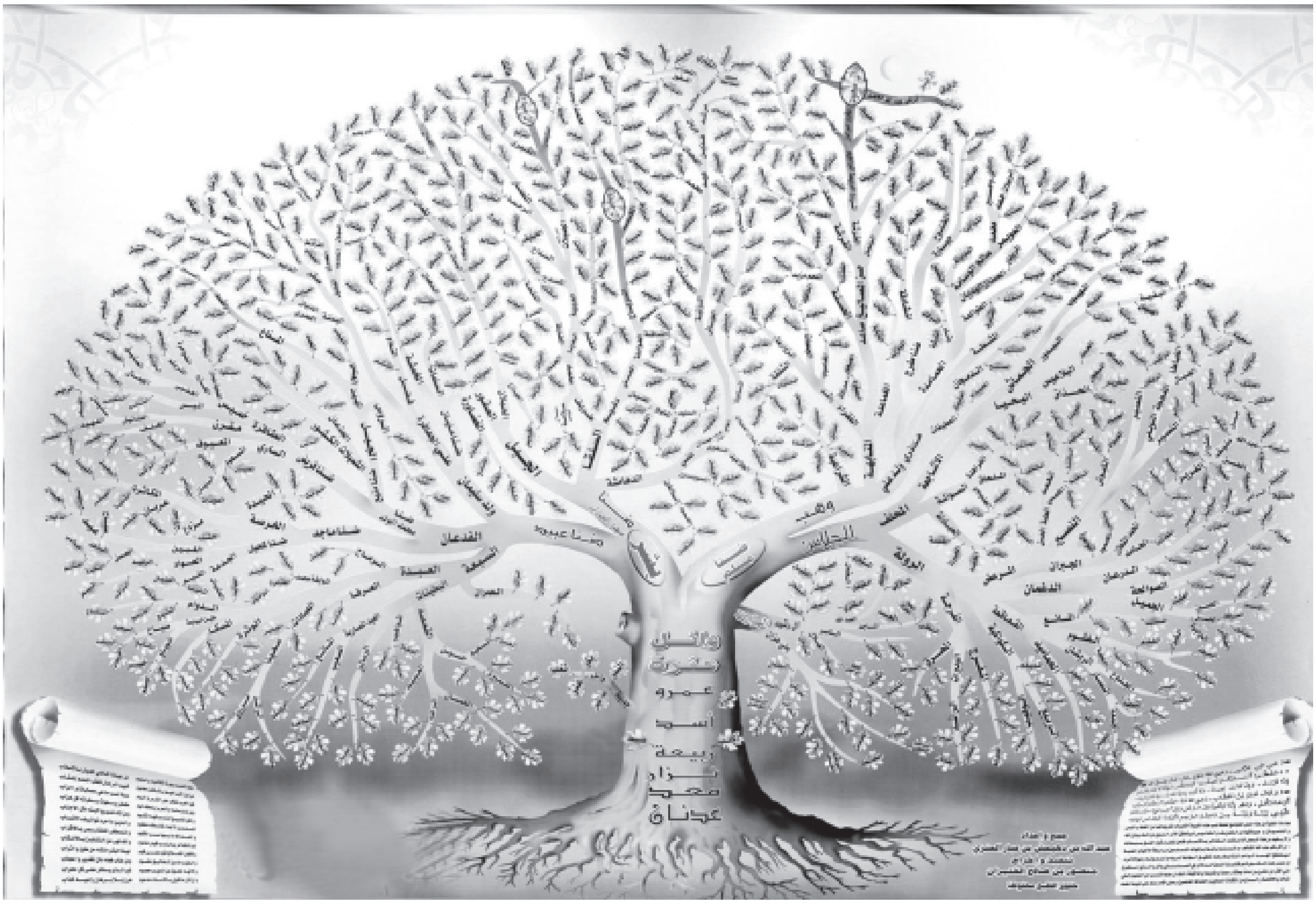


പഠനം ● ജമീൽ അഹ്മദ്

ഇസ്‌ലാമെഴുത്ത്
വിശ്വാസ സൗന്ദര്യത്തിന്റെ ആലേഖന രീതികൾ

അനവധി സൗന്ദര്യങ്ങളുടെ സത്തയാണ് ഇസ്‌ലാം. കേവലമായ അർഥത്തിൽ അതൊരു മതമേ അല്ല. വ്യക്തി, കുടുംബം, സമൂഹം, രാഷ്ട്രം, ലോകം, പ്രപഞ്ചം എന്നിവയെയെല്ലാം ചൂഴ്ന്നുനിൽക്കുന്ന ബോധമാണത്. ഇതിൽനിന്ന് ഏതെങ്കിലുമൊന്നിനെ മാറ്റിനിറുത്തി ഇസ്‌ലാമിനെ പൂർണമായി പഠിക്കാനോ പുണരാനോ സാധ്യമല്ല. ഇസ്‌ലാമിനെ കുറേ അനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെ മാത്രം സമാഹാരമായി മനസ്സിലാക്കിയതാണ് അതിന്റെ സർഗപ്രപഞ്ചം മറഞ്ഞുനിൽക്കാൻ കാരണമായത്. ഫിഖ്ഹിന്റെ വ്യാഖ്യാനങ്ങളിലും നിർധാരണങ്ങളിലും മാത്രം കുടുങ്ങിക്കിടന്ന ഒരു കാലംപോലും ഇടക്കാലത്ത് ഇസ്‌ലാമിക ചിന്തക്കുണ്ടായിരുന്നു.

ഇസ്‌ലാമിക ധിഷണയിലെയും പ്രവൃത്തിയിലെയും അക്കാലത്തെ ജഡതയിൽനിന്ന് അതിന്റെ സർഗാത്മകതയിലേക്ക് അവയെ പുനരുജ്ജീവിപ്പിച്ചവരാണ് മുജദ്ദിദുകൾ. അവരിൽ ഇമാം ഗസ്സാലിയുടെയും അബുൽ അഅ്‌ലാ മൗദൂദിയുടെയും പേര് ഈ സന്ദർഭത്തിൽ ഓർമിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഇസ്‌ലാമിന്റെ കേന്ദ്രബിന്ദുവിൽ ചിന്തയുടെ മൂർച്ചയെ ഉറപ്പിച്ചുനിറുത്തി അറിവിന്റെ വിശാലതക്കുചുറ്റും എഴുത്തിന്റെ സൃഷ്ടിപരതയെ കണ്ണിചേർക്കുകയായിരുന്നു ഇമാം ഗസ്സാലി. അറിവിന്റെ പുനരുജ്ജീവനം (*ഇഹ്‌യാ ഉലൂമിദ്ദീൻ*) എന്നുതന്നെയാണ് അതിനദ്ദേഹം നൽകിയ പേര്. ഇസ്‌ലാമിന്റെ സമഗ്രതയെ സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയ വ്യവഹാരങ്ങളിലെ സർഗാത്മകതയെക്കൂടി ഉൾപ്പെടുത്തി പുനരാലോചിക്കാനാണ് സയ്യിദ് മൗദൂദി ശ്രമിച്ചത്. ആധുനിക കാലത്ത് അത്തരമൊരു വീണ്ടെടുപ്പു നടന്നിട്ടില്ലായിരുന്നുവെങ്കിൽ, സ്രാമ്പിയുടെ ഓരങ്ങളിലേക്ക് തള്ളിമാറ്റപ്പെട്ട

ഇസ്‌ലാമിനെ എഴുതുക തന്നെയാണ് ഇസ്‌ലാമെഴുത്ത്. ഒരു പ്രത്യേക ആശയപരിസരത്തെ വഹിക്കുന്ന രചനകളെ മൊത്തത്തിൽ പരാമർശിക്കാനുള്ള സാഹിത്യ സംജ്ഞ എന്ന നിലക്കു മാത്രമേ ഈ പേരിന് നില നിൽപുള്ളൂ. ഇസ്‌ലാമിക സാഹിത്യം എന്ന് പറയുന്നതിലേറെ വ്യാപ്തിയും തനിമയും ഈ പേരിനുണ്ട്. ഖുർആനും ഹദീസുമല്ലാത്ത എല്ലാ ഇസ്‌ലാമിക ആഖ്യാന രീതികളും ഈ പേരിനു താഴെ പരിചയപ്പെടുത്താൻ കഴിയും.

മറ്റൊരു ഇസ്‌ലാമിനെയായിരുന്നു നമുക്ക് അനുഭവിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നത്.

ഇസ്‌ലാമും സൗന്ദര്യവും

പ്രാവർത്തികമാക്കാനുള്ള ഒരു ആശയം പ്രായോഗികമാകുന്നതുവരെ അപൂർണമാണ്. ഏതൊരാശയവും പൂർണമാകുന്നത് അതിന്റെ പ്രയോഗവത്കരണത്തിലൂടെ മാത്രമാണ്. ഒരാശയത്തെയും പൂർണമായും പ്രയോഗവത്കരിക്കുകയെന്നത് സുസാധ്യമല്ലതാനും. മനുഷ്യൻ നേരിടുന്ന ഈ പ്രതിസന്ധി പരിഹരിക്കുന്നതിനാണ് അലങ്കാരങ്ങൾ പ്രസക്തമാകുന്നത്. അലങ്കാരങ്ങളാണ് മനുഷ്യപ്രവൃത്തിയിലെ അപൂർണതയെ മറയ്ക്കുന്നത്. അതിനാൽ അലങ്കാരങ്ങളെ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ട് പ്രായോഗികമായ ഒരാശയത്തിനും നിലനിൽക്കാനാവില്ല. കലയുടെ അംശമില്ലാത്ത മതം അപൂർണമായ ഒരാശയത്തിന്റെ അതിലും അപൂർണമായ ആവിഷ്കാരമായി ചരിത്രത്തിലേക്ക് കൂപ്പുകുത്തും.

പ്രകൃതിയാണല്ലോ ഏറ്റവും പൂർണമായ കല. കുറ്റമറ്റതും പരിപൂർണവുമായ ആവിഷ്കാരമാണത്. പ്രകൃതിയുടെ ആശയം ആരുടേത് എന്ന ചോദ്യമാണ് മനുഷ്യനെ ദൈവത്തിലേക്കെത്തിക്കുന്നത്. പ്രകൃതിയുടെ തരംതാണ അനുകരണം (mimesis) ആണ് മനുഷ്യന്റെ കല എന്നതിനാൽ കലാകാരന്മാരെ ഗ്രീക്ക് തത്ത്വചിന്തകനായ പ്ലാറ്റോ ആക്ഷേപിക്കുകയുണ്ടായി. പ്രകൃതിയുടെ സൗന്ദര്യത്തെ സൃഷ്ടിച്ച അല്ലാഹുവാണ് യഥാർഥ കലാകാരൻ. മതവും കലയും തമ്മിലുള്ള അഭേദ്യബന്ധത്തെ, അലി ജാ ഇസ്സത്ത് ബഗോവിച്ച് *ഇസ്‌ലാം രാജമാർഗം* എന്ന കൃതിയിൽ വിശദമായി പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്.

അഴക്, പരിശുദ്ധി, മൃദുലത, പ്രകാശം, ലാളിത്യം തുടങ്ങിയവയാണ് സൗന്ദര്യത്തിന്റെ സത്തകൾ. സത്യംപോലെ അമൂർത്തവും യഥാർഥവുമാണ് സൗന്ദര്യം. ലാവണ്യം (ഇഹ്സാൻ) എന്ന ആശയത്തിന് ഇസ്‌ലാമിന്റെ കർമലോകത്തും വിശ്വാസലോകത്തും അതിപ്രാധാന്യമുണ്ട്. ബലിയിൽപോലും ഈ ലാവണ്യശുദ്ധി ദീക്ഷിക്കാൻ ഖുർആൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നു. അഴക് (ജമാൽ) അല്ലാഹുവിന്റെ തന്നെ വിശേഷണമായാണ് റസൂൽ (സ) പരിചയപ്പെടുത്തുന്നത്. മാത്രമല്ല, അഴകിനെ അല്ലാഹു ഇഷ്ടപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ശാരീരികവും മാനസികവുമായ ശുദ്ധി ഈമാനിന്റെ തന്നെ പകുതിയാണ്. വെളിച്ചത്തെയും വെളുപ്പിനെയും നന്മയുടെ അലങ്കാരങ്ങളായാണ് ഖുർആനും ഹദീസും പരിചരിക്കുന്നത്. വെളിച്ചം - ഇരുട്ട്, വെളുപ്പ് - കറുപ്പ് തുടങ്ങിയ ദ്വന്ദ്വങ്ങൾ, നന്മ - തിന്മ, യാഥാർഥ്യം - മിഥ്യ (ഹഖ് -ബാത്വിൽ) എന്നിവക്കു പകരമായി ഖുർആനിലും ഹദീസിലും ധാരാളം കാണാം. ഇസ്‌ലാം സ്വയമേവ സരളമാണെന്നതു കൂടാതെ മുസ്‌ലിംകളുടെ പെരുമാറ്റത്തിലും സമീപനത്തിലും ലാളിത്യത്തെ നിബന്ധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഇസ്‌ലാമും എഴുത്തും

ആദ്യത്തെ മനുഷ്യനായ ആദമിന് അല്ലാഹു നൽകിയ ആദ്യവരമാണ് ഭാഷ. മറ്റു തിര്യക്കുകളിൽനിന്ന് മനുഷ്യനെ വേർതിരിച്ചു നിറുത്തുന്ന പ്രധാന ഘടകം ഭാഷണശേഷിയും ഭാഷാശേഷിയുമാണ്. മനുഷ്യന് സവിശേഷ ബുദ്ധിസാമർഥ്യമുണ്ടായതുപോലും അല്ലാഹു അവന് ഭാഷ നൽകിയതിനാലാണ്. ഈ ഭാഷയെ വാമൊഴിയായും വരമൊഴിയായുമാണ് മനുഷ്യൻ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നത്.

എഴുത്താണ് ഭാഷയുടെ ഏറ്റവും സർഗാത്മകമായ വ്യവഹാരം. ഭാഷണത്തേക്കാൾ പ്രാധാന്യത്തോടെ എഴുത്തിനെ ആധുനിക ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞർ വിശദീകരിച്ചതും അതുകൊണ്ടാണ്. ഓരോ വാക്കും എഴുതപ്പെടുന്നതിന് മുമ്പും പിമ്പും നടക്കുന്ന കൂട്ടിച്ചേർക്കലുകളാണ് എഴുത്തിന്റെ കലക്ക് പ്രമാണിത്തം നൽകുന്നത്. വാമൊഴിയേക്കാൾ പ്രാധാന്യത്തോടെ വരമൊഴിയെ സമീപിക്കണമെന്ന് ആദ്യമായി സിദ്ധാന്തിച്ചത് ഴാക് ദറിദ എന്ന ഫ്രഞ്ച് ചിന്തകനാണ്. വാമൊഴിയിൽ, വക്താവിന്റെ വ്യക്തിനിഷ്ഠമായ ശാരീരിക-മാനസിക ദൗർബല്യങ്ങൾ പ്രകടമാവുകയും കേൾവിക്കാരനിൽ അത് അനാവശ്യമായ അർഥസങ്കീർണതകൾ സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യും എന്നദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നു. വരമൊഴിയുടെ ഘടന ലളിതവും വായനക്കാരന് അപാരമായ വ്യാഖ്യാനസാധ്യത നൽകുന്നതുമാണ്. സംഗീതം, നടനം, ചിത്രം തുടങ്ങി സാഹിത്യേതര കലകളിലെല്ലാമുള്ള സൗന്ദര്യാംശങ്ങൾ മുഴുവൻ എഴുത്തിലൂടെ ക്രോഡീകരിക്കാൻ കഴിയുമെന്ന് പലവട്ടം സാഹിത്യ സൈദ്ധാന്തികരാൽ വിശദീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുമുണ്ട്.

ഈ യാഥാർഥ്യത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ എഴുത്തുമായുള്ള ഇസ്‌ലാമിന്റെ ചാർച്ച പെട്ടെന്ന് മനസ്സിലാവും. അല്ലാഹുവും മനുഷ്യനും, മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ഉടമ്പടികൾക്ക് സുവ്യക്തവും മാഞ്ഞുപോകാത്തതും മറവിപറ്റാത്തതുമായ രേഖകളുണ്ടാകാൻ ലിഖിത ഭാഷാ വ്യവസ്ഥയാണ് അല്ലാഹു സ്വീകരിച്ചത്. ഓരോ കാലത്തിലും ഓരോ സമു

ദായങ്ങൾക്കും റസൂലുകളും അവരിലൂടെ കിതാബുകളും ജിബ്‌രീൽ മുഖാന്തരം അല്ലാഹു അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. *കിതാബ്* എന്ന അറബി പദത്തിന് *വേദം* എന്ന വിവർത്തനം അതിനാൽ പൂർണമല്ല. *കതബ* എന്ന ക്രിയയിൽനിന്നാണ് *കിതാബ്* (എഴുതപ്പെട്ടത്) എന്ന വാക്കിന്റെ വരവ്. കുറിക്കപ്പെട്ട നിയമങ്ങളുടെ സമാഹാരമാണ് ഖുർആൻ. എന്നാൽ *വിദ്* (അറിവ്) എന്ന ധാതുവിൽനിന്നുണ്ടായ വാക്കാണ് *വേദം*. പരബ്രഹ്മങ്ങളുടെ ശ്വാസത്തിൽനിന്നാണ് വേദങ്ങളുടെ ഉത്ഭവം എന്നാണ് ഹൈന്ദവ വിശ്വാസം. ഭാഷണവും ലേഖനവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഈ രണ്ടു വാക്കുകൾക്കുമിടയിൽ ആശയപരമായി ഉണ്ട്. ലിഖിതവ്യവസ്ഥയുടെ ഉറപ്പും സൗന്ദര്യവും അല്ലാഹുവിന്റെ കിതാബുകളിലെ ആന്തരികഘടനക്കും ആശയവ്യവസ്ഥക്കും അനിവാര്യമായിരുന്നു.

എഴുതിക്കഴിഞ്ഞ ഭാഷയാണ് വായിക്കാൻ സജ്ജമായ വസ്തു. അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട ഖുർആൻ വാക്യങ്ങൾ അപ്പപ്പോൾ ഒട്ടനവധി ഹൃദയങ്ങളിലും എഴുതിവെക്കാൻ കഴിയുന്ന, അന്ന് സാധ്യമായ എല്ലാ പ്രതലങ്ങളിലും പകർത്തപ്പെട്ടുകൊണ്ടേയിരുന്നു. പേന (ഖലം), ഏടുകൾ (സ്വുഹ്ഫ്), മഷി (മിദാദ്) തുടങ്ങിയ പദാവലികളെ ഖുർആൻ ധാരാളം പരിചരിക്കുന്നത് എഴുത്തിന്റെ സൗന്ദര്യപരവും സാമൂഹികവുമായ മാനങ്ങളെ ഇസ്‌ലാം സമീപിക്കുന്നതിന്റെ അളവ് വ്യക്തമാക്കുന്നു. എഴുത്ത് എന്ന ഭാഷാവ്യവഹാരത്തിന് ഇസ്‌ലാമിന്റെ കർമശാസ്ത്രത്തിലും സാമൂഹിക കരാറുകളിലും ആശയത്തിലും ആഴത്തിൽ വേരോട്ടമുണ്ടെന്ന് സൂചിപ്പിക്കുകമാത്രമാണ് ഇത്രയും പറഞ്ഞതിനുദ്ദേശ്യം. ലേഖനവ്യവസ്ഥയോട് ഇസ്‌ലാമിനുള്ള ആന്തരികമായ അടുപ്പം ഭാഷാശാസ്ത്ര ഗവേഷണപദ്ധതികളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പഠനം നടത്തേണ്ടതിലേക്ക് ഇനിയും ശ്രദ്ധ പതിയേണ്ടതുണ്ട്.

ഇസ്‌ലാമെഴുത്ത്

ഇസ്‌ലാമിനെ എഴുതുകതന്നെയാണ് ഇസ്‌ലാമെഴുത്ത്. ഒരു പ്രത്യേക ആശയപരിസരത്തെ വഹിക്കുന്ന രചനകളെ മൊത്തത്തിൽ പരാമർശിക്കാനുള്ള സാഹിത്യസംജ്ഞ എന്ന നിലക്കു മാത്രമേ ഈ പേരിന് നിലനിൽപുള്ളൂ. ഇസ്‌ലാമിക സാഹിത്യം എന്ന് പറയുന്നതിലേറെ വ്യാപ്തിയും തനിമയും ഈ പേരിനുണ്ട്. ഖുർആനും ഹദീസുമല്ലാത്ത എല്ലാ ഇസ്‌ലാമിക ആഖ്യാന രീതികളും ഈ പേരിനു താഴെ പരിചയപ്പെടുത്താൻ കഴിയും. ഈ സൗകര്യം ഇസ്‌ലാമിക സാഹിത്യത്തിൽ കുറവാണുതാനും. മുസ്‌ലിംകളായി അറിയപ്പെടുകയും ഇസ്‌ലാമിന്റെ ജനകീയ സംസ്കാരത്തിൽനിന്ന് ഊർജം നേടുകയും ചെയ്ത എഴുത്തുകാരുടെ രചനകളെ മാത്രമാണ് ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിന്റെ പരിധിയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നത്. ഇതിനു കാരണം വഴിയെ വ്യക്തമാവും.

മൂന്ന് വിഭാഗമായി ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിനെ തരംതിരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. അല്ലാഹുവിന്റെയും റസൂലിന്റെയും വചനങ്ങളെ മാറ്റിനിറുത്തിയാൽ ബാക്കിയാകുന്ന ഇസ്‌ലാമികാഖ്യാനങ്ങളുടെ പൊതുവായ വ്യത്യസ്തതകളെ വളരെ ബാഹ്യമായി അളന്നുകൊണ്ടാണ് ഈ വർഗീകരണം. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഇത് മൂന്നെണ്ണത്തിൽ പരിമിതമാണെന്ന് ഉറപ്പുപറയാനാവില്ല. അവാന്തരമായ മറ്റു വിഭജനങ്ങളാകട്ടെ ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിന്റെ വിപുലവും സൂക്ഷ്മവുമായ തുടർപഠനങ്ങളിലൂടെ മാത്രം സാധ്യമാവേണ്ടതുമാണ്. ഈ മൂന്നു വിഭാഗങ്ങൾക്കുപോലും പരസ്പരം വാതിലുകളില്ലാത്ത അടഞ്ഞ ഘടനയാണുള്ളതെന്നും തെറ്റിദ്ധരിക്കേണ്ടതില്ല.

ഒന്നാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്ത്

ഇസ്‌ലാമിനെ നേരിട്ട് പരാമർശിച്ചുകൊണ്ട് അതിന്റെ നന്മകളും നേരുകളും പ്രബോധന- പ്രചാരണ ലക്ഷ്യങ്ങളോടെ എഴുതുകയാണ് ഒന്നാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്ത്. കർമശാസ്ത്ര വിധികൾ, വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ (തഫ്സീർ, ഹദീസ് വ്യാഖ്യാനം, പ്രാമാണിക ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനം), ചരിത്രം തുടങ്ങിയ എല്ലാ ഇസ്‌ലാമിക വിശകലനങ്ങളും ഇതിൽ പെടും. വസ്തുതകളുടെ ആഖ്യാനമാണിത്. ആലങ്കാരിക ഭാഷക്കും ഭാവനക്കും ഒന്നാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിൽ സ്ഥാനമില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, അവയുടെ ധാരാളിത്തം ഇത്തരം എഴുത്തിന്റെ ആധികാരികതയെത്തന്നെ നഷ്ടപ്പെടുത്തും. *തഫ്സീർ ജലാലൈനി* പോലുള്ള ഖുർആൻ വ്യാഖ്യാനഗ്രന്ഥങ്ങൾക്ക് ഇസ്‌ലാമിക പ്രമാണങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ അതൃപ്പം കുറയാനുള്ള കാരണം അതിലെ വൈകാരിക ഭാവനയുടെയും കെട്ടുകഥകളുടെയും ചേരുവയാണ് എന്നത് സുവിദിതമത്രെ.

രണ്ടാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്ത്

ഒന്നാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിനെ ആസ്പദമാക്കി എഴുതപ്പെടുന്ന സർഗാത്മക കൃതികളാണ് രണ്ടാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്ത്. പ്രകീർത്തനകാവ്യങ്ങളായ മാലപ്പാട്ടുകൾ, മദ്ഹുകൾ, നഅ്തുകൾ, ചരിത്രകാവ്യങ്ങൾ, ഭക്തിഗാനങ്ങൾ തുടങ്ങിയ കാവ്യഭാവനകളാണ് ഇതിലെ പ്രധാന എഴുത്തുകൾ. കഥാത്മകമായ ചരിത്രം, ചരിത്രത്തെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള കഥയും നോവലും, മുസ്‌ലിം സമുദായത്തിൽ

ഇസ്‌ലാമിനെ നേരിട്ട് പരാമർശിച്ചുകൊണ്ട് അതിന്റെ നന്മകളും നേരുകളും പ്രബോധന- പ്രചാരണ ലക്ഷ്യങ്ങളോടെ എഴുതുകയാണ് ഒന്നാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്ത്. കർമശാസ്ത്ര വിധികൾ, വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ (തഫ്സീർ, ഹദീസ് വ്യാഖ്യാനം, പ്രാമാണിക ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനം), ചരിത്രം തുടങ്ങിയ എല്ലാ ഇസ്‌ലാമിക വിശകലനങ്ങളും ഇതിൽ പെടും. വസ്തുതകളുടെ ആഖ്യാനമാണിത്.

വിശ്വാസത്തെ ഉത്തേജിപ്പിക്കുക, മതകാര്യങ്ങളിൽ താൽപര്യവും ധാരണയും സൃഷ്ടിക്കുക, വിജ്ഞാനവും ഭക്തിയും വർധിപ്പിക്കുക എന്നിവയെല്ലാം രണ്ടാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമാണ്. സാഹിത്യരചനയെത്തന്നെ അല്ലാഹുവിൽനിന്ന് പ്രതിഫലം ലഭിക്കുന്ന ഇബാദത്തായി കരുതുന്നതിനാൽ അത്തരം ഉദ്ദേശ്യങ്ങൾ (നിയ്യത്ത്) ഇതിന് അനിവാര്യവുമത്രെ. ഭാഷയുടെ സൗന്ദര്യവും ഭാവനയുടെ സാന്നിധ്യവും നിറഞ്ഞ ശൈലിയാണ് ഈ എഴുത്തിന്റെ ശക്തി.

വാമൊഴി പാരമ്പര്യത്തിലൂടെ പ്രചരിക്കുന്ന പുരാണങ്ങളും ഐതിഹ്യങ്ങളും തുടങ്ങിയവ ഇസ്‌ലാമിന്റെ രണ്ടാമെഴുത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. ഇന്ന് മലയാളത്തിൽ ഇസ്‌ലാമിക സാഹിത്യം എന്ന് വിശകലനം ചെയ്യപ്പെടുന്നതിലേറെയും ഈ വിഭാഗത്തിൽപെട്ട എഴുത്തുകളാണ്.

വസ്തുതകൾക്കും ഭാഷാവൈചിത്ര്യങ്ങൾക്കും ഭാവനക്കും ഒരേ സ്ഥാനം ഈ എഴുത്തിലുണ്ട്. വിശ്വാസത്തെ ഉത്തേജിപ്പിക്കുക, മതകാര്യങ്ങളിൽ താൽപര്യവും ധാരണയും സൃഷ്ടിക്കുക, വിജ്ഞാനവും ഭക്തിയും വർധിപ്പിക്കുക എന്നിവയെല്ലാം രണ്ടാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമാണ്. സാഹിത്യരചനയെത്തന്നെ അല്ലാഹുവിൽനിന്ന് പ്രതിഫലം ലഭിക്കുന്ന ഇബാദത്തായി കരുതുന്നതിനാൽ അത്തരം ഉദ്ദേശ്യങ്ങൾ (നിയ്യത്ത്) ഇതിന് അനിവാര്യവുമത്രെ. ഭാഷയുടെ സൗന്ദര്യവും ഭാവനയുടെ സാന്നിധ്യവും നിറഞ്ഞ ശൈലിയാണ് ഈ എഴുത്തിന്റെ ശക്തി. കാവ്യാലങ്കാരങ്ങൾ, സവിശേഷ ഭാഷാപ്രയോഗങ്ങൾ, സാങ്കൽപിക സന്ദർഭങ്ങൾ എന്നിവ ഉപയോഗിച്ചുള്ള ഒന്നാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്തുതന്നെയാണ് ഇത്. അതിനാൽ ഈ എഴുത്തിന്റെ ആശയവൃത്തത്തിൽ നിന്ന് സൗന്ദര്യാംശങ്ങളെ മാത്രം വേർതിരിച്ചെടുത്ത് വായിക്കാനോ, സൗന്ദര്യാംശങ്ങളെ മുഴുവൻ മാറ്റിനിറുത്തി ആശയത്തെമാത്രം വായിച്ചെടുക്കാനോ സാധ്യമല്ല. അത്തരം ശ്രമങ്ങൾ ആ രചനയുടെ ആന്തരിക ഘടനയെത്തന്നെ തകർത്തുകളയും. രണ്ടാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിന് മലയാളത്തിലെ ആദ്യ മാതൃകയായ *മുഹിയിദ്ദീൻമാല*ക്ക് ഈയിടെയുണ്ടായ വായനകൾ ഇങ്ങനെ അതിന്റെ ആശയത്തെയും സൗന്ദര്യത്തെയും പരസ്പരം മറച്ചുപിടിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതായിരുന്നു.

മൂന്നാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്ത്

ഇസ്‌ലാമിന്റെ ജ്ഞാനമണ്ഡലത്തെയും ലാവണ്യത്തെയും തിരിച്ചറിഞ്ഞ ഒരു മുസ്‌ലിം സാഹിത്യകാരന്റെ എഴുത്തിൽ അയാളറിയാതെയും അറിഞ്ഞും വെളിപ്പെടുന്ന ഇസ്‌ലാമിന്റെ സത്തയാണ് മൂന്നാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്ത്. ഇസ്‌ലാമിക വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളുടെ ആസ്പദങ്ങൾ ആവശ്യപ്പെടാതെ, ഇസ്‌ലാമികമായ ഭൗതിക- പാരത്രിക ലക്ഷ്യങ്ങളാഗ്രഹിക്കാതെ തികച്ചും സർഗാത്മകമായും ഭാവനാനിഷ്ഠമായും എഴുതുന്ന രചനകളിൽനിന്ന് ഈ ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിനെ കണ്ടെടുക്കേണ്ടത് നിരൂപകന്റെയും ഒരളവുവരെ വായനക്കാരന്റെയും ഉത്തരവാദിത്വമാണ്. ഈയൊരു ഉത്തരവാദിത്വ നിർവഹണത്തിന് ഒരു രീതിശാസ്ത്രം അനിവാര്യമാണെന്നതിനാൽ മൂന്നാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിന്റെ ആന്തരികഘടനയെയും എഴുത്തുകാരന്റെ മാനസിക പശ്ചാത്തലത്തെയും വ്യക്തമായി വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്.

സ്വർഗത്തിലേക്ക് കനംതൂങ്ങുന്ന സത്കർമങ്ങളുടെ മുന്നുപാധിയായി ഇസ്‌ലാം നിശ്ചയിച്ച 'നിയ്യത്ത്' ഇല്ല എന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം ഒന്നും രണ്ടും വിഭാഗങ്ങളിലെ ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിലുള്ള മുസ്‌ലിമേതര എഴുത്തുകാരുടെ പ്രസക്തി ഇല്ലാതാകുന്നു. ഏതെങ്കിലുമൊരർഥത്തിൽ ഇസ്‌ലാമിന് പിന്തുണയും തനിക്ക് പുണ്യവും ലഭിക്കണമെന്ന് എഴുത്തുകാരൻ ആഗ്രഹിക്കാത്തിടത്തോളം അത് അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്നതും സംഗതമല്ല. എന്നാൽ മൂന്നാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിന്റെ ഉപാധിയായി അത്തരം ലക്ഷ്യങ്ങൾ പരിഗണിക്കുന്നില്ല എന്നതിനാൽ അമുസ്‌ലിമായ എഴുത്തുകാരനും അതിൽ ഇടമുണ്ടാവണമെന്ന് വാദിക്കാം. ഇസ്‌ലാമിന് പുറത്തുനിന്നുകൊണ്ടുതന്നെ ഇസ്‌ലാമിന്റെ സൗന്ദര്യത്തെയും നന്മയെയും സാർഥകമായി ആവിഷ്കരിക്കാൻ മലയാളത്തിലെ പ്രമുഖരായ പല എഴുത്തുകാർക്കും സാധിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നത് നിസ്തർക്കമായ വസ്തുതയായതിനാൽ ആ സന്ദേഹത്തിന് പ്രസക്തിയുണ്ടുതാനും. ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിനെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ച വർഗീയമായ കോപ്പുകൂട്ടലായി മനസ്സിലാക്കപ്പെടാതിരിക്കാൻ അത് അനിവാര്യമാണെന്നും ചിലർക്കു തോന്നാം.

എന്നാൽ ഒരെഴുത്തുകാരന്റെ ആർജിത സംസ്കാരത്തിന്റെ അടയാളങ്ങൾ അയാളുടെ രചനയുടെ ആന്തരസൗന്ദര്യമായി എത്ര വെളിവാകുന്നു എന്ന അന്വേഷണമാണ് ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിന്റെ പ്രധാന ലക്ഷ്യം. മുസ്‌ലിമല്ലാത്ത എഴുത്തുകാരന്റെ മതപരമായ സംസ്കാരവും വ്യക്തിത്വവും ഇസ്‌ലാമിൽനിന്നന്യമാകയാൽ, ആ സംസ്കാരത്തിന്റെ സ്വാധീനമാണ് അയാളുടെ എഴുത്തിൽ ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിന്റെ പഠനപദ്ധതിയനുസരിച്ച് അന്വേഷിക്കേണ്ടത്. ഉദാഹരണത്തിന്, മലയാളത്തിൽ ഇസ്‌ലാമിക സംസ്കാരത്തെയും മുസ്‌ലിം സാമുദായിക ജീവിതത്തെയും ഫലപ്രദമായും സത്യസന്ധതയോടെയും എഴുതിയ സാഹിത്യകാരനാണ് ഉറൂബ്. പക്ഷേ ഹിന്ദു സമുദായത്തിന്റെ സവിശേഷ ഘടനയിൽ ജീവിക്കുകയും മതേതര ജീവിതവീക്ഷണത്തെ ആശയപരമായി ഉൾക്കൊള്ളുകയും ചെയ്ത ആ മഹാനായ എഴുത്തുകാരന്റെ കൃതിയിൽ ഈ സന്ദർഭത്തിൽ തെരയേണ്ടത്, ഹിന്ദുത്വത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ചിഹ്നങ്ങളുടെയും മതേതര ജീവിതപാഠങ്ങളുടെയും സ്വാധീനമാണ്. ഉറൂബിന്റെ കൃതികളിലെ ഇസ്‌ലാമിക സ്വാധീനത്തെക്കുറിച്ച് പഠിക്കുന്നത് തെറ്റാണെന്നോ പാടില്ലെന്നോ അല്ല ഇപ്പറഞ്ഞതിനർഥം, മറിച്ച് ഉറൂബിന്റേത് ഇസ്‌ലാമെഴുത്തായി പരിഗണിക്കാവതല്ല എന്നു മാത്രമാണ്. വിശുദ്ധ ഖുർആന്റെ കാവ്യാവിഷ്കാരമായ *അമൃതവാ*

ണി എന്ന വിഖ്യാത രചനയിൽ തുഞ്ചത്ത് എഴുത്തച്ഛൻ പരന്നുകിടക്കുന്നത് മറ്റൊരുദാഹരണമായി മനസ്സിലാക്കപ്പെടേണ്ടതാണ്. കെ.ജി രാഘവൻ നായർ എന്ന കവിയുടെ കാവ്യസംസ്കാരവും ജീവിതപരിസരവും ഇസ്‌ലാമിൽനിന്നന്യമായ മറ്റൊരിടത്തായതിനാലാണ് ഇങ്ങനെ സംഭവിച്ചത്.

മൂന്നാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിനെ മലയാളത്തിന്റെ സവിശേഷ പശ്ചാത്തലത്തിൽ, ഇസ്‌ലാമിക നിരൂപണ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ മുന്നിൽവെച്ച് പഠിക്കുകയും വിമർശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിലാണ് കേരള മുസ്‌ലിം ബൗദ്ധികമേഖല പൂർണമായും പരാജയപ്പെട്ടത്. മലയാള സാഹിത്യത്തിലെ ചില രചനകളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന കേവലം അറബി പ്രയോഗങ്ങളിലും ഖുർആനിക സൂക്തങ്ങളിലും മുസ്‌ലിം സാമുദായിക ചിത്രണത്തിലും അഭിരമിച്ച്, ഇതാ ഇസ്‌ലാമിക സാഹിത്യം എന്ന് ഘോഷിക്കുകയായിരുന്നു ഇത്രകാലവും നമ്മുടെ അൽപപ്രതിഭകളായ നിരൂപകർ. ഈ ദുരവസ്ഥയിൽനിന്നൊരു മാറ്റം കൂടി ഇസ്‌ലാമെഴുത്ത് എന്ന സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രയോഗത്തിലൂടെ സാധ്യമാകേണ്ടതുണ്ട്.

ഇസ്‌ലാമെഴുത്തെന്ന് സാമാന്യേന കുറിക്കുന്നത് മൂന്നാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിനെയാണ്. ഇന്നേവരെ മറ്റു നിരൂപണപദ്ധതികളുടെ ലാവണ്യസംസ്കാരത്തിൽ മാത്രം വായിക്കപ്പെട്ട രചനകളെ ഇസ്‌ലാമികമായ സൗന്ദര്യാനുഭൂതികളുടെ പുതിയ വെളിച്ചത്തിൽ വെച്ച് വായിക്കുമ്പോൾ ഇതുവരെ കണ്ടെത്താതെപോയ ചില മുദ്രകൾ വെളിപ്പെടുന്നതു കാണാം. എഴുത്തിലെ ഇരുണ്ട മൂലകളിൽ അപൂർവമായ വെളിച്ചം പരക്കുന്നത് കാണാം. അതിനുള്ള മാർഗരേഖയാണ് ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിന്റെ ഈ നവചിന്ത പ്രധാനമായി നൽകേണ്ടത്. അതിന് ആദ്യമായി, മുസ്‌ലിംകളായ സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ എഴുത്തിന്റെ ജൈവിക പശ്ചാത്തലത്തെ വിശകലനംചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്.

ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിന്റെ ഭൂമിക

ഈമാൻ പൂർണമാകുന്നതോടുകൂടി ഒരാളുടെ സാഹിത്യരചന അവസാനിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഇസ്‌ലാം മുഅ്മിനിന്റെ ഉള്ളിൽ പ്രയാസങ്ങളെ അതിജീവിക്കുന്ന ക്ഷമയും അല്ലാഹുവിന്റെ കഴിവിലും പ്രതിഫലത്തിലുമുള്ള പ്രത്യാശയും ഭൗതികതയോടുള്ള വിരക്തിയും നിറക്കുന്നുവെന്നതിനാലാണത്. ഇങ്ങനെ സ്വസ്ഥത നേടിയ ഹൃദയം സർഗാത്മകതക്ക് അനുകൂലമല്ല. ഖുർആന്റെ അവതരണത്തിനുശേഷം അറബിസാഹിത്യത്തിന്റെ സുവർണകാലം കുത്തനെ ഇടിഞ്ഞതിന് പ്രധാനകാരണം ഇതാണെന്ന് ചരിത്രമെഴുത്തുകാർ നിരീക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. അറബി കവിതയുടെ പുഷ്കലകാലത്തെ മഹാകവിയായിരുന്ന ലബീദ് (ലബീദുബ്നു റബീഅ അൽ ആമിരി) ഇസ്‌ലാം സ്വീകരിച്ചതിനുശേഷം, തന്നോട് കവിത ചോദിച്ചെത്തിയ ഒരാൾക്ക് സൂറ *അൽ അൻആമി*ലെ ചില ആയത്തുകൾ പകർത്തിക്കൊടുത്ത്, 'ഇതിനുശേഷം എന്തു കവിത' എന്നുപറഞ്ഞ് മടക്കിയയക്കുകയായിരുന്നുവത്രെ. ഖുർആൻ എഴുത്തുകാരന്റെ ആത്മവിശ്വാസത്തെ അത്രമേൽ തോൽപിച്ചുകളഞ്ഞു.

അല്ലാഹുവിലുള്ള വിശ്വാസം, പ്രകൃതിയുടെയും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും ഭാവപൂർണിമയിൽ അല്ലാഹുവിന്റെ അനുഗ്രഹം കാണിക്കുകയും ശാരീരികവും മാനസികവുമായി മനുഷ്യനുള്ള ന്യൂനതകളിലും സാധ്യതകളിലും പരിഭ്രമരഹിതമായ വിരക്തി അനുഭവപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. സർഗാത്മകരചനകളുടെ മാനസികപ്രചോദനങ്ങളെ മുഴുവൻ ഈ നിർമമത്വം കെടുത്തിക്കളയുന്നു. ഈമാനിന്റെ അളവു കൂടുമ്പോൾ എഴുത്തിന്റെ ഊർജം കുറയുന്നു. മാത്രമല്ല, ഇസ്‌ലാം നിർബന്ധിക്കുന്ന സദാചാര സങ്കൽപം, ജീവിതാവബോധം, ധാർമികയുക്തി എന്നിവയും എഴുത്തിലെ ആസ്വാദനാംശത്തിന്റെ മൂർച്ച കുറക്കുകയും ആലോചനാംശത്തിന്റെ വ്യാപ്തി കൂട്ടുകയും ചെയ്യും. പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങളനുസരിച്ച് അത് സർഗാത്മകകൃതികളുടെ ന്യൂനതതന്നെയാണ്. മാധവിക്കുട്ടി കമലാസുറയ്യ ആയതിനുശേഷം എഴുതിയ കൃതികൾ ഇത്തരമൊരു നിരീക്ഷണത്തിന് തെളിവായുദ്ധരിക്കാൻ സന്നദ്ധമാണ്. അബ്ദുല്ലാ അടിയാർ, കാറ്റ് സ്റ്റീവൻസ് തുടങ്ങിയവരുടെയെല്ലാം രചനകളിൽ ഈയൊരു വേർത്തിരിവ് തൊട്ടുകാണിക്കാനാവും.

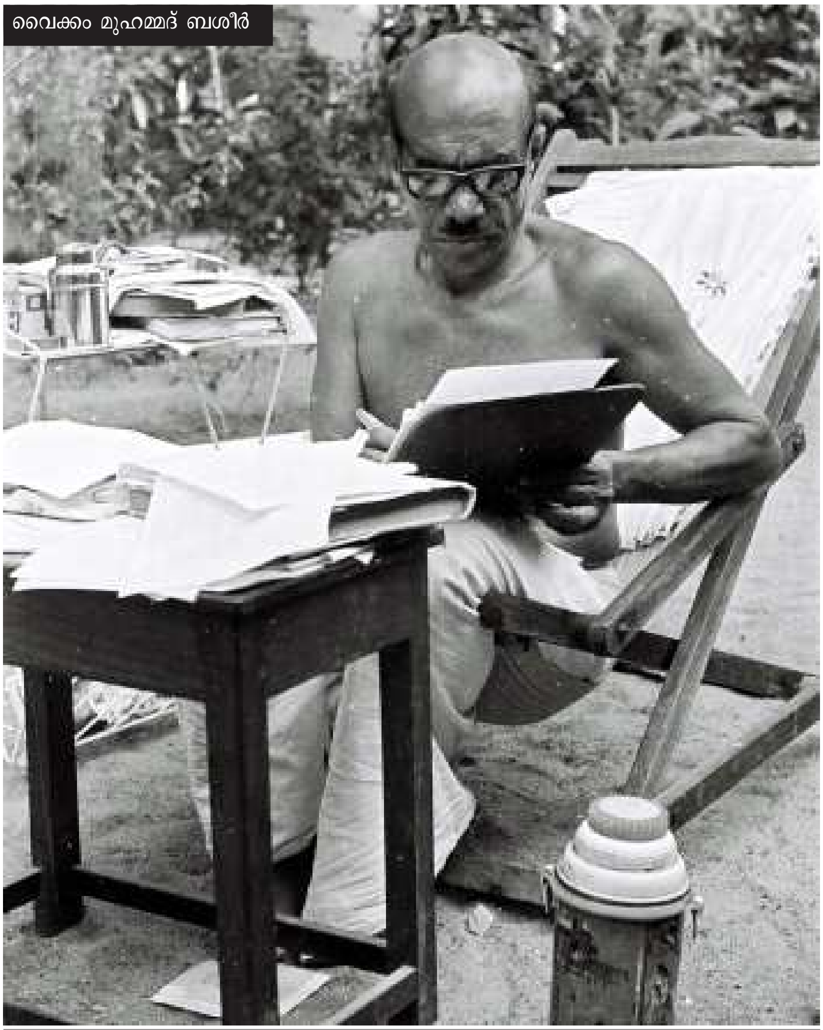
ജീവിതത്തിന്റെ ഒരനിവാര്യഘട്ടത്തിൽ ഇസ്‌ലാമിനെ കണ്ടെത്തിയവരുടെ എഴുത്തിനെക്കുറിച്ചാണ് ഇത്രയും കാര്യങ്ങൾ പ്രവർത്തനക്ഷമമാകുന്നത്. ഇസ്‌ലാമിൽ പിറന്നുവീണ്, മുസ്‌ലിമായ ഉമ്മയുടെ മുലകുടിച്ച്, അതിന്റെ ജനകീയ സംസ്കാരത്തിൽ വളർന്നുവന്ന്, മുസ്‌ലിം സമുദായത്തെ ജീവിതയോരങ്ങളിലെല്ലാം നേർക്കുനേർ കണ്ടുമുട്ടേണ്ടിവരുന്ന ഒരു എഴുത്തുകാരന്റെ രചനകളിൽ അനുഭവപ്പെടുന്ന ഇസ്‌ലാം മറ്റൊരു വിധത്തിലാണ്.

മുസ്‌ലിം എഴുത്തുകാരൻ

ഈമാൻ നൽകുന്ന സ്വച്ഛതക്കിടയിലും എല്ലാ മുസ്‌ലിം എഴുത്തുകാർക്കും തങ്ങളുടെ സർഗാത്മകതയെ എപ്പോഴും

ഇസ്‌ലാമിന്റെ ജ്ഞാനമണ്ഡലത്തെയും ലാവണ്യത്തെയും തിരിച്ചറിഞ്ഞ ഒരു മുസ്‌ലിം സാഹിത്യകാരന്റെ എഴുത്തിൽ അയാളറിയാതെയും അറിഞ്ഞും വെളിപ്പെടുന്ന ഇസ്‌ലാമിന്റെ സത്തയാണ് മൂന്നാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്ത്. ഇസ്‌ലാമിക വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളുടെ ആസ്പദങ്ങൾ ആവശ്യപ്പെടാതെ, ഇസ്‌ലാമികമായ ഭൗതിക- പാരത്രിക ലക്ഷ്യങ്ങളാഗ്രഹിക്കാതെ തികച്ചും സർഗാത്മകമായും ഭാവനാനിഷ്ഠമായും എഴുതുന്ന രചനകളിൽനിന്ന് ഈ ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിനെ കണ്ടെടുക്കേണ്ടത് നിരൂപകന്റെയും ഒരളവുവരെ വായനക്കാരന്റെയും ഉത്തരവാദിത്വമാണ്.

ഇസ്‌ലാമിന്റെ സാർവലൗകികത, പ്രാപഞ്ചിക ബോധം, മനുഷ്യസാഹോദര്യം, ഏക ദൈവികത, മരണാനന്തര ജീവിതം, പ്രവാചക സങ്കൽപം തുടങ്ങിയവയുടെയെല്ലാം ആശയപരമായ സ്വാധീനം എല്ലാ മുസ്‌ലിം എഴുത്തുകാരുടെയും രചനകളിലെ ആന്തരശക്തിയായി വർത്തിക്കുന്നത് കാണാം. ഇസ്‌ലാമിക ജീവിതവ്യവസ്ഥയിലെ സാമൂഹിക - രാഷ്ട്രീയ പെരുമാറ്റങ്ങൾ, ആരാധനാരീതികൾ, സാമുദായികസംസ്കാരം, ആചാരവിശേഷങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ എഴുത്തിന്റെ ബാഹ്യശരീരത്തിലും മുസ്‌ലിം എഴുത്തുകാരന് ആവിഷ്കരിക്കേണ്ടിവരുന്നു.


വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ

ഒളിപ്പിച്ചുവെക്കാനാവില്ല. അല്ലാഹുവിന്റെ അപാരമായ അനുഗ്രഹത്തെക്കുറിച്ച് അയാൾ പാടുകതന്നെ ചെയ്തേക്കാം. "അതിനാൽ നിന്റെ റബ്ബിന്റെ നിഅ്മത്തിനെക്കുറിച്ച് സംസാരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യുക"(*അള്ളുഹാ* 11) എന്ന് അല്ലാഹു അതിന് അവനെ അനുവദിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. മറ്റുചിലർ അല്ലാഹുവിന്റെ കാരുണ്യത്തിനായി ദാഹിച്ച് മനസ്സിനെ എഴുത്തിന് പാകപ്പെടുംവിധത്തിൽ ക്ഷീണിപ്പിക്കും. അത് അതിസുന്ദരമായ സാഹിത്യത്തിന് പിറവിനൽകും. അല്ലാമാ മുഹമ്മദ് ഇഖ്ബാലിന്റെ 'പരിഭവങ്ങൾ' (ശിക്‌വാ) ഇതിനുദാഹരണമാണ്. എന്നാൽ, ഈമാനിനെ വ്യക്തിവ്യവഹാരത്തിന്റെ ഒരു മൂലയിലേക്ക് മാറ്റി നിറുത്തി ഇഹലോകത്തിന്റെ ആദരവിനും ലാഭത്തിനും സർഗാത്മകതയെ ചെലവഴിക്കാനാണ് പലർക്കും ഔത്സുക്യം. നേരത്തെ പറഞ്ഞ ഈമാനിന്റെ അടക്കം അവരനുഭവിച്ചിട്ടില്ലെന്നും വരാം. അത്തരക്കാരാണ് എഴുത്തിന്റെയും കലയുടെയും മേഖലയിൽ വിഹരിക്കുന്ന മുസ്‌ലിം പ്രതിനിധികളിൽ കൂടുതലും.

എഴുത്തുകാരനെ, പ്രത്യേകിച്ച് കലാകാരനെ മുസ്‌ലിം സമുദായം എന്നും സംശയത്തോടെയാണ് കണ്ടുകൊണ്ടിരുന്നത്. കെട്ടുറപ്പില്ലാത്ത വ്യക്തിജീവിതം, അച്ചടക്കമില്ലാത്ത പെരുമാറ്റം, നിലപാടുകളിലെ നിഷേധാത്മക സ്വഭാവം എന്നിവയെ സമുദായമനസ്സ് പേടിയോടെയാണ് സമീപിച്ചത്. ഒരു ഘട്ടത്തിൽ മുസ്‌ലിംകൾ എഴുത്തും വായനയും പഠിക്കുന്നതുപോലും ചില ഉലമാക്കൾ വിലക്കിയതിനുള്ള സാംസ്കാരികമായ കാരണങ്ങളിലൊന്ന് ഈയൊരു ഭയം തന്നെയായിരുന്നു. അല്ലാഹുവിൽനിന്ന് തെറ്റിച്ചുകളയുന്ന എന്തിനെയും ഭയപ്പെടാനും അതിൽനിന്ന് അകലം പാലിക്കാനും ഇസ്‌ലാം വിശ്വാസിയെ നിർബന്ധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സംഗീതത്തിനും ചിത്രകലയ്ക്കും അതിരുകൾ നിശ്ചയിച്ചതിനു പിന്നിലും ആ സൂക്ഷ്മതയുണ്ട്. സമുദായത്തിന്റെയും വിശ്വാസത്തിന്റെയും ഇത്തരം നോട്ടപ്പാടുകൾക്കിടയിലും അടക്കിവെക്കാനാവാത്തവിധം ബഹുലമായ സർഗാവേശംകൊണ്ടാണ് മുസ്‌ലികൾക്കിടയിൽ നിന്നുള്ള സാഹിത്യ- കലാ പ്രവർത്തകർ അതിജീവിക്കുന്നത്.

ഇത് സവിശേഷമായ ഒരു മനോഭാവം ഇസ്‌ലാമിനോടും സ്വന്തം സമുദായത്തോടും പുലർത്താൻ പല മുസ്‌ലിം എഴുത്തുകാർക്കും ഇടനൽകി. തന്നോട് ശത്രുത പ്രഖ്യാപിച്ച ഇസ്‌ലാമിനെയും മുസ്‌ലിം ജനസാമാന്യത്തെയും പ്രതിസ്ഥാനത്തുനിറുത്തിക്കൊണ്ടാണ് അവർ കലാ സാഹിത്യ രംഗത്ത് മുന്നേറിയത്. മുസ്‌ലിം സമുദായമാകട്ടെ, ഒന്നും രണ്ടും ഇസ്‌ലാമെഴുത്തുകാരെ പരിഗണിക്കുകയും ആദരിക്കുകയയും ചെയ്തപ്പോൾ സർഗാത്മക മുസ്‌ലിം എഴുത്തുകാരെ അവഗണിക്കുകയും ഇസ്‌ലാമിന്റെ സാംസ്കാരിക മണ്ണിൽനിന്ന് അവർക്ക് ഊരുവിലക്ക് കൽപിക്കുകയും ചെയ്തു. അതേ സമയം, ഇതര സമുദായങ്ങൾക്ക് പ്രാമുഖ്യമുള്ള കലാ സാഹിത്യ ലോകത്ത് അവർക്ക് മാന്യമായ ഇരിപ്പിടം ലഭിക്കുകയും ചെയ്തു. അതിനാൽ ആ എഴുത്തുകാർ തിരിച്ച് ഇസ്‌ലാമിനെയും ബോധപൂർവം തങ്ങളുടെ രചനാലോകത്തുനിന്ന് നാടുകടത്തി. മുഖ്യധാരാ സാഹിത്യത്തിലിടം നേടിയ മിക്ക മുസ്‌ലിംകളുടെയും എഴുത്തിലും ജീവിതത്തിലും സ്വസമുദായഭർത്സനം, പാപപ്രകീർത്തനം, ദൈവനിഷേധം എന്നിവക്ക് ധാരാളം ഇടം ലഭിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്.

ഇതിനിടയിലും വ്യക്തിപരമായ ആന്തരസംഘർഷം മുസ്‌ലിം എഴുത്തുകാർ അനുഭവിക്കുന്നുണ്ട്. താൻ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ഇസ്‌ലാമിനെ അവർ നിന്തരം ന്യായീകരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. മറ്റു സമുദായത്തിൽപെട്ട എഴുത്തുകാരെക്കാൾ തീവ്രമായ കുറ്റബോധവും പശ്ചാത്താപവും മുസ്‌ലിം എഴുത്തുകാർ അനുഭവിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണിത്. തന്റേതാണ് ശരിയായ മാർഗമെന്നും, തന്നെ ദൈവം മനസ്സിലാക്കുമെന്നും അവർ അപകർഷതയോടെ ആവർത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. തനിക്ക് സമുദായം അർഹമായ പരിഗണന തന്നില്ലെന്ന് ക്ഷമാപണസ്വരത്തിൽ കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നു. മമ്മൂട്ടി, പുനത്തിൽ കുഞ്ഞബ്ദുല്ല, യൂസുഫലി കേച്ചേരി, മാമുക്കോയ, കെ.ടി മുഹമ്മദ് തുടങ്ങിയ മുസ്‌ലിം കലാ സാഹിത്യ പ്രവർത്തകരുടെ ആത്മഭാഷണങ്ങളിൽനിന്ന് ഇതെല്ലാം വായിച്ചെടുക്കാനാവും.

എന്നാൽ മറ്റു ചിലരുണ്ട്. അവർ ഇസ്‌ലാമിനെയും സമുദായത്തെയും വേണ്ട രീതിയിൽ അറിയുകയും അനുഭവിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. സമചിത്തതയോടെ മുസ്‌ലിം സമുദായാവസ്ഥകളെയും സർഗാത്മകമായ ചിന്താശേഷിയോടെ ഇസ്‌ലാമിനെയും സമീപിക്കാൻ അവർക്ക് കഴിയും. അല്ലാഹുവിന്റെ പ്രീതിയെന്ന ഉദ്ദേശ്യത്തോടെത്തന്നെ ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിൽ വ്യാപൃതരായി മുഖ്യധാരാ സാഹിത്യത്തിൽ തന്റേതായ ഇടം അവർ സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുന്നു. എണ്ണത്തിൽ ചുരുക്കമേ അവരുള്ളൂ എന്നതിനാൽ അത് തിരിച്ചറിയാൻ സമുദായത്തിന് സാധ്യമായിട്ടില്ല. അതിന് സാധ്യതയുള്ള സാമുദായിക സംഘങ്ങൾക്കാകട്ടെ ഫലപ്രദമായി അത് നിർവഹിക്കാനുള്ള സജ്ജീകരണങ്ങളുമില്ല എന്നതാണ് ഇതിലെ ഇരട്ട ദുരന്തം.

ഇസ്‌ലാമിന്റെ സാർവലൗകികത, പ്രാപഞ്ചിക ബോധം, മനുഷ്യസാഹോദര്യം, ഏക ദൈവികത, മരണാനന്തര ജീവിതം, പ്രവാചക സങ്കൽപം തുടങ്ങിയവയുടെയെല്ലാം ആശയപരമായ സ്വാധീനം എല്ലാ മുസ്‌ലിം എഴുത്തുകാരുടെയും രചനകളിലെ ആന്തരശക്തിയായി വർത്തിക്കുന്നത് കാണാം. ഇസ്‌ലാമിക ജീവിതവ്യവസ്ഥയിലെ സാമൂഹിക - രാഷ്ട്രീയ പെരുമാറ്റങ്ങൾ, ആരാധനാരീതികൾ, സാമുദായികസംസ്കാരം, ആചാരവിശേഷങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ എഴുത്തിന്റെ ബാഹ്യശരീരത്തിലും മുസ്‌ലിം എഴുത്തുകാരന് ആവിഷ്കരിക്കേണ്ടിവരുന്നു. അങ്ങനെ, എഴുതുമ്പോഴെല്ലാം മുസ്‌ലിമല്ലാത്ത ഒരെഴുത്തുകാരൻ നേരിടാത്ത സവിശേഷമായ ചില ദാർശനിക സമസ്യകൾ മുസ്‌ലിം എഴുത്തുകാർ അനുഭവിക്കുന്നുണ്ട്. സാമുദായിക പ്രശ്നങ്ങളിലും ഇസ്‌ലാമിക പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലും പ്രതിനിധാനത്തിന്റെ സാധൂകരണം അയാൾ നിരന്തരം ആവശ്യപ്പെടുന്നുണ്ട് എന്നതിനാലാണത്. ബഷീറിന്റെ രചനകളെ മാത്രം മുൻനിറുത്തി ഇത്തരമൊരു പഠനം എളുപ്പത്തിൽ നടത്താനാവും. ബഷീർ കൃതികളിലെ ഇസ്‌ലാമിക സൈദ്ധാന്തിക വിശദീകരണ പ്രകരണങ്ങൾ എഴുതാൻ വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ എന്ന മുസ്‌ലിം എഴുത്തുകാരനെ അബോധത്തിൽ നിർബന്ധിപ്പിച്ച പ്രത്യയശാസ്ത്ര പശ്ചാത്തലമിതാണ്. ഇസ്‌ലാമിനെ വിമർശിച്ചെഴുതുന്ന ഒരു മുസ്‌ലിം എഴുത്തുകാരന്റെ കൃതിയിൽപോലും ഒരളവുവരെ ഇസ്‌ലാമിന്റെ സമഗ്രസൗന്ദര്യത്തിന്റെ അംശങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ഘടകങ്ങൾ ഇങ്ങനെ കണ്ടുപിടിക്കാനാവും

എഴുത്തിൽ വ്യാപരിക്കുന്ന ഒരാളുടെ ഭാഷ, ശൈലി, കഥാപാത്രസ്വഭാവം, കഥാന്തരീക്ഷം, ഇമേജുകൾ, ആശയം, ഘടന എന്നിവയെല്ലാം ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിന്റെ അപഗ്രഥനത്തിന് ചരങ്ങളായി സ്വീകരിക്കാം. എഴുത്തുകാരനെ രചനയിൽനിന്ന് തള്ളിമാറ്റി എഴുത്തിനെ വായനക്കാരന്റെ നോട്ടപ്പാടുകളിൽ വിലയിരുത്താൻ സഹായിക്കുന്ന അപനിർമാണ വിമർശന(De-construction)ത്തെപ്പോലുള്ള നവീന വിമർശന സമ്പ്രദായങ്ങളുടെ രീതിശാസ്ത്രം ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടും നിരൂപകന് ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിനെ വിശകലനം ചെയ്യാനാകും. വിവേചനബുദ്ധിയോടുകൂടിയ പ്രതിഭയോടൊപ്പം ഇസ്‌ലാമിക വിജ്ഞാനീയങ്ങളിലുള്ള നല്ല ധാരണയും ഉത്തരവാദിത്വബോധവും ഉണ്ടായിരിക്കണമെന്നാണ് ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിന്റെ നിരൂപകനുവേണ്ട ഒന്നാമത്തെ യോഗ്യത. ആധുനിക സാഹിത്യപാഠങ്ങളിലുള്ള അറിവും ഭാഷാപരിജ്ഞാനവും പോലും രണ്ടാമതേ വരൂ.

ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിന്റെ ഘടനയും സ്വഭാവവും ഇസ്‌ലാമെഴുത്തുകാരന്റെ സാമുദായിക പ്രാതിനിധ്യത്തെ അപഗ്രഥിച്ചുകൊണ്ട് വിശദീകരിക്കുകയായിരുന്നു ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. ഇസ്‌ലാമെഴുത്തിന്റെ വിമർശന, നിരൂപണ, പഠനങ്ങൾക്കുള്ള ഇസ്‌ലാമിക രീതിശാസ്ത്രം നിർമിച്ചെടുക്കേണ്ടത് കാലഘട്ടത്തിന്റെ ആവശ്യമായിത്തന്നെ അവശേഷിക്കുന്നു. ■

(എസ്. ഐ. ഒ സംവേദനവേദി കോഴിക്കോട്ട് സംഘടിപ്പിച്ച 'ഇസ്‌ലാം എഴുത്ത് ബഷീർ കൃതികൾ' എന്ന സെമിനാറിൽ അവതരിപ്പിച്ച പ്രബന്ധത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗം)

jameelahmednk@gmail.com