് ലീലയിലും പ്രജ്ഞപ്രബുദ്ധത നേടുന്നത്. മോദത്തിലെത്തി സഫല്യം നേടുന്നു ലീല. 'ലീല' എന്ന പേരിൽത്തന്നെ അങ്ങനെയൊരു സൂചന കാണാം.'[43]

"ആരും, തോഴീ,യുലകിൽ മറയു-

ന്നില്ല; മാംസം വെടിഞ്ഞാൽ-

ത്തീരുന്നില്ലീ പ്രണയ ജടിലം

ദേഹിതൻ ദേഹ ബന്ധം.

പോരും, ഖേദം, പ്രിയസഖി; ചിരം

വാഴ്ക മാഴ്കാതെ; വീണ്ടും

ചേരും നാം കേൾ; വിരതഗതിയാ-

യില്ല സംസാര ചക്രം.[44]

എന്നിങ്ങനെ എഴുതിയ അക്കാലം തൊട്ടേ അദ്ദേഹം ജീവിതത്തെ കണ്ടിരു ന്നത് ബൗദ്ധസംസ്കാരത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിലാണ്.

ആശാന്റെ സ്നേഹസിദ്ധാന്തം ഏറെക്കുറെ ബൗദ്ധസംസ്കാര സംപ്രേരി തമാണ്. ബൗദ്ധധർമ്മത്തിന്റെ സാരസർവ്വസ്വമായ സ്നേഹത്തെക്കുറിച്ച് പ്രതി പാദിക്കുന്ന ഒരു കൃതിയാണ്. 'ക്രീഡ് ഓഫ് ലൗ'. ഈ കൃതി ആശാൻ വളരെ സൂക്ഷിച്ച് വായിച്ച് പലയിടത്തും അടയാളപ്പെടുത്തിയത് കണ്ടിട്ടുള്ളതായി മുണ്ട ശ്ശേരി 'ആശയഗംഭീരനും സ്നേഹഗായകനും' എന്ന ലേഖനത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട്. മിക്കവാറും അതിലെ ചിന്താഗതിയാണ് ആശാനെ സ്നേഹഗായകനാക്കി ത്തീർത്തതെന്ന് മുണ്ടശ്ശേരി അനുമാനിക്കുന്നു.[45]

നളിനിയിലും ലീലയിലും ജീവിതാവസ്ഥകൾ ക്ഷണികമാണ്. ജീവിതം നിര ന്തരമായ പരിണാമത്തിന് വിധേയമാകുന്നു എന്നതു കൊണ്ടാണ് ജീവിതാനുഭ വങ്ങൾ ക്ഷണികമാകുന്നത്. അദ്വൈത വേദാന്തവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട മായ എന്ന

സങ്കല്പവുമായി ജീവിതത്തിന്റെ ക്ഷണികതയെ കുറിച്ചുള്ള അവബോധത്തിന് സാദൃശ്യമുണ്ട്. പക്ഷേ അദ്വൈതത്തിലെ മായയും ബുദ്ധദർശനത്തിലെ ക്ഷണികതാ വാദവും ഒന്നല്ല. ബുദ്ധദർശനം ക്ഷണികാനുഭവത്തെ അയഥാർത്ഥമായോ, തോന്നലായോ പ്രാതിഭാസികമായോ അല്ല കാണുന്നത്. മറിച്ച് ക്ഷണികതയിലാണ് സത്യം കാണുന്നത്. ആശാന്റെ ക്ഷണികതാ ദർശനത്തിന് ഈ ബൗദ്ധ സങ്കല്പത്തോടാണ് ഏറെ സാദൃശ്യമുള്ളത് എന്ന് വ്യക്തം.

മാംസനിബദ്ധമല്ലാത്ത അനുരാഗമാണ് ശ്രേഷ്ഠമെന്ന് ആശാൻ ലീലയിൽ പറയുന്നു. നിളിനിയിലേതു പോലെ ലീലയിലും വിധിയുടെ ഓർക്കാപ്പുറത്തുള്ള ഇടപെടലുകളാണ് ജീവിതാവസ്ഥയെ പെട്ടെന്ന് മാറ്റിമറിക്കുന്നത്. സാമൂഹിക പ്രവർത്തകനും മനുഷ്യസ്നേഹിയുമായ ആശാന്റെ ബഹിർമുഖ വ്യക്തിത്വത്തിന് അംഗീകരിക്കാൻ കഴിയുന്നത് ബുദ്ധദർശനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട മൈത്രീതത്ത്വത്തിലധിഷ്ഠിതമായ സ്നേഹസങ്കല്പമാണ്.

ലീലയുടെ ശില്പി നിർമ്മിച്ച എല്ലാ മികച്ച കാവ്യങ്ങളുടെയും ജീവധാര ജീവിതദുഃഖത്തിൽനിന്നും ജന്മം പ്രാപിച്ചതാണ്. ബുദ്ധന്റെ ഒന്നാമത്തെ ആര്യസത്യം ദുഃഖമയമാണ് ജീവിതം എന്നാണ്.

കരുതുവതിഹ ചെയ്യവയ്യ ചെയ്യാൻ
വരുതി ലഭിച്ചതിൽ നിന്നാടാ വിചാരം
പരമഹിതമറഞ്ഞു കൂട ആയു-
സ്ഥിരതയുമില്ലതി നിന്ദ്യമീ നരത്വം.

എന്ന് ജീവിതത്തിന്റെ സ്ഥിരതയില്ലായ്മയേയും ജീവിതദുഃഖത്തേയും ആശാൻ ഇവിടെ എടുത്തു കാട്ടുന്നു.

ലീലയിലെ നായികനായകന്മാർക്ക്, ഇഹപരലോകങ്ങളല്ല ഈ ലോകത്തിന്റെ തന്നെ ചിരന്തനമായ ആചാരമര്യാദയും മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ ഉത്ക്കട സ്വാതന്ത്ര്യവുമാണ്.

"പ്രഭൂതയിതഥവാ നിനക്കുതാ-

നഭിജനസങ്കടദേശചര്യമേ."[46]

എന്ന് ലീലയിൽ ഏതു ദേശചര്യയെ, സാമൂഹ്യമര്യാദയെ, ഭാരതീയ സനാതനധർമ്മത്തെ ആശാൻ വിമർശിച്ചുവോ, അതേ ധർമ്മം തന്നെയാണ് ചിന്താവിഷ്ടയായ സീതയിലേയും പ്രതിനായകൻ.

ഒരാശയത്തിന്റെ മൂല്യം അതിന്റെ ഫലംകൊണ്ടാണ് അളക്കേണ്ടതെങ്കിൽ ഭാരതീയ ധർമ്മം വൈദീകധർമ്മം ഇവിടെ പരാജയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇവിടെ ലീലയിൽ ഒരു ജീവിതപരാജയത്തെയാണ് ആശാൻ ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. സമ്പന്നനും സ്നേഹധനനുമായ ഒരു പിതാവിന്റെ ഏകപുത്രിയായി ജനിച്ച ലീലയ്ക്ക് ഒടുവിൽ കിട്ടിയതോ ഭ്രാന്തനായ കാമുകനും നാമാവശേഷനായിത്തീർന്ന ഭർത്താവും തീരാത്ത ജനാപവാദവും അവസാനം ആത്മഹത്യയുമാണ്.

വൈയക്തിത പ്രണയത്തിന്റെ ഉജ്വലേതിഹാസമെന്നു പറയാവുന്ന ലീല അവസാനിക്കുന്നത് തോഴിസന്യാസം വരിച്ചു എന്ന സൂചനയോടെയാണ്.

ശേഷം നാൾ സ്വയമാ സഖീരമണനെ

ത്തേടുന്നൊരന്നാർന്നതൻ-

വേഷം സാർത്ഥകമാകുമാറുടനെ താൻ

കൈക്കൊണ്ടു ചീരാംബരം

ദോഷസ്പർശമെഴാത്തതാം വ്രതമെടു-

ത്തന്യാർത്ഥമായ്, ജീവിതം

തോഷംപൂണ്ടുനയിച്ചു, ലൗകികസുഖം

തുച്ഛം കൊതിച്ചീലവൾ.[47]

തേടിയലയുന്നവർക്കു ചേർന്ന ചീരാംബരം ധരിക്കുകയാണ് സഖി മാധവി. ജീവിതത്തിന്റെ പൊരുളിനെ തേടുന്നതായാണിത് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. കൂടാതെ അന്യർക്ക് വേണ്ടിയുള്ള ജീവിതമാണ് നയിച്ചത്. പരാർത്ഥമായാണ് നളിനിയിൽ അവസാനം ദിവാകരൻ ജീവിതം നയിച്ചതും. ലീലയിൽ മാധവിയും

നളിനിയിൽ ദിവാകരനും പരാർത്ഥമായി നയിച്ച ജീവിതം ഒട്ടും ലൗകിക സുഖം കൊതിക്കാതെ കൂടെയാണ്. ഇത് മഹായാനത്തിലെ ആർഹതസങ്കല്പമാണ്. ഇതുവഴി ബുദ്ധമൈത്രിയിലാണ് എത്തിച്ചേരുന്നത്.

'ദുഃഖസത്യാന്വേഷണം ആശാന്റെ കാവ്യപ്രശ്നമായിരുന്നു എന്നതുകൊണ്ട് ബൗദ്ധസാഹിത്യത്തിൽ പ്രഥിതങ്ങളായ ഇമ്മാതിരി ഇതിവൃത്തങ്ങളോട് വിശേഷാകർഷണം തോന്നുക സ്വാഭാവികം. വിരക്തന്മാർ നിർവാണ നിമഗ്നരാകാതെ ലോകസേവോത്സുകരായി, പതിത കാരുണികനായി 'അന്യജീവനുതകി സ്വജീവിതം ധന്യമാക്കണ' മെന്ന പ്രമേയം നളിനിയുടെ നിർമ്മാണകാലം മുതൽ ആശാനെ ആവേശഭരിതനാക്കുന്ന ഒന്നായിത്തീർന്നിരുന്നു.'[48]

2.2.8 പ്രരോദനം

'തിരുമേനിയെക്കുറിച്ചുള്ള സ്മരണകളും ചിന്തകളും ബഹുമുഖമായി വർദ്ധിച്ചു. അവ തിങ്ങിഞെരുങ്ങി മനസ്സു കേവലം അസ്വസ്ഥമായിത്തീർന്നു. ഒടുവിൽ ഒരു ചരമകാവ്യമെഴുതി ഈ ഹൃദയഭാരം ലഘൂകരിക്കാൻ ഞാൻ തീർച്ചയാക്കി.' എന്നാണ് കുമാരനാശാൻ പ്രരോദനത്തിന്റെ രചനയുടെ മൂലം വ്യക്തമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. 'നിർവ്യാജമായ സ്നേഹ ബഹുമാനാതിശയമുള്ള ഒരു പരിചിതന്റെ സ്ഥാനം മാത്രമാണ് എനിക്ക് തിരുമേനിയെ സംബന്ധിച്ചുണ്ടായിരുന്നത്. ആ സ്ഥാനത്തു നിന്നുകൊണ്ടാണ് അവിടുത്തെ യോഗ്യതകളെയും ഗുണഗണങ്ങളെയും ഞാൻ നോക്കുന്നതും. അതുകൊണ്ട് ജീവചരിത്രീയമായ വിവരണങ്ങൾക്ക് ഈ കാവ്യത്തിൽ പ്രസക്തിയില്ലെ'ന്ന്[49] കവി ഇതിന്റെ ആമുഖത്തിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

ഒരു വിലാപ കാവ്യരചനയ്ക്കു ഗുണമായ വിധത്തിലുള്ള പ്രകൃതി വർണ്ണനയോടെയാണ് കാവ്യം ആരംഭിച്ചിരിക്കുന്നത്. പ്രകൃതിയിൽ ശോകച്ഛായ കലത്തിക്കൊണ്ട് -

"മൂടും കാർമുകിലാല കാലതിമിരം
വ്യാപിച്ചു മായുന്നിതാ

കാടും കായലുമിക്കടൽ തിരകളും
സഹ്യാദ്രി കൂടങ്ങളും;
ചൂടേറ്റുള്ളമെരിഞ്ഞെഴുന്ന പുകചൂഴ്-
ന്നിമ്മട്ടു വൻവൃഷ്ടിയാൽ
പാടേ കേരളഭൂമി കേണു ഭുവനം
കണ്ണീരിൽ മുക്കുന്നിതേ" [50]

സ്നേഹത്തിന്റെ സ്വഭാവമനുസരിച്ചായിരിക്കും ശോകത്തിന്റെ സ്വഭാവം - ശോകം എത്ര ഉത്ക്കടമായിരിക്കുന്നുവോ അത്രയ്ക്കും ഉത്ക്കടമായിരിക്കും വിലാപവും.

'സ്നേഹാർദ്രാശയ, വൈദുഷീജിതജഗ
ത്തായീടുമങ്ങെയ്ക്കെഴും
മാഹാത്മ്യങ്ങളിൽ വിസ്മയിച്ചു കരയുന്നൂ
ഹന്ത! മാദൃക്കുകൾ' [51]

രാജരാജവർമ്മയുടെ വൈദ്യൂഷ്യാദികൾ കണ്ടുളവായിട്ടുള്ള ബഹുമാനാദരങ്ങളാണ് കുമാരനാശാനെ ആ വിയോഗത്തിൽ വിലപിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചത്.

കുറെ അകലെ നിൽക്കുന്ന ആദരണീയനായ ഒരു സഹൃദയന്റെ പരിചയമേ തനിക്കു കഥാനായകനുമായുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂവെങ്കിലും കാവ്യത്തിൽ സന്ദർഭാനുസരണം സൃഷ്ടിച്ച പരിചയങ്ങളെ കരുണോദ്ദീപകമാക്കിത്തീർത്തിരിക്കുന്നു. പ്രരോദനത്തിന്റെ രചനയ്ക്ക് കവി, ഇംഗ്ലീഷ് കവിയായ ജോൺ കീറ്റ്സിനെ നായകനാക്കി, ഷെല്ലി എഴുതിയ 'അഡോണ' എന്ന കാവ്യമാണ് മാതൃകയാക്കിയിരിക്കുന്നതായി കരുതുന്നുവെന്ന് മുണ്ടശ്ശേരി സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.[52]

ജന്മം ദുഃഖകരമാണ്, ജരയും വ്യാധിയും മരണവും ദുഃഖമുളവാക്കുന്നു. ഇഷ്ടജനങ്ങളുടെ വിയോഗവും അനിഷ്ടജനങ്ങളുടെ സംയോഗവും അഭീഷ്ടങ്ങളുടെ അപ്രാപ്തിയും ദുഃഖകരമാക്കുന്നു. ഇവിടെ ഇഷ്ടജനത്തിന്റെ മരണത്താലുള്ള ദുഃഖഹേതുവാണ് പ്രരോദനം എന്ന കവിതയുടെ രചനയുടെ മൂലം.

ദുഃഖമാണ് മനുഷ്യജന്മത്തിന് മഹനീയതയുടെ പ്രകാശമരുളുന്നത്. ദുഃഖത്തെ ഉപാസിക്കുന്നു ആശാൻ എന്ന് കാണാം.

മരണത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ആശാന്റെ വീക്ഷണം പ്രരോദനത്തിൽ നിന്നും മനസ്സിലാക്കാം. പൗരസ്ത്യതത്വജ്ഞാനികൾക്ക് മരണം വിശ്രമരൂപമാകയാൽ ഒരു പക്ഷേ ജീവിതത്തേക്കാൾ പ്രിയതരമായ ഒരവസ്ഥയായി തോന്നിയേക്കാം. തമോരൂപമായ മരണത്തിൽ നിന്നുള്ള ഭയത്തെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യാൻ ആത്മാവു നിത്യമായിരിക്കണമെന്ന് ഋഷിമാർ മനസ്സിലാക്കി. അതിനു പ്രേരകമായി മരണം എന്നൊരു മെച്ചമുണ്ട്. മരണത്തെ ജയിച്ചിട്ടുള്ളവർ വളരെ ചുരുക്കം. ജീവിതത്തോട് കലഹിച്ച് അതിനെ ഇകഴ്ത്താൻവേണ്ടി ശത്രുവിനെ സ്വാഗതം ചെയ്യുന്നത് വേറെ. അതു വികാരത്തിന്റെ ഒരു സഹനം മാത്രം. വിവേകത്തിന്റെ നിഗമനമല്ലെന്നു സാരം.

ജീവിതം ക്ഷണികമാണ്. അത് നശ്വരമാണ്. പ്രാപഞ്ചിക പ്രതിഭാസങ്ങളെല്ലാം നിമിഷംപ്രതി മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതാണ്. ഒന്നും സ്ഥിരമായി നിൽക്കുന്നില്ല. ബുദ്ധന്റെ പ്രപഞ്ച സങ്കല്പമിങ്ങനെയാണ്. എരിയുന്ന തീക്കൊള്ളി ചുഴറ്റുമ്പോൾ നാം കാണുന്ന അലാതവലയം ഇതിനുദാഹരണമായി ബുദ്ധൻ പറയുന്നുണ്ട്.

ജ്ഞാനം താൻ ക്ഷണവൃത്തി, ബുദ്ധിയിമവെ-
ട്ടുമ്പോളിടയ്ക്കാത്തമഃ -
സ്ഥാനം കാണുവതില്ലലാതവലയ-
ത്തോടൊത്തു വേഗത്തിനാൽ
നൂനം ഹ! ക്ഷണമൃത്യുവിങ്ങനുദിനം
നിദ്രാഖ്യമായ് ദീർഘമാ-
മൂനം വിട്ടതു നീണ്ടനന്തരമിതാം
വിശ്രാന്തി ജന്തുക്കളിൽ.[53]

ജ്ഞാനം - അറിവ് - ക്ഷണികവൃത്തിയാണ്. ബുദ്ധി ഇമവെട്ടുമ്പോൾ ഇടയിൽ സംഭവിക്കുന്ന ഇരുട്ടിന്റെ ഘട്ടം അലാതവലയം പോലുള്ള വേഗത

കാരണം മനസ്സിലേറ്റുന്നില്ല. ഇവിടെ ഇങ്ങനെ സംഭവിക്കുന്ന ക്ഷണിക മരണം ദിനംതോറും നിദ്ര എന്ന പേരിൽ നീളും - ഊനമറ്റ് അതിന് നീളം വർദ്ധിച്ച് അനന്തരം ജന്തുക്കളിൽ സംഭവിക്കുന്ന വിശ്രാന്തി ഇതുതന്നെയാണ്.

ജീവിതമെന്നത് ജ്ഞാനം തന്നെയാണ്. അതിന്റെ സ്വഭാവം നിമിഷം തോറും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതുമാണ്. ബുദ്ധി ഇടയ്ക്കിടെ ഇമവെട്ടുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്ന വിടവ് തിരിച്ചറിയാത്തതുപോലെ ഈ ക്ഷണികമായുണ്ടാകുന്ന മരണം തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്നില്ല. അലാതവലയത്തിനു തുല്യമായ വേഗതയാണി തിനു കാരണം.

അങ്ങനെ മനുഷ്യൻ നിമിഷംതോറും മരിച്ചും ജീവിച്ചും കൊണ്ടിരി യ്ക്കുന്നു. ഈ ക്ഷണികമൃത്യു നീണ്ടാൽ നിദ്രയായി. നിദ്ര നീണ്ടാൽ മരണ മായി. ചുരുക്കത്തിൽ അനുദിനം നാം അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നാണ് മരണം. അതിനാൽ അതു ദീർഘമാവുമ്പോൾ എന്തിനാണ് ഭയപ്പെടുന്നത്.

“ആകാശങ്ങളയണ്ഡ രാശികളൊടും
ഭക്ഷിക്കുമാകാശമാ,-
യിക്കാണുന്ന സഹസ്ര രശ്മിയെയിരു
ട്ടാക്കും പ്രഭാസാരമായി,
ശോകാശങ്കയെഴാത്ത ശുദ്ധസുഖവും
ദുഃഖീകരിക്കുന്നതാ-
മേകാന്താദ്വയ ശാന്തി ഭൂവിനു നമ-
സ്ക്കാരം, നമസ്ക്കാരമേ!”[54]

ഈ ആകാശത്തെയും അതിലുള്ള അനന്തകോടി ജ്യോതിർഗോളങ്ങ ളെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന മഹാകാശമായി, ഈ കാണുന്ന സൂര്യനെ ഇരുട്ടാക്കി മാറ്റുന്ന പ്രഭാപൂരമായി, ദുഃഖലേശസ്പർശം പോലുമില്ലാത്ത സുഖത്തെ ദുഃഖ മാക്കുന്ന സുഖസാരമായി, ഏകമായി അദ്വയമായി വർത്തിക്കുന്ന ശാന്തിധാമ

ത്തിനു വീണ്ടും വീണ്ടും നമസ്കാരം സമർപ്പിക്കുന്നു. ഈ ശാന്തിധാമത്തിൽ ഏ.ആർ.രാജരാജവർമ്മ എത്തിയിരിക്കും എന്ന ശുഭാപ്തി വിശ്വാസത്തിൽ, അതിനെ വണങ്ങി കവി പിൻമാറുന്നു.

പരമമായ ശാന്തിയിലാണ് ഏ.ആർ. എത്തിയതായി ആശാൻ കരുതുന്നത്. വീണപൂവിൽ കവി കൽപദ്രുമത്തിന്റെ കൊമ്പിൽ വിടർന്നിടാമെന്നാണ് ആശിച്ചിരുന്നത്. എന്നാൽ ഇവിടെ പരമമായ നിർവാണപ്രാപ്തിയാണ് ലഭിച്ചതായി കണക്കാക്കുന്നത്. കവിയുടെ കാഴ്ചപ്പാടിനുണ്ടായ വളർച്ച കൂടിയായിരിക്കാമിതെന്നു കരുതുന്നു. വീണപൂവിന് പുനർജന്മസാദ്ധ്യത കാണുന്നു. പരമമായ ശാന്തി, നിർവാണമാണ് നേടിയതെന്നാണ് കരുതുന്നത്. നിർവാണ പ്രാപ്തനായാൽ പുനർജ്ജന്മമില്ല. പരമമായ ശാന്തി മാത്രം.

2.2.9 ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത

ഭാരതീയ ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളെ തന്റെ കാവ്യലോകത്തിൽ നിന്നും പാടെ മാറ്റിനിർത്തിയിട്ടുള്ളതായാണ് കുമാരനാശാന്റെ കൃതികൾ പരിശോധിക്കുമ്പോൾമനസ്സിലാകുന്നത്. ആശാൻ തന്റെ കൃതികൾക്കുള്ള ഇതിവൃത്തങ്ങൾ നേടുന്നതിനും ഇതിഹാസങ്ങളേയോ പുരാണങ്ങളേയോ ആശ്രയിച്ചിട്ടില്ല. “നമ്മുടെ കാവ്യഭാഷയുടെ മുഴുവൻ ഓജസ്സിന്റെയും കേന്ദ്രമായ ഇതിഹാസ പുരാണങ്ങളുടെ സ്വാധീനത കാര്യമില്ലാത്ത ഒരു ഭാഷയും ഭാവനയും ഇതുപോലെ വേറെ കാണുകയില്ല. കാവ്യകലയുടെ പ്രഭവകേന്ദ്രമായ ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളെ വർജ്ജിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഈ നിലപാട് ഒരു ഭാരതീയ കവിക്കും മനഃപൂർവ്വം സ്വീകരിക്കാവുന്ന ഒന്നല്ല. വേണമെന്നു വച്ചാൽ അതൊട്ടു സാദ്ധ്യവുമല്ല. സ്വന്തം ശ്രദ്ധയിൽ പോലും പെടാത്ത രീതിയിൽ ആശാനിൽ സംഭവിച്ചിരിക്കുന്ന ഒരുതരം വ്യത്യാസം തന്നെയാണിത്. ഇതിവൃത്തം, ഭാഷ, ഭാവന, അലങ്കാരകല്പന എന്നിങ്ങനെ എല്ലാ വശങ്ങളിൽനിന്നും ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളെ അദ്ദേഹത്തിലെ കവിചേതന വർജ്ജിച്ചു പുറത്തു നിർത്തിയിരിക്കുന്നു. മഹാഭാരതമെന്ന കാവ്യഹിമാലയത്തെപ്പറ്റി ആശാന്റെ കാവ്യസാഹിതി കേട്ടറിഞ്ഞ മട്ടുപോലുമില്ല.

അങ്ങനെ പരമ വിചിത്രമായ ഒരു കവിസത്വം ഉള്ള കുമാരനാശാൻ ഇതിഹാസ പുരാണ മഹാസമുദ്രത്തിലേക്ക് തിരിഞ്ഞുനോക്കിയ ഗണനീയമായ ഏക സന്ദർഭ മാണ് 'ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത'.[55]

1914 ആഗസ്റ്റിലാണ് ആശാൻ ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത എഴുതാൻ തുട ങ്ങിയത്. ആദ്യത്തെ 80 ശ്ലോകങ്ങളും നാലുകൊല്ലത്തിനിടയിൽ പലപ്പോഴായി എഴുതിത്തീർത്തു. 1919 ഡിസംബറിലാണ് സീതയുടെ പ്രസ് കോപ്പിക്കുള്ള ആമുഖം എഴുതിയത്. 80 കഴിച്ചുള്ള ശ്ലോകങ്ങൾ അതിനടുത്ത അവസരത്തിൽ ഏതാനും ദിവസംകൊണ്ട് തുടർച്ചയായി എഴുതിത്തീർക്കുകയാണ് ഉണ്ടായതെന്ന് ആശാൻ തന്നെ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.[56]

ഭാരതീയപ്രതിഭയ്ക്കു സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ മഹിതഭാവങ്ങളായി എന്തൊക്കെ വിഭാവനം ചെയ്യാൻ കഴിയുമോ, അതിന്റെ മുഴുവൻ രൂപമായി സീത ഇവിടെ വിരാജിക്കുന്നു. ആയിരത്താണ്ടുകൾക്കു മുന്നേ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട ഈ ഇതിഹാസ നായിക ഭാരതഭൂമിയിലെ ചിരഞ്ജീവിയാണ്. തികച്ചും നാടകീയമായാണ് ഈ കൃതിയുടെ ആരംഭം. ഈ കൃതിയുടെ രചനക്കായി ആശാൻ വാത്മീകിയുടെയോ ഭവഭൂതിയുടെയോ കാളിദാസന്റെയോ സീതയെ തിരയാതെ സ്വന്തമായി 'സീത' എന്ന അനശ്വര കഥാപാത്രത്തെ വായിച്ചെടുക്കുകയായിരുന്നു. യൗവ്വനത്തിന്റെ വിവിധ ഘട്ടങ്ങളിൽ ഉള്ളവരാണ് ആശാന്റെ ഓരോ കൃതികളിലെയും നായിക മാർ. നളിനിയുടെയും ലീലയുടെയും രചനയുടെ തുടർന്നുള്ള ഘട്ടമാണ് ചിന്താ വിഷ്ടയായ സീതയിൽ കാണുന്നത്.

'സീതാദേവി അന്തർദ്ധാനം ചെയ്യുന്നതിന്റെ തലേന്നാൾ രാത്രി വാല്മീ കിയുടെ ആശ്രമത്തിൽ ഒരു ഏകാന്ത സ്ഥലത്തിരുന്ന് തന്റെ പൂർവ്വാനുഭവങ്ങ ളെയും ആസന്നമായ ഭാവിയേയും മറ്റും പറ്റി ചെയ്യുന്ന ചിന്തകളാണ് ഈ കൃതി യുടെ പ്രധാന വിഷയം' എന്നു മാത്രമാണ് ഈ കവിതയുടെ മുഖവുരയിൽ ആശാൻ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. എന്നാൽ സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെ ഓർമ്മ യിൽ ആശാൻ കൈതമുക്കിൽ താമസിച്ചിരുന്ന കാലത്ത് വീടിന്റെ ചുമരിൽ

ബംഗാളി ചിത്രകലയുടെ ശൈലിയിൽ ആലേഖനം ചെയ്തിട്ടുള്ള ഒരു ചിത്രം, – മരച്ചില്ലകൾക്കു കീഴിൽ ചിന്താലീനയായി പരിസരം മറന്ന് നമ്രമുഖിയായി രിക്കുന്ന സീത– ഹൃദയാവർജ്ജകമായ ഒരു രൂപമാണെന്ന് പറയുകയുണ്ടാ യിട്ടുണ്ട്. തന്നിൽ പ്രചോദനമായി വർത്തിച്ചത് ആ ചിത്രമാണെന്ന് ആശാൻ 'സഹോദര'നോട് പറഞ്ഞിരുന്നതായും, ആദ്യം രചിച്ച 80 ഓളം ശ്ലോകങ്ങൾ വായിച്ചു കേൾക്കാനുള്ള ഭാഗ്യവും സഹോദരനുണ്ടായതായും, എം. കെ. സാനു എഴുതുന്നു. വായിച്ചുകേട്ടശേഷം 'സഹോദരൻ' പ്രശംസിച്ചപ്പോൾ ആശാൻ പറ ഞ്ഞത് ഇപ്രകാരമാണ്.

"എന്റെ ഏറ്റവും മികച്ച കൃതി ഇതായിരിക്കുമെന്ന് ഞാൻ കരുതുന്നു."

ആശാന്റെ വിവാഹശേഷമാണ് ബാക്കിഭാഗങ്ങൾ രചിച്ചത്. അപ്പോഴേക്കും കാലം അഞ്ചാറു വർഷം കഴിഞ്ഞിരുന്നു.[57]

ഈ കൃതിയിലൂടെ ആശാൻ മധ്യകാലഭക്തിയുടെ വലയത്തിൽനിന്നും സീതയെ പുറത്തെടുത്തു. അതുവരെയുണ്ടായതിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി ഇതിഹാസങ്ങളുടെ അപമിത്തീകരണം നടത്തുക കൂടിയാണ് ഈ കൃതിയിൽ. ഇതോടെ ഭാരതീയ ഇതിഹാസത്തിലേക്കുള്ള കടുത്ത വിമർശനമായി ചിന്താഷ്ടയായ സീത മാറി. 'മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ സ്ത്രീവാദ കൃതിയായി ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത.'[58] അതുവരെയുണ്ടായിരുന്ന കൃതികൾ പിതൃ ആധി പത്യ കുടുംബഘടനയെ വാഴ്ത്തുന്നവയായിരുന്നു. ഇവിടെ ഇതിഹാസ നായ കനെ തന്നെ വിമർശനവിധേയനാക്കിയിരിക്കുന്നു. ഹൈന്ദവ വൈദീക സംസ്കാ രത്തേയും ആചാരങ്ങളേയും ബൗദ്ധദർശനത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെ നോക്കി ക്കാണുകയാണ് ആശാൻ.

> "നൂറ്റാണ്ടുകൾ കഴിഞ്ഞിട്ടും രാമായണകാലത്തെ ധാർമ്മിക മൂല്യങ്ങൾ നമ്മുടെയിടയിൽ നാടുവാണുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. മിക്കവാറും എല്ലാറ്റി നെയും ചോദ്യം ചെയ്യേണ്ട കാലം വൈകിയിരിക്കുന്നു. അക്കൂട്ടത്തിലൊ ന്നാണ് സ്ത്രീയുടെ അസ്വാതന്ത്ര്യം. അതിനെ സമർത്ഥമായി ചോദ്യം ചെയ്യാൻ ഈ കാവ്യത്തിൽ ആശാനു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അത് വലിയൊരു സംഭാ വനയാണുതാനും.'[59] സമുചിതമാണ് മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ ഈ അഭിപ്രായം.

"സുതർമാമുനിയോടയോദ്ധ്യയിൽ

ഗതരായോരളവന്നൊരന്തിയിൽ

അതിചിന്തവഹിച്ചു സീതപോയ്

സ്ഥിതിചെയ്താളുടജാന്ത വാടിയിൽ"[60]

കൃത്യമായ സമയനിഷ്ഠയോടെയാണ് ഈ കാവ്യരചനയുടെ ആരംഭം. ചിന്തിക്കാനേറെയുണ്ട്. അതിന് ഇതാണ് പറ്റിയ സന്ദർഭം. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ മനസ്സിൽ ഉയർന്നുവരുന്ന ചില ചോദ്യങ്ങൾ. എത്തിച്ചേരുന്ന അവയുടെ ഉത്തരങ്ങൾ. ഒരു പ്രത്യവലോകനത്തിന് തക്കതായ സന്ദർഭം.

'ഒരു നിശ്ചയമില്ലയൊന്നിനും

വരുമോരോ ദശവന്നപോലെ പോം' [61]

ക്ഷണികതയാണ് തന്റെ ജീവിതത്തിൽ എന്നുമുണ്ടാവുന്നത്. ജീവിതാനുഭവങ്ങളുടെ ക്ഷണികത. ഒന്നും സ്ഥായിയായില്ല. ഒന്നിനും സ്ഥായിയില്ല എന്നത് ബൗദ്ധദർശനമാണ്. ഉഴവുചാലിൽനിന്നും ജനകരാജന്റെ കൈകളിലെത്തുന്നത്, സ്വയംവരത്തിലൂടെ രാമപത്നിയായി അയോദ്ധ്യയിലെത്തുന്നത്, അഭിഷേകവിഘ്നത്താൽ രാജസിംഹാസനം നഷ്ടമായത്, വനവാസം, രാവണനാൽ അപഹരിക്കപ്പെട്ടത്, അപമാനിതയായ് അഗ്നിപ്രവേശം നടത്തിയത്, വീണ്ടും രാജധാനിയിൽ പട്ടമഹിഷിയായത്, ഗർഭിണിയായതോടെ വനത്തിൽ ഉപേക്ഷിച്ചത്. ഇതാ ഇപ്പോൾ താൻ മുത്ത് വിളഞ്ഞ ഉപേക്ഷിക്കപ്പെട്ട ചിപ്പിപോലെയായി. മക്കൾ രാമസന്നിധിയിലേക്കു പോയിരിക്കുന്നു. വാത്മീകി മഹർഷി പഠിപ്പിച്ച കാവ്യാലാപനത്തിനായി. എല്ലാം അനിശ്ചിതം. എല്ലാം അനിത്യം.

ജീവിതാനുഭവങ്ങളുടെ ഈ ക്ഷണികതയുടെ പരാമർശം

'അഴലേകിയ വേനൽ പോ മുടൽ

മഴയാം ഭൂമിയിലാണ്ടുതോറുമേ

പൊഴിയും തരുപത്രമാകവേ

വഴിയേ പല്ലവമാർന്നു പൂത്തിടും'[62]

എന്ന വരികളിലുമുണ്ട്. ജീവിതാവസ്ഥയുടെ നിരന്തരമായ മാറ്റത്തെ ഇത് കാട്ടുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ ക്ഷണികതയുടെയും അസ്ഥിരതയുടെയും അനുഭവങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധം തന്നെയാണ് ഇത്.

ജീവിതം നിരന്തരം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ ജീവിതാനുഭവങ്ങൾ ക്ഷണികമാകുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ ക്ഷണികാനുഭവത്തെ അയഥാർത്ഥമോ തോന്നലോ പ്രാതിഭാസികമോ ആയല്ല ബുദ്ധദർശനത്തിൽ കാണുന്നത് 'ക്ഷണികതയിലാണ് സത്യം' എന്നാണ് ബുദ്ധദർശനം കാണുന്നത്.[63] ബുദ്ധദർശനത്തിലെ ഈ ക്ഷണികതാ ദർശനമാണ് ആശാൻ ഇവിടെ ഉയർത്തിക്കാട്ടുന്നത്. ഓരോന്നും വീണ്ടും വീണ്ടും ഓർത്തുനോക്കുമ്പോഴും സീതയുടെ മനസ്സിൽ നിന്നും ഒഴിയാതെ ശേഷിക്കുന്ന ഒന്നുണ്ട്. 'അവമാനശല്യം' ഈ അപമാനബോധമാണ് നീണ്ടുനീണ്ടു പോകുന്ന വിചാരധാരയുടെ മുഖ്യഹേതു. മനുഷ്യർക്കല്ലാതെ മറ്റു ജീവജാലങ്ങൾക്ക് അപമാന ഭയമില്ല.

'അഴലിന്നു മൃഗാദി ജന്തുവിൽ
പഴുതേറീടിലുമെത്തിയാൽ ദ്രുതം
കഴിയാമത് മാനഹേതുവാ-
ലൊഴിയാത്താർത്തി മനുഷ്യനേ വരൂ"[64]

ഒഴിയാതെ പിന്തുടരുന്ന അപമാനം തന്റേതല്ലാത്ത കാരണത്താൽ താൻ കാട്ടിലുപേക്ഷിക്കപ്പെട്ടത് എന്തുകൊണ്ടാണ് തനിക്കങ്ങനെ വന്നതെന്ന ചിന്തയാണ് ഈ കാവ്യത്തിന്റെ പ്രമേയത്തിനടിസ്ഥാനമായി വരുന്നത്. എന്തുകൊണ്ടാണ് എന്ന ചിന്തയാണ് സീതയെക്കൊണ്ട് സ്ത്രീ സ്വതന്ത്രയല്ലെന്നും തനിക്കിനി ജീവിക്കേണ്ടെന്നു ചിന്തിപ്പിച്ച് ജീവിതംതന്നെ അവസാനിപ്പിക്കാമെന്ന നിശ്ചയത്തിലെത്തിച്ചത്. തന്റെ ഉദരത്തിലുള്ള മക്കളെ കരുതിയാണ് അന്ന് അതിൽനിന്നു പിന്തിരിഞ്ഞത്. ഇന്ന് തന്റെ മക്കൾ വാല്മീകിയോടൊത്ത് രാമന്റെ കൊട്ടാരത്തിലേക്ക് പോയിരിക്കുന്നു. ഈ സന്ദർഭം തന്റെ ജീവിതത്തിനെക്കുറിച്ച് ഒന്ന് പിന്തിരിഞ്ഞ് നോക്കാൻ പറ്റിയ സന്ദർഭമായിരിക്കുന്നു.

തന്റെ ജീവിതത്തിൽ സംഭവിച്ച കാര്യങ്ങളുടെയും കാരണങ്ങളുടെയും അവലോകനത്തിൽ ശരിയേത് തെറ്റേത് എന്ന് സീത വിശകലനം ചെയ്യുകയാണ്. ഈ വിശകലന രീതിയിലാണ് ആശാൻ തന്റെ വീക്ഷണത്തിലെ വ്യത്യസ്തത പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. ഭാരതീയ ചിന്താരീതികളിൽ ഹൈന്ദവ രീതി പ്രകാരം - ഒരു സ്ത്രീക്ക് ഒരിക്കലും ചിന്തിക്കാനവകാശമില്ല. ശ്രുതി ഇത് അനുവദിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ "വെറും പാവയോയിവൾ' എന്ന് ചോദിച്ച കുമാരനാശാന്റെ സീത തനിക്കും ചിന്താശക്തിയുണ്ടെന്നു തെളിയിക്കുക മാത്രമല്ല, തന്റെ വിചാരധാരയിൽ പുരുഷനേയും രാജാവിനേയും, ഭരണനീതിയേയും വിമർശിക്കുകയും വിശകലനം ചെയ്യുകയുമാണ്. ഈ ചിന്താധാര ഇതുവരെയുള്ള രാമായണപാഠങ്ങളിൽ പിന്തുടർന്നു വന്നിരുന്നവയിൽ നിന്നും ഭിന്നമാണ്. ഇത് ബുദ്ധദർശനങ്ങളുടെ പിൻബലത്തിലാണ് സാധിക്കുന്നത്.

ശരിയേത് തെറ്റേത് എന്ന് ചിന്തിക്കാനും വിവേചിച്ചറിയാനും, തെറ്റായവയെ പിന്തള്ളാനും പ്രജ്ഞാപൂർവ്വം സാധിക്കുന്നു. തെറ്റുകൾക്കുനേരെ ചോദ്യം എയ്യുന്നു. ശരിയെന്നു തോന്നുന്നവയെ മാത്രം സ്വീകരിക്കുന്നു. അന്ധമായി ഒന്നിനെയും പിന്തുടരാതെ, തള്ളേണ്ടതേത്, കൊള്ളേണ്ടതേത്, ചേരേണ്ടവയേത്, ചേരേണ്ടതല്ലാത്തതേത്, ശരിയേത് തെറ്റേത് എന്നിങ്ങനെയുള്ള വിവേകമാണ് പ്രജ്ഞ. ഈ വിവേകശീലമില്ലാതെ പോയതാണ് രാമന്റെ വഴിയിൽ അധർമ്മത്തിന്റെ നിഴൽ വീശിയതിനു കാരണമെന്ന് സീത തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. സ്മൃതിധർമ്മം പാലിക്കാനാണ് തന്നെ കാട്ടിലുപേക്ഷിച്ചത്. വെറും രാജധർമ്മത്തിന്റെ തടവിലാണ് രാമൻ ജീവിച്ചത്. ഒരിക്കലും സ്വന്തം പ്രജ്ഞ രാമന് നേർവഴികാട്ടിയില്ല. പ്രജ്ഞയില്ലാത്തവർ സാഹസബുദ്ധികളായിരിക്കും. രാമനെപ്പോലെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിതാവും ഇത്തരം സാഹസബുദ്ധി പ്രവർത്തിച്ചയാളാണ് എന്ന് സീത ഓർക്കുന്നുണ്ട്. കൈകേയിയുടെ വാക്കുകേട്ട് പിതാവ് രാമനെ വനത്തിൽ പറഞ്ഞയച്ചത്, മഹർഷിമാരുടെ വാക്കുകൾ കേട്ട് രാമൻ രാക്ഷസൻമാരെ വധിച്ചത്, ബാലിയെ വധിച്ചത്, ശംബൂകനെ വധിച്ചത്, ഇവയൊന്നും അവരോട് ശത്രുതകൊണ്ടോ, രാമനെ അവർ ഉപദ്രവിക്കുകയുണ്ടായതുകൊണ്ടോ അല്ല. എല്ലാം

രാമൻ ആലോചനയില്ലാതെ ചെയ്ത സാഹസവൃത്തികളായിരുന്നു. ഇത്തരം കാര്യങ്ങൾ വിവേകപൂർവ്വം ചിന്തിക്കേണ്ടതും പ്രവൃത്തിക്കേണ്ടതുമായിരുന്നു.[65]

രാജധർമ്മത്തിന്റെ പേര് പറഞ്ഞ് ഗർഭിണിയായ തന്നെ വനത്തിലുപേക്ഷിക്കുമ്പോൾ രാമന് ഒട്ടും കരുണ തോന്നുന്നില്ല.

"രുജയാർന്നുമകം കനിഞ്ഞുതൻ
പ്രിയയെപ്പോറ്റുമുറുമ്പു പോലുമേ
സുജനാഗ്രണി കാട്ടിലെൻ പ്രിയൻ
നിജഗർഭത്തെ വലിച്ചെറിഞ്ഞിതേ."[66]

ഒരു ഉറുമ്പിനുള്ള കനിവ് പോലും രാമനിൽ കാണുന്നില്ല. അലിവും കനിവും, അൻപും എല്ലാം കരുണയുടെ പര്യായങ്ങളാണ്. മനുഷ്യജന്മത്തിൽ കരുണയ്ക്കുള്ള സ്ഥാനം കൂടെക്കൂടെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നുണ്ട് ഈ കൃതി. വാത്മീകിയുടെ ആശ്രമത്തിലെ അന്തേവാസികളായ സ്ത്രീകളെക്കുറിച്ചോർക്കുമ്പോൾ, അവർ ഏറെ കരുണയുള്ളവരാണ് എന്ന് പറയുന്നുണ്ട് സീത. വാല്മീകിയുടെ ആശ്രമം തന്നെ കരുണയുടെ ഉറവിടമായാണ് സീത കരുതുന്നത്. 'ശാന്തികര'മാണ് തപോവനം.'[67]

ആശാന്റെ കാവ്യലോകത്ത് ആവർത്തിച്ചു വരുന്ന ഒരു അടിസ്ഥാനാശയമാണ് കർമ്മം. കർമ്മഫലചിന്തയും കർമ്മസങ്കല്പവും വളരെ വ്യക്തമായി പ്രകാശിക്കുന്നുണ്ട് ഈ കൃതിയിൽ. അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗത്തിൽ മൂന്നാമതായി ശരിയായ കർമ്മം സമ്യക് കർമ്മം അനുഷ്ഠിക്കേണ്ടതുണ്ട് എന്ന് ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

'കടുവാക്കുകൾ കേട്ടു കാനനം
നടുവേയെന്നെ വെടിഞ്ഞു മുമ്പു നീ
വെടിവാൻ തരമായ് മറിച്ചുമേ;
കുടിലം കർമ്മ വിപാകമോർക്കുകിൽ.'[68]

ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ മറ്റൊരു പ്രധാന ചിന്തയാണ് കർമ്മത്തെക്കുറിച്ചുള്ളത്. മനുഷ്യന്റെ ജീവിതത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതും ജീവിതത്തിന്റെയും പുനർജന്മത്തി

ന്റെയും നൈരന്തര്യവും കർമ്മം അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് ബുദ്ധൻ വിശദീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്.

'അറിവാൻ പണി, നീതി സംഗ്രഹം
മറിയാം കാറ്റുകണക്കെയെങ്കിലും
കുറിയിൽ കടുകർമ്മപാക
മമ്മുറിവേൽപ്പിച്ചിടുമമ്പുപോലെതാൻ'[69]

തന്റെ ചിന്തയിൽ സീതയുടെയും രാമന്റെയും പ്രവൃത്തികളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിൽ കർമ്മഫലമാണ് ഉത്തരമായി കാണുന്നത്. പണ്ട് കാട്ടിൽ മാരീചന്റെ മായാനാദം കേട്ട്, ലക്ഷ്മണനോട് താൻ അകാരണമായി കയർത്തു. അതിനാലാണ് കാട്ടിൽ, തന്നെ ലക്ഷ്മണന് ഒറ്റയ്ക്കാക്കി പോകേണ്ടിവന്നത്. അത് തന്റെ കർമ്മവിപാകമാണ്. ഇന്ന് രാജാജ്ഞയാൽ തന്നെ ഈ കാട്ടിൽ ഒറ്റയ്ക്കാക്കി ഉപേക്ഷിച്ചുപോകേണ്ടി വന്നിരിക്കുന്നു. തീർച്ചയായും ഇത് കർമ്മഫലം തന്നെ എന്നു സീത ചിന്തിക്കുന്നു. ഈ കർമ്മവിചാരം മനസ്സിൽ രൂഢമായതിനാൽ സീതയ്ക്ക് സ്വയം ആശ്വസിക്കാനും ശ്രീരാമനോട് പൊറുക്കാനും കഴിയുന്നു.

മനുഷ്യരിലെ വിവേകത്തെയും കരുണയേയും നശിപ്പിക്കുന്നതും അവരെക്കൊണ്ട് അനീതി പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്നതും ശ്രുതിയും സ്മൃതിയും നല്കുന്ന ലോകധർമ്മമാണ്. ഇതിഹാസങ്ങളിലൂടെയും പുരാണങ്ങളിലൂടെയും ഈ ലോകബോധത്തെ സാധാരണക്കാരായ ജനങ്ങളിലേക്കെത്തിക്കുന്നു. അവയുടെ പൊളിച്ചെഴുത്തില്ലാതെ സ്ത്രീകളുടെയും അധഃകൃതവർഗ്ഗത്തിന്റെയും വിമോചനം സാധ്യമാകുകയില്ല. എല്ലാ തെറ്റുകളിലേക്കും മനുഷ്യൻ ചെന്നെത്തുന്നത് അന്യരോട് നീതി പുലർത്താതിരിക്കുമ്പോഴാണ്. രാമൻ നിരവധി തവണ അനീതി ചെയ്തതായി സീത ചിന്തിക്കുന്നു.

"അരുതോർക്കിൽ, നൃപൻ വധിച്ചൂ നി-
ഷ്കരുണം ചെന്നൊരു ശൂദ്രയോഗിയെ

നിരുപിക്കിൽ മയക്കി ഭൂപനെ-

ത്തരുണീ പാദജ ഗർഹിണി ശ്രുതി!"[70]

സ്ത്രീകളുടെയും ശൂദ്രജനതയുടെയും അടിമത്തത്തിന് ഇവിടെ കാരണമായി കാണിക്കുന്നത് ശ്രുതിയെയാണ്. ഇതാണ് ജാതി വിവേചനത്തിനടിസ്ഥാനം. ഈ ജാതി ചിന്തയാണ് ശംഭൂകനെ വധിക്കാൻ രാമനെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്. രാമൻ എന്ന വ്യക്തിയല്ല, രാമൻ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന മൂല്യവ്യവസ്ഥയെയാണ് സീത പ്രതിക്കൂട്ടിൽ നിർത്തി വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

സീത ലോകജീവിതത്തോട് വിടപറയുന്ന ഭാഗം ആശാന്റെ ദാർശനിക ഗാംഭീര്യത്തെ എടുത്ത് കാട്ടുന്നുണ്ട്. സൂര്യചന്ദ്രന്മാരോടും രാമനോടും താൻ പ്രമദം പൂണ്ട പൂക്കളോടും പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള സർവ്വധാതുക്കളോടും വിടപറയുന്ന സീത ലൗകിക സന്യാസനങ്ങളുടെ ദ്വന്ദ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തിരിച്ചറിവിലെത്തുന്നുണ്ട്.

ആശാൻ കവിതയിൽ മനുഷ്യർക്ക് തുല്യരായി ജീവിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരിടമായി ആശ്രമം കടന്നുവരുന്നു. വാല്മീകിയുടെ ആശ്രമത്തിൽ, ബഹിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട രാജ്ഞിയായ സീതയ്ക്ക് അഭയം ലഭിക്കുന്നു. 'നികടത്തിൽ മദീയാശ്രമം മകളേപോരിതോർക്ക നിൻ ഗൃഹം' എന്നു പറഞ്ഞ് സീതയെ സ്വീകരിക്കുന്ന വാല്മീകിയുടെ ആശ്രമത്തിൽനിന്ന് ബുദ്ധന്റെ ആശ്രമത്തിലേക്കുള്ള പരിണാമം അടുത്ത കൃതിയായ ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകിയിൽ കാണാം.[71]

വാല്മീകിയുടെ ആശ്രമത്തിലെ സ്ത്രീകളെ സീതാകാവ്യത്തിൽ വാഴ്ത്തുന്നുണ്ടെങ്കിലും സന്യാസിനിമാരായി സ്ത്രീകൾ ഉണ്ടാവാമെങ്കിലും അടിസ്ഥാനപരമായി ആശ്രമം ഒരു പുരുഷസങ്കല്പമാണ് ഇന്ത്യൻ സന്യാസപാരമ്പര്യത്തിൽ. എന്നാൽ ബൗദ്ധാശ്രമത്തിൽ മാതംഗിക്കും പ്രവേശനം ലഭിക്കുന്നു. ഇത് വലിയ ഒരു വിമർശനത്തെ, മാറ്റത്തെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ആശ്രമം സ്ത്രീകൾക്ക് അന്യമല്ല എന്ന ഒരു സന്ദേശം കൂടി ഇവിടെ ലഭിക്കുന്നു.

ജീവിതം ദുഃഖമയമാണ് എന്ന ശ്രീബുദ്ധന്റെ ഒന്നാമത്തെ അടിസ്ഥാന ദർശനം തന്നെയാണ് ചിന്താവിഷ്ടയായ സീതയിൽ ആശാൻ പറയുന്നത്. നരജീവിതം വേദനയാണ് എന്ന് സീത തിരിച്ചറിയുന്നു. 'അഴൽ' എന്ന പദം തന്നെ നിരവധി തവണ ആവർത്തിച്ചുപയോഗിക്കുന്നുണ്ട് ആശാൻ ഈ കൃതി യിൽ. തന്റെ വിചാരവേളയിലുടനീളം ഒരു കാല്പനിക വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ഉടമ എന്ന നിലയിലല്ല, ജീവിത പരിസരങ്ങളിൽനിന്നും ഉപനിഷത്തുകളിലും മറ്റും നേടിയ അവഗാഹം ആശാനെ ഈ ചിന്തകളിൽ എത്തിച്ചതാകാം.

ഇതിഹാസത്തിലെ ദുഃഖപുത്രിയെ തന്നെ നായികയാക്കി ഒരു കാവ്യം രചി ക്കുമ്പോൾ ജീവിതത്തിന്റെ ദുഃഖാത്മകതയെക്കുറിച്ചുള്ള ചിരസ്ഥായിയായ ഒരു അവബോധമാണ് ആശാനെ നയിക്കുന്നത്. ഈ ചിന്തയാണ് ആശാന്റെ നായിക മാരെ ദുഃഖപുത്രിമാരാക്കുന്നത്. ഈ ദുഃഖചിന്തയാണ് സീതയെ ഭൗതിക ജീവി തത്തിന്റെ ആഗ്രഹത്തിൽനിന്നും അകറ്റുന്നത്.

> "ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ടതും സ്വീകരിക്കേണ്ടതുമായ രണ്ട് ലോകങ്ങൾ സീതാകാവ്യത്തിലുണ്ട്. രാമൻ പിന്തുടരുന്ന മനുസ്മൃതിയുടെ ലോകം തിര സ്കരിക്കേണ്ടതും വൈദിക ധർമ്മം അടിച്ചുപുറത്താക്കിയ ബൗദ്ധസ്മരണ കളെ പുരസ്കരിക്കേണ്ടതുമാണെന്ന് ആശാൻ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.'[72]

'ബുദ്ധദർശനത്തിലെ ഒന്നാമത്തെ ആര്യസത്യം' ജീവിതം ദുഃഖമയമാണ് എന്നാണ്. ദുഃഖം ഉണ്ട് എന്നത് സത്യമാണ്. ആദ്യത്തെ ആര്യസത്യത്തെ ആശാൻ 'ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത' യിൽ സീതയുടെ വിചാരധാരയിലൂടെ കാണിക്കുന്നു. ആകസ്മിക ബന്ധിത സോപാധിക സംഭവപരമ്പരയിൽനിന്നുമാണ് ദുഃഖം ഉള വാകുന്നത് എന്ന് ബുദ്ധൻ ദീർഘനികായത്തിൽ പറയുന്നു.[73]

2.2.10 ദുരവസ്ഥ

ജീവിതത്തെ സമഗ്രമായി നോക്കിക്കണ്ട ഭാരതീയപാരമ്പര്യം സ്വാംശീക രിച്ച ദാർശനികനായ കവിയാണ് കുമാരനാശാൻ. ശ്രീനാരായണഗുരു പ്രേരണ

യാൽ അദ്ദേഹത്തിന് സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണത്തിന്റെ ഭാഗഭാക്കാകാനുമായി. എസ്.എൻ.ഡി.പി. എന്ന പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സ്ഥാപകകാര്യദർശിയായി അദ്ദേഹം പതിനാറുവർഷം സേവനമനുഷ്ഠിക്കുകയുണ്ടായി. ഈ കാലയളവ് അദ്ദേഹത്തെ ഒരു തികഞ്ഞ സാമൂഹ്യപ്രവർത്തകനാക്കി മാറ്റി. സമൂഹത്തിലിറങ്ങിച്ചെന്നുള്ള ഇടപെടൽ അവശരുടെയും ആർത്തൻമാരുടെയും സ്വാതന്ത്ര്യദാഹത്തെയും ധർമ്മ രോഷത്തേയും പറ്റി തീഷ്ണമായി ചിന്തിക്കാനിടയാക്കി. സാമൂഹ്യപരിഷ്കര ണവാദിയായ ഒരു പൊതുജനസേവകന്റെ സ്വരം ഒപ്പം തന്റെ കാവ്യലോകത്തി ലേക്കും കടന്നുവന്നു. ജീവിത സാഹചര്യങ്ങളിലെ വ്യതിയാനം കാവ്യലോക വീക്ഷണത്തിലും മാറ്റംവരുത്തി. കവിത കൂടുതൽ ജീവിതഗന്ധിയായി. ഇതിന്റെ പരിണതഫലമായി ഉണ്ടായ കവിതയാണ് ദുരവസ്ഥ. എസ്എൻഡിപിയുടെ സെക്ര ട്ടറി എന്ന നിലയിലുണ്ടായ സാമൂഹ്യ ഇടപെടലുകൾ തന്നിലെ കവിയെ കൂടു തൽ ഉത്തരവാദിത്തമുള്ളവനാക്കി. സമൂഹത്തിനോട് തനിക്കുള്ള പ്രതിബദ്ധത കവിതയിലൂടെയും വെളിവാക്കി. താനുൾപ്പെടുന്ന സമുദായത്തിന്റേതു മാത്രമല്ല ഹിന്ദു മതത്തിൽ അന്ന് നടമാടിയിരുന്ന ദുരാചാരങ്ങൾക്കെതിരായി കവിതയി ലൂടെയും ഇടപെടലുകൾ പ്രകടമാക്കി. ജാതിമൂലം ഹിന്ദു ധർമ്മത്തിനു വന്നു ചേർന്ന അധഃപതനം കവിയെ വ്യാകുലനാക്കി. ഇതിനുള്ള പരിഹാരം ഒരു ജാതി രഹിതമായ സമുദായത്തിന്റെ ഉത്ഭവത്തിലൂടെയേ സാധിക്കൂ എന്നുള്ള കണ്ടെ ത്തലാണ് ഈ കവിതയുടെ രചനയിലൂടെ സാധിച്ചത്. ജാതിരാഹിത്യം ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളിലെ ഏറ്റവും സാമൂഹ്യമായ വശമാണ്.

തെക്കേമലബാറിൽ 1921ൽ ഉണ്ടായ മാപ്പിളലഹള എന്ന് ഇംഗ്ലീഷുകാർ വിളിച്ച കർഷകകലാപം കേരളചരിത്രത്തിൽ അതിഭയങ്കരമായ രക്തച്ചൊരിച്ചിലിനിടയാ ക്കി. ലഹള മിക്കവാറും ശമിച്ചുകഴിഞ്ഞ കാലയളവിൽ ഈ ലഹളയിലെ സന്ദർഭ ങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി, തന്റെ അതുവരെയുണ്ടായിരുന്ന കാവ്യരചനാ സമ്പ്ര ദായത്തിൽനിന്നും വ്യതിചലിച്ചുകൊണ്ടു രചിച്ച കൃതിയാണ് ദുരവസ്ഥ. ആശാന്റെ കാവ്യങ്ങളിൽ ദൈർഘ്യമേറിയ കൃതിയും ദുരവസ്ഥയാണ്. വർത്തമാനകാലവിഷ യത്തെ കാവ്യമാക്കി അവതരിപ്പിക്കുന്നു എന്നു മാത്രമല്ല ഇത് ഒരു സോദ്ദേശ

രചന കൂടിയാണെന്ന് കവിതന്നെ ആമുഖത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട്. “ഈ മഹാവിപത്തിന്റെയും ഇതു പഠിപ്പിച്ച പാഠങ്ങളിൽ ചിലതിന്റെയും ഓർമ്മയെ സമുദായത്തിന്റെ പുനഃസംഘടനയ്ക്കു പ്രേരകമാകത്തക്കവണ്ണം നിലനിർത്തണമെന്നുള്ളതാണ് ‘ദുരവസ്ഥ’ എന്ന പേരിൽ അടിയിൽ കാണുന്ന പാട്ടിന്റെ വിനീതമായ ഉദ്ദേശം.”[74] രചനയുടെ ലക്ഷ്യം ആമുഖത്തിൽ കവിതന്നെ ഇങ്ങനെ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

ദുരവസ്ഥ തന്റെ മറ്റു കൃതികളെ അപേക്ഷിച്ച് വിലക്ഷണരീതിയിൽ ഉള്ള കാവ്യമാണ് എന്നും മറ്റു കൃതികളുടെ രചനയിൽ നിന്നും വ്യത്യാസപ്പെട്ട് ഇതിന്റെ രചനയ്ക്ക് വെറും മൂന്നു മാസമേ എടുത്തിട്ടുള്ളൂ എന്നും സാധാരണക്കാരുടെ ഇടയിൽ പ്രചാരം നേടേണ്ട ഒരു ഗാനകാവ്യമായിട്ടുമാണ് ഇതിന്റെ രചനയെ സങ്കല്പിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നും ആമുഖത്തിൽ കവി പറയുന്നു. “ഉൽകൃഷ്ടമായ ഒരു ധർമ്മാദർശത്തെ പുരസ്കരിച്ചുള്ള കൃത്യബോധത്താൽ പ്രേരിതനായി ഈ സാഹസത്തിന് ഒരുമ്പെട്ടതാകുന്നു.”[75] എന്ന് ഈ കാവ്യരചനയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ധർമ്മബോധത്തെ കവി വെളിവാക്കുന്നു. താൻ നില്ക്കുന്ന കാലത്തിൽനിന്ന് എത്രയോ അപ്പുറത്തേക്കുള്ള നോട്ടം, ഒരു കവിയെ ക്രാന്തദർശിയാക്കുന്നിതിവിടെയാണ്. വിദൂരസ്ഥലകാലങ്ങളെ വിട്ട് ആശാന്റെ ഖണ്ഡകാവ്യജീവിതം സമകാല കേരളത്തിലേക്ക് എത്തിച്ചേരുന്നത് ദുരവസ്ഥ എഴുതുന്നതോടുകൂടിയാണ്. പദ്യസാഹിത്യത്തിൽ സമകാലീന സംഭവങ്ങളെ പശ്ചാത്തലമാക്കിയുള്ള രചനാപാരമ്പര്യം അക്കാലത്തുണ്ടായിരുന്നില്ല. അതിറങ്ങിയകാലത്ത് മിക്കവാറും അത്തരത്തിൽ ഒറ്റപ്പെട്ട കൃതിയായിരുന്നു ദുരവസ്ഥ.

കവിയുടെ അനുഭവങ്ങളും നിരീക്ഷണങ്ങളും കാവ്യരചനയുടെ വേളയിൽ കാവ്യരൂപത്തിന്റെ ഘടകങ്ങളാവുക സാധാരണമാണ്. ആശയങ്ങൾക്ക് സ്ഥാനമുണ്ടാകും കവിയുടെ വ്യക്തിത്വവും ചിന്താരീതിയും അനുസരിച്ച്. ആശയങ്ങൾ അവരിൽ വികാരമായി മാറുകയും രചനയിൽ സ്വാഭാവികതയോടെ കലരുകയും ചെയ്യും. സമൂഹത്തിന്റെ പരിഷ്കരണം ലക്ഷ്യമാക്കിക്കൊണ്ട് നടത്തുന്ന കാവ്യരചനയിൽ ഇങ്ങനെ ആശയങ്ങൾ കലരുക സ്വാഭാവികം.

“ബൗദ്ധസംസ്കാരത്തിന്റെ നാട്ടുവെളിച്ചത്തിൽ കേരളത്തെ തിരനീക്കിക്കാട്ടുകയാണെങ്കിൽ കുറെക്കൂടി നന്നാവും എന്നുള്ളിൽ കൂറിട്ടിരുന്നപ്പോഴേക്കും അപ്രതീക്ഷിതമായി ഒരു സംഭവമുണ്ടായി. ഏറനാട്ടു വള്ളുവനാട്ടു മേഖലയിലെ ‘മാപ്പിള ലഹള’. ഇതിനെ തുടർന്നുള്ള ഈ രചന ജാതീയമായ ഉച്ചനീചത്വങ്ങൾക്കെതിരെ തുറന്നെഴുതാൻ ആശാന് ധൈര്യംനല്കി.”[76] എന്നാണ് മുണ്ടശ്ശേരി ദുരവസ്ഥയുടെ രചനയെക്കുറിച്ച് അഭിപ്രായപ്പെട്ടത്. തികഞ്ഞ യാഥാർത്ഥ്യബോധത്തോടെയാണ് ആശാൻ ‘ദുരവസ്ഥ’ യെ തന്റെ മറ്റു കൃതികളെ അപേക്ഷിച്ചു ‘വിലക്ഷണ’ രീതിയിലുള്ള ഒരു കാവ്യമെന്ന് മുൻകൂട്ടി പറഞ്ഞത്. ഈ രചനയിലൂടെ കാവ്യലോകത്തെ പാരമ്പര്യത്തെയും കേരളീയ സാമൂഹികാചാരസംഹിതകളേയും ആശാൻ വെല്ലുവിളിച്ചു. ദുരവസ്ഥയെ പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ മുന്നോടി എന്നാണ് ഇഎംഎസ് വിശേഷിപ്പിച്ചത്.[77] ദുരവ്സഥയുടെ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിലൂടെ പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഒരു പ്രാദേശിക രൂപമായ ജാതിക്കൊല്ലി പ്രസ്ഥാനം കുമാരനാശാൻ സ്ഥാപിച്ചു എന്ന് കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ള് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.[78] ആശാൻ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ കവി എന്ന ലേഖത്തിൽ തായാട്ട് ശങ്കരൻ പറയുന്നത് ദുരവസ്ഥയിലൂടെ ആശാൻ റിയലിസത്തിനും മലയാളത്തിൽ തുടക്കംകുറിച്ചു എന്നാണ്. മാത്രമല്ല ‘ഈ സംരംഭത്തിലൂടെ മലയാളത്തിൽ കാല്പനികതയ്ക്കും റിയലിസത്തിനും തുടക്കംകുറിച്ച കവിയെന്ന ഇരട്ട ബഹുമതിയ്ക്കർഹനായി എന്ന അപൂർവതയാണ് ആശാന് ലഭ്യമായത്. ആശാൻ കവിതയുടെ സാഫല്യമാണ് ദുരവസ്ഥ’ എന്നും തായാട്ട് ശങ്കരൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. വർണ്ണാശ്രമധർമ്മങ്ങൾക്കെതിരെ പ്രയോഗിച്ച ഒരു അണുബോംബായി മാറി രചനയുടെ കാര്യത്തിൽ ഈ കൃതി.[79]

മലബാറിൽ കലാപകാലത്ത് അക്രമികളുടെ കയ്യിൽപ്പെടാതെ രക്ഷപ്പെട്ട ഒരു നമ്പൂതിരിയുവതി പ്രാണരക്ഷാർത്ഥം ഓടിയെത്തിയത് ഒരു പുലയച്ചാളയിലാണ്. അവിടെ അവൾക്ക് മാന്യമായ രീതിയിൽതന്നെ അഭയം ലഭിക്കുന്നു. ക്രമേണ ആ കുടിലിലെ പുലയയുവാവിനെ ജീവിതത്തിലേക്ക് സ്വീകരിച്ച് ഒരു പുലയിയായി ജീവിക്കാനും ഒപ്പം അധഃസ്ഥിതിയിൽ കഴിയുന്ന പുലയസമുദായത്തെ ഉദ്ധരിക്കാനുമുള്ള ആ യുവതിയുടെ നിശ്ചയവുമാണ് കവിതയിലെ ഇതി

വൃത്തം. “ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരെ' യെന്നതാണ് ഈ കവിത മുന്നോട്ടുവക്കുന്ന ആശയം. കേരളത്തിലെ അന്നത്തെ സാമൂഹികാന്തരീക്ഷത്തിൽ ഇത്തരം ഒരു പ്രമേയത്തെ ആധാരമാക്കി ഒരു കവിത രചിക്കുക എന്നത് തികച്ചും വിപ്ലവാത്മ കമാണ്. അതുവരെയുള്ള ആശാന്റെ ഖണ്ഡകാവ്യകൃതികളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്ത മായ രീതിയിലുള്ള പ്രണയമാണ് ദുരവസ്ഥയിലേത്.

കാലത്തിന്റെ പ്രയാണത്തെപ്പോലും നിശ്ചലമാക്കാനുള്ള പാഴ്‌വേലയെ പരി ഹസിച്ചുകൊണ്ടാണ് കാവ്യം ആരംഭിക്കുന്നത്. ഈ കാലപ്രയാണത്തെ സ്തംഭി പ്പിക്കാൻ സ്മൃതികൊണ്ടാണ് ബ്രാഹ്മണ്യം കോട്ടകെട്ടിയിരിക്കുന്നത്. ഈ കോട്ട യ്ക്കകത്താണ് അനാചാരങ്ങൾക്ക് കുടപിടിച്ചുകൊണ്ട് കേരളത്തിലെ നമ്പൂതി രിമാർ വാഴുന്നത്. ഇങ്ങനെ വൈദികമതത്തിന്റെ അനാചാരങ്ങൾക്കെതിരെ ഉറ ക്കെപ്പറഞ്ഞുകൊണ്ട് കവിത തുടങ്ങുന്നു.

മുമ്പോട്ടു കാലം കടന്നുപോയീടാതെ
മുമ്പേ സ്മൃതികളാൽ കോട്ടകെട്ടി
വമ്പാർന്നനാചാര മണ്ഡലച്ഛത്രരായ്
നമ്പൂരാർ വാണരുളുന്ന നാട്ടിൽ.[80]

സമൂഹത്തിലെ ജാതിവ്യത്യാസങ്ങളും അതിന്റെ അനൗചിത്യങ്ങളെയും എത്രമാത്രം ബീഭത്സമായി വളർന്നിരിക്കുന്നുവെന്ന് കവി വിവരിക്കുന്നു.

എന്തുള്ളൂ ഭേദമിതുകളിൽപ്പാർക്കുന്ന
ജന്തുക്കൾതാനും സഹജരല്ലോ.
അന്തണനെച്ചമച്ചുള്ളൊരു കൈയല്ലോ
ഹന്തനിർമ്മിച്ചു ചെറുമനേയും
ബാഹുവീര്യങ്ങളും ബുദ്ധിപ്രഭകളും
സ്നേഹമൊലിക്കു മുറവകളും
ആഹന്തയെത്ര വിഫലമാക്കിത്തീർത്തു

നീ ഹിന്ദുധർമ്മമേ, ജാതിമൂലം-
എത്ര പെരുമാക്കൾ ശങ്കരാചാര്യന്മാ-
രെത്രയോ തുഞ്ചൻമാർ കുഞ്ചൻമാരും
ക്രൂരയാം ജാതിയാൽ നൂനമലസിപ്പോയ്
കേരളമാതാവേ, നിൻവയറ്റിൽ.[81]

ഈ വരികളിലൂടെ ജാതിക്കെതിരെ തുറന്നാക്രമണത്തിനൊരുങ്ങുന്നു. ഈ ജാതിസമ്പ്രദായത്തിന്റെ ഭീകരരൂപം തുടർന്നുള്ള വരികളിൽ കാണാം.

തൊട്ടുകൂടാത്തവർ തീണ്ടിക്കൂടാത്തവർ
ദൃഷ്ടിയിൽപെട്ടാലും ദോഷമുള്ളോർ
കെട്ടില്ലാത്തോർ തമ്മിലുണ്ണാത്തോരിങ്ങനെ
യൊട്ടല്ലഹോ ജാതിക്കോമരങ്ങൾ.[82]

സമൂഹത്തിൽ ഈ ജാതിയുടെ ഉപജ്ഞാതാക്കളെ നിശിതമായി വിമർശിക്കുന്നുണ്ട് കുമാരനാശാൻ. വ്യക്തിപരമായി ജാതിഭേദം കൊണ്ടുള്ള അവഹേളനത്തിനു പാത്രമായതിന്റെ അനുഭവം കവിക്കുണ്ട്. കേരളംവിട്ട് പുറത്തുപോയി വിദ്യാഭ്യാസം നേടാൻ ശ്രമിച്ച കാലത്ത് 'ജാതി' അദ്ദേഹത്തെ വല്ലാതെ വേട്ടയാടുകയായിരുന്നു. പരീക്ഷകൾ പാസ്സാകുന്നതിന് തടയിടാൻ അവിടെയും എത്തി ജാതി. അതുകൊണ്ട് സമൂഹത്തിൽ മറ്റുള്ളവർ അനുഭവിക്കുന്ന ജാതി മർദ്ദനവും സ്വന്തം അനുഭവവും 'ജാതി' യുടെ ഉന്മൂലനം അത്യാവശ്യമാണെന്ന് ആശാനെ നിരന്തരം ബോധ്യപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടിരുന്നു.

കാവ്യത്തിൽ പുലയച്ചാളയും അംബരം മുട്ടുന്ന അരമനയും ചിത്രീകരിച്ചതിനുശേഷം അവ രണ്ടിലും വസിക്കുന്നവർ ഒന്നാണെന്നു കാണിച്ചിട്ട്, അവരെ പല തട്ടിലാക്കി നിർത്തിയിരിക്കുന്ന ബ്രാഹ്മണ്യത്തിന്റെ അർത്ഥശൂന്യത പ്രകടമാക്കിക്കൊണ്ട് ആ കുടിലിൽ താമസിക്കുന്നവരുടെ ദയനീയ ചിത്രം ഒന്നുകൂടെ

വ്യക്തമാക്കുന്നു. പാടത്തു പണിയെടുക്കുന്നവർ എത്രയോ ദരിദ്രരും അധഃകൃതരുമാണെന്ന് കാണിക്കുന്നു. നടക്കുന്നവഴിയിലെ പുല്ലുപോലും വഴങ്ങിക്കൊടുക്കാത്ത അത്രയും തുച്ഛമായവർ വയലിൽ ഉഴവുന്ന മാടുകൾക്കു തുല്യം. ഇരുകാലിൽ നടക്കുന്നു എന്നു മാത്രം. എങ്കിലും ഈ മാടുകൾ പോലും അവർക്കു നേരെ കയർത്തിടാം. അത്രയും താഴ്ന്നവരാണവർ. ഇന്ത്യയിൽ പശുക്കളെ പവിത്രജീവികളായാണ് ഹിന്ദുക്കൾ കണക്കാക്കിവരുന്നത്. ഈ കാഴ്ചപ്പാടിന് ഇന്നും ഭേദമില്ല. എന്നാൽ ഈ മൃഗങ്ങളേക്കാൾ താഴ്ന്നവരായാണ് ഇന്നാട്ടിൽ അടിത്തട്ടിലെ മനുഷ്യരെ കണക്കാക്കുന്നത്. ഈ മനുഷ്യരെ ദൂരത്തുപോലും കാണുന്നത് ജാതിക്കോമരങ്ങൾക്ക് അംഗീകരിക്കാനാവില്ല. അസഹിഷ്ണുതയുടെ പരകോടിയാണിവിടെ. മൃഗങ്ങളെ തൊടുന്നവർ പക്ഷേ ഈ മനുഷ്യരെ തൊടുക പോയിട്ട് കാണുന്നതുപോലും ദോഷമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന അന്ധവിശ്വാസ ജഢിലമായ മനസ്സിനുടമകളാണ്.

അത്രയും പാവപ്പെട്ടവരും കഷ്ടപ്പെടുന്നവരുമായ ജനതകൾക്കിടയിലേക്കാണ് ഉന്നതജാതിക്കാരിയായ അവൾ എത്തിച്ചേരുന്നത്.

വിണ്ടലത്തെങ്ങോ വിളങ്ങിയ താരമേ!
കുണ്ടിൽ പതിച്ചുനീ കഷ്ടമോർത്താൽ!
ഉന്നതഭാഗ്യങ്ങളൊന്നും സ്ഥിരമല്ല-
യിന്നതിന്നാർക്കേ വരുവെന്നില്ല.[83]

ആകാശത്തിൽ വിളങ്ങിയ താരമായിരുന്നവൾ കുണ്ടിൽ പതിച്ചുപോയി. അതോർത്താൽ കഷ്ടമാണ് എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് ജീവിതത്തിന്റെ ക്ഷണികതയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഉന്നതമായ ഭാഗ്യങ്ങളൊന്നും ശാശ്വതമല്ല. എല്ലാം അനിത്യം. ക്ഷണികം. ഈ വീക്ഷണം ബുദ്ധൻ, ധർമ്മപദത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട്. ഒന്നും ഈടുറ്റ നിലനില്പുള്ളതല്ല. എല്ലാം എപ്പോഴും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇത് അസ്തിത്വത്തിന്റെ മൂന്ന് ലക്ഷണങ്ങളിൽ ഒന്നാമത്തേതാണ്. അനിത്യം - ഇത് പറയുന്നത് പുലയച്ചാളയിലെത്തിയ യുവതിയുടെ ജീവിതത്തിന്റെ അസ്ഥിരതയെ

കാണിക്കാനായാണ്. ഏറനാട്ടിലെ മാപ്പിളകലാപകാരികൾ തീകൊളുത്തിയ മനയ്ക്കൽനിന്നും പ്രാണരക്ഷാർത്ഥമോടിക്കയറിയതാണ് ഈ ചാളയിലേക്ക്. അക്രമികൾ മറ്റുള്ളവരെ മതംമാറ്റുകയോ വധിക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന ഭീകര രംഗത്തുനിന്നാണവൾ പ്രാണനും കൊണ്ടോടി ഇവിടെ ആഴ്ചകൾക്കു മുന്നേ എത്തിയത്. സാവിത്രി എന്നു പേരായ നമ്പൂതിരി യുവതി തന്റെ കഴിഞ്ഞ കാലം ഓർക്കുകയാണ്. ചാത്തന്റെ കുടിലിൽ, തനിക്കു കൂട്ടായി മുന്നിലിരിക്കുന്ന കൂട്ടിലെ മൈനയോടുള്ള സംഭാഷണമെന്ന മട്ടിലാണ് കവി ഈ കാര്യങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. കവി വളരെ വിപ്ലവകരമായിട്ടാണ് സാവിത്രിയെ താമസിപ്പിക്കുവാൻ പുലയച്ചാള തന്നെ തിരഞ്ഞെടുത്തത്. കുമാരനാശാൻ ജാതിചിന്തയ്ക്കെതിരായുള്ള പ്രവർത്തനമാണ് ഇതിലൂടെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. മതവും ജാതിയും ജാതിക്കുള്ളിൽ ഉപജാതിയുമൊക്കെയായി കഴിയുന്ന നാട്ടിലാണ് ഒരു കവി നമ്പൂതിരിയുവതിയെ പുലയച്ചാളയിൽ താമസിപ്പിച്ചത്. അവിടെയോ ഏറിയ ശാന്തതയോടെയാണവൾ കഴിഞ്ഞത്.

സാവിത്രി തന്റെ ജീവിത പരിണാമത്തെക്കുറിച്ച് പറയുകയാണ്. വലിയൊരു ആഢ്യൻ നമ്പൂതിരിയുടെ ഓമനമകൾ എല്ലാസുഖസൗഭാഗ്യങ്ങളോടെയുള്ള ജീവിതം. സുഖസൗകര്യങ്ങൾ അന്വേഷിക്കാൻ മാതാപിതാക്കൾ., പരിചാരികമാർ ചുറ്റിലും വട്ടക്കുടയും വൃഷലിയുമൊത്തുമാത്രം പുറത്തിറങ്ങിയിട്ടുള്ളൂ താൻ. എന്നെല്ലാം തന്റെ ആഭിജാത്യത്തിന്റെ കഥകൾ സഖിയെ പറഞ്ഞുകേൾപ്പിക്കെ അവയെല്ലാം മാഞ്ഞുപോയല്ലോ എന്നോർക്കുമ്പോൾ മൈനയ്ക്ക് ഈ കഥകൾ മുഷിപ്പിക്കുന്നുണ്ടോ എന്നു ശങ്കിക്കുന്നെങ്കിലും ആ പക്ഷിയുടെ ചലനങ്ങൾ തുടർകഥനത്തിന് പ്രേരണയാകുന്നു. തുടർന്ന് അന്ന് തന്റെ മനയ്ക്കൽ സംഭവിച്ച അത്യാഹിതം പറയാൻ തുടങ്ങുന്നു. മനോഹരമായ സായംസന്ധ്യയും ചന്ദ്രികാർച്ചിതമായ രാത്രിയുമെല്ലാം എത്രവേഗമാണ് മാറി മറഞ്ഞത്. ഭീകരദൃശ്യങ്ങൾ, ആക്രന്തനങ്ങൾ, ചോരയുടെയും നിലവിളിയുടെയുമായി മാറി. കലാപകാരികൾ ചെയ്തുകൂട്ടിയ ക്രൂകൃത്യങ്ങൾ. കൊള്ള, തീവെപ്പ്, കൊലപാതകങ്ങൾ സ്ത്രീജനങ്ങളോടുള്ള ബലാൽക്കാരങ്ങൾ, മാതാപിതാക്കളെ ക്രൂരമായി ആട്ടിക്കൊണ്ടു

പോകുന്നു. ആരാണിതൊക്കെ ചെയ്യുന്നവരെന്ന് അവൾ ഓർത്തുനോക്കുന്നുണ്ട്. തന്റെ പിതാവിൽനിന്നും വസ്തു ചാർത്തി വാങ്ങിക്കഴിയുന്നവർ. മനക്കലെ കൃഷിക്കാർ ചിലർ, മറ്റു ചിലർ മനക്കലെ പടിക്കലെ ഭൃത്യന്മാർ. ഇവർക്കെന്താണിങ്ങനെ ചെയ്യാനായി തോന്നുന്നതെന്ന് എന്തിനാണ് ഈ വേട്ടയാടൽ എന്ന് ചിന്തിക്കുകയാണ്.

അപ്പോൾ കവി കാലത്തിന്റെ ചില കണക്കുകൾ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.

വിട്ടുപോയൊന്നു ഭവതിക്കെന്നാത്തോലേ,-
യൊട്ടധികം പേരിവരിൽ മുമ്പേ
ഹന്ത! നായന്മാർ തുടങ്ങിക്കീഴ്പോട്ടുള്ള
ഹിന്ദുക്കളായു,മിരുന്നോരത്രേ.
ആട്ടും വിലക്കും വഴിയാട്ടും മറ്റുമീ-
ക്കൂട്ടർ സഹിച്ചു പൊറുതിമുട്ടി
വിട്ടതാം ഹിന്ദുമതം - ജാതിയാൽതാനേ
കെട്ടു കഴിഞ്ഞ നമ്പൂരിമതം.[84]

ഹിന്ദുമതത്തിലെ അനാചാരങ്ങളാണ് ഈ സമരം വരുത്തിവെച്ചത് എന്നും ജാതിയുടെ ഊറ്റം സഹിക്കാതെ മുന്നേതന്നെ ഹിന്ദുമതം വിട്ടുപോയ ഹിന്ദുക്കളാണധികവും ഇവരിൽ ഉള്ളത്. വഴിനടക്കാൻപോലും അനുവാദമില്ലാത്തവർ. മൃഗങ്ങൾക്കും മറ്റെല്ലാവിധ ജീവജാലങ്ങൾക്കും ഉള്ള അവകാശമാണ് സഞ്ചാര സ്വാതന്ത്ര്യം. എന്നാൽ ജാതിയുടെ വിഭജനം മൂലം നായർ തൊട്ട് താഴെയെന്ന് കണക്കാക്കിയിട്ടുള്ള ഈ മനുഷ്യർക്ക് വഴിനടക്കാൻ അവകാശമില്ല. ഈ നെറികേട് സഹിക്കാതായിട്ടാണീ താണജാതിക്കാർ മതം മാറിയത്. കടൽകടന്നെത്തിയവരോ ഹിമാലയ ചുരം കടന്നെത്തിയവരോ അല്ല ഇവിടുത്തെ ഈ മാപ്പിളമാർ. ഇവിടുത്തെ താണജാതിക്കാർ പോയി തൊപ്പിയിട്ട് മതംമാറി വന്നാൽ പിന്നെ അവർക്കുള്ള ജാതിയുടെ അകൽച്ച ഇല്ലാതാവുന്നു. അതുകൊണ്ട് ബുദ്ധിയുള്ളവർ പോയി പുതിയ മതം സ്വീകരിച്ചു.

സനാതന ധർമ്മം ലോകത്തിൽ സ്വാർത്ഥികൾ നിർമ്മിച്ചുവച്ച നയങ്ങളല്ല. അവ മനുഷ്യന്റെ കർമ്മഫലമാണ്. കർമ്മഫലതുടർച്ചയിൽ മേൽകീഴ് വ്യത്യാസങ്ങളില്ല. അവിടെ ജന്മി കുടിയാൻ വ്യത്യാസങ്ങളില്ല. അതിന്റെ കയ്പിന് ജാതി ഭേദങ്ങളില്ല. കർമ്മഫലം പിന്തുടർന്നുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നും എന്നുകൂടി കവി ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. ഇത് മഹായാന ബുദ്ധമതക്കാരിൽ കാണുന്ന വിശ്വാസമാണ്.

മാപ്പിളമാർ ഇല്ലം ആക്രമിക്കാൻ വരുന്നതും അവരുടെ കയ്യിലകപ്പെടാതെ ഓടി മുൾക്കാട്ടിലൊളിച്ചിരുന്നതും അക്രമികൾ തിരിച്ചുപോയപ്പോൾ ആരുടെയും ശ്രദ്ധയിൽപ്പെടാതെ, അവിടെ നിന്ന് രക്ഷപ്പെട്ട് ഇവിടെ എത്തിയതും അവൾ മൈനയോടു കണ്ണീരോടെ പറയുന്നു.

ഒരു വെറും കാട്ടുപക്ഷിയും സാവിത്രിയും സാഹചര്യംമൂലം തമ്മിലടുക്കുകയായിരുന്നു. ആ പക്ഷിയെ സാവിത്രി ഓമനിച്ച് 'ഓമനേ'യെന്നും 'പൊന്നോലും ചുണ്ടാളേ' എന്നൊക്കെയായിരുന്നു വിളിച്ചിരുന്നത്. ആ കിളി അവളുടെ ആത്മാലാപനങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കുകയും അവളോട് പ്രതികരിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നുവെങ്കിലും ഇത്രമാത്രം ആത്മസാമ്യം അവൾക്ക് മുമ്പ് തോന്നിയിരുന്നില്ല. എന്നാൽ ഇപ്പോൾ അത് തന്റെ രക്തത്തിന്റെ തന്നെ ഒരംശമായി തന്റെ കൊച്ചുടപ്പിറപ്പായി താദാത്മ്യം പ്രാപിച്ചിരിക്കുന്നു. എല്ലാ ജീവജാലങ്ങളെയും സാഹോദര്യേണ കാണുക എന്നത് ബുദ്ധന്റെ ദർശനമാണ്.

മുള്ളുകൾ തച്ചുമുറിഞ്ഞു, മുരഞ്ഞും മെയ്
വിള്ളുന്ന വേദന ചിന്തിയാതെ,
അക്കിഴക്കേട്ടിക്കു ശോണിതശോണനാ-
മർക്കനെപ്പെറ്റിടും മുമ്പുതന്നെ,
അക്കാവിൻ ഗർഭത്തിൽനിന്നു പുറത്തായ് ഞാൻ
രക്താർദ്രമായ പൂമേനിയോടും.
രണ്ടാംജന്മം താനെനിക്കതോർത്താലേതു-
കൊണ്ടുമന്നാൾ മുതൽ ജാതിമാറി.
ഇണ്ടൽ തേടുന്നു ഞാനിപ്പുനർജന്മത്തിൽ
പണ്ടത്തെയോർമ്മയുണ്ടെന്നേയുള്ളൂ.[85]

ആ മുൾക്കാവിൽ നിന്നുമവൾ ഒരുവിധം രക്ഷപ്പെട്ട് നിരത്തിലെത്തി. പക്ഷേ പരിസരത്തുനിന്നും ശുഭമല്ലാത്ത വർത്തമാനങ്ങൾ അവളെ ചകിതയാക്കി. പ്രാണനും കൊണ്ടുള്ള പ്രയാണം തുടർന്നു, നേരം കുറേശ്ശെ വെളുക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു. പാടംവഴിയോടി വന്നപ്പോൾ കണ്ട കുടിലിൽ മറ്റൊന്നും ഓർക്കാതെ ചെന്നു കയറി. അവിടെ കണ്ട ആ ആൾ തന്നെ രക്ഷിക്കുകയായിരുന്നു.

ഹന്ത! നിരൂപിച്ചാലല്പയാമങ്ങൾ കൊ-
ണ്ടെന്തൊരു മാറ്റമെനിക്കുവന്നു!
എത്രയോ ജന്മംകൊണ്ടെത്തേണ്ടു ദിക്കുഞാ-
നെത്രവേഗം വിട്ടിവിടെയെത്തി.[86]

അവളുടെ ചിന്തകൾ ഭൂതകാലത്തിൽ തട്ടിത്തിരിഞ്ഞുകൊണ്ടിരുന്നു. മഹാപാപകർമ്മശക്തികൊണ്ട് ജന്മാന്തരങ്ങളിലൂടെ ചെന്നു പതിക്കാനുള്ള അധഃപതനം തനിക്ക് അല്പദിവസംകൊണ്ട് സംഭവിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ ദുഃഖചിന്തയാൽ സാവിത്രി ആത്മഹത്യയെക്കുറിച്ച് ഓർക്കുന്നു.

മനുഷ്യൻ മരിക്കുമ്പോൾ ഒറ്റയായാണ് പോകുന്നതെന്നു പറയാറുണ്ട്. താനിപ്പോൾ മൃതയായവളായിരിക്കുന്നു. ഉറ്റവരും ഉടയവരുമില്ല. താൻ പിറന്ന ഇല്ലം പോലുമില്ല. താൻ ഒറ്റയായി ജീവിക്കുന്നു. ഇത്രയേറെ ശോകങ്ങൾ വരാമോ, ലോകം സത്യമാണോ എന്നവൾ ആലോചിക്കുന്നു. എല്ലാം അനിത്യമെന്ന ചിന്തയിലെത്തുകയാണ് സാവിത്രി.

സന്ദർഭത്തിനനുസരിച്ച് ബുദ്ധിപൂർവ്വം ആലോചിച്ചു പ്രവർത്തിക്കാനുള്ള തന്റേടം സാവിത്രി കാവ്യത്തിൽ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നു. നളിനിയിലേയോ ലീലയിലേയോ ചിന്താവിഷ്ടയായ സീതയിലേയോ നായികമാർക്കില്ലാത്ത ഔന്നത്യം ദുരവസ്ഥയിലെ നായിക പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ മുന്നിൽ പകച്ചു നിൽക്കാതെ സന്ദർഭത്തിനനുസരിച്ച് ചിന്തിച്ച് ഈ നായിക മുന്നേറുന്നു. സങ്കല്പസ്വർഗ്ഗത്തിലേറാനോ നിൽക്കാനോ, മറ്റാരുടേയും ഉപദേശം ലഭിക്കാനില്ലാതെ സ്വയം ചിന്തിച്ചുറപ്പിക്കുന്നു തന്റെ ഭാവിയെ. സ്ത്രീക്ക് ചിന്തിക്കാനറിയുമെന്ന്

ആശാൻ ചിന്താവിഷ്ടയായ സീതയിലൂടെ പറഞ്ഞതാണ്. എന്നാൽ ചിന്തിക്കുക മാത്രമല്ല, സ്വയം നിർണയാവകാശമുള്ള ഒരു പൂർണ്ണ വ്യക്തിയായി സ്ത്രീയെ ഈ കാവ്യത്തിലൂടെ ആശാൻ വരച്ചുകാട്ടുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ കാറ്റിലും കോളിലും ഉലഞ്ഞു തകരാതെ, കിട്ടിയ പൊങ്ങുതടിയിൽ കയറി അവൾ അക്കരക്കു സ്വയം തുഴഞ്ഞെത്തുന്നു.

ലഹളയുടെ ഇടയിൽ അക്രമികൾ തന്നെ തിരഞ്ഞെത്തിയില്ല. എന്തിനാണു താനീ പുലയച്ചാളയിൽ തന്നെ എത്തിപ്പെട്ടത്. യാതൊരു കാര്യവുമില്ലാതെ സൂര്യനെ നോക്കുന്ന സൂര്യകാന്തിപ്പൂവുപോലെ, താനിനി ഒരു സംശയവുമില്ലാതെ ഈ പുലയച്ചാളയിലെ പുലയിയായിത്തന്നെ ജീവിക്കും. എങ്ങുനിന്നെന്നോ ആരെന്നോ അറിയാത്തതന്നെ മാന്യമായി ഇത്രയും നാൾ സംരക്ഷിച്ച ചാത്തനിൽ അവൾ ആരാധനയോടെ ആകൃഷ്ടയാവുന്നു. ചാത്തൻ തീർച്ചയായും തന്നെ സംരക്ഷിച്ചുകൊള്ളുമെന്നുറച്ചു വിശ്വസിക്കുന്നു. താൻ ചാത്തനോടൊപ്പം അദ്ധ്വാനിച്ച് ജീവിക്കും. മാറിയ ഭൗതിക സാഹചര്യങ്ങളോടിണങ്ങി മറ്റു പുലയികളേപ്പോലെ താനും പാടത്തു പണിക്കുപോകും. വെയിൽകൊണ്ട് തന്റെ നിറം കറുത്തതാക്കും. മറ്റുള്ളവരോട് സംസാരിക്കുമ്പോൾ ശ്രദ്ധിച്ച് വളരെ കുറച്ചുമാത്രം പറഞ്ഞ് തന്റെ ഭാഷാഭേദത്തെ മറികടക്കും. സ്വയമധ്വാനിച്ചു ജീവിച്ചാൽ താൻ മറ്റാർക്കും ഒരു ഭാരമാകാതെ കഴിയും. ഇതു തന്റെ അന്ത്യവും ഉറച്ചതുമായ തീരുമാനമാണ്. ഇന്നുതന്നെ ചാത്തനോടിക്കാര്യം പറയും. അവനെ പറഞ്ഞു സമ്മതിപ്പിക്കും.

ചാത്തൻ എത്രയോ അന്തസ്സുള്ള പുലയയുവാവാണ്. സ്നേഹവും ബുദ്ധിയും ഉള്ള സംസ്കാരസമ്പന്നനാണ് എന്ന് ഓർത്തുപോകുന്നു. ആർത്തയായി എത്തിയ ഒരു സ്ത്രീയെ ഒരു വിധ ആപത്തിലും അകപ്പെടുത്താതെ, പുറംലോകമറിയാതെ സംരക്ഷിച്ചു. ഒരപമാനവും വരുത്താതെ കാത്തു. ഒരുപാടു ത്യാഗം സഹിച്ചുകൊണ്ടാണ് ചാത്തൻ തന്നെ സംരക്ഷിച്ചതെന്ന സത്യം സാവിത്രി മനസ്സിലാക്കുന്നുണ്ട്. ഈ ഓരോ അറിവും ചാത്തനോടുള്ള പ്രണയ

മായി മാറുന്നു. യാതൊരു പ്രത്യുപകാരവും ആഗ്രഹിക്കാതെയാണാ യുവാവ് തന്നെ സംരക്ഷിക്കുന്നതെന്നവൾക്കറിയാം. മറ്റുള്ളവരൊന്നും വരാതെ. നിത്യവും ഭക്ഷണപാനീയങ്ങളെത്തിച്ച് മാന്യമായി പെരുമാറി ചാത്തൻ തന്നെ ഇത്രയും നാൾ സംരക്ഷിച്ചു. യൗവനത്തിന്റെ ചാപല്യങ്ങളൊന്നും പ്രവർത്തിക്കാതെ, അതോർക്കുമ്പോൾ ബ്രാഹ്മണസമുദായത്തിലെ ബ്രഹ്മചാരികൾക്കുപോലും ഇത്രയും അന്തസ്സും ആഭിജാത്യവും കണ്ടിട്ടില്ല. അതോർക്കുമ്പോൾ ചാത്തൻ എത്രയോ വിലപിടിച്ച മാണിക്യമായാണ് അനുഭവപ്പെടുന്നത്. ചളിക്കുണ്ടിൽ കിടക്കുന്ന ഈ രത്നത്തെ താനെടുത്ത് സംസ്കരിച്ച് തനിക്കണിയണം. ഇത്രയും വിശുദ്ധിയും സ്നേഹവും തേജസ്സും ഉത്തമജാതിക്കാരായ ബ്രാഹ്മണരിൽ എന്നപോലെ ഈ അന്ത്യജരിലും കാണുന്നുണ്ടല്ലോ. അപ്പോൾപിന്നെ ഇവർ തമ്മിൽ എന്താണ് വ്യത്യാസം. ധാതാവേ! നിന്റെ കണ്ണിൽ ഒട്ടുമേ ജാതിഭേദങ്ങളില്ലല്ലോ. പണ്ട് വലിയ മഹർഷിമാരുടെ ജനനം താണകുലത്തിലെ സ്ത്രീകളിലായിരുന്നല്ലോ. പറയിപെറ്റ പന്തിരുകുലമാണല്ലോ ഈ കേരളത്തിലെ യോഗ്യന്മാരായ പാക്കനാൽ മുതൽ അഗ്നിഹോത്രിവരെയുള്ളവർ. ഏതു പാഴ്നിലത്തിലായാലും നല്ല വിത്താണെങ്കിൽ വിളവും നന്നായി ലഭിക്കും. യോഗ്യനായ ചാത്തനു ജന്മമരുളിയതാണ് ഈ താണവംശം. വരും കാലങ്ങളിൽ തീർച്ചയായും അവന്റെ മക്കൾ കൂടുതൽ സംസ്കാരസമ്പന്നരായി വളരും. ഈ ഉന്നതമായ ഉദ്ദേശം സഫലീകരിക്കാൻ ഞാൻ കാരണമാകുമെങ്കിൽ എനിക്കു വിധിവശാൽ വന്ന അധഃപതനത്തിന് ഇങ്ങനെ ഒരുദ്ദേശമുണ്ടെങ്കിൽ തീർച്ചയായും ഞാനതിൽ ധന്യയായിരിക്കുന്നു. ഒരു സമുദായത്തിന്റെ മുഴുവൻ ഉന്നമനത്തിന് താൻ കാരണക്കാരിയാകുകയെന്ന എത്രയും ധന്യാത്മകമായ പ്രവൃത്തിയിൽ സന്തുഷ്ടാണ്. ഈ ആഗ്രഹം സഫലമാകണമേ എന്ന് ജഗൽപിതാവിനോട് പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു. താൻ സ്വയം താണുനിന്ന് താഴെയുള്ള ലക്ഷങ്ങളെ ഉയർത്താനായി ഉദ്യമിക്കുകയാണ് ചെയ്യുക. ഈ ഉറച്ച തീരുമാനത്താൽ കാലദേശ ഭേദമില്ലാതെ, ജാതിപരിഷ്ക്കരണക്കാരെ നീ തോല്പിക്കുകയാണ്. നീ തിരഞ്ഞെടുത്ത വഴി ഏറ്റവും ഉന്നതമായതാണെന്ന് കവി ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു. പാലാഴിയേക്കാളും ഹിമവത്ശൃംഗങ്ങളേക്കാളും ധവളിമയേറുന്ന നിന്റെ മനസ്സ് ലോകനിയന്താവിന്റെ മാത്രം കല്പന കേട്ടു മുന്നേറുക.

തനിക്കിപ്പോൾ പതിനെട്ടു വയസ്സു തികഞ്ഞതാണെന്നും താനിതുവരെയും ആരേയും ഓർത്തിരിക്കുകയുണ്ടായിട്ടില്ല. എങ്കിലും ഒരു വിദ്യാസമ്പന്നനായ, അന്യസ്ത്രീ തല്പരനല്ലാത്ത ഒരുവൻ എന്നു മാത്രമേ താൻ മനസ്സിൽ ഗണിച്ചി ട്ടുള്ളൂ. ഇപ്പോൾ ഇതാ അതു സാധ്യമായിരിക്കുന്നു. ചാത്തൻ അവിവാഹിതനാ ണ്. മറ്റു ദുർനടത്തയൊന്നും ഉള്ളതായി തോന്നുന്നുമില്ല. പിന്നെ വിദ്യയില്ലായെ ന്നുള്ളത്. അത് താൻ ചാത്തനെ പഠിപ്പിച്ച് കൊള്ളാം അവനെ സംസ്കിരച്ചെടു ക്കാനാവും. അവൻ ബുദ്ധിയുള്ളവനാണെന്നറിയാം. വിദ്യ ലഭിച്ചാൽ അവന്റെ ഗുണം ഇനിയും വർദ്ധിക്കും. അതോടെ മാന്യതയും വർദ്ധിക്കും. വിദ്യാഭ്യാസം ഏവനേയും ഉയർത്തും ചെമ്പിനെ രാസപ്രയോഗത്താൽ സ്വർണ്ണമാക്കുന്നില്ലേ. സാധാരണ ബ്രാഹ്മണയുവാക്കളേക്കാൻ മേന്മയുള്ളവനായാണ് അവൾ ചാത്തനെ മനസ്സിലാക്കിയിരിക്കുന്നത്. അഗാധമായ ചിന്തയുടെയും നിരീക്ഷണത്തിന്റെയും അവസാനമാണ് സാവിത്രി ചാത്തനെ വരിക്കാൻ നിശ്ചയിക്കുന്നത്. സാവിത്രി യുടെ ചിന്ത ഒരു വ്യക്തിയിൽനിന്നും സമുദായത്തിലേക്കു വളരുന്നതായ കാഴ്ചയാണ് പിന്നീട് കാണുന്നത്. ചാത്തനുണ്ടാകുന്ന മേന്മ മറ്റു പുലയയുവാ ക്കൾക്കും ഉയർച്ചയുണ്ടാകുന്നതിനു കാരണമാകും. അവരിൽ ചിലരെ രണ്ടുപേരും ചേർന്ന് വിദ്യ അഭ്യസിപ്പിക്കും. ഇങ്ങനെ ആ സമുദായത്തിനെയാകമാനം ഉയർത്തി യെടുക്കനാവുമെന്നു ചിന്തിക്കുന്നു. അങ്ങനെയുള്ള ചിന്ത സാവിത്രിക്ക് കൂടു തൽ ആത്മവിശ്വാസം വരുത്തുന്നു. സാവധാനത്തിൽ പുരാണകഥകൾ പറഞ്ഞു കൊടുത്തും മറ്റും അവരെ സാംസ്കാരികമായി ഉയർത്താൻ ശ്രമിക്കും. ഈ ചിന്ത യിലൂടെ കടന്നുപോകുമ്പോൾ സാവിത്രി താനൊരു പുലയിയാണ് എന്നുതന്നെ ഉറച്ച് വിശ്വിസിക്കുകയും തന്റെ സ്വന്തം സമുദായമാണതെന്നും തീരുമാനി ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

അവൾ വളരെ യാഥാർത്ഥ്യബോധത്തോടെയാണ് തീരുമാനങ്ങളെടുത്തി ട്ടുള്ളത്. ഇതവൾ ചാത്തനെ അറിയിക്കുന്നു. സാവിത്രിയുടെ നിശ്ചയദാർഢ്യ ത്തിനു മുന്നിൽ ചാത്തൻ തന്റെ ഭയം തുറന്നു പറയുന്നു. സാവിത്രി ആത്മവി ശ്വാസത്തോടെ പ്രായോഗികബുദ്ധി വൈഭവം കാണിക്കുന്നു. താൻ വേഷഭൂഷാ

ദികൾ മാറ്റി, വെയിൽകൊണ്ട് ഉടൽ കറുത്ത്, ഭാഷമാറ്റി ഒരു തികഞ്ഞ പുലയിയായി തന്നെ ഈ മാടത്തിൽ കഴിയാനനുവദിക്കണമെന്നത് ചാത്തനിൽ ഭയം ജനിപ്പിച്ചു. അവന് മേലാളൻമാരെ ഭയമാണ്. ജീവിതം മുന്നോട്ടു കൊണ്ടുപോകാൻ തന്നെയാണ് സാവിത്രി ശ്രമിക്കുന്നത്. ഇവിടെ ചാത്തനല്ല ഒന്നിനും മുൻകയ്യെടുക്കുന്നത് എന്ന് കാണാവുന്നതാണ്. ജാതിയെ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ട് സാവിത്രി സമൂഹത്തിന്റെ അടിയിലേക്ക് എത്തുകയാണ്.

സാവിത്രിയുടെ തീരുമാനത്തിന്റെ പൊരുൾ ചാത്തൻ മനസ്സിലാക്കുന്നുണ്ട്. കുപ്പയിൽ പൊന്നിൻപൊടി പോലെയാണ് തമ്പുരാട്ടി. ഈ ചിന്തയുമായി അവൻ സാവിത്രിക്ക് താൻ കൊണ്ടുവന്ന ആഹാരപദാർത്ഥങ്ങൾ ചുട്ട് നല്കുന്നു. അത്താഴം കഴിഞ്ഞവർ വീണ്ടും ഭാവിയെ കുറിച്ച് ഓർക്കാൻ തുടങ്ങി. കൂട്ടിൽ മൈനയിരുന്നുറങ്ങുന്നുണ്ട്. ആ മൈനക്ക് തുണയായി ഒരു ആൺ മൈനയെക്കൂടി കൊണ്ടുവരാൻ ചാത്തനോടവൾ പറയുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ അതിനെ വിട്ടുകളയുക. ചാത്തൻ മറുപടി പറഞ്ഞു.

"ചൊല്ലരുതിമ്മട്ടടിയനെമ്പ്രാട്ടിതൻ
ചൊല്ലുതാൻ ചട്ടമാണെ'ന്നാൻ ചാത്തൻ.
അതിനു മറുപടിയായി അവൾ തന്റെ മനസ്സിലുള്ളത് പറയുന്നു.
എമ്പ്രാട്ടിയെന്നുമടിയനെന്നു മറ്റു
മെമ്പ്രിയനാം നീ മൊഴിവതെല്ലാം
ഇമ്പമേകാതായ് ചെവിക്കത ഞാനൊട്ടു
മുമ്പേ പറയാറുണ്ടല്ലോ ചാത്താ.[87]

ഈ വാക്കുകൾ ചാത്തനെ ആശയക്കുഴപ്പത്തിലാക്കുന്നു. ഇനി എന്തു വിളിക്കുമെന്നാരാഞ്ഞതിന് മാതാപിതാക്കൾ തനിക്ക് 'സാവിത്രി' എന്നാണ് പേര് നല്കിയിട്ടുള്ളതെന്നും ചാത്തനും തന്നെ ആ പേരിൽ വിളിക്കണമെന്നും,

കേൾക്കാൻ ഇമ്പമുള്ള ആ പേരിനെക്കുറിച്ചായി ചാത്തന്റെ അന്വേഷണം. അവൾ ആ പേരിന്റെ കഥ പറഞ്ഞു കൊടുക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ പരസ്പരം അവർ അറിഞ്ഞുതുടങ്ങി. ചാത്തനെ അക്ഷരം പഠിപ്പിക്കാനുദ്യമിക്കുന്ന സാവിത്രിയോടവൻ, തന്റെ മുന്നിൽ വന്ന ദൈവമാണ് എന്നവൻ പറയുന്നു.

"ഹന്ത! നീയങ്ങനെ ചൊല്ലരുതോർക്ക ഞാൻ
ചിന്തിച്ചിടുന്നു മറിച്ചു ചാത്താ
എന്നെ രക്ഷിക്കുവാനെത്തിയിച്ചാളയിൽ
സന്നിധാനം ചെയ്യുമെൻ ദൈവം നീ!"[88]

എന്നാണ് സാവിത്രി ചാത്തനോട് പറയുന്നത്. ഒരു ബ്രാഹ്മണയുവതി ഒരു പുലയയുവാവിനെ ദൈവമെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. എത്രമാത്രം വിപ്ലവാത്മകമാണീ ചിന്ത. സാവിത്രിയുടെ സത്തയിൽ വന്ന പരിണാമമാണ് ഇങ്ങനെ ചിന്തിക്കാൻ അവളെ പ്രാപ്തയാക്കുന്നത്. ഈ വാക്കുകൾ ചാത്തന്റെ ഉള്ളിൽ തിങ്ങി തേങ്ങലായ് പുറത്തുവന്നു. നേരമധികമായെന്നു പറഞ്ഞു ഉറങ്ങാനുള്ള ഒരുക്കങ്ങൾ ചെയ്യുന്നു ചാത്തൻ. ഈ നിലയിൽ തണുപ്പിൽ വെറു നിലത്തുറങ്ങുന്നതിൽ നിന്നും തടഞ്ഞുകൊണ്ട് താന്റെ പായിലേക്കവൾ ചാത്തനെ ക്ഷണിക്കുന്നു. താനാദ്യം വന്ന ദിവസം തനിക്കു സമ്മാനിച്ച പായുടെ പകുതിയിലേക്കാണവൾ ചാത്തനെ ക്ഷണിക്കുന്നത്. അവൾ ചാത്തന്റെ കരം ഗ്രഹിച്ച് അഗ്നിയെ വലംവെച്ച് ഇണയായി സ്വീകരിക്കുന്നു. സ്വന്തം ജാതി നിയമങ്ങളും പൗരോഹിത്യവും ഇവിടെ അപ്രസക്തമാകുന്നു.

സാവിത്രി ചാത്തൻമാരുടെ സംഗമത്തോടെ പ്രകൃതിയിൽ പൂക്കാലമായെന്നും ഉദ്യാനപാലകരോട് ഉണർന്ന് പ്രവർത്തിയ്ക്കയെന്നും കവി പറയുന്നു.

പിന്നീട് കവി വൈദികന്മാരോടായി രാജ്യത്തെയും മതത്തെയും പിന്നെ അവനവനെത്തന്നെയോർത്തും ചെയ്യേണ്ടതെന്തെന്നു പറയുന്നു. കേവലമായ ആചാരനൂലുകൾ പഴകിപോയെന്നും ആ ദുർബ്ബലമായ ചരടിൽ ജനതയെ കെട്ടി നിർത്താൻ കഴിയില്ലെന്നും കവി മുന്നറിയിപ്പു നൽകുന്നു.

മാറ്റുവിൻ ചട്ടങ്ങളെ സ്വയമല്ലെങ്കിൽ
മാറ്റുമതുകളീ നിങ്ങളെത്താൻ.
മാറ്റൊലിക്കൊണ്ടീ മൊഴിതന്നെ സർവ്വദാ
കാറ്റിരമ്പുന്നിന്നു കേരളത്തിൽ.[89]

മാറ്റത്തിന്റെ ഈ ശബ്ദം നാലുഭാഗത്തുനിന്നും മുഴങ്ങുന്നു. നമ്മുടെ കാലിന്നടിയിൽനിന്നും അസ്വസ്ഥതയുടെ കോലാഹലങ്ങൾ മുഴങ്ങി കേൾക്കുന്നു. എന്നാൽ ഇന്നത്തെ സമുദായ നേതാക്കൾ അത് ചെവിക്കൊള്ളുന്നില്ല. അവർ സ്തുതിപാഠകരുടെ ആഘോഷങ്ങളിൽ മുഴുകിക്കഴിയുകയാണ്. ആസന്നമായ വിപത്ത് അവർ അറിയുന്നില്ല. നമ്മുടെ നാടിന്റെ ഈ ദുരവസ്ഥയെക്കുറിച്ച് മനസ്സിലാക്കാനാണ് കവി ശ്രമിക്കുന്നത്.

പുണ്യരായവരോട് അല്പം ദയയോടെ ചിന്തിക്കുവാൻ കവി പറയുന്നു. ഉദ്ദേശശുദ്ധി മാത്രം വിചാരിച്ചാണ് ഇത് കേൾക്കേണ്ടത്. തന്റെ പുലമ്പലിന് മാപ്പു ചോദിച്ചുകൊണ്ട് കവി ഈ കാവ്യത്തെ സജ്ജനസമക്ഷം സമർപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. കഥയേക്കാൾ ജാതിവ്യവസ്ഥയോടുള്ള കവിയുടെ ധാർമ്മികരോഷമാണ് കവിതയെ ശ്രദ്ധേയമാക്കുന്നതെന്ന് പവനൻ അഭിപ്രായപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.[90]

2.2.11 ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി

പ്രൊഫസർ ലക്ഷ്മീ നരസുവിന്റെ 'ദി എസ്സൻസ് ഓഫ് ബുദ്ധിസം' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ നിന്നും സ്വീകരിച്ചതാണ് ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി എന്ന കാവ്യത്തിന്റെ പ്രമേയം. 1922 ൽ ജാതിക്കെതിരായി വിപ്ലവകാഹളം മുഴക്കിയ ദുരവസ്ഥയുടെ രചന കഴിഞ്ഞ് ഒട്ടും വൈകാതെയാണ് ജാതിനിർമ്മാർജ്ജനം ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ള അടുത്ത കൃതിയുടെ രചന. ഒരു പുരാണ കഥാഖ്യാനമെന്ന മട്ടിലാണ് ഇതിന്റെ രചന. ദുരവസ്ഥയുടെ സഹോദരിയായാണ് കവി ഈ കാവ്യത്തെ കരുതിയിരിക്കുന്നത്.[91]

പ്രകടമായും ബുദ്ധമതത്തിലേക്കു കയറി നിന്നുകൊണ്ട് രചിച്ച കൃതിയാണ് ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി. ഈ കൃതിയിൽ ജാതിവ്യത്യാസത്തിന്റെ അർത്ഥശൂന്യതയെ തുറന്നുകാട്ടുന്നത് ശ്രീബുദ്ധൻ തന്നെയാണ് എന്ന പ്രത്യേകതയുണ്ട്. കവി സവർണ്ണ സമുദായത്തിന്റെ മുഖത്തുനോക്കി പറയാനാഗ്രഹിക്കുന്ന വാക്കുകൾ ശ്രീബുദ്ധന്റെ മൊഴികളായി കേൾക്കാം. ഒരു സ്ത്രീ കഥാപാത്രം സന്യാസാശ്രമത്തിലെത്തിയെന്നതും ഇതിലെ പ്രത്യേകതയാണ്. ഇവിടെ നായിക ഭിക്ഷുണിയായാണ് കഴിയുന്നത്. ഉച്ചനീചങ്ങൾക്ക് സ്ഥാനമില്ലാത്ത ജാതിഭേദമില്ലാത്ത ഇടം. ബൗദ്ധാശ്രമത്തിൽ, ബുദ്ധധർമ്മത്തിനാണ് പ്രാധാന്യം. എന്നാൽ ധർമ്മം എന്നതിൽ അലൗകികമായ ഒരു അംശം കൂടികലർന്നിട്ടുണ്ട്. മനുഷ്യരുടെ ചാപല്യങ്ങൾക്ക് രാസപരിണാമം വരുത്താൻ ധർമ്മത്തിനും ശക്തിയുണ്ട്. ആ ശക്തിയുടെ പ്രവർത്തനമാണ് ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകിയിൽ ദൃശ്യമാകുന്നത്. സാധാരണക്കാരിയായ ഒരു ചണ്ഡാലയുവതിയുടെ വികാരങ്ങൾ വിമലീകരിച്ച് തൃഷ്ണയിൽനിന്നും മോചിപ്പിച്ച് ദുഃഖമകറ്റാൻ സാധ്യമാകുന്നു. പ്രകൃതിയുടെ മടിയിൽ ജനിച്ചുവളർന്ന ഒരു അധഃകൃതബാലികയ്ക്ക് അവിചാരിതമായി രാഗോദയമുണ്ടാകുന്നു. അതിനെ വളർത്തി വിശ്വപ്രേമമാക്കി മൈത്രിയിലെത്തിച്ചു. മൈത്രി എന്നാലെന്താണെന്ന് നിർവ്വചിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അമ്മയുടെ നെഞ്ചിലെ ചെഞ്ചോരയെ അമ്മിഞ്ഞപ്പാലാക്കുന്നതെന്തോ അതാണ് മൈത്രി.

"അമ്മതൻ നെഞ്ഞുഞരമ്പിൽ - തങ്ങി
ച്ചെമ്മേ ചെഞ്ചോരയെത്തന്നെ
അമ്മിഞ്ഞത്തൂവമൃതാക്കും - മൈത്രി
നമ്മോടതോതുന്നു രാജൻ" [92]

ശ്രീബുദ്ധന്റെ സന്നിധിയിൽ, അചഞ്ചലമായ ജ്ഞാനത്തിന്റെ മുന്നിൽ അപ്രഗത്ഭയായ സന്ദേഹം പോലെ നിന്ന അവളെ ധർമ്മോപദേശം ചെയ്ത് ജ്ഞാനവതിയാക്കുന്നു. ജനിമരണാർത്തിദമായ തൃഷ്ണയിൽ നിന്നും അവൾ മോചിതയാകുന്നു. തുടർന്ന് അവളെ ഭിക്ഷുണിയുടെ പാതിയിലേക്കു നയിക്കുന്നു.

ദുരവസ്ഥയിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി, ബൗദ്ധയുക്തിയിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് ഇവിടെ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ വിമർശിക്കുന്നത്. മാനവികതയിലേക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ നിതാന്തമായ പ്രയാണത്തിൽ ജാതിവിരുദ്ധത ഒരു സാമൂഹ്യ പ്രശ്നമാക്കി ഉയർത്തിക്കാട്ടാൻ കവിക്കായി. കുമാരനാശാനാണ് ജാതിവിമർശനം ഖണ്ഡകാവ്യത്തിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്. നളിനിയിലും ലീലയിലും ഉദയം ചെയ്ത വ്യക്തിപ്രേമം വിശ്വപ്രേമവും സർവ്വചരാപ്രേമവുമായി വികസിക്കുന്നത് ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകിയിലാണ്. വ്യക്തിപ്രേമത്തിന്റെ ശോണിമ വിശ്വപ്രേമത്തിന്റെ ധവളിമയിൽ പൂർണത നേടുന്നു.

ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകിയിൽ മാതംഗിയുടെ ലൗകികസ്നേഹം ആനന്ദന്റെ അലൗകികമായ കരുണയുമായി സംഘട്ടനം ഉണ്ടാകുന്നില്ല. അത് മൈത്രിയിൽ ചെന്നു ചേരുന്നു. എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും മനുഷ്യേതര ജീവികൾക്കും പരിപൂർണ സമത്വം ഉള്ള ബൗദ്ധാശ്രമം എന്ന ആദർശലോകത്തിൽ ഈ കാവ്യത്തിന്റെ നിർവഹണം എത്തിനിൽക്കുന്നു. [93]

ആശാൻ അതിൽ വർണ്ണിക്കുന്ന ആരാമം കവിയുടെ ഭാവനയിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന ആദർശാത്മക മനുഷ്യലോകം തന്നെയാണ്. ഈ കൃതിയിലും ധർമ്മങ്ങൾ മാറ്റാവുന്നവയാണെന്നും, പല ധർമ്മങ്ങളും മൂഢതയിൽ നിന്നുൽഭവിച്ചവയാണെന്നും ഒരു പുതിയ ധർമ്മം ആവിഷ്കരിക്കാനുള്ള കാലമായി എന്നും ആശാൻ ദീർഘമായി പറയുന്നു.

'ഇന്നലെച്ചെയ്തോരബദ്ധം മൂഢർ-
ക്കിന്നത്തെയാചാരമാവാം,
നാളത്തെ ശാസ്ത്രമതാവാം- അതിൽ
മൂളായ്ക സമ്മതം രാജൻ'[94] എന്ന ഉപദേശം തഥാഗതനിലൂടെ കേൾക്കാൻ സാധിക്കുന്ന മുന്നറിയിപ്പാണ്.

ഈ കൃതിയിൽ ചണ്ഡാലികയുടെ സ്നേഹത്തെയാണ് ആശാൻ പുതിയ ഒരു സമുദായത്തിന്റെ സൃഷ്ടിക്ക് ഉപകരണമാക്കിയത്. സുഭഗനായ ആനന്ദന്റെ പിറകെപോയ അവൾ എത്തിച്ചേരുന്നത് പുതിയ ഒരു സമുദായ ക്രമത്തിലാണ്.

“അരിയ നീർത്താർ മൊട്ടേ, നിൻ തലയിൽ
സ്ഫുരിതമാം തൂമഞ്ഞിൻ തുള്ളിതന്നിൽ
അരുണൻ നിർമ്മിച്ചൊരാപദ്മരാഗം
പൊരുളാകില്ലീയർക്ക ദീപ്തി തന്നിൽ”[95]

എന്ന ബിംബഭാഷയിൽ ഈ പരിണാമത്തെ കവി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. അരുണന്റെ പ്രഭാതരാഗമില്ലെങ്കിൽ മദ്ധ്യാഹനത്തിന്റെ തെളിഞ്ഞ പ്രകാശമില്ല. വ്യക്തിപ്രേമത്തിന്റെ ശോണിമയാണ് വിശ്വപ്രേമത്തിന്റെ ധവളിമയിലെത്തിക്കുന്നത്. താമരമൊട്ടുപോലെ അവികസിതമായ നിന്റെ ശിരസ്സിൽ മിന്നുന്ന മഞ്ഞുതുള്ളിയിൽ സൂര്യരശ്മി പതിച്ചപ്പോൾ സൃഷ്ടിച്ച പത്മരാഗം ഈ യഥാർത്ഥ സൂര്യന്റെ ദീപ്തിയിൽ നിസ്സാരമായി ഭവിക്കുന്നു. ഇതിനകത്ത് ലൗകികത നിസ്സാരമായി മാറിയാതായി മനസ്സിലാകും എന്ന് കവി പറയുന്നു. ചണ്ഡാലികയായ മാതംഗിയെ ബുദ്ധവിഹാരത്തിൽ താമസിപ്പിച്ചപ്പോൾ എതിർപ്പുയർന്നു. ഇതിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ജാതിക്കെതിരെയുള്ള ഭർത്സനം സുസാധ്യമാകുന്നു. ഈ കവിതയിൽ ബുദ്ധനിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന സ്നേഹസങ്കല്പം മറ്റു കാവ്യങ്ങളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമാണ്. ആശാന്റെ കഥാപാത്രങ്ങളിൽ കാണുന്ന പ്രണയം ബുദ്ധദർശനത്തെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നതാണ് എന്നു മാത്രമല്ല അതാണതിന്റെ ആത്മാവ് എന്ന് പി. പവിത്രൻ സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ട്.[96]

പണ്ട് ഉത്തരഹിന്ദുസ്ഥാനിൽ പ്രശസ്തമായ ശ്രാവസ്തിക്കടുത്തുള്ള ഒരു ഗ്രാമത്തിലാണ് കഥ നടക്കുന്നത്. രണ്ടായിരത്തഞ്ഞൂറോളം ആണ്ടുകൾക്ക് മുമ്പാണത്. ഒരു വേനൽക്കാലത്ത് നട്ടുച്ച വെയിലത്ത് പടിഞ്ഞാറ് ചക്രവാളം അതിരായി കാണാവുന്ന ഒരു വെളിമ്പറമ്പിൽ ഒരു മരം നിൽപുണ്ട്. അത് ഒരു പേരാലാണ്. ആ പേരാൽ ഒരു ഒറ്റമരക്കാടായി വളർന്നു നില്ക്കുന്നു. വെയിലേറ്റു തളർന്നുപോയെ പക്ഷികൾ ശരണം പ്രാപിച്ചിരിക്കുകയാണീ മഹാവൃക്ഷത്തിൽ. ഈ പേരാലും ശരണാഗതരും ജീവിതത്തിന്റെ ഊഷരതയിൽ ശരണാഗതർക്ക് അഭയമായ ബുദ്ധന്റെ സൂചനകൾ നല്കുന്നു.

ഈ മരത്തണലിന്റെ വേരിൽ വഴിപോക്കർ ധാരാളം വന്നിരുന്ന് വിശ്രമിക്കാറുണ്ട്. അതിന്റെ സമീപത്തുകൂടെ ഒരു പെരുവഴി കടന്നു പോകുന്നു. ആ

വഴിയിൽ ഒരു ഭിക്ഷു ഒരു കയ്യിൽ ഭിക്ഷാപാത്രവും മറുകയ്യിൽ വിശറിയുമായി ഒറ്റച്ചിറകുള്ള ഒരു ദേവതയെപ്പോലെ കാണപ്പെട്ടു. ഭിക്ഷുവിനു ശരണം നല്കു ന്നുണ്ട് ആ പേരാൽ. വൃക്ഷമൂലത്തിലിരുന്ന് ഭിക്ഷു വിശ്രാന്തി തേടുന്നു. കൊടും വേനലിൽ വെയിൽ കൊണ്ട് ദാഹിച്ചു തളർന്നിരിക്കുന്ന ഭിക്ഷു മുന്നിലെ കിണ റിനെ നോക്കി. അപ്പോഴാണ് ഒരു പെൺകുട്ടി ചെപ്പുകുടവുമായി വെള്ളം കോരാൻ കിണറ്റിൻകരയിലേക്ക് വരുന്നത്. അവൾ തന്റെ പാളകൊണ്ട് വെള്ളം കോരാൻ തുടങ്ങി. ഭിക്ഷു അവളുടെ അടുത്ത് ചെന്ന്, ജലം ചോദിച്ചു.

പരിഭ്രമത്തോടെ യുവതി ഭിക്ഷുവിനോട് “അല്ലലാലങ്ങു ജാതി മറന്നു പോയോ”എന്നാണ് ചോദിച്ചത്.

‘വ്യവസ്ഥാപിതവും യാഥാസ്ഥിതികവുമായ സർവ്വതിനേയും ചോദ്യംചെ യ്തുകൊണ്ടുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ വിഭാവനം ചെയ്യുന്നു ബുദ്ധദർശനം. അതുൾക്കൊള്ളുന്ന ക്ഷണികവാദം ഇവിടെ സ്മരിക്കാവുന്നതാണ്. മാതംഗക ന്യകയിലുണ്ടാവുന്ന വിസ്മയം അവളിലെ സർഗ്ഗാത്മകമാകുന്ന വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ മുന്നോടിയാകുന്നു. വിശ്വാസത്തിന്റെ ബന്ധിതാവസ്ഥയെ ഭേദിക്കാൻ നിർബന്ധി തയാവുന്ന ചണ്ഡാലി അജ്ഞതയിൽ സ്വയം നഷ്ടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. വിലക്ക് ഭേദി ക്കാനുള്ള ഭീതി അവളിൽ ജനിപ്പിച്ചത് ആ അജ്ഞതയായിരുന്നു. ജ്ഞാനിയായ ഭിക്ഷുവിന് അതിൽ ഭീതിയില്ല. ‘ഭീതി വേണ്ടതരികതെനിക്കു നീ’ എന്നിങ്ങനെ ചൊല്ലി മാതംഗിയുടെ ഭീതി അദ്ദേഹം അകറ്റിക്കൊടുക്കുന്നുണ്ട്. ജാതിയല്ല ചോദി ച്ചത് ജലമായിരുന്നു. എന്ന അറിവ് മാതംഗിയിലെ ഭീതിയകറ്റി അവളെ ആർദ്ര യാക്കി. ആ പ്രേരണ ഭിക്ഷുവിന്റെ കരുണയുടെ ഫലമായിട്ടായിരുന്നു.മാതംഗി യിലെ ‘കരുണ’ യുടെ പരിസ്ഫുരണം ദാഹനീർ ഭിക്ഷുവിനു പകരുന്നതിലൂടെ കാട്ടിത്തരികയാണ് കവി ചെയ്യുന്നത്. അതിനെ തൊട്ടുണർത്തുകയാണ് ഭിക്ഷു വിന്റെ സവിശേഷ സാന്നിദ്ധ്യം ഇവിടെ നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. ഭിക്ഷുവിന്റെ ജല ത്തിനായുള്ള അപേക്ഷയിൽ കരുണ’ യുടെ ആശയം സൂചിതമായിരുന്നു.

സ്നേഹത്തിന്റെ പേരിൽ ഭിക്ഷുവിനു മാതംഗി ദാഹജലം പകരുന്നു. ഇതോടെ മാതംഗിയുടെ മനസ്സ് പുതിയതായ ഒരു അനുഭൂതിയിൽ അഭിരമിക്കുന്നു.

താനൊരു ചണ്ഡാലിയാണെന്ന അപകർഷതാബോധം അവളെ വിട്ടുമാറുന്നു. ബുദ്ധഭിക്ഷു നീർകുടിച്ച് വൃക്ഷച്ചുവട്ടിലേക്കു മടങ്ങിപ്പോയി.

മദ്ധ്യം പൊട്ടിനുറുങ്ങി വിലസുന്ന
ശുദ്ധകണ്ണാടിക്കാന്തി ചിതറും നീർ.[97]

ഭിക്ഷുവിന് നല്കിയ ജലം ശുദ്ധകണ്ണാടിയുടെ കാന്തി ചിതറുന്നതാണ്. തന്നെയുമല്ല അത് മദ്ധ്യം പൊട്ടി നുറുങ്ങി വിലസുന്നതായാണ് കാണുന്നത്. കണ്ണാടി പൊട്ടുക എന്നത് പ്രണയത്തിനു വരുന്ന വിപര്യയത്തെയാണ് കാണിക്കുന്നത്. ആ സൂചനയിലൂടെ വ്യക്തിപ്രണയത്തിന് വന്നുചേരുന്ന ഭംഗത്തെയാണ് കവി കാണിക്കുന്നത്. എന്നാൽ അത് ശുദ്ധ കണ്ണാടിയുടെ കാന്തിയുള്ളതുമാണ്. ശുദ്ധകണ്ണാടി മനസ്സിന്റെ പ്രതിഫലനത്തെയാണ് കാണിക്കുന്നത്. ഇത് ബുദ്ധ ദർശനത്തിലെ ഒരു സൂചനയാണ്.

ദാഹിക്കുന്നവന് കുടിനീർ നൽകുക എന്ന പുണ്യപ്രവൃത്തിയാൽ അവൾക്ക് ആ ഭിക്ഷുവിൽനിന്നും അനുഗ്രഹം ലഭിക്കുമെന്നും അങ്ങനെ അവൾ പുണ്യവതിയാകും എന്നും പറയന്നു. ആത്മനിയന്ത്രണമുള്ളവനും ബുദ്ധന്റെ ശിഷ്യരിൽ പ്രധാനിയുമായ ആഭിക്ഷു ആരെന്ന് പക്ഷേ അപ്പോൾ അവൾ അറിയുന്നില്ല. അവൾ, ആ ഭിക്ഷുവിനാൽ ആന്തരികമായി വേറൊരാളായി മാറിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു.

ആ ഭിക്ഷുവാകട്ടെ അവൾ നല്കിയ ജലത്താൽ ദാഹം തീർത്ത് അവൾക്ക് നന്ദി പറഞ്ഞുകൊണ്ട് മുൻപ് കണ്ട വൃക്ഷത്തിന്റെ കീഴിൽ പോയിരുന്ന് ധ്യാനിക്കാൻ തുടങ്ങി. പണ്ട് ഫാൽഗുനീ നദിയുടെ കരയിലെ അരയാലിൽ കീഴിലിരുന്ന് ധ്യാനിച്ച മാരജിത്തിനെപ്പോലെയെന്നാണ് ആ ഭിക്ഷുവിനെ ഉപമിക്കുന്നത്. ഭിക്ഷുവിന് ജലം പകർന്നു നൽകി അവൾ പാളയും കയറുമെല്ലാമെടുത്ത് പുറപ്പെടാൻ ശ്രമിക്കുന്നെങ്കിലും പോകാനാവാതെ അവൾ അവിടെ കണ്ട പൂത്ത വാകത്തണലിൽ നിന്നു. പേരാൽ ചുവട്ടിലിരിന്നു ധ്യാനിക്കുന്ന ഭിക്ഷുവിനെ ഒറ്റക്കാലൂന്നി ചാഞ്ഞ് ഇടത്തുതോൾ മരത്തിൽ ചാരി ഒരു മാരദൂതിപോലെയാണ് മാതംഗി നോക്കിക്കൊണ്ട് നിന്നത്. ഈ നില്പിൽ അവളുടെ മനസ്സിൽ ഭിക്ഷുവിന്റെ നേർക്കുള്ള തൃഷ്ണ ഉദയം ചെയ്തതിനെയാണ് കാണിക്കുന്നത്. അവ

ളിൽ പ്രണയമുണരുകയാണ്. കേവലം ഒരു പ്രവൃത്തിയുടെ ഫലമായി മാനസിക വ്യാപാരങ്ങൾ ഒരു വ്യക്തിയെ ആകമാനം മാറ്റിമറിക്കുകയാണ് പിന്നീട്.

വെയിൽ ചാഞ്ഞതും ചൂടും കുറഞ്ഞു. അതോടെ ഭിക്ഷു തന്റെ ധ്യാനത്തിൽ നിന്നും ഉണർന്ന് എഴുന്നേറ്റുപോയി. വിലയേറിയ എന്തോ കളഞ്ഞുപോയതു പോലെ അത്യന്തഖിന്നയും അവശയുമായി അവൾ. പുതിയ അനുഭവത്തിന്റെ പീഢയാൽ രാത്രിയും പകലും അവൾക്ക് അസഹ്യമായിത്തീർന്നു.

ഭിക്ഷുവിനെ കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മ അവളെ അസ്വസ്ഥയാക്കി. ഭിക്ഷുവിനെ കാണാതെ കഴിയില്ലെന്ന അവസ്ഥയിൽ അവളുടെ മനസ്സ് മാറിക്കഴിഞ്ഞു. നേരം പുലരുന്നതോടെ അവൾ വീട് വിട്ട് ഭിക്ഷുവിൻ കാല്പാടുകളെ പിന്തുടർന്നു പെരു വഴിയിലെത്തി. അവിടെ യതിയുടെ കാൽപ്പാടുകൾ തിരിച്ചറിയാനാവാതെ അവൾ കുഴങ്ങി. പിന്നീട് വഴിപോക്കരിൽ നിന്നും ചോദിച്ചറിഞ്ഞവൾ ജേതവനത്തി ലെത്തുന്നു. നവീനവും ആകർഷകവുമായിരുന്നു ജേതവനം. അവിടെ ഭഗവാൻ ബുദ്ധന്റെ സാന്നിദ്ധ്യമുണ്ടായിരുന്നു. പ്രസിദ്ധനായ ആനന്ദഭിക്ഷുവാണ് തന്നിൽനിന്നും തണ്ണീർ കുടിച്ചതെന്നപ്പോഴാണ് അവൾ മനസ്സിലാക്കിയത്. ആന ന്ദൻ അവളെ മണിമണ്ഡപത്തിന്റെ പൂമുഖത്ത് അപ്പോൾ എഴുന്നള്ളി നിൽക്കുന്ന രൂപത്തിന്റെ മുന്നിലേക്കാനയിച്ചു. അവിടെയും ഒരു ഭിക്ഷുരൂപമാണ് കണ്ടത്. ആ രൂപം അതുവരെകണ്ടവരെയെല്ലാം നിഷ്പ്രഭമാക്കുമാറ് പുരുഷരൂപത്തിന്റെ പൂർണ്ണാവതാരമായാണവൾക്ക് ദൃശ്യമായത്.

പതറുന്ന ഹൃദയത്തോടെ അവൾ ബുദ്ധദേവനെ കണ്ടു സംഭ്രമമാർന്നു. സ്ഥിതപ്രജ്ഞത്വത്തിന്റെ മുന്നിൽ സംശയമെന്നപോലെ കാണപ്പെട്ട അവളോട് ഭഗവാൻ ധർമ്മോപദേശം ചെയ്തു. മന്ദിരത്തിൽ ഭിക്ഷുണിയായി താമസിക്കാൻ ആജ്ഞാപിച്ചു. 'മാതംഗി നൽകിയ ശുദ്ധ കണ്ണാടി കാന്തിചിതറും നീരിന് പകര മായി അനേകം മടങ്ങ് വെളിച്ചമുള്ള ഒരു ലോകം അവൾക്ക് ലഭിക്കുന്നു.'

കാമുകനെന്ന വ്യക്തിയെ തേടിയെത്തിയ അവൾക്ക് കാമനകൾ നീങ്ങി. അത് മൈത്രിയിലെത്തുന്നു. ആനന്ദനെ തേടി പുറപ്പെട്ട മാതംഗി ബുദ്ധനിലെ

ത്തുകയാണ്. വ്യക്തിപ്രേമത്തിൽ നിന്നും അവളുടെ ചേതന വിശാലമായ ലോക സ്നേഹത്തിലെത്തുന്നു.

മാതംഗി ഭിക്ഷുണി മന്ദിരത്തിൽ അംഗമായി. ഭിക്ഷുണി സംഘത്തിലെ മറ്റെല്ലാ യുവതികളേയുംപോലെ തുല്യതയോടെ അവൾ അവിടെ വസിച്ചു. ആത്മ നിയന്ത്രണത്തിലും ആത്മസംസ്കാരത്തിലൂടെയും ജേതവനത്തിൽ ആരുടേയും ശ്രദ്ധയാകർഷിക്കുന്ന വ്യക്തിത്തത്തിനുടമയായി അവൾ. അവളുടെ ജാതി അതിന് യാതൊരു തടസവും ജേതവനത്തിൽ ഉണ്ടാക്കിയില്ല. 'കാലം തെറ്റാതെ' നിത്യേന കാര്യങ്ങൾ നിർവ്വഹിക്കാനവൾ ശുഷ്കാന്തി കാട്ടി. അവളെത്തിച്ചേർന്ന ഈ പുതിയ ലോകത്തിൽ മറ്റു ബ്രാഹ്മണ സ്ത്രീകൾക്കും വൈശ്യമാൻമിഴിമാർക്കും രാജ്ഞിമാർക്കും എല്ലാം പ്രിയപ്പെട്ടവളായി.

സവർണ്ണ ജാതിക്കാരായ സ്ത്രീകൾ ഭിക്ഷുണിമാരായി ഉള്ള ആശ്രമത്തിൽ അവർക്കൊപ്പം നീചജാതിക്കാരിയായ മാതംഗി കഴിയുന്നത് ആശ്രമത്തിനു പുറത്ത് യാഥാസ്ഥിതികരായ ഉന്നത ജാതിക്കാർക്ക് ഊർഷ്യ വളർത്തി. ഭൂദേ വൻമാരായ ബ്രാഹ്മണർ നാട്ടിൽ നിലനിൽക്കുന്ന ജാതിവ്യവസ്ഥയെ നിഷേധി ക്കുന്നതിൽ പ്രകോപിതരായി. പ്രത്യേകിച്ചും അവളൊരു ചണ്ഡാലി - ഇത് ബ്രാഹ്മ ണരുടെ അന്തസ്സിനെ ഹനിക്കുന്നതായി അവർ കണ്ടു. അവർ പ്രസേനജിത്ത് രാജാവിനെ സങ്കമുണർത്തിച്ചു. ബുദ്ധഭക്തനായ പ്രസേനജിത്ത് പരിവാരസമേ തനായി ഭഗവാൻ ബുദ്ധനെ നേരിൽ കാണാനായി ജേതവനത്തിലെത്തി. രാജാ വിനെ ഭിക്ഷുമാർ സ്വീകരിച്ച് ബുദ്ധ സന്നിധിയിലെത്തിക്കുന്നു. രാജാവിന്റെ ഉദ്ദശം സ്വയമറിഞ്ഞ ബുദ്ധൻ

വത്സ, മാതംഗിയെച്ചൊല്ലി - വിചി-
കിത്സയല്ലലീ വിഷയം?
എന്ന് രാജാവിനോട് ചോദിച്ചു.

ജാതിയുടെ കോമാളിത്തമായാണ് താനിതുകാണുന്നത് എന്നും ദീർഘമായി ജാതിയുടെ നിർത്ഥകതയും ജാതി മൂലം ജനങ്ങളിലുണ്ടാകുന്ന ഈർഷ്യയും ബുദ്ധൻ രാജാവിനെ ഉപദേശിക്കുന്നു.

ജാതി എന്ന ബാധ തന്റെ ആശ്രമത്തിൽ കടക്കാതെ കാത്തുരക്ഷിക്കണമെന്ന് പ്രസേനജിത്ത് രാജാവിനോട് ഭഗവാൻ അഭ്യർത്ഥിക്കുന്നു. ഇത് സ്വന്തം കുടുംബത്തേയും വർഗ്ഗങ്ങളായി തിരിച്ച് ലോകം മുടിക്കും. സ്വന്തം ആശ്രിതരേയും ലോകത്തെ തന്നെയും തിന്നുന്ന കറുത്ത തീയാണ് ജാതി. ആ അസൂയാമാരിയെ ആരാധിക്കരുത്. ലോകത്തെ മുഴുവൻ നശിപ്പിക്കാനുള്ളതാണ് ഈ മാരക ജാതി.

ഭൂതദയയെ വിചാരിച്ച് സ്വന്തം നീതിശാസ്ത്രത്തെ ഓർത്തും രാജാവേ അങ്ങ് ജാതിയെ നാട്ടിൽ നിന്നകറ്റിയാലും. ഈ പറയുന്നത് ആട്ടിൻ കുട്ടിക്കു നേരെ നീട്ടിയ വാളിനെ മാറ്റാനായി സ്വന്തം കഴുത്ത് കാട്ടിയ ആളെന്നോർക്കുക.

ജനങ്ങളെ തമ്മിൽ സ്നേഹിക്കാൻ പഠിപ്പിക്കുക.

"സ്നേഹത്തിൽ നിന്നുദിക്കുന്നൂ ലോകം
സ്നേഹത്താൽ വൃദ്ധിനേടുന്നു.
സ്നേഹം താൻ ശക്തി ജഗത്തിൽ - സ്വയം
സ്നേഹം താനാനാന്ദമാർക്കും
സ്നേഹം താൻ ജീവിതം ശ്രീമൻ - സ്നേഹ
വ്യാഹതിതന്നെ മരണം;
സ്നേഹം നരകത്തിൻ ദ്വീപിൽ- സ്വർഗ്ഗ-
ഗേഹം പണിയും പടുത്വം.
അമ്മതൻ നെഞ്ഞു ഞരമ്പിൽ - തങ്ങി-
ച്ചെമ്മേ ചെഞ്ചോരയെത്തന്നെ
അമ്മിഞ്ഞ ത്തൂവമൃതാക്കും - മൈത്രി
നമ്മോടതോതുന്നു രാജൻ!"[98]

എന്നാണ് രാജാവിനോട് ഭഗവാൻ അരുളിചെയ്തത്. എല്ലാറ്റിനും പരിഹാരമായി സ്നേഹത്തെ കാണുക. ഇങ്ങനെ നാലു ഭാഗങ്ങളായി നിബന്ധിച്ച ഈ ഖണ്ഡകാവ്യത്തിലെ നാലാം ഭാഗം ജാതിയുടെ ഉച്ചാടനത്തിനു ശ്രമിക്കാൻ പ്രസേനജിത്തു രാജാവിനെ ഉപദേശിക്കുന്നതിനു മാത്രമായുള്ളതായി.

സ്നേഹത്തിനു വിരുദ്ധമായ ജാതിയെ സ്നേഹസംസ്ഥാപനത്തിലൂടെ ദുരീകരിക്കാൻ സാധിക്കുമെന്ന് ബുദ്ധൻ ഉപദേശിക്കുന്നു. സ്നേഹം ബുദ്ധന്റെ കരുണയാണ്. ആ കരുണയുള്ളിടത്തേ വിശാലമായ സ്നേഹത്തിന് നിലനിൽപുള്ളൂ. സ്നേഹമാണ്, ആ കരുണയാണ്, ഭിക്ഷുവിന് ദാഹനീർ കൊടുക്കാൻ മാതംഗിയെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. അതാണവളെ ജേതവനത്തിലെത്തിച്ചത്. അവളെ ഭിക്ഷുണിയാകാൻ സഹായിച്ചത്.

ബുദ്ധന്റെ ഉപദേശം കേട്ട രാജാവും പരിവാരങ്ങളും മനസ്സിന്റെ പരിവർത്തനത്തിനു വിധേയരായി. അവർ ജേതവനത്തിൽ നിന്നും പിൻവാങ്ങി. ശാന്തി നിറഞ്ഞതായി ലോകം. ആ ശാന്തിയിൽ പത്തു ശതാബ്ദത്തോളം ലോകം നിർവാണത്തിൽ മുഴുകിയെന്നത് ചരിത്രം.

മാതംഗി എന്ന ചണ്ഡാലസ്ത്രീക്കും സന്യാസം സ്വീകരിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെന്നുകൂടിയാണ് ആശാൻ ഈ കാവ്യത്തിലൂടെ പറയുന്നത്. ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ പ്രസക്തി സ്നേഹമന്ത്രമോതിക്കൊണ്ടും അറിയിക്കുന്നു ആശാൻ. ഒരു ചണ്ഡാലജാതിയിൽ പിറന്നതാകട്ടെ സ്ത്രീജന്മമാകട്ടെ ഇവയ്ക്ക് സന്യാസത്തിന് ബൗദ്ധാശ്രമത്തിൽ അയിത്തമില്ല. ജാതി-ലിംഗ ഭേദത്തിന്നതീതമായി ഒരുമയുടെ, സാഹോദര്യത്തിന്റെ മന്ത്രമാണ് ബുദ്ധൻ ഓതുന്നത്.

ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകിയിൽ മാനവികതയിലേക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ നിതാന്തമായ പ്രയാണമെന്ന സാമൂഹ്യ പ്രശ്നമായി ജാതി വിരുദ്ധ മനോഭാവത്തെ ഉദാത്തീകരിച്ച് ആവിഷ്കരിക്കുവാൻ കവിക്കു കഴിഞ്ഞു. സത്യവും സ്നേഹവും സ്വാതന്ത്ര്യവും ധർമ്മവുമൊക്കെയാണ് ആശാന്റെ കൃതിയിൽ വ്യാപകാർത്ഥത്തിൽ സ്നേഹം എന്നു വിവക്ഷിക്കുന്നത്.

ദുരവസ്ഥയിൽ വളരെ പ്രകടമായി കൊണ്ടുവന്ന ജാതിവിരുദ്ധത ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകിയിലെത്തിയപ്പോൾ ജാതി ഇല്ലായ്മയുടെ പുതിയ തലത്തെ കാണിച്ചുതരികയാണ് ചെയ്തത്.

2.2.12 കരുണ

1923 ലാണ് കരുണ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നത്. കവി പയുന്നത് 'കഴിഞ്ഞ കലം ഏതാണ്ട് ഈ സമയത്തുതന്നെ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി' യെപ്പോലെ 'കരുണ' എന്ന ഈ കൃതിയും ഒരു ബുദ്ധമത കഥയെ അടിസ്ഥാന മാക്കിയാണ് എഴുതിയിട്ടുള്ളത്. ഡോ. പോൾ കാറസ് എന്ന അമേരിക്കൻ പണ്ഡിതന്റെ 'ദി ഗോസ്പൽ ഓഫ് ബുദ്ധ' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ കാണുന്ന പ്ര കാരമാണ് പ്രമേയം.

അനുപമകൃപാനിധിയഖിലബാന്ധവൻ ശാക്യ-
ജിനദേവൻ ധർമ്മരശ്മി ചൊരിയും നാളിൽ,

സാക്ഷാൽ കാമദേവന്റെ പട്ടംകെട്ടിയ രാജ്ഞിയെപ്പോലെ മനോഹരിയായി ഇരിക്കുന്നു മതിമോഹിനി. വാസവദത്തയാണ് കരുണയിലെ നായിക.

പടിഞ്ഞാറു ചാഞ്ഞുസൂര്യൻ പരിരമ്യമായ് മഞ്ഞയും
കടും ചുവപ്പും കലർന്നു തരുക്കളൂടെ
രാജൽകരകേസരങ്ങൾ വീശിടുന്നു ദൂരത്തൊരു
'രാജമല്ലി' മരം പൂത്തു വിലസും പോലെ.[99]

എന്ന ആമുഖ വരികളിൽ സൂര്യന്റെ മഞ്ഞയും കടുംചുവപ്പും കലർന്ന രശ്മി കളും കാണുന്നത് ബുദ്ധഭിക്ഷുവിന്റെ സൂചനയാണ് നല്കുന്നത്. രാജമല്ലീമരം പൂത്തുനിൽക്കുന്നതുപോലെയാണാ കാഴ്ച. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ വളരെ ഉൽക്ണ്ഠ യോടെ രാഗപാരവശ്യത്തോടെ വാസവദത്തയെന്ന വാരസുന്ദരി - മഥുരാവാസി കൾക്കെല്ലാം പരിചിതയാണവൾ- അവളുടെ ആജ്ഞപ്രകാരം പുറത്തെന്തോ കാര്യത്തിന് പോയിവരുന്ന ഒരു സഖിയെ കാത്തിരിക്കുകയാണ്. ഉപഗുപ്തനെന്ന ബുദ്ധഭിക്ഷുവിനെ സന്ദർശിച്ച ശേഷമാണ് സഖി എത്തുന്നത്.

'സമയമായില്ല' എന്ന മറുപടിയാണ് ഭിക്ഷു പറഞ്ഞതെന്നവൾ അറിയി ക്കുന്നു. വാസവദത്തയുടെ പ്രണയാപേക്ഷക്ക് നൽകിയ മറുപടിയാണ് അത്. ഈ വാർത്ത കേട്ട് വാസവദത്ത അക്ഷമയോടെ പുലമ്പുന്നു തന്റെ നിരാശ.

തനിക്കുള്ള സമ്പത്തും സൗന്ദര്യവുമെല്ലാം വിലയിടിഞ്ഞതായി അവൾക്കു തോന്നുന്നു. തനിക്ക് നൃത്ത, ഗാനാദികളിലുള്ള നിപുണതപോലും പ്രയോജന മില്ലാത്തതായി എന്നിങ്ങനെ, കുലനയ വിരുദ്ധമായി സഖിയുടെ പുലമ്പൽ കേട്ട തോഴി അവളെ അരുതെന്ന് വിലക്കുന്നു. കുട്ടിനീ മതക്കാരായവർക്ക് പറഞ്ഞിട്ടു ള്ളതല്ല അനുരാഗം. അനവദ്യസുഖദമായ അനുരാഗം വന്നു ഭവിച്ചത് കയ്യിൽ ഓടുമേന്തി നടക്കുന്ന ഒരു ഭിക്ഷുവിലാണ്. അയാളാണ് അവളുടെ ക്ഷണത്തിനെ 'സമയമായില്ല' എന്ന് വിലക്കുന്നത്. ഇവിടെ വാസവദത്തയുടേത് വെറും മാനു ഷികമായ പ്രണയത്തിന്റെ സമയബോധമാണെങ്കിൽ ഉപഗുപ്തന്റേത് ബുദ്ധധർമ്മ ത്തിന്റെ ലോകത്തെ സമയബോധമാണ്.

> "ബുദ്ധദർശനപരിസരത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് വാസവദത്തയേയും അവ ളുടെ പ്രണയത്തേയും വീക്ഷിക്കുന്ന ഉപഗുപ്തന്റെ സമയബോധം ജീവിത യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് ശാസ്ത്രീയവും വസ്തുനിഷ്ഠപ്രധാനവുമാണ്. അവിടെ ക്ഷണികമായ പ്രണയത്തിലധിഷ്ഠിതമല്ല, പ്രത്യുത അനന്തമായ കരുണയിലധിഷ്ഠിതമാണ് ഉപഗുപ്തവചനങ്ങൾ. കരുണയുടെ മണ്ഡല ത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് മുനി നിർവ്വാണത്തിന് യോഗ്യമായ മാനസികാവസ്ഥ പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന സമയമാണ് വിവക്ഷിക്കുന്നത്."[100]

'ഇല്ല ഞാൻ താമസിച്ചു പോയില്ലെടോ സരളശീലേ
യല്ലൽ നീയെന്നെച്ചൊല്ലിയാർന്നിടായ്കെടോ
ശോഭനകാലങ്ങളിൽ നീ ഗമ്യയായില്ലെനിക്കു – നിൻ
സൗഭഗത്തിൽ മോഹമാർന്ന സുഹൃത്തല്ല ഞാൻ
അറിയുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഞാനകൃത്രിമപ്രണയത്തി-
ന്നുറവൊന്നു നിന്നുൾക്കാമ്പിലൂറി നിന്നതും'[101]

ശോഭനകാലങ്ങൾക്കനുസൃതമായ 'ലൗകിക സമയ'മാണ് വാസവദത്ത യുൾക്കൊണ്ടിരുന്നത്. നിർവ്വാണാധിഷ്ഠിതമായ സമയമാണ് ഉപഗുപ്തൻ അംഗീ കരിച്ചിരുന്നത്. ഒന്ന് ദുർബലവും മറ്റേത് ശാശ്വതവും. കാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അവ ബോധം ഓരോ കഥാപാത്രത്തിലും വിവിധ മാത്രകളിലും വീക്ഷണങ്ങളിലും നാം ഇവിടെ ദർശിക്കുന്നു.

നിർവ്വാണപ്രാപ്തിക്കു യോഗ്യമായ വിധത്തിൽ ബോധാവസ്ഥ കൈവരിച്ച വാസവദത്തയെ നിർവ്വാണത്തിലേക്കു നയിക്കാൻ മാർഗ്ഗദർശിയാകുന്ന ഉപഗുപ്തൻ കൃതിയിലെ, സുപ്രധാന ഘടകമാണ്. ഉപഗുപ്തന്റെ സമയബോധത്തിലേക്ക് വാസവദത്തയുടെ സമയബോധത്തെ സംക്രമിപ്പിക്കുവാൻ ആ കരുണയ്ക്ക് സാധിക്കുന്നു.

വാസവദത്തയുടെ അഭിസാരികാവൃത്തി കുലധർമ്മ പ്രചോദിതമായ ധനാർജ്ജനമാർഗ്ഗചിന്തയിലും മനസ്സ് ഭോഗതൃഷ്ണയാൽ മലിനവുമായിരുന്നു. ഇതിന്റെ ഫലമാണ് തൊഴിലാളിനേതാവിന്റെ കൊലപാതകം. ഈ ക്രൂരതക്കുള്ള ശിക്ഷ അനുഭവിക്കുന്നതിന്റെ ദണ്ഡം പറയാനാവുന്നതല്ല. യാതനാപൂർണ്ണമായ നിമിഷങ്ങൾ പ്രാണൻവിട്ടുപോകാതെ ശരീരത്തിൽ ബാക്കിനില്ക്കുന്നു. മനസ്സിൽനിന്നും എല്ലാവിധ മാലിന്യങ്ങളും അകന്നുപോകേണ്ട സമയം. അപ്പോഴാണ് ആ പരിപക്വമായ മനസ്സിൽ

'ചോരനപഹരിക്കാത്ത ശാശ്വതശാന്തിധനവും
മാരനെയ്താൽ മുറിയാത്ത മനശ്ശോഭയും"[102]

കൈവരിക്കുന്നതിനുള്ള സന്നദ്ധത ഉണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുന്നത്. ചിരകാലം അഷ്ടമാർഗ്ഗചാരിയായി ആ ഭഗവാന്റെ പരിശുദ്ധ പാദപത്മം തുടച്ച കൈയാൽ ആ സ്നേഹമൂർത്തി കരയായ്ക ഭഗിനീ എന്നാശ്വസിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് അവളുടെ പൂവൽനെറ്റിയിൽ കൈകൊണ്ട് തലോടുന്നു. അതോടെ അവളുടെ കെടുന്ന പ്രജ്ഞ വിരലാലുന്നയിച്ച ദീപം പോലൊന്നു ജ്വലിക്കുന്നു. തുടർന്ന് അവളുടെ മനസ്സിലെ പാപക്കറ നീക്കുന്നതിനായുള്ള ഉപദേശങ്ങൾ നല്കുന്നു.

എല്ലാ ജന്തുക്കൾക്കും ദുഃഖം മാറ്റിത്തീർക്കുന്ന വിശ്വവന്ദ്യന്റെ വാസപവിത്രങ്ങളാണീ വാസരങ്ങൾ. ഭൂമിയിൽ വാസവദത്തേ അതിനാൽ നീ കരയേണ്ട. മുമ്പു നിന്നെ വന്നുകാണുന്നതിനു ഞാൻ സ്വയം മടിച്ചിരുന്നതാണ്. അന്ന് നല്ല വാർത്തകളായിരുന്നില്ല കേട്ടിരുന്നത്. ഇന്ന് കഠിനമായ ദുഃഖത്താൽ നീ ശുദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അമംഗളകരമായ പ്രവൃത്തി ചെയ്തവളായതിനാൽ നീ മോക്ഷപ്രാപ്തയല്ലെന്നു കരുതരുത്. അംഗുലീമാലനുപോലും ആർഹതപദം

നല്കിയ ആ മഹത്തായ കരുണയിൽ നീ വിശ്വസിച്ചാലും. സംസാരയാത്രയിൽ പാപത്തിന്റെ കഴൽ കുത്താതെ കടന്നവർ ആരുമുണ്ടാകില്ല.

എന്നിങ്ങനെ യുക്തിപൂർവ്വമുള്ള കാര്യങ്ങൾ പറഞ്ഞ് ഉപഗുപ്തൻ അവളുടെ മനസ്സിനെ ശാന്തമാക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. അവളുടെ പവിത്രീകരിക്കപ്പെട്ട മനസ്സിലേക്ക് തത്വോപദേശം നൽകുന്നു. 'ലോലമായ ക്ഷണമേ വേണ്ടൂ ബോധമുള്ളിൽ ജ്വലിപ്പാനും മാലണയ്ക്കും തമസ്സാകെ മാഞ്ഞുപോവാനും' മുക്തിപാത്രയായി പവിത്രയായി കാണപ്പെട്ട അവളെ അനുഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ട് അവളുടെ കാതിൽ ശരണരത്നങ്ങൾ ഓതിക്കൊടുക്കുന്നു.

ഉപഗുപ്തന്റെ ഉപദേശങ്ങൾ ശ്രവിച്ച വാസവദത്തയുടെ മുഖത്തുനിന്നും മുമ്പുകണ്ട ശോകരേഖകൾ മാഞ്ഞുപോയി. പുതിയ ഒരു തേജസ്സ് നിറഞ്ഞു. അവൾക്ക് പരമമായ ഒരു ശാന്തി നേടാനായതുപോലെ തോന്നി. 'പറവാനാവാത്ത ഒരു പരമശാന്തിരസത്തിനുറവായ്ത്തീരുകയാണവൾ. സ്മരണസൂക്തങ്ങൾ വാടും മിഴിയാലെ അവൾ ഉപഗുപ്തനെ ഒന്നു നോക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അവളുടെ കടക്കണ്ണിൽ ഉരച്ച ചെറുശംഖിൽ തൂമുത്തുകൾ പോലെ കണ്ണീർക്കണങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നു. ഉപഗുപ്തൻ അവയെ തന്റെ കൈവിരലാൽ തുടച്ച് പിൻവാങ്ങി നിവർന്നു നിൽക്കുന്നു. അവൾ പരിസരമൊന്നു ചുഴന്നുനോക്കി. വിഛേദിക്കപ്പെട്ട അവയവങ്ങളിലേക്ക് സാകൂതമായും നിർമ്മമതയോടെയും നോക്കി. അപ്പോൾ യമുനയിൽ ശാന്തിയുടെ അലകളിളക്കിക്കൊണ്ട് ഇളംകാറ്റ് വീശി. അരയാലിൽ നിന്നും അമരസല്ലാപം കേൾക്കാനായി, സൂര്യകിരണങ്ങൾ അവളുടെ നേർക്ക് നീട്ടി അവൾക്കായി കനകശ്രേണിയൊരുക്കി. അവൾ മോഹമുക്തയായി ശാന്തയായ് ഇഹലോകവാസം വെടിഞ്ഞു.

'പാവക, നീജയിക്കുന്നു പാകവിജ്ഞാനത്താൽ നശ്യ-
ജ്ജീവലോകം തേടുമിന്നോ നാളെയോ നിന്നെ;
തൂല കണത്തെത്തൊടില്ല നനഞ്ഞാൽ; ചൂടാൽ വരണ്ട
ബാലരംഭയെക്കർപ്പൂരഖണ്ഡമാക്കും നീ! [103]

ഇന്നല്ലെങ്കിൽ നാളെ ലോകത്തിലെ സകല ജീവജാലങ്ങളും പാവകനെ പ്രാപിച്ചുവേണം ജീവമുക്താമാകുവാൻ. ഇവിടെ ഉപഗുപ്തൻ പാവകനായ് അണ യുകയാണ്. മുമ്പ് സ്നേഹയോഗ്യയായിരുന്നെങ്കിലും ഭോഗചിന്താമലിനയായി രുന്നതിനാൽ അവളെ അദ്ദേഹം തിരിഞ്ഞുനോക്കിയിരുന്നില്ല. സമയമായിരുന്നില്ല. ദുഃഖം മൂലം അവളുടെ മനസ്സ് പക്വമായപ്പോൾ ഉണങ്ങിയ വാഴത്തടയെ കർപ്പൂര ഖണ്ഡത്തിനെ എന്നപോലെ എരിച്ചുകളായൻ.

പരിനിർവ്വാണയായ തന്റെ പ്രിയസ്വാമിനിയെ നോക്കി വാവിട്ടു കരയുന്ന തോഴിയെ ഉപഗുപ്തൻ ഒരുവിധം പറഞ്ഞയച്ചു. വാസവദത്തയുടെ ഭൗതിക ശരീരം ചാമ്പലായി. ആചിതാഭകസ്മത്തിലേക്ക് ആ മഹാന്റെ കണ്ണിൽനിന്നും കരുണയുടെ മുക്തഫലങ്ങൾ പോലെ കണ്ണീർ അടർന്നുവീണു. തന്റെ കർത്ത വ്യങ്ങൾ പൂർത്തിയാക്കി ആ ഭിക്ഷു തിരിച്ചുപോയി.

കാവ്യാവസാനം കവി ഉപഗുപ്തന് നമസ്കാരമോതുകയാണ്. പതിതരിൽ കരുണയുള്ള മനസ്സുമായി ഉപഗുപ്തനെപ്പോലുള്ള അനേകം പേരെ ഈ ഭൂമിക്ക് ആവശ്യമുണ്ട്. അതിനാൽ നിർവാണം തേടിപോകാതെ ലോകസേവക്കായി വരിക ഭവാൻ വീണ്ടുമെന്ന് കവി അഭ്യർത്ഥിക്കുന്നു.

മഹായന ബുദ്ധമതക്കാരുടെ പ്രധാനമായ ഒരു ദർശനമാണ് നിർവാണ പ്രാപ്തരായാലും സ്വന്തം നിർവാണം മാറ്റിവച്ച് ഭൂമിയിലെ സകല ജീവജാലങ്ങ ളുടെയും നിർവാണം പ്രാപ്തമാക്കുന്നതുവരെ ലോകസേവചെയ്യുകയെന്നത്. ഈ കാഴ്ചപ്പാട് ആശാൻ നളിനിയിലും ലീലയിലും ദുരവസ്ഥയിലും ചണ്ഡാലഭിക്ഷു കിയിലും പറയുന്നുണ്ട്. തന്റെ ജീവിതത്തിൽ ഇതിന് നല്ലൊരു മാതൃകയായി മുന്നിൽ കാണുന്ന ശ്രീനാരായണഗുരു, ആശാന് വലിയ പ്രചോദനമായിരുന്നു.

കാറ്റുതലയണയാണെന്നു കരുതി വിഷപ്പാമ്പിന്റെ ചുരുളിൽ തല വെച്ചുറങ്ങുന്ന മനുഷ്യന്റെ ഊറ്റം, ഉറക്കം ഇവ ഭോഗതൃഷ്ണയുടെ മിഥ്യാബോ ധമാണ്. തൃഷ്ണയും തൃഷ്ണയിൽനിന്നുളവാകുന്ന ദുഃഖവും സ്വപ്നതുല്യമാണ്. ആ നിദ്രയിൽ നിന്നുണരാൻ ദുഃഖമാണ് മനുഷ്യനെ സഹായിക്കുന്നത്. അതി നാൽ ദുഃഖത്തെ സ്വാഗതം ചെയ്യുകയാണ് ബുദ്ധദർശനം.

ജന്മങ്ങളിൽ കൂടി ദേഹികൾ തുടരുന്ന പ്രയാണമാണ് ജീവിതം. അന്തരാള ഗതിയിൽ, കാരണവും കാര്യവുമായി വർത്തിക്കുന്ന കർമ്മങ്ങളിലൂടെ പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ട്, നിർവാണ (ശാന്തി) യിലവസാനിക്കുന്നു ഇത്.

തന്റെ അന്ത്യകൃതിയായ കരുണയിലും ആദ്ധ്യാത്മികതയുടെ പരമപ്രധാനമായ സംഗതികളെന്തെന്ന് ആശാന് ആദ്യമാദ്യമുണ്ടായ സംശയങ്ങളെല്ലാം പൂർണമായി തിരോഭവിക്കുകയും പ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവൻ തന്റെ കുടുംബമായി കാണുന്ന ദിവ്യമായ കരുണയാണ് പരമമായ ജീവിതാദർശം എന്ന ബോധ്യം സ്പഷ്ടമായി ഉരുത്തിരിയുകയും ചെയ്യുന്നു. ലോകത്തിന്റെ നിർവാണമാണ് വ്യക്തിയുടെ നിർവാണമെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ച ബുദ്ധന്റെ യഥാർത്ഥ ശിഷ്യനായിട്ടാണ് ഇതിലെ ഉപഗുപ്തൻ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്. വാസവദത്തയുടെ ജീവിതം ഈ ദർശനത്തിന്റെ ആവിഷ്ക്കാരമെന്ന ഉദ്ദേശ്യത്തോടുകൂടിയാണ് ആശാൻ രചിച്ചിട്ടുള്ളത്.

ഒരഭിസാരികയുടെ ജീവിതം കാമത്തിലും അർത്ഥത്തിലും നിന്നുയർന്ന് പ്രേമത്തിലൂടെ കരുണയുടെ കൈപിടിച്ചുകൊണ്ട് മോക്ഷത്തിലേക്കു കടക്കുന്നത് കവിത്വവിലസിതമായ മാതിരിയിൽ വർണ്ണിച്ചിട്ടാണ് അദ്ദേഹം അതിൽ തന്റെ ദർശനകോടികൾ അടക്കിയിട്ടുള്ളത്. ആശാൻ ദുഃഖം വർണ്ണിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതു ലോകത്തിന്റെ കഷ്ടതകളുടെ ഒരു പട്ടിക ഹാജരാക്കണമെന്നുള്ള ഉദ്ദേശ്യത്തോടുകൂടിയല്ല. നേരെമറിച്ച് മാനുഷചൈതന്യത്തിന്റെ ഉച്ചകോടിയെ അനാവരണം ചെയ്യണമെന്നുള്ള മഹനീയദർശനത്തോടുകൂടിയാണെന്ന് മുണ്ടശ്ശേരി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.[104]

വീണപൂവു മുതൽ കരുണ വരെ വ്യാപിച്ചു കിടക്കുന്ന തന്റെ കാവ്യപ്രപഞ്ചത്തിലൂടെ പ്രധാനമായും ആശാൻ നിർവ്വഹിക്കുന്നത് സ്നേഹമാഹാത്മ്യ പ്രപഞ്ചനമാണ്. ആശാനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പ്രേമം, അനുരാഗം, സ്നേഹം എന്നിവയെല്ലാം ഒരേ വികാരത്തിന്റെ നാമാന്തരങ്ങൾ മാത്രം. ബുദ്ധന്റെ സ്നേഹം തന്നെ. ആശാന്റെ കൃതികളിലെ ബുദ്ധദർശനത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ സ്നേഹസങ്കല്പം കെ.എം. ഡാനിയേൽ വിശകലനം ചെയ്തത് ഇവിടെ പ്രസക്തമാണ്.

"ബൗദ്ധമതഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ വിവരിച്ചിട്ടുള്ള മൈത്ര്യാദി വിഷയകമായ സിദ്ധാന്തം, പാശ്ചാത്യ റൊമാന്റിക് കാവ്യങ്ങളിൽ സ്നേഹത്തെപ്പറ്റി ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുള്ള ചിന്താഗതി എന്നീ രണ്ടു തരംഗിണികളുടെ സംഗമഫലമാണ് കുമാരനാശാന്റെ സ്നേഹസങ്കല്പം. അതിനു പോഷകനദിയായി ഹൈന്ദവദർശനവുമുണ്ട്. ബൗദ്ധ ധർമ്മത്തിൽനിന്നും പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ട് കുമാരകാവ്യങ്ങളിലൂടെ പ്രവഹിക്കുന്ന കരുണാ സങ്കല്പം, സ്വർലോകത്തിൽനിന്നും പ്രവഹിച്ച് ഭൂലോകത്തിലെത്തിയ ഭാഗീരഥിയെപ്പോലെ ഊജ്ജീവകവും തീർത്ഥഭൂതവുമാണ്. സ്നേഹം ഒരു വ്യക്തിയെ കേന്ദ്രീകരിച്ച ചെറുവൃത്തം എന്ന നില വിട്ട് സർവജീവരാശികളെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വിശ്വവ്യാപകമായ അത്യന്ത വിശാലവൃത്തമായി വികസിച്ചു വിദ്യോതിക്കണമെന്ന ഉപദർശനത്തിന് ആശാൻ ബൗദ്ധധർമ്മത്തിലെ മൈത്രീഭാവനയോടും, അദ്വൈതവേദാന്ത ചിന്തയോടും മാത്രമല്ല, ഷെല്ലി മുതലായ സ്നേഹസങ്കല്പത്തോടും കടപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്."[105]

തൊട്ടുമുമ്പ് രചിച്ച കവിതകളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായി ജീവിതത്തിന്റെ സനാതനമായ സാമൂഹ്യ പ്രശ്നങ്ങളെ ആശാൻ കവിതയിലേക്ക് കൊണ്ടുവന്നു. ധനമോഹവും മനുഷ്യന്റെ ഭോഗലാലസതയും ജീവിതത്തെ പാപപങ്കിലമാക്കുന്നതും എങ്ങിനെയെന്നു തുറന്നുകാട്ടുന്നതോടൊപ്പം ജീവിതത്തിന്റെ പരമമായ ലക്ഷ്യത്തെപ്പറ്റി വ്യക്തമായ അവബോധം സൃഷ്ടിക്കാനും ശ്രമിച്ചു. വ്യക്തിയുടെ മോക്ഷത്തെ സമഷ്ടിയുടെ പുരോഗതിയുമാക്കി കൂട്ടിയിണക്കുന്നു കരുണയിൽ. വ്യക്തിയിൽനിന്നും സമൂഹത്തിലേക്കുള്ള മനുഷ്യചിന്തയുടെ പുരോഗതിയാണ് മഹായാന ബുദ്ധമതം പറയുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ ധാർമ്മികമായ ഉന്നതിയും മനുഷ്യനു ലഭിക്കേണ്ട ശാന്തിയും സുഖവും സ്നേഹവും ആശാൻ ഏറെ വിലമതിച്ചിരുന്നു. പരിതഃസ്ഥിതി അനുവദിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ കേവലം ഒരു വ്യക്തി എന്ന നിലയിൽ ആശാൻ ഗൗതമബുദ്ധന്റെ ആദിഹീനയാനമതം സ്വീകരിക്കുമായിരുന്നുവെന്നുള്ള കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ അഭിപ്രായം[106] ഇവിടെ ഓർക്കാവുന്നതാണ്. അത്രമാത്രം ശക്തമായിരുന്നു ആശാന്റെ കൃതികളിലെ ബുദ്ധമതസ്വാധീനം.

ഈ സ്വാധീനം കുമാരനാശാന്റെ കൃതികളിൽ സ്പഷ്ടമാണ്. ആശാൻ ബുദ്ധദർശനത്തെ തന്മയത്വത്തോടെ ഉപയോഗിച്ചു. ഓരോ കവിതയിലും അനിത്യതയും ധർമ്മവും പ്രജ്ഞയും കരുണയും എല്ലാം ഉപയോഗിച്ചത് ഒട്ടും പ്രകടനപരതയില്ലാതെയാണ്. ജാതിധ്വംസനം, അഹിംസ, മൈത്രി, മോദം, ഇവ യെല്ലാം കവിതകളിലെ ആശയങ്ങളോടൊപ്പം ചേർന്നുനിൽക്കുന്ന ആശയങ്ങ ളാണ്. ബുദ്ധദർശനങ്ങളിൽ ഏറെ ആകൃഷ്ടനായ വ്യക്തിയാണ് കുമാരനാശാൻ. ബൗദ്ധദർശനം ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ മുൻപന്തിയിൽ നിന്ന കവിയും അദ്ദേഹം തന്നെ.

അദ്ധ്യായം 2

കുറിപ്പുകൾ

1. എൻ. കൃഷ്ണപിള്ള, കൈരളിയുടെ കഥ, പു. 272
2 എം. ലീലാവതി, മലയാള കവിതാ സാഹിത്യചരിത്രം, പു. 166
3. വി.ടി. ഭട്ടതിരിപ്പാട്, വിടിയുടെ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ, പു. 474
4. എം. ലീലാവതി, നവരംഗം, പു. 45
5. എ. കെ. സാനു, മൃത്യുഞ്ജയം കാവ്യജീവിതം, പു. 291
6. എം. ലീലാവതി, മലയാളകവിത സാഹിത്യ ചരിത്രം, പു. 171
7. എ. കെ. സാനു, മൃത്യുഞ്ജയം കാവ്യജീവിതം, പു. 53
8. പി. കെ. ബാലകൃഷ്ണൻ, (സമാ.) നാരായണഗുരു, പു. 221
9. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 640
10. ടി പു 685
11. ടി പു 687
12. ടി പു 178
13. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, ആശാനും ശ്രീബുദ്ധനും, പു. 15
14. ടി ധർമ്മപദം വിവ., പു. 176
15. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 189
16. ടി പു. 194
17. ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട്, പ്രപഞ്ചദർശനം വീണപൂവിൽ 'സമകാലീന കവിത', പു. 24
18. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 194
19. ടി പു. 194-195
20. ഇ.പി. രാജാഗോപാലൻ, വീണപൂവിലെ ഗ്രന്ഥാലയം, പു 134
21. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 195
22. ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി, ആശാൻ കവിത ഒരു പഠനം, പു. 21.
23. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 207
24. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, ആശാനും ശ്രീബുദ്ധനും, പു. 11-12.
25. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 207-208
26. ടി പു. 208
27. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, ആശാനും ശ്രീബുദ്ധനും, പു. 10
28. വിഷ്ണു നാരായണൻ നമ്പൂതിരി, അലകടലും നെയ്യാമ്പലുകളും, പു.13
29. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 209.
30. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, ധർമ്മപദം വിവ., പുറം 56

31. ടി ആശാനും ശ്രീബുദ്ധനും, പു. 51

32. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 231

33. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 232

34. ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി, ആശാൻ കവിത ഒരു പഠനം, പു. 121

35. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, ആശാനും ശ്രീബുദ്ധനും, പു. 12

36. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 221

37. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, ധർമ്മപദം വിവ., പുറം 49

38. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 236

39. ടി പു. 208

40. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, ധർമ്മപദം വിവ., പു. 49

41. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 279

42. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, ആശാനും ശ്രീബുദ്ധനും, പു. 14

43. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, ആശാനും ശ്രീബുദ്ധനും, പു. 14

44. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 288-289

45. ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി, ആശാൻ കവിത ഒരു പഠനം, പു. 101

46. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 257

47. ടി പു.289

48. ലീലാവതി എം. ഡോ., മലയാള കവിതാസാഹിത്യചരിത്രം, പു. 186

49. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 312

50. ടി പു. 315

51. ടി പു. 324

52. ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി, മുണ്ടശ്ശേരി കൃതികൾ, വാല്യം 2, പു. 379

53. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 362

54. ടി പു. 366

55. പി. കെ ബാലകൃഷ്ണൻ, കാവ്യകല കുമാരനാശാനിലൂടെ, പു. 99

56. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 369

57. ഡോ. എം.കെ. സാനു, മൃത്യുഞ്ജയം കാവ്യജീവിതം, പു. 222

58. പി. പവിത്രൻ, പ്രണയരാഷ്ട്രീയം, ആശാൻ കവിതാ പഠനം, പു. 31

59. ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി, മുണ്ടശ്ശേരി കൃതികൾ, ആശാന്റെ സീത, പു. 551

60. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 385

61. ടി പു. 387

62. ടി പു. 388

63. കെ. ദാമോദരൻ, ഭാരതീയ ചിന്ത, പു. 160-161

64. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 388
65. അനിൽ കെ.എം., സ്വാതന്ത്ര്യം രാമനിൽ നിന്ന് ബുദ്ധനിലേക്കുള്ള ദൂരം. ഗ്രന്ഥാലോകം മാസിക, ഏപ്രിൽ 2019, പു. 26.
66. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 407.
67. ടി പു. 397
68. ടി പു. 394
69. ടി പു. 418
70. ടി പു. 407
71. പി. പവിത്രൻ, പ്രണയരാഷ്ട്രീയം, പു. 101
72. അനിൽ കെ.എം., സ്വാതന്ത്ര്യം രാമനിൽ നിന്ന് ബുദ്ധനിലേക്കുള്ള ദൂരം, മു.ഉ., പു. 32.
73. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, ധർമ്മപദം വിവ., പുറം 48.
74. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 455
75. ടി പു.456
76. ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി, മുണ്ടശ്ശേരി കൃതികൾ, വാല്യം 2, പു. 553
77. ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട്, 'ദുരവസ്ഥ' പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ മുന്നോടി, തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ, പു. 76
78. കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ള, കേസരിയുടെ സാഹിത്യവിമർശനങ്ങൾ, പു. 511
79. തായാട്ട് ശങ്കരൻ, നവോത്ഥാനത്തിന്റെ കവി, പു.195
80. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 457
81. ടി പു. 459
82. ടി പു. 459
83. ടി പു. 463
84. ടി പു. 473
85. ടി പു. 477
86. ടി പു 478.
87. ടി പു. 508
88. ടി പു. 513
89. ടി പു. 517
90. പവനൻ, ബൗദ്ധസ്വാധീനം കേരളത്തിൽ, പു. 20
91. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 521
92. ടി പു. 557
93. ടി പു. 554
94. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 554

95. ടി പു. 544

96. പി. പവിത്രൻ, പ്രണയരാഷ്ട്രീയം, ആശാൻ കവിതാ പഠനങ്ങൾ, പു. 33

97. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 531

98. ടി പു. 547

99. ടി പു. 568

100. ഡോ. ആർ നുജൂം, സംവാദത്തിന്റെ ബലതന്ത്രം, ആശാൻ കവിത ഒരു പുനർവായന, പു. 49.

101. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 582

102. കുമാരനാശാൻ, കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ, പു. 583

103. ടി പു. 586

104. കുമാരനാശാൻ, കരുണ, അവ. മുണ്ടശ്ശേരി, ആശാന്റെ കരുണ, പു. 28

105. ടി കരുണ, വ്യാഖ്യാ. വട്ടപ്പറമ്പിൽ ഗോപിനാഥപിള്ള ഉദ്ധരിച്ചത്. പു. 40

106. കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ള, കേസരിയുടെ സാഹിത്യവിമർശനങ്ങൾ, 'ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി', പു. 292

അദ്ധ്യായം 3

ബുദ്ധദർശനം
കുമാരനാശാൻ, വള്ളത്തോൾ, ഉള്ളൂർ
എന്നിവരുടെ കൃതികളിൽ – II

മലയാളകാവ്യലോകത്ത് വെൺമണിപാരമ്പര്യവും കേരളവർമ്മ പാരമ്പര്യവുമായിരുന്നു വള്ളത്തോൾ കാവ്യരചനയിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്ന കാലത്ത് പ്രബലമായിരുന്ന സാഹിത്യശാഖകൾ. മൂന്നാമതായി ഒരു സമ്പ്രദായം കാവ്യലോകത്ത് അന്ന് ഉദയം ചെയ്തിരുന്നു. ഏ.ആർ. രാജരാജവർമ്മയിൽ നിന്നാരംഭിച്ച് വി.സി. ബാലകൃഷ്ണപ്പണിക്കർ, കുമാരനാശാൻ എന്നിവരിലൂടെ വളർന്നു പുഷ്കലമായ കാല്പനികത.

3.1 കവിതയുടെ വികാസപരിണാമം

വെൺമണി ശൈലിയിലൂടെയായിരുന്നു വള്ളത്തോളിന്റെ കാവ്യരചന ആദ്യകാലങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത്. വെൺമണിക്കവികളുടെ നർമ്മബോധവും ശൃംഗാരം കലർന്ന ഭക്തിയുമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവനസമ്പ്രദായത്തിൽ ഏറെ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയത്.

കാലത്തിനൊത്ത മാറ്റം കവിയുടെ കാവ്യരചനാസമ്പ്രദായങ്ങളിലും പ്രകടമായിരുന്നു. 'ബധിരവിലാപ'ത്തിന്റെ രചനയിലൂടെയാണ് അദ്ദേഹം കാല്പനികതയുടെ ലോകത്തിലേക്കുവന്നത്. മഹാകാവ്യരചനയിലൂടെ വേണം മഹാകവിപ്പട്ടമെന്ന ചിന്തയാണ് ചിത്രയോഗം മഹാകാവ്യ രചന നടത്തുന്നതിന് വള്ളത്തോളിനെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്.[1] സോമദേവകവിയുടെ കഥാസരിത് സാഗരത്തിലെ 'മന്ദാരവതീ സുന്ദരസേന' കഥയിലെ ഇതിവൃത്തമാണ് മഹാകാവ്യരചനയ്ക്കായി സ്വീകരിച്ചത്. ചിത്രയോഗം മഹാകാവ്യത്തെ അന്ന് കുമാരനാശാൻ 'നെടുങ്കുതി

രക്കെട്ടെന്ന് വിമർശിച്ചത് വള്ളത്തോളിനെ ചിന്തിപ്പിക്കുന്നതിനുതകി. തുടർന്ന് തന്റെ രചനാ സമ്പ്രദായം ഖണ്ഡകാവ്യത്തിലേക്ക് പരിവർത്തനം ചെയ്തു.

3.1.1 ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങൾ

1913 ൽ രചിച്ച 'ഗണപതി'യാണ് കവിയുടെ ഒന്നാമത്തെ ലക്ഷണയുക്തമായ ഖണ്ഡകാവ്യം 1914 ൽ രചിച്ച ബന്ധനസ്ഥനായ അനിരുദ്ധൻ, 1918ൽ ശിഷ്യനും മകനും 1921ൽ മഗ്ദലനമറിയം, 1926ൽ കൊച്ചുസീത, 1930ൽ അച്ഛനും മകളും എന്നിവയാണ് മറ്റു പ്രധാന ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങൾ കൂടാതെ ബാപ്പുജി, ഒരു കത്ത്, ശരണമയ്യപ്പാ, ദണ്ഡകാരണ്യം, തപതീസംവരണം, തുടങ്ങിയവയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടും.

ധാരാളം ലഘുകാവ്യങ്ങൾ അതിമനോഹരമായിട്ട് വള്ളത്തോൾ രചിക്കുകയുണ്ടായി. സാഹിത്യമഞ്ജരി എന്ന പേരിൽ ഒന്നുമുതൽ എട്ടുവരെ ഭാഗങ്ങളായി വള്ളത്തോളിന്റെ ജീവിതകാലത്തും ഒമ്പതു മുതൽ പതിനൊന്നും വരെ ചരമശേഷവും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. സാഹിത്യമഞ്ജരയിൽ 175 കവിതകളുണ്ട്. കൂടാതെ വീരശൃംഖല, ദിവാസ്വപ്നം, വിഷുക്കണി ഇന്ത്യയുടെ കരച്ചിൽ, അഭിവാദ്യം, റഷ്യയിൽ തുടങ്ങി വേറെയും ലഘുകാവ്യ സമാഹാരങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന്റേതായിട്ടുണ്ട്.[2]

3.1.2 വിവർത്തനങ്ങൾ

വള്ളത്തോൾ സ്വന്തമായ നാടകരചന നടത്തിയിട്ടില്ല. എന്നാൽ കുമാരനാശാൻ വിചിത്രവിജയവും, ഉള്ളൂർ അംബയും എഴുതി ആ വിഭാഗത്തിലെത്തിയിട്ടുണ്ട്. അംബ ഗദ്യനാടകവും വിചിത്രവിജയം പദ്യനാടകവുമാണ്. എന്നാൽ വിവർത്തന രൂപത്തിൽ പതിനൊന്ന് നാടകങ്ങൾ വള്ളത്തോൾ ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഭാസനാടകങ്ങളായ സ്വപ്നവാസവദത്തം, ഊരുഭംഗം, മധ്യമവ്യായോഗം, പഞ്ചരാത്രം, അഭിഷേകനാടകം എന്നീ അഞ്ചെണ്ണവും, അഭിജ്ഞാനശാകുന്തളവും, വത്സരാജന്റെ കർപ്പൂരചരിതം കപടകേളി, ത്രിപുരദഹം, രുഗ്മിണീഹരണം

എന്നിവയും ഭാസ്കരകവിയുടെ സംസ്കൃത പ്രേക്ഷണകമായ ഉന്മത്തരാഘവവും ആണ് അവ.

കൂടാതെ വള്ളത്തോൾ ധാരാളം കൃതികൾ വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. സംസ്കൃതത്തിൽനിന്നും, മലയാളത്തിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്ത കൃതികളാണ് ഇവ. ഭാരതമഞ്ജരി, ഭാഷാരാമായണം, ഋഗ്വേദം, ശാകുന്തളം, മാർക്കണ്ഡേയപുരാണം, പത്മപുരാണം, വാമനപുരാണം, മത്സ്യപുരാണം, ഭാസനാടകങ്ങളായ ഊരുഭംഗം, മധ്യമവ്യായോഗം അഭിഷേകം, പഞ്ചരാത്രം, സ്വപ്നവാസവദത്തം എന്നിവയും വത്സരാജനെന്ന കലിംഗരാജ്യക്കാരന്റെ (കപടകേളി എന്ന പേരിൽ) ഹാസ്യചൂഡാമണി (പ്രഹസനം), കർപ്പൂര ചരിതം (ഭാണം) രുഗ്മിണീ ഹരണം (ഈഹാമൃഗം) ത്രിപുരദഹനം (ഡിമം) എന്നിവയും ഭാസ്കരരവിയുടെ ഉന്മത്ത രാഘവനാടകം, ക്ഷേമേന്ദ്രന്റെ ബോധിസത്വാപദാന കല്പലത, ഹാലന്റെ ഗാഥ സപ്തശതി (ഗ്രാമസൗഭഗം എന്ന പേരിൽ) എന്നിവയാണ് കവിയുടെ വിവർത്തന കൃതികൾ. കൂടാതെ ഗ്രന്ഥനിരൂപണങ്ങളിൽ നിന്നും തെരഞ്ഞെടുത്ത ഏതാനും ചേർത്ത് ഗ്രന്ഥവിഹാരം എന്ന പേരിൽ ഒരു പുസ്തകവുമുണ്ട്.

3.1.3 പ്രതിഭാപശ്ചാത്തലം

ഏറെ കലാപരമായ മൂല്യങ്ങളുള്ള കൃതികളാണ് വള്ളത്തോൾ രചിച്ചിട്ടുള്ളത്. 'ക്ലാസിസ്സത്തിന്റെ മണ്ണിൽ അഗാധമായ വേരുറപ്പോടുകൂടി മുളവന്നതും ശാഖോപശാഖകളായി കിട്ടുന്ന ദിക്കിൽ നിന്നെല്ലാം പോഷകാംശം വലിച്ചെടുത്ത് ഉയർന്ന് ആകാശം മുട്ടുംവിധം വളർന്നതുമായ ഒരു കലയാണ് വള്ളത്തോളിന്റേത്"[3] എന്നാണ് കെ. എൻ. എഴുത്തച്ഛൻ വള്ളത്തോളിനെപ്പറ്റി പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്.

വളച്ചുകെട്ടില്ലാത്തതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാവ്യശൈലി ദേവീദേവന്മാരോടും വ്യക്തിയോടും ആദർശത്തിനോടും സ്വദേശത്തോടും പ്രപഞ്ചത്തോടുമൊക്കെയുള്ള ഭക്തിയും ഭക്തിയായി വികസിക്കുന്ന പ്രേമവും പ്രേമത്തോളം ചെല്ലുന്ന ഭക്തിയും ഈ കവിതകളുടെ സവിശേഷതയാണ്. വള്ളത്തോളിന്റെ

ഭക്തി ഭാരതീയ ഹൈന്ദവ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ മറ്റൊരു അമര ഭാവമായ രതിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണിരിക്കുന്നതെന്ന് ഡോ. എം. ലീലാവതി നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.[4] കുമാരനാശാനിൽ നിന്നും ഭിന്നമായതാണ് ഈ രീതി.

കേരളീയ ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാമേഖലകളിലും നിരന്തര പരിണാമം സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന ഒരു കാലയളവിലാണ് വള്ളത്തോളും ജീവിച്ചിരുന്നത്. സ്വതന്ത്ര ബുദ്ധികളായ ഈ എഴുത്തുകാർ മനുഷ്യനോടും താൻ ജീവിക്കുന്ന സമൂഹത്തോടും ആഭിമുഖ്യമുള്ളവരായിരുന്നു. ഒരു നവലോകനിർമ്മിതിക്കായുള്ള ശ്രമങ്ങളിൽ ഭാഗഭാക്കാകുവാൻ ഇവരെ ഇത് പ്രേരിപ്പിച്ചു.

അവരുടെ കവനങ്ങളിൽ വിവിധ ദർശനങ്ങൾ സ്വാംശീകരിച്ചിരുന്നു. കാലഘട്ടത്തിന്റെ മാറ്റത്തിനൊപ്പം തന്റെ രചനാസമ്പ്രദായങ്ങളിലും മാറ്റം വരുത്താൻ വള്ളത്തോൾ ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നു. മഹാത്മാഗാന്ധിയിൽ ഏറെ ആരാധന പുലർത്തിയിരുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യസമരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടും കാവ്യരചന നടത്തിയിരുന്നു. നവോത്ഥാന കാലഘട്ടത്തിലെ ഏറെ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ട ആശയമായ സകലമതസാരവുമേകമെന്ന ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ഉദ്ബോധനത്തിന്റെ സംസ്കാരം കവിതകളിൽ സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. നവോത്ഥാന കാലഘട്ടം ഇദ്ദേഹത്തെ ഏറെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു.

3.2 വള്ളത്തോളും ബുദ്ധനും

ബുദ്ധമതവുമായും ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളുമായും ബന്ധപ്പെട്ട ചില കവിതകളും വള്ളത്തോൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. നാഗില, മണൽക്കാറ്റ്, ഒരുതോണിയാത്ര, ശുദ്ധരിൽ ശുദ്ധൻ, ജാതിപ്രഭാവം, നാം സ്വാതന്ത്ര്യമടയാവൂ എന്നിവ അത്തരത്തിലുള്ളവയാണ്. ക്ഷേമേന്ദ്രന്റെ സംസ്കൃതകാവ്യമായ ബോധിസത്വാപദാനകല്പലതയുടെ മലയാള പരിഭാഷയും നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. ശ്രീബുദ്ധന്റെ പൂർവ്വജന്മവൃത്താന്തങ്ങളാണ് ഈ കൃതിയിലെ പരാമർശം.

3.2.1 നാഗില

സാഹിത്യമഞ്ജരി അഞ്ചാം അംഗത്തിലുൾപ്പെടുത്തിയതായി കാണുന്നതാണ് ഈ കാവ്യം. 1924 ലാണ് രചനാകാലം. ബുദ്ധസ്വാധീനം വർദ്ധിച്ചകാലത്ത് നാട്ടിൽ സ്ത്രീകളും കൂട്ടത്തോടെ ഭിക്ഷുണികളാവുന്ന പ്രവണതയുണ്ടായി. അക്കാലത്തുതന്നെയാണ് ഗണികകൾക്ക് മനഃപരിവർത്തനം വരുന്ന കഥകളും വലിയ തോതിലുണ്ടായിത്തീർന്നത്. ബുദ്ധമതത്തിന്റെ സ്വാധീനഫലമായി നാട്ടിൽ ഭിക്ഷുണികൾക്ക് സ്ഥാനവും ഉയർന്നു. ആദ്ധ്യാത്മികരംഗത്ത് പുരുഷനു മാത്രമല്ല സ്ത്രീക്കും ഉയരങ്ങളിൽ എത്താനാവുമെന്നാണ് വള്ളത്തോൾ 'നാഗില' യിലൂടെ പറഞ്ഞുവെക്കുന്നത്.

ഒരു ബൗദ്ധപുരാണ കാഥാംശമാണിതിലെ പ്രതിപാദ്യം. ഭവദത്തൻ, ഭവദേവൻ എന്നിങ്ങനെ പേരുള്ള രണ്ടു സഹോദരന്മാർ. വളരെ ചെറുപ്പത്തിൽ ബുദ്ധഭിക്ഷുവായിത്തീർന്ന ഭവദത്തൻ ഒരുനാൾ സ്വഭവനത്തിലെത്തുമ്പോൾ അവിടെ അനുജനായ ഭവദേവന്റെ വിവാഹം നടക്കുകയായിരുന്നു. വിവാഹവസ്ത്രം ധരിച്ചു നിൽക്കുന്ന സഹോദരനെ കയ്യോടെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോയി തന്റെ ഗുരുവിന്റെ മുന്നിൽ ഹാജരാക്കി ദീക്ഷയെടുക്കുന്നതിനാഗ്രഹിക്കുന്നതായി പറയുന്നു. വിവാഹകർമ്മത്തിനുശേഷം വധുവിനെ ചമയിക്കുന്ന ചടങ്ങ് പകുതിയായപ്പോഴാണ് ജ്യേഷ്ഠൻ വന്ന് ഭവദേവനെ കൂട്ടിക്കൊണ്ട് പോയത്. പകുതി ചമയം കഴിഞ്ഞ വധൂരൂപം ഭവദേവന്റെ മനസ്സിൽനിന്നും മാഞ്ഞുപോയില്ല. എട്ടുവർഷം അയാൾ ആ മഞ്ഞചീവരം ധരിച്ചു. ദീക്ഷയേൽക്കുമ്പോൾ ചെയ്ത പ്രതിജ്ഞകൾ പാലിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. പത്ത് കൂട്ടത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പ്രതിജ്ഞയുണ്ട് ഭിക്ഷുവിന്. അത് അഹിംസ, അദത്താഗ്രഹം, ബ്രഹ്മചര്യ, അസത്യോക്തി, മദ്യവർജ്ജനം, അകാലഭുക്തിവർജ്ജനം, മാല്യഗന്ധദ്രവ്യവർജ്ജനം, ഉച്ചശയനമഹാശയനവർജ്ജനം (ഉയരത്തും മേന്മയിലും കിടക്കാതിരിക്കുക) നൃത്യാദിദർശനവർജ്ജനം, കനകരജതധാരണവർജ്ജനം, എന്നിങ്ങനെ ദശശീലം പാലിക്കണം. ഇവയെല്ലാം ഭവദേവൻ പാലിച്ചെങ്കിലും ഭാര്യയുടെ സുവർണ്ണ കാന്തിയുള്ള ശരീരത്തെ അയാളുടെ മനസ്സിൽനിന്നും മാറ്റാനയാൾക്കായില്ല.

"കരുണാർദ്രിതനായ്ക്കനിഷ്ഠനോടും
ഗുരു ചോദിച്ചു: - യതിവ്രതേച്ഛുവോനീ"

ദീക്ഷയെടുക്കാനായി വരുന്ന ആളോട് ഗുരു അയാളുടെ സമ്മതം ചോദിക്കുക പ്രധാനമാണ്. സ്വന്തം ഇച്ഛ പ്രകാരമാണ് താൻ ദീക്ഷയെടുക്കുന്നതെന്ന ഉറപ്പ് ഗുരുവിന് അറിയേണ്ടതുണ്ട്.

ഒരുമട്ടവനുച്ചരിച്ചു: "പാഴാ-
കരുതെന്നാര്യവചസ്സിതെന്നു മാത്രം!

ഗുരുവിന്റെ ചോദ്യത്തിന് ആര്യന്റെ വാക്കുകൾ പാഴിലാകരുതെന്നു മാത്രമാണയാൾ ഒരു വിധം പറഞ്ഞത്. ഭവദേവന് തന്റെ ജ്യേഷ്ഠന്റെ വാക്കുകൾ തള്ളാനും കൊള്ളാനും വയ്യായിരുന്നു. ഭവദത്തനു ഈ വാക്കുകൽ ചാരിതാർത്ഥ്യം നല്കി. സ്വന്തം സഹോദരനെ ഭവസമുദ്രത്തിൽ മുങ്ങുന്നതിൽനിന്നും കരകയറ്റാനുള്ള അവസരം ലഭിച്ചുവല്ലോ.

ഭവദത്തനു ചാരിതാർത്ഥ്യമായീ;
ഭവനീരാഴിയിലാഴ്വതിന്നുമുന്നേ
സ്വവരാനുജനെക്കരയ്ക്കു കേറ്റാ-
നവനാഹന്ത തരം ലഭിച്ചുവല്ലോ! [5]

ബുദ്ധമതവിശ്വാസികളായ ഭിക്ഷുക്കൾ ഭവത്തിലെ ദുഃഖത്തിൽനിന്നും മോചനം നേടുന്നതിനായി ശ്രമിക്കുന്നവരാണ്. ജീവിതം ദുഃഖമയമാണ് എന്നത് ഒന്നാമത്തെ ആര്യസത്യമാണ്. ശ്രീബുദ്ധൻ തന്റെ ശിഷ്യരോട് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത് ഈ ദുഃഖത്തിൽ നിന്നും കരകയറ്റുന്നതിന് അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗത്തിലൂടെ സാധിക്കുമെന്നാണ്. ഇങ്ങനെയുള്ള ബുദ്ധദർശനങ്ങൾ ഈ വരികളിലൂടെ കവി ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ലൗകികജീവിതത്തിൽ നിന്നും മാറി വേണം ഭിക്ഷുവായിത്തീരാൻ. സ്വയം അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗം ശീലിച്ചുവേണം ദുഃഖത്തിൽനിന്നു മോചനം ലഭിച്ച് നിർവാണാർഹത നേടുന്നതിന്.

സ്വന്തം സഹോദരനെ ഇങ്ങനെ നിർവാണത്തിന്റെ വഴിയിലേക്കെത്തിക്കാനായത് ഭവദത്തന് ചാരിതാർത്ഥ്യം തോന്നി.

അരിയോരരുണാബ്ജവാപിയെന്നോർ-

ത്തെരിതീക്കുണ്ടിലണഞ്ഞിറങ്ങുവോനെ

പരിചൊടു പിടിച്ചു മാറ്റിയോൻതൻ

ശരിയാം നിർവൃതി തന്മുഖത്തു മിന്നീ. [6]

ചെന്താമരപ്പൂക്കൾ വിരിഞ്ഞു നിൽക്കുന്നെന്നു കരുതി, അഗ്നികുണ്ഡത്തിലിറങ്ങാൻ പുറപ്പെട്ടുപോയ ഒരുത്തനെ പെട്ടെന്ന് പിടിച്ചുമാറ്റി രക്ഷിച്ചവരുടെ ആത്മനിർവൃതിയാണ് അപ്പോൾ ഭവദത്തന് അനുഭവവേദ്യമായത്.

സകല ആളുകളും ഈ വാർത്തയിൽ വിസ്മയിച്ചുപോയി. വിവാഹമംഗള വസ്ത്രവുമായി നിന്ന യുവാവ് സുഖസമ്പൂർണ്ണമായ കുടുംബജീവിതത്തിലേക്ക് കാൽകുത്തിയ ഉടനെ, യാതൊരു ഐശ്വര്യവുമില്ലാത്ത ജീവിതം നയിക്കുന്ന ഭിക്ഷുവിന്റെ ജീവിതം സ്വീകരിച്ചു പോയതിൽ.

ഭവദേവൻ പുതിയ ജീവിതാവസ്ഥയിൽ എല്ലാം ശരിയായി അനുഷ്ഠിക്കുവാൻ ശ്രമമാരംഭിച്ചു. ധ്യാനം ചെയ്യാനായി കണ്ണടച്ചാൽ ഭാര്യയുടെ ഉടൽ മനസ്സിൽ തെളിയുകയായി. മാനസികമായി ഭവദേവന് ഒരു യഥാർത്ഥ ഭിക്ഷുവാകാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. നീണ്ട എട്ടുവർഷങ്ങൾ അയാൾ ജീവിതം മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോയി. ഭവദത്തൻ ഇതിനിടയിൽ സ്വർഗ്ഗാരോഹണം ചെയ്തു. അതോടെ ഭവദേവനെ സംബന്ധിച്ച് ഭിക്ഷു വസ്ത്രത്തിൽനിന്നും മോചനത്തിനാശവന്നു. സഹോദരനിലുള്ള അകമഴിഞ്ഞ ഭക്തിയും സ്നേഹവുമായിരുന്നു ഇതുവരെ അയാളെ അവിടെ തടഞ്ഞുനിർത്തിയിരുന്നത്. ഭവദത്തന്റെ മരണത്തോടെ ഭവദേവൻ സ്വതന്ത്രനായി. അയാൾ ചിരകാലമായി ധ്യാനിച്ചിരുന്ന പ്രിയതമയുടെ സമീപത്ത് എത്രയും വേഗമെത്താനാഗ്രഹിച്ചു. അയാൾ മഗധയിലേക്കു ഉടനെ പുറപ്പെട്ടു. അവിടെയാണ് നാഗിലയുടെ വീട്. ഗംഗാനദിയുടെ സമീപത്തുകൂടെ

അവൻ അവിടെയെത്തി. വീടിന്റെ പരിസരത്തിലെത്തിയപ്പോൾ അയാൾക്ക് സ്വയം ലജ്ജതോന്നി. സന്യാസം സ്വീകരിച്ചയാൾ ഗൃഹസ്ഥാശ്രമത്തിലേക്കു തിരിച്ചു പോരിക എന്നു കേട്ടാൽ ജനം പരിഹസിക്കില്ലേ എന്ന ചിന്തയായി. യാത്രാക്ഷീണമകറ്റാനും ഉൾത്താപത്താലും അല്പം വിശ്രമിക്കാമെന്നു കരുതി ഭവദത്തൻ ഒരു അരയാൽത്തറയിൽ വിശ്രമിക്കാനിരുന്നു. ഗംഗയിലെ കുളിർക്കാറ്റിൽ അയാൾ പതുക്കെ മയങ്ങിപ്പോയി. മനസ്സിൽ നാഗിലയെന്ന മന്ത്രവുമായി അല്പസമയം കഴിഞ്ഞയാൾ കണ്ണുതുറന്നു വിസ്മയഭരിതനായി. തന്റെ മുന്നിൽ ഭിക്ഷുണി വേഷധാരിയായി ചടച്ച മേനിയുമായി തന്റെ പ്രിയതമയെ കണ്ടു. പ്രണയപരവശനായയാൾ നാഗിലക്കുനേരെ നീട്ടിയ കൈകളിൽനിന്നും ഒഴിഞ്ഞുമാറി നാഗില പ്രിയതമനെ ഗുണദോഷിച്ചു.

‘തൊടായ്കമാം; നാഥ തൊടായ്ക, സക്തിതേ
പെടായ്ക കൈവിട്ട നികൃഷ്ട വസ്തുവിൽ!
സ്പുടാദര സ്നേഹമിതോതി, യുൾക്കനം
കെടാതെ കല്യാണിയൊഴിഞ്ഞു മാറിനാൾ. [7]

ഇതിനകം ഭിക്ഷുണിയായി മാറിയിരുന്ന നാഗില ഗംഗാസ്നാനം കഴിഞ്ഞ് വരുംവഴിയാണ് തന്റെ ഭർത്താവ് ആൽത്തറയിൽ വിശ്രമിക്കുന്നത് കണ്ട് മുന്നിൽ നിന്നത്. കണ്ണുതുറന്ന ഭവദേവന്റെ ചേഷ്ടകൾ കണ്ട്, ഭിക്ഷുവായിത്തീർന്ന ഒരാൾ വീണ്ടും ഗൃഹസ്ഥാശ്രമത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നതിന്റെ അനൗചിത്യം ശുദ്ധജലമാർന്ന പുഴയിൽനിന്നും ചെളിക്കുണ്ടിലേക്കിറങ്ങുന്നതുപോലെയാണ് എന്ന് നാഗില തന്ത്രപൂർവ്വം പറഞ്ഞ് മനസ്സിലാക്കുന്നു. വ്രതഭംഗം വരുത്തുന്നത് ആത്മഹത്യയ്ക്കു തുല്യമാണ്. അതിനാൽ ശാന്തനാകൂ ഭവാൻ. അവൾ പറഞ്ഞു.

ആരാജേന്ദ്ര കിരീട, മാ രമണിയാ,-
ളാപ്പൊന്മണിപ്പൈതൽ-പ-
ണ്ടാരാഹന്ത, വെടിഞ്ഞുവോ സകലവും
സായൂജ്യമാമൊന്നിനായ്,

പാരാതഗ്ഗുരുവെ സ്മരിച്ചു തിരിയെ

പോകൂ; തപോവിഘ്നമായ്-

ത്തീരായ്കാത്മപതിക്കു നാഗില, കൃതാ-

ത്മാവേ, തവാനുഗ്രഹാൽ!" [8]

നാഗില പതിയെ ശ്രീബുദ്ധന്റെ കഥയോർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. രാജകിരീടവും സുന്ദരിയായ ഭാര്യയേയും ഓമനയായ കുഞ്ഞിനെയും ഉൾപ്പെടെ സകലതും ഉപേക്ഷിച്ചാണ് ശ്രീബുദ്ധൻ സായൂജ്യം തേടിപ്പോന്നത്. ആ ഗുരുവിനെ സ്മരിക്കൂ ഭവാൻ, തിരിയെപോകൂ. അങ്ങേയ്ക്ക് തപോവിഘ്നം വരുത്തുകയില്ല ഈ നാഗില, അങ്ങയുടെ അനുഗ്രഹത്താൽ നാഗിലയും ഭിക്ഷുണിയായി തുടരട്ടെ.

സംസാരസുഖത്തിന്റെ പിടിയിൽനിന്നും മോചനം നേടാനാകാതെ പോയ ഒരു ബുദ്ധഭിക്ഷുവായ ഭവദേവനേയും അയാളുടെ ഭാര്യയായിരുന്ന നാഗിലയുടെ വ്രതചര്യയേയും വ്രതശക്തിയേയുമാണ് ഈ കവിതയിൽ പരാമർശിക്കുന്നത്. സന്യാസം ആരെയും അടിച്ചേൽപ്പിക്കരുത്. അത് സ്വന്തം മനസ്സിൽ നിന്നും ഉണ്ടായിവരണം. ഭവത്തിൽനിന്നും സംസാരത്തിൽ നിന്നും മോചനം എന്നത് ശ്രമകരമാണ്. സ്വമനസ്സാൽ ഭിക്ഷുണിയായിത്തീർന്നതിനാൽ നാഗിലയുടെ മനസ്സിന് ചാഞ്ചാട്ടം വരുന്നില്ല. നാഗില സ്ഥിതപ്രജ്ഞയായി നിൽക്കുന്നു. ത്യാഗമാണ് വലിയ ആദർശമായി നാഗിലയിൽ ആവിഷ്ക്കരിച്ചിട്ടുള്ളത്. താനേറ്റവും ആഗ്രഹിക്കുന്നതിനെ ത്യജിക്കാനുള്ള കഴിവാണ് മനുഷ്യനിൽ പരമാരാധ്യമായത്.

ത്യാഗത്തിന്റെയും സംയമനത്തിന്റെയും ഉത്തമമാതൃകയാണ് നാഗില എന്ന കവിത. ഭിക്ഷുവ്രതം കൈകൊണ്ട് എട്ട് വർഷം കഴിഞ്ഞിട്ടും അനുരാഗം കെട്ടടങ്ങാതെ തന്റെ പ്രിയതമയെ തേടിയെത്തുന്ന പ്രിയതമനെ 'തൊടായ്ക, സക്തി തേ പെടായ്ക കൈവിട്ട നികൃഷ്ട വസ്തുവിൽ' എന്ന് സ്നേഹ ബഹുമാനങ്ങളോടെ വിലക്കുന്ന നായികയാണ് നാഗില. മിഥ്യാസന്യാസത്തിലും പ്രിയതമയെ ഓർത്ത് നീറിജീവിച്ച ഭവദേവനേടുള്ള ഈ വാക്കുകൾ അല്പം കുടത്തതായി

തോന്നും. ഇവിടെ ധർമ്മത്തെയാണ് ഉയർത്തിക്കാണിക്കുന്നത്. താനേറ്റവും ആഗ്രഹിക്കുന്നതിനെ ത്യജിക്കാനുള്ള കഴിവാണ് മനുഷ്യനിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനമായ ഗുണം എന്ന് പെട്ടെന്നുതന്നെ ഭവദേവനു തിരിച്ചറിവുണ്ടാവുന്നു, ത്യാഗമാണ് ഏറ്റവും പരമമായ ഗുണം എന്ന് ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞത് നാഗില ഭവദേവനെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

അതത് കാലത്തെ ജനങ്ങൾക്ക് ഉത്തേജകമാവുന്നവിധത്തിലുള്ള ധാർമ്മികാശയങ്ങളാണ് അദ്ദേഹം തന്റെ കവിതയ്ക്ക് ആധാരമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. കാലഹരണമില്ലാത്തതാണ് ധാർമ്മിക മൂല്യങ്ങൾ. ത്യാഗം ഏറ്റവും മഹത്തരവുമാണെന്നാണ് കവി ഈ കവിതയിലൂടെ ഉറപ്പിക്കുന്നത്.

3.2.2 ഒരു തോണി യാത്ര

സൗന്ദര്യാത്മകവും സംഗീതാത്മകവുമായ വള്ളത്തോൾക്കവിതയ്ക്കൊരു ഉദാഹരണം കൂടിയാണ് 'തോണിയാത്ര'. സ്വാതന്ത്ര്യവും, സമഭാവനയും സഹജാതസ്നേഹവും സ്ഫുരിക്കുന്നുണ്ട് ഈ കവിതയിൽ. സാഹിത്യമഞ്ജരി മൂന്നാം ഭാഗത്തിലാണ് ഈ കവിത ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. ലളിതകോമളപദാവലികളാൽ നിബന്ധിച്ചിട്ടുള്ള കവിത 1920 ലാണ് രചിച്ചത്.

ജാതിചിന്തയ്ക്കതീതമായ ആശയമാണ് കവിതയിലേത്. എല്ലാവർക്കും ഒരേ ശരീരമാണ് ഉള്ളത് അതിനിടെ മേൽക്കീഴ് വിഭാഗചിന്തയ്ക്കു പ്രസക്തിയില്ലെന്നാണ് കവി ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നത്. കാലത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളും പ്രത്യാശകളും നിയോഗങ്ങളും എല്ലാം ഇതിലൂടെ വരുന്നു.

പേരുപോലെ ഒരു തോണിയാത്രയാണ് സന്ദർഭം. സന്ധ്യാസമയത്ത് യാത്രികർ വള്ളത്തിൽ വിരിച്ചു കിടക്കാൻ പുറപ്പെടുകയാണ്. തോണി പുറപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞാൽ രാത്രിയല്ലെ. സുഖമായി മയങ്ങാം എന്നായിരുന്നു ചിന്ത. കെട്ടുവള്ളത്തിൽ നിലാവു പരന്നു തുടങ്ങി. കവിമെല്ലെ ഉറക്കത്തിലേക്കു വീഴാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ വഞ്ചിക്കാരിലൊരാൾ കവിയോടു രാമായണം വായിക്കുന്നതിന് അനു

മതി ചോദിച്ചിരിക്കയാണ്. താഴ്ന്നജാതിക്കാരനായ തോണിക്കാരന്റെ ചോദ്യം കവിമനസ്സിനെ വിഷാദഭരിതമാക്കുന്നു.

"ഹാ, നന്നു,യർന്നുള്ളവർ താഴ്ന്നജാതി-
ക്കാരിൽക്കടത്തും കരുണാ കടാക്ഷം.
അനർത്ഥഗർത്തങ്ങളിലാണ്ടുതന്നേ
കിടക്കണം പോലിവർ കീടതുല്യം,
വേദേതിഹാസാദി വിഭൂതിയെല്ലാം
മേൽജ്ജാതിതൻ പൈതൃകമാണുപോലും! [9]

ജാതിക്കെതിരെയുള്ള ചിന്ത ഉണരുകയാണ് കവിയിൽ. ഭാരതത്തിന്റെ ചരിത്രവും പാരമ്പര്യവും ഇങ്ങനെ താഴ്ന്നജാതിക്കാരെ കീടതുല്യരായി അനർത്ഥങ്ങളുടെ ഗർത്തങ്ങളിൽ താണു കിടക്കണം എന്നാണോ. ഇവർ എന്താണ് ചിന്തിക്കുന്നത്. വേദങ്ങളും ഇതിഹാസങ്ങളുമെല്ലാം ഇപ്പോൾ മേൽജാതിക്കാരെന്നു പറയുന്നവർ ഉണ്ടാക്കിയതാണോ? രാമായണം പോലെയൊരു ഇതിഹാസഗ്രന്ഥം വായിക്കാനായി അനുമതി ചോദിക്കുന്നു. ഈ ചോദ്യം കവിയുടെ കണ്ണിൽനിന്നും ചുടുകണ്ണുനീർ പ്രവഹിക്കുന്നതിനു കാരണമായിത്തീർന്നു. രാമായണം രചിച്ച വാത്മീകിമഹർഷി തന്നെ ആരായിരുന്നു. മഹത്വത്തിന് ജാതി അടിസ്ഥാനമല്ല.

വാഗ്ദേവിയെത്താനറിയാതെ തീണ്ടി-
പ്പോയെന്നിവൻ മാപ്പിരന്നീടുന്നു:
ഭയാനകം ഹാ, സ്മൃതി വാകൃഘോഷം-
ജാതിപ്പിശാചിൻ പ്രചുരാട്ടഹാസം! [10]

സ്മൃതിയുടെ തീട്ടൂരത്തിന്റെ വാദ്യഘോഷമായാണ് കവി തോണിക്കാരന്റെ മാപ്പിരക്കൽ കേൾക്കുന്നത്. വാഗ്ദേവിയെയാണ് അയാൾ തീണ്ടിയത്. അതിനാണ് മാപ്പിരക്കുന്നത്. ഇത് അത്യന്തം ഭയാനകമായിരിക്കുന്നു. സാഹോദര്യത്തിന്റെ സൗഭ്രാത്രത്തിന്റെ ഭൂമിയിൽ ഇപ്പോൾ ഈ ജാതിചിന്ത, ഭൂമിയിൽ വെള്ളപ്പൊക്ക

മാർത്തൊഴുകിയതിനാൽ പലേടത്തും പാഴ്മണൽ വന്നടിഞ്ഞ് ഭൂമിയുടെ നിരപ്പ് പോയി പലേടവും താഴ്ചയും ഉയർച്ചയുമായിത്തീർന്നു. മനുഷ്യനെയും താഴ്ന്ന വരെന്നും ഉയർന്നവരെന്നും അർത്ഥമില്ലാതെ തരംതിരിച്ചിരിക്കുന്നു.

സാക്ഷാൽ ബ്രഹ്മർഷിയായ വേദവ്യാസനെപ്പെറ്റത് ഒരു മുക്കുവത്തിയാണ്. പരാശരമുനിക്ക് മുക്കുവസ്ത്രീയായ സത്യവതിയിലാണ് വേദവ്യാസൻ ജനിച്ചത്. ആ ഭൂമിയിലിന്ന് മനുഷ്യന് മനുഷ്യൻ അസ്പൃശ്യനായി. പരസ്പരമുള്ള സമ്പർക്ക ങ്ങൾ അധർമ്മമായിക്കാണുന്നു. എന്നിങ്ങനെ ജാതിയുടെ നിരർത്ഥകത സ്വയം പറയുന്നു കവി. എന്നിട്ടും ഭാരതീയർ ജാതിയ്ക്കെതിരെ കണ്ണുപൊത്തിക്കളി ക്കുന്നു.

> 'തമ്പ്രാ' നി-താണെങ്കലിവൻ പതിച്ച
> സംബുദ്ധി! ഹേ സാധു മനുഷ്യ, നോക്കൂ:
> ഈനമ്മളെല്ലാമൊരു തമ്പുരാന്റെ
> കീഴാളരാ,രാർക്കിഹ തമ്പുരാനാം? [11]

തോണിക്കാരൻ 'തമ്പ്രാ' എന്നാണ് കവിയെ വിളിച്ചത്. ആ വിളിയുടെ നിരർത്ഥകത കവി പറയുകയാണ്. ഈ ഭൂമിയിലുള്ള നാമെല്ലാവരും ഒരു തമ്പു രാന്റെ കീഴാളരാണ്, ആ ആളുകൾക്കിടയിൽ വേറെ തമ്പുരാന് പ്രസക്തിയില്ല. നീ ധരിച്ചിരിക്കുന്ന വസ്ത്രത്തിനേക്കാളും അല്പം വിലകൂടിയതായിരിക്കാം ഇന്ന് ഞാൻ ധരിച്ചിട്ടുള്ള ഉടുപ്പ്, പണം കൊടുത്താൽ ആർക്കുവേണമെങ്കിലും കട യിൽ നിന്നും ഇങ്ങനെയുള്ള മേൽത്തരം വസ്ത്രങ്ങൾ വാങ്ങി ധരിക്കാനാകും. എന്നാൽ നമുക്കെല്ലാവർക്കും അമ്മ തരുന്ന വസ്ത്രം ഒന്നാണ്. ഒരേപോലെ യുള്ള വസ്ത്രമാണ്. ഒരേ നൂലുകൾ കൊണ്ട് നെയ്തതാണ് ആ വസ്ത്രങ്ങൾ എന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ട് മനുഷ്യൻ ജനിക്കുമ്പോൾ, എല്ലാവരും ഒരുപോലെയാ ണെന്നും അതിനാൽ പിന്നീട് ഈ നാട്ടിൽ കാണുന്ന, ആചരിക്കുന്ന ജാതി വ്യത്യാ സത്തിൽ കഴമ്പില്ല എന്നും കവി പറയുന്നു.

ബുദ്ധമതക്കാരുടെ ത്രിപിടകത്തിലെ ഒന്നാം പിടകമായ സുത്തപിടകത്തിൽ ഖുദ്ദകനികായത്തിലെ അഞ്ചാം ഗ്രന്ഥത്തിൽ സുത്തം 3/9 ൽ വാസേഷ്ടസുത്തത്തിൽ ബുദ്ധൻ വർണ്ണവ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരെ വ്യക്തമായി പറയുന്നുണ്ട്. ജന്മം കൊണ്ട് മനുഷ്യർക്കിടയിൽ ശാരീരിക ഭേദങ്ങളില്ലെന്നും വ്യത്യാസം, പേരിലും അംഗീകാരത്തിലും മാത്രമാണ് എന്നും വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.[12]

ഈ തത്വം ഗ്രഹിച്ചിട്ടുള്ള കവി ജാതിക്കെതിരെ കർശനമായ നിലപാടാണ് കവിതയിലെടുക്കുന്നത്. എത്രമാത്രം അനാചാരമായാണ് ഈ നാട്ടുകാർ ജാതി ചിന്തകൊണ്ടു നടക്കുന്നതെന്നു പറയുന്നു. തുടർന്ന് കവി കാവ്യം വായിക്കാനുള്ള അനുമതി കൊടുക്കുന്നു. തോണിക്കാരൻ തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛന്റെ ആ രാഘവീയകഥ വളരെ ഭക്തിമയസ്വരത്തിൽ സുഗേയമായി ചൊല്ലി. ഇതിന്റെ കേൾവി എത്രയോ ആനന്ദമാണ് ഓരോരുത്തർക്കും ലഭ്യമായതെന്നതിശയിക്കുന്നു. ആ കാവ്യാലാപനം കേട്ടിട്ട് പ്രകൃതിപോലും ലയിച്ചുനിന്നു. നദി തന്റെ ഓളക്കരങ്ങളാൽ താളമിട്ടു. ജാതിചിന്ത ഈ പ്രകൃതിയിലൊരിടത്തും ഒന്നിനുമില്ലെന്നു കൂടി ഈ വരികളിലൂടെ കവി വ്യക്തമാക്കുന്നു.

നീളത്തിലഗ്ഗീതമവന്റെ കണ്ഠ-
നാളത്തിൽ നിന്നങ്ങു വിനിർഗ്ഗളിക്കേ,
ഓളങ്ങളാകുന്ന കരങ്ങൾ കൊണ്ട്
താളം പിടിച്ചു നദിമെല്ലെ മെല്ല! [13]

കാവ്യത്തിന്റെ ആലാപനമധുരപ്രവാഹത്താൽ പ്രകൃതിയിലെ ആസ്വാദനവും കവി കാണിച്ചു തരുന്നു, വെണ്ണിലാവ് ഒരു പാൽക്കുഴമ്പു പോലെയായതായും, ആ വഞ്ചിയിൽ വെച്ചിരുന്ന പൊട്ട മണ്ണെണ്ണ വിളക്കിന്റെ കാന്തിയെ ഒരു വിദ്യുത്പ്രഭപോലെ തോന്നുകയും, ആ വഞ്ചിയിലേക്ക് സുഗന്ധവാഹിയായ ഒരു കാറ്റ് വന്നതായും, തന്റെ മനസ്സിലൊരു പഞ്ചവർണ്ണക്കിളിയേറെ നേരം കൊഞ്ചിക്കളിച്ചതായും കവിക്കു തോന്നി.

"ഭാരതത്തിന്റെ കുക്ഷിയിലെത്രയോ രത്നങ്ങൾ

ചാണകാണാതെ കിടപ്പുണ്ടെന്ന" മറ്റൊരു കാവ്യ ശകലം ഇവിടെ ഓർമ്മിപ്പിക്കത്തക്കവിധത്തിലുള്ളതാണ് തുടർന്നുള്ള വരികൾ.

ഈമട്ടെത്ര വിലപ്പെടും മണികളു-
ണ്ടിങ്ങാകരം തോറു- മാ
ശ്രീമദ്വസ്തുചയത്തെ- യെന്തു പറയാം
വ്യാമോഹദുർവൈഭവം.
പാഴ്മണ്ണിൻ പൊടിപറ്റുമെന്നു കരുതി-
സ്പർശിക്കയേചെയ്‌വതി-
ല്ലോ മൽ സോദരമർദ്ദനക്കറപെടും
മേലാളിമാർതൻ കരം.[14]

സഹോദരരെ മർദ്ദിക്കുന്നതിന്റെ കറയാണ് ഇവിടത്തെ മേലാളരുടെ കൈകളിലുള്ളത്. മാറാത്ത കറയാണിത്. ആ കറ പുരണ്ട കൈകളാണ് മണ്ണിൽ തൊട്ടാൽ പൊടിപാറുമെന്നു പറഞ്ഞ് ഊറ്റംകൊണ്ടു നടക്കുന്നതെന്ന നിരർത്ഥകതയെ കവി ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുകൊണ്ട് നിർത്തുന്നു.

3.2.3 ശുദ്ധരിൽ ശുദ്ധൻ

സാഹിത്യമഞ്ജരി ആറാം ഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണ് 'ശുദ്ധരിൽ ശുദ്ധൻ' എന്ന കവിത.[15] ഒരു തോണിയാത്രയിലെ ദർശനം തന്നെയാണ് ശുദ്ധരിൽ ശുദ്ധൻ എന്ന കവിതയിലും കാണുന്നത്. ജാതിചിന്തയ്ക്കെതിരെയുള്ള ആഹ്വാനം തന്നെയാണ് ഈ കവിത നടത്തുന്നത്. മലയാളനാട്ടിൽ നടമാടുന്ന ജാതിചിന്ത ഒരു ശുദ്ധനായ സവർണന്റെ നാശമെങ്ങിനെ വന്നുവെന്നു കാണിക്കുന്നു.

കോലായിൽ വച്ചിരുന്നൊരു നെരിപ്പോടിൽ നിന്നും തീപാറി വീടിന്റെ ഇറയിന്മേലെക്കൂടെ തീ പിടിക്കുന്നു. രാത്രി കുടുംബാംഗങ്ങളെല്ലാം നല്ല ഉറക്കമാ

യിരുന്നു. അഗ്നിയുടെ താണ്ഡവം വീടിനെ മുച്ചൂടും നശിപ്പിക്കേ ചൂടുകൊണ്ട് വീട്ടുകാർ ഉണർന്ന് ജീവനുംകൊണ്ട് പുറത്ത് ചാടി പറമ്പിലഭയം തേടി. ആർത്ത നാദം കേട്ട അയൽക്കാർ ഓടിയെത്തി. പരിശ്രമിച്ചാൽ സർവ്വനാശം വരാതെ കഴി ക്കാമെന്നു മനസ്സിലാക്കി കിണറ്റിൽനിന്നും വെള്ളം കോരാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഈ ഓടിക്കൂടിയവരുടെയെല്ലാം ജാതി തിരിച്ചറിയുന്ന വീട്ടുടമസ്ഥൻ അവരെ തടയുന്നു. തീയണക്കാൻ വെള്ളമെടുക്കുന്ന അയിത്തക്കാർ കിണർ അശു ദ്ധമാക്കുമെന്നതിലായിരുന്നു അയാളുടെ പേടി.

വീട് നീറിപ്പോയാലും തരക്കേടില്ല. നിങ്ങൾ എന്റെ കിണർതൊട്ട് അശുദ്ധ മാക്കാതിരുന്നാൽ മതിയെന്നായിരുന്നു ആ ഗൃഹനാഥന്റെ വാദം. ജാതിചിന്ത യാൽ ബോധം നശിച്ച ഒരു മനുഷ്യന്റെ പ്രലപനമാണിവിടെ കേട്ടത്. സ്വന്തം വീട് അഗ്നിക്കിരയായിട്ടും വിട്ടുപോകാത്തവിധത്തിൽ അത്രയും ആഴത്തിലാണ് മലയാളികളിൽ ജാതിചിന്ത രൂഢമൂലമായിരിക്കുന്നത്. എത്രമാത്രം അധഃപതിച്ച ചിന്തയാണാ മനുഷ്യരിലുള്ളതെന്നാണിത് കാണിക്കുന്നത്. അയിത്തത്തിന്റെ തീയിൽ വേവുന്ന മലയാളത്തറവാടിനെ ചൂണ്ടി കവി ഖേദിക്കുന്നു.

കേരളത്തിൽ കാലങ്ങളായി നിലനിന്നുപോന്ന അയിത്താചാരണത്തിൽ മന സ്സുരുകി വിലപിക്കുകയാണ് കവി. 'ജാതി'യാണീ കവിതയിലും വിഷയമായിട്ടു ള്ളത്. പ്രകടമായ രീതിയിൽ ജാത്യാചാരത്തെ പരിഹസിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ജാതിക്കെതിരെ പരിഹാസശരമെയ്യുകയാണ് കവി.

3.2.4 ജാതിപ്രഭാവം

സാഹിത്യമഞ്ജരി ഏഴാം ഭാഗത്തിലുൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളതാണ് ജാതി പ്രഭാവം.[16] ജാതിചിന്തയും അയിത്താചരണവും മനുഷ്യനിലെ മാനുഷികതയെ സാഹോദര്യത്തെ, സ്നേഹത്തെ എല്ലാം എങ്ങിനെ നശിപ്പിക്കുന്നു, മാറ്റിമറിക്കുന്നു എന്നതാണീ കവിതയിലും വിഷയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്.

കുടുംബം കുലമഹിമ സൗന്ദര്യം ധനം ഇവയെല്ലാം തികഞ്ഞ വീട്ടിലെ യുവതി ഗൗരി, ഒരു തോട്ടപ്പണിക്കാരനും ഹീനജാതിക്കാരനും കറുത്തവനും

വിദ്യാവിഹീനനുമായ ഒരു യുവാവായ ഭൈരവനെ പ്രണയിച്ച് കൂടെപ്പോകുന്നു. വീട്ടുകാർ അന്വേഷിച്ചെങ്കിലും കണ്ടെത്താനാകുന്നില്ല. അവർക്ക് നഷ്ടപ്പെട്ടത് സ്വന്തം മകളെ മാത്രമല്ല. അവർ സമൂഹത്തിൽ ഏറ്റവും വിലമതിക്കുന്ന കുലാഭിമാനവും കൂടിയാണ്. ഹീനജാതിക്കാരന്റെ കൂടെ സ്വന്തം മകൾ പോയതോടെ കുടുംബത്തിന്റെ അഭിമാനവും നഷ്ടപ്പെട്ടതായി അവർ കരുതി.

മകളുടെ സാഹസവൃത്തി കുടുംബക്കാരിൽ അതിയായ കോപവും സമൂഹത്തിന്റെ മുന്നിൽ നാണക്കേടും വരുത്തിവച്ചു. അവർ ഏറെ വ്യസനത്തിലുമായി. അതോടെ മകളുടെ നാമം വീട്ടുകാർക്ക് നഞ്ഞെന്നപോലെ വിഷമായി തോന്നി.

ഭാരതത്തിൽ വളരെക്കാലമായി സ്മൃതിനിയമങ്ങളാണ് സമൂഹത്തിനെ നയിക്കുന്നത്. അതാണെങ്കിലോ പുരുഷ നിർമ്മിതവും പുരുഷന്മാർക്കുവേണ്ടി നിർമ്മിച്ചതുമാണ്. മനുസ്മൃതിയിൽ ഭാരതത്തിലെ സ്ത്രീകൾ സ്വാതന്ത്ര്യം അർഹിക്കുന്നവരല്ല എന്നു തീർത്തുതന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണ്. പിതാവ് കൗമാരത്തിലും ഭർത്താവ് യൗവനത്തിലും പുത്രന്മാർ വാർദ്ധകൃത്തിലും സംരക്ഷിക്കുന്ന സ്ത്രീ യാതൊരു കാലത്തും സ്വാതന്ത്ര്യം അർഹിക്കുന്നില്ല എന്നു തന്നെയാണ് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്.[17] ഭൈരവൻ വശീകരണ ഔഷധം പ്രയോഗിച്ചുകൊണ്ട് ഗൗരിയെ രാത്രിയിൽ ഗൂഢമായി തട്ടിക്കൊണ്ടുപായി എന്നാണ് നാട്ടിൽ വാർത്ത പരന്നത്. നാടിനെ പിടിച്ചു കുലുക്കിയ വാർത്തയാണ്. ഉന്നതകുലജാതയും സുന്ദരിയും വിദ്യാസമ്പന്നയുമായ യുവതി ഹീനജാതിക്കാരനും കറുത്തവനും ദരിദ്രനുമായ ഒരു തോട്ടക്കാരനാൽ അപഹരിക്കപ്പെട്ടിട്ടും ലോകഗതിയിൽ വ്യത്യാസമൊന്നുമുണ്ടായില്ല.

ഗൗരി ഭൈരവനെ വരിച്ചതിൽ പ്രകൃതിക്ക് യാതൊരെതിർപ്പുമില്ല. സൂര്യൻ പതിവുപോലെ കിഴക്കുദിക്കുകതന്നെ ചെയ്തു. സകലചരാചരങ്ങൾക്കും നാഥനായ സൂര്യൻ തന്റെ രശ്മികൾ സകലതിലേക്കും ഒരു വൈമുഖ്യമവുമില്ലാതെയാണ് നീട്ടുന്നത്. സൂര്യൻ ഒന്നിനോടും ജാതി വ്യത്യാസം കാട്ടുന്നില്ല. 'അങ്ങേയ്ക്ക് ജാതിഭ്രംശം നിസ്സാരമാണല്ലോ' എന്ന് കവി ആശ്വസിക്കുന്നു.

ജാതിയുടെ ഊറ്റം സഹിക്കാൻ പ്രയാസമായതിനാൽ ഗൗരിയും ഭൈരവനും നാട്ടുകാരിൽ നിന്നകന്ന് ദൂരെ താമസമാക്കുന്നുവെങ്കിലും വൈകാതെ ഭൈരവൻ രോഗിയായിത്തീരുകയും ഗൗരി തീരാദുരിതത്തിൽപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ ദുരിതം ഗൗരിയെ താമസംവിനാ പിച്ചക്കാരിയാക്കുന്നു. സർവ്വതും നഷ്ടപ്പെട്ട് ആരോഗ്യം ക്ഷയിച്ച് വീടുവീടാന്തരം ഗൗരി പിച്ചയെടുക്കുന്നു.

ജാതിചിന്ത സമൂഹത്തിൽ എത്രമാത്രം ആഴ്ന്നതാണെന്നാണ് കവി കാണിക്കുന്നത്. ഗൗരിയുടെ കുടുംബം എത്രയോ സുഖസൗകര്യത്തിൽ ജീവിക്കുന്നു. ആ വീട്ടിലെ അംഗമായ ഗൗരി പിച്ചതെണ്ടുന്നു. ജാതി പ്രഭവം മാനുഷിക ഗുണങ്ങളെ ആട്ടിയകറ്റുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

ജാതി ഹാ, നരകത്തിൽനിന്നു പൊന്തിയ ശബ്ദം!
പാർ തിന്നും പിശാചിന്റെയേട്ടിലെ രണ്ടക്ഷരം! [18]

പ്രജാവിനാശകമാണ് ജാതി വിചാരം, ലോകത്തെതന്നെ തിന്നുന്ന പിശാചിന്റെ പ്രമാണമാണ് ജാതി, സമൂഹത്തിൽ നരകം സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് ഈ ജാതി ഭേദം ചെയ്യുന്നത്. മനുഷ്യനെ അങ്ങെയറ്റം നരകയാതനയനുഭവിപ്പിക്കുകയാണ് സമുദായത്തിലുള്ള ജാത്യാചാരം. അരി പോയിട്ട് തവിടുപോലും കൊടുക്കാനുള്ള മാനസിക ഔന്നത്യം പോലും ജാതി ഇല്ലാതാക്കുന്നു.

3.2.5 മണൽക്കാറ്റ് [19]

ഗംഗാനദി കടന്ന് തോണിയിൽ നിന്നും ഇറങ്ങിയ ചീനസഞ്ചാരിയായ ഹുയാങ് സാങ്ങിനെ കടത്തുതസ്കരന്മാർ പിടികൂടി. കാളിക്കു ബലി നൽകാനായി ആ മഞ്ഞ ചീവരം ധരിച്ച ഭിക്ഷുവിനെ ബലിത്തറയിൽ കയറ്റിനിർത്തി. ബുദ്ധചൈത്യങ്ങളിൽ തങ്ങി ബുദ്ധമത ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ശേഖരിക്കാനായും ബുദ്ധൻ പിറന്ന നാട്ടിൽവന്ന് യോഗ അഭ്യസിക്കാനുമാണ് ആ ഭിക്ഷു ഇന്ത്യയിൽ വന്നത് – ഏഴാം നൂറ്റാണ്ടിൽ. ബലിപീഠത്തിൽ നിന്നാലും ആ ഭിക്ഷുവിന്റെ മുഖത്ത് യാതൊരു ഭയമോ സംഭ്രാന്തിയോ ദുഃഖമോ ഉണ്ടായില്ല. പകരം അദ്ദേഹം മൈത്രേയബുദ്ധനോടു പ്രാർത്ഥിച്ചു. അജ്ഞാനത്താൽ അന്ധരായ ഇവരെ

അടുത്ത ജന്മത്തിലെങ്കിലും അവിദ്യയിൽ നിന്നും കരകയറ്റണേ എന്നു പ്രാർത്ഥിച്ചു. പെട്ടെന്ന് ഒരു മണൽക്കാറ്റ് വീശി ആ അക്രമികൾക്കു കണ്ണുകാണാതായി. ഇതോടെ ഭയന്നുപോയി കൊള്ളക്കാർ. വായുദേവനെ കീഴടക്കിയ മന്ത്രവാദിയായ അങ്ങ് മാപ്പുതരണമെന്ന് ആ അക്രമികൾ ഭിക്ഷുവിനോടാപേക്ഷിച്ചു. ആയുധം കളഞ്ഞ് അവർ കാല്ക്കൽ നമസ്കരിച്ചു. പിന്നീടവർ നീതിമാന്മാരായി ജീവിച്ചു. മണൽക്കാറ്റിലും ഒരു ബൗദ്ധകഥ പറയുകയാണ് കവി ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. ഹിംസയ്ക്ക് ഒരുങ്ങിയെങ്കിലും ഹിംസചെയ്യാതെ നീതിമാൻമാരായി ആ കൊള്ളക്കാർ തുടർജീവിതം നയിച്ചു. അഹിംസ വിജയിച്ചു. ഹിംസാത്മകമായിരുന്ന അവരുടെ ജീവിതം ബുദ്ധഭിക്ഷുവിന്റെ ഇടപെടലോടെ അഹിംസാത്മകമായി മാറി. ഹിംസ ചെയ്ത് ജീവിച്ചവരെ അതിൽ നിന്നു പിന്തിരിപ്പിക്കാനായത് ബുദ്ധന്റെ അഹിംസ മൂലമെന്ന് വിവക്ഷിക്കാം.

3.2.6 നാം സ്വാതന്ത്ര്യമടയാവൂ

വള്ളത്തോൾ ശ്രീബുദ്ധന്റെ ചരിതം മുഴുവനായി സംഗ്രഹിച്ച് രചിച്ച കവിതയാണ് നാം സ്വാന്ത്ര്യമടയാവൂ. 1922 ലാണ് ഇതിന്റെ രചനാ കാലം. സാഹിത്യമഞ്ജരി അഞ്ചാം ഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു ഈ കവിത [20] ബുദ്ധഗീതം എന്ന പേരിലാണ് ആദ്യം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നത്.

ശ്രീ ബുദ്ധനെ സംബന്ധിച്ച് കേരളത്തിൽ അക്കാലത്ത് 'എഡ്വിൻ ആർണോൾഡി'ന്റെ 'ദി ലൈറ്റ് ഓഫ് ഏഷ്യ' എന്ന കൃതിയെ ആസ്പദമാക്കി ധാരാളം കൃതികൾ മലയാളത്തിലുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. വള്ളത്തോൾ ഇവയെ മുൻനിർത്തി ഒരു കവിത സ്വന്തമായി രചിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. നേരിട്ടുള്ള വിവർത്തനമോ സ്വതന്ത്രവിവർത്തനമോ നടത്താൻ തുനിയാതെ സ്വന്തം ശൈലിയിൽത്തന്നെ ഒരു കവിത രചിച്ചിരിക്കുന്നു.

അഹിംസയാണ് പരമമായ ധർമ്മമെന്ന് ലോകത്തെ പഠിപ്പിച്ച ലോകഗുരുവിനെ വാഴ്ത്തിക്കൊണ്ടാണ് കവിത ആരംഭിക്കുന്നത്. അഹിംസയാകുന്ന ചട്ട (പരിച) ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച് നിർഭയരാകാൻ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു.

നരകതുല്യമായ ജീവിതത്തെ മാറ്റി ഈ ഭൂമിയിൽത്തന്നെ സ്വർഗ്ഗം പണി ചെയ്ത ലോകഗുരുവിനെ നമസ്കരിക്കുന്നു. ഭാരതത്തിൽ പുരാതന കാലത്തു തന്നെ വൈദികധർമ്മമുണ്ടായിട്ടും ഭവതൃഷ്ണയാൽ വലയുന്ന മനുഷ്യന്റെ ദാഹ മകറ്റാൻ ബുദ്ധധർമ്മമെന്ന പുണ്യതീർത്ഥത്തിനേ കഴിഞ്ഞുള്ളു. ഹിമവാനിൽ നിന്നുദ്ഭവിച്ച ഗംഗയുണ്ടായിട്ടും ബുദ്ധധർമ്മത്തിനേ മനുഷ്യരിലെ അസമത്വം നീക്കി സാഹോദര്യം പുലർത്താനായുള്ളൂ എന്നും പറയുന്നു.

പിന്നീട് ബുദ്ധന്റെ ഒരു പൂർവ്വജന്മ വൃത്താന്തം സൂചിപ്പിക്കുന്നു ഒരിക്കൽ വിശന്നു വലഞ്ഞ് ചാകാറായ ഒരു തള്ളപ്പുലിയെയും കുഞ്ഞുങ്ങളെയും കാണാനിടയായ തഥാഗതൻ സ്വയം ആ തള്ളപ്പുലിക്ക് ഇരയായിക്കൊടുത്തു. അങ്ങനെ ആ പുലിയെയും കുഞ്ഞുങ്ങളെയും മരണത്തിൽ നിന്നും രക്ഷപ്പെടുത്തി. അങ്ങനെയുള്ള ബുദ്ധൻ, ഈ ജന്മത്തിൽ ലോകത്തിന്റെ മുഴുവൻ സംതൃപ്തിക്കായുള്ള ജ്ഞാനാമൃതം പകർന്നു നൽകുകയാണ് ചെയ്തത്. അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗം അനുഷ്ടിച്ചാൽ നിർവാണപ്രാപ്തരാകാം പരമമായ ശാന്തിയിലെത്താം എന്നു പഠിപ്പിച്ചു. ശുദ്ധോദനരാജാവിന്റെയും റാണി മായാദേവിയുടേയും ഓമനപുത്രനായ കാരുണ്യവാനേ അങ്ങേക്ക് മംഗളം നേരുന്നു. കൊട്ടാരത്തിലെ ആരാമത്തിൽ കുട്ടിക്കാലത്ത്, ദേവദത്തന്റെ അമ്പേറ്റു വീണ അരയന്നത്തിനെ ദയാവാനായി എടുത്ത് ശുശ്രൂഷിച്ച് സുഖപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി, അങ്ങനെയുള്ള പാവനഹസ്തത്താൽ, ലൗകീകദുഃഖത്തിന്റെ അമ്പേറ്റു മുറിപറ്റിയ ലോകത്തെ മുഴുവൻ അങ്ങ് തന്റെ ദർശനങ്ങളാൽ തലോടി ആശ്വസിപ്പിക്കുന്നു.

അതിവേഗത്തിൽ തിരിയുന്ന ജനിമൃതികളുടെ ചക്രത്തെ പിടിച്ചുനിർത്താൻ കെല്പുള്ളതായ ബുദ്ധന്റെ കൈകളിൽ തന്റെ രാജ്യത്തിന്റെ ചെങ്കോലെടുപ്പിക്കാൻ പ്രിയപിതാവായ ശുദ്ധോദനൻ എന്തൊക്കെയാണ് ഏർപ്പെടുത്തിയത്. തന്റെ മകന്റെ മനസ്സ് ചുറ്റുപാടുമുള്ള കാഴ്ചകൾ കണ്ട് ദുഃഖത്തിനിടയാവാതെയിരിക്കാൻ വലിയ ചുറ്റുമതിൽ പണിയിച്ചു. എന്നിട്ടും മകന്റെ മനസ്സിലെ കരുണയുടെ പ്രവാഹം തടയാനായില്ല ആ മതിൽക്കെട്ടുകൾക്ക്. കൊട്ടാരത്തിൽ പ്രത്യേകം

തെരഞ്ഞെടുത്ത സുന്ദരിമാരായ ഗായികമാരെയും വാദ്യകലാകാരികളെയും നർത്തകിമാരെയും നിയമിച്ചു. ഇവയും പ്രിയപത്നി യശോധരയുടെ പ്രണയവും കേളീസല്ലാപങ്ങളും എല്ലാം സിദ്ധാർത്ഥരാജകുമാരന്റെ കർണ്ണങ്ങളിൽ ലോകത്തിലെ മുഴുവൻ ദുഃഖിതരുടെ രോദനമായാണ് വന്നലച്ചത്.

സംസാരദുഃഖമാകുന്ന പനിക്കുള്ള ഔഷധം കാട്ടിൽപ്പോയിത്തന്നെ തെരയണം നാട്ടിലിരുന്നാൽ ലഭിക്കില്ല എന്നുറപ്പിച്ച് സിദ്ധാർത്ഥൻ തന്റെ വിശ്രമവനമെന്ന സ്വർഗ്ഗത്തിൽനിന്നും പുറപ്പെട്ടു. കനത്ത കോട്ടവാതിൽ അന്നു രാത്രി കുമാരനു മുന്നിൽ തനിയെ തുറന്നു. അതോടെ സംസാരദുഃഖത്തിന്റെ ബന്ധനത്തിൽ നിന്നും ലോകത്തിന് മോക്ഷം നേടാനുള്ള കവാടവും തുറന്നു. ‘ഛന്ദക’നെന്ന ഭൃത്യൻ തുണപോയി ‘കാന്തക’ മെന്ന കുതിരയായിരുന്നു ആ യാത്രക്ക് കുമാരനെ വഹിച്ചത്. അവന്റെ കുളമ്പടികൾ കേൾക്കാതിരിക്കാനായി ദേവകൾ ആ കാലടികളിൽ താമരപ്പൂക്കൾ വിരിയിച്ചു. പതിവിരഹത്താൽ പൊഴിച്ച കണ്ണീരിനാൽ യശോധര ലോകമാതാവായി അഭിഷിക്തയായി. യശോധരയുടെ പുത്രനായ രാഹുലനു മാത്രമല്ല സർവ്വലോകർക്കും ബുദ്ധൻ അങ്ങനെ പിതാവായി.

പണ്ട് ദേവതാരുവിന്റെ കീഴിലിരുന്ന് തപസ്സു ചെയ്ത ശിവന്റെ തപസ്സ് മുടക്കാൻ ചെന്ന് ദഹിച്ചുപോയ കാമദേവൻ അരയാൽ ചുവട്ടിലിരുന്ന് തപസ്സു ചെയ്യുന്ന സിദ്ധാർത്ഥന്റെ ധ്യാനം മുടക്കാൻ ശ്രമിച്ച് പരാജയപ്പെട്ടു. മാരന്റെ അനുചരന്മാർ പലവിധത്തിലും ധ്യാനം മുടക്കാൻ ശ്രമിച്ചെങ്കിലും യാതൊരിളക്കവും കൂടാതെ ലോകസമക്ഷം ബുദ്ധൻ, നമ്മുടെ ഗുരുദേവൻ, വിദ്യയുടെ നിർമ്മലമായ ആ ദീപം കൊളുത്തിവയ്ക്കുക തന്നെ ചെയ്തു. രാജകിരീടവും വെൺകൊറ്റക്കുടയുമുപേക്ഷിച്ച് അരയാൽ ചുവട്ടിൽ ജഡാമകുടം ചൂടിയ ഭവാൻ സർവ്വരാജ്യങ്ങളിലും ദേശങ്ങളിലും ധർമ്മമെന്ന ദിവ്യസമ്പത്ത് വാരിവിതറി. തന്റെ കൈകളിലേന്തിയ പിച്ചതൊണ്ടിൽ ഭവാൻ നേടിയത് ലോകത്തിലേക്കും വലിയ ഭണ്ഡാകാരങ്ങളിലുള്ളതിനേക്കാൾ വലിയ സമ്പത്താണ്. സുഗത, തഥാഗത, സുഭഗ പ്രേമാത്മാവേ ഭഗവാനേ ഭാരതത്തിന്റെ മഹാഋഷിയായ അങ്ങയെ

നമസ്കരിക്കുന്നു. അങ്ങയുടെ തത്വോപദേശം കൊണ്ടു ഞങ്ങൾ ഈ സംസാര ത്തിന്റെ – ഭവത്തിന്റെ – ദുഃഖത്തിന്റെ ചങ്ങലക്കെട്ടുകളഴിച്ച് സ്വാതന്ത്ര്യം നേടട്ടെ!

നാം സ്വാതന്ത്ര്യമടയാവൂ എന്ന കവിതയുടെ രചനയിലൂടെ പ്രധാനപ്പെട്ട രണ്ട് കാര്യങ്ങളാണ് ഒരേസമയം വള്ളത്തോൾ നിർവ്വഹിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഒന്നാമ തായി ഭാരതത്തിന്റെ പൗരാണികതയിൽ അഭിമാനം കൊള്ളുന്നു. രണ്ടാമതായി ഇതുപയോഗിച്ച് സ്വരാജ്യത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന് എങ്ങിനെ ഉത്തേജനം നൽകാനാകും എന്നും വ്യക്തമാക്കുന്നു. ശ്രീ ബുദ്ധനെ നമസ്കരിക്കുകയും ഒപ്പം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദർശനങ്ങളെ വാഴ്ത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. ഒരേസമയം ഈ വാഴ്ത്ത ലുകൾ ഭാരതത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്രസമരസേനാനികളെ ഉണർത്തുന്നതിനുപയോ ഗിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഗാന്ധിജി അഹിംസയിൽ അടിയുറച്ചുനിൽക്കുകയാണ് സമരമുഖത്ത് അതുകൊണ്ട് തന്നെ ശ്രീബുദ്ധന്റെ അഹിംസയ്ക്ക് പരമപ്രധാന മായ സ്ഥാനമുണ്ട് ഭാരതത്തിൽ. ഗാന്ധിഭക്തനായ വള്ളത്തോൾ സ്വാഭാവിക മായും ഇത് തന്റെ കവിതയ്ക്ക് വിഷയമാക്കിയത് ബോധപൂർവ്വം ദേശാഭിമാനം ഉത്തേജിപ്പിക്കുന്നതിന് വേണ്ടിയാണ്. ബുദ്ധന്റെ അഹിംസയാണ് ഗാന്ധിജി തന്റെ സമരത്തിനുള്ള പ്രധാന ആയുധമാക്കിയത്.

3.2.7 അച്ഛന്റെ ചാത്തം

ബുദ്ധനിലും ബൗദ്ധദർശനത്തിലും തനിക്കുളവായ ചിന്തകളും സമൂഹ ത്തിൽ എങ്ങനെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കാനാവും എന്ന ചിന്തയാണ് 'അച്ഛന്റെ ചാത്തം'.[21]

ശ്രാവസ്തിയിലാണ് കഥ നടക്കുന്നത്. വലിയ വൈശ്യന്റെ വീട്ടിൽ പിതാ വിന്റെ ശ്രാദ്ധമൂട്ടൽ നടക്കുകയാണ്. ധാരാളം ബ്രാഹ്മണരും മറ്റു പ്രമാണിമാരും വരുന്ന ആ സമയത്താണ് ആ ഇരുനില മാളികയുടെ പടിപ്പുരയ്ക്കൽ ആഗത രുടെ വഴി മുടക്കിയോ എന്നു ഗൃഹനാഥൻ ആക്രോശിക്കുന്നത്. ആ കൽപന കേട്ടതോടെ പടിപ്പുര കാവൽക്കാരൻ മുന്നിൽവന്ന ദരിദ്രനും രോഗിയുമായ പിച്ച ക്കാരനെ തന്റെ കയ്യിലെ ദണ്ഡിനാൽ പ്രഹരിച്ച് വീഴ്ത്തുന്നു. വീട്ടുടമസ്ഥനായ വൈശ്യൻ തന്റെ കയ്യാൽ വസ്ത്രങ്ങളും രത്നങ്ങളുമൊക്കെ അവിടെ ചാത്തമു

ണ്ണാൻ വന്ന ബ്രാഹ്മണർക്കു നൽകുന്ന തിരക്കിലാണ്. പകരം അവർ അയാൾക്ക് ആശിസ്സുകൾ നൽകി.

വസ്ത്രങ്ങളും രത്നങ്ങളും ഭൂദേവർക്കു നൽകി പകരം സ്വസ്തി വാക്കുകൾ വാങ്ങിവെക്കുകയാണ് വൈശ്യേന്ദ്രൻ. ഒരു വൈശ്യനെ സംബന്ധിച്ച് കച്ചവടമാണ് പ്രധാനം. ഇവിടെയും അയാൾ അതു ചെയ്യുന്നു എന്നാണ് കവി പറയുന്നത്. ചാത്തമൂട്ടുന്നത് വെറുതെയല്ല കാര്യലാഭത്തിനുവേണ്ടിത്തന്നെ.

ആ സമയം പടിക്കൽ നിന്നും ഒരാരവം കേട്ടു. ഭഗവാൻ ബുദ്ധൻ, ബുദ്ധൻ എന്നിങ്ങനെ ജനങ്ങൾ ആർത്തുവിളിക്കുന്നു. ഉടനെ ഗൃഹനാഥൻ താഴേക്ക് പാഞ്ഞുവന്നു. ഭഗവാന്റെ പാദങ്ങളിൽ അർഘ്യങ്ങളർപ്പിക്കാൻ.

അവിടെ അപ്പോൾ കണ്ട കാഴ്ചയോ വിസ്മയത്തോടെയാണ് കവി അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഭരതന്റെ പുണ്യഭൂമി വിജയിക്ക എന്നാശംസിക്കുന്നു. ആ കാഴ്ചയിൽ അഭിമാനംകൊള്ളുന്നു. ജീവകാരുണ്യത്തിന്റെ കാതലായ സാക്ഷാൽ ശ്രീബുദ്ധനെയാണ് കാണുന്നത്. വെറും കാഴ്ചയല്ല. ചുറ്റും വൻമതിൽ തീർത്തജനാവലിയുടെ നടുവിൽ ചമ്രം പടിഞ്ഞിരിക്കുന്നു ബുദ്ധൻ. ശ്രദ്ധയോടെ ആ ചണ്ഡാലബാലനെ മടിയിൽ കിടത്തി കരുണാർദ്രമായ തന്റെ കൈകളാൽ ശുശ്രൂഷിക്കുന്നു ഒരച്ഛൻ മകനെ എന്നപോലെ. ചൂരൽത്തല്ലിനാൽ മുറിപ്പറ്റിയ അവന്റെ നെറ്റിയിൽ നിന്നും ഭഗവാന്റെ മഞ്ഞവസ്ത്രത്തിൽ രക്തം വീണ് കുങ്കുമപ്പൂതുപുള്ളി കുത്തിയപൊലെയായി.

യാതൊന്നോ ജഗത്തിങ്കൽക്കൂരിരുട്ടിനെ നീക്കി -
ബ്ബോധമേകിടുമുഷസ്സിന്റെ പൊൻനിറം വീശി,
അത്തിരുമഞ്ഞളുടയാടമേലുദിപ്പിച്ചൂ
രക്തമണ്ഡലമതന്നൊരു ചെങ്കതിരോനെ! [22]

ലോകത്തിന്റെ കൂരിരുൾ നീക്കിയ ബോധത്തിന്റെ പുലർകാലവെട്ടതിന് പൊൻനിറം നൽകിയ ബുദ്ധന്റെ ആ മഞ്ഞത്തിരുവുടയാമേൽ ആ ചണ്ഡാലബാലന്റെ രക്തം ഒരു ചുവന്ന സൂര്യനെ സൃഷ്ടിച്ചു.

ദൂരെ നിൽക്കേണ്ട ഒരു അയിത്തക്കാരനാണ് ആ ബാലൻ. പോരെങ്കിൽ ദരിദ്രൻ. തന്നെയുമല്ല പകർച്ച വ്യാധിയും പിടിപെട്ടിട്ടുണ്ട്. അത്തരത്തിലുള്ളവ നെയാണ് ബുദ്ധൻ തൃക്കൈയിനാൽ ശുശ്രൂഷിക്കുന്നത്. ആ സ്പർശമേറ്റതോടെ ബാലന്റെ കൺകളിൽ ഒരു പുതിയ പ്രകാശം പരന്നു. ജീവിതത്തിലാദ്യമായി ട്ടാണ് അവനിങ്ങനെ ഒരനുഭവം ഉണ്ടാകുന്നത്. ലോകത്തിലിനിയും കനിവിന്റെ ഉറവ വറ്റിയിട്ടില്ലെന്നവനറിഞ്ഞു.

ഈ കാഴ്ചയും കണ്ട് ഓടിവന്ന് വന്ദിച്ചു നിന്ന ഗൃഹനാഥനായ കച്ചവട ക്കാരനോട് എല്ലാവരും കേൾക്കെ ഗുരുദേവൻ പറഞ്ഞു.

'പരിപൂജിച്ചല്ലോ നീ ഭൂരിവിപ്രരെ; യെന്നാൽ
പശിയുണ്ടൊരുപോലെ വിപ്രന്നും പറയന്നും
ഇവനോ മഹാരോഗി ദരിദ്രൻ; വെറും കഞ്ഞി
ക്കവശമിരുന്നതോ ദണ്ഡനാർഹമാം കുറ്റം.? [23]

ഒരുപാട് ബ്രാഹ്മണരെ ഊട്ടിയും പാരിതോഷികം നൽകിയും സന്തോഷി പ്പിച്ചയച്ച വൈശ്യനോടുള്ള ബുദ്ധന്റെ ചോദ്യം ജാതിക്കെതിരെയും മനുഷ്യനിൽ സാഹോദര്യത്തിന്റെയും കരുണയുടെയും പാഠങ്ങളായിരുന്നു. ദരിദ്രനും രോഗിയും ജാതിയിൽ പറയനുമായിപ്പോയതാണോ ആ ബാലൻ ചെയ്ത കുറ്റം എന്നും അവന്റെ പിച്ചച്ചട്ടിയിൽ കനിവാർന്ന് അല്പം കഞ്ഞി പകരുന്നതിനുപ കരം അടിച്ചുപൊട്ടിച്ച അവന്റെ നെറ്റിന്മേൽ നിന്നും വാർന്ന രക്തത്തുള്ളികളാ യിരുന്നു നനച്ചത് എന്നും ചോദിച്ചു. മഴ കാത്തിരുന്ന ഒരു വേഴാമ്പലിന്റെ കൊക്കി ലേക്ക് മഴത്തുള്ളിക്കുപകരം ഇടിവാൾ കൊള്ളിച്ച മേഘത്തിന്റെ പ്രവൃത്തി പോലായല്ലോ ഇത് എന്നും ബുദ്ധൻ പറയുന്നു. കരയാൻ തുടങ്ങിയ വൈശ്യ നോട് കരഞ്ഞുകൊണ്ട് ആ പാവത്തിനോടനുതാപം പ്രകടിപ്പിച്ചോളൂ. ചെയ്തു പോയ പാപ പരിഹാർത്ഥമായി. മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനോട് അസ്പൃശ്യത കാണി ക്കാമോ, പരസ്പരം സ്പർശിക്കുന്നത് എങ്ങിനെയാണ് അശുദ്ധിയാവുന്നത്. അത്തരം മിഥ്യാ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ചിന്തിത്തള്ളൂവെന്നുമാണ് ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞത്.

ദീനരക്ഷയ്ക്കായി മാറ്റി വെയ്ക്കുക, പിതാവിനാൽ ആർജ്ജിത കുബേരത്വം. പിതാവ് ഈ ധനം പിശുക്കിനാൽ സമ്പാദിച്ചതാണ്. ഒട്ടും ദാനം നൽകാതെ സമ്പാദിച്ച ദുഷ്ടസമ്പത്തിന്റെ ഭാരം കൊണ്ട് അധഃപതിച്ച നിന്റെ അച്ഛൻ ജന്മമെടുത്തതാണ് ഈ ചണ്ഡാലബാലൻ. കഴിഞ്ഞ ജന്മത്തിൽ ഉണ്ണാതെയും നല്ല വസ്ത്രം ധരിക്കാതെയും ഒട്ടും ദാനം നൽകാതെയും മറ്റുള്ളവരെ കഷ്ടപ്പെടുത്തിയും സമ്പാദിച്ചതാണ്. ആ പൊന്നിൽ നാണയങ്ങളിൽ ചിലവയാണ് ഈ ചണ്ഡാലബാലന്റെ ദേഹത്ത് കാണുന്ന വട്ടപ്പുണ്ണുകൾ. അതിനാൽ പിതാവിന്റെ കർമ്മദോഷത്തിനറുതിവരുത്താൻ മകന്റെ നല്ല മനസ്സോടെയുള്ള ത്യാഗത്തിനേ കഴിയൂ എന്ന് ഭഗവാൻ ബുദ്ധൻ പറയുന്നു.

ബുദ്ധന്റെ ഈ വിധത്തിലുള്ള ഉപദേശങ്ങൾ ആ വണിക്കിന്റെ കണ്ണ് തുറപ്പിക്കുന്നു. തന്റെ പിതാവും ഗുരുവും താൻ ചെയ്തുപോയ പാപം പൊറുത്തു തരണമെന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ട് ബുദ്ധന്റെ പാദത്തിൽ വീണു പ്രണമിക്കുന്നു. ബുദ്ധന്റെ ഉപദേശങ്ങൾ ചെവിക്കൊണ്ട് തന്റെ സ്വത്തെല്ലാം അഗതികളായിട്ടുള്ളവർക്കായി ദാനം ചെയ്തുകൊണ്ട് തന്റെ പിതാവിന്റെ ശ്രാദ്ധമൂട്ടി ആ വൈശ്യൻ.

ജാതി ഭേദം എത്ര അർത്ഥശൂന്യമെന്നും കർമ്മഫലതുടർച്ച എങ്ങിനെ ഒരാളെ പിന്തുടരുന്നുവെന്നും മനുഷ്യനെങ്ങിനെ സാഹോദര്യം പുലർത്തണമെന്നും കരുണയാണ് പരമമായ ധർമ്മമെന്നും ത്യാഗമാണ് ഏറെ മഹത്തായ പ്രവൃത്തിയെന്നും ദാനമാണ് ഏറെ പുണ്യകർമ്മമെന്നുമുള്ള ഉദ്ബോധനങ്ങളാണീ കവിതയിലൂടെ പറഞ്ഞു വയ്ക്കുന്നത്.

3.2.8 ശ്രീബോധിസത്വാപദാനകല്പലത

ഭാരതീയ ഭാഷകളിൽ മലയാളത്തിലാണ് ആദ്യമായി ശ്രീബോധിസത്വാപദാന കല്പലത എന്ന കൃതിയ്ക്ക് ഒരു വിവർത്തനം ഉണ്ടാകുന്നത്. ജാതകകഥകൾ അഞ്ഞൂറിലധികം വരും. അവയിൽ നിന്നും നൂറ്റെട്ടു കഥകളാണ് കല്പലതയുടെ നിർമ്മാണത്തിന് ഇതിവൃത്തമായി സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. 'ദിവ്യമായ ദാനം - ധാർമ്മിക സ്വഭാവം ക്ഷമ - ശ്രദ്ധ - ധ്യാനം ജ്ഞാനം' എന്നിവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് അവ എടുത്തിട്ടുള്ളത്.

108 പല്ലവങ്ങളിലായി ഗ്രന്ഥകാരൻ ബോധിസത്വന്റെ ആറു ധർമ്മപൂർണ്ണ ത്വങ്ങളേയും ഹൃദയസ്പൃക്കായി വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതായത് ദിവ്യമായ (1) ദിനം (2) ധാർമ്മിക സ്വഭാവം (3) ക്ഷമ, (4) ശ്രദ്ധ (5) ധ്യാനം (6) ജ്ഞാനം.

ജാതക കഥകളുടെ സ്വഭാവം മാത്രമല്ല ഒരു മഹാകാവ്യത്തിന്റെ സ്വഭാവ വിശേഷങ്ങൾ ഈ കൃതിക്കുണ്ട്. ഇതിലെ 108-ാമത്തെ പല്ലവം ജീമൂതവാഹനന്റെ കഥയാണ്. 91-ാം പല്ലവം ശിബി സുഭാഷിതാപദനം ആണ്. അത് ശിബി ചക്ര വർത്തിയുടെ കഥയാണ് പറയുന്നത്. വള്ളത്തോളിന്റെ ജീവിതത്തെ ബുദ്ധദർശനം സ്വാധീനിച്ചതിന്റെ ഒന്നാംതരം തെളിവാണ് ഈ പരിഭാഷ.

ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിന്റെ അനശ്വരചൈതന്യത്തെ വളരെ തന്മയത്വത്തോ ടെയാണ് കവി തന്റെ കവിതയിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. സർവ്വസ്പർശിയും അഗാ ധവുമായാണ് ബുദ്ധനേയും ബുദ്ധന്റെ ധർമ്മത്തേയും തന്റെ കവിതയിൽ കാണി ച്ചിട്ടുള്ളത്. പൗരാണിക ഭാരതത്തിനെ തന്റെ കവിതകൾക്കും ആദർശങ്ങൾക്കു മുള്ള നിത്യഹരിതമായ പശ്ചാത്തലമായാണ് കവി കണ്ടിട്ടുള്ളത്. ഒപ്പം ശ്രീബു ദ്ധനോടുള്ള അവ്യാജമായ ഭക്തിയും കൂടിയാണ്. ദേശീയ സമരത്തിന്റെ ആയുധം എന്ന നിലയ്ക്കു കൂടിയാണ് അഹിംസയെയും ശ്രീബുദ്ധനേയും കവി ഈ കവി തയിൽ വിഷയമാക്കുന്നത്.

കാലികമായ പ്രശ്നങ്ങൾ കവിതയ്ക്കു വിഷയമായി മാറുകയും കാലം കഴി യുമ്പോൾ അവയുടെ പ്രസക്തി കുറയുകയുമാണ് പതിവ്. വള്ളത്തോളിന്റെ ദേശീ യ കവിതകളിൽ പലതിനും ഇന്ന് ആ നിലവെച്ചുനോക്കുമ്പോൾ പ്രസക്തി നഷ്ട പ്പെട്ടവയായി കാണാം. കാലികവിഷയങ്ങൾ ആ കാലഘട്ടത്തിലുള്ള ജനതയ്ക്ക് വൈകാരികമായ ഉണർവ്വുണ്ടാക്കിയിരിക്കും. പക്ഷേ കാലം കഴിയുന്നതോടെ അവ യുടെ പ്രസക്തി നഷ്ടപ്പെടുകയും ജനങ്ങൾക്ക് അവയുടെ നേർക്കുള്ള ആഭി മുഖ്യം കുറയുകയും ചെയ്യും. അതിനുദാഹരണമാണ് ചക്രഗാഥ, ഖാദിവസന ങ്ങൾ കൈക്കൊൾവിനേവരും, നിങ്ങൾതൻ പോക്കു വിപരീതമാകൊല്ലാ എന്നീ കവിതകൾ. അവയ്ക്ക് ഇന്ന് യാതൊരു പ്രസക്തിയും കാണാൻ കഴിയുന്നില്ല.

ഇവയിൽനിന്നും തികച്ചും വിപരീതമായ കാഴ്ചപ്പാടാണ് 'നാം സ്വാതന്ത്ര്യമടയാവൂ' എന്ന കവിതയിൽ സംഭവിച്ചിട്ടുള്ളത്. കേവലമായ സ്വാതന്ത്ര്യസമരകാലത്തെയല്ല ഈ കവിതയിലൂടെ വായിച്ചെടുക്കാനാവുന്നത്. മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചു കൂടിയാണിതിൽ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നത്. ആത്യന്തികമായി പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ബുദ്ധനേയും ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളേയും കവി മനുഷ്യവിമോചനത്തിനായുള്ള കാഴ്ചപ്പാടോടു കൂടിയാണ് ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ട് തന്നെ ഈ കവിത പുതുകാലത്തും പ്രസക്തമായി നിലകൊള്ളുന്നു.

കുമാരനാശാൻ തന്റെ ചിന്തകളും ജീവിതത്തിന്റെ മുന്നിൽ കാണുന്ന കാഴ്ചകളുമാണ് ഖണ്ഡകാവ്യരചനയിലൂടെ ആവിഷ്കരിച്ചത്. വള്ളത്തോൾ തന്റെ ലഘുകവിതകളിലൂടെ ദേശകാലങ്ങളോട് സംവദിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. വള്ളത്തോളിന്റെ കവിതകൾ തന്റെ ചുറ്റുവട്ടത്തുനിന്ന് ഉയർന്ന് ദേശകാലങ്ങൾക്ക് അപ്പുറത്തേക്കു കടക്കാനുള്ള മാനങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതായി മാറി. ഏതെങ്കിലും ഒരു സമുദായത്തിന്റേയോ പ്രത്യേക പ്രദേശത്തിന്റേയോ കാര്യങ്ങളല്ലാതായിത്തീരുകയാണ് വള്ളത്തോളിന്റെ കാവ്യലോകത്ത്. ഇത് അനുഭവപരായ ചലനാത്മകതയിൽ നിന്നും ആർജ്ജിച്ചതാണ്. എന്നാൽ എല്ലാ കവിതകളും വലിയതോതിലുള്ള തത്വജ്ഞാന പാരായണമൊന്നും നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നവയുമല്ല. തനിക്കു നേരിട്ടനുഭവപ്പെട്ടവയെ അതനുസരിച്ച് വിലയിരുത്തുകയുമാണ് അദ്ദേഹം അധികവും ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. ജീവിതത്തെക്കുറിച്ച് ഒട്ടും നിരാശ തോന്നാത്തതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകൾ. ദേശീയത, സ്വാതന്ത്ര്യസമരം, മഹാത്മാഗാന്ധി, ജാതി, ദാരിദ്ര്യം എന്നിവയെ പ്രമേയമാക്കികൊണ്ടുള്ള ധാരാളം കവിതകൾ അദ്ദേഹം രചിച്ചു.

കൃഷിക്കാരുടെ പാട്ടിലെ വരികളിൽ പറയുന്നത് ചരാചരങ്ങളെയെല്ലാം സ്വന്തം കുടുംബക്കാരെന്ന മട്ടിൽ കരുതാനും സ്നേഹിക്കാനും കഴിവുണ്ടാക്കാനാവുന്നതാണ് യഥാർത്ഥ വിദ്യാഭ്യാസം എന്നാണ്.

എല്ലാ ജീവജാലങ്ങളും സഹോദരങ്ങളെന്നത് ബുദ്ധന്റെ ദർശനമാണ്. ഇതിലൂടെ പരസ്പരമുള്ള എന്നാൽ ഭാരതീയ സംസ്കാരത്തിന്റെ മഹനീയവും സമുന്നതവുമായ ചിന്തകൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതുമാണ് വള്ളത്തോളിന്റെ കവിതകൾ. അവയിൽ അഗാധമായ സൗന്ദര്യബോധവും രാജ്യസ്നേഹവും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നവയുമാണവ. ഈ കവിതകളിൽ കാർഷിക കേരളത്തിന്റെ ഹൃദയവും ഒപ്പം സമൂഹത്തിലെ ദാരിദ്ര്യവും വിഷയമാക്കുന്നുണ്ട്. ഭാഷാഭിമാനവും ഈ കവിയുടെ കവിതകളിൽ ഉയർന്നു നിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ്. ജാതിഭേദവും മതദ്വേഷവും വച്ചു പൊറുപ്പിക്കാൻ തയ്യാറല്ല ഈ കവി. ആ കാവ്യലോകത്തിൽ ക്രിസ്തുവും കൃഷ്ണനും ബുദ്ധനും സീതയും രാമനും മുഹമ്മദ് നബിയും കടന്നുവരുന്നു. വിശാലമായ ഒരു കാൻവാസിൽ വരച്ച ചിത്രമാണദ്ദേഹത്തിന്റെ കാവ്യലോകം.

3.3 ഉള്ളൂർ എസ്. പരമേശ്വരയ്യർ

മലയാള സാഹിത്യം വളരെ വലുതായ ഒരു പരിണാമത്തിലെത്തി നിൽക്കുമ്പോഴാണ് ഉള്ളൂർ സാഹിത്യ ലോകത്തേക്ക് വരുന്നത്. മഹാകാവ്യരചനാ സമ്പ്രദായത്തിൽ നിന്നും മാറി ചെറു കവിതകളിലേക്കും ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളിലേയ്ക്കും തങ്ങളുടെ രചന സമ്പ്രദായം മാറ്റാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു കവികൾ. ആശാനും വളളത്തോളും സഞ്ചരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന ആ വഴിയിലേക്കു സാവധാനം ഉള്ളൂരും പ്രവേശിച്ചു. 1929 ലായിരുന്നു ഉള്ളൂരിന്റെ പ്രഥമ ഖണ്ഡകാവ്യമായ കർണ്ണഭൂഷണം പിറന്നത്.

നിയോക്ലാസിക് ശൈലിയിലായിരുന്നു ഉള്ളൂരിന്റെ കാവ്യശിക്ഷണം. കാല്പനികതയിലേക്ക് മലയാള കവിതകളും മാറ്റി ചവിട്ടാൻ തുടങ്ങിയ കാലത്താണ് ഉള്ളൂർ കവിതാരചന തുടങ്ങിയത്. സംസ്കൃത പാരമ്പര്യത്തിലായിരുന്നു ഉള്ളൂർ. പ്രതിഭയും പാണ്ഡിത്യവും ഒത്തിണങ്ങിയ ഒരു കവിയായിരുന്നു അദ്ദേഹം. കാവ്യരചനയിലും ആ ഗുണം കാണുന്നു. ഉജ്ജ്വല വാക്യാർത്ഥപ്രയോഗങ്ങൾ ഉള്ളൂരിന്റെ കാവ്യരചനയുടെ പ്രത്യേകതയായിരുന്നു. സംസ്കൃത കാവ്യ രൂപങ്ങളിൽ ചമ്പുവിനോട് പ്രത്യേകം തൽപരനായിരുന്നു ഉള്ളൂർ. ചമ്പു

വിൽ അലങ്കാര പ്രയോഗങ്ങളും പദപ്രയോഗവൈചിത്രങ്ങളും ധാരാളം നടത്താൻ സൗകര്യമുള്ള രചനാ സമ്പ്രദായമാണ്. ഉള്ളൂരിന് ഇത് നിഷ്പ്രയാസം സാധിച്ചിരുന്നു. രൂപത്തിൽ മാത്രമായിരുന്നു കവി ചമ്പുവിനോട് സ്നേഹം കാണിച്ചത്. ഇതിവൃത്തങ്ങൾ തികച്ചും ഭിന്നമായിരുന്നു. മറ്റു ചമ്പൂക്കാരൻമാരിൽ നിന്നും മാറി, ഇതിഹാസങ്ങളെ പിൻ പറ്റാതെ ചരിത്രത്തിന്റെ അഗാധതയിൽ നിന്നും മുങ്ങിയെടുത്ത മുത്തുകളാണ് തന്റെ കാവ്യരചനയ്ക്ക് ഇതിവൃത്തമായി സ്വീകരിച്ചത്. സുജാതോദ്വാഹം ചമ്പുവിൽ ഉള്ളൂർ ഇത് ഭംഗിയായി നിർവ്വഹിച്ചതു കാണാം. 'ഉമാകേരള'ത്തിന്റെ രചനയോടെ ഉള്ളൂർ മഹാകവിത്വത്തിലേയ്ക്കു ഉയരുന്നു. ഇതിവൃത്ത സ്വീകരണത്തിൽ ഇവിടെയും കവി വഴി മാറുന്നു. വേണാടിന്റെ ചരിത്രത്തിലെ ഒരേടാണിതിലെ കഥാതന്തു.

മലയാള കവിത കാല്പനികതയിൽ ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളുമായി സഞ്ചാരം തുടങ്ങിയതിനാൽ ഉള്ളൂരും ഖണ്ഡകാവ്യ രചനകളിൽ ഏർപ്പെടാൻ തുടങ്ങി. മുൻകൃതികളിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി പുരാണങ്ങളിൽ നിന്നായിരുന്നു ഇതിവൃത്തങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചത്. കാല്പനിക ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളിൽ ഇതിവൃത്തത്തേക്കാൾ ഭാവാത്മകത പ്രാധാന്യം നേടുന്നു. എന്നാൽ മഹാകാവ്യരചനപോലെ തന്നെ, ചെറിയ കാൻവാസിലൊതുക്കിപ്പറഞ്ഞ കഥയായി മാറി ഉള്ളൂരിന്റെ ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങൾ. കുമാരനാശാന്റെ ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളിലെ ഭാവതീവ്രതയോ, വള്ളത്തോളിന്റെ ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളുടെ സംക്ഷിപ്തോജ്ജ്വലമായ രൂപ ശില്പമോ ഉള്ളൂരിന്റെ ഖണ്ഡകാവ്യ രചനയിൽ കാണാൻ കഴിയുകയില്ല. മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ, 'അഖണ്ഡമായ ജീവിതം' അവയിൽ കണ്ടെന്നുവരില്ല. സംഘർഷാത്മകമായ ഒരു സന്ദർഭവതരിപ്പിച്ച് ധാർമ്മികതയുടെ മാനദണ്ഡങ്ങൾകൊണ്ടതിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് ഉള്ളൂർ ചെയ്യുന്നത്. 'രസിപ്പിക്കലല്ല, പഠിപ്പിക്കലാണ് ഉള്ളൂരിന്റെ ലക്ഷ്യം' എന്ന് എസ് ഗുപ്തൻനായർ, ഉള്ളൂർ കൃതികൾക്കൊരാമുഖം എന്ന ലേഖനത്തിൽ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ ദാർശനികലോകം ഉള്ളൂരിനെയും സ്വാധീനിച്ചു.

> "നിഷ്കർമ്മതയിൽനിന്ന് നരജീവിതത്തെ പ്രത്യുദ്ധരിച്ചു കർമ്മമാർഗ്ഗത്തിലൂടെ ചരിപ്പിക്കുവാനുള്ള മഹത്തായ ആഹ്വാനമാണ് ഉള്ളൂർക്കവിത. നമ്മുടെ മനസ്സിനെ അത് ഉന്നതമാക്കുന്നു." [24]

എന്നാണ് സുകുമാർ അഴീക്കോട് ഉള്ളൂരിന്റെ കവിതയെ നിരീക്ഷിക്കുന്നത്. തന്നെയുമല്ല ഉള്ളൂരിന്റെ തത്ത്വശാസ്ത്രം മനുഷ്യഭാവങ്ങളെയും പ്രപഞ്ചചലനങ്ങളെയും മുഴുവൻ കർമ്മനിഷ്ഠയുടെയും നിസ്തന്ദ്രതയുടെയും പൗരുഷത്തിന്റെയും രൂപാന്തരങ്ങൾ മാത്രമാക്കിത്തീർക്കുന്നു. എന്നാൽ ആശാനിൽ അത് സ്നേഹത്തെ ആശ്രയിച്ചാണ് പ്രദ്യോതിക്കുന്നതെന്നും അഴീക്കോട് മാഷ് വിലയിരുത്തുന്നു.

3.4 ദിവ്യ സാന്ത്വനം

കിരണാവലി എന്ന സമാഹാരത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന കവിതയാണ് ദിവ്യസാന്ത്വനം.[25] ശ്രാവസ്ത്രീനഗരത്തിൽ വിശാഖാദേവി എന്ന മാതാവിന്റെ ആറ്റുനോറ്റുണ്ടായ പുത്രൻ സർപ്പദംശനമേറ്റു മൃതിയടഞ്ഞു. അവൾ ആ അപമൃത്യു ഉൾക്കൊള്ളാനാകാതെ അലമുറയിട്ടു കരഞ്ഞുകൊണ്ടിരുന്നു. അവളോടപ്പോൾ ആരോ വന്ന് പറഞ്ഞു. സമീപത്തുള്ള സംഘാരാമത്തിൽ ദേവൻ തഥാഗതനിരിപ്പുണ്ട് എന്ന്. മാരജിത്തായ അദ്ദേഹത്തെ പോയി കാണൂ. ഈ വാർത്ത കേട്ടത്തോടെ വിശാഖ തഥാഗതസന്നിധിയിലേക്കു പോയി. അവൾ ബുദ്ധനോട് തന്റെ പുത്രനുണ്ടായ അപമൃത്യു ബോധിപ്പിക്കുന്നു. തന്റെ കുഞ്ഞിനെ രക്ഷിക്കണമെന്ന ഭ്യർത്ഥിക്കുന്നു.

വിശാഖയുടെ അർത്ഥന കേട്ട തഥാഗതൻ അവളോട് താനും അവളെപ്പോലെ ഒരു മനുഷ്യൻ മാത്രമാണ് എന്നും ഈ ആകുലാവസ്ഥയിൽ നിന്നോട് പറയുന്നതൊന്നും നിനക്ക് കേൾക്കാൻ സാധിക്കില്ല. എന്നാലും ഞാനൊന്നും ചോദിക്കട്ടെ. ഈ ചുറ്റും കാണുന്ന മനുഷ്യരും ലോകം തന്നെയും ഇന്നല്ലെങ്കിൽ നാളെ നശിച്ചുപോകുന്നതല്ലെ. സാവധാനം നീ കേൾക്കൂ. നമ്മേപ്പോലെ തന്നെ ഈ നഗരത്തിൽ എത്രയോ മനുഷ്യർ ജീവിക്കുന്നുണ്ട്. ഏഴ് ലക്ഷം പേർ ഈ

നഗരത്തിൽ മാത്രമുണ്ട്. പിന്നെയും കടന്നാൽ അത് കോടാനുകോടി മനുഷ്യ രില്ലേ. ഈ ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തിൽ എത്രയോ കോടി ഗോളങ്ങളുണ്ട്. ഇടയിൽ കോടാനുകോടി ജംഗമസ്ഥാവര വസ്തുക്കളും നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. ഈ കാണുന്നവ യിലേതാണ് അനശ്വരം. അക്ഷയം. ഇളക്കമില്ലാതെ സ്ഥായിയായി നിൽക്കുന്നത്. ഈ കാണുന്നവയെല്ലാം ഞെട്ടറ്റ പൂവിനു തുല്യമാണ്. വീഴേണ്ടതാണ്. അതി ഇന്നല്ലെങ്കിൽ നാളെയോ മറ്റൊരു ദിവസത്തിലോ സംഭവിക്കും. എത്ര വലിയവ യേയും നിസ്സാരമാക്കുന്നതാണീ പ്രപഞ്ച നിയമം. ഞാൻ മറ്റൊന്നു ചോദിക്കട്ടെ നിന്നോട്. ചുറ്റും കാണുന്ന ഓരോന്നും നിന്റെ മക്കളാണെന്നു ചിന്തിക്കൂ. ഈ കുഞ്ഞിന്റെ സഹോദരങ്ങൾ എന്ന് ചിന്തിക്കൂ. കൃത്രിമഭാവനയല്ല മനസ്സൊന്നു വിശാലമാക്കി ചിന്തിക്കൂ. അപ്പോൾ നിനക്കു മനസ്സിലാകും ഇതിനു മുൻപ് എത്രയോ മക്കളാണ് മരിച്ചു പോയതെന്നും തന്നെയല്ല എത്രയോ പുതിയ ശിശുകൾ നിമിഷംതോറും ജനിക്കുന്നുവെന്നും. അതുകൊണ്ട് വിശാഖേ ഒരു കുഞ്ഞിനെ മാത്രം ഓർത്ത് കരയരുത്. ഒന്നിനെ മാത്രം ഓർത്ത് ചിരിക്കുകയുമരുത്. രാവും പകലുമെന്നതുപോലെ രണ്ടും സംഭവിക്കും. എന്നാൽ അവയോട് ഭാവഭേദം കാണിക്കേണ്ടതില്ല. എന്നും മനുഷ്യർ പതിനാറുവയസ്സായവരായി മാർക്കാണ്ഡേയനെപ്പോലെയാകാനൊക്കില്ല. അത് ശരിയുമല്ല. മനുഷ്യർക്ക് അത്രയ്ക്ക് ദീർഘായുസ്സാവശ്യമാണോ. നിർവാണപ്രാപ്തിക്ക് മനസ്സുതെളി ഞ്ഞാൽ അരനിമിഷം മതി. മനസ്സ് അന്ധകാരജഡിലമായാൽ യുഗങ്ങളുണ്ടാ യാലും മതിയാകയില്ല. മനസ്സ് വിശാലമാക്കണം. ഒടുവിലൊരു ദിവസം എന്റെ മനസ്സുതന്നെ എനിക്ക് വെളിച്ചം കാണിച്ചു തന്നു. ഞാനിന്ന് ഈ ഭൂമിയിൽ എന്റെ കാലുറപ്പിച്ച് നിൽക്കുന്നു, എന്റെ തത്വം സ്വയം അറിഞ്ഞവനായി. സഹോദരീ നീ സ്വയം ഓർത്ത് നോക്കൂ ഞാനീ പറഞ്ഞതിന്റെ തെളിവിൽ. ഈ കുമാരൻ നിന്റെ ആരാണ്. അമ്മ മകൻ എന്ന ബന്ധത്തിനെന്താണ് അടിസ്ഥാനം, നിന്റെ കരച്ചിൽ എന്തിനുവേണ്ടിയാണ്, ആരെച്ചൊല്ലിയാണ്, നീ ശങ്കയും ഭയവു മൊഴിഞ്ഞ് സ്വയം തിരിച്ചറിയുക എന്നിങ്ങനെയുള്ള ബുദ്ധവചസ്സുകേട്ടതോടെ വിശാഖയുടെ മനസ്സ് ദുഃഖമുക്തമാകുകയും തിരിച്ചറിവിലെത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. താനും ഇനി ഈ സംഘാരാമത്തിൽ തഥാഗത ശിഷ്യയായിരിക്കാൻ ആഗ്രഹി ക്കുകയാണെന്നു പറയുന്നു.

ഭാരതത്തിന്റെ പുത്രന്മാർ ഇങ്ങനെ എത്രയോ പേരാണുള്ളതെന്നും ആ പുത്രന്മാർ കൊളുത്തിയ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വെളിച്ചം എന്നും ഭാരതഭുവിൽ നിൽക്കണമെന്നും പ്രാർത്ഥിച്ചുകൊണ്ട് കവിത ഉപസംഹരിക്കുന്നു.

ബുദ്ധന്റെ സാരോപദേശത്തിലെ പ്രമുഖ വരികൾ ഇപ്രകാരമാണ്.

"ഏതാണിവയിലനശ്വരം? അക്ഷയം?
ഏതാണനാമയം ? അപ്രകമ്പം
കാണും വകയെല്ലാം ഞെട്ടറ്റപൂ; ലോകം
തൂണിളകീടിന പാഴ്ക്കൂടാരം;
ഒപ്പം മറിഞ്ഞത്രേ വീഴേണ്ടതൊക്കെയു-
മിപ്പൊഴോനാളെയോ - മറ്റെന്നാളോ!" [26]

ഈ വരികളിലൂടെ ബുദ്ധന്റെ അനിത്വവാദമാണ് പറയുന്നത്. ഒന്നിനും സ്ഥിരതയില്ല എല്ലാം താൽക്കാലികം. അനിത്യം.

3.5 കർണ്ണഭൂഷണം

കവിതയ്ക്കു തത്വചിന്തയോടുള്ള ബന്ധം യൗവ്വനത്തിന് ലാവണ്യത്തോടുള്ള ബന്ധമാണെന്ന് കവിതയിലെ തത്ത്വചിന്തയുടെ സാന്നിദ്ധ്യത്തെ സാധൂകരിക്കുന്നതിനായി സുകുമാർ അഴീക്കോട് എഴുതിയിട്ടുണ്ട്.[27] കവിതയുടെ പരിമളം പോലെ ഉയർന്നു പൊങ്ങുന്നതാവണം തത്ത്വവിചാരം. ഉള്ളൂർക്കവിതകൾ വിശകലനം ചെയ്യുമ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിത്വത്തെ താങ്ങിനില്ക്കുന്ന തൂണുകളിൽ ഏറ്റവും ബലം കൂടിയത് ഈ തത്ത്വചിന്തയാണെന്നും അഴീക്കോട് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഉള്ളൂരിന്റെ കവിതകളിൽ തത്ത്വചിന്തയുടെ കൈത്താങ്ങ് ഏറെയുണ്ട്. 'കർമ്മ' മാണ് ഏറ്റവും മുന്തിയ രീതിയിൽ വാഴ്ത്തപ്പെടുന്നത്.

മനുഷ്യജീവിതം കർമ്മനിർഭരമായിരിക്കണമെന്നുതന്നെയാണ് ഉള്ളൂരിന്റെ കവിത പ്രബോധനം ചെയ്യുന്നത്. അനുവാചകനം മാനസികമായ ഔന്നത്യത്തി

ലെത്തിക്കുകയാണിതിൽ. സദ്കർമ്മവൃത്തരായിരിക്കുക - ഫലേച്ഛകൂടാതെ എന്നാണ് അടിസ്ഥാനം. കർണ്ണഭൂഷണത്തിൽ കർണ്ണൻ ചെയ്യുന്ന ദാനങ്ങൾ കർണ്ണന്റെ പ്രവൃത്തിയാണ്. നിഷ്കാമനായി ദാനകർമ്മം ചെയ്യുകയാണ് കർണ്ണൻ.

"പ്രസ്പഷ്ടമോതുന്നുണ്ടന്യർക്കായ് ജീവിപ്പാൻ
ഹൃൽസ്പന്ദ വ്യാജത്താലന്തര്യാമി-
കേവലമങ്ങു ഞാൻ പോകിലും കേൾക്കുന്ന-
താവാക്കിൻ മാറ്റൊലിയൊന്നുമാത്രം."[28]

എന്ന കർണ്ണന്റെ വാക്കുകൾ ഇതാണ് തെളിയിക്കുന്നത്. സ്വജീവനെപ്പോലും അവഗണിക്കുന്നു കർമ്മമനുഷ്ഠിക്കാൻ.

3.6 കപിലവസ്തുവിലെ കർമ്മയോഗി

ശ്രീബുദ്ധനെ പ്രകീർത്തിക്കുന്ന ഒരു കവിത. പ്രയാഗയിൽ താമസിക്കുന്ന കാലത്ത് ഒരാൾ വന്ന് ബുദ്ധനോട് കയർക്കുന്നു. അധിക്ഷേപിക്കുന്നു. കിരീടം വലിച്ചെറിഞ്ഞ് നാടുതെണ്ടുന്ന നട്ടുച്ച പ്രാന്തൻ എന്നെല്ലാം പലവിധത്തിലുള്ള ആക്ഷേപങ്ങൾ അയാൾ ബുദ്ധനു നേരെ ചൊരിയുന്നു. മൊട്ടത്തലയനെന്നും വിഡ്ഢിയെന്നും കാലം കിടന്നു കരണം മറിയുകയാണെന്നും അതിനാലാണ് ബോധം നശിച്ചവൻ ബുദ്ധനായതെന്നും ഇത്തരത്തിലുള്ളവനെ കണ്ടാൽക്കുളിക്കണം എന്ന വിധത്തിലാകുന്നു അപമാനിക്കൽ. എന്നാൽ ഈവക വായാടിത്തം കേട്ടിട്ടൊന്നും ബുദ്ധന് യാതൊരു കുലുക്കവുമുണ്ടായില്ല. അദ്ദേഹം അക്ഷോഭ്യനായി നിശ്ശബ്ദനായി നിലകൊള്ളുന്നു. സ്നേഹാർദ്രമായ മിഴികളാൽ ആ പാപിയെ നോക്കുക മാത്രം ചെയ്യുന്നു. ശീതളകരങ്ങളായ ബുദ്ധന്റെ ദൃഷ്ടി ആക്രോഷ്ടാവിന്റെ ശരീരത്തിൽ പുതിയ ഒരു കുളിർമ്മയേകി. സാവധാനം ബുദ്ധൻ അയാളോട് സംസാരിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നു. അത്രയും സമയം തന്റെ നേർക്കു ചീത്ത വാക്കുകൾ വർഷിച്ചുകൊണ്ടുനിന്നയാളോട് 'ഭ്രാതാവേ' താങ്കളെ കാണാൻ സാധിച്ചതിന് ഭാഗ്യമായി കരുതുന്നു. പണ്ട് ഭൃഗുമഹർഷി മഹാവിഷ്ണുവിന്റെ ക്ഷമ പരീക്ഷിക്കാനായി വന്നതുപോലെയാണ് താങ്കൾ വന്നിട്ടുള്ളതെന്നും അതിൽ സന്തോഷമുണ്ടെന്നും, താൻ പണ്ട് ധ്യാനിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ മാരൻ എന്റെ രാഗ

ത്തിനെ പരീക്ഷിക്കുകയുണ്ടായെന്നും ഇപ്പോൾ താങ്കൾ എന്നിലെ ദ്വേഷത്തെ പരീക്ഷിച്ചിരിക്കയാണെന്നും രണ്ടും രാഗവും ദ്വേഷവും തന്റെ മനസ്സിലില്ലെന്ന് നിങ്ങൾക്ക് മനസ്സിലായല്ലൊ എന്നും പറഞ്ഞ് നന്മയും തിന്മയും ശ്ലാഘയും നിന്ദയും തന്റെ മനസ്സിനെല്ലാം ഒരുപോലെയാണെന്നും കല്ലും മുള്ളും മണ്ണും മരത്തണലും പുല്ലും പുഴുവും എല്ലാം തനിക്ക് സഹോദരങ്ങളാണെന്നും താങ്കൾ എന്നിൽ ചൊരിഞ്ഞ പദങ്ങളെല്ലാം തനിക്ക് തേനൂറും വാക്കുകളായാണ് തോന്നിയതെന്നും ഇപ്പോൾ തന്റെ മൗനവ്രതം കഴിഞ്ഞതിനാൽ സംസാരിക്കാമെന്നും പറഞ്ഞ് ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളോരോന്നായി പറഞ്ഞ് അയാളിലെ തിന്മയകറ്റുന്നു. ബുദ്ധനിൽ നിന്നും ലഭിച്ച പുതിയ ജ്ഞാനത്താൽ ആ ശ്രാവകന്റെ മനസ്സിന് പുതിയ വെളിച്ചം ലഭിക്കുന്നു. അയാൾ കണ്ണീരണിഞ്ഞ് ബുദ്ധനെ സാഷ്ടാംഗം നമസ്ക്കരിക്കുന്നു.

ഹിംസയെ തന്റെ വാക്കുകൊണ്ടും സത്യം ഭൂത ദയ കാരുണ്യം എന്നിവ കൊണ്ടും എങ്ങിനെ ബുദ്ധൻ മറികടക്കുന്നു എന്നും വിജ്ഞരാക്കുന്നു എന്നും കവി ഈ കവിതയിലൂടെ വ്യക്തമാക്കുന്നു. കവി ബുദ്ധനെ പ്രകീർത്തിക്കുകയാണ്. ബുദ്ധനിലെ രാഗദ്വേഷങ്ങൾ എങ്ങനെയാണ് ഇല്ലാതായിരിക്കുന്നതെന്നും കാണിക്കുന്നതിനു തക്കതായ ഒരു സന്ദർഭം തെരെഞ്ഞടുക്കുകയാണ് ഉള്ളൂർ ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളെ വളരെ സ്ഫുടമായി നേരെ പറഞ്ഞിരിക്കുകയാണ് ഈ കവിതയിൽ. 'കിരാണാവലി' എന്ന സമാഹാരത്തിൽ ഉള്ളതാണ് ഈ കവിത.

> നന്മയും തിന്മയും ശ്ലാഘയും നിന്ദയു-
> മെല്ലാമെന്മനസ്സിനെല്ലാമേക രൂപം
> കല്ലും കരിമുള്ളും മണ്ണും മരത്തുണ്ടും
> പുല്ലും പുഴുവുമെൻ സോദരങ്ങൾ. [29]

ഭൂമിയിലുള്ളവയെല്ലാം തന്റെ ഏകോദര സോദരാണെന്ന ബുദ്ധതത്വമാണിവിടെ പ്രകാശിതമാവുന്നത്.

3.7 മിഥ്യാപവാദം

1935 ൽ പ്രകാശനം ചെയ്ത ഹൃദയകൗമുദി എന്ന സമാഹാരത്തിൽ ചേർത്തിട്ടുള്ള കവിതയാണ് മിഥ്യാപവാദം.

അജാതശത്രു രാജാവിന്റെ രാജസഭയിൽ നടക്കുന്ന ഒരു വിചാരണയുടെ രംഗമായാണീ കവിത ആരംഭിക്കുന്നത്. സുന്ദരിയായ ഒരു യുവതി കരഞ്ഞു കൊണ്ടും ഇടയ്ക്കിടെ കോപിഷ്ടയായും കാണപ്പെടുന്നു. അവളുടെ സമീപത്ത് അതിസുന്ദരനും യോഗ്യനുമായ ഒരു സന്യാസി കൈയിൽ ഭിക്ഷാപാത്രവുമായി നിൽക്കുന്നു. കവി ആ ഭിക്ഷുവിനെ, ശാക്യമുനിയെ നമസ്ക്കരിച്ചു കൊണ്ടാണ് പ്രമേയത്തിലേക്ക് കടക്കുന്നത്. കവിയ്ക്ക് ശ്രീബുദ്ധനിലുള്ള അകൈതവമായ ഭക്തിയെ കാണിക്കുന്നു ഈ കവിത.

ആവലാതിക്കാരിയായ തരുണി രാജാവിനോട് തനിക്കു പിണഞ്ഞ ആപത്ത് വിശദീകരിക്കുന്നു. താൻ സന്യാസം സ്വീകരിക്കാനാഗ്രഹിച്ച് അടുത്തു നിൽക്കുന്ന ഭിക്ഷുവിനെ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച് ഇവരുടെ ആശ്രമത്തിൽ പോയെന്നും ശിഷ്യത്വം സ്വീകരിച്ചെന്നും അതിനുശേഷം ഒരുനാൾ ഉപദേശം നൽകാനെന്നു പറഞ്ഞ് വള്ളിക്കുടിലിലേക്ക് ക്ഷണിച്ച് പീഡിപ്പിച്ചെന്നും അവൾ രാജസഭയിൽ വച്ച് പറയുന്നു. ഇത് കേട്ട ഉടനെ അജാതശത്രു രാജാവിന്റെ മന്ത്രിയായിരുന്ന ദേവദത്തൻ എഴുന്നേറ്റ് ആ യുവതിയ്ക്കനുകൂലമായി സംസാരിക്കുകയും തന്റെ സഹോദരനായ ബുദ്ധനെ ഇകഴ്ത്തുകയും ശിക്ഷിക്കണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. വളരെ അപമാനകരമായ രീതിയിലാണ് ദേവദത്തൻ ബുദ്ധനെ സഭയിൽ അവഹേളിക്കുന്നത്. ദേവദത്തന്റെ വാക്കുകൾകേട്ട് സദസ്യർ നടുങ്ങിപ്പോയി. രാജാവ് ബുദ്ധനോട് ആ യുവതിയെ പരിചയമുണ്ടോ എന്ന് ആരായുന്നു. ചോദ്യങ്ങൾക്കുത്തരമായി, അറിയുമെന്നും താനും അവളും ഒന്നു തന്നെയെന്നും മറുപടി പറയുന്നു. ഹൃദയത്തിൽ ദുഃഖമില്ലേ എന്ന ചോദ്യത്തിന് ദുഃഖമില്ല എന്നും മറുപടി പറയുന്നു. ബുദ്ധന്റെ മറുപടിയിലെ പൊരുളറിയാതെ രാജാവ് അറിവുള്ളോർ അപരാധം ചെയ്താൽ ശിക്ഷ കനത്തതായിരിക്കുമെന്ന് അറിയിക്കുന്നു. ഈ രാജക

ല്പന കേട്ട യുവതി രാജാവിനെ 'ദണ്ഡനമസ്കാരം' ചെയ്യുന്നു. 'അവളുടെ' തനി നിറം പുറത്താവുന്നു. ധരിച്ചിരുന്ന സ്തനങ്ങൾ ഉരുണ്ട് തറയിൽ വീഴുകയും വാർകൂന്തൽ അഴിഞ്ഞ് നിലംപതിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതുകണ്ട ദേവദത്തൻ വെട്ടുകൊണ്ട മരം പോലം മറിഞ്ഞു വീഴുന്നു. അപരാധിയെ ശിക്ഷിക്കാൻ ഉത്തരവിടുന്നു. സദസ്യർ ആ ചതിയിലെ രഹസ്യം തിരിച്ചറിയുന്നു. ദേവദത്തനാണ് ഈ ചതിയുടെ സൂത്രധാരനെന്ന് 'അവൾ' തുറന്നു പറയുന്നു. ഇതോടെ അവളെ കൊല്ലാനായി വാളുയർത്തി വന്ന രാജാവിനെ ബുദ്ധൻ തടയുന്നു. എന്നിട്ട് പറയുന്നു:

"ഇവൾ അല്ലെന്നിരിക്കുകി, ലിവൻ അ, ഞെൻ സഹജൻ, ഞാൻ
ഇവരെല്ലാമൊരുവർതാ,നിരുവരല്ല;
അരുതരുതപരർതന്നപകാരം ആത്മഘാതം
ഒരു പൊൻതൂണിതു താങ്ങിയുലകു നിൽപ്പൂ
കെടുത്തൊല്ലേ കൊളുത്തുവാൻ കഴിയാത്ത വിളക്കാരും
തടുക്കൊല്ലേ തന്മുന്നേറ്റം തൻ കൈയാൽത്തന്നെ".[30]

അവൾ അല്ലെങ്കിൽ അവൻ തനിക്ക് സഹജനാണെന്നും അഹിംസയാണ് പരമമായ ധർമ്മമെന്നും പറയുന്നു 'കൊളുത്താനാകാത്ത വിളക്ക് ആരും കെടുത്തരുത്' എന്നും ഉപദേശിക്കുന്നു. രാജാവ്, ഈ ശാസനങ്ങൾ കേട്ട് സിംഹാസത്തിലേക്ക് പിൻവാങ്ങുന്നു. സഭ പിരിഞ്ഞു പോകുന്നു. ഇത്രയുമാണീ കവിതയിലെ കഥാംശം.

ബുദ്ധന്റെ പ്രധാന തത്വമായ അഹിംസയാണിതിലെ വിഷയം. ജീവൻ നൽകാൻ കഴിയാത്തതുകൊണ്ട് ആരും കൊല ചെയ്യരുതെന്നും ആർക്കും അതിന്നവകാശമില്ല എന്ന തത്വവുമാണ് കവി ഈ കഥാംശം തെരെഞ്ഞെടുത്തതിലൂടെ പഠിപ്പിക്കുന്നത്.

ഭാരതീയ ദർശനങ്ങളിൽ സനാതനധർമ്മ മൂല്യങ്ങളിൽ അടിയുറച്ചു വിശ്വസിച്ചിരുന്ന ഒരു പണ്ഡിതനായ കവിയാണ് ഉള്ളൂർ. വേദേതിഹാസ പുരാണങ്ങ

ളിൽ ഏറെ അഭിമാനം കൊള്ളുകയും അവയിൽ നിന്നും സന്ദർഭാനുസാരമായി പ്രമേയങ്ങൾ യഥേഷ്ടം സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. ആദ്ധ്യാത്മികതയിൽ കവി അടിയുറച്ചു വിശ്വസിച്ചിരുന്നു.

3.8 മറ്റു കൃതികളിലെ ബുദ്ധസ്വാധീനം

'പിംഗള' എന്ന ഖണ്ഡകാവ്യത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം ഭക്തിയിലാണ് ഉറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. വിഷ്ണുഭക്തിയ്ക്ക് യാതൊന്നും പ്രതിബന്ധമാവില്ലെന്ന്, ഭാഗവതം ഏകാദശസ്കന്ദത്തിൽ നിന്നുമെടുത്തതാണ് ഇതിവൃത്തം. മഹാഭാരതത്തിലും ഈ കഥ പറയുന്നുണ്ട്.

മിഥിലാപുരിയിലെ പിംഗള എന്ന അതിപ്രശസ്തയായ വേശ്യയ്ക്ക് ഒരു ചിത്രാപൗർണ്ണമി രാത്രിയിൽ ഉണ്ടാകുന്ന മനഃപരിവർത്തനമാണ് ഇതിലെ ഇതിവൃത്തം. ആർക്കും എപ്പോൾ വേണമെങ്കിലും ബുദ്ധത നേടാം എന്നതാണ് ഈ കാവ്യം പറയുന്നത്. ഉള്ളൂരിന്റെ പ്രധാനപ്പെട്ട മറ്റൊരു ഖണ്ഡകാവ്യമാണ് ഭക്തിദീപിക. ശങ്കരാചാര്യരുടെ ശിഷ്യനായ സനന്ദനൻ, തന്റെ ഗുരുഭക്തികൊണ്ട് ഗംഗാനദിയിൽ പത്മങ്ങൾ വിരിയിച്ച് അവയിലൂടെ നടന്ന് പത്മപാദൻ എന്ന് നാമം നേടിയവനാണ്. നരസിംഹാവതാരത്തെ പ്രത്യക്ഷമായിക്കാണാൻ തപസ്സുചെയ്ത് ഫലിക്കാതെ ദുഃഖിതനായിരിക്കുമ്പോൾ ഒരു വേടനായ ചാത്തൻ 'ആൾക്കോളരി' യെ പ്രത്യക്ഷനാക്കി പിടിച്ചുകെട്ടി കൊണ്ടുവരുന്നു. ഇതിൽ ഈശ്വരന്റെ മുന്നിൽ "ഏതു വർണ്ണവും മന്നിൽ മാന്യ"മെന്ന് സ്ഥാപിക്കുകയാണ്, ജാതിയുടെ നിരർത്ഥകത ഭക്തിയിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് ഈ കഥയിലൂടെ. ഉള്ളൂരിൽ നിലനിന്ന ജാതി നിർമ്മാർജ്ജന ചിന്തയാണ് ഇവിടെ കാണുന്നത്. ഈശ്വര സാക്ഷാൽക്കാരത്തിന് ജാതിയോ മതമോ തടസ്സമാകുന്നില്ലെന്നും ആത്മാർത്ഥമായ ഈശ്വരാന്വേഷണം, അതാരു നടത്തുന്നതായാലും സാഫല്യമടയുമെന്നും സമർത്ഥിക്കുന്നു ഈ കൃതിയിൽ.

മറ്റു ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളിലേപ്പോലെ അലങ്കാരശബളവും പണ്ഡിതഭാഷയും പ്രബോധനത്തിനുള്ള സാധ്യതകളും പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള കവിതയാണ്

ഭക്തിദീപിക.[31] സനന്ദനെ ഭംഗിയായി കവി ഇതിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. നാടകീയതയല്ല, വർണനാത്മകതയാണ് ഈ കാവ്യങ്ങളുടെ പ്രത്യേകത.

ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളിൽ അതീവ തൽപരനായ കവിയാണ് വള്ളത്തോളെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകൾ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ജാതിക്കെതിരെയുള്ള വിമർശനം, സാഹോദര്യം, സ്വാതന്ത്ര്യാഭിലാഷം, കരുണ തുടങ്ങിയ ആശയങ്ങൾ ധാരാളം കവിയെ ആകർഷിച്ചു. ബുദ്ധപുരാവൃത്തവും കവിതയിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. ഉള്ളൂരിന്റെ കാവ്യദർശനത്തിൽ ബുദ്ധനെയും ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളെയും വളരെ വലിയതോതിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നില്ല. സ്നേഹം, ജാതിചിന്തയ്ക്കെതിരെയുള്ള വിമർശനം, സാഹോദര്യം, കാരുണ്യചിന്ത ഇവ വരുന്നുണ്ടെങ്കിലും ബുദ്ധനെ നാരായണന്റെ നവാവതാരമായാണ് കവി കാണുന്നത്. ഭാരതീയ ചിന്തയിലടിയുറച്ചതാണ് കൂടുതലായും ഉള്ളൂർ കവിതകളിലെ ദർശനം. കേരളീയ നവോത്ഥാനകാലത്ത് ജീവിച്ചിരുന്ന കവികൾ എന്ന നിലയിൽ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിലെ വിപ്ലവകരമായ ദർശനമായ ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾ സ്പർശിക്കാതെ കാവ്യസഞ്ചാരം നടത്താൻ ഈ കവികൾക്കും സാധിച്ചില്ലെന്ന് ചുരുക്കം.

അദ്ധ്യായം 3

കുറിപ്പുകൾ

1. ഡോ. എം. ലീലാവതി, മലയാള കവിതാ സാഹിത്യ ചരിത്രം, പു. 192, 193
2. ഡോ. എൻ. സാം, മലയാള സാഹിത്യ ചരിത്രം (കവിത), പു. 566
3. ഡോ. കെ.എൻ. എഴുത്തച്ഛൻ, തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ ഒന്നാം വോള്യം, പു. 502
4. ഡോ. എം. ലീലാവതി - മലയാള കവിതാ സാഹിത്യ ചരിത്രം, പു. 198
5. വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോൻ, സാഹിത്യമഞ്ജരി, പു. 257
6. ടി
7. ടി പു. 262
8. ടി
9. ടി പു. 137
10. ടി
11. ടി പു. 138
12. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത് സുത്തനിപാതം (വിവ.), പു. 113
13. വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോൻ, സാഹിത്യമഞ്ജരി, പു. 139
14. ടി പു. 140
15. ടി പു. 315
16. ടി പു. 372
17. മനുസ്മൃതി (എഡി.) മേൽകുളങ്ങര അജികുമാർ, പു. 398
18. വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോൻ, സാഹിത്യമഞ്ജരി, പു. 374
19. ടി പു. 414
20. ടി പു. 241
21. ടി വള്ളത്തോൾ കവിതകൾ, പു. 846
22. ടി പു. 847
23. ടി പു. 848
24. സുകമാർ അഴീക്കോട്, (അവ.) ഉള്ളൂർക്കവിത, 'ഉള്ളൂരിന്റെ തത്വചിന്ത', പു. 33
25. ഉള്ളൂർ എസ് പരമേശ്വരയ്യർ, ഉള്ളൂർക്കവിതകൾ സമ്പൂർണ്ണം, പു. 396
26. ടി പു. 402
27. സുകമാർ അഴീക്കോട്, (അവ.) ഉള്ളൂർക്കവിത, 'ഉള്ളൂരിന്റെ തത്വചിന്ത', പു. 6
28. ഉള്ളൂർ എസ് പരമേശ്വരയ്യർ, ഉള്ളൂർക്കവിതകൾ സമ്പൂർണ്ണം, പു. 635
29. ടി പു. 442
29. ടി പു. 981
30. ടി പു. 981
31. ടി പു. 894

അധ്യായം 4

ബുദ്ധദർശനം വൈലോപ്പിള്ളി, ഇടശ്ശേരി, എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ എന്നിവരുടെ കവിതകളിൽ

ആധുനിക മഹാകവിത്രയത്തിന്റെ കാലശേഷം വളർന്നുവന്ന തലമുറയിൽ ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ സ്വാധീനം പ്രബലമായിരുന്നത് വൈലോപ്പിള്ളി, ഇടശ്ശേരി, എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ എന്നീ കവികളിലാണ്.

4.1 വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ

കവിതയിൽ കേരളത്തിന്റെ സംസ്കാരവും അടിയുറച്ച ശാസ്ത്രബോധവു മുള്ളയാളാണ് വൈലോപ്പിള്ളി. വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ കാവ്യസംസ്കാരത്തിന്റെ സവിശേഷത വിജ്ഞാനത്തിനു മാത്രം സംഭാവനചെയ്യാൻ കഴിയുന്ന അദമ്യ മായ പൗരുഷവും തളർച്ച പറ്റാത്ത ശുഭാപ്തി വിശ്വാസവും ആണ്. മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ ആ നൂതന വിശ്വാസത്തിന്റെ സുവ്യക്ത പ്രവണതകൾ ആദ്യ മായി പ്രദർശിപ്പിച്ചതും വൈലോപ്പിള്ളിയാണ്.[1] നൂതനമായ ജീവിതവീക്ഷണവും ശാസ്ത്രീയചിന്തയുമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകളുടെ സവിശേഷതയായി കാണുന്നത്. മാനുഷികതയിലുള്ള അജയ്യമായ വിശ്വാസമാണ് വൈലോപ്പിള്ളി ക്കവിതകളിൽ പ്രകടമാകുന്നത്.

വൈലോപ്പിള്ളിക്കവിതയുടെ സൗന്ദര്യബോധത്തിന് അടിസ്ഥാനം അതിലെ ധർമ്മബോധമാണ്. പുരോഗാമികളായ കവികൾ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ വിശകലനം ചെയ്യുകയും അവയുടെ ഏറ്റുമുട്ടലിലേക്ക് ആസ്വാദകനെ നയിക്കുകയുമാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഈ ധർമ്മബോധത്തിന് ശാസ്ത്രീയമായ അധിഷ്ഠാനം കൂടെ നല്കാൻ കഴിഞ്ഞു എന്നതാണ് വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ നേട്ടം. മനുഷ്യനും പ്രകൃ

തിയും തമ്മിലുള്ള മത്സരത്തിൽ നാഗരികതയും വിജ്ഞാനവും ഉയർന്നുവരുന്നത് കാണാം. ശാസ്ത്രജ്ഞനും ഒപ്പം കവിയുമായ വൈലോപ്പിള്ളിക്ക് സത്യത്തിലെ സൗന്ദര്യവും സൗന്ദര്യത്തിലെ സത്യവും കാണാനാകുന്നു. അവ തമ്മിലുള്ള സാധർമ്മ്യവും അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കിയിരിക്കുന്നു.[2]

മഹാ കവിത്രയത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തിൽപ്പെട്ടാണ് വൈലോപ്പിള്ളിയും കാവ്യരംഗത്തേക്ക് കടന്നുവന്നിട്ടുള്ളത്. ആശാന്റെ ദാർശനികതയിലും സ്നേഹത്തിലും വിപ്ലവോന്മുഖതയിലും വള്ളത്തോളിന്റെ പദസൗകുമാര്യതയിലും ജീവിതാവബോധത്തിലും തല്പരനായിരുന്നുപോലെ ഉള്ളൂരിന്റെ രചനാരീതിയിലും ശ്രദ്ധ ചെലുത്തിയിരുന്നു. ഒപ്പംതന്നെ ചങ്ങമ്പുഴയുടെ സംഗീതാത്മകതയും സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് മാനുഷികതയെ മാനിക്കുന്ന ഒരുസമ്പൂർണ്ണ മനുഷ്യകഥാനുഗായിയായിട്ടാണ് വൈലോപ്പിള്ളി തന്റെ കാവ്യലോകം ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്.

റഷ്യൻ സാഹിത്യകൃതികൾ അദ്ദേഹത്തെ ആശയപരമായി സ്വാധീനിച്ചവയാണ്. "യൗവ്വനോല്ലാസങ്ങളിലും ആ അറിവിന്റെ നിഴലുകൾ എന്റെ പ്രസന്നപ്രകാശങ്ങളെ വെട്ടിത്തിരുത്തിക്കൊണ്ടിരുന്നു. കുടിയൊഴിക്കലിൽ ആ നിഴലുകളുടെ കെട്ടുപിണച്ചിൽ കുറെയേറെ പ്രകടമാണെന്നു തോന്നുന്നു." വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ ചരിത്രബോധത്തെ നിർണയിച്ചതും അദ്ദേഹത്തെ റിയലിസത്തോടടുപ്പിച്ചതും റഷ്യൻ സാഹിത്യകൃതികളാണ്. റഷ്യൻ എഴുത്തുകാരായ തർജനീവ്, ടോൾസ്റ്റോയി, ദസ്തയേവിസ്കി എന്നിവരുടെ കൃതികളിൽ വെന്തുരുകുന്ന മനസാക്ഷിയുടെ വ്യഗ്രതകളും ധൂമപടലങ്ങളും ജ്വാലകളും മനുഷ്യസ്നേഹത്തിന്റെ അടിയറവയ്ക്കാത്ത മുന്നേറ്റങ്ങളും നരകയാതനകളും ആധ്യാത്മിക നിർവൃതികളും താൻ കണ്ടെത്തിയതായും അവയിലൂടെ അനവധി ജന്മങ്ങൾ ജീവിച്ചതായും ഗോർക്കിയുടെയും ഷോളക്കോവിന്റെയും നോവലുകൾ സത്വര പരിണാമങ്ങളിലൂടെ മുന്നേറി ചരിത്രം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഒരു ജനതയുടെ വാശികളും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും നിറഞ്ഞ കർമരംഗങ്ങൾ തനിക്കു മുന്നിൽ തുറന്നിട്ടതായും മയക്കോവ്സ്കിയുടെ കവിതയിലൂടെ മുഷ്ടി ചുരുട്ടുന്ന പരുഷവും സത്യസന്ധവുമായ

പൗരുഷവും ആത്മാഭിമാനവും തനിക്കു ലഭിച്ചതായും വൈലോപ്പിള്ളി സാക്ഷ്യ പ്പെടുത്തുന്നു.[3]

4.1.1 ജീവിതദർശനം

'ഹാ! വിജിഗീഷു മൃത്യുവിന്നാമോ
ജീവിതത്തിൻ കൊടിപ്പടം താഴ്ത്താൻ?" [4]

വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ ജീവിതദർശനം കർഷകജീവിതാവലോകനത്തിൽ നിന്നും ഉരുത്തിരിഞ്ഞു വന്നതാണ്. ജീവിതദുഃഖങ്ങളെ സധൈര്യം നേരിടുന്ന ഗ്രാമീണരെ കവി സഹതാപത്തോടെ നോക്കിനിൽക്കുന്നു.കാർഷികവൃത്തിയുടെ അനുസ്യൂത പ്രവാഹമാണ് കന്നിക്കൊയ്ത്ത് എന്ന് കവി സങ്കല്പിക്കുന്നു. കന്നി ക്കൊയ്ത്തിലെ കർഷകർക്ക് ചേരിയുണ്ടായിരുന്നു. കന്നിക്കൊയ്ത്തിന്റെ രചനാ കാലത്ത് കവിയെ വർഗ്ഗബോധവും ചരിത്രബോധവും അലട്ടിയിരുന്നതായി കാണു ന്നില്ല.സാമൂഹ്യചലനങ്ങളുടെ ശക്തിയും ശബ്ദവും തീക്ഷ്ണമായപ്പോൾ വൈലോപ്പിള്ളി ആലസ്യത്തിൽ നിന്നും ഉണർന്നതായി കാണുന്നുണ്ട്. കർഷക രുടെ ദുസ്ഥിതിക്ക് കാരണം കാലമല്ലെന്നും അറിഞ്ഞു. 'ചലനവും ശബ്ദവും' (കടൽകാക്കകൾ) എന്ന കവിതയിൽ കേരളത്തിലെ കർഷക സമരങ്ങളെ കവി പരോക്ഷമായി സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. വർഷകാല കോലാഹലങ്ങളെ സമകാലീന സംഭവവികാസങ്ങളോട് താരതമ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

"ഓർത്തു ഞാൻ, കാലപ്പകർച്ചയിൽ വാച്ചൊരീ
നാട്ടിലെ നവ്യചൈതന്യനീർധാരകൾ
കെട്ടിക്കിടന്ന തടങ്ങൾ കവിഞ്ഞു വാർ-
ന്നുദ്യൽച്ചലന നിർഘോഷമനോജ്ഞമായി.
കേവലം മൺചിറയാകെത്തകർക്കവേ.
കേരളമെല്ലാമൊരേ വയലേലയായ്." [5]

കർഷക ബന്ധുവായ കവിയെ കർഷകരുടെ ഉയർത്തെഴുന്നേല്പ് ആശങ്കപ്പെടുത്തുകയോ അലോസരപ്പെടുത്തുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. പകരം കേരളത്തിലെ പ്രിയതോഴിമാരോടു മദകേളിയാടുന്ന ജലദേവതമാരോടും നൂതനശക്തികൾക്കു ആശംസ നൽകാൻ അഭ്യർത്ഥിക്കുന്നു കവി.

കർഷകമുന്നേറ്റം ഗ്രാമീണജീവിതത്തിലും അവയോട് ഹൃദയൈക്യം കൊള്ളുന്ന കവിയിലും ആത്മസംഘർഷങ്ങൾ ഉണർത്തി. 'യുഗപരിവർത്തനം' എന്ന കവിതയിലിതിന്റെ ബഹിർസ്ഫുരണങ്ങളുണ്ട്. ഇവിടത്തെ കർഷകർ സംഘടിക്കാൻ തുടങ്ങിയവരാണ്. ഇവരോട് പൊരുത്തപ്പെടാൻ തീവ്രമായ ചരിത്രബോധവും കർഷകരോടുള്ള ആഭിമുഖ്യവും കവിയെ സഹായിക്കുന്നു.

"തിരുത്തപ്പെടാം തീക്ഷ്ണവാദങ്ങളിവരോടു
പൊരുത്തപ്പെടാം നമുക്കെന്നു ഞാനാശിക്കുന്നു." [6]

ഈ പൊരുത്തപ്പെടലാണ് വൈലോപ്പിള്ളിയെ ആധുനികമലയാളകവിതയിലെ യുഗസംക്രമ പുരുഷനായി ഉയർത്തിയതെന്ന് പി. സോമൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു.[7] റൊമാന്റിക് സ്വപ്നങ്ങളിൽ നിന്നും ഇറങ്ങിവന്ന് പുതിയ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളോട് പൊരുത്തപ്പെട്ട കവിയാണ് അദ്ദേഹം.

കാലമല്ല സാമ്പത്തിക ചൂഷണമാണ് ജീവിതദുരിതങ്ങൾക്ക് കാരണമെന്ന് കുടിയൊഴിക്കലിലെ തൊഴിലാളിയും കവിയും ഒരുപോലെ മനസ്സിലാക്കുന്നു. കന്നിക്കൊയ്ത്തിൽ വയൽവരമ്പിൽ നിന്നു കൊയ്ത് കാണുന്ന ഒരു കാഴ്ചക്കാരൻ മാത്രമാണ് കവി. കുടിയൊഴിക്കലിൽ ആദ്യന്തം നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്ന വർഗ്ഗബോധമുള്ള കഥാപാത്രമാണ് കവി. ചുരുക്കത്തിൽ കന്നിക്കൊയ്ത്തിന്റെ പ്രമേയത്തിലെ വർഗപരമായ അനുക്രമ വികാസമാണ് കുടിയൊഴിക്കൽ. അതോടൊപ്പം വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ കാവ്യദർശനത്തിലും കാവ്യജീവിതത്തിലും വന്ന വികാസപരിണാമങ്ങളുടെ സുവർണ്ണരേഖകൾ കൂടിയാണ് കന്നിക്കൊയ്ത്തും കുടിയൊഴിക്കലും.

വൈലോപ്പിള്ളി തന്റെ ഹൃദയത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിൽ ഉറഞ്ഞു കിടക്കുന്ന വികാരങ്ങളും മനസ്സിന്റെ ഉള്ളറകളെ അസ്വസ്ഥമാക്കുന്ന ആത്മഗതങ്ങളും ആത്മാവിന്റെ മൂല്യാന്വേഷണങ്ങളും മറ്റുമാണ് കവിതയിൽ ചിത്രീകരിച്ചത്.

വൈലോപ്പിള്ളിക്കു മനുഷ്യജീവിതം മായയല്ല യാഥാർത്ഥ്യമാണ്. വ്യക്തികൾ മറയും. തലമുറകളും മാഞ്ഞുപോകും. ജീവിതം സകല പ്രതിരോധങ്ങളെയും തട്ടിത്തകർത്തുകൊണ്ട് മുന്നോട്ട് പ്രവഹിക്കും. ആ പ്രവാഹത്തിൽ വ്യക്തികളും തലമുറകളും അനശ്വരത്വം വരിക്കും. ഓരോ വ്യക്തിയുടെയും വ്യക്തിത്വം അനശ്വരമാണോ എന്ന പ്രശ്നം – അനേകായിരം സംവത്സരങ്ങളായി തത്വചിന്തകന്മാരെ വിയർപ്പിക്കുന്ന കീറാമുട്ടി – അദ്ദേഹത്തിന്റെ താല്പര്യത്തിനു വിധേയമാകുന്നില്ല. ജീവിത പ്രവാഹത്തിന്റെ അനശ്വരത കൊണ്ട്, അപ്രതിരോധ്യത കൊണ്ട് അദ്ദേഹം സംതൃപ്തനാണ്.

മലയാള ഭാഷകൊണ്ട് ബോധപൂർവ്വം കവിതയെ ശക്തവും വിചിത്രവുമാക്കാനാവുമോ എന്ന് വൈലോപ്പിള്ളി തന്റെ കവിതകളിലൂടെ പരീക്ഷിച്ചു. കവിസത്തയുടെ ഒരംശമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ കവിതകൾ. കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാന്റേയും വെൺമണിമാരുടെയും കാലത്ത് വെള്ളം പോലെ കുത്തിയൊഴുകിയിരുന്ന കവിത ആശാനിലും വള്ളത്തോളിലും പാലുപോലെ മുഗ്ധമായി കാല്പനികത വഴിഞ്ഞൊഴുകി. ഇത് വൈലോപ്പിള്ളിയിലെത്തിയപ്പോഴാകട്ടെ കാച്ചിക്കുറുക്കിയ അനുഭവമാണുണ്ടാക്കിയത്. ആത്മാർത്ഥമായി ആസ്വദിക്കാൻ ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടാണാ കവിതകൾ രചിച്ചിട്ടുള്ളത്. [8]

4.1.2 ഓണപ്പാട്ടുകാർ

വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ ഓണപ്പാട്ടുകാർ ഒരു ചെറിയ മഹാകാവ്യമാണെന്നാണ് എം. എൻ. വിജയൻ ഓണപ്പാട്ടുകാരുടെ അവതാരികയിൽ നിരീക്ഷിച്ചിട്ടുള്ളത്.[9] ഒരു മഹാകാവ്യത്തിനു വിഷയമാവേണ്ട കാര്യം അതിൽ ഒതുക്കിപ്പറഞ്ഞിരിക്കുകയാണെന്നും ഓണപ്പാട്ടുകാരുടെ ഓർമ്മയിൽകൂടി കവി ഭൂതകാല വിഭൂതികളി

ലേക്ക് ആദി ജീവിതത്തിന്റെ കെട്ടുറപ്പിലേക്ക് തീർത്ഥയാത്ര നടത്തുകയാണെന്നും പറയുന്നു. ഇവിടെ ഓർമ്മയുടെ വിദൂരതലങ്ങളിൽ വച്ച് രാഷ്ട്രവിഭാഗങ്ങൾ ഇല്ലാതാവുകയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ഐക്യത്തിന്റെ സന്ദേശമാണിതിലൂടെ പറയുന്നത്. മതവർഗ്ഗങ്ങളുടെ വിഭാഗീയതയിൽ നിന്നും മാറി മാനുഷികതയെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നു കവി ഈ കവിതയിൽ. ആരായാലും എവിടെയായാലും പറയുന്നത് ഒരേ ചരിത്രമാണ്. അത് പൊന്നോണത്തിന്റെ ചരിത്രമാണ്. ഇത് സമത്വത്തിന്റെ ചരിത്രവുമാണ്. എല്ലാവരും സഹോദരങ്ങളാണെന്ന ബുദ്ധന്റെ നിരീക്ഷണമാണിതിൽ ഓണം എന്ന ശ്രാവണത്തിന് ബുദ്ധമതവുമായി ബന്ധമുള്ളതാണ്.

വൈലോപ്പിള്ളി മനുഷ്യവംശത്തിന്റെ ഇന്നോളമുള്ള ജീവിതപ്രയാണത്തെ മുഴുവൻ ഒരു ചിമിഴിലൊതുക്കിയിരിക്കുന്നു ഓണപ്പാട്ടുകാരിൽ. അത് ഇന്നിൽ നിന്നും നാളെയിലേക്കുമുള്ള കുതിപ്പുമാണ്.

ഓണപ്പാട്ടുകാരിലെ ഓണസ്മൃതി എന്നത് ഭൂതകാലവും വർത്തമാനകാലവും ഭാവികാലവും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന മഹത്തായ ഒരു ജീവിതക്രിയയായാണ് കാണുന്നത്.[10] ഓണം ഒരേസമയം ഭൂതകാലസ്മൃതിയും വർത്തമാനകാലത്തിലെ ഉത്സവവും ഭാവികാല സാക്ഷാൽക്കാരത്തിനുള്ള ചരിത്ര പ്രവർത്തനവുമാണ്. ഭൂതവും ഭാവിയും വർത്തമാനവും സൂചിപ്പിക്കുന്ന പദങ്ങളാലാണ് ഓണപ്പാട്ടുകളുടെ രചന അവസാനിക്കുന്നത്. 'പോവുക, നാമെതിരേൽക്കുക, നമ്മളൊരുക്കുക, നാളെയൊരോണം/ വർത്തമാനസ്പർശമുള്ള ഭൂതകാലത്തിൽനിന്നും (നഷ്ടവസന്തസ്ഥലികളിൽ നിന്നും) ഭാവികാലത്തേക്കുള്ള (സമൃദ്ധവസന്തസ്ഥലികളിലേക്കു) മുന്നേറുന്ന ആഖ്യാനരൂപമാണ് വൈലോപ്പിള്ളിക്കവിത- വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ ജീവിതദർശനമാണിവിടെ കാണുന്നത്. മുന്നോട്ടു പോകുന്ന ഭാവിയിലേക്ക് കുതിക്കുന്ന മഹത്ദർശനം. മനുഷ്യത്വത്തിന്റെ മഹത്വത്തിലേക്കുള്ള മുന്നേറ്റം. ഇവിടെ മനുഷ്യൻ ഇന്നിൽ ജീവിക്കുന്നു.

പലദേശത്തിൽ, പലവേഷത്തിൽ
പലപല ഭാഷയിൽ, ഞങ്ങൾ കഥിപ്പൂ
പാരിതിലാദിയിലുദയം കൊണ്ടു പോ-
ലിഞ്ഞൊരു പൊന്നോണത്തിൻ ചരിതം.[11]

തലമുറകളിൽ കൂടി പകർന്നുകിട്ടിയ ഈ ഓർമ്മ മനുഷ്യനെ തന്റെ നഷ്പ്പെട്ടുപോയ സ്വർഗ്ഗം പുനർരചിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു എന്നാണ് കവി കരുതുന്നത്. ഈ പൊയ്പോയ സ്വർഗ്ഗം കേരളീയരുടെ ഓണമാണെന്നാണ് എം.എൻ വിജയന്റെ നിഗമനം. മാനുഷരെല്ലാരുമൊന്നാണെന്ന - ഏകോദരസോദരരെന്ന ബുദ്ധന്റെ വീക്ഷണത്തിൽനിന്നും നാട് എങ്ങനെ മാറിപ്പോയി എന്നു കവി കാണുന്നു. ആ ചിന്തയാണ് ഓണം എന്ന കേരളീയാഘോഷത്തിനു മൂല്യം നല്കുന്നത്. പ്രാക്തന സമൂഹനീതിയിൽനിന്ന് പുരോഹിതന്റെയും ജന്മിയുടേയും മുതലാളിയുടെയും ആധിപത്യത്തിലേക്ക് മനുഷ്യവർഗ്ഗം അധഃപതിക്കുന്നതിന്റെ ചിത്രമാണ് രചിച്ചിരിക്കുന്നത്.

കേരളത്തിന്റെ സംസ്കാരം വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ കവിതകളിൽ ഏറെ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയതായി കാണാം. പാരമ്പര്യം കൊണ്ടോ പൂർവ്വപരിചയം കൊണ്ടോ നേടിയതാകാം ഇത് . ഇത് നൈസർഗ്ഗികമായി വന്നുഭവിച്ചിട്ടുള്ളതാണ് കവിതയിൽ.

നഷ്ടപ്പെട്ട എന്തോ ഒന്നിന്റെ തിക്തവും മധുരവുമായ ഓർമ്മകൾ വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ കവിതകളിൽ തങ്ങിനിൽക്കുന്നു. ആ നഷ്ടം സംഭവിച്ചതിലുള്ള ദുഃഖം, ആ ദുഃഖം പണിപ്പെട്ടടക്കി അതിന്റെ നേരെ ചിരിക്കുന്ന ചിരി, അവ്യക്തമായ ഒരപരാധബോധവും ഇവയെത്ര വൈലോപ്പിള്ളി എന്ന കവിയുടെ ആത്മാവിലെ ഒരു വലിയ പങ്കെന്നാണ് എം.എൻ വിജയൻ ഓണപ്പാട്ടുകാരുടെ അവതാരികയിൽ നിരീക്ഷിക്കുന്നത്. [12] കവിതയ്ക്ക് പകരം വെയ്ക്കാൻ മറ്റൊന്നില്ലെന്ന് കവിതകൊണ്ടും ജീവിതം കൊണ്ടു കാട്ടിത്തന്ന കവിയാണ് വൈലോപ്പിള്ളി.

ഓർമ്മകളുടെ കാലം ഭൂതകാലമാണെന്നും വർത്തമാനകാലത്ത് ചർവണ ചെയ്യാനും ഭാവികാലത്ത് ക്രിയാരൂപത്തിൽ സാക്ഷാത്ക്കരിക്കാനുമുള്ള സ്വപ്ന ങ്ങളായിട്ടും ഓർമ്മകൾ നിലനിൽക്കുന്നു എന്ന സങ്കല്പഘടനയിലാണ് ഓണ പ്പാട്ടുകാർ എന്ന കവിതയുടെ രചന നിർവ്വഹിച്ചിരിക്കുന്നത്.

പഴയസുഗന്ധ ദ്രവ്യശതത്തിൽ
പരിമളമോലും കേരളനാട്ടിൽ,
പലവഴി ഭിക്ഷുപരമ്പര മേളി-
ച്ചൊഴുകും ഗംഗാ സമതലഭൂവിൽ.[13]

പല വഴിയിലൂടെയും ഭിക്ഷുപരമ്പര സഞ്ചരിച്ചിരുന്നത് ഇവിടെ നിന്നാണ്. ബുദ്ധന്റെ അനുയായികളായി ഭിക്ഷുസംഘങ്ങൾ പുറപ്പെട്ടത് ഭാരതഭൂമിയിലെ ഗംഗാസമതലത്തിൽ നിന്നായിരുന്നു.

അലിഖിതമായൊരു ധർമ്മം പാലി-
ച്ചുന്നത വിസ്മൃത ചിന്താകർമ്മ-
പ്പൊലിമയിലന്നു പരസ്പരമൊത്തുപു-
ലർന്നു മനുഷ്യർ മഹാസത്വന്മാർ![14]

4.1.3 മണിനാദം

ഓണപ്പാട്ടുകാർ എന്ന സമാഹാരത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന കവിത യാണ് മണിനാദം. റോമിൽ പണ്ട് നിലനിന്നിരുന്ന ഒരു സമ്പ്രദായമാണീ കവി തയ്ക്കു വിഷയം. അടിമകളാക്കിപ്പിടിച്ച യുദ്ധത്തടവുകാരെ പരസ്പരം പോരടി പ്പിക്കുക. ജനം മുഴുവൻ അത് കണ്ട് നിൽക്കുക. തോൽപ്പിച്ചാൽ മാത്രം പോരാ തോറ്റയാളെ വധിക്കാനാവാം ചിലപ്പോൾ കാണികൾ ആവശ്യപ്പെടുക. ഇത്തരം ഒരു സന്ദർഭത്തിൽ ഒരു യുവാവ് യുദ്ധത്തടവുകാരൻ ഈ അങ്കത്തിൽ ജയിച്ചാൽ അയാൾക്ക് സ്വതന്ത്രനാവാം. അതാണ് അങ്കത്തിന്റെ വ്യവസ്ഥ. നാട്ടിലേക്കു തിരി ച്ചുപോയി തന്റെ കുടുംബത്തോടു ചേരാം. എതിരാളിയായി എത്തിയ യുവാവ് പിതാവിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനായി പോരാടാനെത്തിയതാണ്. അവന്റെ പിതാവ്

അടിമയാണ്. അച്ഛനെ അടിമത്തത്തിൽനിന്നും മോചിപ്പിക്കാനാണയാൾ എത്തിയിരിക്കുന്നത്.

വാശിയേറിയ യുദ്ധം തുടങ്ങി. രണ്ടുയുവാക്കൾക്കും വിജയം അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്. ഇരുഭാഗത്തും നിന്നും കാണികൾ രണ്ടുഭാഗമായി തിരിഞ്ഞ് പ്രോത്സാഹനവും വാതുവയ്പ്പും നടത്തുന്നു. ഇരു യോദ്ധാക്കൾക്കും മാരകമായി മുറിവേറ്റിരിക്കുന്നു.

അപ്പോഴാണൊരു ശബ്ദം ദുർബലം കേൾക്കുന്നത്

"അരുതേ നരമേധം"

മെന്നവൻ കരം പൊക്കി-

പ്പരിദേവനം ചെയ്തു

പോർനിലത്തിടയ്ക്കെത്തീ-[15]

സഹോദരന്മാർ തമ്മിലുള്ള പോരിതു നിർത്തുക എന്നാവശ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ടൊരു വൃദ്ധനാണ് വരുന്നത്. അയാൾ യുദ്ധവീരൻമാരുടെ നടുവിൽ നിന്നും പോരാട്ടം തടയുന്നു. ക്രിസ്തുവിന്റെ രക്തത്താൽ ശുദ്ധീകരിച്ച ഈ ഭൂമി ഇനിയും രക്തം വീഴ്ത്തി അശുദ്ധമാക്കരുതെന്നോതുന്നു അയാൾ. തഥാഗതന്റെ അഹിംസാതത്ത്വത്തോടുള്ള ആഭിമുഖ്യമാണ് യവനകഥയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നൽകിയിരിക്കുന്നത്.

കൊളുത്താൻ സാധിക്കാത്ത

ജീവനെ യന്ധത്വത്താൽ

കെടുത്താൽ തുടങ്ങൊല്ലേ

കേവലം, വിനോദാർത്ഥം."[16]

വെറും വിനോദത്തിനായി ഒരു മനുഷ്യന്റെ ജീവനെടുക്കരുത്. ആർക്കും മറ്റൊരു ജീവിക്കും നഷ്ടപ്പെട്ട ജീവൻ തിരിച്ചു കൊടുക്കുവാൻ സാധിക്കുകയില്ല. എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് ആ വൃദ്ധൻ, ടെലിമാക്കസ് ആ യോദ്ധാക്കളെ പിടിച്ചു

മാറ്റാൻ ശ്രമിച്ചത്. എന്നാൽ ഒടുവിൽ കാണികൾ അയാളെ കല്ലെറിഞ്ഞ് വധിക്കുന്നു.

ഈ വാക്യം ഭാരതത്തിൽ മുഴങ്ങിയിരുന്നതാണ്. ബി.സി. 6–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ബിംബിസാരമഹാരാജാവിന്റെ യാഗശാലയിലേക്കു തോളിലൊരു കുഞ്ഞാടുമായി കയറിച്ചെന്ന ശ്രീബുദ്ധന്റെ വചനങ്ങളാണിത്. ഭാരതത്തിൽനിന്നും ലോകം മുഴുവൻ പരന്നു പോയ ബുദ്ധന്റെ വചനങ്ങൾ.

'ബിംബിസാരന്റെ ഇടയൻ' എന്ന ഇടശ്ശേരിയുടെ കവിതയിലും കൊടുക്കാനാവാത്തത് എടുക്കാനുമവകാശമില്ല എന്ന് ബുദ്ധവചനങ്ങൾ കടന്നു വരുന്നുണ്ട്.

4.1.4 മാമ്പഴം

വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ കന്നിക്കൊയ്ത്ത് എന്ന കവിതാസമാഹാരത്തിലുള്ള ഒരു കാവ്യമാണ് മാമ്പഴം.[17]

വൈലോപ്പിള്ളിക്ക് ജനഹൃദയങ്ങളിൽ വലിയ സ്ഥാനം നേടിക്കൊടുത്ത കൃതിയാണ് മാമ്പഴം. അഞ്ചാം വയസ്സിൽ പനിപിടിച്ച് മരിച്ചുപോയ കൃഷ്ണൻകുട്ടിയെന്ന അനുജനെ ഓർത്തെഴുതിയതാണെന്ന് കാവ്യലോകസ്മരണയിൽ കവി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.[18] കേരളത്തിലെ യുവജനോത്സവവേദികളിൽ എന്നും കേൾക്കാറുള്ള കവിത എന്ന സ്ഥാനവുമുണ്ടിതിന്.

ഈ കാവ്യത്തിലെ ഇതിവൃത്തത്തിന് സമൂഹ്യമായും സദാചാരപരമായും അർത്ഥഗർഭമായ പ്രയോജനമൊന്നും ഇല്ലെന്നും ഇതിന്റെ അത്ഭുതാവഹമായ പ്രചാരണത്തിനു കാരണം മനഃശാസ്ത്രപരമാണെന്നുമാണ് ശ്രീ. എം.എൻ. വിജയൻ തന്റെ ശീർഷാസനത്തിൽ അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. [10]

മുറ്റത്ത് ആദ്യമായി പൂത്തുനിൽക്കുന്ന തൈമാവിന്റെ പൂങ്കുല കുട്ടി ഒടിച്ചു കളിക്കുന്നു. ഇതിന് കുട്ടിയെ അമ്മ ശാസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. കുട്ടി പിണങ്ങിപ്പോകുന്നു. നിർഭാഗ്യമെന്നു പറയട്ടെ, മാമ്പഴം പാകമാകുന്നതിനു മുന്നേ കുട്ടി

പെട്ടെന്നു ബാധിച്ച രോഗം മൂലം മൃതിയടയുന്നു. ദുഃഖിതയായ മാതാവ് ആദ്യമായി പഴുത്ത് വീണ മാമ്പഴമെടുത്ത്. കുഞ്ഞ് കിടക്കുന്ന മണ്ണിൽ നിവേദിക്കുകയുമാണ്.

"അങ്കണത്തൈമാവിൽ നി-
ന്നാദ്യത്തെപ്പഴം വീഴ്കെ
അമ്മതൻ നേത്രത്തിൽ നി-
ന്നുതിർന്നു ചുടുകണ്ണീർ."[20]

മുറ്റത്തു നില്ക്കുന്ന തൈമാവിൽനിന്നും ആദ്യമായി ഒരു മാമ്പഴം പൊഴിയുന്നത് കണ്ട അമ്മയുടെ കണ്ണിൽനിന്നും കണ്ണുനീരൊഴുകുകയാണ്. ഈ കണ്ണുനീർ ഒരു മാതാവിന്റെ ഹൃദയവേദനയിൽ നിന്നുമൊഴുകുന്നതാണ്. തന്റെ പൊന്നോമനയുടെ കൈകളാലെടുക്കേണ്ടതാണല്ലോ എന്ന ചിന്തയിൽ നിന്നുയരുന്ന വേദനയാണ് ഈ കണ്ണുനീരിനടിസ്ഥാനം.

തുംഗമാം മീനച്ചൂടാൽ
തൈമാവിൻ മരതക-
ക്കിങ്ങിണിസൗഗന്ധിക-
സ്വർണ്ണമായ്ത്തീരുംമുമ്പേ. [21]

മാങ്കനി വീഴാൻ കാത്തുനില്ക്കാതെ ആ പൈതൽ ലോകം വിട്ടു പോയി. പൂങ്കുല ഒടിച്ചതിനു ശകാരിച്ചതിനുള്ള മറുപടിയായി അവൻ പറഞ്ഞ വാക്കുകൾ ആ അമ്മയുടെ കരളിനെ കുത്തിനോവിക്കുകയാണ്.

മാങ്കനിവീഴുന്നേരം ഓടിച്ചെന്നെടുക്കേണ്ടോൻ
പൂങ്കുലതല്ലുന്നത് തല്ലുകൊള്ളാഞ്ഞിട്ടല്ലേ.
മാങ്കനി പെറുക്കുവാൻ താൻ വരുന്നില്ലെ
ന്നവൻ മാൺപെഴും മലർക്കുല
എറിഞ്ഞു വെറും മണ്ണിൽ.

മാങ്കനി വീഴാൻ കാത്തു-

നിൽക്കാതെ മാതാവിന്റെ

പൂങ്കുയിൽ കൂടുംവിട്ടു

പരലോകത്തെ പൂകി.[22]

തന്നിൽ നിന്നും മറഞ്ഞുപോയ കുഞ്ഞിനെ ഓർത്തുകൊണ്ടാണ് മാതാവ് ആ പഴം വീണുകിടക്കുന്നത് കാണുന്നത്. ഒരു കുഞ്ഞിന്റെ മരണം, ആ മരണം മാതാവിനുണ്ടാക്കുന്ന കൊടിയ ദുഃഖം. ഇതാണ് ഈ കവിതയ്ക്കാധാരമായ വിഷയം. പ്രിയജനവിയോഗം എന്നത് ദുഃഖമുണ്ടാകുന്നതിന്റെ കാരണങ്ങളിലൊന്നാണ് ബുദ്ധതത്വം. മരണം എന്ന മഹാസത്യത്തെ ഇവിടെ പ്രമേയമാക്കുകവഴി ജീവിതത്തിന്റെ അനിവാര്യതയായ ദുഃഖസത്യത്തെ കവി വിഷയമാക്കുന്നു.

വികാരാർദ്രതയിൽ ചാലിച്ചതാണീ കവിത. വായനക്കാരെ, അനുവാചകരെ, കണ്ണീരിന്റെ കുത്തൊഴുക്കിൽ വീഴ്ത്തിയ കവിത. എല്ലാ ഹൃദയങ്ങളേയും ദുഃഖത്തിന്റെ നീരാഴിയിൽ മുക്കിനിവർത്തുന്നു.

ഇവിടെ ആചാര്യൻ പറഞ്ഞ ഒന്നാമത്തെ ആര്യസത്യമാണ് തെളിയുന്നത്. ജീവിതം ദുഃഖമയമാണ്. ദുഃഖത്തിന് കാരണമുണ്ട്. ആ ദുഃഖസമുദയത്തിന് കാരണങ്ങളിൽ ഒന്ന് ഇഷ്ടജനവിയോഗമാണ്. ഇവിടെ ഇഷ്ടജനവിയോഗമാണ് ദുഃഖത്തിന് ഹേതുവായി വരുന്നത്. മാതാവിന്റെ കുഞ്ഞ്, മാതാവിന് ഏറ്റവും പ്രിയപ്പെട്ടത് തൻകുഞ്ഞാണല്ലോ, ആ കുഞ്ഞിന്റെ വിയോഗമാണ് ഈ കവിതയിലെ ദുഃഖഹേതു. ബുദ്ധദർശനത്തിലെ നാല് ആര്യസത്യങ്ങളിൽ ഒന്നാമത്തെ ദുഃഖം എന്ന സത്യവും രണ്ടാമത്തെ ആര്യസത്യം ദുഖം ഉണ്ടാവുന്നതാണെന്നതും മൂന്നാമത്തെ ആര്യസത്യം ദുഃഖത്തിന് കാരണമുണ്ടെന്നതും, ആ കാരണങ്ങളിലൊന്നായ ഇഷ്ടജനവിയോഗവും ഇവിടെ കവിതയ്ക്കു വിഷയമായിരിക്കുന്നത്.

4.1.5 ത്യാഗോപഹാരം[23]

ചൈനയും ജപ്പാനും യുദ്ധത്തിലേർപ്പെട്ടിരുന്ന കാലത്ത് ഒരു രത്നവ്യാപാരിയായ വൃദ്ധകാമുകൻ യുവതിയായ ചീനക്കാരിയോട് വിവാഹഭ്യർത്ഥന നടത്തുന്നു. ആദ്യം അവൾക്കത് സ്വീകാര്യമായില്ലെങ്കിലും പിന്നീട് ചിന്തിച്ചപ്പോൾ തനിക്ക് തന്റെ രാജ്യത്തിന്റെ യുദ്ധകാലത്ത് പടയാളികൾക്കെന്തെങ്കിലും സഹായം ചെയ്യണമെന്നവൾക്ക് തോന്നി. ഈ ചിന്ത ആ വിവാഹാലോചന സ്വീകരിക്കാനവളെ നിർബന്ധിതയാക്കുന്നു. വിവാഹസമ്മാനമായി ലഭിച്ച ആ രത്നഹാരം ഉടനെ അവളുടെ ആഗ്രഹപൂരണത്തിനായി - ചീനയുടെ യുദ്ധഫണ്ടിലേക്കയക്കുന്നു. ഈ കവിതയ്ക്കിടയിൽ പരാമർശവിധേയമാകുന്ന ഒരു വസ്തുതയുണ്ട്. യുദ്ധം ബുദ്ധമതവിശ്വാസികൾ ഭൂരിപക്ഷമുള്ള രണ്ടു രാജ്യങ്ങൾ തമ്മിലാണെന്നതാണ് ആ വസ്തുത.

ശാന്തി പടർത്തുവാൻ ബോധിവൃക്ഷത്തിന്റെ
ശാഖയുമായേതു നാടുചെന്നു;
അദ്ദിക്കിനിപ്പോൾ കിടച്ച ഫലങ്ങളീ-
യഗ്നിക്കുടുക്കകൾ മാത്രമല്ലോ! [24]

ലോകത്തിലേക്കുമുള്ള ശാന്തിമന്ത്രമായ ബുദ്ധന്റെ ശരണത്രിരത്നങ്ങൾ ഇന്ത്യയിൽനിന്നാണല്ലോ ചൈനയിലേക്കും തുടർന്ന് ജപ്പാനിലേക്കും എത്തുന്നത്. ബോധിധർമ്മനെന്ന പല്ലവരാജകുമാരൻ വഴി ഇന്ത്യയിൽനിന്നും തിബറ്റിലും ചൈനയിലുമെത്തുന്ന ബുദ്ധമതം ചൈനയിൽനിന്നും പിന്നീട് ജപ്പാനിലെത്തിച്ചേരുന്നു. ചൈനയുടെ തത്വശാസ്ത്രമായ കൺഫ്യൂഷനിസവുമായി ചേർന്ന് ഷാൻ എന്നും ജപ്പാനിൽ സെൻ എന്നും പരിണമിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഈ കവിതയിൽ പരാമർശിക്കുന്ന കാലത്ത് ശാന്തിമന്ത്രം ചൊല്ലുന്ന ചൈനക്കാരും ജപ്പാൻകാരുമാണ് പരസ്പരം യുദ്ധത്തിലേർപ്പെടുന്നത് എന്ന വിധിവൈപരീത്യം പരാമർശിക്കുകയാണിവിടെ. ശാന്തിയുടെ മതമായ ബുദ്ധമതത്തിനു വന്നുചേർന്ന പരാജയം എന്നതിനെ പറയാവുന്നതാണ്.

"ഇന്നു തൽച്ചെറു നിന്ദനമെന്നിൽ

ചെന്നിനായകം ചേർത്തിരിക്കുമ്പോൾ"[25]

എന്നു വൈലോപ്പിള്ളി കുടിയൊഴിക്കലിൽ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. ലോകം ഒരു കയ്ക്കുന്ന സത്യമാണ് എന്ന അനുഭവം ഒരുപക്ഷേ, മുലകുടിക്കുമ്പോൾ മുലയിൽ അമ്മ ചെന്നിനായകം പുരട്ടിയത് കൊണ്ട് ഉണ്ടായതാകാം.

"ഉണ്ണിവായിനാൽ മുലകുടിക്കെയുൾക്കൊണ്ടൊരു

ചെന്നിനായകത്തിൻ കയ്പെന്നുള്ളിൽ കിളമ്പുന്നു."[26]

എന്നും ചെന്നിനായകത്തിന്റെ കയ്പ് തന്റെ ജീവിതത്തിൽ നിന്നും ഒഴിയാതെ നിൽക്കുന്നതായി 'സാവിത്രി'യിലും വൈലോപ്പിള്ളി എഴുതുന്നുണ്ട്.

വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ കവിതയിൽ ജീവിതത്തിന്റെ ഈ കയ്പ്പ് - ദുഃഖം - നിരന്തരമായി കാണുന്നുണ്ട്. ഇത് ഒരു ലോകവീക്ഷണമാണ് - ജീവിതം ദുഃഖമയമാണ് എന്ന ചിന്ത. ഇത് ബുദ്ധന്റെ ജീവിതവീക്ഷണമാണ്. ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളിലെ നാല് ആര്യസത്യങ്ങളിൽ ഒന്നാമത്തേതായി പറയുന്നത് ജീവിതം ദുഃഖമയമാണ്. ദുഃഖം, ദുഃഖസമുദയം, ദുഃഖത്തിന് കാരണമുണ്ട്. ദുഃഖത്തിൽ നിന്നും മോചനമുണ്ട് എന്നിങ്ങനെയാണ് തുടർന്നുള്ള ആര്യസത്യങ്ങൾ.

ദുഃഖത്തെ തേടിപ്പോന്നവർ സുഖത്തിലെത്തിച്ചേരുമെന്ന ചിന്തയാണ്

'ആകയാലൊറ്റയൊറ്റയിൽക്കാണു-

മാകുലികളെ പ്പാടീടും വീണേ!

നീ കുതുകമോടാലപിച്ചാലു-

മേക ജീവിതാനശ്വര ഗാനം'[27]

ഒറ്റയൊറ്റയായി കാണുമ്പോൾ ദുഃഖമായിക്കാണുന്ന ഈ ലോകത്തെ ചിത്രീകരിക്കുന്നതിനു പകരം ഈ ദുഃഖത്തെ പൂർണമായും വിസ്മരിക്കുവാൻ ചരിത്രത്തെ ഒന്നായി കാണണം എന്നായിരിക്കണം വൈലോപ്പിള്ളി ആ വരികളിൽ

പറയുന്നത് എന്ന് എം.എൻ വിജയൻ തന്റെ 'ശീർഷസന'ത്തിൽ അർത്ഥം കാണുന്നു.

4.1.6 വിരഹത്തിൽ

കന്നിക്കൊയ്ത്ത് എന്ന കവിതാസമാഹാരത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയ കവിതയാണ് 'വിരഹത്തിൽ'.[28] ആദർശാത്മകവും അലൗകികവുമായ പ്രണയമാണ് ഈ കവിതയിൽ ആവിഷ്കരിച്ചരിക്കുന്നത്. പ്രണയികളിലെ പ്രണയത്തെ വിരഹം കൂടുതൽ ദൃഢമാക്കുന്നു. ശാരീരികമായ അകൽച്ച, പരസ്പരം കാണാനാകാതെ വരിക എന്ന അവസ്ഥ വന്നതോടെ അവരുടെ മനസ്സുകളെ കൂടുതൽ അടുപ്പിക്കുന്നു.

"ദേവീ, നീ പറയാറു-
ണ്ടെന്നോടും നിന്നോടുമായ്
ജീവിതപുഷപത്തിന്റെ
സൗരഭ്യമത്രേ ദുഃഖം" [29]

കവിതയിലെ സത്യദർശനമാണീ വരികളിൽ കാണുന്നത്. ഇത് റൊമാന്റിക് കാവ്യ പാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്നും വൈലോപ്പിള്ളിക്കവിതയെ വേർതിരിച്ചു നിർത്തുന്ന പ്രധാന സ്വഭാവമാണ്. കാണുന്നതൊന്നും മുഖവിലയ്ക്കെടുക്കാതിരിക്കുക, കേൾക്കുന്നതൊന്നും വിശ്വസിക്കാതിരിക്കുക. കാര്യങ്ങളുടെ നിജസ്ഥിതി തേടി സ്വയം മനസ്സിലാക്കുക എന്നതാണ് ഈ സമഗ്രദർശനത്തിന്റെ രീതി. ഇത് ബുദ്ധന്റെ ദർശനമാണ്.

ജീവിതം ദുഃഖമാണ് എന്ന ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ കാഴ്ചയാണ് ഇതിൽ തെളിയുന്നത്. ഇത് ദുഃഖമാണ് എന്ന തിരിച്ചറിവ്, ദുഃഖമുണ്ടാവുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ് എന്നുള്ളതും തിരിച്ചറിവാണ്.

സുത്തപിടകം ഖുദ്ദകനികായത്തിലെ സുത്തനിപാതത്തിൽ 3/12 -ാം സുത്തത്തിൽ ശ്രീബുദ്ധൻ തന്റെ ശിഷ്യൻമാർക്ക് ദുഃഖത്തെയും എങ്ങിനെയാണ് ദുഃഖ

മുണ്ടാകുന്നത് എന്നതിനെയും കുറിച്ച് പറയുന്നത് ഇത് ഒരു തിരിച്ചറിവാണെന്നാണ്. ഈ തിരിച്ചറിവുണ്ടാവുന്നവർക്ക് ഭവരാഗത്തിൽനിന്നും മോചനം നേടാനാവുമെന്നുൽബോധിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.[30] ഇവിടെ ദുഃഖം എന്നത് സ്നേഹമാണെന്ന തിരിച്ചറിവാണ് കവിക്ക്.

'നഷ്ടപ്പെട്ട എന്തോ ഒന്നിന്റെ തിക്തവും മധുരവുമായ ഓർമ്മകൾ അവയിൽ തങ്ങിനിൽക്കുന്നു.'[31] എന്നാണ് വൈലോപ്പിള്ളിക്കവിതയിലെ പ്രേമത്തെക്കുറിച്ച് എം.എൻ. വിജയൻ പറയുന്നത്. പ്രണയികൾ തങ്ങൾ ഒന്നിച്ചിരിക്കുമ്പോഴത്തെ അനുഭവങ്ങൾ ഓർത്തുകൊണ്ട് വിരഹകാലത്തെ നിമിഷങ്ങളെ താരതമ്യപ്പെടുത്തുകയാണ് തുടർന്നീ കവിതയിൽ. സുഖവും ദുഃഖവും ഒന്നായി കാണാനാവുന്നു കവിക്ക്, ഈ തിരിച്ചറിവ് സമ്മാനിച്ച വിരഹത്തിന് നമസ്കാരം പറഞ്ഞുകൊണ്ട് കവിത അവസാനിപ്പിക്കുന്നു.

ഒത്തുചേർന്നാനന്ദവും
ദുഃഖവും പ്രാപിച്ചുകൊ-
ണ്ടദ്വൈത ഗീതം പാടി -
യാടുന്ന രണ്ടാത്മാക്കൾ! [32]

ദുഃഖവും സുഖവും ഒന്നുതന്നെയാണെന്ന ചിന്തയിലെത്തുന്നു. ദുഃഖത്തെ അന്വേഷിച്ചു ചെന്നാൽ സുഖം കിട്ടുമെന്ന വേദാന്തം വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ കവിതകളിൽ നിരന്തരമായി കാണാവുന്നതാണ്. ഇത് ഒരു ലോകവീക്ഷണമാണ്. ബുദ്ധനുണ്ടായിരന്ന ജീവിതവീക്ഷണവും ഇതു തന്നെയായിരുന്നുവെന്ന് എം.എൻ. വിജയൻ ദുഃഖത്തെക്കുറിച്ചും ബുദ്ധദർശനത്തെക്കുറിച്ചും വൈലോപ്പിള്ളിക്കവിതകളിലെ ഇതിന്റെ സാന്നിധ്യത്തെക്കുറിച്ചും പറയുന്നുണ്ട്.

ഇവിടെ ഉണ്ടാകുന്ന ദുഃഖം വിരഹം മൂലമുണ്ടായിട്ടുള്ളതാണ്. അത് പ്രിയജനവിയോഗത്താൽ ഉണ്ടായിട്ടുള്ള ദുഃഖമാണ്. സ്നേഹം, ദുഃഖം എന്നിവയിലെ ദ്വൈതാവസ്ഥയിൽനിന്നും മോചനം നേടി ഇവ രണ്ടും ഒന്നുതന്നെ എന്ന ചിന്ത

യിലെത്തിച്ചേരുകയാണ് കവി. ഒന്നാമത്തെ ആര്യസത്യമാണ് ജീവിതം ദുഃഖമയ മാണെന്നത്. ദുഃഖമുണ്ടാവുന്നതിന് കാരണമുണ്ട്. ഭവത്തിൽ നിന്നുമാണ് ദുഃഖം ഉണ്ടാകുന്നത്. ദുഃഖകാരണങ്ങളിൽ ഒന്ന് പ്രിയജനവിയോഗമാണ് എന്നാണ് ബുദ്ധ ദർശനം.

4.1.7 പുതിയ ചോറൂണ്

'വിട' എന്ന കവിതാസമാഹാരത്തിലുൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള കവിതയാണ് പുതിയ ചോറൂണ്.[33] സ്കൂൾ പഠനകാലത്ത് കവി അനുഭവിച്ചിരുന്ന പട്ടിണിയാണിതിന്റെ അടിസ്ഥാനം. സാമാന്യം തരക്കേടില്ലാത്ത ഒരു തറവാട്ടിൽ ജനിച്ചെങ്കിലും അക്കാലത്ത് സമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ജാതിചിന്ത മൂലം പട്ടിണിയാണ്. അയിത്താചാരണം നിലനിൽക്കുന്നതിനാൽ കവി സ്കൂൾ പഠനകാലത്ത് എന്നും ഉച്ചപ്പട്ടിണിക്കാരനായിരുന്നു.

പട്ടണത്തിലെ സ്കൂളിൽനിന്നും നാലുമണിക്ക് സ്കൂൾവിട്ട് ഗ്രാമത്തിലെ റോഡിലൂടെ വരികയാണ് കവിയും കൂട്ടുകാരും.

പട്ടിണിയെനിക്കുച്ചയ്ക്കവർണ്ണരെ-
ത്തൊട്ടശുദ്ധമായ് ക്ലാസിലിരിക്കയാൽ
തൊട്ടുതിന്നാൽ മുടിയുമെന്നമ്മാവൻ,
ഒട്ടുകാഞ്ഞു പഠിക്കട്ടെയെന്നമ്മ.[34]

ക്ലാസിൽ എല്ലാ ജാതിമതവിഭാഗത്തിലുമുള്ള കുട്ടികൾ പഠിക്കുന്നതിനാൽ അവർണ്ണരായും മറ്റു മതവിഭാഗക്കാരുമായുള്ള കുട്ടികളെ തൊട്ട് അശുദ്ധമായിരിക്കുകയായതിനാൽ സവർണജാതിക്കാരനായ കവിക്ക് ഉച്ചയ്ക്ക് കഴിക്കാൻ സ്കൂളിലേക്ക് ഊണ് കൊടുത്തുവിടുന്നില്ല. അതിന് ന്യായമായി അമ്മാവൻ പറയുന്നത് തൊട്ടുതിന്നാൽ മുടിയുമെന്നാണ്. കീഴ്ജാതിക്കാരെയും മറ്റും തീണ്ടിയാൽ കുളിക്കാതെ വീട്ടിൽ കയറുകയോ ആഹാരം കഴിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നത്

കുടുംബം മുടിയ്ക്കുമെന്നാണ് വിശ്വാസം. അതാണ് അമ്മാവൻ പറയുന്നത്. എന്നാൽ അമ്മയുടെ അഭിപ്രായം അല്പം വിശന്നു പഠിക്കട്ടെ എന്നാണ്.

ഒന്നര നാഴികയോളം പിന്നിട്ടതോടെ കൂട്ടുകാർ പലരും പിരിഞ്ഞുപോയി. വെയിലാറിയെങ്കിലും ഉള്ളിലെ വിശപ്പും തളർച്ചയും മൂലം മറ്റുള്ളവരോടെന്തെങ്കിലും ഉച്ചരിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചോർക്കാൻ പോലും അനുവദിക്കാതെയായി. വഴിയിലൂടെ പലരും കടന്നുപോകുന്നുവെങ്കിലും ഒന്നും കാണാൻ നിൽക്കാതെ റോഡുവിട്ടു മൺപാതയിലേക്കു കയറി നടത്തം. വീട്ടിലെ അടുക്കളയിലേക്കാണ് വിശന്നവയറിന്റെ ചിന്ത പോയത്. കുത്തുകാരി നേരത്തിന് അരി കുത്തിയെത്തിച്ചെങ്കിലേ അമ്മയ്ക്ക് ഊണു കാലമാക്കാൻ കഴിയൂ എന്ന ചിന്ത വിശപ്പിനെ ഏറ്റിക്കൊണ്ടിരിക്കും. ഇങ്ങനെയുള്ള ചിന്തകളാൽ

ശ്രദ്ധവെച്ചീലെതിരേ നടന്നൊരു
വൃദ്ധവന്നാൾ പരുങ്ങിനിന്നീടിനാൾ
ഞാനറിയുമെവിടെയോ ഞങ്ങൾക്കീ -
ത്താണജാതിയാം തള്ള കുടിക്കാരി.[35]

താണജാതിയിൽപ്പെട്ട ഒരു വൃദ്ധ തങ്ങളുടെ കുടികിടപ്പുകാരിയാണ്. അവരെ ഞാൻ അറിയുമെന്നു മാത്രം - അവർ എതിരെ വരുന്നതും പരുങ്ങി നിന്നതും ഞാനത്ര ശ്രദ്ധക്കുകയുണ്ടായില്ല. അവർ പതിവുപോലെ വട്ടിയിൽ പൊരിച്ചുണ്ടയുമായി വിൽക്കാൻ പോകയാണ്.

ഒട്ടു ശങ്കിച്ചു ചൊല്ലിനാൾ, "വാടിയെ-
മ്മട്ടിലീക്കൊച്ചു തമ്പുരാൻ തൻ മുഖം!
വിശന്നിട്ടാണപ്പാവം, പലരെയും
വിരുന്നൂട്ടുന്ന വീട്ടിലെയാണല്ലോ."[36]

ആ വൃദ്ധ അല്പം ശങ്കയോടെയാണ് പറഞ്ഞത്; താണ ജാതിക്കാരിയാണല്ലോ.

വെച്ചുതന്നാൾ പല്ലില്ലാച്ചിരിയോടെൻ-
കൊച്ചുകൈയിലൊരു പൊരിയുണ്ടയും
'തിന്നുകൊൾ'കെന്നു പോയാൾ തിടുക്കത്തി-
ലൊന്നു പേടിപിടിച്ചതു മാതിരി. [37]

ബാലന്റെ വിശന്ന മുഖത്തിന്റെ കാഴ്ചയിൽ താനൊരു താണജാതിക്കാരി യാണെന്ന ചിന്ത മറന്നുകൊണ്ട് ഒരു പൊരിയുണ്ട കൊച്ചുകുട്ടിയുടെ കയ്യിൽ വച്ച് ഇതു തിന്നുകൊള്ളൂ എന്ന് പറഞ്ഞ് പേടിയോടെ വേഗം പോയി. ഈ ഭയം ജാതിപ്പിശാചിനെ പേടിച്ചതുകൊണ്ടു വന്നുചേർന്നതാണ് അവരിൽ.

എന്നാൽ ഈ പൊരിയുണ്ട തിന്നാൽ ശരിയാവില്ലെന്നും അതു തന്നത് ഒരു താണജാതിയിലുള്ള സ്ത്രീയാണെന്നും താണജാതിക്കാരിൽനിന്നും ഒന്നും വാങ്ങിക്കഴിക്കരുതെന്നുമുള്ള സവർണ്ണബോധം കുട്ടിയുടെ മനസ്സിലുണ്ടെങ്കിലും അതിനേക്കാൾ വലുതാണ് വിശപ്പെന്ന സത്യം കവി സ്വയം മനസ്സിലാക്കുകയാണീ നിമിഷത്തിൽ.

ആളിനിൽക്കും വിശപ്പായുരുളയെ
വായിലേക്കു പിടിച്ചു വലിക്കവെ
എന്തു ചൂടും മണവും രുചിയുമാ-
ണെന്നു പാടി കുതിർന്നൊരെൻ ചേതന! [38]

ജാതിചിന്തയേക്കാൾ മുകളിലെത്തിയ വിശപ്പ് ആ പൊരിയുണ്ട ഭക്ഷിക്കു ന്നതിന് കുട്ടിയെ സഹായിച്ചു. വീട്ടിലെത്തിയ ഉടനെ ആ നിഷ്കളങ്കബാല്യം അമ്മയോട് താൻ വഴിയിൽവച്ച് ഒരു താണജാതിക്കാരിയിൽ നിന്നും ലഭിച്ച പൊരി യുണ്ട കഴിച്ചത് പറഞ്ഞു.

"ആരുമേയറിയേണ്ട ചോറൂണിതു,
ചോറുതന്നു നിനക്കൊരു ചോവത്തി." [39]

എന്നാണ് ഇതറഞ്ഞപ്പോൾ കുട്ടിയോട് അമ്മ പറഞ്ഞത്. ഒരു ചോവത്തി യിൽ നിന്നുമാണ് നീ അത് വാങ്ങിക്കഴിച്ചത്. ജാതിമാറി ഊണ് കഴിച്ചത് ഏതാ

യാലും ഇനി ആരുമറിയേണ്ട എന്നാണ് ഒരു ഗൂഢസ്മിതത്തോടെ അമ്മ പറയുന്നത്.

അമ്മയുടെ ചിരിയോടെയുള്ള ഉത്തരം കേട്ടതോടെ തനിക്ക് അപ്പോൾ നാണമായി എന്നും എങ്കിലും ഓർമ്മയിൽ ഇന്ന് ദയാമയിയും ധീരയുമായ ഒരമ്മയെ നേടിയതിൽ സന്തോഷിക്കുകയുമാണ് കവി ചെയ്യുന്നത്.

"നാണമാ,യെന്നാലോർമ്മയിൽ ഞാൻ ദയാ-
ധീരയാം മറ്റൊരമ്മയെ നേടിനേൻ." [40]

ഈ വരികളിൽ അയിത്താദി ആചാരങ്ങളേക്കാൾ തനിക്ക് മാനുഷികതയെ വരിക്കാനായത് കവി കണ്ടെത്തുന്നു. മനുഷ്യരിലെ ജാതിചിന്തയ്ക്കെതിരായുള്ളതാണ് ഈ കവിതയിലെ പ്രമേയം.

സുത്തപിടകം ഖുദ്ദനികായത്തിലെ അഞ്ചാം ഗ്രന്ഥത്തിൽ സുത്തനിപാതം ബൗദ്ധസാഹിത്യത്തിൽ വാസേഷ്ഠസുത്തം 3/9 ൽ വർണവ്യവസ്ഥാ ഖണ്ഡനം നടത്തുന്നുണ്ട് ശ്രീ ബുദ്ധൻ.[41] അതിൽ പറയുന്നത് പ്രാണികൾക്കിടയിൽ ജന്മം കൊണ്ട് ഭേദമുണ്ട്. സസ്യലതാദികളിലും കീടങ്ങളിലും പക്ഷിമൃഗാദികളിലും ജലജീവികളിലും എല്ലാം പിറപ്പുകൊണ്ട് തന്നെ ജാതിയുടെ അടയാളം വേറെ കാണാനാകും. എന്നാൽ മനുഷ്യർക്കിടയിൽ ഇത്തരം ജാതിഭേദലക്ഷണങ്ങളൊന്നും ഇല്ല. മുടി, തല, കണ്ണ്, കാത്, വായ, മൂക്ക്, ചുണ്ട്, പുരികം, കഴുത്ത്, തോൾ, പുറം, വയർ, ഗോപ്യസ്ഥാനം, മൈഥുനം, കൈകാൽ, നഖം, കണങ്കാൽ, തുട, ആകാരം, ശബ്ദം ഇവയിലൊന്നും മറ്റിനങ്ങൾ തമ്മിലുള്ളതുപോലെ വ്യത്യാസം മനുഷ്യർക്കിടയിലില്ല. മനുഷ്യർക്കിടയിൽ അത്തരം ശാരീരിക ഭേദങ്ങളില്ല. അതിനാൽ മനുഷ്യന് ജന്മംകൊണ്ട് ജാതിഭേദമില്ല എന്നാണ് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്.

പഴയ മരുമക്കത്തായ നായർതറവാടിന്റെ നിയന്ത്രണങ്ങളും ശാസനങ്ങളും ഉള്ള ഒന്നായിരുന്നു. കവിയുടെ ഭവനം. അയിത്താചാരണത്തിന്റെ കർശനമായ

നിയന്ത്രണത്തിനു വിധേയമായിട്ടായിരുന്നു വളർന്നത്. എന്നാൽ അർത്ഥശൂന്യമായ ആചാരങ്ങൾക്കുപുറത്താണ് മനുഷ്യന്റെ യഥാർത്ഥ ജീവിതം കുടികൊള്ളുന്നതെന്ന് സ്വജീവിതത്തിലൂടെ കവി അറിഞ്ഞു. ജാത്യാചാരങ്ങളുടെ വേലിക്കെട്ടുകൾ തകരുന്നിടത്താണ് ജീവിതത്തിന്റെ സത്യസൗന്ദര്യങ്ങൾ എന്നാണ് കവി അനുഭവത്തിൽനിന്നും നേടിയ അറിവ്. അങ്ങനെ നേടിയ അറിവ് ജാതിക്കതീതമായി ചിന്തിക്കാൻ കവിയെ പ്രാപ്തനാക്കി.

4.1.8 പൂവും കായും[41]

കയ്പവല്ലരി എന്ന സമാഹാരത്തിലാണ് ഈ കവിതയുൾപ്പെടുത്തിയട്ടുള്ളത്. കുട്ടിക്കാലത്തെ ഒരനുഭവം ആസ്പദമാക്കിയെഴുതിയതാണെന്ന് കവി തന്നെ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആമ്പൽപ്പൂ വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ കവിതകളിൽ ആത്മസുഗന്ധം വിതറുന്നവയാണ്. സുകൃതിയായ ഒരു നൈതലാമ്പലിന്റെ കഥയാണീ കവിതയിൽ. മറ്റൊരോണപ്പാട്ടാണീ കൃതി.

അത്തം മുതൽ പത്തു ദിവസം കഴിഞ്ഞാൽ ഓണമായി. ഈ ദിവസങ്ങളിൽ കേരളീയ ഗൃഹങ്ങളുടെ മുറ്റത്ത് പൂക്കളം തീർക്കുക എന്ന പതിവുണ്ട്. കുട്ടികൾ മുറ്റത്തും തൊടിയിലും പൂക്കളന്വേഷിച്ച് പറിച്ചുകൊണ്ടുവന്നാണ് അക്കാലങ്ങളിൽ പൂക്കളം തീർത്തിരുന്നത്. പൂക്കൾ പറിച്ചു ശേഖരിക്കുമ്പോൾ വെയിലത്ത് വാടിപ്പോകാറുണ്ട്. അങ്ങിനെ വാടാൻ തുടങ്ങിയ പൂക്കളിൽ ഇത്തിരി വെള്ളം തെളിക്കാനായാണ് കവി തൊടിയിലെ കുളത്തിലേക്ക് നീങ്ങിയത്. സഹോദരൻ അപ്പോഴും കൂടുതൽ പൂവുകൾ ശേഖരിക്കാനുള്ള യാത്രയിലായിരുന്നു.

ചെന്നെത്തിനോക്കി ഞാൻ, കാണായീ തീരത്തു-
നിന്നൊട്ടു ദൂരം നിറഞ്ഞ നീറ്റിൽ
കെട്ടിമറിയന്നിതേതോ പഴന്തുണി-
ക്കെട്ടും നുരയും നരത്തലയും.[42]

ഒരു പഴന്തുണിക്കെട്ടും നരച്ച തലയും നുരയുമാണ് കുളത്തിൽ ആ ബാലൻ കണ്ട കാഴ്ച. ആരോ ജലത്തിൽ മുങ്ങിയതാണെന്ന വെളിച്ചം തലച്ചോറിൽ മുഴങ്ങിയതോടെ ആ ജലത്തിലേക്കു ചാടി അവരെ രക്ഷപ്പെടുത്തുകയായിരുന്നു. വല്ലപ്പോളും കഞ്ഞിവെള്ളം ചോദിച്ചു വീട്ടിൽ വരാറുള്ള മറിയമുത്തിയായിരുന്നു കുളത്തിൽ ചട്ടികഴുകാൻ ശ്രമിച്ചപ്പോൾ കാൽതെറ്റി വീണതാണ്. കുറച്ചുസമയം കഴിഞ്ഞപ്പോൾ ഏട്ടൻ, പറിച്ചെടുത്ത ധാരാളം ആമ്പൽപ്പൂക്കളുമായി എത്തി. മൂന്നു ദിവസം കഴിഞ്ഞപ്പോഴുണ്ട് മറിയമുത്തി തന്റെ പന്തലിൽനിന്നും പറിച്ച ഒരു കെട്ടു കയ്പക്കയുമായി വരുന്നു കൊച്ചുമേനോച്ചനു വെച്ചു കൂട്ടാനായി.

ഉണ്ടു മറന്നുപോ,യെത്ര പൊന്നോണങ്ങൾ,
ഊർച്ചുറ്റി നേടിയോരെത്ര പൂക്കൾ
പൊന്നോണ നെറ്റിക്കു പൊട്ടായ് മാഞ്ഞുപോയ്,
എന്നാൽ നിറഞ്ഞ കുളത്തിൽനിന്നും.
അത്ര നിനയ്ക്കാതെ ഞാനിറുത്തതാ-
മാസ്സുകൃതത്തിന്റെ നൈതലാമ്പൽ.[44]

ഓർമ്മകളിൽ എത്രോയ ഓണപ്പൂക്കൾ മാഞ്ഞുപോയിരിക്കുന്നു എന്നാലും

കുളത്തിൽ വീണ് മരിക്കാറായ ഒരു വൃദ്ധയെ ആകസ്മികമായി രക്ഷിക്കുന്നതിലൂടെ സുകൃതത്തിന്റെ നൈതലാമ്പലാണ് കവി ഇറുത്തത്. ഏട്ടനന്ന് വെള്ളയും ചുവന്നതുമായ വർണ്ണങ്ങളിലുള്ള ആമ്പലുകളാണിറുത്തു കൊണ്ടുവന്നത്, അന്ന് പൂക്കളത്തിലിടുന്നതിനായി - എന്നാൽ പൂക്കളേക്കാൾ എത്രോയെ മികവുറ്റതായി തന്റെ സൽകർമ്മത്താൽ ഇറുത്തെടുത്ത നെയ്യാമ്പൽ. ആ ആമ്പലിന് ഇന്നും എന്റെ മനസ്സിൽ വാസനയുണ്ട് - സുകൃതത്തിന്റെ വാസന.

അന്നും ആ വൃദ്ധ കൊണ്ടുവന്ന കയ്പക്കയുടെ രുചി ഇന്നും തന്റെ മനസ്സിലെ പൊന്നോണസദ്യയിൽ മധുരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ആ കയ്പക്കയുടെ മധുരം ജീവിതത്തിന്റെ മധുരമായറിയുന്നു കവി. മനസ്സ് നിരാശയിൽ മാഴ്കു

മ്പോഴൊക്കെ തക്കസമയത്ത് കനിവിന്റെ നീണ്ട കൈ തന്നെ രക്ഷിക്കുന്നു എന്ന് കവി വിശ്വസിക്കുന്നു. ഇത് പൂർവ്വ കർമ്മത്തിന്റെ ഫലമായാണ്. ഇത് കവിയിലെ കർമ്മഫല വിശ്വാസത്തെയാണ് കാണിക്കുന്നത്.

ഒരാളുടെ ജീവിതം കർമ്മഫല തുടർച്ചയാണ്. അതിനൊരു നൈരന്തര്യമുണ്ട്. ഒരാളുടെ പ്രവൃത്തിയാണ് - കർമ്മമാണ് ജീവിതത്തിൽ തുടരുക. ഭാരതീയ ദർശനങ്ങളിൽ പലതിനോടും അടുപ്പമുള്ളതാണ് ബുദ്ധദർശനത്തിലെ കർമ്മസങ്കല്പം. കർമ്മങ്ങളാണ് മനുഷ്യന്റെ ജീവിതത്തെ നിയന്ത്രിക്കുകയും ജനിമൃതിചക്രത്തെ നിർണയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് എന്ന വാദം ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ ഏറ്റവും പ്രധാനമായ ഘടകമാണ്.[44] വൈലോപ്പിള്ളി തന്റെ പൂവും കായും എന്ന കവിതയിൽ തന്റെ കർമ്മത്തെക്കുറിച്ച് ഓർക്കുകയാണ്. ആ കർമ്മഫലചിന്തയിൽ കവിക്ക് ജീവിതത്തിന്റെ കയ്പ് മധുരമായി തോന്നുന്നു. ആമ്പലിന്റെ വാസനയും ഓർമ്മയിൽ തെളിയുന്നു. സദ്ഫലദായിനിയായി ആ കർമ്മമെന്ന ചിന്തയാണ് ജീവിത നൈരാശ്യത്തിൽ നിന്നും കവിയെ കൈപിടിച്ച് ഉയർത്തി വീണ്ടും വെളിച്ചത്തിലേക്കെത്തിക്കുന്നത്. കർമ്മവും കർമ്മഫലവുമാണീ കവിതയിൽ കാണുന്നത്.

4.1.9 കുടിയൊഴിക്കൽ[45]

നവോത്ഥാന മാനവികതയുടെ മൂല്യങ്ങൾ പ്രബലമായിരുന്ന കാലത്താണ് വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ കാവ്യജീവിതം ആരംഭിക്കുന്നത്. എന്നാൽ അഗാധമായ ജീവിത സംസ്കാര സംഘർഷങ്ങളുടെ ഭൂമികയായാണ് വൈലോപ്പിള്ളിക്കവിതയെ കാണാനാവുക. കുടിയൊഴിക്കൽ, സഹ്യന്റെ മകൻ തുടങ്ങിയ കവിതകൾ ഇതിന്റെ തെളിഞ്ഞ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. ഇത്തരം കവിതകളിൽ തെളിഞ്ഞു വരുന്നത് അഗാധമായ ജീവിത സംഘർഷങ്ങളാണ്. നാടുവാഴിത്ത അധികാരത്തിന്റെ ശക്തിയെ തകർക്കാൻ ഒരു വിഭാഗം ശ്രമിക്കുമ്പോൾ ഒപ്പംതന്നെ മറുഭാഗത്ത് പഴയലോകത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങളിൽ അഭിരമിക്കുകയും ബലപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നവരുമുണ്ടായിരുന്നു. ഇവർക്കിടയിൽ പഴയ ആചാരങ്ങളെ കാത്തുസൂക്ഷിക്കുകകയും ഒപ്പം നവകാലത്തിന്റെ വിപ്ലവത്തെ ആവേശത്തോടെ എതിരേൽക്കുകയും ചെയ്തു. ഇതിന്റെ നേർക്കാഴ്ചയാണ് വൈലോപ്പിള്ളി കുടി

യൊഴിക്കലിലൂടെ കാണിച്ചുതന്നത്.

വൈലോപ്പിള്ളി വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെയും സംഘർഷങ്ങളെയും സാമൂഹ്യവൽക്കരിക്കുകയും ചരിത്രവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് വ്യക്തിദുരന്തബോധത്തിനപ്പുറം മാനവരാശിയുടെ ജീവിതാനുസ്യൂതിയിൽ എല്ലാം സമർപ്പിക്കുകയും വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ മറ്റു കവിതകളിൽ നിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ ഒരു കവിതയാണ് കുടിയൊഴിക്കൽ.

പുഞ്ചിരി, ഹാ, കുലീനമാം കള്ളം
നെഞ്ചുകീറി ഞാൻ നേരിനെ കാട്ടാം.[47]

എന്ന ഒരു പ്രഖ്യാപനത്തോടെയാണ് ഈ കവിതയുടെ ആരംഭം. കപടലോകത്തിലാത്മാർത്ഥമായൊരു ഹൃദയമുണ്ടായതാണെൻ പരാജയം' എന്ന ചങ്ങമ്പുഴയുടെ വരികളെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നവയാണീ വരികൾ.

മുന്നിൽ കാണുന്ന ലോകത്തെ അവിശ്വസിക്കുകയണ് താനെന്നാണീ വരികളിലൂടെ കവി പറയുന്നത്. ലോകത്തിന്റെ സത്യം നേർകാഴ്ചകളിലല്ല പിന്നാമ്പുറത്താണ് കാണുക എന്നതാണ് കവിയുടെ കാഴ്ചപ്പാട്.

പ്രസിദ്ധീകരിച്ച കാലത്ത് ദുർഗ്രഹമായ കവിത എന്ന ആക്ഷേപം ഏറ്റുവാങ്ങിയ കവിതയാണ് കുടിയൊഴിക്കൽ. അതുവരെ വായിച്ചു പരിചയിച്ചതിൽ നിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ രീതിയിലാണന്നതിന്റെ രചന. പുതിയ ഒരു രീതിയോടുള്ള സ്വാഭാവിക വിമർശനം മാത്രമായിരുന്നു അത്. സത്യവും മിഥ്യയും തമ്മിലും, കുടിലും കൊട്ടാരവും തമ്മിലും, ജാഗ്രതയും സ്വപ്നവും തമ്മിലുമുള്ള കൂടിക്കുഴയൽ ഇതിന്റെ ദുർഗ്രഹതയ്ക്കു കാരണമായതായിക്കാണാം. ഇവയുടെ കൂടിക്കുഴയലിനോടൊപ്പം തന്നെയുള്ള സംഘട്ടനവും ഈ കവിതയെ ബലവത്താക്കുന്നു.

നമ്മുടെ കാലഘട്ടത്തിന്റെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും ട്രാജഡിയാണ് ഈ കവിതയിലൂടെ വൈലോപ്പിള്ളി പറയാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളതെന്നാണ് എൻ.വി.

കൃഷ്ണവാരിയർ മുഖവുരയിൽ പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്. [48] വിപ്ലവത്തെ വിഷയമാക്കി രചിച്ച തേജോമയമായ, സത്യസന്ധമായ കവിത. ഉൽക്കടമായ ഒരു വികാരശില്പത്തെ ഈ കവിത വളരെ വ്യക്തമായി അനുവാചകരുടെ ഹൃദയവുമായി താദാത്മ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

മനുഷ്യനിലെ തീഷ്ണമായ മാനസിക ഭാവനയാണീ കവിതയിൽ അനാവരണം ചെയ്യുന്നത്. ഒരു സത്യനിരീക്ഷണ, സത്യാവിഷ്കാരശ്രമമാണിതിൽ ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. കവി ഹൃദയത്തിലൂറിയ സമ്പൂർണമായ സത്യത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. കവിയുടെ ആഭിജാത്യം ഒരുവശത്ത്, തന്റെ സംസ്കാരത്തോടുള്ള മമത മറ്റൊരു വശത്ത് – തന്റെ ചുറ്റുമുള്ള നിസ്വവർഗ്ഗത്തോടുള്ള സ്നേഹം, ഇവ തമ്മിലുള്ള ചേർച്ചക്കുറവ് – ഈ വിരുദ്ധ ഭാവങ്ങളുടെ സംഘർഷം ഇവയൊക്കെ ഈ കവിതയിൽ മുന്നിട്ടു നിൽക്കുന്നു. ഒടുവിൽ ഇവയെല്ലാം തകർന്ന് വീഴുന്നത് നോക്കി കവി മന്ദഹസിക്കുന്നു. ഈ തകർച്ചയെ കുറിച്ചോർത്തുള്ള ദുഃഖം – ദുഃഖവും വേദനയും പുഞ്ചിരിയോടെ സഹിക്കുന്ന കവി. ഈ ദുഃഖചിന്തയാണ് കവിതയിൽ ഉടനീളം കാണുന്നത്.

അന്തിയുണ്ടു പഴങ്ങൾ തൻ മാംസം
മന്ദം മന്ദം നുണഞ്ഞതിൽ ശേഷം
നാലുംകൂട്ടിമുറുക്കി, യിമ്പത്തിൽ
മേളം കൂട്ടി ഞാൻ മേടയിൽ വാഴ്കേ.[49]

ഈ മേടയിൽ വാസരതൊഴിലാളികൾ വാതിലിൽ മുട്ടിയിട്ടും മെത്തവിടാത്ത കാവ്യസങ്കല്പം.

കുടിയനായ തൊഴിലാളി പാതിരക്കു കള്ളുംമോന്തി തെറി പറയുന്നു: മേടയിൽ സ്വപ്നം കണ്ടുറങ്ങിയിരുന്നിടത്തേക്കാണ് ഊറക്കള്ളിന്റെ നാറ്റവും തെറിയുടെ പൂരവും വരുന്നത്. അതുവരെയും കവി കയറിയിരുന്ന ദന്തഗോപുരത്തിൽ നിന്നും താഴേക്കു പതിക്കുകയാണിതോടെ. ഈ നഷ്ടം തൊഴിലാളിയെ കുടിയിറക്കുമെന്ന ഭീഷണിയിലെത്തിക്കുന്നു. ഈ മേടയിലെ ജന്മി, കവിയും പ്രണയിയുമാണ്. ജീവിത പ്രയാണത്തിൽ തൊഴിലാളി സ്ത്രീയായിരുന്ന യുവതിയിലായിരുന്നു കവിയുടെ പ്രണയം തളിരിട്ടത്.

'ധന്യനാമിടപ്പള്ളിലെഗ്ഗാന-

കിന്നര-ന്റെ കവിതകൾ പാടി'[50] ക്കൊണ്ടാണ് അവൾ കവിയുടെ അയൽവക്കത്തെ വീട്ടിൽ കൈകൊട്ടിക്കളി കളിച്ചിരുന്നത്.

'എന്നുടെയൊച്ച കേട്ടുവോ വേറിട്ട് എന്ന് പിറ്റേന്ന് ചോദിക്കുന്ന അവളുടെ പ്രണയം തൊഴിലാളി (കുടിയാൻ) കാണാനിടയായി.

"പൊൻപണത്തിനു മാനത്തെവിറ്റു

നിൻ വയർ നീ നിറയ്ക്കയോ ബാലേ?"

എന്നാണയാൾ അവളെ ഉപദേശിച്ചത്. കവിയെ പരിഹസിച്ചത്.

പീറ ജീവിതവെറ്റിലയിന്മേൽ

നൂറു തേച്ചിടും നിൻ പരിഹാസം. [51]

മൂർഖനായാണ് അയാളെ കവി ഇതോടെ കാണുന്നത്. എന്നാലും അയാളുടെ കൊള്ളിവാക്കിൽ ജ്വലിക്കുന്ന വാസ്തവത്തിന്റെ നാളം കവി കാണുന്നുണ്ട്.

ചെറുതായ ആ നിന്ദനം തന്നിൽ ചെന്നിനായകം ചേർത്തപ്പോൾ അയാൾ തന്റെ പ്രണയത്തെയും പ്രണയിനിയേയും തറവാടിത്തവും ഒക്കെ ഓർമ്മിക്കുന്നു. ഈ ചെന്നിനായകത്തിന്റെ കയ്പ് കവിയുടെ സത്തയിൽ എന്നോ അലിഞ്ഞു ചേർന്ന കയ്പാണ് അമ്മയുടെ മുലപ്പാലിനൊപ്പം ചേതനയിൽ നുണഞ്ഞ കൈപ്പാണ്. ഈ കയ്പ്പനുഭവമാണ് ജീവിതത്തിൽ ആദ്യത്തെ ദുഃഖം, പേര് ജീവിതത്തിലുടനീളം കവിയെ പിന്തുടരുന്ന ദുഃഖമാണ്. ഈ കയ്പ് ജീവിത മാധുര്യത്തിന്റെ നിഷേധമായി അന്നേ മനസ്സിൽ ഖനീഭവിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്.

ഈ കയ്പ് ജീവിതത്തിനെ വീണ്ടും നോക്കിക്കാണാൻ ഇടയാക്കുന്ന പ്രണയത്തെ വിചാരണ ചെയ്യുന്നു. വിചാരണയ്ക്കൊടുവിൽ

"ചെറ്റയാം വിടൻ ഞാനിനിമേലിൽ

കഷ്ടമെങ്ങിനെ കണ്ണാടി നോക്കും?"[52]

എന്ന ആത്മനിന്ദയിലേക്കും, ദുഃഖത്തിലേക്കുമെത്തുന്നു. ജീവിതപ്പാച്ചിലിൽ ഒരുനാൾ തൊഴിലാളിയുടെ വീട് അഗ്നിവിഴുങ്ങുന്നു. അതും കവിയുടെ നേർക്ക് അപരാധമായിത്തീരാനുള്ള ആയുധമാവുന്നു.

'നീയെരിച്ചതിൽ പിന്നെയാണല്ലോ

തീയെരിച്ചതാസ്സാധുവിൽ മാടം'[53] എന്ന ചിന്ത താനൊരു ഭീരുവാണല്ലോ എന്ന തോന്നലിലേക്കെത്തിക്കുന്നു. തന്റെ തല ഭീരുത്വം മൂലം നാരുനാരായ് നരച്ചിരിക്കുന്നു എങ്കിലും

കെട്ട ജീവിതം! ഉണ്ടെനിക്കെന്നാൽ

മറ്റൊരു കാവ്യ ജീവിതം മന്നിൽ [54]

എന്ന് തന്റെ കവിതയിൽ ആത്മവിശ്വാസം കൊള്ളുന്നു താല്ക്കാലികമായി കവി.

എന്റെ മസ്തിഷ്ക്ക സാനുവിലെല്ലാം

ചിന്തതൻ നറു മുത്തുകൾ മിന്നി [55]

ചിന്തയിൽ ജ്ഞാനത്തിന്റെ മുത്തുകൾ വിളയിക്കുന്നു കവി. എന്നാൽ ആ കവിതകളിൽ നിന്നും ഇക്കിളികളെ ആട്ടിയോടിച്ചുകൊണ്ട് നിൽക്കാനാണ് കവി അഗ്രഹിക്കുന്നത് അവിടെ സഹൃദയൻമാരുടേയും പുതിയ പുതിയ കവിതകൾ ചോദിച്ചുകൊണ്ടുവരുന്ന പത്രാധിപരെയും സ്തുതിപാഠകരെയും സൊല്ലയാ യാണ് കാണുന്നത്.

ഋതുക്കൾ മാറിമാറി വരികെ ഒരു ദിവസം പഴയ തൊഴിലാളിയിൽ നിന്നു വീണ്ടും അവഹേളനം

"ഒരു മഹാകവിപോലും ഒരു മഹാകപിപോലും

പെരുമ ഭാവിച്ചു ചൊറിഞ്ഞിരിപ്പൂ

കനിവിന്റെ കണ്ണുനീർ കലരാത്ത കരളിന്റെ

കവിതയിതൊക്കെയും കപടമല്ലേ?" [56] എന്നാണയാൾ പാടുന്നത്.

ഈ നിന്ദാവചനങ്ങൾ കവിയുടെ കർണ്ണനാളീമലത്തിനുപോലും ചൊടി പ്പുളവാക്കിയിട്ടുള്ളവയാണ്. കവിയുടെ നേർക്ക് അന്ധമായി പുലമ്പുന്ന തീ പക്ഷേ മണ്ണടിയുമെന്നും, പക്ഷേ അന്നു ഈ അന്തരീക്ഷത്തിൽ തന്റെ സ്വപ്നങ്ങളിൽ വിരിഞ്ഞ് ഈ കവിതകളിലാവുന്നുണ്ടാവുമെന്നും കവി ആശ്വസിക്കുന്നു.

ചുറ്റുപാടുമുള്ള ജീവിത ദുരിതങ്ങളെ കാണാതെ സ്വപനലോകത്തഭിരമി ച്ചിരുന്ന് നെയ്യുന്ന കവിതകൾ കവിതകൾ തന്നെയോ താൻ വെറുമൊരു പ്രാകൃ തനാണല്ലോ എന്നു സംശയിക്കുകയാണ് കവി. ഈ തിരിച്ചറിവിൽ കവി തന്റെ തൂലിക ഒരു മായാമയൂരത്തിന്റെ തൂവലാക്കുന്നതിന്റെ അനൗചിത്യം തിരിച്ചറിഞ്ഞ് മണ്ണിലേക്കിറങ്ങിവരുന്നു. അവിടെ ആർത്തിരമ്പി വരുന്ന തൊഴിലാളികളുടെ ജാഥയും അവരുടെ സംഹാരതാണ്ഡവവുമാണ് കവി കാണുന്നത്.

ആ ഘോഷയാത്രയിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെട്ടു ഓടുവാനാകാതെ കുഴങ്ങുന്ന കവി യുടെ നെഞ്ചിൽ ചവിട്ടി അവർ കടന്നു പോകുന്നു. അവരിൽ താനറിയുന്നോരും അറിയാത്തവരുമുണ്ട്. അവരെ സേന്ഹിക്കുന്ന തന്റെ കരൾ പറിച്ച് കവി അവർക്ക് കാണിക്കുന്നു. തൊഴിലാളിപ്പെണ്ണ് അതിലേക്ക് തുപ്പുന്നു. പഴയ കുടിയാനാകട്ടെ ആ കരൾ പിഴിഞ്ഞ് കള്ളിലൊഴിച്ച് കുടിക്കുന്നു. ആഘോഷയാത്ര ചവിട്ടയരച്ച ശരീരം മണ്ണിലലിഞ്ഞു. എങ്കിലും കവിയുടെ ഗാനംപാടികൊണ്ട് നൂറുനൂറു ചീവീ ടുകൾ ചുറ്റിലും നിന്നു. ആ ചീവീടുകളുടെ പാട്ടിൽ കർമ്മധീരമായ മർത്യചി ത്രവും ക്രൂരദാരുണ ഭാഷയിൽ അവർ മാപ്പെഴുതിയതും കാണാം.

പക്വെഷ ആ പാട്ടുകൾ ഫലിക്കുകയുണ്ടായില്ല. ചിലർ മദ്യത്തിൽ വീണടിഞ്ഞു ആ കടുംകെട്ട് ഒഴിക്കാനാവാതായപ്പോൾ തൊഴിലാളികളുടെ സംഘങ്ങൾ ഹിംസ യുടെ മാർഗ്ഗത്താലാ കെട്ടറുത്തു മാറ്റി. അതിലാർക്കും കുറ്റം കാണാൻ കഴിയില്ല. ഞങ്ങൾ മണ്ണട്ടകളായി പാടട്ടെ നിങ്ങൾ

അധപതിച്ചു പോയ കവിയുടെയും കൂട്ടരുടെയും സ്വപ്നത്തിന്റെ ചുമടു മായി പുതുയുഗത്തിന്റെ സൃഷ്ടാക്കളോട് മുന്നോട്ട് കയറി പോകാനാഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു.

ആഭിജാത്യത്തിൽ നിന്നും വീണുപോയ കവിക്ക് തന്റെ സംസ്കാരത്തോടുള്ള സ്നേഹവും തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തോടുള്ള സ്നേഹവും, ജീവിതത്തിൽ ആകെ കാണുന്ന ദുഃഖവുമാണീ കവിത. ജീവിതം ദുഃഖമാണെന്നും ആ ദുഃഖത്തിനു കാരണമുണ്ടെന്നും, കവി തന്റെ വരികളിലൂടെ പാടുന്നു.

ജീവിതം മനുഷ്യന് കിട്ടയത് ഭംഗിയായി ജീവിച്ചുതീർക്കുകയാണ് വേണ്ടത്. ഇന്നിലൂടെ ജീവിക്കുകയാണ് വേണ്ടത്. മരണാനന്തരജീവിതത്തെപ്പറ്റിയും വേവലാതിപ്പെടുന്നതിലർത്ഥമില്ലെന്നാണ് വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ പക്ഷം. മരണാനന്തര ജീവിതത്തെപ്പറ്റി മരണത്തിനെ അതിവർത്തിക്കുന്ന അനശ്വരമായ പൊരുളിനെ പറ്റിയും ചിന്തിക്കുന്നത് വ്യർത്ഥമാണെന്നാണ് മജ്ഝിമ നികായത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. ഈ ചിന്തയുടെ സ്വാധീനം തന്നെയാണ് വൈലോപ്പിള്ളിയിലും കാണുന്നത്.

> "പ്രകൃതിയിൽ വിശ്വഹൃദയത്തിന്റെ മിടിപ്പും പരമാത്മാവിന്റെ മുഖവും കാണുന്ന പ്രകൃത്യുപാസകന്മാരായ കവികളുണ്ട്. എനിക്ക് ആ ദർശനം നഷ്പ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആ ഹൃദയത്തിലും മുഖത്തും അതിരറ്റ വാത്സല്യവും അന്ധമായ ക്രൂരതയും ഞാൻ കാണുന്നു. പുള്ളിമാനിന്റെ പുറകെ പുലിയേയും വസന്തവായുവിൽ വസൂരിരോഗാണുക്കളെയും കാണാതിരിക്കാൻ എനിക്ക് സാധ്യമല്ല."[57]

എന്നാണ് വിത്തും കൈക്കോട്ടും എന്ന കൃതിക്കുള്ള ആമുഖത്തിൽ കവി തന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. ജീവിതം തന്നെ ചെന്നിനായകത്തിന്റെ കയ്പുള്ളതാണെന്ന് തന്റെ അവസാന കാല കൃതികളിലൊന്നായ സാവിത്രിയിലും കവി പറയുന്നുണ്ട്. ചെന്നിനായകത്തന്റെ കയ്പ് ജീവിതത്തിനെ മുഴുവൻ ദുഃഖമായാണ് കവി കാണുന്നതെന്ന് ജീവിതം ദുഃഖമയമാണെന്നതത് ബുദ്ധന്റെ ദർശനമാണ്. ദുഃഖം ഉണ്ടാവുന്നതിന് കാരണമുണ്ടെന്നുമാണ് ബുദ്ധൻ തന്റെ ശിഷ്യന്മാരോട് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്.

4.1.10 കരിയിലാംപീച്ചികൾ

കടൽകാക്കകൾ (1958) എന്ന പേരിലുള്ള സമാഹാരത്തിലുൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള കവിതയാണ് കരിയിലാംപീച്ചികൾ. [58]

ഇതാ, ഈ മുറ്റത്തു തത്തുന്ന കരിയിലാംപീച്ചിക്കുടുംബത്തെ (ചവറ്റില ക്കിളികളെ) സചേതനമായി കവിതയിലവതരിപ്പിക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽ ധന്യതയായി എന്ന ആത്മഗതത്തോടെയാണ് കവിത ആരംഭിക്കുന്നത്.

മഴ തോർന്ന് വാനം തെളിഞ്ഞ് മെല്ലെ വെയിൽ പരക്കാൻ തുടങ്ങുമ്പോൾ മുറ്റത്തും പറമ്പിലുമായുള്ള പാഴിലകൾക്കിടയിൽ ഇരതേടി ചിക്കിചിനക്കി ചില ച്ചുകൊണ്ട് കൂട്ടമായി വന്നെത്തുന്ന പക്ഷികളാണ് കരിയിലാംപീച്ചികൾ. എപ്പോഴും ആറോ ഏഴോ പക്ഷികളുടെ ഒരു കൂട്ടമായാണിവറ്റയെ കാണുക. ഈ കിളികളി ലാണ് കവി തന്റെ അകായിലുള്ളവരുടെ സ്വത്വം കാണുന്നത്.

"വീട്ടിലകായിലുമുണ്ടായ് മുന്നം
നാട്ടിലെ മാതർ നിരന്നേടം
ഉണ്ടിക്കരിയിലാം പീച്ചിയിനത്തിൽ
പണ്ടത്തെ വീട്ടിലെപ്പയ്യാരം."[59]

അവയെ അത്രകണ്ടു സ്നേഹിച്ചറിയാൻ സാധിച്ചാൽ മാത്രമേ അവ ഇണങ്ങി കവിതയായി തീരുകയുള്ളൂ എന്ന് 'എന്റെ കവിത' എന്ന ലേഖനത്തിൽ കവി നേരിട്ട് പറയുന്നുണ്ട്.[60] ഈ ചിന്തയുടെ ഫലമാണ് കരിയിലാംപീച്ചികൾ എന്ന കവിത.

"ഞാനുമിവരുടെ കൂടെ നില്പൂ
കോണമുടുത്തൊരു കോമാളി!" [61]

എന്ന് കവി തന്നെത്തന്നെ ഈ കൂട്ടത്തിൽ ഒരാളായി കാണുന്നു. കവി പറയുന്നുണ്ട് ഈ കിളികളുടെ സംസാരം തനിക്കറിയാമെന്ന്. ഈറൻ മുണ്ടുകുട ഞ്ഞുടുത്തീടുന്ന കിളിയിൽ നേരത്തെ കവി മുത്തശ്ശിയെ കാണുന്നുണ്ടായിരുന്നു. ഇങ്ങനെ ഓരോ കിളിയിലും അപരത്വം ദർശിക്കാനാവുന്നു കവിക്ക്. ഈ കിളി കളെ ഉദാസീനനായി കവി ഇപ്പോഴും കാണാറുണ്ട്.

പക്ഷെ, മനുഷ്യരെപ്പോലെ തന്നെ കവിയോട് സംസാരിപ്പാനിപ്പോളവർക്കും നേരമില്ലാതായി എന്നാലും അവർ നല്ലോരയൽക്കാരാണ് അല്ല അവർ തനിക്ക് ഒരേ വീട്ടുകാർ തന്നെ എന്ന് കവി ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു.

ഓരോ ജീവിയിലും അപരത്വം കാണുക എന്നത് ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളിലൊന്നാണ്. താനും അവനും അല്ലെങ്കിൽ അവയും ഒന്നുതന്നെയാണെന്ന കാഴ്ചപ്പാട് ബുദ്ധന്റേതാണ്. ബോധിസത്വന്റെ ജന്മപരമ്പരകളിൽ ഓരോ ജീവികളായും താൻ ജീവിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു ബുദ്ധൻ തന്റെ ശിഷ്യരെ ധരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ അവയോരോന്നും തനിക്ക് കൂടപ്പിറപ്പുകളാണെന്നും അതിനാൽ ഒരു ജീവിയേയും അന്യമായി കാണാനാവില്ലെന്നും പറയുന്നു.

ഇവിടെ അപരത്വമാണ് ഈ കവിതയിലൂടെ ദൃശ്യമാകുന്നത്. തന്റെ കുടുംബത്തിലുള്ള ഓരോരുത്തരുടേയും സംഭാഷണങ്ങൾ തന്നെയാണ് കവി കരിയിലാംപീച്ചികളുടെ കൂട്ടത്തിൽനിന്നും കേൾക്കുന്നത്. കരിയിലാംപീച്ചികളും തന്റെ കുടുംബവും ഒരുപോലെ. അല്ല, തന്റെ കുടുംബം തന്നെയെന്ന് കവി തിരിച്ചറിയുന്നു. ആ കൂട്ടത്തിൽ നിൽക്കുന്ന ചെറിയ പക്ഷി 'കോണമുടുത്തൊരു കോമാളിയായ' താൻ തന്നെയെന്നും കവി സാദൃശ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

4.1.11 വീരവൈരാഗ്യം

കലാലയ വിദ്യാഭ്യാസകാലത്തുതന്നെ എഴുതിയ കവിതയാണ് വീരവൈരാഗ്യം. മഹാരാജാസ് കോളേജ് മാഗസിനിൽ കവിത പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. സിദ്ധാർത്ഥന്റെ മഹാപരി നിഷ്ക്രമണവേളയാണിതിലെ പരാമർശം, ചന്ദ്രികാചർച്ചിതമായ ഒരു രാത്രിയിൽ ചിന്താഭരിതനായിരിക്കുന്ന സിദ്ധാർത്ഥനു ബോധപ്രാപ്തിയിലേക്കുള്ള പ്രയാണത്തിനു മുമ്പുള്ള വ്യാകുലചിന്തകൾ കവിതയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

4.2 ഇടശ്ശേരി

മാനവികതാബോധത്തിൽനിന്നുയിർകൊണ്ട ജീവിതാവബോധത്തിന്റെ മൗലിക ശബ്ദവുമായാണ് ഇടശ്ശേരി മലയാളസാഹിത്യലോകത്തേക്ക് കടന്നുവ

ന്നത്. സമകാലിക പ്രതിഭാസങ്ങളെ നിരീക്ഷിച്ചും മാതൃകകളെ ഗാഢമായി പഠിച്ചുമാണ് ഈ കവി തന്റെ കവിതകളിലൂടെ സഞ്ചരിക്കുന്നത്. തന്റെ ചുറ്റുപാടും കാണുന്ന ജീവിതദൈന്യതയിൽനിന്നും രൂപംകൊണ്ടതാണ് ഇടശ്ശേരിയുടെ കവിതകൾ.

വള്ളത്തോളിന്റെ സ്വാധീനം ആദ്യകാലത്ത് കാവ്യരചനയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു. ആസ്തികനായിരുന്നു കവി. ഗാന്ധിഭക്തനുമായിരുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യസമരക്കാലത്ത് ദേശീയവാദികൾക്കൊപ്പം നിന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യസമരസേനാനികളെ പലവിധത്തിലും സഹായിച്ചിരുന്ന വ്യക്തികൂടിയായിരുന്നു. കേളപ്പജിയെ നേതാവായി കണ്ടിരുന്നു. പൊന്നാനിയിലെ സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനത്തിലും സജീവസാന്നിദ്ധ്യമായിരുന്നു ഇടശ്ശേരി.

4.2.1 ബുദ്ധനും ഞാനും നരിയും

നിന്ദിതരെയും പീഡിതരെയും ചൂഷണം ചെയ്യുന്ന സാമൂഹ്യനീതിക്കു നേരെയുള്ള പ്രതിഷേധത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് 'ബൗദ്ധ' സാന്നിദ്ധ്യം ഇടശ്ശേരിയുടെ കവിതകളിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത്. സാഹോദര്യത്തിലൂന്നുന്ന ആദിമവിശ്വാസത്തിന്റെ പ്രതീകമായാണ് ബുദ്ധനെ ഇവിടെ കാണുന്നത്.

'അരിയില്ലാതിരിയില്ല, ദുരിതമാണെന്നാലും
നരി തിന്നാൽ നന്നോ മനുഷ്യൻമാരെ!'[62]

എന്ന ഒരു സാമാന്യമായ പ്രസ്താവന നടത്തിക്കൊണ്ടാണ് കവി തന്റെ ബുദ്ധനും ഞാനും നരിയും എന്ന കവിത തുടങ്ങുന്നത്.

തോളിലല്പം റേഷനരിയുമായി ജീവിതത്തിന്റെ കാട്ടുപാതയിലേക്കിറങ്ങുകയാണയാൾ. കുടുംബചിന്തയുടെ കനലുകൾ നെഞ്ചിലെ നെരിപ്പോടിൽ ചൂടേറ്റിക്കൊണ്ടിരിക്കെ ആകാശത്തിന്റെ ദംഷ്ട്രം കാണിച്ച് അമ്പിളിവന്നെത്തി – അന്തിയായി എന്നു വിളിച്ചു പറഞ്ഞുകൊണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണയാൾ അരമൈൽ നടന്നാൽ തന്റെ കുടിലിൽ എളുപ്പത്തിലെത്താവുന്ന കാട്ടുപാത തെരഞ്ഞെടു

ക്കുന്നത്. പെരുവഴിയിലൂടെ നടന്നാൽ ഒരു കാതം വേണം എന്നാൽ വിശന്നു തളർന്നു കുഞ്ഞുങ്ങൾക്ക് എത്രയും വേഗം ആഹാരവുമായി എത്താമല്ലോ എന്ന ചിന്തയാൽ കാട്ടുപാതയിലൂടെ തന്നെ അയാൾ നടന്നുനീങ്ങുന്നു. എന്നാൽ കാട്ടു പാതയിലൊരു അപകടം പതിയിരിപ്പുണ്ട്. ഒരു നരിമടയുണ്ടവിടെ. നരിവന്നാൽ വന്നോട്ടെ എന്നാണയാൾ കരുതുന്നത്. താനൊരു പെണ്ണല്ലെന്നും, തനിക്ക് ഓടാ നാകുമെന്നും, നരി ഏറിവന്നാൽ നായാട്ടുനായ്ക്കളെവരെയല്ലെ കണ്ടിട്ടുള്ളൂ. താനോ വാറണ്ടു ശിപായിയെ കണ്ടയാളാണെന്നും അയാൾ ധൈര്യപ്പെടുന്നു. ഒരു വക്കീൽ ഗുമസ്ഥന് നേരിടേണ്ടി വരുന്ന വലിയ ഒരു ഹിംസ്രജന്തുവായി ട്ടാണ് ഇവിടെ വാറണ്ടു ശിപായിമാരെ പരിഹസിക്കുന്നത്.

കുടിലിലെത്തേണ്ടുന്നതിന്റെ പകുതിദൂരം പിന്നിട്ട്, അയാൾ വഴിയിലുള്ള സുഗ തനായ ബുദ്ധന്റെ പ്രതിമയുടെ സന്നിധിയിലെത്തി. ഏറെ പഴകിയ ഒരു കരിങ്കൽ പ്രതിമയായിട്ടും അത് ചുറ്റും പരിശുദ്ധി പൊഴിച്ചു നിൽക്കുന്നതായി കാണുന്നു. ഒരു കാലത്ത് ഉൽകൃഷ്ടരായ ഭിക്ഷുക്കൾ ഈ വൃക്ഷത്തണലിൽ അന്തസ്സായി കഴിഞ്ഞിരിക്കാം. കഠിനമായ ക്രോധത്താൽ കരൾ തിന്നാൻ വരുന്ന ശത്രുക്കളെ അഹിംസയെപ്പറ്റിയും കരുണയെപ്പറ്റിയുമൊക്കെ ഉപദേശിച്ച് കരയിച്ചിട്ടുണ്ടാവാം ഈ സുഗതൻ, അയാൾ ഓർക്കുന്നു. അന്നത്തെ സഫലമായ പ്രയത്നത്തിന്റെ അനഘമായ ലോകത്തെ കണ്ട്, ചാരിതാർത്ഥ്യം നേടി ധ്യാനനിമഗ്നനായി ഇരുപതു നൂറ്റാണ്ടായി ബുദ്ധമുനി ഇവിടെ കഴിയുന്നത്. ഇര തേടാനിറങ്ങുന്ന വന്യ മൃഗങ്ങൾ അവയുടെ നഖമിവിടെ ഉരക്കുന്നത് അറിയാതെ, ധ്യാനപരനായി ഇവിടെയിരിക്കുന്നു. ബുദ്ധന്റെ ജീവിതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സൂചനകളും ആധുനിക ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിന്റെ അവസ്ഥയും ഇവിടെ ഒപ്പമായാണ് പറയുന്നത്.

പരിസരം ഇരുൾമൂടുകയായി, ബുദ്ധപ്രതിമയുടെ സമീപമെത്താറായി. പെട്ടെ ന്നയാൾ ആ ഇരുട്ടിൽ ചൊകചൊക മിന്നുന്ന രണ്ട് കണ്ണുകൾ തനിക്കുനേരെ നോക്കി നിൽക്കുന്നത് കാണുന്നു.

ഒരു ഞൊടിനേരം അത് തന്റെ നേരെ ചാടിയേക്കാം. പക്ഷേ ആ കാഴ്ച യൊന്നും അയാളുടെ യാത്രയെ തടഞ്ഞില്ല. തന്റെ ചിന്തയിൽ വിശന്നു കരയുന്ന

കുഞ്ഞുങ്ങളും ദുരിതത്താൽ കഠിനശാപങ്ങളെറിയുന്ന അവരുടെ അമ്മയുമാണ് ഉണ്ടായിരുന്നത്. ഈ കാഴ്ച ഹൃദയമുള്ള ആരെയാണ് അലട്ടാത്തത്.

‘ഇരയായ് ഞാൻ വീഴണോ, മടിയിൽ നിന്മക്കൾതൻ
പൊരിയും വയറ്റിലേയ്ക്കെത്തെണോ ഞാൻ.
ഇരയായീ പണ്ടേതോ ജന്മത്തിൽ നിന്നെപ്പോ-
ലൊരു ഹിംസ്ര ജന്തുവിന്നിസ്സുഗതൻ.
കരുണയാലത്യാഗം; കരുണതൻ പേരിൽത്താ-
നൊരു വാക്കു കൂറട്ടെ നരിയമ്മാനെ!’[63]

എന്നിങ്ങനെയുള്ള ചിന്തകളിലൂടെ അയാൾ ക്ഷിപ്രവേഗത്തിൽ കടന്നു പോയി. മുഴുപ്പട്ടിണിയായ തന്റെ കുടുംബത്തിനു ഭക്ഷണവുമായെത്തണോ, അതോ അഹിംസയുടെയും കരണയുടെയും തത്വശാസ്ത്രവും പറഞ്ഞ് നരിയ്ക്ക് ആഹാരമാകണോ! ഒരു നിമിഷം! തനിക്കുനേരെ ചാടാനാഞ്ഞ നരിയുടെ നേർക്ക് ആ ബുദ്ധപ്രതിമ തള്ളിയിട്ട് ഏറ്റവും ജാഗ്രതയോടെ അയാൾ പ്രായോഗിക മാർഗ്ഗം സ്വീകരിക്കുന്നു.

തരമായടുത്തവൻ ചാടാറായ് ഞാനാക്കൽ-
പ്രതിമയാ ക്രൂരന്റെ മുതുകിൽത്തള്ളി-
അരിയില്ലാ, തിരിയില്ല, ദുരിതമാണെന്നാലും
നരിതിന്നാൽ നന്നോമനുഷ്യന്മാരെ! [64]

സ്വജീവൻ രക്ഷിക്കുക എന്ന പ്രാഥമിക ലക്ഷ്യത്തിലെത്തുന്നതിന് അഹിംസാ പ്രചാരകനായ ബുദ്ധനെത്തന്നെ അയാൾ ഹിംസയ്ക്കായി ഉപയോഗിക്കുന്നു.

പ്രായോഗികതയ്ക്കെതിരായ് നിൽക്കുന്ന എന്തിനെയും സൗകര്യാർത്ഥം ഉപയോഗിക്കുക എന്ന തത്വശാസ്ത്രമാണിവിടെ. ആദർശങ്ങൾ പ്രായോഗികമാവുമ്പോൾ അവയുടെ പേരുതന്നെ ഇല്ലാതാവും. വിശന്നു കരയുന്ന കുഞ്ഞുങ്ങൾക്കു മുന്നിൽ തത്വശാസ്ത്രങ്ങൾക്ക് വിലയില്ല എന്നതാണിവിടെ കാണുന്നത്. “ജാഗ്ര

തയില്ലാത്ത കരുണ അപകടകരമാണ്" എന്ന ബുദ്ധന്റെ വാക്കുകൾ ഇവിടെ പ്രസക്തമാകുന്നു.

ആദർശങ്ങൾ പ്രായോഗികമാവുമ്പോൾ ആദർശത്തിന്റെ പേര് തന്നെ തിരുത്തപ്പെടുമെന്ന് ഇടശ്ശേരി വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. തന്റെ കുടുംബത്തിനുള്ള റേഷനരിയുമായി വരുന്ന ഒരു കുടുംബനാഥന്റെ മുന്നിൽ ഒരു നരി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുമ്പോഴാണ്, കവി, ജീവിതവേദാന്തത്തിന്റെ കെട്ടഴിക്കുന്നത്. കരുണ ചൊരിയേണ്ടത് മൃഗത്തിനോ, മനുഷ്യനോ എന്ന സന്ദേഹത്തിൽ, അത് മനുഷ്യനു വേണ്ടിയെന്നു തീരുമാനിക്കുന്നു. ആദർശവും കരുണയും കൂടിക്കുഴയുകയാണിവിടെ. 'അഹ'ത്തിന്റെ ഒരു പാതിയെ കരുണയും മറുപാതിയെ ജാഗ്രതയും നശിപ്പിക്കുന്നു. അതായത്, ഇവയുടെ രണ്ടിനുമിടയിൽ 'അഹം' പൂർണ്ണമായും ഇല്ലാതാവുന്നു. ഒരു മനുഷ്യൻ സ്വത്വരഹിതനാകുന്നു. (No - Self). അവൻ ബുദ്ധനായി പരിണമിക്കുന്നു എന്നുള്ള വിസ്മയകരമായ ജ്ഞാനം ഇടശ്ശേരിക്കവിതയിൽ തെളിയുന്നതു കാണാം.

4.2.2 ബിംബിസാരന്റെ ഇടയൻ [66]

മാനവസത്ത വികസിക്കുക എന്നതിനർത്ഥം ക്രൗര്യത്തിൽനിന്നും കാരുണ്യത്തിലേക്കു നീങ്ങുക എന്നതാണ്. അജയൂഥങ്ങളെ യാഗശാലയിലേക്ക് നയിക്കുക മാത്രമാണ് തന്റെ ധർമ്മം എന്നു കരുതുന്ന ഒരിടയൻ. ബലിയർപ്പിക്കപ്പെടാനായി ആട്ടിത്തെളിക്കുന്ന മൃഗങ്ങളോട് തന്റെ സമന്മാരോടെന്നപോലെയാണ് ആ ഇടയൻ സംസാരിക്കുന്നത്. വൈകാതെ ആടുകൾക്ക് സംഭവിക്കാനിരിക്കുന്ന പരലോകയാത്രയ്ക്കുള്ള പാഥേയം പോലെയാണ് വഴിവക്കിലെ കറുകപ്പുൽത്തലകൾ ഓടിനടന്ന അവ കടിച്ചെടുക്കുന്നത് എന്നു പറയുന്നു. യാഗശാലയിലെത്താൻ വൈകിയാൽ നമുക്ക് രണ്ട് കൂട്ടർക്കും ഇന്ന് ഏകാദശിയായി തീരുമെന്നയാൾ അവയെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. അന്തിവെയിൽ ചായുന്നു. വഴിവക്കിലെ കാട്ടുപൊന്തയിൽ നിന്നു നീണ്ടുവരുന്ന നരിയുടെ ചുവന്ന കണ്ണുകൾക്കു നേരെ ജാഗ്രത പുലർത്തേണ്ടതുണ്ട്. ഇവയെല്ലാം ആട്ടിൻപറ്റത്തിന്റെ യാത്രയുടെ വേഗ

തയെ കൂട്ടേണ്ട ആവശ്യകതയായി അയാൾ കാണുന്നു. ഇതിനിടയിലാണ് തന്റെ രണ്ട് മക്കളുടെ സംരക്ഷണത്തിനായി (ഒന്ന് മിടുക്കനും മറ്റൊന്ന് മുടന്തനും) പായുന്ന തള്ളാടിന്റെ സംഭ്രമം അയാൾ കാണുന്നത്. ഈ കാഴ്ച അയാളിൽ കരുണയുണർത്തുന്നു. അമ്മമാരുടെ ത്യാഗത്തെക്കുറിച്ചും, കൃതജ്ഞതാതീത ത്വത്തെപ്പറ്റിയും ഓർക്കുന്നു. തന്നെത്തന്നെ തീറ്റ നൽകിയിട്ടാണ് ഓരോ മാതാക്കളും തങ്ങളുടെ കുഞ്ഞുങ്ങളെ പോറ്റുന്നതെന്ന വിചാരം മനസ്സിൽ വരുന്നതോടെ സ്വമാതാവിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മകളിലേക്കയാളെത്തുന്നു.

തന്റെ അമ്മയെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മകളയാളെ വേദനിപ്പിക്കുന്നു. ഈ വിധം ചിന്തകളുഴറി തന്റെ ആട്ടിൻപറ്റത്തെ നയിക്കുമ്പോഴാണ് കാഴ്ചയിൽ മഹാനായി തോന്നിയ ഒരാൾ തന്നെ മറികടന്ന് മുടന്തനായ കുഞ്ഞാടിനെ തോളിലേറ്റുന്നത് കാണുന്നത്. ഈ കാഴ്ച ആ അപരിചിതനോട് ഇടയനിൽ ആദരമുണർത്തുന്നു. മുടന്തനായ കുഞ്ഞാടിനെ പൊക്കിയെടുക്കന്നയാൾക്ക് ഈ ലോകത്തെ മുഴുവൻ തോളിലേറ്റാനുള്ള കൊല്പുള്ളവനെന്നും തനിക്കിനി കല്ലും കവണയും വേണ്ടെന്നും മുന്നിൽ നടക്കുന്ന മുനിയെ പിന്തുടരുകയേ വേണ്ടൂ എന്നും അയാൾ തിരിച്ചറിയുന്നു. അതിനിടയിലും അയാൾ ചിന്തിക്കുന്നുണ്ട് ഈ മുനിയുടെ മനോഗതമെന്താവുമോ എന്ന്! യാഗശാലയിലേക്കാണല്ലോ യാത്ര. അവിടെ ഹോമത്തിന് ഹവിസ്സർപ്പിച്ചാൽ താൻ ചുമക്കുന്ന കുഞ്ഞാടിന്റെ മാംസം വരട്ടുമ്പോളുണ്ടാകുന്ന രുചികരമായ ഭക്ഷണമാണോ ലക്ഷ്യം. എങ്കിൽ അതിനായി ആശങ്കപ്പെടേണ്ട എന്നും ഈ തെളിച്ചുകൊണ്ടു പോകുന്ന ആട്ടിൻകൂട്ടത്തിൽ നിന്നോന്നിന്റെയും ഒരു കൊറു പോലും നമുക്കാർക്കും കിട്ടാൻ പോകുന്നില്ലെന്ന് ഉറപ്പാണെന്നും അയാളുടെ ഇടയമനസ്സ് ഓർക്കുന്നു.

ഉന്നതനായ ആ ഋഷിയുടെ തോളിൽ ഒരു വെൺകൊടിപോലെയാണ് ആട്ടിൻകുട്ടിയെ കാണുന്നത്. കാരുണ്യത്തിന്റെ മഹാപ്രതീകമായി മാറുന്നു ആ കാഴ്ച.

'പ്രാംശുവാമൃഷി തന്നുടെ തോളിൽ

കുഞ്ഞാടൊരു വെൺകൊടിപോലെ

തമ്പുരാനുടെ യജ്ഞധ്വജമേ

നീയെന്തിന്തിത്ര നിലംപറ്റി? [67]

എത്രയെണ്ണത്തിനെ ബലി നൽകിയാണ് യാഗം നടത്തുന്നതിനെയാശ്രയി ച്ചിട്ടാണല്ലോ രാജാവിന്റെ പ്രൗഢി. രാജകീയ പ്രതാപം വിളിച്ചോതുന്ന കുഞ്ഞാ ടുകളാകുന്ന കൊടിക്കൂറ, ഇതാ ഋഷിയുടെ തോളിൽ ജീവചൈതന്യത്തിന്റെയും പരിശുദ്ധിയുടെയും വെൺകൊടിക്കൂറയായി മാറിയിരിക്കുന്നു. ഈ ഋഷിയുടെ തേജസ്സിനു മുന്നിൽ വിളർത്തുപോകുന്നു യാഗശാലയിലെ നെയ്ത്തിരികൾ. ജീവകാരുണ്യത്തിന്റെ കുളിർമ്മകൊണ്ട് രാജകീയപ്രൗഢിയുടെ കൊടിക്കൂറ നനച്ചു നിലംപറ്റിച്ച് ബുദ്ധഭഗവാന്റെ ജീവിതചര്യ ഈ ബിംബത്തിൽ അവതീർണ്ണ മാകുന്നു.

'കൊടുക്കുവാനരുതാത്തതെടുക്കരു-

തെന്നോ മാമുനി ശാസിപ്പൂ?

പൊരുളറിവീ,ലെന്നുയിരിൽ പ്പുതിയൊരു

കുളിരുണ്ടധുനാ ചൊരിയുന്നൂ!'

കൊടുക്കുവാൻ കഴിയാത്തത് എടുക്കുകയും ചെയ്യരുത് എന്ന് മഹാമുനി വിലക്കി. എന്നാൽ ഇത് കേട്ടപ്പോൾ പൊരുളറിയാത്ത ഒരു കുളിര് തന്റെ ഉയി രിൽ ചൊരിയുന്നതായറിഞ്ഞു. അതോടെ യാഗത്തിനു കൊണ്ടുവന്ന മൃഗങ്ങ ളെല്ലാം മോചിതരായി യാഗശാലക്കു പുറത്തേക്കു പടർന്നു.

ഒപ്പം ചോരപുരണ്ട കത്തികൾ പൂഴ്ത്തിവച്ചുകൊണ്ട് ഋത്വിക്കുകൾ യാഗ ശാലയിൽനിന്നും പിൻവാങ്ങുന്നതും കാണുന്നു. അങ്ങയുടെ പിന്നാലെ പോന്ന വനാണെങ്കിലും അങ്ങയെ മനസ്സിലാക്കാനായില്ലല്ലോ. ഈ ദയാവായ്പ് മാതാ വിന്റെ ദുഗ്ദം പോലെയാണ് തനിക്ക് നുകരാനാകുന്നതെന്നും അങ്ങു കാട്ടിയ ഈ കരുണയുടെ ആന്തരാർത്ഥം തനിക്ക് മനസ്സിലാക്കാനാകുന്നുണ്ടെന്നും ആ ഇടയൻ ആശ്വസിക്കുന്നു.

യാഗശാലയിൽ നിന്നും പോയ ഋത്വിക്കുകൾക്ക് അങ്ങയെ മനസ്സിലാക്കാനായില്ലല്ലോ. അങ്ങയെ ആശിസ്സിനായി വീണു വണങ്ങുന്ന രാജാവിനും അങ്ങയെ മനസ്സിലാക്കാനാവുന്നില്ലല്ലോ? ഈ അജ്ഞേയതയെ ചിലർ പേടിക്കുന്നു, ചിലർ വാഴ്ത്തിപ്പാടുന്നു. പേടിക്കുന്നവർ ഉള്ളിൽ പകവെച്ചു നടക്കുന്നു. പ്രശംസിക്കുന്നവർ അതിൽ എന്തെങ്കിലും ലാഭം നേടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ അജയൂഥങ്ങളാണ് അങ്ങയെ യഥാർത്ഥമായി മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുള്ളവർ. പക്ഷേ അവയ്ക്ക് തങ്ങളുടെ കൃതജ്ഞത പ്രകടിപ്പിക്കാനുള്ള വാക്കുകളില്ല.

ആധുനിക ജീവിതത്തിൽ കാണാൻ കഴിയാതെ വന്നിട്ടുള്ള വികാരങ്ങളാണ് കരുണയും, വാത്സല്യവും, ദയയും, സ്നേഹവും. തൻകാര്യം നേടാൻ എന്തും ചെയ്യാനായി നടക്കുന്നവരാണ് മനുഷ്യർ. ബുദ്ധന്റെ അഹിംസയും കരുണയും പ്രകീർത്തിച്ചെങ്കിലും അതിന്റെ പ്രേരണയുൾക്കൊള്ളാനോ, അതിനനുസരിച്ച് മാറ്റം ഉൾക്കൊള്ളാനോ ആധുനികർക്കായില്ല. യഥാർത്ഥത്തിൽ സമൂഹത്തിലെ അധഃസ്ഥിതർക്കാണ് ഈ കാരുണ്യവും ദയയും അറിയാനാവുന്നവർ എന്നാൽ അവരിൽനിന്നും അകന്നു നിൽക്കുകയാണ് അധികാരത്തിന്റെ സോപാനങ്ങൾ.

മനസ്സിന് രണ്ട് പകുതികളുണ്ട്. ഒരു പകുതി മനസ്സ് യുക്തിയെ പുൽകുമ്പോൾ, മറുപകുതി സഹജാവബോധത്തിലൂന്നുന്നു. അപഗ്രഥനം, യുക്തി, തത്വചിന്ത, തർക്കം എന്നിവയാണ് മനസ്സിന്റെ ഇടതുഭാഗത്തുള്ളത്. സഹജാവബോധവും കാവ്യഗുണവും വലതുഭാഗത്താണ്. ഒരേ മനസ്സിന്റെ ഈ രണ്ടു പ്രതിഭാസങ്ങളെ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ട് വായനയെ വൈയക്തികമായ അന്വേഷണത്തിലേക്ക് ഉണർത്തിവിടുന്ന തലമാണ് ഇടശ്ശേരി ഈ കവിതയിൽ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്.

4.2.3 മാപ്പില്ല

എഡ്വിൻ ആർനോൾഡിന്റെ 'ലൈറ്റ് ഓഫ് ഏഷ്യ' എന്ന കൃതി ഇടശ്ശേരിയെ വളരെ ആകർഷിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു കൃതിയാണ്. സ്വന്തം കർമ്മത്തിന്റെ ഫലം അനുഭവിക്കുകതന്നെ ചെയ്യും എന്ന് ഈ കവി ഉറച്ചു വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. മാപ്പില്ല

എന്ന കവിതയുടെ രചന ബൗദ്ധദർശനങ്ങളോടുള്ള പ്രതിപത്തിയിൽ നിന്ന് ഉരുവം കൊണ്ടതാണ്.

"ചോരക്കൈവാളിനൂണാമരിയൊരജകിശോ-
രത്തെ മീളാൻ കുനിച്ചു
ള്ളോരാകണ്ഠത്തിൽ നിന്നൂറിന മൃദുകരുണാ-
വായ്പിലാഴുമ്പോഴെല്ലാം.
'ഹാ രക്ഷയ്ക്കാത്മ കർമ്മം ശരണ
മിതരമില്ലില്ല മാപ്പെ'ന്ന ഗീരിൻ
ക്രൂരത്വത്താലുയർത്തപ്പെടുക ഹൃദയമേ
പിന്നെയും പിന്നെയും നീ." [68]

അഹിംസാ സന്ദേശത്തെയും കരുണയേയും കവി ഇവിടെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ കവിതയുടെ ആഖ്യാനാത്മകമായ ഒരു വ്യാഖ്യാനമാണ് ബുദ്ധനും ഞാനും നരിയും എന്ന് കെ. സച്ചിദാനന്ദൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.[69] 'ശ്രീബുദ്ധങ്കൽ' എന്നായിരുന്നു മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപതിപ്പിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചപ്പോൾ ഈ കൃതിക്ക് ശീർഷകം നൽകിയിരുന്നത്.

4.3 എൻ വി കൃഷ്ണവാരിയർ

മലയാള കവിതയുടെ ആധുനികതയിലേക്കുള്ള ഒരു സംക്രമണ സന്ധിയിലാണ് എൻ വി കൃഷ്ണവാരിയർ സ്വന്തം ധിഷണയാൽ സാഹിതീരംഗത്ത് സ്ഥാനമുറപ്പിച്ചുകൊണ്ട് കാവ്യലോകത്തെത്തിയത്. അതുവരെ രുചിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന രസമല്ല എൻ വിയുടെ കവിതകളിലൂടെ മലയാളികൾക്ക് ലഭിച്ചത്.

മഹാകവിത്രയത്തിന്റെ കവിത സമകാലികതയോടുള്ള അർത്ഥഗർഭമായ പ്രതികരണം കൊണ്ട് സമൃദ്ധമായിരുന്നു. തുടർന്ന് വന്നത് ഇടപ്പള്ളിക്കവികളുടെ തരളവും അതിഭാവുകതയും കലർന്നതും ആത്മാലാപംകൊണ്ട് വിറയാർന്നവയുമായ കവിതകളാണ്. ആലാപന സൗഹൃദമാർന്ന അവരുടെ കവിതകളിലേക്ക്

ഒരു ഇടിമിന്നലിന്റെ മുഴക്കവുമായാണ് എൻ.വി.യുടെ കവിതകൾ കടന്നുവന്നത്. അതുവരെ നിലനിന്ന ബാഹ്യസംഗീതത്തിനു പകരം അർത്ഥഗരിമയും ഭാവഗാനത്തിനു പകരം ആഖ്യാന കവിതാരൂപവും എന്ന മൗലികമായ നിലപാടുമായാണ് ആ കവിതകൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത്. ആഖ്യാനത്തിനു വരുത്തുന്ന മാറ്റങ്ങൾ പ്രമേയങ്ങളെ കാല്പനികതയുടെ സ്വപ്നലോകത്തുനിന്നും ജീവിത യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ നീറ്റലനുഭവിപ്പിക്കുന്നവയാക്കി. ദേശാഭിമാനവും, സ്വാതന്ത്ര്യ തൃഷ്ണയും, സമാധാന പ്രിയതയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകളുടെ മുഖമുദ്രയായി. ദേശീയത എന്നത് സങ്കുചിതമായ ഭാവത്തിലല്ല. അത് വളർന്ന് രാജ്യാതിർത്തികൾക്കപ്പുറത്തേക്ക് വികസിക്കുന്നുണ്ട്. അന്തർദ്ദേശീയമായ മനുഷ്യ സ്നേഹം, ഒരു ഹ്യൂമിനിസ്റ്റ് സങ്കല്പം, ടാഗോറിലും മറ്റും കാണുന്നതുപോലെ. ഇത് ലോകത്തെവിടെയുമുള്ള മർദ്ദിതരെ ഒരൊറ്റവർഗ്ഗമായി കാണാൻ കവിയെ പ്രാപ്തനാക്കി. അതായത് ഒരു ബുദ്ധദർശന സമീപനം. വികാരത്തേക്കാൾ വിചാരത്തിനു പ്രാമുഖ്യം നല്കുന്ന വിധത്തിലുള്ള രചനകളിലൂടെ താനേതു ചേരിയിലാണ് നിൽക്കുന്നതെന്ന് കൂടി കവി വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ഇങ്ങനെ വൈവിധ്യമാർന്ന രചനകളിൽ താനേറെ വിശ്വസിച്ചിരുന്ന ജീവിത മാഹാത്മ്യങ്ങളെ തത്വചിന്തകളെ, ദർശനങ്ങളെ ഉൾകൊള്ളിച്ചുള്ള രചനകളും നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. അവയിൽ ബുദ്ധദർശനവും ബുദ്ധ പുരാവൃത്തവുമൊക്കെ ഉൾപ്പെടുന്നു.

4.3.1 ധർമ്മചക്രം

രണ്ടാംലോക മഹായുദ്ധം കൊടുമ്പിരിക്കൊണ്ട പശ്ചാത്തലത്തിൽ, അനുത്തമമായ നിർവാണ സൗഖ്യം പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന ബുദ്ധദർശനങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തയാണ് ഈ കവിതയുടെ രചനയ്ക്കടിസ്ഥാനം എന്ന് കവി തന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

കവിത ആരംഭിക്കുന്നത്, ബോധോദയം ലഭിച്ച് ബുദ്ധനായ ശേഷം തനിക്കു ലഭിച്ച ഈ ധർമ്മബോധം ആർക്കാണ് പകർന്നു കൊടുക്കാനാവുക എന്ന ശ്രീ ബുദ്ധന്റെ ചിന്തയാണ്. അങ്ങനെയുള്ള ചിന്ത തന്റെ പഴയ തപശ്ചര്യകാലത്തെ കൂട്ടുകാരായ അഞ്ചു പേരിലെത്തി. അവർ അന്ന് വാരണസിക്കടുത്തുള്ള ഇസി

പട്ടണത്തിലെ മൃഗവനത്തിലായിരുന്നു താമസിച്ചിരുന്നത്. കൊണ്ടഞ്ഞ, പപ്പ, ഭട്ടിയ, മഹാനാമ, അസ്സജി എന്നിവരായിരുന്നു ആ പഞ്ചഭിക്ഷുക്കൾ.

“ഭഗവാൻ തഥാഗത-
നാർഹതൻ ചലിപ്പിച്ചൂ
മൃഗദാവത്തിൽദ്ധർമ്മ
ചക്രമൊന്നനുത്തമം.”[70]

തഥാഗതൻ ആദ്യമായി തന്റെ ധർമ്മ പ്രഭാഷണം ആരംഭിച്ചത് മാൻകൂട്ടങ്ങളുടെ ഉദ്യാനത്തിലായിരുന്നു. ഈ ധർമ്മഭാഷണം ശ്രമണനോ, മാരനോ ദേവന്മാരോ ബ്രാഹ്മണരോ മറ്റാരുംതന്നെ ഇതിനുമുമ്പ് പറഞ്ഞിട്ടില്ല. തന്റെ അന്വേഷണത്തിന്റെ ഫലമായി എത്തിച്ചേർന്ന ബോധോദയത്തിൽ ലഭ്യമായ ആര്യസത്യം – ജീവിതം ദുഃഖമയമാണ് എന്നും ഈ ദുഃഖത്തിന് കാരണമുണ്ടെന്നും ഈ ദുഃഖത്തിൽ നിന്നും മോചനം നേടാനാവുമെന്നും ദുഃഖനിരോധനത്തിൻ മാർഗ്ഗമുണ്ടെന്നുമുള്ളതാണ്. ദുഃഖനിരോധനത്തിന് എട്ട് മാർഗ്ഗങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നുമാണത്. ധർമ്മമാർഗ്ഗത്തിലേക്ക് സഞ്ചരിക്കുന്നതിന് ആർക്കും സാധിക്കും. ഈ നാല് ആര്യസത്യങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളാനായാൽ ആർക്കും അമരത്വത്തിലെത്താനുമാകും.

“ജനനം, ജര, നര, വാർദ്ധകം, മരണവും
കദനം, ചിന്ത, പീഢ, കാമിതാലാഭം, വ്യഥ”[71]

ജനനം, ദുഃഖം, ജര, നര, വാർദ്ധക്യം, മരണം, വേദനകൾ, ചിന്തകൾ, പീഢകൾ, ആഗ്രഹങ്ങൾ, വ്യാധികൾ ഇവകൾ മൂലം ജീവിതത്തിലെവിടെയും ദുഃഖമാണ്. ജന്മജന്മാന്തരങ്ങളായി ഓരോ ജീവികളും ഒഴുക്കിയ കണ്ണീരാവാം ഈ നാലു സമുദ്രങ്ങളിലെയും വെള്ളം ഉപ്പുനീരാകാൻ കാരണം. കടൽവെള്ളത്തിൽ ഉപ്പു ലയിച്ചിരിക്കുന്നതുപോലെ ജീവിതത്തിലെങ്ങും ദുഃഖം കലർന്നിരിക്കുന്നു. ഇത് ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന തത്വമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് ഒന്നാമത്തെ ആര്യസത്യമായി ദുഃഖത്തെ പരിഗണിക്കുന്നത്.

ആദിയിൽ ശൂന്യമായിരുന്ന ഈ ലോകം പിന്നീട് മനുഷ്യരാലും ജീവജാലങ്ങളാലും നിറഞ്ഞു. ഇവർ മായികമായ തൃഷ്ണയ്ക്കു പിറകെ പായുകയാണ്.

തൃഷ്ണയാണ് എല്ലാ ദുഃഖത്തിനും കാരണം. ഈ തൃഷ്ണയാൽ മനുഷ്യൻ നടത്തിയ ഹിംസയിലൊഴുക്കിയ രക്തമാകാം ഈ നാലു സമുദ്രത്തിലേയും ജലം.

ഈ മഹാസമുദ്രങ്ങളെല്ലാം ഒരിക്കൽ വറ്റിവരണ്ട് മരുഭൂമിയാകാം. തൃഷ്ണയ്ക്കടിപ്പെട്ട മനുഷ്യന്റെ ജീവിതത്തിൽ ഒരു കാലത്തും ശാന്തി ലഭിക്കില്ല. ഒരിക്കൽ മലകളും കാനനങ്ങളും ഉള്ള ഈ ഭൂമിയും ചാരമാകാം. ഒരു കാലത്തും തൃഷ്ണയ്ക്കടിപ്പെട്ട മനുഷ്യന്റെ വേദനയ്ക്ക് മോചനമില്ല. ദുഃഖമുണ്ട്. അതിൽ നിന്നും മോചനവുമുണ്ട് എന്ന്, ദുഃഖിതരും മൂകരുമായ ലോകത്തെ, ഈ തത്വം ബുദ്ധൻ പഠിപ്പിച്ചു. ഈ ദുഃഖനിമഗ്നമായ ഭവസാഗരത്തെ അഷ്ടാംഗമാർഗത്തിലൂടെ നിർവാണമുക്തമാക്കി. സമ്യഗ് ദൃഷ്ടി, സമ്യക് സങ്കല്പം, സമ്യഗ് വാക്യം, സമ്യക് കർമ്മം, സമ്യഗ് ആജീവം, സമ്യഗ് വ്യായാമം, സമ്യക് സ്മൃതി, സമ്യക് സമാധി എന്നിവയാണ് അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗം.[72]

മരമെന്നോ മൃഗമെന്നോ മനുഷ്യനെന്നോ ദേവനെന്നോ ഭേദമില്ലാതെ ഏകോദരസോദരരായി കാണുന്നു ബുദ്ധധർമ്മം. ലോകത്തിന്റെ കണ്ണിലെ ഇരുട്ട് മാറ്റിക്കൊണ്ട് ബുദ്ധന്റെ പ്രബോധനം എല്ലാടവും നിറഞ്ഞു. ദുഃഖത്താൽ തളർന്ന മാലോകരെ തഥാഗതൻ ഒറ്റക്കുതന്നെ സാന്ത്വനത്തിന്റെ പറുദീസയിലെത്തിച്ചു. രാഗ, ദ്വേഷ, മോഹ, ശോക പാപങ്ങളിൽ നിന്നും ബുദ്ധൻ ഭവത്തെ വിഛേദിച്ചു. ബുദ്ധന്റെ അനുത്തമമായ നിർവാണ സൗഖ്യം പോലെ മറ്റെന്താണ് ആശിക്കാനുള്ളത്. കാരണം ഈ കാലം കടലിലും കരയിലും പീരങ്കികൾ ഗർജ്ജിക്കുകയും മരണം ആകാശത്തിലും ഭുമിയിലും നിറഞ്ഞാടുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ സമുദ്രജലം പോലും വെടിയേറ്റ് തിളക്കുമ്പോൾ ഭൂമി പൊടിയാലും പുകയാലും നിറയുമ്പോൾ എത്രയോ നൂറ്റാണ്ടുകളായി പിന്നിട്ടു വരുന്ന ഈ സഹോദര സന്ദേശം ശ്രവിക്കുമോ യുദ്ധത്തിൽ നിറഞ്ഞ ഈ ലോകം. ഈ ലോകത്തിന് മംഗളം വരുന്നതിന് തഥാഗതന്റെ ധർമ്മചക്രം പോലെ മറ്റൊന്നുമില്ലല്ലോ.

രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധം കൊടുമ്പിരിക്കൊണ്ടിരിക്കെ മനുഷ്യമനസ്സിൽ നിന്നും പകയും ക്രോധവും ദുഃഖവുമകറ്റി ലോകത്തെ യുദ്ധമുക്തമാക്കാൻ

സാക്ഷാൽ തഥാഗതന്റെ തത്വങ്ങളുടെ മഹത്വം മനസ്സിലാക്കാൻ മനുഷ്യരെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുകയുമാണ് ഈ കവിതയിലൂടെ കവി.

4.3.2 മിഷണറി [73]

"കവിയുടെ ആത്മാവിഷ്കാരമാവണം കവിത എന്നത് ഒരു വശം. അത് വായനക്കാർക്കു മനസ്സിലാകണമെന്നത് അത്രയും പ്രാധാന്യമുള്ള മറ്റൊരു വശം. ആവിഷ്കാരം പോലെ കവിത സംപ്രേഷണവുമാണ്. സംപ്രേഷണം നിയതാർഥ ബോധകങ്ങളായ സങ്കേതങ്ങളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തലാകുന്നു."[74]

എന്ന സ്വന്തം ബോധ്യം തന്നെയാണ് 'മിഷണറി' എന്ന കവിതയുടെ രചനയിലൂടെ എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ നിർവ്വഹിക്കുന്നത്.

ഭാരതീയ ദർശനങ്ങൾ തന്നിലെത്രമാത്രം അലിഞ്ഞു ചേർന്നിട്ടുണ്ടെന്ന് വെളിപ്പെടുത്തുന്നു കവി. ജീവിതാനുഭവങ്ങളിലൂടെ നടത്തുന്ന അന്വേഷണങ്ങളിലൂടെ ജ്ഞാനമാർഗ്ഗത്തിലെത്തി ബോധത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിലേക്കുണരുന്നു, മിഷണറിയിലൂടെ. അറിവില്ലായ്മയുടെ ചളിക്കുണ്ടിൽ പൂണ്ടുകിടക്കുന്നവർക്ക് അറിവേകാനായ് വന്നവനാണ് മിഷണറി.

ചളിക്കുണ്ടിൽ നിന്നും കയറുക എന്നതിന് പാശ്ചാത്യരുടെ, കണ്ണിൽ നസ്രേത്തിലെ യേശുക്രിസ്തുവിന്റെ സന്ദേശത്തെ പ്രചരിപ്പിക്കലാണ്. തന്നെയുമല്ല അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും അക്രമങ്ങളും നിറഞ്ഞ

ഹിന്ദുധർമ്മത്തെ ധ്വംസിച്ചായതിൻ പീഠത്തിന്മേൽ
കരുണാമൃതം തൂകും ക്രിസ്തുവിൻ മതം സ്ഥാപി
ച്ചിന്ത്യയിൽ നിന്നുമോടിപ്പിക്കാൻ വന്നോനവൻ.[75]

പ്രേതങ്ങളെ, മരങ്ങളെ, കല്ലിനെ പൂജിക്കുന്നവർ, ജന്തുഹിംസ ചെയ്യുന്നവർ, പ്രായമാകാത്ത പെൺകുട്ടികളെ ബലമായി കല്യാണം കഴിക്കുന്നവർ എന്നിങ്ങനെ തന്റെ വിദ്യഭ്യാസകാലത്ത് കലാലയത്തിൽ നിന്നും ഇന്ത്യയെക്കുറിച്ച് ഇത്രയും താണനിലയിലുള്ള ആക്ഷേപം കേൾക്കാനിടയായതിനാലാണ് ഈ

സായിപ്പ് മിഷനറിയായി ഇന്ത്യയെ രക്ഷിപ്പാനായി കപ്പൽ കയറി ഇന്ത്യയിലെത്തിയത്. പട്ടണത്തിൽനിന്നും ദൂരെമാറി പരിഷ്കാരമൊന്നും എത്തിനോക്കാത്ത കുഗ്രാമത്തിൽ. ഒരു താഴ്വാരത്തിൽ പുഴയുടെ കരയിലായി പാവപ്പെട്ട കൃഷിക്കാർക്കിടയിലേക്കാണ് സായിപ്പ് ഒരു പള്ളിയും പള്ളിക്കൂടവും ആശുപത്രിയുമൊക്കെയായി മിഷണറി പ്രവർത്തനം നടത്താൻ തുടങ്ങിയത്. പുതുതായി മാർഗ്ഗം കൂടിയ കുറച്ചുപേർ രാവിലെ പള്ളിയിൽ പ്രാർത്ഥനക്കായി എത്തും സായിപ്പിന്റെ കൂടെ. തുടർന്ന് ആശുപത്രിയിലെത്തിയ ആളുകൾക്ക് ആതുരസേവയ്ക്കായി എത്തും. ഉച്ചക്ക് കൃഷിക്കാരുടെ മക്കൾക്ക് എന്തെങ്കിലും ഉപദേശങ്ങൾ നൽകും പള്ളിക്കൂടത്തിൽ. സന്ധ്യയാൽ ചന്തസ്ഥലത്ത് ഈശോയുടെ കാരുണ്യങ്ങളെ വാഴ്ത്തിപ്പറഞ്ഞുകൊണ്ടുള്ള കഥകൾ പറഞ്ഞുകൊടുക്കും അവിടെയുള്ള കർഷകർക്ക്.

കൊച്ചുകൊച്ചു സന്തോഷങ്ങളോടെ ഗ്രാമജീവിതം സാധാരണഗതിയിൽ ഏകതാനതയോടെ മുന്നോട്ട് പൊയ്ക്കൊണ്ടിരുന്നു. കുട്ടികൾ പുൽമേടുകളിൽ മാടുകളെ മേച്ചും കൃഷിക്കാർ പാടങ്ങളിൽ പണിയെടുത്തും സ്ത്രീകൾ വ്യാഴാഴ്ച ചന്തകളിൽ നെയ്തു പനമ്പു വില്പന നടത്തിയും വേലയും വിശ്രമവും വെയിലും മഴയും ജനനവും മരണവുമൊക്കെയായി ജീവിതം പൊയ്ക്കൊണ്ടിരുന്നു.

നിശ്ചലം പ്രവാഹമിതാ മിഷണറിയുടെ
ഹൃത്തിലും ചലിപ്പിച്ചൂ നേരിയ തരംഗങ്ങൾ
ഈയൊഴുക്കിനു മടിത്തട്ടിലെസ്സനാതന
മായ തത്ത്വത്തെക്കാണ്മാനുഴറീ തന്മാനസം.[76]

സമൂഹത്തിലെ ഉപരിപ്ലവമായ കാഴ്ചകൾ സായിപ്പിനെ ചിന്തിപ്പിച്ചു. എന്താണ് ഈ കാഴ്ചകൾക്കെല്ലാം അടിസ്ഥാനം, ഇവിടെ കാണുന്ന സമൂഹത്തിലെ ജീവിതത്തിന്റെ ഒഴുക്കിനെ വളരെ സുഗമമായാണ് കാണുന്നത്. എന്നാൽ ഇതിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യമെന്താണ്? ഈ സമൂഹത്തിന്റെ ഒഴുക്കിനെയാണ് സായിപ്പ് കാണുന്നതായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. ഒഴുകുന്ന ഒരു പുഴയിൽ ഈ നിമിഷത്തി

ലൊഴുകുന്ന വെള്ളമല്ല അടുത്ത നിമിഷത്തിലൊഴുകുന്നത്. വെള്ളം എപ്പോഴും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കും. അതേസമയംതന്നെ ഒഴുക്ക് സ്ഥിരമായി നിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഒന്നും സ്ഥിരമല്ല എന്നത് ബുദ്ധന്റെ അനാത്മവാദമാണ്. ഒഴുക്കിൽ ചേരുക എന്നത് ബുദ്ധതയിലേക്കുള്ള പ്രയാണത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടമാണ് – സോതാപത്തി– എന്നു പറയും.

സമൂഹത്തിന്റെ ഈ ചലനാത്മ ജീവിതത്തിനെക്കുറിച്ചായി സായിപ്പിന്റെ ചിന്ത. താനിതുവരെ പഠനകാലത്ത് കേട്ടതൊന്നുമല്ല തന്റെ മുന്നിൽ കാണുന്ന ഈ ജീവിതം എന്ന ബോധ്യം സായിപ്പിന്റെ ചിന്തയിൽ തെളിയാൻ തുടങ്ങി. തന്റെ കൺമുന്നിൽ കാണുന്ന പാവങ്ങളെ അവരെ ജന്മിയും ഗവൺമെന്റും പിഴിയുന്നു. അവർ മൂക്കോളം ദാരിദ്ര്യത്തിൽ മുങ്ങിക്കഴിയുന്നു. അതോടെ അവർ വിദ്യാഭ്യാസമില്ലാത്തവർ, അനാചാരങ്ങൾ അനുഷ്ഠിക്കുന്നവർ, പരസ്പരം കള്ളക്കേസു നൽകി എന്തെങ്കിലുമുണ്ടെങ്കിൽ അവയും നശിപ്പിക്കുന്നവർ, വൃത്തിഹീനന്മാരായ് കാണുന്നവർ, വെറുമടിമകൾ, പേടിത്തൊണ്ടന്മാൻ, ഒന്നിനും കൊള്ളാത്തവർ എന്നിങ്ങനെയായി കാണുന്നവരുടെ ജീവിതം പക്ഷേ, അഭംഗുരമായി ഒഴുകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ ജീവിത പ്രയാണത്തിന് അടിസ്ഥാനമായി എന്തോ ഉണ്ടെന്നു സായിപ്പിനു തോന്നി. ഇതോടെ എന്നും രാവിലെ സായിപ്പ് ഉലാത്താൻ പുറപ്പെടാൻ തുടങ്ങി. അപ്പോഴാണ് അയാൾ ആ കാഴ്ചകൾ കാണാൻ തുടങ്ങിയത്. മഞ്ഞായാലും മഴയായാലും എന്തു തണുപ്പായാലും അതിരാവിലെ തന്നെ ഈ ഗ്രാമീണർ പുഴവക്കത്തെത്തുന്നു. തണുപ്പിനെ ഒട്ടും വകവയ്ക്കാത നാമജപവും നടത്തി മുങ്ങിക്കുളിക്കുന്നു. നേരം പുലരും വരെ സ്വയം അറിയാതെ ആ ആറ്റുവക്കിൽ സായിപ്പ് നിൽക്കാൻ തുടങ്ങി. ഉച്ചസമയത്ത് തന്റെ താമസസ്ഥലത്ത് ചൂടാൽ ക്ഷീണിച്ച് മയങ്ങാൻ കിടക്കുമ്പോൾ വാടിയ മാമ്പൂവിന്റെ മണത്തോടൊപ്പം ദൂരെ നിന്നും രാമായണപാരായണം ഒഴുകിവരുന്നുണ്ടാകും. ആയിരത്താണ്ടുകളായി ഇന്ത്യയുടെ രോമാഞ്ചമായ ആ ഗാനാലാപനം സായിപ്പിന്റെ മനസ്സിനെയും കുളിർപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങി. സന്ധ്യയായാൽ ഈറനണിഞ്ഞ് കൈയിൽ പൂപ്പാലികയുമായി അമ്പലത്തിലേക്ക് ആളുകൾ എത്തുന്നതും

കാണാം. സന്ധ്യക്കുള്ള ദീപാരാധന നിത്യവും സായിപ്പ് ദൂരെനിന്നു കാണും ഒപ്പം മണിയടിയുടെ ശബ്ദവും കേൾക്കാം. രാത്രിയിൽ ഉറങ്ങാനായി കിടന്നാലോ കാതുകളെ കുളിർപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഭക്തിപൂർവ്വമുള്ള ഭാഗവതപാരായണവും കേൾക്കാൻ തുടങ്ങും. ഒപ്പം മാന്തോപ്പിൽ നിന്നും കുയിലുകളുടെ കളകൂജനവും കേൾക്കാം. രാത്രിയിൽ വയലുകളിൽ വിളവുകൾക്കു കാവൽ കിടക്കുന്നവരുടെ ഓടക്കുഴൽ വിളിയും. ഇങ്ങനെ പലവിധത്തിലുള്ള അനുഭവങ്ങൾ സായിപ്പിന്റെ ഹൃദയത്തിൽ കൂർത്ത അമ്പുകൾ കുത്തിക്കയറ്റുന്നതുപോലെ തോന്നി. ആ ഗ്രാമീണരനുഭവിക്കുന്ന ക്ഷാമവും രോഗങ്ങളും ദുഃഖവും തങ്ങളുടെ അജ്ഞതയും ദൈവകല്പിതമാണെന്നും കരുതി എല്ലാം സഹിക്കുകയും അടുത്ത ജന്മത്തിൽ കൂടുതൽ നല്ല ജീവിതം കിട്ടുമെന്ന് ആശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. കൊച്ചു കൊച്ചു സന്തോഷങ്ങളും ദുഃഖങ്ങളിലൊട്ടും കുലുങ്ങാതെയുമാണ് അവർ ജീവിക്കുന്നത്. ഈ ആർഷഭാരതഭൂമിയുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ പെരുമ സായിപ്പിനെ ആശ്ചര്യഭരിതനാക്കി.

പലപ്പോഴും കലക്ടറും ഭടന്മാരും ഗ്രാമത്തിൽ രാത്രിയിൽ നായാട്ടിനായി എത്തും. ആ ദിവസങ്ങൾ ആ ചെറിയ ഗ്രാമത്തെ പട്ടണസദൃശമാക്കിത്തീർക്കും. വേട്ടനായ്ക്കളുടെ കുരയും മോട്ടോർ വാഹനത്തിന്റെ മുരൾച്ചയും അടുക്കളയിൽനിന്നും ബട്ട്ളറുണർത്തുന്ന നാനാ ഗന്ധങ്ങളും ശിപ്പായിമാരുടെ ഉലാത്തലും ഉണ്ടാകും. ഒരു ചുഴലിക്കാറ്റു വന്നുപോയതുപോലെയായിരിക്കും അവരുടെ വാഴ്ച കഴിഞ്ഞ് തിരിച്ചുപോയാൽ ഗ്രാമം. ഗ്രാമത്തിനും മിഷണറിക്കും ഇടയിൽ ഇവരുടെ അട്ടഹസങ്ങളും മദ്യസൽക്കാരവും ആട്ടവും പാട്ടും നടക്കുന്ന കൂടാരം. ഒരു കോളുകൊണ്ട സമുദ്രംപോലെ സായിപ്പിനെ ഇത് സംഭീതനാക്കാൻ തുടങ്ങി. ഈ കാഴ്ചകളിൽ സായിപ്പ് ദുഃഖിതനായി തീർന്നു. ഒരു ദിവസം രാത്രിയിലെ ഈ വിരുന്നുസൽക്കാരത്തിൽനിന്നും സായിപ്പ് വീട്ടിലേക്കു മടങ്ങുമ്പോൾ ആകാശത്ത് ഒരു പൂണൂൽ പോലെ തിളങ്ങുന്ന ഛായാപഥം കാണാനിടയായി. ആറ്റുവക്കത്തെ അമ്പലമുറ്റത്തെ ആൽത്തറയിൽ രാത്രിയിൽ പലപ്പോഴും യാത്രികർ തങ്ങാറുള്ളതാണ്. തീ കായുക പരസ്പരം വിവരങ്ങൾ കൈമാറുക, പഴയ കഥകൾ പറയുക എന്നിങ്ങനെ വിവിധ ലീലകളിലേർപ്പെടും അവർ. അന്നും

ആ ആൽച്ചുവട്ടിലൊരഗ്നികുണ്ഡം ജ്വലിക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു. അരികിൽ ഒരു ഭിക്ഷു തന്റെ വീണയിൽ മീട്ടിക്കൊണ്ട് ഒരു ഗാനം ആലപിക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു.

"സങ്കേതത്തിലിരിക്കുന്നു ഹരി,
സഖി, കേൾ മുരളി മുഴക്കുന്നു.
മുരളിനഭസ്സതിലകമുരുകിപ്പര-
മുയരും വ്യഥ ഹരി പകരുമ്പോൾ."[77]

ഗാനം നിർത്തിയ ഉടനെ ഗായകൻ വീണ താഴെ വെച്ച് എഴുന്നേൽക്കുന്നു. കണ്ണീരണിഞ്ഞുകൊണ്ട് സായ്പ് ആ ഗായകന്റെ മുന്നിലേക്ക് എത്തുന്നു. കൈകൂപ്പിക്കൊണ്ട് ആ ഭിക്ഷുവിനോട് സായ്പ് ചോദിക്കുന്നു? മംഗളമാർന്നവനേ ഞാൻ ആ വേണു നിസ്വനം കേൾക്കുമോ? ആ വിയോഗാഗ്നി എന്റെ ഹൃദയത്തിൽ ജ്വലിക്കുമോ? അക്ഷോഭ്യനായി ഭിക്ഷു മറുപടി പറഞ്ഞു, "അന്വേഷിക്കൂ." ഈ ഉത്തരം മിഷണറിയെ അന്വേഷണതല്പരനാക്കി.

പിറ്റേന്നു തന്നെ താൻ അതുവരെ നടത്തിയിരുന്ന പള്ളിയും പള്ളിക്കൂടവും ആശുപത്രിയും വിട്ട് സായ്പ് നാടുനീളെ സഞ്ചരിക്കാൻ തുടങ്ങി. നഗരങ്ങളും കാനനങ്ങളും പിന്നിട്ടു. പുണ്യസ്ഥാനങ്ങളിൽ സഞ്ചരിച്ചു. കാശിയിൽ, കാളിന്ദിയുടെ പുളിനങ്ങളിൽ, കന്യാകുമാരിയിൽ, കാശ്മീരിൽ എന്നിങ്ങനെ ഇന്ത്യയുടെ വിവിധ ഭാഗങ്ങളിൽ അലഞ്ഞു. ഒരു ദിവസം ഒരു മലയുടെ ചുവട്ടിലെ വനത്തിലെത്തിച്ചേർന്നു. അന്തിനേരത്ത് തന്റെ മനസ്സിലുണർന്ന പെരിയ ഒരു അന്തർദ്ദാഹവുമായി. ഇരിപ്പപ്പൂക്കൾ തിന്നുന്ന ഉഗ്രനായ കരടികൾ, കാട്ടാറിന്റെ തീരത്ത് കൂട്ടമായി നിൽക്കുന്ന മാൻകൂട്ടങ്ങൾ ഇവയൊക്കെ ചിരബന്ധുവിനെപ്പോലെ അയാളെ നോക്കി. അയാൾ തപ്പിത്തടഞ്ഞ് ഒരുവിധം ആ മലകയറി രാത്രിയധികമാകുമ്പോഴേക്കും. ഏറ്റവും മുകളിൽ ഒരു വലിയ പാറപ്പുറത്തെത്തി.

അവിടെയിരുന്നുകൊണ്ട് അയാൾ തന്നെ നാടിനേയും സംസ്കാരസമ്പന്നരായ നാട്ടുകാരേയും സ്നേഹവും സന്തുഷ്ടിയുമുള്ള കുടുംബക്കാരെ, സഹോദരന്മാരെ, സതീർത്ഥ്യരെ തന്റെ ഗുരുക്കന്മാരെ അങ്ങിനെ എല്ലാവരേയും ഓർത്തു

തന്റെ കഴിഞ്ഞ കാലത്തിലേക്കുള്ള വിഹഗവീക്ഷണം അയാളുടെ മിഴികളെ ഈറ നണിയിച്ചു.

ശിരസ്സുയർത്തി അയാൾ ആകാശത്തേക്കുനോക്കി മേഘവിമുക്തമായ താരാഖചിതമായ ആകാശം. സ്വർഗ്ഗ കന്യകമാരുടെ കളിയിൽ കളഞ്ഞുപോയ പൂങ്കുലപോലെ കാർത്തിക നക്ഷത്രം മിന്നിനിന്നു. അപ്പുറത്ത് രോഹിണി നക്ഷത്രം വീണ്ടും ആകാശത്തെ കാഴ്ച വടക്കോട്ട് മാറി സപ്തഋഷികൾ ധ്രുവ നക്ഷത്രത്തിനെ ലക്ഷ്യമാക്കിക്കൊണ്ട് നിൽക്കുന്നു.

പണ്ട് യാത്രക്കാർ, നാവികരും ആകാശത്തിലെ സപ്ത ഋഷിമാരെ നോക്കി യായിരുന്നു ദിശ നിർണ്ണയിച്ചിരുന്നത്. ഇത് ഇവിടെ ലക്ഷ്യത്തിലെത്താനുള്ള സൂച നയായി കാണുന്നു. ആകാശവും താരാഹാരവും കണ്ടപ്പോൾ ഭൂമിയിൽ കാണുന്ന സമരവും സംഘർഷവും നിറഞ്ഞ സമൂഹത്തിന്റെ ശാന്തമായ ജീവിതമാണ് മിഷ ണറിയുടെ മനസ്സിൽ തെളിഞ്ഞത്. ജീവിതത്തിൽ കൺമുന്നിൽ കാണുന്നവ, ആശയും നിരാശയും കോപവും ദുഃഖവും ക്ലേശവും അഹന്തയും ഒക്കെ മിഥ്യ യാണെന്ന തിരിച്ചറിവ് വന്നു. ആദിയും മധ്യവും അന്ത്യവുമായ് നിർവികാരമായ് ജ്ഞാനകൈവല്യ സ്വരൂപമായ ജീവിതം മാത്രമാണ് സത്യമായിട്ടുള്ളത്. വീണ്ടും പ്രഭാതമായി സൂര്യൻ തന്റെ രശ്മികൾ ചൊരിഞ്ഞുകൊണ്ടുദിച്ചു.

ഈ കാഴ്ച സായിപ്പിലെ ചിന്തയെ മാറ്റിമറിക്കുകയാണ്. താനിതുവരെ അന്വേഷിച്ചു നടന്നതിന്റെ പരിസമാപ്തിയിലേക്ക് എത്തുകയാണയാൾ. മുകളിൽ ശാന്തമായ ആകാശം കീഴെ നിത്യ സഞ്ചാരം ചെയ്യും താരാചക്രം. ഇത് സായി പ്പിനെ സമരത്തിനും സംഘർഷത്തിനും പിറകിലായ് നിരന്തരം ഒഴുകുന്ന ജീവി തത്തിനെ കാണിച്ചുകൊടുത്തു.

"ആശയും നൈരാശ്യവും കോപവും സന്താപവും
ക്ലേശവുമഹന്തയും - കാണ്മതൊക്കെയും - മിഥ്യാ
നിർവ്വികാരമാ,യനാദ്യന്ത മധ്യമായ്, ജ്ഞാന-
കൈവല്യസ്വരൂപമാം ജീവിതം മാത്രം സത്യം." [78]

എന്ന പുതിയൊരു ജ്ഞാനോദയത്തിലാണ് സായിപ്പ് എത്തിച്ചേർത്ത് സൂര്യ നുദിച്ചുയരുകയാണ് ജീവനും പ്രകാശവും പിന്നെയും ചൊരിഞ്ഞുകൊണ്ട് ഉഷസ്സെത്തി. ഈ കാഴ്ച സായിപ്പിനെ പൂർണ്ണകാമനും മോഹങ്ങളിൽ നിന്നും മുക്തനുമാക്കി. ഉദിച്ചുവരുന്ന സൂര്യനെ നോക്കി തൊഴുകയ്യുകളോടെ പറഞ്ഞു.

"ഉണ്മയിൽ വെളിച്ചത്തിലമൃതത്വത്തിൽ ച്ചേർന്നേൻ,

ഇല്ലായ്മ, ഇരുൾ, മൃതിയിവയില്ലെനിക്കിനി." [79]

ഇതോടെ ബോധോദയത്തിലെത്തിച്ചേരുകയാണ് പാതിരി. അന്വേഷണ ത്തിന്റെ അലച്ചിലിന്റെ പരിസമാപ്തിയായി. മനസ്സിൽ നിന്നും ബോധോദയത്തിന്റെ വെളിച്ചം അയാളിൽ നിറയുകയാണ്. സ്വയം തിരിച്ചറിയുകയാണ്. ഇത് പുതി യൊരു ബുദ്ധന്റെ – ബോധമാർന്നവന്റെ – പിറവിയാണ്.

എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ 'മിഷണറി' എന്ന കവിതയിലൂടെ ബുദ്ധന്റെ ദർശ നമാണ് അവതരപ്പിച്ചത്. എല്ലാവർക്കും ബുദ്ധനാകാം. പരിശ്രമിക്കണം അതിനാ യി. അന്വേഷിക്കണം. 'നീ തന്നെ നിന്റെ വിളക്കാകുക' എന്നാണ് ബുദ്ധൻ പറ ഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. സ്വന്തം മനസ്സിന്റെ വെളിച്ചത്തിലേക്ക് സ്വയം എത്തിച്ചേരണം. ഇവിടെ മിഷണറിയായി വന്ന സായിപ്പ് ഭാരത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ദാർശനിക മഹത്വത്തിൽ സ്വയം മുങ്ങി നിവരുകയാണ്. സ്വന്തം മനസ്സിന്റെ ഇരുട്ട് നീക്കി ബോധോദയത്തിലെത്തി ചേരുകയാണ്.

4.3.3 അശോകന്റെ വിളംബരം

ശ്രീബുദ്ധനോടും ബൗദ്ധമായ തത്വദർശനങ്ങളോടും എൻ.വി. കൃഷ്ണവാ രിയർക്കുള്ള താല്പര്യമാണ് അശോകന്റെ വിളംബരം എന്ന ഈ കവിത.സിയാ രാമ ശരണ ഗുപ്തന്റെ ഹിന്ദി കവിതയുടെ തർജ്ജമയാണിത്. [80] അശോകൻ തന്റെ കിനാവിൽ പോലും കരുതാത്തതാണ് കലിംഗയുദ്ധത്തിന്റെ പരിണാമമായി തന്നിൽ ദുഃഖം വന്നു ചേർന്നത്. ആ സേതു ഹിമാചലം പട നയിച്ച തനിക്കെല്ലാ ടവും ജയം മാത്രമാണ് ലഭിച്ചിരുന്നത്.

കലിംഗയുദ്ധം കഴിഞ്ഞ് വിജയശ്രീലാളിതനായെങ്കിലും അശോക ചക്രവർത്തി ദുഃഖിതനായി. യുദ്ധമേൽപ്പിച്ച ആഘാതം ചക്രവർത്തിയുടെ മനസ്സിനെ അടിമുടി

മുറിവേൽപ്പിച്ചു. ഈ സമയത്താണ് ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളുമായി ഒരു ഭിക്ഷു ആ യുദ്ധമുഖത്തെത്തുന്നത്. ദുഃഖിതനായിത്തീർന്ന ചക്രവർത്തിയെ തന്റെ ആചാര്യന്റെ സൂക്തങ്ങളാൽ ഭിക്ഷു ദുഃഖവിമുക്തനാക്കുന്നു. അതോടെ താനിനി മേലിൽ യുദ്ധം ചെയ്യില്ലെന്നും യുദ്ധത്തിൽ നേടുന്ന ജയമല്ല യഥാർത്ഥ ജയമെന്നും തിരിച്ചറിയുന്നു. ഇതിനെ തുടർന്ന് ഒരു വിളംബരം പ്രഖ്യാപിക്കുകയാണ് ചക്രവർത്തി. ഈ വിളംബരമാണ് സിയാ രാമശരണഗുപ്തന്റെ കവിതയുടെ ഇതിവൃത്തം.

4.3.4 കന്നിമഴ [81]

രാത്രി പെയ്യുന്ന കന്നിമഴ, മഴയിൽ മുങ്ങി മഹാനഗരം, കൂകിക്കിതച്ചെത്തിയ തീവണ്ടിയിൽ കയറി അകന്നു പോകുന്ന പ്രിയതമ. തീവണ്ടി നീങ്ങുന്നതോടെ കന്നിമഴിയിൽ കുതിർന്നു മായുന്ന കാഴ്ച. ബാക്കി "മഴപോലെ പെയ്യുന്ന ശൂന്യതയും, ശൂന്യതയിൽ നിറഞ്ഞു നിന്നു വിങ്ങുന്നൊരീപ്പാവം നിമിഷവും" മാത്രം.

"എങ്ങുനിന്നെത്തീയീ കന്നിമഴ? ഇതിൽ
മുങ്ങി മറഞ്ഞൂ നഗരം, ജനം നിന്നു
തിങ്ങുന്ന ബസ്സുകൾ, കാബേജു ചീയുന്ന
ചന്ത, നിതാന്ത സത്യാഗ്രഹവേദിക്കു
പിന്നിൽ ത്തളർന്ന സിക്രട്ടേറിയ,റ്റതിൽ
മുന്നിലെ പ്ലാസ്റ്റിക്കു വാണിഭപ്പാതകൾ
കുന്നിലെയാസ്പത്രിനോവുകൾ, തോണികൾ
മണ്ണിൽപണിമുടക്കുന്ന കടൽപ്പുറം"[82]

ഒരു ശൂന്യതാബോധത്തിലാണ് നഗരത്തിന്റെ ദൂരക്കാഴ്ചക്കളെ മറയ്ക്കുന്ന കന്നിമഴ പെയ്യുന്നത്. തന്റെ പ്രിയതമയെ തീവണ്ടിയിൽ കയറ്റാനെത്തുന്നു കവി. കൂകിയാർത്തുകൊണ്ടെത്തുന്ന തീവിണ്ടിയിലേക്ക് പ്രിയതമയെ കയറ്റുന്ന നിമിഷങ്ങളിൽ ആ ചിത്രം മായുന്നു. നീങ്ങുന്ന തീവണ്ടിയും പ്രിയതമയും. അകന്നു പോകുന്ന പ്രണയം, നശ്വരക്കഥകൾ, കവിയെ ഇരുട്ടിലാഴ്ത്തുന്നു.

“കന്നിമഴയിൽക്കുതിർന്നലിയുന്നു നീ;
പിന്നെ, നീ കേറിയകന്നുപോം വണ്ടിയും;
വണ്ടിപോയുള്ളൊരാപ്പീസു; മാപ്പീസിൽനി–
ന്നെങ്ങോ ചിതറുമജ്ഞാതമുഖങ്ങളും
ഒന്നിമില്ലൊന്നും; ഒടുക്കമിങ്ങുള്ളതീ–
ക്കന്നിമഴയും, മഴപോലെ പെയ്യുന്ന
ശൂന്യതയും, ശൂന്യതയാൽ നിറയാതെ
നിന്നു വിങ്ങുന്നൊരിപ്പാവം നിമിഷവും.”[83]

അനന്ത നിശ്ശൂന്യത കൊണ്ടുപോലും നിറയാതെ നിന്നു വിങ്ങുന്ന ഒരു കേവല നിമിഷമത്രേ ജീവിതം. ഇത് ഒന്നുമില്ലായ്മയിൽ നിന്ന് ആരംഭിക്കുന്നു. ഒന്നുമില്ലായ്മയിൽ ഒടുങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ ജീവിതത്തിൽ അനുവേദ്യമായ സത്യം ഈ അനന്ത നിശ്ശൂന്യതയുടെ കേവല നിമിഷം മാത്രം. ബാക്കിയൊക്കെയും മിഥ്യയും. ഈ വിധം തിരിച്ചറിവ് മനുഷ്യനെ ബുദ്ധനാക്കുന്നു. മഹായാന ബുദ്ധമതത്തിൽ ‘സർവ്വേ ധർമ്മാ’ എന്നാണ് അന്തിമമായി, വിശകലനത്തിനൊന്നും യഥാർത്ഥമായ അസ്തിത്വമില്ലെന്നു പറയുന്നു. ‘കേവലതതാ– തഥാത (അതങ്ങിനെ), ശൂന്യത എന്നെല്ലാം അതിനെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഓരോന്നിന്റെയും ശരിയായ സ്വഭാവം (തഥാത - അതങ്ങിനെ) എന്നു കാണുകയാണിവിടെ. പ്രപഞ്ചത്തിലൊന്നിനും സ്ഥായിയായ തനിമയില്ലെന്ന അറിവ് (നിസ്വഭാവം) അവ ‘ശൂന്യത’ യിൽ വർത്തിക്കുന്നു എന്ന അറിവ് ആണിത്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പരമതത്വം ശൂന്യതയായിരിക്കെ ശൂന്യതയുടെ യഥാർത്ഥ ഭാവം തന്നെയാണ് സത്യം എന്ന് ധർമ്മപദത്തിൽ പറയുന്നു.

മഹായാനമതത്തിൽ ‘പ്രജ്ഞാപാരമിത’ എന്നതാണ് ആദ്ധ്യാത്മിക സാധനയുടെ പാരമ്യം. ദുഃഖനിർമ്മാർജ്ജനത്തിന് ഇത് കൂട്ടി ഓരോന്നിന്റെയും ശരിയായ സ്വഭാവം (തഥാത – അതങ്ങിനെ) കാണുകയാണ്. പ്രപഞ്ചത്തിലൊന്നിനും സ്ഥായിയായ തനിമയില്ലെന്ന അറിവ് (നിസ്വഭാവം). ‘ശൂന്യതയിൽ വർത്തിക്കുന്നു എന്ന അറിവ് ആണിത്. ശൂന്യതാവാദം എന്നാണ് ഇത് അറിയപ്പെടുന്നത്.

4.3.5 ആഫ്രിക്ക [84]

നരന് പരരുമായുള്ള പെരുമാറ്റം ചിട്ടപ്പെടുത്താൻ മറ്റുള്ളവരെ തന്നോടുപമിച്ചു കാണുക എന്ന ഉപദേശമാണ് ബുദ്ധൻ നൽകിയത്. "ആത്മാനാം ഉപമം കൃത്വാ' എന്ന സൂക്തം അതാണ്.

"എങ്ങു മനുഷ്യനു ചങ്ങല കൈകളി-
ലങ്ങെൻ കൈയുകൾ നൊന്തീടുകയാ-
ണെങ്ങോ മർദ്ദന,മവിടെ പ്രഹരം
വീഴുവതെന്റെ പുറത്താകുന്നു.
എങ്ങെഴുനേൽപ്പാൻ പിടയും മാനുഷ-
നവിടെജ്ജീവിച്ചീടുന്നു ഞാൻ
ഇന്നാഫ്രിക്കയിതെൻ നാട,വളുടെ
ദുഃഖത്താലേ ഞാൻ കരയുന്നു. [85]

അന്തർദ്ദേശീയമായ ഒരു മനുഷ്യസ്നേഹത്തിന്റെ പച്ചയായ ആവിഷ്കാരമാണീ വരികളിൽ. ഇവിടെ ദേശീയതയുടെ, വംശീയതയുടെ അതിർവരമ്പുകൾ മായുന്നു. എല്ലാ മനുഷ്യരും ഒന്നാണെന്ന കാഴ്ചപ്പാട് അതിന് ദേശീയതയുടെ അതിർവരമ്പുകൾ ബാധ്യതയല്ല. ആധുനിക കാലത്ത് മർദ്ദിതരും ചൂഷിതരുമായ ജനതയുടെ മോചനം ഒരു മാർക്സിയൻ ചിന്തയായിക്കാണാം. എന്നാൽ ഈ ചിന്ത ഭാരതീയമായ ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ തെളിനീരാണ്. എല്ലാ മനുഷ്യരേയും ഒന്നായികാണാനും മറ്റുള്ളവരെ തന്നോടുപമിച്ചു കാണുക അതാണ് ബുദ്ധതത്വം.[86] ഇത് ലോകത്തിനോട് ആകെയുള്ള കരുണയാണ്.

സാന്ധ്യശോണിമ മറച്ചുകൊണ്ട് തിക്കിക്കേറിയുരുണ്ട് ഉയരുന്ന കർക്കിടക കരിമേഘത്തിന്റെ കലാപം നോക്കിക്കൊണ്ട് കവി കടൽക്കരയിൽ നിൽക്കുകയാണ്. ഉൽക്കടമായ കോപത്തോടെ ചീറ്റുന്ന തീനാമ്പുകൾ പോലെ, ചളിനിറമാർന്ന തിരമാലകൾ ഊക്കോടെ കരയിൽ വന്നലക്കുന്നു. വിഷം പോലെ നുര ചിതറുന്നു.

ജ്വരദീപ്തതയാൽ സംഭ്രാന്തമായ മസ്തിഷ്കത്തിൽ സമാധിയിലാണ്ട യോഗിയുടെ മനസ്സിൽ ജന്മത്തിന്റെ പരമ്പര കാണുംപോലെ അലറുന്ന കടലിലെ തിരമാലകളിലും ആകാശത്തിലും അത്ഭുതമായ ഒരു ദൃശ്യം ഉയർന്നുവന്നു. മരുഭൂമിയിൽ മൃഗതൃഷ്ണയിൽ അതിദൂരത്ത് സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന നഗരവും തടാകവും ഉദ്യാനവും മറ്റും പോലെയുള്ള കാഴ്ച. ആ കാഴ്ചയിൽ കാടുകൾ, പുള്ളിപ്പുലികൾ, കായൽപ്പരപ്പുകൾ, അതിലൊഴുകുന്നതുപോലെ കാണുന്ന മുതലകളുടെ തല, ചളിവെള്ളത്തിൽ അനങ്ങുന്ന പാറകളേപ്പോലെ ഹിപ്പോപൊട്ടാമസുകൾ, വലിയ കൊമ്പുള്ള കാട്ടുപോത്തുകൾ കാലും കഴുത്തും നീണ്ട ജിറാഫുകൾ, തങ്ങളുടെ പശുക്കളെ മേയ്ക്കുന്ന പുൽമൈതാനങ്ങളിൽ വരുന്ന സിംഹങ്ങളുടെ വാ പിടിച്ചുകൊണ്ട് അവയുടെ തലകൊയ്യുന്ന മസായികൾ, തൂസികമലയുടെ നേരെ അതിവേഗം കുന്തമെറിഞ്ഞുള്ള മരണനൃത്തം ചെയ്യുന്ന ഏഴടിയോളം പൊക്കമുള്ളവർ. വലിയ ചെണ്ടയിൽ ഇടവിടാതെ മുട്ടുന്ന താളം പോലെയാണ് പുരാതനമായ കാനന ജീവിതം.

ആഫ്രിക്കയിൽ മാർഗ്ഗദർശന പര്യടനം നടത്തിയ പാതിരി ലിവിങ്സ്റ്റന്റെ പിൻമുറക്കാർ പകർന്നുനൽകിയ വേദപഠനത്തിനു വേണ്ടി പഠിച്ച അക്ഷരവിദ്യ ഇപ്പോൾ അവർക്ക് ഉപകാരമാകുന്നു. ലോകത്തിൽ നടക്കുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യ പോരാട്ടങ്ങളെ അറിയാൻ ഇതുവരെ ദുർവിധി എന്നു കരുതിയിരുന്നവയ്ക്കെതിരെ ശാസ്ത്രം നേടിയ മഹത്തായ വിജയങ്ങളറിയാൻ ഒക്കെ അക്ഷരവെളിച്ചം സഹായിച്ചു.

മലാന്റെ ദുർഭരണത്തിൽ വർണ്ണ വിവേചനത്തിനിരയായവരിലൊരു ഭാഗമിപ്പോൾ നിരാശയിൽ നിന്നുമുണർന്ന് പ്രതികാരം ചെയ്യാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നതിൽ എന്താശ്ചര്യമാണുള്ളത്. മൃഗത്തിന്റെ താഴ്ത്തിയ മോന്തയുടെ ഛായയുള്ള ആഫ്രിക്കയിലെ എല്ലാ സ്ഥലത്തും അത് സഹാറാ മരുഭൂമിയിലായാലും വനാന്തരങ്ങളിലായാലും കുഗ്രാമങ്ങളിലോ നഗരങ്ങളിലോ എവിടെയായാലും അത്ഭുതത്തിനു കാര്യമില്ല.

നൈറോബിയിൽ ഒളിപ്പോരാളികളുടെ ആക്രമണം ഭയന്ന് ഇംഗ്ലീഷ് പട്ടാളം കാവലിരിക്കുന്നു. കോംഗോയിലെ കൊട്ടാരത്തിലും ഒളിപ്പാരാളികൾ എത്തിയി

രിക്കുന്നു. വർണ്ണവിവേചന ഫലമായി ബസ്സിൽ യാത്ര ചെയ്യാൻ, സ്കൂളിൽ പഠിക്കാൻ പോകാൻ പൊതുവഴിയിലൂടെ സഞ്ചരിക്കാൻ തൊഴിലിടങ്ങളിൽ ന്യായമായ കൂലി ലഭിക്കാൻ, സ്വന്തമായി വീടു പണിയുന്നതിന്, സ്വന്തം കൃഷി നടത്തുന്നതിന്, വിവാഹം നടത്തുന്നതിന് വേണ്ടിയെല്ലാമായി ഇവിടെ വിമോചനത്തന്റെ കയ്യുകൾ ഒത്തുചേർന്നു പടയൊരുക്കുന്നു. കറുത്തവർഗ്ഗക്കാരെ തൊട്ടുകൂടാത്തവരാക്കി അകറ്റി. ആദ്യം ആക്രമണം കൊണ്ട് പിന്നീട് അപ്പാർത്തീസ് നിയമം കൊണ്ടും നടപ്പിലാക്കി. ഇപ്പോൾ എങ്ങനെയാണിത് സാധിച്ചത്. കാരിരുമ്പുകമ്പിക്കപ്പുറമുള്ളവർ പുറത്തു കടന്നിരിക്കുന്നു. യുദ്ധസന്നാഹരായിരിക്കുന്നു.

വസുധേ, നീ ഉണരൂ എന്ന് വസുധയെ ഉണർത്തുന്നു. വസുധയുടെ മക്കൾ വെളിച്ചത്തിലെത്തട്ടെ, ഭൂമദ്ധ്യത്തിൽ (ആഫ്രിക്കയിൽ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ വെളിച്ചം പരക്കട്ടെ) നാനാവിധി വേഷധാരികളെന്നാലും എല്ലാവരും മനുഷ്യർ സമന്മാർ. പരസ്പര സഹകരണത്താൽ ഇവിടെ ജീവിതം ശുഭസുന്ദരമായി കതിരണിയട്ടെ.

എവിടെ മനുഷ്യരുടെ കൈകളിൽ ചങ്ങലകൾ വീഴുന്നുവോ. അവിടെ എന്റെ കൈകളാണ് നോവുന്നത്, എവിടെയാണോ മനുഷ്യന് മർദ്ദനമേൽക്കുന്നത് ആ മർദ്ദനം എന്റെ പുറത്താണ് ഏൽക്കുന്നത്. എവിടെയാണ് വീണുകിടക്കുന്ന മനുഷ്യർ എഴുന്നേൽക്കാനായി പിടയുന്നത് അവിടെയാണ് ഞാൻ ജീവിക്കുന്നത്. ഇന്ന് ആഫ്രിക്ക എന്റെ നാടാണ്. ആഫ്രിക്കയുടെ ദുഃഖത്തിൽ ഞാൻ കരയുകയാണ്. ഞാനും ആഫ്രിക്കയുമൊന്നാണ്.

അപരനും താനും ഒന്നാണെന്നു കാണാനുള്ള കാഴ്ചപ്പാടാണ് എൻ.വി. ഈ കൃതിയിലൂടെ പറയുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് ആഫ്രിക്കക്കാരും താനും ഒരാൾതന്നെയാണ് അത് താൻ തന്നെയാണ് എന്ന് കവിക്ക് തോന്നുന്നത്. ബുദ്ധദർശനത്തിലെ മഹത്തായ ഈ ചിന്ത മറ്റു കവിതകളിലും എൻ.വി. പങ്കുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്. നരന് പരനുമായുള്ള പെരുമാറ്റം ചിട്ടപ്പെടുത്താൻ പ്രായോഗിക സഹായമായി ബുദ്ധൻ നിർദ്ദേശിച്ചത് അന്യനെ തന്നോടുപമിച്ചു കാണുക എന്നതാണ്.

4.3.6 ബുദ്ധചരിതം ആട്ടക്കഥ [88]

കവിതകൾ കൂടാതെ ബുദ്ധചരിതം എന്ന ഒരു ആട്ടക്കഥ കൂടിയുണ്ട് എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയരുടേതായിട്ട്. ഈ കൃതി ആട്ടക്കഥയായി അവതരിപ്പിക്കുന്നതിലും വിജയം വരിച്ചതാണിത്.

ശ്രീബുദ്ധന്റെ ജന്മവൃത്താന്തം പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് ഈ ആട്ടക്കഥ തുടങ്ങുന്നത്. ഉദ്യാനത്തിൽ വിശ്രമിക്കുന്ന സിദ്ധാർത്ഥ രാജകുമാരന്റെ മുന്നിൽ ആകാശചാരികളായ അരയന്നങ്ങളിൽനിന്നും ഒന്ന് അമ്പേറ്റു വീഴുന്നു. തുടർന്ന് സിദ്ധാർത്ഥനും ദേവദത്തനുമായുള്ള സംഭാഷണത്തോടെ ആ രംഗം കഴിയുന്നു. തുടർന്നുള്ള രംഗത്ത് ശുദ്ധോധനനും പത്നിയും, തുടർന്ന് രാജസഭയിൽ തർക്കം തീർക്കുന്നു. പ്രാണിഹിംസയോടുള്ള സിദ്ധാർത്ഥന്റെ സന്ദേശം അവിടെ ഉദിക്കുന്നു. സിദ്ധാർത്ഥന്റെയും യശോധരയുടെയും വിവാഹം വീര്യശൂല്കമായി നടത്തപ്പെടുന്നു. സിദ്ധാർത്ഥനെ യശോധര വരണമാല്യമണിയിക്കുന്നു. സിദ്ധാർത്ഥൻ ദുഃഖത്തിനു കാരണമന്വേഷിച്ച് പുറപ്പെടുന്നു. കൊട്ടാരംവിട്ട് പോയി വനാന്തരത്തിൽ ധ്യാനിക്കുന്ന ബുദ്ധനെ മാരനും മാരന്റെ സൈന്യവും ആക്രമിക്കുന്നു. ഒടുവിൽ മാരനെ പരാജയപ്പെടുത്തി ഒരു സൂര്യോദയത്തിൽ ബോധപ്രാപ്തനാകുന്നു. ദേവന്മാർ പുഷ്പവൃഷ്ടി നടത്തുന്നു. ബുദ്ധന്റെ മുന്നിൽ അഞ്ചു ശിഷ്യന്മാർ നമസ്കരിക്കുന്നു. ആദ്യത്തെ പഞ്ചവർഗ്ഗീയശിഷ്യന്മാർ ഇവരാണ്. ഭിക്ഷുക്കളോട് ധർമ്മചക്രപ്രവർത്തനം എന്ന തന്റെ ആദ്യത്തെ പ്രഭാഷണം ആരംഭിക്കുന്നു. ഈ ആട്ടക്കഥ, ബുദ്ധനെ കേശവന്റെ അവതാരമായി പ്രകീർത്തിക്കുന്ന അഷ്ടപദി ശ്ലോകത്തോടെയാണ് സമാപിക്കുന്നത്.

"നിന്ദസി യജ്ഞവിധേരമിഹ ശ്രുതിജാനം

സദയഹൃദയ, ദർശിത പശുഘാതം

കേശവ, ധൃത ബുദ്ധശരീര

ജയ ജഗദീശഹരേ![89]

(യാഗമുണ്ടെന്നതു നിമിത്തം പശുഹിംസ വിധിക്കുന്ന വേദങ്ങളെ, ബുദ്ധദേഹം ധരിച്ച ദയാലുവായ അങ്ങ് നിന്ദിക്കുന്നു; അങ്ങനെയുള്ള കേശവ, ഹരേ, ലോകനാഥ, അങ്ങ് ജയിച്ചാലും)

4.3.7 ബൗദ്ധസ്വാധീനം സമകാലീന കവിതയിൽ

നവീനകവികളായ സച്ചിദാനന്ദൻ, കെ.ജി. ശങ്കരപിള്ള, ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട്, എ. അയ്യപ്പൻ തുടങ്ങിയ കവികൾ ബൗദ്ധദർശനങ്ങൾ ആവിഷ്ക രിക്കുന്നതിൽ പ്രതിബദ്ധരാണ്. തുടർന്നു വരുന്ന തലമുറയിലെ കവികളിലും ബൗദ്ധസാന്നിദ്ധ്യം പ്രകടമാണ്.

സച്ചിദാനന്ദന്റെ മലമുകളിൽ വീണ്ടും, ബുദ്ധൻ പഞ്ചാബിൽ, ഗുരു, പ്രണ യബുദ്ധൻ, കവി ബുദ്ധൻ, ബോധവതി, പനി, അഹല്യ, പലായനം തുടങ്ങി നിര വധി കവിതകളിൽ ബുദ്ധസാന്നിദ്ധ്യമുണ്ട്.[90] കെ.ജി. ശങ്കരപിള്ളയുടെ വരും വരും എന്ന പ്രതീക്ഷ, വർത്തമാന കാലത്തിന്റെ വിചാരപരിസരത്തുനിന്നു ബുദ്ധനെ നിരീക്ഷിക്കുന്ന കവിതയാണ്. കൊച്ചിയിലെ വൃക്ഷങ്ങൾ എന്ന കവിതയിലാ കട്ടെ ബാനർജി റോഡിലൂടെ കടന്നുപോകുന്ന ആട്ടിൻപറ്റവും കുരുതിക്കാരന്റെ വാളും ബുദ്ധതത്വത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനങ്ങളാണ്.[91] എ. അയ്യപ്പന്റെ ബുദ്ധനും ആട്ടിൻകുട്ടിയും, ബുദ്ധന്റെ കുരുക്ഷേത്രം, ബുദ്ധനും വേടനും, ഇരുട്ടുമരം, ക്ഷണികസൂര്യൻ, ആലില തുടങ്ങി നിരവധി കൃതികൾ[92] ബുദ്ധപരാമർശമുള്ള വയാണ്. ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാടിന്റെ കവിതകളും തഥാഗത സാന്നിദ്ധ്യംകൊണ്ട് സമ്പുഷ്ടമാണ്..[93]

വൈലോപ്പിള്ളി, ഇടശ്ശേരി, എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ എന്നിവർക്കുശേഷം വരുന്ന നവീന കവികളിൽ ഏറെപേരും ബുദ്ധദർശനങ്ങൾ കവിതകളിൽ ആവി ഷ്കരിക്കുന്നു. ഗവേഷണ വിഷയത്തിന്റെ പരിധിയിൽ ഉൾപ്പെടാത്തതുകൊണ്ട് വിശദമായ പഠനത്തിനു തുനിയുന്നില്ല. പ്രബന്ധത്തിൽ വിശകലനവിധേയരാ ക്കിയ കവികളുടെ പിൻതലമുറ കവികളിൽ ബുദ്ധധർമ്മത്തോടു ആഭിമുഖ്യം വർധിച്ചു വരുന്നുവെന്ന വസ്തുത ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുക മാത്രമാണ് ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.

വൈലോപ്പിള്ളി, ഇടശ്ശേരി, എൻ.വി, കൃഷ്ണവാരിയർ എന്നീ മൂന്നു കവി കളും ബുദ്ധദർശനത്തിലും ശ്രീബുദ്ധനിലും വളരെ ആകൃഷ്ടരായവരാണ്. സമ ദർശനം, സാഹോദര്യം, അനിത്യം, ദുഃഖം, കാരുണ്യം , അഹിംസ എന്നിവ വരു

ന്നുണ്ട്. സാമൂഹികതലത്തിൽ നിന്നും ദേശീയതയിലേക്കും അവിടെനിന്ന് അന്തർദ്ദേശീയമായ ചിന്തയിലേക്കും തങ്ങളുടെ മനോവ്യാപാരത്തെ വികസിപ്പിക്കാൻ ബുദ്ധദർശനം ഇവരെ സഹായിച്ചു. വൈലോപ്പിള്ളിക്ക് വളരെ ചെറു പ്രായത്തിൽ തന്നെ ബുദ്ധധർമ്മത്തിൽ താല്പര്യം ഉണ്ടായിരുന്നതായി കോളേജ് വിദ്യാഭ്യാസ കാലത്തെഴുതിയ കവിത സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ഇടശ്ശേരിയുടെ കാവ്യലോകം തനിക്കുചുറ്റുമുള്ളവരും ദേശക്കാരുമൊക്കെയാണ്. എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയരിലെത്തുമ്പോൾ കവിതയുടെ കാൻവാസ് വികസിക്കുന്നു. അത് പ്രാദേശിക, ദേശീയ, അതിർത്തികൾ കടന്ന് അന്തർദ്ദേശീയ തലത്തിലെത്തുന്നു. എവിടെ പീഢിതമനുഷ്യരുണ്ടോ, അവിടെയെല്ലാം കരുണ പൊഴിക്കുന്ന കവി കാലദേശ ഭാഷാഭേദങ്ങളെ കടന്ന് വളരുന്നു. കവിയുടെ ഈ കാഴ്ചപ്പാടിന്റെ അടിസ്ഥാനം ബുദ്ധദർശനങ്ങളാണ്.

അദ്ധ്യായം 4

കുറിപ്പുകൾ

1. എം.എൻ. വിജയൻ, ശീർഷാസനം, പു.138
2. ടി പു.141
3. വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണകൃതികൾ വാല്യം -2, പു.718, 719
4. വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണകൃതികൾ വാല്യം -1, പു. 29.
5. ടി പു. 410
6. ടി പു. 416
7. സോമൻ പി. ഡോ. വൈലോപ്പിള്ളിക്കവിത ഒരു ഇടതുപക്ഷ വായന, പു. 72, 73
8. വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണകൃതികൾ, വാല്യം 2, ഓണപ്പാട്ടുകാർ, പു. 204
9. എം എൻ. വിജയൻ, അവ., ഓണപ്പാട്ടുകാർ, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ, വാല്യം 2, പു. 575
10. ടി
11. വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണകൃതികൾ, വാല്യം 1, പു. 204.
12. എം എൻ. വിജയൻ, അവ., ഓണപ്പാട്ടുകാർ, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണകൃതികൾ, വാല്യം 2, പു. 580
13. വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണകൃതികൾ, വാല്യം 1, പു. 203
14. ടി
15. ടി പു. 216
16. ടി പു. 216
17. ടി കാവ്യലോകസ്മരണകൾ, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണകൃതികൾ വാല്യം -2, പു. 529
18. എം.എൻ. വിജയൻ, ശീർഷാസനം, പു. 85
19. എം.എൻ. വിജയൻ, ശീർഷാസനം, പു. 85
20. വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണകൃതികൾ, വാല്യം -1, പു. 40
21. ടി പു. 41.
22. ടി പു. 41
23. ടി പു. 60.
24. ടി പു. 62
25. ടി പു 171

26. ടി പു 897

27. ടി പു. 29

28. ടി പു. 89

29. ടി വിരഹത്തിൽ, പു. 89

30. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത് - സുത്തനിപാതം പരിഭാഷ, പുറം 124, 125

31. എം.എൻ വിജയൻ, ഓണപ്പാട്ടുകാർ (അവ.) പു. 575

32. വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണകൃതികൾ, വാല്യം 1, പു. 90

33. ടി പു. 666

34. ടി പു 666

35. ടി പു. 667

36. ടി പു. 667

37. ടി പു. 667

38. ടി പു. 667

39. ടി പു. 667

40. ടി പു. 667

41. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, സുത്തനിപാതം (പരി.) പുറം 113, 114,

42. വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണകൃതികൾ, വാല്യം 1, പു. 521, 523

43. ടി പു 522–523

44. ടി പു. 523

45. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, ധർമ്മപദം, പുറം 56–57

46. വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണകൃതികൾ, വാല്യം 1, പു. 165

47. ടി പു. 183

48. എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ, (അവ.), കുടിയൊഴിക്കൽ, വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണകൃതികൾ, വാല്യം 2, പു. 567

49. വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണകൃതികൾ, വാല്യം 1, പു. 165

50. ടി പു. 169

52. ടി പു 172

53. ടി പു 174

54. ടി പു 174

55. ടി പു 174

56. ടി പു 176

57. ടി വാല്യം 2 പു. 714

58. ടി വാല്യം 1 പു 446

59. ടി പു 446

60. ടി വാല്യം 2, പു 714

61 ടി വാല്യം 1 പു 447

62. ഇടശ്ശേരി ഗോവിന്ദൻ നായർ ഇടശ്ശേരി, ഇടശ്ശേരിയുടെ കവിതകൾ, പു. 333

63. ടി പു. 335

64. ടി പു. 335

65. കെ. പി. രമേഷ്, ഗൗതമബുദ്ധൻ - ജ്ഞാനവും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും, പു. 66

66. ഇടശ്ശേരി ഗോവിന്ദൻ നായർ ഇടശ്ശേരി, ഇടശ്ശേരിയുടെ കവിതകൾ, പു. 577

67. ടി പു. 580

68. ഇടശ്ശേരി ഗോവിന്ദൻ നായർ ഇടശ്ശേരി, ഇടശ്ശേരിയുടെ കവിതകൾ, പു. 207

69. സച്ചിദാനന്ദൻ, ദേശീയതയും ജനകീയതയും ഇടശ്ശേരി കവിതകളിൽ, പു. 207

70. എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ, എൻ വിയുടെ കവിതകൾ, ധർമ്മചക്രം, പുറം - 325

71. ടി പു. - 325

72. കാണുക. പ്രബന്ധം, അദ്ധ്യായം ഒന്ന് (1.3.2.2) പു. 27

73. എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ, എൻ വിയുടെ കവിതകൾ, പു. 145

74. എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ, അവതാരിക, സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ച് ഒരു ഗീതം, പു. 9

75. ടി പു. 146

76. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, ധർമ്മപദം, പുറം 56-57

77. എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ, എൻ വിയുടെ കവിതകൾ, പു. 150

78. ടി പു. 152

79. ടി പു. 152

80. ടി പു. 419

81. ടി പു. 437

82. ടി പു. 437

83. ടി പു. 438

84. ടി പു. 268

85. ടി പു. 273

86. മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, ധർമ്മപദം, പു. 56-57

87. ടി പു. 56-57

88. എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ, എൻ വിയുടെ കവിതകൾ, പു. 680

89. ടി പു. 716

90. സച്ചിദാനന്ദൻ. കെ., സച്ചിദനന്ദന്റെ കവിതകൾ 1965-2015, പു. 138, 662

91. കെ.ജി. ശങ്കരപിള്ള, കെ.ജി. ശങ്കരപിള്ളയുടെ കവിതകൾ 1969-1996, പു. 51

92. എ. അയ്യപ്പൻ, ഭൂമിയുടെ കാവൽക്കാർ, പു. 148, 149

93. ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട്, പ്രതിനായകൻ, പു. 62, 64

ഉപസംഹാരം

ആദിമ കേരള ചരിത്രത്തിലെ രേഖകൾ പ്രകാരം ബി.സി. മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ ഏ.ഡി. എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടു വരെ കേരളത്തിൽ പ്രബലമായിരുന്നു ബുദ്ധമതം. ബുദ്ധമതത്തിന്റെ പ്രഭാവം സമകാലിക കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യ-സാംസ്ക്കാരിക ജീവിതത്തിൽ എത്രമാത്രം ആഴത്തിൽ മുദ്രിതമായിട്ടുണ്ടെന്ന് പൊതുവെയും ആധുനിക മലയാള കവിതയിൽ സവിശേഷമായും അടയാളപ്പെടുത്തുക എന്നതാണ് ഈ ഗവേഷണത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം.

ബുദ്ധ ദർശനത്തിന്റെ മതാത്മകവും സാമൂഹ്യവും ധാർമ്മികവുമായ അടിസ്ഥാന തത്വങ്ങൾ വിശദീകരിക്കുകയും കേരളത്തിന്റെ വ്യവഹാര മേഖലയിൽ അവയുടെ സ്വാധീനവും പ്രസക്തിയും അടയാളപ്പെടുത്തിയത് പരിശോധിക്കുകയും ചെയ്തതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ലഭിച്ച നിഗമനങ്ങൾ ഇവയാണ്.

1. ബുദ്ധ ദർശനങ്ങളിൽ നിന്ന് വേറിട്ടുള്ള അസ്തിത്വം കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹിക-വിദ്യാഭ്യാസ-സാംസ്ക്കാരിക ജീവിതത്തിന് അസാദ്ധ്യമാണ്.

   വ്യക്തി ജീവിതത്തിലും സാമൂഹിക ഇടപെടലുകളിലും സാംസ്ക്കാരികമായ വ്യവഹാരങ്ങളിലും ബുദ്ധ ദർശനത്തിന്റെ സ്വാധീനം രൂഢമൂലമാണ്.

   ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, ഉത്സവാഘോഷങ്ങൾ, വസ്ത്രം, ആഹാരം, ദിനചര്യ, പാരമ്പര്യ ചികിത്സാവിധികൾ, കൃഷിരീതി തുടങ്ങി കേരളീയ ജനതയുടെ ഒട്ടേറെ പൗരാണിക ജീവിത വ്യവഹാരങ്ങളിലും ബുദ്ധ സ്വാധീനം വെളിപ്പെടുന്നു.

2. ജാതിക്കെതിരെ ചിന്തിക്കാനും സാഹോദര്യത്തിലൂന്നി പ്രവർത്തിക്കാനും സമത്വാധിഷ്ഠിതമായി ജീവിക്കാനുമുള്ള മലയാളികളുടെ ജീവിത പ്രവണതകളുടെ മുഖ്യ പ്രചോദനം ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ആശയങ്ങളാണ്.

3. കൽക്കത്തയിൽ നിന്നും ലഭിച്ച നവോത്ഥാനാശയങ്ങളും ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസവും കുമാരനാശാന്റെ ചിന്താലോകം മറ്റു ലോകദർശനങ്ങളിലേക്കും വ്യാപിക്കുന്നതിന് ഇടയാക്കി. അതിനാലാണ് ശ്രീനാരായണന്റെ ശിഷ്യനും അദ്വൈത വേദാന്തിയുമായിരുന്ന ആശാന് ബുദ്ധദർശനം ആഴത്തിൽ സ്വാംശീകരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞത്. ഇതാണ് ആശാന്റെ കവിതകളിൽ ധർമ്മം, കരുണ, പ്രജ്ഞ, അനിത്യത, അഹിംസ, മൈത്രി, മോദം തുടങ്ങിയ ബൗദ്ധ ദർശനങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നതിന്റെ അടിസ്ഥാനം.

4. ഇന്ത്യൻ ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും സാമൂഹ്യാന്തരീക്ഷത്തിലാണ് കുമാരനാശാന്റേതെന്നപോലെ വള്ളത്തോളിന്റേയും ഉള്ളൂരിന്റേയും കവി പ്രതിഭ സജീവമായത്.

5. ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം, സാമൂഹ്യപരിഷ്ക്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങൾ എന്നിവയോട് കൂറു പുലർത്തുന്നവയായിരുന്നു വള്ളത്തോളിന്റെ കാവ്യ പരിശ്രമങ്ങൾ.

   ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന ആശയത്തിൽ കൂടുതൽ ശ്രദ്ധചെലുത്തിയ വള്ളത്തോൾ കുമാരനാശാനെപ്പോലെ ബുദ്ധദർശനത്തിൽ ആണ്ടുമുങ്ങിയിട്ടില്ല.

6. ഗാന്ധിജിയുടെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അഹിംസയിലധിഷ്ഠിതമായ സമര സത്യഗ്രഹങ്ങളും ജാതിക്കെതിരെയും സമൂഹത്തിലെ ഉച്ചനീചത്വങ്ങൾക്കെതിരെയും ഉള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളുമാണ് വള്ളത്തോളിനെ ബുദ്ധദർശനങ്ങളിലേക്കാകർഷിച്ചത്. സ്വാതന്ത്ര്യ സമരത്തെ ത്വരിതപ്പെടുത്താനുള്ള പരിശ്രമത്തിന് ആവേശവും ആത്മാഭിമാനവും ഉണർത്തുന്നതിന്റെ ഭാഗമായാണ് വള്ളത്തോൾ ബുദ്ധദർശനത്തെ കാവ്യങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയത്.

7. തികഞ്ഞ അദ്വൈതവാദിയായ ഉള്ളൂർ ശ്രീബുദ്ധനെ നാരായണന്റെ നവാവതാരമായാണ് കണ്ടത്. ഭാരതീയ ചിന്തകളിൽ അടിയുറച്ച കവിതകളാണ് ഉള്ളൂർ രചിച്ചിട്ടുള്ളത്.

   ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും കാലത്ത് ജീവിച്ചിരുന്ന കവികളെ സ്വാഭാവികമായും ശ്രീബുദ്ധന്റെ സമത്വാദർശവും ജാതിവിരുദ്ധതയും കാരുണ്യവും സ്വാധീനിച്ചു.

8. ആധുനിക കവിത്രയത്തിനു ശേഷമുള്ള കാവ്യകാലഘട്ടത്തിൽ വൈലോപ്പിള്ളി, ഇടശ്ശേരി, എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യർ എന്നിവരുടെ കൃതികളിൽ ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യ ലബ്ധിക്കു ശേഷം വളർന്ന സമൂഹത്തിന്റെ ജീവിതാദർശം കാണുന്നു. കേരളത്തിലെ അധഃസ്ഥിത ജനതയുടെ മോചനത്തിനു വേണ്ടി യുള്ള പോരാട്ടങ്ങൾ ഈ കവികളെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. മാനവീകതയും സ്വാതന്ത്ര്യബോധവും ഇവരിൽ രൂഢമൂലമായിട്ടുണ്ട്. ബുദ്ധന്റെ കരുണയില ധിഷ്ഠിതമായ ധർമ്മപ്രവർത്തനങ്ങൾ ഈ കവികൾക്കു പ്രചോദനമായി.

9. നീ തന്നെ നിന്റെ വിളക്കായിരിക്കുക, സ്വയം നിരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞതിനുശേഷം മാത്രം വിശ്വസിക്കുക തുടങ്ങി ശാസ്ത്രചിന്തയിലധിഷ്ഠിതമായ ബുദ്ധദർശനം വൈലോപ്പിള്ളിയെ സ്വാധീനിച്ച ഘടകമാണ്.

   ജീവിത ദുരിതങ്ങളെ പുതിയ വിജ്ഞാനവീക്ഷണ കോണിലൂടെ നോക്കി ക്കാണാൻ ശ്രമിച്ച വൈലോപ്പിള്ളിയെ ലോകസേവയ്ക്കായി ഇറങ്ങിത്തിരിച്ച പരമകാരുണികനായ ബുദ്ധന്റെ പ്രവൃത്തികളും ആശയങ്ങളും സ്വാധീനിച്ചു എന്നതിന്റെ തെളിവാണ് ആ കവിതകൾ.

10. ഇടശ്ശേരിയുടെ കാവ്യബോധത്തിൽ മനുഷ്യരെ സഹോദരരായി കാണുന്ന തിനാണ് പ്രാമുഖ്യം. ഇത് ബുദ്ധചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാന സ്വഭാവങ്ങളിലൊ ന്നാണ്.

    നിന്ദിതരോടും പീഢിതരോടും അനുഭാവം പുലർത്തുന്ന സാമൂഹികമായ കാഴ്ചപ്പാടിന് തെളിമയേകാൻ ബൗദ്ധചിന്തകൾ ഇടശ്ശേരിയെ സഹായിച്ചു.

11. ദേശീയതയ്ക്കും വംശീയതയ്ക്കുമപ്പുറം സാഹോദര്യത്തിന്റെ വിനിമയ സംസ്കാരമാണ് എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യരുടെ കൃതികളിൽ വെളിപ്പെടുന്നത്. പരനും താനും ഒന്നാണെന്ന ബുദ്ധദർശനം തന്റെ കവിതകളിലൂടെ കവി വിളംബരം ചെയ്യുന്നു.

    പ്രാദേശിക, ദേശീയ അതിരുകൾക്കപ്പുറം അന്തർദേശീയ വീക്ഷണം പുലർത്തുന്നു. ബുദ്ധനിലും ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളിലുമുള്ള ആഭിമുഖ്യമാണ് ഇവയെല്ലാം കാണിക്കുന്നത്. അതിരുകൾക്കപ്പുറം കടന്നുചെന്ന് പീഡിതരായ

മനുഷ്യരുടെ നേരെ കരുണ പൊഴിക്കുന്ന വാക്കുകൾ പറയുന്നതിന് കവിക്ക് പ്രചോദനമായത് ബുദ്ധദർശനങ്ങളാണ്.

രണ്ടു കാലഘട്ടങ്ങളിൽ നിന്നു തെരഞ്ഞെടുത്ത ആറു കവികളുടെ ബൗദ്ധ ചിന്തകൾ കടന്നു വരുന്ന കവിതകളാണ് വിശദമായ പഠനത്തിന് ഉപയോഗിച്ചത്. ബുദ്ധനെയും ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളെയും കാവ്യത്തിൽ ആവിഷ്ക്കരിച്ചുകൊണ്ട് കുമാരനാശാൻ വെട്ടിത്തുറന്ന കാവ്യസരണി നവീന കവികളിലൂടെ കൂടുതൽ അർത്ഥവത്താകുകയാണ്. കെ.ജി. ശങ്കരപ്പിള്ള, സച്ചിദാനന്ദൻ, എ. അയ്യപ്പൻ, ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട് തുടങ്ങിയ കവികൾ ബുദ്ധനെയും ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളെയും ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നതിൽ പ്രതിബദ്ധരാണ്. തുടർന്നു വരുന്ന ധാരാളം യുവകവികളുടെ രചനകളിലും ബൗദ്ധദർശന സാന്നിധ്യം പ്രകടമാണ്. പുതിയ കാലത്തിന്റെ സാംസ്ക്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ഭാവുകത്വ പരിസരം ബുദ്ധനിലേക്കും ബുദ്ധന്റെ ദർശനങ്ങളിലേക്കും യുവതയെ കൂടുതൽ ജാഗരൂഗരാക്കുന്നു. ബുദ്ധദർശനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കൂടുതൽ ഗവേഷണ സാധ്യതകളിലേക്കാണ് നവീന കവിതകളിലെ ബൗദ്ധ സ്വാധീനം വഴിതുറക്കുന്നത്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

അ. മലയാളം

അച്ചുതൻ, എം. സ്വാതന്ത്ര്യസമരവും മലയാളസാഹിത്യവും. തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 2003.

അജയ് ശേഖർ, ഡോ. പുത്തൻകേരളം. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2018

അജികുമാർ, മേൽകുളങ്ങര, (എഡി.), മനുസ്മൃതി. കോട്ടയം: തിരുവനന്തപുരം യൂണിവേഴ്സൽ പ്രസ്, 2018

അനിരുദ്ധൻ ആർ. ബുദ്ധിസം വിമോചനത്തിന്റെ പാത. തിരുവനന്തപുരം: ബോധി ബുക്സ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, മേയ് 2002.

അയ്യപ്പൻ, എ. ഭൂമിയുടെ കാൽക്കാർ. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2007.

അലക്സാണ്ടർ കെ.ജെ. സ്നേഹഗായകൻ. തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 1959.

അംബേദ്കർ, ഡോ. അംബേദകർ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2000.

ആദർശ് സി. ഡോ., വിഭാവനകൾ വിനിമയങ്ങൾ– കൊടുങ്ങല്ലൂരിന്റെ വ്യാവഹാരിക ഭൂമിശാസ്ത്രം. ശുകപുരം: വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, 2013.

ആഷാമേനോൻ. ബുദ്ധന്റെ ശ്രുതിഭാജനവും നെയ്തലിലെ കടലാമകളും. കണ്ണൂർ: കൈരളി ബുക്സ്, മാർച്ച് 2011.

ആർസു, ഡോ. കവികൾ മനസ്സു തുറക്കുന്നു – ജി മുതൽ സച്ചിദാനന്ദൻ വരെ. കോഴിക്കോട്: ലീഡ് ബുക്സ്, 2012

ഇ.എം.എസ്. ആശാനും മലയാളസാഹിത്യവും. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1995.

.... കേരളചരിത്രം: മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽ. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1990.

.... തെരെഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ. തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998.

.... കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2009.

ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻ വി., വള്ളത്തോൾ. കോഴിക്കോട്: മാതൃഭൂമി. 1962.

എഴുത്തച്ഛൻ, കെ.എൻ. തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ. തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1991

കക്കാട്, എൻ. എൻ. കവിതയും പാരമ്പര്യവും. ശുകപുരം: വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, 2009

കമലമ്മ, ജി. (പഠനം) ഉള്ളൂർ സാഹിത്യ പ്രവേശിക. തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 1991

കവിതാസമിതി, ഉള്ളൂർക്കവിത. തിരുവനന്തപുരം: നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, 1973.

കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർ. (അവ.), രണ്ടാംപതിപ്പ്, കന്നിക്കൊയ്ത്ത്, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണകൃതികൾ. വാല്യം 2, തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 2010.

കുഞ്ഞൻപിള്ള, ഇളംകുളം. കേരളം അഞ്ചും ആറും നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ, കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, നാഷ്ണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ. 1961.

കുഞ്ഞുരാമൻ, സി.വി. ആശാൻ സ്മരണകൾ. തോന്നക്കൽ: ശാരദാ ബുക്ക് ഡിപ്പോ, 1965.

കുമാരനാശാൻ. കുമാരനാശാന്റെ മൗലിക കൃതികൾ. കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, നാഷ്ണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, 2010.

കുമാരനാശാൻ സ്മാരക സമിതി (എഡി.) കുമാരനാശാനെപ്പറ്റി. തോന്നക്കൽ: കുമാര നാശാൻ സ്മാരകസമിതി. 1968.

കുറുപ്പ് ഒ.എൻ.വി. കവിതയിലെ വഴിത്തിരിവുകൾ. കോഴിക്കോട്: മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2005

കൃഷ്ണപിള്ള, എൻ. കൈരളിയുടെ കഥ. മൂന്നാം പതിപ്പ്, കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ്, 2008

കൃഷ്ണവാരിയർ, എൻ.വി. എൻ വിയുടെ കവിതകൾ, കോട്ടക്കൽ: എൻ.വി. കൃഷ്ണ വാരിയർ സ്മാരക ട്രസ്റ്റ്, 2006

....................................(അവ.). സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചൊരു ഗീതം. കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാസ്, 1958

കേശവൻ, സി.ഒ. മഹാകവി കുമാരനാശാൻ. തിരുവനന്തപുരം: ചന്ദ്രമോഹൻ പ്രസ്സ്, 1958.

കോയിത്തട്ട എൻ. (വിവ.), അശ്വഘോഷൻ – സൗന്ദരനന്ദം തൃശൂർ: ഏപ്രിൽ 2009.

..................................ഉജ്ജ്വലശബ്ദം. കോട്ടയം: നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ 1983

ഗണേശ്, കെ.എൻ. കേരളത്തിന്റെ ഇന്നലെകൾ. തിരുവനന്തപുരം: സാംസ്കാരിക പ്രസിദ്ധീകരണ വകുപ്പ്, 1990.

ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, പി.കെ. കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ചരിത്രം, തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1987

ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, നടുവട്ടം, കേരളചരിത്രധാരകൾ. തിരുവനന്തപുരം: മാളുബൻ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2012.

ഗോപിനാഥപിള്ള വട്ടപ്പറമ്പിൽ, (വ്യാഖ്യാ.) കരുണ - പാഠം - പഠനം, വ്യാഖ്യാനം,. കോട്ടയം: ഡി.സി ബുക്സ്, 2012.

ഗോവിന്ദൻ നായർ, ഇടശ്ശേരി. ഇടശ്ശേരിയുടെ കവിതകൾ. സമ്പാ. പ്രൊഫ. കെ. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, ശുകപുരം: വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, കറന്റ് ബുക്സ്, 1968

ഗോവിന്ദൻകുട്ടി നായർ കാവാലം., ജാതകകഥകൾ. കോഴിക്കോട്: ഒലീവ് ബുക്സ് , ആഗസ്റ്റ് 2013.

ചതുർവ്വേദി ഗോവിന്ദ് മാണിക്. അശ്വഘോഷന്റെ ബുദ്ധചരിതം. വിവ. പി.കെ. പി. കർത്താ, കോഴിക്കോട്: മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2008.

ചന്ദ്രശേഖരൻ നായർ സി.കെ. ഡോ. (പഠനം) കർണ്ണഭൂഷണത്തിന്റെ മാറ്റ്. കോട്ടയം: നാഷ്ണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, 1994

.... ഉള്ളൂരിന്റെ കവിത്വം (പഠനം), കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, നാഷ്ണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ. 1979

ചാത്തനാർ, മണിമേഖല, (വിവ.) വിദ്വാൻ പി. ജനാർദ്ദനൻ പിള്ള, തൃശൂർ; കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1984.

ജയകൃഷ്ണൻ, എൻ. (എഡി.) വീണപൂവ് വീഴാത്ത പൂവിന്റെ സമരോത്സുക സഞ്ചാരം, തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2009

ജോസഫ് പി.എം. മലയാളത്തിലെ പരകീയപദങ്ങൾ. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2015

ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി. നാടകാന്തം കവിത്വം.

.... ആശാൻ കവിത: ഒരു പഠനം. തൃശൂർ: മംഗളോദയം. 1971.

.... മുണ്ടശ്ശേരികൃതികൾ. രണ്ട് വാല്യങ്ങൾ. തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്. 1981.

ഡാനിയേൽ കെ.എം. വീണപൂവ് കൺമുന്നിൽ. കോഴിക്കോട്: പി.കെ. ബ്രദേഴ്സ്. 1960.

തിയാങ്ങ് ങ്യാച് ഹാൻ., ഓരോ ചുവടും ശാന്തി. വിവ. എലിസബത്ത് കോശി., കോട്ടയം: ഡി.സി. ലൈഫ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2014.

തിയാങ്ങ് ങ്യാച് ഹാൻ. പഴയപാത വെളുത്ത മേഘങ്ങൾ. ഗൗതമബുദ്ധന്റെ ജീവിത കഥ – 1, വിവ. അരവിന്ദാക്ഷൻ കെ., തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 2009.

തിയാങ്ങ് ങ്യാച് ഹാൻ., ഭൂമിയുടെ പാഠങ്ങൾ, ഗൗതമബുദ്ധന്റെ ജീവിതകഥ – 2, വിവ. അരവിന്ദാക്ഷൻ കെ., തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 2014.

തിയാങ്ങ് ങ്യാച് ഹാൻ., ഗൗതമബുദ്ധന്റെ പരിനിർവ്വാണം. പഴയ പാത വെളുത്ത മേഘങ്ങൾ, പുസ്തകം. 3, വിവ. അരവിന്ദാക്ഷൻ കെ., തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 2016.

ദാമോദരൻ പൊൻകുന്നം. സീതയിലെ ആശാൻ. തൃശൂർ: കേരളോദയം. 1950.

ദാമോദരൻ, കെ. കേരളചരിത്രം. തിരുവനന്തപുരം: പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, 1992

................................, ഭാരതീയ ചിന്ത. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്,, മൂന്നാം പതിപ്പ്, 1988.

ദീപേഷ് കെ. രവീന്ദ്രനാഥ്. (വിവ.) ബുദ്ധദർശനങ്ങളുടെ പുസ്തകം. കോഴിക്കോട്: ഒലീവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2010.

ധർമ്മാനന്ദ കൊസംബി. ഭഗവാൻ ബുദ്ധൻ. (വിവ:) പി. ശേഷാദ്രി അയ്യർ, തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 2009.

നമ്പൂതിരി എ.പി.പി. ആശാൻ നിഴലും വെളിച്ചവും. കോഴിക്കോട്: ഗ്രന്ഥകർത്താവ്, ടൂറിംഗ് ബുക്ക് സ്റ്റാൾ. 1973.

നാരായണപിള്ള പി.കെ.. ഡോ., ആശാന്റെ ഹൃദയം, തൃശൂർ: ഭാരതീയ സാഹിത്യ സമിതി, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ. 1968.

നാരായണമേനോൻ, വള്ളത്തോൾ. വള്ളത്തോൾ കവിതകൾ. കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ് പ്രസിദ്ധീകരണം. 2006

.... സാഹിത്യമഞ്ജരി. നാലാം പതിപ്പ്, കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ്, 2008

.... ബോധിസത്ത്വാപദാനകല്പലത, തിരുവനന്തപുരം: കേരള സർവ്വകലാശാല, 2010

നാരായണൻ കെ. അജു ഡോ., കേരളത്തിലെ ബുദ്ധമത പാരമ്പര്യം നാട്ടറിവുകളിലൂടെ. കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, മാർച്ച് 2012.

നുജൂം, ആർ ഡോ. സംവാദത്തിന്റെ ബലതന്ത്രം. കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 1997

പത്മനാഭപ്പണിക്കർ, എസ്. മൂലൂർ. ധർമ്മപദം. ഇലവുംത്തിട്ട: സരസകവി മൂലൂർ സ്മാരക കമ്മിറ്റി, 1998

പവനൻ, സി. പി. രാജേന്ദ്രൻ. ബൗദ്ധസ്വാധീനം കേരളത്തിൽ. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്,

പവിത്രൻ, പി. പ്രണയരാഷ്ട്രീയം. കോഴിക്കോട്: ഐ ബുക്സ് കേരള, 2018

പിള്ള ആർ.എൻ. മഹാപരിനിർവ്വാണം. കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 2013.

പിള്ള, ആർ.എൻ. ബുദ്ധധർമ്മ പ്രകാശിക. കോഴിക്കോട്: മഹാബോധി ഇന്റർനാഷണൽ സ്പിരിചൽ ആന്റ് ചാരിറ്റബ്ൾ ട്രസ്റ്റ്, വിത. ഡി.സി. ബുക്സ് & കറന്റ് ബുക്സ്, 2012.

പിള്ള ആർ.എൻ. ബുദ്ധവചനാമൃതം. കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ് & കറന്റ് ബുക്സ്, 2012.

പിള്ള ആർ.എൻ. ബുദ്ധതത്വപ്രകാശിനി-1. കോഴിക്കോട്: മലയാളി മഹായാന ബുദ്ധിസ്റ്റ് സെന്റർ, 2010.

പുരുഷോത്തമൻ പി.ഒ., പ്രൊഫ. ബുദ്ധന്റെ കാല്പാടുകൾ. തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 2006.

പ്രിയ സദ്ഗമയ. ബുദ്ധമത വിചാരം. പ്രിയത ബുക്സ്, ഏപ്രിൽ 2018.

ബാലകൃഷ്ണൻ പി.കെ. കാവ്യകല കുമാരനാശാനിലൂടെ. നാലാം പതിപ്പ്. കോട്ടയം: നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, 1985

.... ജാതിവ്യവസ്ഥിതിയും കേരളചരിത്രവും. കോട്ടയം: സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, നാഷണൽ ബുക്ക്സ്റ്റാൾ, 1987.

.... (സമ്പാ.) കേരളീയതയും മറ്റും, സഞ്ജീവ് എസ്. എൽ., കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്ക്സ്, ജൂൺ, 2008.

.... നാരായണഗുരു. തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 2000

ബാലകൃഷ്ണപിള്ള, കേസരി. കേസരിയുടെ സാഹിത്യവിമിർശനങ്ങൾ. കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, നാഷ്ണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, 2011.

ബാലകൃഷ്ണപിള്ള, കേസരി. കേസരിയുടെ ചരിത്രഗവേഷണങ്ങൾ. വാല്യം 3, (സമാ.) എം.ൻ. വിജയൻ, തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2012

ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട്. പ്രതിനായകൻ. കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ്, 2011.

ബെഞ്ചമിൻ, ഡി. ഡോ. സാഹിത്യ ഗവേഷണത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം. തിരുവനന്തപുരം: മാളുബൻ പബ്ലിക്കേഷൻ, 2012.

ഭട്ടതിരിപ്പാട്, വി.ടി. വിടിയുടെ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ. കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ്, 1997.

ഭാസ്കരൻ ടി. ഡോ. അറിയപ്പെടാത്ത ആശാൻ. കൊച്ചി: കേരള ഹിന്ദി സാഹിത്യ മണ്ഡൽ. 1973

.... (വ്യാഖ്യാ.) പ്രരോദനം. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2010.

ഭാസ്കരനുണ്ണി, പി. കേരളം ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ. തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 2005.

ഭാസ്കരനുണ്ണി. പി., പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളം. തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1988

മഹേശ്വരൻ നായർ, കെ. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ജീവിതവും കൃതികളും. (സമ്പാ.) തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2016.

മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്., ഇതിവൃത്ത കപാലി ബുദ്ധവചനങ്ങൾ. ശുകപുരം: ബൗദ്ധ സാഹിത്യസമിതി, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, ഒക്ടോബർ 2017.

................................ധർമ്മപദം. വിവ. തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ് നവംബർ 2007.

................................& കെ.കെ. യതീന്ദ്രൻ. അശ്വഘോഷന്റെ മഹാകാവ്യങ്ങൾ - ബുദ്ധചരിതം ഭാഗം ഒന്ന്. തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, ജൂൺ 2011.

................................& കെ.കെ. യതീന്ദ്രൻ. അശ്വഘോഷന്റെ മഹാകാവ്യങ്ങൾ - ബുദ്ധചരിതം ഭാഗം രണ്ട്., വിവ., തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, ഒക്ടോബർ 2012.

................................& കെ.കെ. യതീന്ദ്രൻ. അശ്വഘോഷന്റെ മഹാകാവ്യങ്ങൾ - സൗന്ദരനന്ദം ഭാഗം മൂന്ന്., വിവ., തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, ഒക്ടോബർ 2012.

................................സുത്തനിപാതം. (വിവ.) ശുകപുരം: ബൗദ്ധസാഹിത്യ സമിതി, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, 2014

മിഥുൻ, കെ.എസ്. ഗവേഷണരീതിശാസ്ത്രം സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും. (എഡി.) ശുകപുരം: വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, നാഷ്ണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, 2017

മൂസ്സത്, സി.കെ.. മഹാകവി വള്ളത്തോൾ. തിരുവനന്തപുരം: സാംസ്കാരിക പ്രസിദ്ധീകരണ വകുപ്പ്, കേരള സർക്കാർ, 1989

രമേഷ്, കെ.പി. ഗൗതമബുദ്ധൻ - ജ്ഞാനവും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും, രണ്ടാം പതിപ്പ്, കോഴിക്കോട്: മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2011 നവംബർ.

രൺജിത്ത് പി., ഡോ. മലയാളിയുടെ ഭൂതകാലങ്ങൾ -ഓണവും സാമൂഹ്യഭാവനാലോ

കവും. തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, ജൂലൈ 2011.

രാഘവൻ തിരുമുൽപ്പാട്. ബുദ്ധധർമ്മം. തിരുവനന്തപുരം: റെയിൻബോ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2005

രാഘവ വാര്യർ, എം.ആർ. ജൈനമതം കേരളത്തിൽ. കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, 2012

രാജശേഖരൻ, എസ്., ഡോ. കവിതയുടെ ജാതകം. മൂന്നാം പതിപ്പ്, കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, 2009.

....................................(സമ്പാ.) വൈലോപ്പിള്ളിക്കവിത സമീക്ഷ. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2002.

രാമചന്ദ്രൻ നായർ കെ. & വേലായുധൻ, പി.വി. (സമ്പാ.) മഹാകവി ഉള്ളൂരും മലയാള സാഹിത്യവും. തിരുവനന്തപുരം: യൂണിവേഴ്സിറ്റി ഓഫ് കേരള മലയാള വിഭാഗം, 1978

രാമവർമ്മ എം.കെ. ബോധിവൃക്ഷത്തണലിലെ ധ്യാനം. കോഴിക്കോട്: പൂർണപബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2012.

ലീലാവതി, എം. മലയാള കവിതാ സാഹിത്യചരിത്രം. തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 2002.

....................................നവരംഗം, കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, 1976

..................................(അവ.) വിട, വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ വാല്യം 2, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശൂർ 2001

വാരിയർ, വി.എസ്. ഡോ. ശ്രീബുദ്ധൻ ജീവിതം ദർശനം മതം. തൃശൂർ: സാഹിതി ബുക്സ്, 2011.

വാലത്ത്, വി. വി. കെ. കേരളത്തിലെ സ്ഥലചരിത്രങ്ങൾ തൃശൂർ ജില്ല. (നാലാം പതിപ്പ്), തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 2016.

വിജയൻ, എം. എൻ. എം.എൻ. വിജയൻ പ്രബന്ധങ്ങൾ, പ്രഭാഷണങ്ങൾ, സ്മൃതിചിത്രങ്ങൾ, സംഭാഷണങ്ങൾ, കോഴിക്കോട്: ബോധി പബ്ലിഷിംഗ് ഹൗസ്, 1992.

..................................ശീർഷാസനം. തലശ്ശേരി: അകം സമിതി, 1989.

വിനു, കെ.പി. (പഠനം) ഉള്ളൂർ ജീവിതവും സാഹിത്യവും. മാവേലിക്കര: പ്രതിഭാ ബുക്സ്, 1998

വിഷ്ണു നാരായണൻ നമ്പൂതിരി. അലകടലും നെയ്യാമ്പലുകളും. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2004.

....................................സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചൊരു ഗീതം. കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാസ്, 1958

ശങ്കരൻ തായാട്ട്. ആശാൻ: നവോത്ഥാനത്തിന്റെ കവി. കോട്ടയം: നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ. 1973.

....................................തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ. തൃശൂർ: കോരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 2001

ശങ്കരപിള്ള, കെ.ജി. കൊച്ചിയിലെ വൃക്ഷങ്ങൾ. കോഴിക്കോട്: മൾബറി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1993

.... കെ.ജി. ശങ്കരപിള്ളയുടെ കവിതകൾ (1969-1996), കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ്, 2003

ശരത്ചന്ദ്രൻ കെ.പി & ഭാസ്കരപണിക്കർ പി.ടി. ബുദ്ധമതം-ദർശനവും ചരിത്രവും. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്. 1973.

ശാന്തകുമാരി, സി. ഡോ. ഉള്ളൂരിന്റെ കാവ്യകല. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1999.

ശുഭ ഡോ. ശ്രീബുദ്ധൻ. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2012.

ശ്രീധരമേനോൻ, വൈലോപ്പിള്ളി. വൈലോപ്പിള്ളി സമ്പൂർണകൃതികൾ. വാല്യം 1, 2, രണ്ടാംപതിപ്പ്, തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 2010.

ശ്രീധരമേനോൻ, എ. കേരളചരിത്രം,. 6-ാം പതിപ്പ്, മദ്രാസ്: എസ്. വിശ്വനാഥൻ പ്രിന്റേഴ്സ് & പബ്ലിഷേഴ്സ്, പ്രൈവറ്റ് ലിമിറ്റഡ്, 2001.

സബ്യസാചി. ബുദ്ധനെ പരിചയപ്പെടാം. വിവ. റീന എം. ജേക്കബ്., ന്യൂ ഡൽഹി: നാഷണൽ ബുക്ക് ട്രസ്റ്റ് ഇന്ത്യ, 2005.

സച്ചിദാനന്ദൻ കെ., വിത്തും വൃക്ഷവും. തൃശൂർ: കേരള സഹിത്യ അക്കാദമി, ഒക്ടോബർ 2012.

.... സച്ചിദാനന്ദന്റെ കവിതകൾ 1965-2015. കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ്, 2016.

സാനു, എ. കെ. മൃത്യുഞ്ജയം കാവ്യജീവിതം. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2017

.................................കുമാരനാശാന്റെ കാവ്യപ്രപഞ്ചം. എറണാകുളം: നവോത്ഥാന സമിതി. 1973.

സുകുമാരൻ നായർ, ചെമ്പൂർ. വള്ളത്തോൾക്കവിതാപഠനം. (സമ്പാ.) തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2006.

സുഗതൻ കെ. ഡോ., ബുദ്ധമതവും ജാതിവ്യവസ്ഥയും. കോഴിക്കോട്: പ്രോഗ്രസ്സ് പബ്ലിക്കേഷൻ, ഡിസം. 2011.

.... ബുദ്ധനും നാണുഗുരുവും. കോഴിക്കോട്: മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2011.

സൂരജ, ഇ.എം. ഡോ. കവിതയിലെ കാലവും കാല്പാടുകളും. കോഴിക്കോട്: ഒലീവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2018

.... കവിതയിലെ കാലാതീത സഞ്ചാരങ്ങൾ, തൃശൂൽ: ലാൽ ബുക്സ്, 2017

സോമൻ, പി. ഡോ. ആഗോളകാലവും വിമർശനവും. കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, 2011

.... വൈലോപ്പിള്ളിക്കവിത ഒരു ഇടതുപക്ഷ വായന. കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, ഡിസംബർ 2017.

സ്വാമി ഗുരുരത്നം ജ്ഞാനതപസ്വി. തെരഞ്ഞെടുത്ത ലേഖനങ്ങൾ. തിരുവനന്തപുരം: മൈത്രി ബുക്സ്, ജനുവരി 2016.

ഹരിശർമ്മ, എ.ഡി., വിദ്വാൻ. & ജോസഫ്, എം.ഒ. നെടുങ്കുന്നം. മഹാകവി ഉള്ളൂർ. തിരുവനന്തപുരം: ബി.വി. പ്രിന്റിംഗ് ഹോം, 1940

ആനുകാലികങ്ങൾ

അനിൽ കെ.എം., സ്വാതന്ത്ര്യം രാമനിൽ നിന്ന് ബുദ്ധനിലേക്കുള്ള ദൂരം. ഗ്രന്ഥാലോകം മാസിക, ഏപ്രിൽ 2019.

ഗോപിനാഥപിള്ള എൻ.ആർ. ഡോ. ഊഞ്ഞാലിൽ. ഭാഷാസാഹിതി, ഡിസംബർ 1984

നാരായണപിള്ള, കെ.എസ്. ഓണപ്പാട്ടുകാർ, ഭാഷാസാഹിതി, ഏപ്രിൽ – ജൂൺ 1984

ബാലചന്ദ്രൻ ചുള്ളിക്കാട്, പ്രപഞ്ചദർശനം വീണപൂവിൽ 'സമകാലീന കവിത', പുസ്തകം 1. ലക്കം 1

ബെഞ്ചമിൻ, ഡി. ഡോ. കന്നിക്കൊയ്ത്ത്. ഭാഷാസാഹിതി, പുസ്തകം 8, ലക്കം 3, ജൂലൈ-സെപ്തംബർ, 1989.

ഭിക്ഷുധർമ്മസ്കന്ദൻ, ബുദ്ധമതവും കേരളവും, വിവേകോദയം മാസിക, പു. 2, 9 (1969)

മാത്യു കെ.എം., യശഃ ശരീരനായ വൈലോപ്പിള്ളി. ഭാഷാപോഷിണി, പുസ്തകം 9, ലക്കം 3, ഒക്ടോ-നവം, 1985.

രാജശേഖരൻ എസ്. വൈലോപ്പിള്ളിക്കവിതയുടെ സ്വാധീനം ആധുനിക കവിതയിൽ, ഭാഷാപോഷിണി, ഒക്ടോബർ – നവംബർ, 1985

രാധാകൃഷ്ണൻ, വി. എസ്. ഡോ. ബുദ്ധപ്രഭാവം മലയാളകവിതയിൽ, വിജ്ഞാന കൈരളി, ജനു- ഫെബ്രു, 2013

ലീലാവതി, എം. ഡോ. ബിംബയോജന വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ കവിതയിൽ. ഭാഷാ പോഷിണി. ഓക്ടോബർ - നവംബർ, 1985

സന്തോഷ് വള്ളിക്കാട്, ഡോ. മലയാളകവിതയിലെ ബുദ്ധാന്വേഷണത്തിന്റെ പുരാവൃത്ത സാന്നിദ്ധ്യം, വിജ്ഞാനകൈരളി, നവംബർ 2010.

ആ. ഇംഗ്ലീഷ്

Annee Monius. Imagining a place for Budhism. (Oxford University Press, First 2001), Navayana Publishing, 2009.

Annie Besant. Budhism. Adayar, The Theosophical Publishing House, 2005.

Ashva Ghosa. The Budha, History of first Humanist. (Translated in English E.H. Johnston), Vijay Goel publisher, Edition 2011.

Asok kumar Anand. Budhism in India 6th Century BC to 3rd Century A.D. New Delhi: Gyan publishing House, 2012.

Chowdhary Rohini. Gautama Bhudha. The Lord of Wisdom, New Delhi: Penguin Books, 2011

George, K.M. Kumaran Asan, New Delhi: Sahitya Academy. 1972

Jina, Prem Singh, Dr. Bhudhism. New Delhi: Farsight Publishers & Distributors, 2009.

Kancha Laiah. God as political Philosopher.Kolkotha: Mandira for Samya, 2010.

Laumakis Stephen J., An Introduction to Bhudhist Philosophy. New Delhi: Cambridge University Press, 2008.

Prebish Charles S. The A to Z of Bhidhism. 3rd Edition, New Delhi: Vision Books, 2007.

Rajan Gurukkal, Raghava varier, M.R. Culturala Hostory of Kerala. Thiruvananthapuram: Department Of Cultural Publications, Govt. of Kerala, 1999.

Rhys Davids T.W. The last days of Lord Budha. New Delhi: Lotus Press, 2010.

Schimidt Perry Lukel. Understanding Budhism. New Delhi: Pentagon Press, 2007.

Supriya Rai. Spiritual Masters The Budha. Mumbai: Indus Soure Books, November 2008.

Ward and Conner, Geolographical & Statistical Memoir of the Survey of the Travancore & Kochi State, vol.II Part II, Cochin. P-276