சிந்தனைக்கோலங்கள்
சில குறிப்புகள்

சிற்றிலக்கியங்கள் சில குறிப்புகள்

பேரா. அ. மார்க்ஸ் எம். எஸ். சி., எம். பில்.

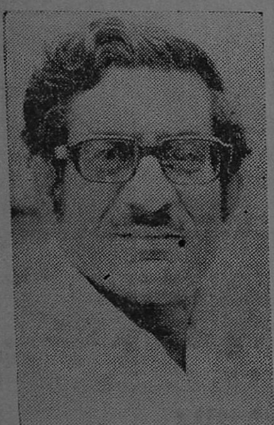
வெளியீடு: சிலிக்குயில்
அஞ்சற் பெட்டி: 55
குடந்தை - 612 001.

கலாநிதி

எம் ஞானாசிரியனே!

நீ ஏந்திய செஞ்ஜோதியின்
சிந்தனைப்ரகாசந்தான்
இலக்கிய வீதியின்
உன்முக விலாசங்களை
எமக்கு வெளிச்சமாக்கியது!

எம் பாரம்பரிய
இதயத்துடிப்புகளெல்லாம்
க. கை. சி. யின்
கிராப்ஸ்கெச்சாய்
எமக்கு இனங்காட்டியது!



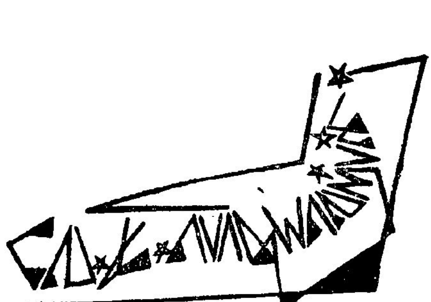
இலக்கியப் போலிகளின்
ஏமாற்றுச் சித்தாடல்களை
எக்ஸ்ரேக்களாய் ஊடுருவி

கைலாசபதிக்கு...

அந்தரங்க அந்தகாரங்களை
அம்பலப்படுத்தியது!

சமூக விஞ்ஞானச்
சரித்திர கதிக்குச்
சரியான ஆரக்கால்களாக
நீ ஏந்திய செஞ்ஜோதி
எம் நீண்டபயணத்தில்
இனி உக்கிரகிக்கும்
இன்னும் ஜெகஜோதியாக!

இதுவே
உனக்கான
எமது பிரதிக்ஞை!



சிலிக்குயில் : 3

முதற் பதிப்பு : 1—9—83

பக்கங்கள் : 10+72

விலை : 5-00

முகப்போவியம் : த. சுந்தர் பொதி

உரிமை : ஆசிரியர்க்கே

அமைப்பும் : அறிவானந்தர் அச்சகம் குடந்தை

விற்பனை முகவரி :

வே. மு. பொதியவெற்பன்
20, கோதண்டபாணித்தெரு
குடந்தை - 612 001.

என்னுரை

இந்நூலிலுள்ள இரு கட்டுரைகளும் இரு வேறு சந்தர்ப்பங்களில் எழுதப்பட்டவை. சுமார் ஓராண்டிற்கு முன்னர் சென்னையிலிருந்து வெளிவந்த ஓர் இலக்கிய இதழாசிரியர் பாரதி பற்றி ஒரு கட்டுரை எழுதித்தருமாறு வேண்டியபோது 'பாரதியும் பகவத்கீதையும்' எழுதப் பட்டது. ரொம்பவும் 'கனமாக' இருப்பதாகவும் 'லைட்டாக' ஏதாவது எழுதித்தருமாறும் வேண்டி அதனை அவர் திருப்பித் தந்துவிட்டார். 'சிற்றிலக்கியங்கள் — சில குறிப்புக்கள்' என்ற கட்டுரை இந்த ஆண்டு மதுரையில் நடைபெற்ற முற்போக்கு எழுத்தாளர் சங்கத்தின் இலக்கியப் பயிற்சி முகாமில் வகுப்பெடுப்பதற்காகத் தயாரிக்கப்பட்ட குறிப்புக்களைத் தொகுத்தது.

இந்த இரண்டு கட்டுரைகளுக்கும் பொருள் தொடர்ச்சி மிகுதியாக இருப்பதாகச் சொல்லிக்கொள்ள முடியாது. இருந்தும் இவ்வளவு அவசரமாக இவற்றை இவ்வாறு வெளியிட நேர்ந்தது. கனமான ஆய்வுக் கட்டுரைகளை வெளியிடத்தக்க இலக்கிய ஆய்விதழ்கள் தமிழகத்தில் போதுமான அளவிற்கு இல்லாமற்போனதன் விளைவேயாகும். இதனை முற்போக்கு இலக்கியச் சிந்தனையாளர்கள் கவனத்தில் எடுத்துக்கொள்ளல் அவசியம்.

சிற்றிலக்கியங்கள் – சில குறிப்புக்கள்.' கட்டுரையைப் படித்துவிட்டு அதனை நூல் வடிவில் வெளியிட வேண்டிய அவசியத்தைச் சுட்டிக்காட்டித் தொடர்ந்து வற்புறுத்தி உற்சாகப்படுத்தியவர் நண்பர் டாக்டர் து. மூர்த்தி சொந்த முயற்சியில் இத்தகைய ஆய்வுகளை மேற்கொண்டிருப்பவர்களுக்கு இதுபோன்ற உற்சாக மூட்டும் வார்த்தைகள் எத்துணை அவசியம் என்பது

அநுபவித்துப் பார்த்தவர்களுக்கே தெரியும். என் முயற்சிகள் அனைத்திற்கும் தொடர்ந்து உற்சாகம் அளித்து வரும் இன்னொருவர் டாக்டர் வசந்திதேவி. கைம்மாறு கருதாத இப் பேருதவிகட்கு நன்றிகளை ஒரு முன்னுரையில் அடக்கிவிட முடியாது. சிற்றிலக்கியங்கள் கட்டுரையை எழுதுமுன் பலமணிநேரங்கள் ஆசான் சிவத்தம்பி அவர்களுடன் கலந்துரையாடினேன். பேராசிரியர் அவர்களின் பல கருத்துக்கள் இக்கட்டுரைகளில் மேற்கோள்களாகக் காட்டப்பட்டும், காட்டப்படாமலும் விரவியுள்ளன.

வழக்கம்போல என் எழுத்துப் பணிகளை அருகிலிருந்து உற்சாகப்படுத்தும் நண்பர் வேல்சாமிக்கும் இந்நூலை வெளியிட ஆர்வமுடன் முன்வந்த 'முனைவன்' ஆசிரியரும் என் இனிய தோழருமாகிய 'ஆசிரியர் பொதியவெற்பனு'க்கும் என் நன்றிகள் உரித்தாகின்றன.

இந்நூலுக்கு முன்னோடியாக 'பள்ளு இலக்கியம் ஒரு சமூக இயல் பார்வை' எனும் நூலையும் இந்நூலுக்கு முன்னுரையையும் எழுதிய பேராசிரியர் கோ. கேசவன் அவர்களுக்கும் இலக்கியப் பயிற்சி முகாமில் பேச வாய்ப்பளித்து என்னை உற்சாகப்படுத்தி ஊக்குவித்த தமிழ்நாடு முற்போக்கு எழுத்தாளர் சங்கத்தின் மாநிலப் பொதுச் செயலாளர் கே. முத்தையா அவர்களுக்கும் என் நன்றிகள். 'பாரதியும் பகவத் கீதையும்'—கட்டுரையை முழுமையாக 'முனைவன்' இதழில், வெளியிடவும் 'சிற்றிலக்கியங்கள் – சில குறிப்புக்கள்' கட்டுரையின் ஒரு பகுதியை 'செம்மலர்' இதழிலும் வெளியிட்டும் உதவிய அவ்விரு இதழாசிரியர்களுக்கும் என் நன்றிகள் உரித்தாகின்றன.

5—11—82

தஞ்சை

முன்னுரை

இன்றளவும்கூட, தமிழ்ச் சமூகத்தில் சாதி, உணர்வுகளின் அழுத்தத்தைக் காண்கிறோம் பல்வேறு நிறுவனங்களில் மனநிறைவின்மையும் வெறுப்புணர்வும் கொண்ட மக்கள் திரள் பெருத்துக் கொண்டு வரும் காலத்தில், அவர்களைச் சாதி சங்கங்களும் சமய அமைப்புகளும் தத்தம் செல்வாக்கு மண்டலத்துக்குள் கொண்டு வர முயல்கின்றன. சாதி, சமய உணர்வுகட்கு சமூக ஏற்புடைமை மட்டுமன்றி, சட்ட ஒப்புதலும்கூட இருக்கிறது, வேலை வாய்ப்பின்மையும், தகுதிக்கேற்ற வேலை இன்மையும் பெருத்திருக்கும் இக்காலத்திலும், சில தொழில்கள் குல ரீதியாகவே நிர்ணயம் செய்யப்படுகின்றன. எவ்வளவு கடுமையான வறுமையை அனுபவித்துக் கொண்டிருப்பினும் ஒரு குறிப்பிட்ட சாதியினரைத்தவிர வேறு எவரும் மலம் எடுக்கும் தொழிலுக்குப் போவதில்லை. எவ்வளவு தான் வேதம் படித்திருப்பினும் அர்ச்சகர் தொழில் கல்வியின் வழியில் வராமல், குலத்தின் வழியில் கிடைக்கின்றது. வீடுவீடாகச் சென்று அழுக்குத்துணிகளை வாங்கி வெளுக்கும் வண்ணார் தொழில் இன்றைக்கு மாறிப் போனாலும், சலவைக் கடையில் போடப்பட்ட துணிகள் வண்ணாரிடம் கொடுக்கப்பட்டு, வெளுக்கப் படுகின்றன. மக்களுக்கும் வண்ணாருக்கும் இடையிலான நேர் உறவு சற்று மாறுதலடைந்து, இவர்களுக்கு இடையில் சலவைக் கடைக்காரர் வந்து விடுகிறார். முடிதிருத்தும் தொழில், செருப்புத்தைக்கும் தொழில் போன்றவையும் இம்மாதிரி மாறுதலுக்குள்ளாகியிருப்பதைக் காணமுடிகிறது.

நடைமுறையில் உள்ள சிக்கல்களைப் புரிந்துகொண்டு பொதுத்தேர்தல்களில், ஒரு குறிப்பிட்ட தொகுதியில் பெரும்பான்மையினராக உள்ள சாதியிலிருந்தே (இன்னும் சொல்லப்போனால் உட் சாதி) வேட்பாளர்கள் பொறுக்கப் படுவதைக் காண்கிறோம். சாதியை எதிர்க்கும் கட்சிகளும் எதிர்ப்பதாகச் சொல்லும் கட்சிகளும் இதற்கு உடன்படுதல் வரலாறு. ஒரு தனிப்பட்ட தலைவருக்கோ இயக்கத்துக்கோ தேர்தலில் வெற்றி அலை இருப்பினும், ஒதுக்கப்பட்ட தொகுதிகளைத்தவிர வேறு எந்தப் பொதுத் தொகுதியிலும் தாழ்த்தப்பட்ட இனத்தினரை வேட்பாளராகக்கூட அறிவிப்பதில்லை. சிற்சில விதிவிலக்குகளை நாம் விதிகளாகக் கொள்ளவேண்டியதில்லை. கலப்புத் திருமணத்தில் பிறந்த குழந்தைகள், தந்தையின் சாதியையும் கலப்புமணம் செய்த பெண்கள், கணவனின் சாதியையும் குறிப்பிட்டுக் கொள்ள வேண்டும் என்பது, சமூகத்தின் ஆணின் மேலாதிக்கத்தைத் தெரிவிப்பதோடு மட்டுமன்றி, சாதியின் அழுத்தப் பாட்டையும் தெரிவிக்கிறது. இன்றைக்கும் பெருமளவில் திருமணங்கள், 'பெரியோர்களால் நிச்சயிக்கப் பெற்று' நடப்பதையும், பழம் சடங்குகளையும் ஆச்சாரங்களையும் எப்படியேனும் கடைப் பிடிப்பதையும் காணும்போது சாதிவழிச் சமூக நோக்கையும் காண்கிறோம். கிராமப்புறங்களில் ஊரும் சேரியும் தனித்தனியே இருக்கவும், ஊர்ப்பொதுக் கிணற்றில் நீரெடுக்கும் உரிமையை இன்றளவும் சேரி மக்கள் பெறாத நிலையில் இருக்கவும் ஆன சமூகத்தில் நாம் வாழ்கிறோம். தொழில் மயமாகிய நகரங்களில் கூட, பாரம்பரிய மிக்க புராதனக் கோயில்களைச் சுற்றிய தெருக்களில் ஒரு குறிப்பிட்ட சாதியினரைத்தவிர வேறு சாதியினர் குடியிருக்கும் வாய்ப்புகூட கிடையாது என்பதையும் காண்கிறோம் இவையும் இன்ன பிறவும் காட்டுவது எதை? இன்றைக்கும் தமிழ்ச் சமூகத்தில் மேலாண்மை பெற்று விளங்கும் சாதி சமய உணர்வுகளைக் காட்டுகிறது..

அதேநேரத்தில் பெருகிவரும் மக்களது எதிர்ப்புணர்வுக்கு ஏற்ப பல்வேறு சமூக சீர்திருத்தங்கள் ஏற்பட்டு உள்ளதையும் கவனிக்க வேண்டியுள்ளது. தீண்டாமை தடுப்புச் சட்டம், வகுப்புவாரிப் பிரதிநிதித்துவச் சட்டம், கோயில் நுழைவுச் சட்டம், வரதட்சணை ஒழிப்புச் சட்டம், கலப்புமணப் பதிவுச் சட்டம், சுயமரியாதை திருமணச் சொத்துரிமைச் சட்டம் இன்னும் இவை போன்ற பல சட்டங்கள் கொண்டுவரப்பட்டன.

முதலாளியத்தின் வளர் நிலைக்கேற்ப இவை கொண்டுவரப்பட்ட போதினும், நிலவுடைமைக் கலாச்சாரத்தின் பிடியிலிருந்து மக்களை முற்றிலும் விடுவிக்கும் நோக்கம் கொண்டவையாக இவை இல்லை என்பதை நடைமுறை பூர்வமாக உணரமுடிகிறது. நிலவுகின்ற சமுதாய அமைப்பின் உள்ளடக்கத்தை வெவ்வேறு வடிவங்களில் வெளிப்படுத்துபவையாகவும் மக்களின் எதிர்ப்புணர்வுகளைச் சற்று ஒத்திப் போடும் முயற்சியாகவும் தென்படுவதைக் காணமுடிகிறது. நிலவுடைமை, அரை நிலவுடைமைச் சமூக அமைப்புகளில் காணப்படும் இத்தகைய சமூக உணர்வுகளை, சமூக மனச் சாட்சிகளான கலைஞர்கள் பல்வேறு கலை வடிவங்களில் வெளிப்படுத்துகின்றனர், தோழர் மார்க்ஸின் இரு கட்டுரைகளை இன்றைய பொருத்தப் பாட்டுடன் படிக்கும்போது மேற்கண்ட கருத்துக்களே நெஞ்சில் விரிகின்றன.

இந்நூலின் முதற்கட்டுரையான "சில குறிப்புகள்" என்பதில், தமிழ்ச் சமூகத்தில் 17, 18 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் சிந்தனையுலகில் சாதியும் சமயமும் பெற்ற இடம் ஆராயப்படுகிறது சிற்றிலக்கியங்களான பள்ளு, குறவஞ்சி, உலா, கலம்பகம், பரணி போன்றவற்றில் காணப்படும் தன்மைகள் அவை. தோன்றிய சூழலில் வைத்துக் காணப்படுகின்றன. சமூக உற்பத்திச் சாதனமான நிலத்தை உடைய வேளாளரும் பிராமணரும், எவ்வெவ் வகைகளில் சாதி இறுக்கங்களையும் சமய சடங்கு ஆச்சாரங்களையும் உறுதிப்படுத்திக்கொண்டனர் என்பது சுட்டிக் காட்டப்படுகின்றது. எழுத்துக்கள்கூட, அந்தணர் சாதி, அரசன் சாதி, வணிகர் சாதி, சூத்திரர் சாதி என்று பிரிக்கப் பட்டதையும், ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட சாதியினரைப் பாடும் பொழுது, குறிப்பிட்ட பா வகையில் குறிப்பிட்ட எழுத்துகளை முன்னிலைப்படுத்தி எழுதவேண்டும் என்ற நிலையையும் காண்கிறோம்; குறிப்பிட்ட சாதியினருக்கு குறிப்பிட்ட எண்ணிக்கையிலான பாடல்களே பாடப்படவேண்டும் என்று இருந்த நிலையை இலக்கண இலக்கியங்கள் எடுத்துக்காட்டு களுடன் குறிப்பிடுகின்றார். ஒரே சமயத்துக்குள்ளேயே சாதி வேறுபாடுகள் எங்ஙனம் அழுத்தம் பெறலாகின்றன என்பதை இலக்கண இலக்கிய விளக்கங்களுடன் எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

சாதி என்பது தனித்த நிறுவனமன்று. அது ஒரு குறிப்பிட்ட உற்பத்தி முறையில் காணப்படும் உற்பத்தி உறவு வடிவம் ஆகும். பரம்பரைபரம்பரையாக ஒரே தொழிலில் ஈடுபட்டு, அதில்

பெறும் வ்ருமானத்துக்கும் அதையொட்டிய வாழ்க்கைச் சூழலுக்கும் தக்க வாழ் முறையைக்கொண்டு, ஒரு குறிப்பிட்ட குலத்துக்குள்ளே கொள்வினை, கொடுப்பினை கொண்டு, ஒரே விதமான சமூகப் பழக்க வழக்கங்களை மேற்கொண்ட கூட்டத்தைப் பொதுவாக சாதி என அழைக்கலாம். ஒரு தொழிலில் உள்ள பல்வேறு துணைத்தொழில்களில் ஈடுபடுதலுக்கு ஏற்ப, ஒரு குறிப்பிட்ட சாதிக்குள்ளே பல உட்சாதிகள் காலப் போக்கில் தோன்றியிருக்கவும் வாய்ப்புண்டு. எனவே தொழிலின் அடிப்படையிலான இது ஓர் உற்பத்தி உறவு வடிவமாகும்.

நிலவுடைமை வளர்ந்து, உறுதிப்படுகின்ற காலத்தில் அதன் வளர்ச்சிக்கென சமூகத்தில் பல்வேறு தொழில் பிரிவினைகள் தோன்றி, சமூகத்தின் முன்னேற்றத்திற்கு வேலைப் பிரிவினைகளை அத்தியாவசியப்படுத்துவதற்குத் தேவைப்பட்ட சமூக உற்பத்தி உறவின் வடிவமாக இதைக் காணலாம். தமிழ்ச் சமூகத்துக்குள் நிலவுடைமைக்கு முந்தைய உறவுகளில் காணப் படாத கூறுகள் அதன்பின் தென்படலாகின்றன; பரம்பரை வேலைப் பிரிவினை ஒரே குழுவுக்குள் மண உறவு போன்ற அம்சங்கள் புதிய உற்பத்தி முறைக்குத் தேவைப்படுகின்றன; மிகப் பெரும்பாலான சான்றோர் பாடல்களில் (சங்கப் பாடல்கள்) இல்லாத இவை, தேவாரம், திருவாசகம் பாடல் களில் தோற்றம் எடுப்பதையும் அவை, பெரிய புராணத்தில் உறுதிகொள்வதையும் காணமுடிகிறது இத்தகைய உறவு வடிவம் அதன் தோற்ற காலத்திலும் வளர்முகத்திலும், சமூகத்தின் உற்பத்தி சக்திகளை வளர்த்தெடுப்பதில் முன்னேற்றகரமான பங்கை ஆற்றியிருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை ஆனால், இக்கட்டுரையில் ஆசிரியர் குறிப்பிட்டுள்ளதைப் போன்று, உற்பத்தி சக்திகளின் தேக்கத்திற்குப் பிறகு அதை வளர்ப்பதற்குத் தேவைப்படும் உற்பத்தி உறவு அவசியப்படுகிறது. அதை இத்தகைய பழைய நிறுவனங்கள் கொடுக்க இயலாது போகும் போது, இவை சமூகத்தின் வளர்ச்சிக்குகந்ததாக அல்லாமல் தடைகளாக மாறிவிடுகின்றன. ஒரு காலத்தில் சிறகுகளாக இருந்தவை அதன்பின் விலங்குகளாகக் கையில் கனத்துக் கிடக்கின்றன. இந்த விலங்குகள் உடைபடாமல் சமூக விடுதலை என்றைக்கும் சாத்தியமில்லை என்பது தான் சமூகம் நமக்குக் கற்றுத் தந்திருக்கும் பாடம் ஆகும். ஏற்பட்டுள்ள சமூக மாறுதல் களைக் கணக்கிலெடுக்காமலும் நாம் பேச வேண்டியதில்லை எனினும், அவை அனைத்தும் ஒரு விலங்குக்குப் பதில் இன்னொரு

விலங்கைப் பூட்டும் முயற்சியாகவே உள்ளன. இந்த வட்டத்துக் குள்ளேயே நின்று நாம் பல சிறு வட்டங்களைப் போட்டுக் கொண்டாலும், சதுரம், முக்கோணம், செவ்வகம் என பல வடிவங்களைப் போட்டுக் கொண்டாலும், நாம் இந்த வட்டத்துக்குள்ளேயே நின்றுகொண்டிருக்கிறோம். இந்த வட்டத்துக்கு வெளியே நின்றுதான் ஆனந்தப் பள்ளுபாட இயலும்.

இத்தகைய சமூகச் சூழலில் சமயத் தத்துவம் பெறும் இடத்தை '' பாரதியும் பகவத் கீதையும் '' எனும் இரண்டாவது கட்டுரை ஆராய்கிறது. தேச அரசியல் இயக்கத்தின் பல்வேறு குழுக்கள் பகவத்கீதையை எங்ஙனம் விளக்கி, பல்வேறு நடைமுறைக் கல்வியாக மேற்கொண்டது என்பது குறித்துப் பேசும் இக்கட்டுரையில், சமய தத்துவம் அரசியல் தலைமையை செப்பனிட்ட தன்மையை அறிகிறோம். முரண்கொண்ட அமைப்புகள் கூட பகவத்கீதையை விளக்க நூலாக வைத்திருந்ததைக் காண்கிறோம். சாத்வீக நடைமுறையைக் கொண்ட திலகர், அரவிந்தர் போன்றோரும், ஆயுதப்போரை நடைமுறையாகக் கொண்ட அனுசீலன் சமிதி போன்ற குழுவினரும், அகிம்சையைக் கொண்ட காந்தியைப் போன்றோரும் தமது செயல்முறைகளைப் பகவத் கீதை கொண்டு விளக்கினர். இவர்கள் எல்லோருக்கும் சந்திப்புக் களமாக பகவத்கீதை விளங்குவதன் சாரத்தை உணர்ந்து கொண்டால்தான், இந்திய அரசியல் தலைமையிடம் சமய தத்துவம் பெற்ற இடத்தை அறிந்துகொள்ள இயலும்.

இக்கட்டுரையில் பாரதி, கர்மயோகம், ஞானயோகம், பூர்வ கர்மப்பலன், துறவு, கொல்லாமை போன்ற அம்சங்களின் மீதான தனது கருத்துகளை பகவத்கீதை துணைகொண்டு விளக்குவதை ஆசிரியர் காட்டுகிறார். புதுவை வாழ்க்கையில் இவருக்கு ஏற்பட்ட அனுபவத்தின் விளைவாகவும் இதைக் காணலாம் பாரதி பகவத்கீதைக்கான விளக்கம் கொடுப்பதில், திலகரின் கீதா ரகஸ்யத்திலிருந்து மாறுபட்டு 1926இல் காந்தி குறிப்பிடும் விளக்கத்துக்கு நெருங்குவதை அறிய முடிகிறது. ஆயின்கீதையின் முக்கியக் கோட்பாடான '' சுயதர்மம் '' குறித்து பாரதி தன் விளக்கத்தைக் கூறாதது வியப்பே. அவரவர் தமக்கு விதிக்கப் பட்டிருக்கும் கடமைகளிலிருந்து விலகக் கூடாதெனக் குறிப்பிடும் இக்கருத்தைப் பாரதி இங்கு வற்புறுத்தவில்லையெனினும், வேறு இடத்தில் குறிப்பிடுகிறார்:

" ஆனால் குலத்தையும் ஒப்புக்கொள்ளத்தான் வேண்டும்; குலத்தளவேயாகும் குணம் என்று பெரியோர் சொல்லியிருக் கிறார்கள். அம்பட்டனுடைய குழந்தை சிறுபிள்ளையாக இருக்கும்போதே ஒருவரும் சொல்லிக்கொடுக்காமல் தானாகவே சிறைக்கக் கற்றுக்கொள்கிறது... ராஜா வீட்டுப்பிள்ளை இயற் கையாகவே சைன்யம் வைத்து விளையாடிப் பழகுகின்றது தொட்டில் பழக்கம் சுடுகாடுமட்டும். ஆதலால் பிறவி ஒருவ னுடைய குணத்தையும் தொழிலையும் நிர்ணயிக்கத்தான் செய் கிறது. ஆதலால் இப்போதுள்ள ஜாதிப்பிரிவை அதிகமாக மாற்றக்கூட வேண்டியதில்லை." (ஜாதிப் பிரிவு)

இது குறித்து வியப்படைய வேண்டியதில்லை. பகவத் கீதையின் சாரங்களுள் ஒன்றான சுயதர்மத்தை ஏற்றுக் கொண்டுள்ள ஒருவரிடம் இத்தகைய குரலையே எதிர்நோக்க இயலும். இங்கு பாரதியின் பிரக்ஞை குறித்து கட்டுரையாசிரி யரின் கருத்து குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

" ஓர் இயக்கம் தன்னை வளர்த்துக் கொள்வதற்கு வரலாற்றைத் திரித்தல், பழைய தத்துவங்களுக்குப் புதிய விளக்கங்களை எழுதுதல் போன்ற முயற்சிகளில் உணர்வுபூர்வ மாக ஈடுபடுகிறது என்று கொள்வோம். அவ்வாறு எழுப்பப் படுகிற உணர்வு அந்த இயக்கத்தில் உருவாகிற இரண்டாம் நிலைத் தலைவர்களுக்கும் தொண்டர்களுக்கும் இயல்பாகி விடுகிறது. இவர்கள் இதே பாணியில் ஈடுபடும்போது இயக்கத்தை வளர்ப்பதற்கென்றே நாம் இத்தகைய திரிபு வேலைகளில் ஈடுபடுகிறோம் என்ற பிரக்ஞையோடு இதனைச் செய்வதில்லை. உண்மையாகவே அத்தகைய உணர்வெழுச்சி களில் கவரப்பட்டு மனப்பூர்வமான நம்பிக்கையோடுதான் அவர்கள் இதைச் செய்கிறார்கள்." (பக்கம் 71)

வரலாற்றை உணர்வுபூர்வமாகத் திரித்துரைக்கும் முதல் நிலைத் தலைமைக்கும் உணர்வுபூர்வமற்ற தன்மையில் அல்லது குறைந்த அளவு உணர்வுபூர்வத்துடன் அதன்வழி இயங்கும் இரண்டாம்நிலைத் தன்மைக்கும் இடையிலான வேறுபாடு குறித்துக் கட்டுரை ஆசிரியர் குறிப்பிடும் கருத்து ஒப்புக்கொள்ளத் தக்கதெனினும், மகாகவியின் அரசியல் வாழ்க்கையைக் காணும் போது அவர் இரண்டாம் நிலைத் தலைவராக இருந்தது குறித்து இன்னும் ஆய்வுகள் நடத்தவேண்டியது அவசியம். பாரதியின் நூற்றாண்டுக் காலத்தில் அவரைப் பற்றி மதிப்புமிகு ஆய்வுகளே

பெரிதும் வந்துள்ளன; அவர் மீது விமர்சன பூர்வமான ஆய்வுகள் மிகவும் குறைவு, பாரதியின் சார்பில் யாரும் சமாதானமோ மன்னிப்போ கோர வேண்டியதில்லை. தேசிய இயக்கத்தில் ஏதேனும் ஓரம்சத்தில் நிலவுடைமைக் கருத்தோடு இணங்கிப்போன தலைவர்களிடையே, சமயத் தத்துவம் பெற்ற செல்வாக்கையும் அதன் வழி அவர்கள் அரசியலை விளங்கிக் கொண்ட விதத்தையும் அது அவர்கள் அரசியல் நடைமுறையில் ஏற்படுத்தியே மாற்றத்தையும் ஆயும் போக்கிலே தான், பாரதியின் பகவத் கீதை விளக்கத்துக்கான சமூக அரசியல் நோக்கை நாம் காணஇயலும் அதுவன்றி, பாரதி நமக்கு இன்னும் பிடிபடாதவராகவே இருப்பார் எனலாம் அத்தகைய ஆய்வு களையும் நாம் தோழர் மார்க்ஸிடமிருந்து எதிர்நோக்குகிறோம். அத்தகைய எதிர்பார்ப்பின் விதை, இக்கட்டுரைகளில் தென்படுகின்றது.

ஆயினும் ஒன்று. மேலை நாட்டு ஆய்வாளர்கள் படைப்பு களிலிருந்து விவரங்களை எடுக்கும்போது நாம் மிகவும் கவனத்துடன் இருக்கவேண்டியவர்களாக உள்ளோம். இன்றைக்கும், தமிழகத்தின் மூலை முடுக்குகளில் உள்ள உட் கிராமங்களில்கூட மேலைநாட்டு ஆய்வாளர்கள் கள ஆய்வு செய்கின்றனர்; பல்வேறு ஆவணக் குறிப்புகளுக்குள் ஆழ்ந்து போகின்றனர். தமிழ்நாட்டுப் பல்கலைக்கழகங்களின் நிறுவனமய ஆய்வுகளும் ஆய்வுத்துறைகளும் வெட்கித்தலைகுனியும் வண்ணம், தமிழ்நாடு பற்றிய விவரங்களை அள்ளிவீசுகின்றனர். ஆனால் ஆய்வு விவரங்கள் ஆய்வு முடிவுகளை ஒட்டியவை ஆகும்; ஒரு குறிப்பிட்ட ஆய்வு முடிவை நோக்கி இட்டுச் செல்லும் விவரங் களாகும். ஆய்வு முறைகளும் ஆய்வுமுடிவுகளும், ஆய்வாளனின் சமூகக் கண்ணோட்டத்தையும் ஆய்வு நிறுவனத்தின் சமூகக் கண்ணோட்டத்தையும் பொறுத்துள்ளது. வி. எச். மூர்லாண்டு, வின்சென்ட் ஸ்மித், கால்டுவெல் போன்றோர் தொடங்கி, இன்றுள்ள பர்ட்டன் ஸ்டெயின், கத்லீன் கப், கெமில் ஓவெத், மைக்கேல் மொபெட், வரையுள்ள நிறுவனச் சார்பிலான ஆய்வாளர்களுக்கு நோக்கு உள்ளதை அவர்களது ஆய்வில் நுண்ணிதாகக் காணலாம். ஆய்வுலகின் சர்வதேசத் தன்மையை நாம் மறுக்கவில்லையெனினும், இவர்கள் எடுத்துத் தரும் விவரங்கள், இவர்களது முடிவுகளுடன் தொடர்பு கொண்டவை ஆகும். மேலும் இன்றைக்குத் தமிழ்நாட்டில் பெருத்துக்கொண்டுவரும், கிறிஸ்துவச் சமய நிறுவனங்களின்

சார்பிலான சமூக ஆய்வுகளிலும்கூட, கள ஆய்வின் அடிப் படையில் விவரங்கள் ஏராளமாகக் கொடுக்கப்படுகின்றன, எனவே இவர்களது ஆய்வுகளிற் காணப்படும் விவரங்களையும். விமரிசனக் கண்ணோட்டத்தில் பயன்படுத்தல் மிகவும் பொருத்த மாக இருக்கும். மார்க்சிய சமூகவியல் ஆய்வாளர் அனைவருக்கும் பொருந்தக் கூடிய இக்கூற்றின் இன்னொரு பக்கத்தைக் கண்டால், மார்க்சிய சமூகவியல் ஆய்வுகள் களப்பணியுடன் (*Field Work*) நடத்தப்படவேண்டிய தேவையைச் சுட்டுகிறது.

தோழர் மார்க்ஸை(வளவனை) இணையாசிரியராகக்கொண்டு வெளிவந்த **பாரதி-ஒரு சமூகவியல்பார்வை** எனும் நூலுக்குப்பிறகு, அவரது தனி நூலாக வெளிவரும் இந்த இருகட்டுரைகளும், நிலவுடைமை, அரை நிலவுடைமைச் சமூக அமைப்புகளில் உள்ள சாதி சமய உணர்வுகள் கலைஞர்களைப் பாதித்த தன்மைகளை எடுத்துக்கொண்டு விளக்கியவகையில் சிறப்புக் கொண்டவை எனலாம். இன்றைக்குத் தமிழிலக்கிய ஆய்வுலகில் ஆதிக்கம் செலுத்துகின்ற பல்வேறு தன்மைகள், அறிவியற் கண்ணோட்டத் தையே மறுக்கின்றன. அறிவுப்போலித்தனம், சுயமேட்டிமைத் தனம், கூறியது கூறல், முரட்டுப் பிடிவாதம், வரட்டுக் கௌரவம், புதுமைப் புறக்கணிப்பு, பழமையை முற்றிலும் எவ்வித விமர்சனாபூர்வமற்ற தன்மையில் காணுதல், பட்டியல் தயாரிக்கும் பண்பு, உயர்சாதி மனோபாவம், பங்காளிச் சண்டைகள் இன்னும் இவை போன்றவை ஆராய்ச்சியை மறுக் கின்றன. ஆய்வு செய்வதற்கென்றே அமைக்கப்பட்ட ஆய்வு நிறுவனங்கள், சரியான ஆய்வை மறுக்கின்ற போக்கில் செயல் படுகின்றன. இத்தகைய கட்டத்தில் இத்தகைய நிறுவனங்களுக்கு அப்பால் இருந்து வெளிவரும் ஆய்வுகளே, சரியான ஆய்வுகளாக இருக்க முயல்கின்றன. இவற்றைச் சரியாகச் செய்துவரும் தோழர் மார்க்ஸின் ஆய்வுப் பணி இன்னும் பல நூல்களைக் கொண்டுவரும் என எதிர்பார்க்கலாம்.

29—4—83
சென்னை-5

கோ. கேசவன்

- ○ வறட்டுப் பிரயோகம்
- ○ வக்கரித்த பக்கவாதம்
- ○ திசைதிருப்பும் தத்துவமாரீசத்தனம்
- ○ தனிமனித பீமாம்ச யானைக்கால்
- ○ தயாள மனோபாவ தாராளவாதம்

முதலான விதண்டாவாத விமர்சன
வியாதிகளால் பீடிக்கப் படாமலும் —

- ● வாசகப் பார்வையாளர்
- ● அனுமான அபிப்ராயர்
- ● விவரணத் தகவலாளி

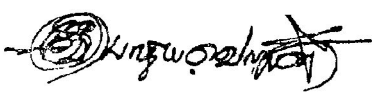
முதலானோரின் எல்லைகளை மீறிப் பரிணமித்தும் —

- ☆ சுதேசியப் பாரம்பரிய இழையறாப் பார்வை
- ☆ சகலமட்டத்திலுமான சர்வதேசியத் தாக்கம்
- ☆ சமாந்தரக் கலை வீச்சின் கண்ணோட்டம்
- ☆ சமூக இயங்குநாதத்தின் சாராம்சம்
- ☆ காலகட்ட முரண்பாடுகளின் கூர்மை

முதலான சரித்திரகதியான ஓர்மைகள் சங்கமித்தும் சரியான திசை வழியில் சமூகவியலாய்வு பரிமாணிக்க வேண்டும் என்பதே என் ஆதங்கம்

சமூகவியல் ஆராய்ச்சி முனைவர்களின் சரியான வாரிசாக அதனை வளர்த்தெடுக்க முனையும் தோழர் மார்க்ஸின் சத்தியமான சாத்தியப்பாட்டில் எனக்கு அதீத நம்பிக்கை.

இதுவே அதற்கான உத்தரவாதம்!



சிற்றிலக்கியங்கள் சில குறிப்புகள்

[● சிற்றிலக்கியங்கள் எனப் பொதுத் தலைப்பாக இருந்தாலும் உலா, கலம்பகம், பரணி, பள்ளு, குறவஞ்சி ஆகிய ஐந்து சிற்றிலக்கிய வடிவங்களே இங்கு ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப் பட்டுள்ளன. 47 உலாக்களும், 60 கலம்பகங்களும், 15 பரணிகளும், 35 பள்ளுகளும், 34 குறவஞ்சிகளும், இன்று நமக்குக் கிடைக்கின்றன [1]. உலா 8 ஆம் நூற்றாண்டிலும், கலம்பகம் 9ஆம் நூற்றாண்டிலும், பரணி 11ஆம் நூற்றாண்டிலும், பள்ளு 16ஆம் நூற்றாண்டிலும், குறம் 18ஆம் நூற்றாண்டிலும் தோன்றின என்று பொதுவாக ஆராய்ச்சியாளர்கள் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர் [2] காமராஜர்உலா, *சீனத்துப்* பரணி என இருபதாம் நூற்றாண்டு வரை இத்தகைய சிற்றிலக்கியங்கள் புலவர்களால் கையாளப் பட்டிருக்கின்றன. இத்தகைய ஒரு நீண்ட கால கட்டத்தில் தோன்றிய, எண்ணிக்கையில் அதிகமான இந்நூற்கள் அனைத்தையும் ஆராய்வது என்பது குறுகிய காலத்தில் மேற்கொண்டு ஒரு சிறிய கட்டுரையில் அடக்கக்கூடிய ஆய்வுத் திட்டமன்று.எனவே இக்கட்டுரைக்குச் '*சில குறிப்புகள்*' எனப் பெயரிடப்பட்டுள்ளது. இக்கட்டுரையைத் தனி நூலாக விரிக்குமளவிற்கு வாய்ப்பெல்லைகளும் (Scopes) தேவைகளும் உண்டு. இதில் எழுப்பப்பட்டிருக்கும் சில பிரச்சினைகள் தனிக் கட்டுரைகளாக விரித்தெழுதப் படுகிற தகுதியுடையன. — ஆசிரியர் ●]

1. செயராமன், ந. வீ, '*சிற்றிலக்கியச் செல்வம்*', மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம், 1978, PP. 212 — 239

2. செயராமன், ந. வீ., '*உலா இலக்கியங்கள்*', மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம், 1966, P, 10

எழுத்தாளர்கள் அதிலும் கவிஞர்கள் தாங்கள் வலியுறுத்த வந்த கருத்துக்களை அழகுணர்ச்சியுடன் சொல்லவேண்டியது அவசியம். உருவத்தைக் காட்டிலும் உள்ளடக்கத்தின் முக்கியத்து வத்தைக் கருத்து வேறுபாடின்றி ஏற்றுக்கொள்ளும் நாம், பேராசிரியர் சிவத்தம்பி,

> ''இலக்கியம் வெறும் கருத்துக் கோவையன்று. அது அழகுணர்ச்சியுடன் சம்பந்தப்பட்டது. கருத்தாழமற்ற ஆனால் கலையழகுள்ள ஓர் ஆக்கம் இலக்கியமாகக் கருதப்படலாம். ஆனால் கலையழகற்ற கருத்தாழமுள்ள ஆக்கம் இலக்கியமாகாது''[3]

என்று கூறுவதை மனங் கொள்ளல் அவசியம் இத்தகைய நோக்கில் ஓசைநயம், கவிச்சுவை சந்த இனிமை, நாட்டுப்பாடல் அம்சங் களைத் தன்வயப்படுத்துதல் ஆகிய தன்மைகளில் சிறந்து விளங்கு கிற சிற்றிலக்கியங்கள் எழுத்தாளர்கள் பயிலத்தக்க ஓர் இலக்கிய வகையாகும். ஆனால் அத்தகைய கண்ணோட்டத்தில் இங்கு சிற்றிலக்கியங்களை விளக்கிக்கொண்டிருப்பது சாத்திய மில்லை என்பதால் இவ்வகை இலக்கியங்களின் தோற்றம், உள்ளுறை ஆகியவற்றைச் சமூகவியல் நோக்கில் பார்த்துச் சில குறிப்புகளைச் சொல்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

இலக்கியத்திற்கும் அரசியல் நிறுவனத்திற்கும் நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு, இலக்கிய உருவாக்கம் அரசியல் உருவாக்கத் திலிருந்து பிரிக்க இயலாதது. அவ்வக்காலத்து இலக்கியங்கள் என்பன அவ்வக்காலத்து அரசு உருவாக்கத்தின் இலக்கிய வெளிப் பாடாகவே தோன்றுகின்றன. அரசின் தோற்றத்தோடு சங்ககால வீரயுகக் கவிகளும் அதிகார முழுமை பெற்ற பேரரசுக் காலத்தில் பெருங்காப்பியங்களும் பேரரசுகள் சிதைவுற்று எண்ணற்ற சிற்றரசுகளாகச் சீரழிந்தபோது குறுநில மன்னர்களையும் சிறு தெய்வங்களையும் பாடிய சிற்றிலக்கியங்களும் தோன்றின என்பர்

---

3. சிவத்தம்பி கா, 'இலக்கியமும் கருத்து நிலையும்', தமிழ்ப் புத்தகநிலையம் சென்னை, 1982 P. 19

ஆராய்ச்சியாளர்[4]. எனவே இச்சிற்றிலக்கியங்களைச் சமூகவியல் நோக்கில் பார்க்க அவற்றின் வரலாற்றுப் பின்னணியையும் அக்காலத்திய அரசமைப்புக்களையும் நாம் ஓரளவேனும் ஆராய வேண்டும் இங்கு நமக்கொரு பிரச்சினை எழுகின்றது. பொது வாகப் பேரரசுகள் சிதைவுற்ற 13லிருந்து 18ஆம் நூற்றாண்டிற்கு இடைப்பட்ட கால கட்டத்தைக் சிற்றிலக்கிய காலம் என்பர். ஆனால் உலா, கலம்பகம், பரணி போன்ற இச் சிற்றிலக்கியங்கள் பேரரசுகள் வலிமையுடன் கோலோச்சிய 9, 11ஆம் நூற்றாண்டு களிலேயே தோன்றி வளர்ந்தன. பேரரசுகள் சிதைவுற்ற காலக் கட்டத்திலும் அவை தொடர்ந்து வளர்ந்திருக்கின்றன.

இந்தச் சிக்கலைத் தீர்ப்பதற்கு நாம் இரண்டு கேள்விகளுக்குப் பதிலளிக்க வேண்டும். சிற்றிலக்கியங்கள் எந்தக் காலகட்டத்தின் சிறப்பிலக்கிய வடிவங்களாக விளங்கின என்பது முதற்கேள்வி. நமது இலக்கிய வரலாற்றை ஆராய்ந்து பார்த்தோமானால் 13லிருந்து 18ம் நூற்றாண்டுக்கு இடைப்பட்ட காலத்தையே நாம் சிற்றிலக்கிய காலம் எனக் கொள்ளலாம் என்பது தெளி வாகின்றது. அப்படியாயின் பேரரசுகளின் காலத்தில் தோன்றிய சிற்றிலக்கியங்கட்கும், பின்னால் தோன்றிய சிற்றிலக்கியங்கட்கும் அடிப்படையில் ஏதேனும் வேறுபாடுகள் உள்ளனவா என்கிற இரண்டாவது கேள்வி எழுகின்றது.

I I

இதற்கு, ஒவ்வொரு சிற்றிலக்கிய வடிவத்தையும் எடுத்துக் கொண்டு காவிய காலத்திலும் -பினனர் சிற்றிலக்கிய காலத்திலும் அவற்றின் உள்ளுறையை நாம் பரிசீலிக்க வேண்டும். நூற்றாண்டு வாரியாக இலக்கிய வரலாற்றை எழுதிய மு. அருணாசலம் பாட்டுடைத் தலைவர்களை மட்டும் வைத்துக்கொண்டு காலங் களுக்குத் தக்காற்போல பிரபந்தங்கள் எவ்வாறு வேறுபடுகின்றன. எனக் கீழ்க்கண்டவாறு ஒருபட்டியல் போடுகிறார்.[5]

---

4. சிவத்தம்பி கா, ‘ஈழத்துத் தமிழ்க்கவிதைப் பாரம்பர்யம்’ (கட்டுரை அச்சில்)

5. அருணாசலம் மு, ‘தமிழ் இலக்கிய வரலாறு — 12ம் நூற்றாண்டு காந்தி வித்தியாலயம், மயிலாடுதுறை 1973, ப. 46

காலம்	பாட்டுடை த்லைலவர்	சிறப்புக் குறிப்பு
சங்கம்	தலைவர் (அ) வள்ளல்	தெய்வத்தை சிறப்பித்தல் இல்லை
பாசுரம்	தெய்வம் மட்டும்	மனிதரைச் சிறப்பித்தல் இல்லை
சோழர்	சோழ அரசர்கள்	தெய்வத்தைச் சிறப்பித்தல் இல்லை
பிற்காலம்	தெய்வமும் த்லைவனும்	தாழ்ந்தோரைச் சிறப்பித்த்ல் உண்டு

பட்டியலிலிருந்து, பேரரசு காலத்தில் சோழ அரசர்களை சிறப்பித்து பாடுவதே சிற்றிலக்கியங்களின் முக்கிய பண்பாக இருந்தது என்பது தெரிகிறது. 'பரணி' என்கிற சிற்றிலக்கிய வடிவத்தை மட்டும் எடுத்துக்கொண்டு ஆராய்ந்தோமானால் பேரரசு காலத்தில் தோன்றிய கொப்பத்துப் பரணி, கூடல் சங்கமத்துப்பரணி, ஜெயங்கொண்டாரின் கலிங்கத்துப்பரணி ஒட்டக்கூத்தரின் தக்கயாகப்பரணி, ஆகிய அனைத்துமே 'சோழ' பேரரசர்கள் வேற்று நாட்டரசர்களை வென்றீட்டிய புகழை, பாடுபவை.' தக்கயாகப்பரணி புராண நிகழ்ச்சியொன்றைப் பாடு பொருளாக எடுத்துக்கொண்டதெனினும் உண்மையில் அது இரண்டாம் இராசராசனைச் சிறப்பித்துப் பாடிய நூலே. 16ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிற்பட்டுத் தோன்றிய பரணிகளாவன: சோதிப் பிரகாசரின்அஞ்ஞ வதைப் பரணி, மோகவதைப்பரணி தத்துவப்பிரகாசர்எழுதியஅஞ்ஞவதைப்பரணி,மோகவதைப்பரணி வைத்தியநாத தேசிகர் அருளிய பாசவதைப்பரணி,சீனிப்புலவரின் திருச்செந்தூர்ப்பரணி, தொட்டிக்கலை சுப்பிரமணிய முதலியார் எழுதிய திருக்கைலாசச் சிதம்பரேசர் பரணி எனப்பட்டியல் நீளும். எனவே சோழப் பேரரசர்களின் காலத்தில் அவர்களின் போர்க்கள வெற்றிகளைப் புகழ்ந்து பாட எழுந்த பரணிகள் 16 17ம் நூற்றாண்டுகளில் தத்துவ, சித்தாந்தக் கருத்துக்களைப் பாடு பொருளாகவும் 18, 19ம் நூற்றாண்டுகளில் இறைவன் புகழை பாடுபொருளாகவும் கொண்டன என்பது தெளிவாகிறது.

உலாவை எடுத்துக்கொண்டால் பக்தி இயக்க காலத்தில் தோன்றிய சேரமான் பெருமாள் நாயனாரின் திருக்கைலாய ஞான உலாவும் நம்பியாண்டார் நம்பியின் ஆளுடைய பிள்ளையார் திருவுலா மாலையும் இறைவன் புகழைப்பாட எழுந்தவை. பேரரசு காலத்தில் தோன்றிய விக்கிரம சோழனுலா குலோத்துங்க சோழனுலா, இராசராச சோழனுலா, சங்கர சோழனுலா ஆகியவை சோழப்பேரரசர்களின் உலாச் சிறப்புக் களை விதந்தோத வந்தவை.

பதினைந்தாம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்னர் தோன்றிய உலா நூற்களில் சிலவாகிய கொம்பாரநாதருலா, ஞானவினோதனுலா திருவானைக்கா உலா, திருப்பனந்தாள் உலா, மதுரை சொக்க நாதருலா, கயத்தாற்றரசன் உலா, சிவத்தெழுந்த பல்லவராயன் உலா போன்றவை இறைவனையும், சிறு கோயிற் தெய்வங் களையும், சிற்றரசர்களையும், பாட எழுந்தவை. இவ்வாறே கலம்பகம் போன்ற மற்ற இலக்கிய வடிவங்களையும் நாம் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கலாம்.

இவற்றிலிருந்து பேரரசு காலத்தில் தோன்றிய சிற்றிலக் கியங்கட்கும், சிற்றிலக்கிய காலத்தில் தோன்றிய சிற்றிலக் கியங்கட்கும் அடிப்படையில் சில வேறுபாடுகள் உள்ளன என்பது தெளிவாகிறது.

பேரரசு கால இலக்கிய வடிவங்கள் பொதுப் பண்புகளாகிய தன்னேரில்லாத் தலைவன் புகழ் பாடுகிற தன்மையும், தலைவன் இறைவனாக்கப் படுகிற தன்மையும் இக் காலத்தில் தோன்றிய சிற்றிலக்கியங்களின் பண்புகளாகவும் விளங்கின. குடி நெறி மரபு கொளல் போன்ற பகுதிகளில் உலாக்களும், பரணி களும் அரச பரம்பரையைத் தெய்வபரம்பரையோடு இணைக்கும் வேலையைத் திறம்படச் செய்தன, எடுத்துக்காட்டாக. கலிங்கத் துப் பரணி கூறும் இராச பாரம்பரியத்தில், திருமால், மரிசி, காசிபன், ஞாயிறு, அரும்பெறற் புதல்வனை ஆழியில் மடித்த மனு எனத் துவங்கி சிபி, சுராதிராசன், தூங்கெயில் எறிந்த தொடித்தோட் செம்பியன், நாக கன்னிகையை மணந்த கிள்ளி வளவன், காவிரிக்குக் கரை எடுத்த கரிகாற் சோழன் ஆகியோரை இணைத்து பிற்காலச் சோழ மன்னர்களில் பராந்தகனில் துவங்கி குலோத்துங்க சோழனில் முடித்து புராணங்களையும், வரலாற் றையும் மிகத் திறம்பட இணைத்து நாடாளும் மன்னனுக்கு உலகாளும் இறையந்தஸ்து அளிக்கும் திறமை கவனிக்கத் தக்கது,

அதே கலிங்கத்துப் பரணியில் கடவுள் வாழ்த்தில் சிவனையும், மாலையும் நான்முகனையும் யானைமுகனையும், ஆறுமுகனையும் நாமகளையும், உமையையும், சப்த கன்னிகளையும் வணங்கும் போது அவ்வத் தெய்வங்களோடு இணைத்துஇணைத்து குலோத்துங்கனையும் வாழ்த்தி யார் கடவுள், யார் மன்னர் எனப் படிப்போர் குழம்ப ஒரு மாயத் தோற்றம் ஏற்படுத்தும் பாங்கும் குறிப்பிடத்தக்கது.

சோழர் காலத்தைப் பற்றி அரிய ஆராய்ச்சிகளைச் செய்துள்ள பேராசிரியர் சுப்பராயலு அவர்கள் 10ஆம் நூற்றாண்டிற்கு பின்னர் சோழ சாம்ராஜ்யம் விரிவடைய மன்னனுக்கும்' மக்களுக்கு மிடையேயான இடைவெளி அதிகரித்ததைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.[6] சோழர் காலத்திற்கு முன் 'பெருமான்' என்றும் 'பெருமானடிகள்' என்றும் விளிக்கப்பட்ட மன்னன் சோழர்காலத் தொடக்கத்தில் 'உடையார்' எனவும் சாம்ராஜ்யம் விரிய விரிய 'உலகுடைய பெருமாள்' 'உலகுடைய நாயனார்' 'சக்கரவர்த்தி' 'திரிபுவனச்சக்கரவர்த்தி' என்றும் அழைக்கப்பட்டதை இதற்குச் சான்றாகச் சுட்டிக்காட்டுகிறார் அவர். அரசனுக்குப் பயன் படுத்தப்பட்ட இத்தகைய பட்டங்கள் அக்காலத்திய தெய்வங்களுக்கும் பயன்படுத்தப் பட்டதையும் சுட்டிக்காட்டி வியப்பார் அவர் சோழ அரசர்கள் புகழ்பெற்ற கடவுள்களின் தோழர்களாக கல்வெட்டுகளில் போற்றப்பட்டிருப்பதையும் அவர் சுட்டிக்காட்டி உள்ளார்,[7] இதே காலக்கட்டத்தில் தோன்றிய மேற்குறிப்பிட்ட பரணிகளும், உலாக்களும் இதே குறிக்கோளை இலக்கியங்களில் நிறைவேற்றியது ஒப்பு நோக்கற்குரியது. மேலும் ராஜ்ராஜன் காலத்திற்குப் பின்னரே மெய்க் கீர்த்திகள் படைக்கும் வழக்கம் தோன்றியமையும், அதற்குப் பின்னரே அரசனைப் போற்றும் சிற்றிலக்கிய வடிவங்கள் அதிகமாகத் தோன்றியமையும் அரசு உருவாக்கத்திற்கும். இலக்கிய உருவாக்கத்திற்கும் உள்ள பொருத்தப்பாட்டை விளக்கும்.

---

6 Supparayalu Y. 'The Chola State' [Draft to be Puplished

7. Ibid

அடுத்து இச்சிற்றில்க்கியங்கள் யாவற்றிலும் அகத்திணைக் குரிய செய்திகளுக்கு அதிக இடமும் மூக்கியத்துவமும் கொடுக்கப் பட்டிருக்கின்றன. காதல், பிரிவு, காமம் பற்றிய செய்திகள் இவ்வடிவங்களுள் பெரும் பகுதியில் வியாபித்துள்ளன. இப் பேரரசு காலத்திற்குமுன் செல்வாக்குடன் விளங்கிய வணிக வர்க்கத்தின் தத்துவங்களாகிய சமண, பெளத்த மதச் சித்தாந்தங் கள் பெண் வெறுப்பு, புலனடக்கம், துறவு, மகளிரிழவு முதலிய கோட்பாடுகளை வலியுறுத்தி வந்திருந்தமையும், இதற்கு எதிர்ப்பாக எழுந்த பக்தி இயக்க காலத்தில், அவைதீக மதத் தாக்குதல்களால் ஒதுங்கி இருந்த அகப்பொருள் மானுடக் காதலாகவும், தெய்வீகக் காதலாகவும், நேர்வாழ்வுபெற்ற வரலாற்றையும் கலாநிதி கைலாசபதி போன்றோர் விளக்கி யுள்ளனர்.[8] எனவே காலத்தின் தேவையை ஒட்டிப் பழைய அகப்பொருள் உலா, கலம்பகம். பரணி (கடை திறப்பு) போன்ற வடிவங்களாகியுள்ளன. கால ஓட்டத்தில் எவ்வாறு பண்டைத் தமிழரின் அகத்திணைக் கோட்பாடுகளில் உள்ள கட்டுப்பாடுகள் நெகிழ்ச்சியுற்று கைக்கிளை, பெருந்திணை போன்றவை இலக்கியத்தில் ஏற்றுக்கொள்ளப் படுகின்றன என்பதையும் கைலாசபதி அக்கட்டுரையில் சுவைபட நிறுவியுள்ளார். போர்க்களச் சடங்குகள் மனித மனத்தில் எவ்வாறு உருவாகு கின்றன. அவை எவ்வாறு இலக்கியத்தின் பாடுபொருளாகத் தனி இலக்கிய வடிவமும் எடுக்கின்றன என்பதனையும் பரணி பற்றிய ஒரு குறிப்பில் அவர் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[9]

மேலும், பேரரசும் பெருந்தத்துவமும் நிலைபெற்று, பெருங்கோயில்கள் எழுப்பப்பட்டு அவை நிறுவனங்களாகி அன்றாட மக்களின் வாழ்க்கையோடு பின்னிப் பிணைந்த கால கட்டத்தில் கோவில்களில் பெரும் தேர்த் திருவிழாக்கள் கொண்டாடப்பட்டன. திருத்தொண்டர் படைக்குழாம் புடை சூழத் திருவாரூர் இறைவன் திருவீதியுலா வருவதையும், திருக்

---

8. கைலாசபதி க. 'ஒப்பியல் இலக்கியம்', பாட்டாளிகள் வெளியீடு, சென்னை, 1978, P. 170

9. கைலாசபதி க. 'பண்டைத் தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும்' மக்கள் வெளியீடு, சென்னை, 1978 PP. 210-217

குறுகை வீரட்டத்தின் ஏழுநாள் விழாவையும், திருவீதி உலாவையும், திருநாவுக்கரசரும் இறைவன்மால் விடைஏறி திருவீதி போகக் கொண்டதை அப்பரும் பாடியுள்ளனர். இதற்கிணையாக பெருங்கதை தொடங்கி, சீவகசிந்தாமணி, கம்பராமாயணம் போன்ற பெருங்காப்பியங்களிலும் காவிய நாயகர்கள் உலாவரும் காட்சிகள் சிறப்பித்துப் பாடப்பட்டுள்ளன உலா போன்ற இலக்கியங்கள் தோன்றுவதின் பௌதீகப் பின்னணியாக இவை விளங்குகின்றன. பாட்டுடைத் தலைவனை இறைவனாகவும் மையல் கொள்ளும் பெண்களை உயிர்களாகவும் ஏற்றுக்கொள்ளும் பேரரசு காலத் தத்துவத்திற்கு முரணில்லாத வகையில் தன்னேரில்லாத் தலைவனை அரசனாகவும், காமுறும் பெண்களைக் குடிகளாகவும் கொண்டு உலா இலக்கியங்கள் தோன்றின: பேரரசுப் பெருக்கத்திற்குப் அடிநாதமாக உள்ள போர்ச் செயல்களைப் புகழ்ந்து, படைத்தலைவர்களை வாழ்த்தி மக்கள் மத்தியில் வீரஉணர்வை விதைப்பதற்குப் பரணிகள் தோன்றின, அகத் துறைகளை முதன்மைப்படுத்தி அரசன் புகழ்பாடும் கலம்பகங்கள் தோன்றின.

இறுதியாக, பேரரசுகளை உருவாக்கிக் கட்டிக்காத்துஅரசியல் நிர்வாகம் செய்வதிலும், வாழ்நாளில் பெரும் பகுதியைப் போர் செய்வதிலும், கழித்திருந்த பேரரசர்கள் இடை இடையே கேட்டு மகிழ்வதற்கு சிறு பிரபந்தங்களே தகுதியாக இருந்தன என்பதையும் காவிய காலந்தில் சிற்றிலக்கிய வடிவங்கள் தோன்றி வளர்ந்ததற்கு ஒரு காரணமாகச் சுட்டிக் காட்டலாம்.

மொத்தத்தில், பேரரசு காலத்தில் காவியங்கள் எந்தச் சூழ்நிலையில் தோன்றினவோ அத்தகைய சூழ்நிலையே அக் காலத்திய சிற்றிலக்கியங்கள் தோன்றுவதற்கும் காரணமாயின.

III

இனி, சிற்றிலக்கிய காலத்தின் வரலாற்றுப் பின்னணியைச் சற்றுப் பார்ப்போம். விஜயாலயன் கி. பி. 846ல் தோற்றுவித்த சோழப் பேரரசின் வீழ்ச்சி, கி. பி. 1216இல் மூன்றாம் இராச ராசனை வடஆற்காட்டுச் சேந்தமங்கலத்தைச் சேர்ந்த படைத் தலைவனாகிய காடவர்கோன் கோப்பெருஞ்சிங்கன் வென்று

சிறைப்பிடித்ததோடு தொடங்கியது. மூன்றாம் இராசேந்திரனோடு (1246—1279) சோழப் பேரரசு குலைந்து பாண்டியரின் கரம் ஓங்கியது. கி.பி.1303 வரை பாண்டியராட்சி நடைபெற்றது குலசேகரபாண்டியனின் பிள்ளைகளான சுந்தரபாண்டியனும், வீரபாண்டியனும் அரசுரிமைக்காகப் போரிட்டுக்கொள்ள, டில்லி சுல்தான் அலாவுதீன் கல்ஜியின் படைத்தலைவன் மாலிக்காபூர் சுந்தரபாண்டியனுக்கு ஆதரவாகப் பெரும் படையுடன் கி. பி. 1311ம் ஆண்டு ஏப்ரல் மாதத்தில் மதுரையில் நுழைந்து மதுரை நகரையும் கோவிலையும் கொள்ளையடித்து இளவல்கள் இருவரையும் ஓட்டிவிட்டுத் தானே மதுரையைக் கைப்பற்றிய தோடு மதுரையில் பாண்டியராட்சி வீழ்ந்தது.[10] வேற்றுமொழி பேசுவோரின் ஆட்சியின் கீழ் தமிழகம் வந்தது. மாலிக்காபூருக்கு பின் ஆங்காங்கு படைத் தலைவர்கள் சிறுநிலப் பகுதிகளை வளைத்துக்கொண்டு குறுநில மன்னர்களாக மாறினர், குலசேகரச் சம்புவரையன், புதுக்கோட்டை சேமப் பிள்ளை தளபதி உஜ்ஜய்கான், தென்காசிப் பாண்டியன் போன்ற சிற்றரசர்கள் பலர் முளைத்தனர்,[10A]

விஜயநகர அரசின் தென்பிராந்திய தளபதி குமார கம்பண்ணன், வீரவல்லாளன், சம்பு வரையன் ஆகியோரின் துணையோடு மதுரை சுல்தானை கி. பி, 1368இல் வென்ற தோடு விஜயநகரப் பேரரசின் ஆளுகையின் கீழ் தமிழகம் வந்தது. அச்சுத தேவராயன் (1533) காலத்தில் மதுரையில் விசுவநாத நாயக்கனும் தஞ்சையில் சேவப்ப நாயக்கனும் அரசப் பிரதிநிதிகளாகி பிரதிநிதி ஆட்சி முறையைத் தோற்றுவித்தனர்.[11] தனிக்கோட்டையில் விஜயநகர அரசு வீழ்ந்தவுடன் இவர்கள் கி. பி. 1642இல் சுயாட்சி பெற்றனர்.[12] மதுரை, செஞ்சி, தஞ்சை ஆகிய பகுதி களில் தனித்தனி நாயக்க ஆட்சிகள் தோன்றின. மீனாட்சி

---

10. Subramaniam N. 'History in Tamil Nadu - up to 1565 AD', Koodal Publishers, Madurai, 1928 P. 403

10a. கேசவன்- கோ. 'பள்ளு இலக்கியம் ஒரு சமூகவியல் பார்வை' அன்னம் சிவகங்கை, 1981

11. Ibid, PP. 427 - 428

12. Gough, Kathlean, 'Rural Society in South East India. Cambridge university Press, London, 1981, P. 113

ஆட்சியின் காலத்தில் மதுரையிலும், பீஜப்பூர் படையெடுப்போடு செஞ்சியிலும் நாயக்கராட்சிகள் வீழ்ச்சி யடைந்தன. 1674இல் நடைபெற்ற பீஜப்பூர் படையெடுப்போடு தஞ்சையில் மராட்டியர் ஆட்சி நிறுவப்பட்டது. 1691இல் நடைபெற்ற முகமதியப் படையெடுப்போடு முகமதியப் பேரரசுக்கு கப்பம் கட்டும் சிற்றரசாகத் தஞ்சை மாறியது. கட்டாயமாக மக்களிடமிருந்து பெருந்தொகை பிடுங்கப்பட்டு கப்பமாக மேலாதிக்க அரசுக்கு அனுப்பப் பட்டது.[13]

1771 இல் தஞ்சை ஆங்கிலப் படையெடுப்புக்காளாகியது, தஞ்சை மன்னன் தனது வரி வருமானத்தில் எழுபதுசதவீதத்தைக் கம்பெனிக்குக் கொடுக்குமாறு இப்போரின் மூலம் நிர்ப்பந்திக்கப் பட்டான். 1773இல் கம்பெனியின் ஆதரவோடு ஆற்காட்டு நவாப் தஞ்சைமீது படையெடுத்தான். நகரங்கள் சூறையாடப் பட்டன. கிராமங்களில் விளைச்சலில் 54 சதவீதம் வரை நிலவரி யாகப் பிடுங்கப்பட்டது.[14] 1776இல் தஞ்சை மன்னனின் கீழ் ஒரு பொம்மை அரசாங்கத்தை பிரிட்டிஷார் நிறுவினர். பிரெஞ்சுக் காரர்கள், டச்சுக் காரர்கள் ஆகியோருடைய உதவியுடன் 1781—85 ஆண்டுகளில் ஆங்கிலேயர்களுக்கு எதிராகச் சென்னையை நோக்கி பெரும் படையுடன் வந்த ஹைதர்அலி தஞ்சையைப் பெருமளவில் சூறையாடினான். வடதஞ்சையை ஹைதரின் படை கொள்ளையடித்தது. பன்னிரண்டாயிரம் குழந்தைகள் தஞ்சையிலிருந்து அகதிகளாக மைசூருக்கு கொண்டு செல்லப்பட்டனர். ஆயிரக் கணக்கான தஞ்சை மக்கள் கொலை செய்யப்பட்டனர். ஏஞ்சியிருந்த மக்கள் அருகிலிருந்த காடுகளில் தஞ்சம் புகுந்தனர்.[15]

மொத்தத்தில் சோழப் பேரரசின் வீழ்ச்சிக்குப் பின் தஞ்சையில் நிலையான ஆட்சி ஏதும் நடைபெறவில்லை. சோழப் பேரரசிற்குப் பின் தோன்றிய விஜயநகரப் பேரரசைப் பற்றிப் பேராசிரியர் பர்ட்டன் ஸ்டெய்ன்,

---

13. Ibid, P. 114

14. Ibid, P, 116

15. Ibid, P. 117

> "விஜயநகர அரசின் ராணுவத் தன்மையும், 14ம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் தொடங்கி 17ம் நூற்றாண்டின் இறுதிவரைநடைபெற்ற தொடர்ந்த போர் நடவடிக்கைகளும், ராணுவச்சர்வாதிகாரத் திற்கு உட்படாத அமைதியான ஆட்சி போலத் தோற்றமளித்து சோழர் காலத்தோடு உள்ளார்ந்து முரண்பட்டு விளங்கியது."[16]

என்று குறிப்பிடுகிறார். நிலையான ஆட்சி இல்லாததோடு, இருந்த ஆட்சிகளும் வலிமை வாய்ந்தனவாக இல்லை. மராட்டிய மன்னன் சிவாஜி உட்படப் பலரும் தமிழகத்தை ஆண்ட மன்னர் களிடமிருந்து பெருந்தொகைகளைக் கப்பமாக வசூலித்துச் சென்றனர்

> "ஆட்சிச் சீரழிவோடு வேளாண்மை, பொருள் உற்பத்தி, வணிகம் போன்றவற்றிலும் தேக்கம் ஏற்பட்டது. பொருளாதார வளம், பண்பாட்டுச் சிறப்பு, அரசியலமைப்பு அனைத்தும் சீர் குலைந்தன"[17]

என்று வரலாற்றாசிரியர் ராஜய்யன் குறிப்பிடுவது பெருமளவிற்கு உண்மையேயாகும். சோழர் காலத்தில் உள்நாட்டார்களின் கையிலிருந்து கப்பல் வணிகம் பதினான்காம் நூற்றாண்டில் அராபிய வணிகர்களிடத்திலும், பதினாறாம் நூற்றாண்டில் இருந்து ஐரோப்பியர்கள் கையிலும் சென்றது. அவர்கள் தங்கள் வணிகத்திற்கு ஏற்ற பொருட்களை உற்பத்தி செய்யுமாறு கிராமத்து மக்களைக் கட்டாயப்படுத்தினர். குறைந்த கூலி கொடுத்து தமிழ்நாட்டு நெசவாளர்களை வெளிநாட்டு ஏற்று மதிக்கு ஏற்றதுணிகளை நெய்யச் செய்தனர், ஆங்கிலேயராட்சி உறுதிப்பட்டபின் இறக்குமதியை அதிகப்படுத்தி உள்நாட்டுக் கைத்தொழில்களை சீர்குலைத்ததின் விளைவாகஏராளமானோர் வேலையிழந்தனர்,

---

16. Stein, Burton, 'Peasant State and Society in Medieval South India' Oxford University Press Delhi, 1980, p. 369
17. V. V. கேசவன் கோ., பள்ளு இலக்கியம் ஒரு சமூகவியல் பார்வை" அன்னம், சிவகங்கை, 1981, pp. 11 - 12
18. Gough. up. lit. p. 114

சோழர்கால நிலவுடமை முறை, கிராம சபை முறை ஆகியவற்றில் பின்னாளைய அரசர்கள் பல மாற்றங்களை ஏற்படுத்தினர், 'நாயங்காார' முறை ஆயக்கார முறை போன்ற நிர்வாக முறைகள் கொண்டுவரப்பட்டன. மத்திய கால இந்தியாவில் நிலமான்ய முறை இருந்ததெனக் கூறமுடியாது என வாதிடும் சர்க்கார்,

> "தென்னிந்தியாவில் மத்திய காலத்தின் பின் பகுதியில் நிலவிய அமர நாயக்க முறையைத் தவிர நிலமான்யச் சமுதாயத்தை ஒத்த சமுதாயம் இந்தியாவில் இருத்ததற்கு ஆதாரமில்லை," [19]

என்று குறிப்பிடுவதிலிருந்து அமர நாயக்க முறையை அவர் ஒரு முழுமையான நிலவுடைமை அமைப்பாகக் கருதுவது புரிகிறது. சோழர் காலச் சமுதாயத்தை ஓர் நிலமான்யச் சமுதாயமாகக் கருதமுடியாது, மாறாக அதனை ஓர் சிக்கலான, ஆசிய உற்பத்தி முறைச் சமுதாய அமைப்பைப் போலவே தோன்றுகிறது என வாதிடும் பேராசிரியை கத்லீன் கஃப்,

> "விஜயநகர, மராத்தா அரசுகள் அரசியல் ராணுவ அமைப்புகளில் சில மாற்றங்களைச் செய்தனர். அவர்கள் அரசமைப்பை திறைசெலுத்தும் நிலமான்ய (*tributary - feudol kind*) அமைப்பாகக் கருதலாம்"[20]

என்று கு ிப்பிடுகிறார். அன்றைய சமுதாய அமைப்பைப் பற்றிய விரிந்த ஆராய்ச்சியில் இறங்குவதற்கு இது ஏற்ற சந்தர்ப்பமன்று.

பொதுவாக, இக்கால கட்டத்தில் உற்பத்தி முறைகள், உற்பத்தி உறவுகளில் பல மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன என்பது மட்டும் உண்மை, மத்திய அரசால் நேரடியாக நியமிக்கப்பட்ட கர்ணம், ரெட்டி, தலையாரி ஆகிய அதிகாரிகள் மத்திய அரசிற்கும் கிராமங்களுக்கும் இணைப்பாகச் செயல்பட்டனர் இவர்களறியாமல் கிராமத்தில் எத்தகைய செயல்களும் நடை

---

19. V. V. Stein, up. lit. p. 377

20. Stein, up. lit. p. 376

பெற இயலாது என்ற நிலைமை ஏற்பட்டது, சோழர் காலத்தில் கிராமங்களுக்கிருந்த ஓரளவு சுயாட்சியும் ஒழிந்து மத்திய அரசின் நேரடிக் கட்டுப்பாட்டிற்குள் கிராமங்கள் வந்தன,

பாளையக்காரர்கள், அமரநாயக்கர்கள், சுபேதார்கள் போன்ற அதிகாரிகளைக் கொண்டு வரி என்ற பெயரில் மக்களிடமிருந்து விளைச்சலின் பெரும்பகுதி சுரண்டப்பட்டது. விளைச்சலில் பத்தில் ஒன்பது பங்கு வரை வாரமாகச் சுரண்டப் பட்டது[20] புதுக்கோட்டைப் பகுதியில் பதினைந்தாம் நூற்றாண்டின் மத்தியில் நிலப்பிரபுவிற்கும் குடிமக்களுக்குமிடையே விளைச்சல் கீழ்க்கண்ட விகிதத்தில் பிரிக்கப்பட்டது.[21]

வரகு, திணை முதலியன	½ : ½
புஞ்சை	4 : 1

செங்கல்பட்டில் பதினாறாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் தேங்காய் விளைச்சலில் நான்கில் மூன்று பகுதி வாரமாகக் கைப் பற்றிக் கொள்ளப்பட்டதற்கான ஆதாரங்கள் உண்டு.[22] ஹைதரின் நான்காண்டு படையெடுப்பின் போது விளைச்சலில் 62 சதவீதத்தை அவன் கைப்பற்றியுள்ளான்.[23] தஞ்சையில் நிறுவப்பட்ட 'பொம்மை ராஜா' 62 சதவீதம் வரை விவசாயி களிடம் சுரண்டி அதில் 75 சதவீதம் வரை 'அமைதியை நிலை நாட்டுவதற்காக' வெள்ளையர்களுக்குத் திறையாய்ச் செலுத்தி யுள்ளான்.[24]

இந்தச் சுரண்டல் எல்லாக் காலக் கட்டத்திலும் எல்லா இடங்களிலும் ஒரே சீராக இருந்ததில்லை. இவ்வாறு சுரண்டப் பட்ட பெருந்தொகைகள அனாவசியமான போர்களுக்கும் வீண் ஆடம்பரங்களுக்கும் செலவிடப்பட்டன.

---

21. Mahalingam T. V. 'Abministration and Social life under Vijayanagar — Part II', University of Madras Madras, 1978, p. 95

22. Ibid., p. 76

23. Gough, op.cit. p. 118

24. Ibid.

பசியும், பட்டினியும், பஞ்சமும் தலைவிரித்தாடின. பஞ்சங்களிலும், அம்மை, பிளேக் போன்ற நோய்களிலும் கோடிக் கணக்கான மக்கள் மாண்டனர். மாண்டுபோன பிணங்களை வெளியேற்றக்கூட முடியாத நிலைமைகளை அக்கால இலக்கியங்களில் காணலாம்.[25] பெரும் பஞ்சங்களின் விளைவாக விலைவாசி ஏறி மனிதரை மனிதர் சாப்பிட்டதாக கல்வெட்டுக்கள் கூறும்.[26] 1618 இலிருந்து 1619 வரை தமிழகத்தில் ஏற்பட்ட கொடிய பஞ்சங்கள் பற்றி மூர்லண்ட் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[27]

இத்தகைய கொடுமைகளின் விளைவாக மக்கள் பட்ட துன்பங்கள் சொல்லி மாளாது. கூட்டம் கூட்டமாகக் குடியிருப்புகளை விட்டு இடம் பெயர்ந்தனர். அச்சுதராயர் காலத்தில் திருப்பத்தூரில் இருந்து மிகக் கொடியமுறையில் வரி வசூலித்துகொண்டிருந்த ராயப்ப நாயக்கரின் கொடுமை தாளாது. 'மத்யானி வடபாநு' கிராம மக்கள் கடமை, காணிக்கை போன்ற வரிகளைக் கொடுக்க முடியாமல் திருபுவாலைக்குடி உடைய நாயனார்கோவில் அதிகாரிகளிடம் நிலங்களை விற்று விட்டுக் குடும்பம் குடும்பமாக வெளியேறி இருக்கின்றனர்.[28] ஸ்வபானு வருஷத்தில் கம்மாளர், கொல்லர் பொற்கொல்லர், தச்சர் போன்ற கைவினைஞர்கள் வரிகொடுக்க முடியாமல் நாட்டைவிட்டு வெளியேறத் திட்டமிட்ட போது தஞ்சையை ஆண்ட சின்னப்ப நாயக்கன் வரிகளைத் தள்ளுபடி செய்திருக்கிறான்.[29] கி. பி. 1446இல் திருவாடியில் வரிக் கொடுமை தாளாது விவசாயிகளும், கைவினைஞர்களும் நாட்டைவிட்டு வெளியேறியதன் விளைவாக நாட்டில் மக்கள் இல்லாமற் போனதையொட்டி அரசன் அப்பகுதியின் அதிகாரியாக விளங்கிய நாகராச உடையாரிடம் வரிகளைத் தள்ளுபடி

---

25. அந்தோணிமுத்துப் பிள்ளை, 'சந்தமரர் சிந்துக் கவிதைகள்' திருச்சி, 1981 pp. 50 - 51

26. Mahalingam T. V., op.cit. (Part II). p. 173

27. Moreland, William Harrison, 'From Agbar to Aurangazeb'— A Study in Indian Economic History, Macmillan London, 1923, pp. 208 — 209

28. Mahalingam T. V. op.cit. (Part II)., p. 95

29. Ibid.

செய்யும் அதிகாரத்தை வழங்கி இருக்கிறான்.[30] ராமனாத புரத்தைச் சேர்ந்த பூங்குடி நாட்டிலுள்ள வேலன்குடி என்னு மிடத்தில் அவ்வூரைச் சேர்ந்த மறவர்கள் அரசாங்கக் கடனைத் தீர்க்க இயலாததனால் திருக்கோலக்குடி ஆண்ட நாயனார் கோவிலுக்குத் தங்கள் நிலத்தை விற்றிருக்கின்றனர்.[31] திருச்சி ஜில்லாவில் திருவரங்குளத்தைச் சேர்ந்த பகுதியில் கடன்களைத் தீர்க்க இயலாத விவசாயிகள் ஸ்வாமி நரச நாயக்கரின் கெடு பிடிகள் தாளாமல் நிலத்தை விற்றிருக்கின்றனர்.[32] வரிக் கொடுமை தாளாமல் பல சந்தர்ப்பங்களில் மக்கள் இணைந்து அதிகார வர்க்கத்தை எதிர்த்திருக்கின்றனர். விருத்தாசலத்திலும் பெண்ணாடத்திலும், ஸ்ரீமுஷ்ணத்திலும் இத்தகைய எதிர்ப்புக்கள் நிகழ்ந்ததற்கான ஆதாரங்கள் கிடைத்துள்ளன.[33] வெளிநாட்டு அடிமை வர்த்தகர்களுக்குப் பஞ்சம், பட்டினியால் பாதிக்கப்பட்ட கீழ்மட்டத் தமிழ் மக்கள் தங்களைத் தாங்களே விற்றுக் கொண்டதற்கும் வெளிநாட்டுப் பயணிகளின் குறிப்புகளிலிருந்து ஏராளமான ஆதாரங்கள் கிடைக்கின்றன. மற்ற இடங்களைச் காட்டிலும் சுங்க வரிகள் சென்னையில் குறைவு என்பதால் சென்னையில் இத்தகைய அடிமை வியாபாரம் ஏராளமாக நடைபெற்றது என்கிறார் வரலாற்றாசிரியர் மாணிக்கம்[33a] சோழமண்டலக் கடற்கரையில் பிள்ளைகளை விற்பதற்காக அலைந்த தாய்மார்களைப் பற்றியும் மலபார் பகுதியிலிருந்து அரிசியையும், தேங்காயையும் ஏற்றிவந்து அவற்றைக் கொடுத்து அடிமைகளை வாங்கிச் சென்றதையும் போர்த்துக்கீசிய மாலுமி பார்போசர் குறிப்பிடுகிறார்.[33p] நாகப்பட்டினம் துறைமுகத்தில் பத்து ஷில்லிங்கிற்கு ஓர் அடிமை என்ற வீதத்தில் 5000 அடிமைகளை இலங்கைக்கு வாங்கிச் சென்றதைப் பற்றி டட்ச் பாதிரிபிலிப் பால்தாஸ் குறிப்பிடுகிறார்.[33c] தரங்கம்பாடியில்

---

30. Ibid., p. 94.

31. Ibid., p. 91

32. Ibid., pp. 91 — 92

33. Ibid., pp 94 — 95

33a. Manikkam. S. Slavery in the Tamil Country, CLS, Madras, 1982, p. 35

33b. Ibid. p. 36

33c. Ibid. p. 38

ஓர் இத்தாலியப் பாதிரி கணவனுக்குத் தெரியாமல் அவன் மனைவியையும், நான்கு மகன்களையும் முப்பது 'பகோடா'க் களுக்காக வஞ்சகமாக விற்றதையும், அவர்களை விடுவிக்க முயற்சி செய்த கணவனின் பரிதாபகரமான முயற்சிகள் இரக்கமின்றி முறியடிக்கபட்டதையும் நிக்கோலாஸ் மனுசி என்ற வெனிஷிய வர்த்தகர் குறிப்பிடுகிறார்.[33d]

மொத்தத்தில் அன்றைய தமிழகத்தின் சமூகப்-பொருளாதார நிலைமையை,

> "திறை, கப்பம் ஆகிய பெயர்களில் தஞ்சையின் உபரி களெல்லாம் சூறையாடுவது தொடரத் தொடர மராமத்துப் பணிகள் குறைய ஆரம்பித்தன. விஜயநகர ஆட்சியாளர்கள் வைணவத்தை ஆதரித்து சில பெரிய கோவில்களைக் கட்டினர். ஆனால் புதிய நீர்ப்பாசன வசதிகள் மிக மிகக் குறைந்த அளவிலேயே மேற் கொள்ளப்பட்டன. 17ம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியின் பின் மிகச் சில கோவில்கள்தான் கட்டப்பட்டன மேலாதிக்க அரசுகளுக்குத் திறை செலுத்தும் பொருட்டு 18ம் நூற்றாண்டின் மத்தியில் நில வரி 50 சதத்திற்கும் மேலாக்கப்பட்டது. கிராம நிலங்களில் பாடுபட்டு உழைத்துப் பயிர்ச்செலவு செய்கிற விவசாயிக்கு விளைந்த நெல்லில் ஐந்தில் ஒரு பங்கும், புன்செய் விளைச்சலில் மூன்றில் ஒரு பங்கும்தான் கிடைத்தன. கீழ்வாரத்திலும் பெரும்பகுதி நில வுடமை வர்க்கத்திற்கு போய்ச் சேரத் தொடங்கி இந்த மதிப்பு அதிகரித்துக்கொண்டே போனது. பதினேழு, பதினெட்டாம் நூற்றாண்டுகளில் கொடும் பஞ்சங்கள் ஏற்பட்டன. அடிக்கடி படையெடுப்புகளும் போர்களும் நடைபெற்றன"[34]

என்று கத்லீன்கஃப் தஞ்சையைப் பற்றிக் கூறுவதிலிருந்து அறிந்து கொள்ளலாம்,

---

33d. Ibid. p. 37

34. Gough, op.cit. p. 116

இவற்றின் விளைவாகப் பொருளாதாரத்தில் ஒரு பெரிய தேக்கம் ஏற்பட்டது. தென்னிந்தியாவின் நெற்களஞ்சியமாகிய தஞ்சையின் நெல்விளைச்சல் படையெடுப்புகளின் விளைவாக எவ்வாறு சீர்குலைந்தது என்பதைப் புள்ளி விவரங்களுடன் நிறுவுவார் கத்லீன். 1780—81இல் 301, 526 மெட்ரிக் டன்னாக இருந்த நெல் உற்பத்தி 1782—83இல் 39,576 மெட்ரிக்டன்னாகக் குறைந்தது.[35] இது ஹைதர் அலியின் படையெடுப்பின் விளைவாகும். ராஜய்யன் போன்ற வரலாற்றாசிரியர்களும், கேசவன்போன்ற இலக்கிய ஆராய்ச்சியாளர்களும் அக்கால கட்டத்தில் ஏற்பட்ட பொருளாதாரத் தேக்கத்தை அழுத்தமாகச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர்.[36] மேலே சுட்டிக்காட்டியவாறு இந்தப் பொருளாதாரத் தேக்கத்தினால் பாதிக்கப்பட்டவர்கள் விவசாயிகளும், தாழ்ந்த சாதி நில அடிமைகளுந்தான், அன்றைய நிலவுடமை ஆதிக்க சக்திகளாக விளங்கிய பிராமணர்களும், வேளாளர்களும் தங்கள் ஆதிக்கத்தைக் தொடர்ந்து அதிகரித்துக்கொண்டே போனார்கள்.

விஜயநகர கால அரசின் மதக் கண்ணோட்டங்கள் பற்றியும் இங்கு குறிப்பிடுவது அவசியம். தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றை முதன்முதலில் எழுதிய அறிஞர்களில் ஒருவராகிய எம்.எஸ்.பூர்ண லிங்கம் பிள்ளை 'பண்டைய இலக்கியக் காலம், புத்த ஜைன காலம்' மத மறுமலர்ச்சிக் காலம், இலக்கிய மறுமலர்ச்சிக் காலம் எனப் பாகுபாடு செய்யும்போது கி. பி, 1400இலிருந்து கி. பி. 1700க்கு இடைப்பட்ட காலத்தை ''மடங்கள் மற்றும் மத நிறுவனங்களின் காலம்'' (*The Age of Mutts and Religious Institutions*)'' எனப் பாகுபாடு செய்வார்.[37] இஸ்லாமிய மதத்தால் ஏற்பட்ட 'சீரழிவுகளைத்' துடைத்து இந்துப் பண்பாட்டை நிலை நிறுத்துவதற்காகத் தோன்றியதாகத் தங்களைப் பாவித்துக் கொண்ட விஜயநகர மன்னர்கள் காலத்தில் சைவ, வைணவத் தத்துவங்கள் ஓங்கின.[38] அரசின் அடிப்படைப் பணி வேதங்களின் அடிப்படையான சுய தர்மம் பேணுதல், அதாவது

35. Ibid,, p. 118

36. கேசவன் கோ. op, cit. p. 12 — 29

37. Purnalingam Pillai M.S. 'A Primer os Tamil Literature, Madras. 1904

38 Mahalingam T. V. op. cit. (Part II) pp. 14 — 15

வருணாசிரம தர்மங்களைப் பேணுதலைக் கட்டாயப் படுத்துவ தெனக் கொண்டனர்.[39] மத்திய காலத்தைப்போல வேறெந்த காலத்திலும் அரசு மக்களின் தனி வாழ்வில் இந்த அளவிற்குத் தலையிட்டதில்லை என்பார் வரலாற்றாசிரியர் டி.வி. மகாலிங்கம்

விஜயநகர, நாயக்க ஆட்சிக் காலத்தில் அரசமைப்பிலும், நிர்வாக அமைப்பிலும் நிறைய மாற்றங்கள் செய்யப்பட்டு, தெலுங்கு அதிகார வர்க்கம் தமிழகமெங்கும் நிறைந்த போரிலும் வர்ணசிரமம் பேண வந்த விஜயநகர மன்னர்களின் காலத்தில் பிராமணர்களின் செல்வாக்கில் குறைவேற்படவில்லை. தொடர்ந்த போர்களிலும், படையெடுப்புக்களிலும் ஈடுபட்டு வந்த விஜயநகரப் பேரரசின் நிர்வாகம் ராணுவத்தன்மை வாய்ந்ததாக இருந்தது, போர்த் தலைவர்களே (நாயக்குகள்) நிர்வாகத் தலைவர்களாக மாறினர். வெடிமருந்துகளின் பயன் பாடும், இஸ்லாமியப் படையெடுப்புகளும் அதிகரித்ததின் விளை வாகக் கோட்டைகளின் முக்கியத்துவம் பெருகின, கோட்டை அதிகாரிகள் (Durga Dannaik - துர்கா தன்னாயகர்கள்) என்கிற அதிகாரிகள் கோட்டைகளுக்கு மட்டுமின்றி கோட்டைக்குட்பட்ட பகுதிக்கும் பேரதிகாரிகளாக விளங்கினர்.[40] இந்தக் கோட்டை அதிகாரிகளில் பெரும்பாலோர் பிராமணர்களாக இருந்ததை கல்வெட்டுச் சான்றுகளிலிருந்து வியப்புடன் சுட்டிக் காட்டுவார்

---

39. Ibid,
40.. Stein, op. cit. p. 403
41. Ibid, P, 404
42. Ibid, P. 412
43. சதக இலக்கியங்கள் : ஒவ்வொன்றும் கட்டளைக் கலித் துறையிலான நூறு பாடல்களை கொண்ட இவ்விலக்கியங்கள் இக்கால கட்டத்தில் ஏராளமாகத் தோன்றின. பாண்டிய மண்டல சதகம், சோழமண்டல சதகம், தொண்டை மண்டல சதகம், கார் மண்டல சதகம் என்பவை இவற்றில் முக்கிய மானவை. ஏரெழுபது போன்ற நூல்கள் இவைகட்கு முன்னையஉழவின் பெருமைகளைப் போற்றிவந்திருந்தாலும் வேளாளச் சமுதாயத்தின் பெருமைகளைப் போற்றுவதற் கெனவே ஓர் இலக்கிய, வடிவம் தோன்றியது இக்கால கட்டத்தில்தான், பிராமணர்களுக்கு ஒப்ப வேளார்களைத் தூய்மையானவர்களாகக் காட்டுவதும் வர்ணாசிரம, மனு

பர்ட்டன் ஸ்டெய்ன்.[41] கிருஷ்ண தேவராயரது காலத்திய இலக்கியமாகிய 'அமுக்தமால்யதம்' கோட்டையதிகாரிகளாகப் பிராமணர்கள்இருக்கவேண்டியதன் அவசியத்தைவலியுறுத்துகிறது பிராமணர்கள் திறமையாகவும், நம்பிக்கைக்குரியவர்களாகவும் இருப்பர் என அவ்விலக்கியம் கூறுகிறது.[42]

சோழர்காலத்திலிருந்து பிராமணர்களுடன் சேர்ந்து ஆதிக்கம் செலுத்தி வந்தவர்களாகிய வெள்ளாளர்களும் நாயக்கராட்சிக் காலத்தில் வர்ணாசிரமத்தின் காவலர்களாகவே விளங்கினர். வேளாளர்களின் மேலாதிக்கத்தைப் போற்றுகிறதும், அவர்களின் பெருமைகளைப் புகழ்கிறதுமான சதக இலக்கியங்கள் வேளாளர்களைச் 'சத்சூத்திரர்கள்' என்று பெருமை கொள்ளு கிறது.[43] சோழிய வேளாளர்கள் பிரம்மாவின் காலடியிருந்து

தர்மக் காவலர்களாக வேளாளர்களைச் சொல்வதும் இவற்றின் முக்கிய அம்சங்களாக் காணப்படுகின்றன. வேளாளர்களின் அரசியல் மூக்கியத்துவத்தை இவை வலி யுறுத்தியுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். யானைகளையும், குதிரைகளையும், ரதங்களையும் மன்னனுக்குக் கொடுத்துப் பாண்டிய மன்னரின் சிரத்தால் முடி சூட்டுபவர்களாக வேளாளர்களைப் பாண்டிய மண்டல சதகம் படம் பிடித்துக் காட்டுகிறது. கோவிலதிகாரிகளாகவும், நிலவுடைமை யாளர்களாகவும் அரசனுக்கருகில் இருக்கும் வாய்ப்புப் பெற்றவர்களென வேளாளர்களைப் சோழ மண்டல சதகம் போற்றுகிறது. இதுவரை இலக்கிய, வரலாற்றாசிரியர்களால் ஆழ்ந்த ஆராய்ச்சிக்குட்படுத்தப் படாத சதக இலக்கியங்கள் விரிந்த ஆராய்ச்சிக்குரிய ஓர்இலக்கிய வடிவமாகத் தோன்று கிறது. அக்காலத்திய வேளாள ஆதிக்கத்தையும், பிராமண—வேளாள உறவுகளையும், வேளாள-தெலுங்கு அதிகாரிகளின் உறவுகளையும் புரிந்து கொள்ளச்சதகஇலக்கியங்களைவிரிந்த ஆராய்ச்சிக்குட்படுத்த வேண்டும். சதக இலக்கியங்களை வர லாற்று மூலங்களாக ஏற்றுக்கொண்டு பர்ட்டன் ஸ்டெய்ன் தனது நூலில் சில குறிப்பிடத்தக்க முடிவுகளுக்கு வருகிறார். வேளாளர்கள் முக்கியபங்கு வகித்த சோழர்காலத்து நிர்வாக அமைப்புக்களாகிய பெரியநாடு போன்றவை சிதைந்த பிறகு, தாங்கள் இழந்துவிட்டவற்றை ஈடு செய்வதற்கு அகன்ற மண்டல ரீதியான உறவுகளையும் அடையாளங்களையும் தேடுகிற முயற்சியின் ஒரு வெளிப்பாடாகச் சதகங்களைக் காணவேண்டும் என்கிறார் ஸ்டெய்ன், Vide, stein, op.cit, pp—442—448.

தோன்றியவர்கள் என்று கூறி வருணாசிரமத் தத்துவத்தின் புராண அடிப்படையைச் சோழமண்டலச் சதகம் ஏற்றுக்கொள் கிறது. சோழமண்டல சதகமும். தொண்டை மண்டல சதகமும் மனுதர்மத்தை பேணுபவர்களாகவேளாளர்களைப்போற்றுகிறது. பிராமணர்களைப்போன்று வேளாளர்களைத் 'தூய்மையானவர் களாக'ப் போற்றும் சதகங்கள் கோவில்களையும், மடங்களையும் கட்டியவர்கள் என அவர்களைப் புகழ்கின்றது. இக்காலக் கட்டத்தில் பிராமண — வேளாள மடங்கள் ஏராளமாகத் தோன்றியமை இக்காலத்திய பிராமண — வேளாள ஆதிக்கத் தையே வெளிப்படுத்துகின்றது.

மடங்கள் மக்கள் வாழ்வில் பேராதிக்கம் செலுத்தத்தொடங்கின தியானம் செய்யவும், தத்துவம் பயிலவும் மடங்குள் பயன் பட்டன. பிராமண மடங்களில் வடமொழி வேதங்களும், சைவ மடங்களில் தமிழ் வேதங்களும் பயிற்றுவிக்கப் பட்டன, சிருங்கேரிமடம், காஞ்சி காமகோடி மடம் போன்றவை மான் யங்கள் அளிக்கப்பட்டுத் தலை ஓங்கின. 1561 இல் குமர குருபரர் தருமபுர ஆதீனத்தை நிறுவினார். நமச்சிவாய தேசிகர் திருவாவடுதுறை ஆதீனத்தை நிறுவினார், திருப்பனந்தாள்மடம் சிதம்பரம் பெரியதேவ நயினார் மடம், தென் ஆற்காட்டில் திருநாவலூர் மடம். காஞ்சியில் ஞானப்பிரகாச சுவாமிகள்மடம் என மடங்கள் பெருகின, இவற்றைப் பதினெண் மடங்கள் என்பார் கவி காளமேகம். இப் பதினெட்டையும் பட்டியல் போட்டுக் காட்டுவார் அபிதான சிந்தாமணி சிங்காரவேலு முதலியார்.

பொருளாதாரத்தில் நிலவிய தேக்கமும், அமைதியற்ற அரசியல் சூழலும், அற்புத உணர்வுகளும் காவிய ரசனையும் குன்றி சமய உணர்வுகள் மிகுதியாகப்பெற்ற தன்மையும். வட மொழி இலக்கியங்களைக் கற்றுத் தமிழில் வடிக்கிற ஆர்வம் குன்றியமையும, காவிய காலம் ஒடுங்கியமைக்கான காரணங்கள் என்பார் பேராசிரியர் வையாபுரிப் பிள்ளை.[44] பொதுவாகப் பெருங்காப்பியங்கள் என்பன தனிமனித முயற்சியின் விளைவு அல்ல. வாய்மொழியாகக் கூறுவனவற்றை அருகிலிருந்துஎழுதுதல்

44. வையாபுரிப் பிள்ளை எஸ் காவிய காலம், தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை. 1912. pp. 314 — 322

திருத்துதல், படி எடுத்தல் போன்றவற்றிற்கு உதவக்கூடிய துணைக் கவிஞர்கள் பலருடன் சேர்ந்து காவியகர்த்தா உழைப்பதின் விளைவாகவே ஒரு காப்பியம் உருவாகும். அத்தனை பேரையும் ஒரு நீண்ட காலத்திற்குப் பராமரிக்கிற அளவிற்குப் பொருளாதாரவளம்இல்லாமற்போனாலும் காவியங்கள் ஒடுங்கிப் போனதற்கானபௌதீகக் காரணங்களில்ஒன்றெனச்சொல்லலாம். ஆனால் நீண்ட காப்பியங்களுக்கு ஒப்பான விருத்தியுரைகள் எப்படி எழுதப்பட்டன என்கிறகேள்வி இங்குஎழலாம். மடங்களின் ஆதரவில் ஸ்தல புராணங்களும், விருத்தியுரைகளும் எழுதப் பட்டதற்கும் அரசர்கள் அல்லது நிலப்பிரபுக்களின் ஆதரவில் அற்புத ரசனையுடன் கூடிய காப்பியங்கள் எழுதப்பட்டதற்கும் வேறுபாடுகள் உண்டு. மொத்தத்தில் பெருங்காப்பியங்கள்எழுகிற சூழல்களும், அவற்றை எழுதுகிற முயற்சிகளுக்கு ஆதரவளிக்கிற சூழலும் இல்லாமற் போனதற்கான பௌதீகப் பின்னணிகளின் ஒன்றாக இதனை உணரவேண்டும். இத்தகைய சூழலைமீறி அன்று எழுந்த தணிகைப் புராணம், வில்லி பாரதம் போன்றவை கவித்துவம் குறைந்து காலத்தால் புறக்கணிக்கப் படத் தக்கனவாயின.

இவ்வாறு பெருநிலப்பரப்பில் ஒரு தேக்கத்தோடு, மதமும் மடங்களும் ஆதிக்கம் செலுத்திய ஒரு சூழலில் தத்துவ விசாரங்கள் அதிகமாயின. சைவ சாத்திர உரைகளும், வைணவ பிரபந்த வியாக்கியானங்களும் பெருகின. பிராமணர் வேளாளர் ஆதிக்க போட்டியின் பின்னணியில், பெரும்பாலும் பிராமணர்களே எழுதிய பிரபந்த வியாக்கியானங்கள், மணிப்பிரவாள உரை போன்றவற்றையும் சைவ வேளாளர்களே எழுதிய சைவ தத்துவ உரைகளையும், ஆராய்வதும் பயனுடையதாகும். மொத்தத்தில் உந்திக்களிற்றுப் பொழிப்புரை, திருஉந்தியார் உரை, ஞானாமிர்த உரை, சௌந்தர்ய லஹரி உரை, சிவஞான சித்தி உரை, சிவப்பிரகாச உரை, சித்தியார் பரபக்க உரை போன்ற சைவ சித்தாந்த உரைகளும் இராமானுஜ நூற்றந்தாதி வியாக்கியானம், அர்த்த பஞ்சக வியாக்கியானம், சப்த கதை வியாக்கியானம், திருவாய்மொழி நூற்றந்தாதி வியாக்கியானம், தனியன் வியாக்கியானம், மணிப் பிரவாளம் போன்ற வைணவப் பிரபந்த உரைகளும் இக்காலத்தில் தோன்றியவையாகும்.

ஸ்வருபானந்த தேசிகரின் மாணவர் தத்துவராயர் அத்வைத நூல்கள் எழுதினார். வேதாந்த தேசிகரும் மணவாள மாமுனிகளும் மும்மணிக் கோவைகளும், நவரத்ன மாலைகளும்

இயற்றினர். தாண்டவராய சுவாமிகள் கைவல்ய நவநீதம் இயற்றினார். இருசமய விளக்கம், கச்சிக் கலம்பகம், திருக்காளத்தி நாதருலா ஆகிய நூற்கள் இயற்றப்பட்டன. திருவாரூர் வைத்தியநாத தேசிகர் இலக்கண விளக்கம் எழுதினார். அம்பலவாண தேசிகர் சிந்தாந்த சிந்தாமணி, நிட்டை விளக்கம், சன்மார்க்க சித்தியார் ஆகியவற்றை எழுதினார். தருமபுர மடத் தலைவர் மாசிலாமணி தேசிகர் ஆதரவில் கந்தர் கலிவெண்பா, கயிலாய கலம்பகம், மதுரைக்கலம்பகம், இரட்டை மணிமாலை ஆகியவை எழுதப் பட்டன. மொத்தத்தில் மத்தியகால ஐரோப்பாவில் மடாலயங்கள் வகித்த பங்கை, இக்காலகட்டத்தில் மடங்கள் வகித்தன எனலாம்.

IV

பொருளாதாரத்தில் ஏற்பட்ட இத்தகைய தேக்கத்தின் விளைவாகவும், விஜயநகரப் பேரரசு நிம்மதியான ஆட்சியை ஒரு நீண்ட காலகட்டத்திற்கு நடத்துகிறவாய்ப்பைப்பெற்றில்லையாதலாலும் இக்காலகட்டத்தில் தமிழகத்தில் சோழர் காலக் கட்டத்தைப் போன்று, பிருமாண்டமான காலங்களுடன் கூடிய கோபுரங்களும், மிகப் பெரிய கோவில்களும் கட்டப்படுவது தவிர்க்கப்பட்டன. பழைய கோவில்களில் சிறிய சிறிய சேர்க்கைகள் இணைக்கப்பட்டன, வேற்றரசர்கள் படையெடுப்பாலும் காலத்தாலும் சிதிலமடைந்திருந்த கோயில்கள் திருப்பணிகள் செய்யப்பட்டன. எங்காவது புதிய கோவில்கள் கட்டுவது அவசியமானால் மிகச்சிறிய கோவில்களையே கட்டினர், ஒரு பெரும் சுற்றுச் சுவருக்குள், சிறு தெய்வங்களுக்காக ஏராளமான சிறிய கோவில்கள் கட்டப்பட்டன, அம்மன் கோவில்களும் நிறையக் கட்டப்பட்டன. மதச்சடங்குகள் பழகிப் பெருகிப் போனதற்கு ஏற்பச்சிறுகோவில்களும். மண்டபங்களும் அதிகரித்தன என்பார் டி. வி. மகாலிங்கம்.[45]

45. Mahalingam T. V. op. cit. (Part II) p. 301

பிரும்மாண்டமான அமைப்புகள் தவிர்க்கப்பட்டுச் சிறிய வேலைப்பாடுகள் செய்யும்போது கலைஞர்களின் கலைத்திறம் யாவும் அச்சிறிய வேலைப்பாடுகளில் நுணுக்கமான அலங்காரங்கள் செய்வதில் செலவழிக்கப்பட்டன. வேலூர் ஜலகண்டேசுவரர் ஆலயத்துலுள்ளதைப் போன்று நுணுக்கமான வேலைப்பாடுகள் மிகுந்த கவின்மிகு கல்யாண மண்டபங்கள் நிறையக்கட்டப்பட்டன, மதக் கருத்துரைகள். சிந்தாந்த விளக்கங்கள் போன்றவற்றை நிகழ்த்துவதற்கு இத்தகைய மண்டபங்கள் நிறையத் தேவைப்பட்டன. உயர்ந்த மேடை நுண்ணிய வேலைப்பாடுகள் அமைந்த தூண்கள் ஆகியவற்றுடன் ரதத்தைப் போன்று சக்கரங்களும், குதிரைகளும் செதுக்கப்பட்டு இம்மண்டபங்கள் கலைக்கோவில்களாக விளங்கின. நாக பந்தனங்கள் அலங்காரக் கூடுகள் ஆகியவையும் உருவாக்கப்பட்டன. இக்காலத்தில் நிறுவப்பட்ட தூண்களின் அமைப்பையும்: துவாரபாலகர்களின் அமைப்பையும் இதற்கு முற்பட்ட சோழ - பல்லவர் காலத்து வேலைப்பாடுகளோடு ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால் இத்துல்லியமான வேறுபாடுகள் நன்கு விளங்கும், விஜயநகர காலத்துச் சிற்ப வேலைப்பாடுகள் பற்றிக் கூறுவதை பேராசிரியர் டி. வி, மகாலிங்கம் 'வளம் கொழிக்கிற மிகை வளமான வளர்ச்சி ஆவேசமிக்க சிற்ப நூதனங்களுடன் கூடிய வேலைப்பாடுகள் நிறைந்தனவாக' அவை விளங்கின எனக் குறிப்பிடுவது இங்கு குறிப்பிடத் தக்கதாகும்.[46] அவ்வாறே அக்கால ஓவியங்கள் பற்றிக் கூற வரும்போதும்,

> கோணம், கோலம் போன்றவை பற்றி நுட்பமான கண்ணோட்டங்கள் உடையவர்களாகவும் கண் கவர் ஓவியங்களைத் தீட்டுவதற்கேற்ற அபூர்வமான, வண்ணங்கள் பற்றிய அறிவுடையவர்களாகவும் (அக்கால) ஓவியர்கள் விளங்கினர் கலை அலங்காரங்களை வடிப்பதோடு அலங்காரங்கள் செய்வதிலும், அணிகலன்கள் மிக்கதாக்குவதிலும் அன்றைய காலக் கட்டத்தின் சிறப்பியல்புகளாகிய அலங்கார வேலை பாடுகளுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுப்பதற்கு எடுத்துக் காட்டாக அன்றைய ஓவியக்கலை விளங்கியமை வரலாற்று முக்கியத்துவமுடையதாகும்[47]

எனக் கூறுவது மனங்கொள்ளத்தக்கது.

---

46. Ibid, P, 301

47. Ibid, P. 336

ஒரு காலத்தில் நிலவிய சிற்பம், ஓவியம், நடனம், இலக்கியம் போன்ற அனைத்துக் கலைகளையும் ஒப்பிட்டு ஆராய்சி செய்ய வேண்டுமென்பர் நவீன ஆராய்ச்சியாளர். இக்காலத்தில் தமிழில் தோன்றிய இலக்கிய வகைகளையும் அப்போது சிறந்து விளங்கிய, சிற்ப, ஓவியக் கலைகளுடன் ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்தால் சில வியக்கத்தக்க உண்மைகள் புலப்படும்.

சிற்ப, ஓவியங்களைப் போலவே இலக்கியத்திலும் இத்தகைய அலங்கார வேலைப்பாடுகளுக்குநிறையமுக்கியத்துவம் ஏற்பட்டது அதற்கேற்றாற்போல அணிஇலக்கண நூற்களும் மிகுதியாகத் தோன்றத் தொடங்கின. தொல்காப்பியத்தில் அணி விளக்கங்கள் அதிகமில்லை. தொல்காப்பியர் கண்ட ஒரே அணி உவமம் ஒன்றே. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்னர் நிறைய அணி இலக்கணங்களும். அணி சாஸ்திரங்களும் தோன்றத் தொடங்கின. சிற்றிலக்கிய கால கட்டத்தில் மாறனங்காரம், குவலாயனந்தம் போன்ற நூல்கள் உருவாகின.

பதினான்காம் நூற்றாண்டு வாக்கில் புலவர் பற்றியும் கவிதை ஆக்கம் பற்றியும் ஈண்டு நிலவி வந்த கருத்துக்கள் பற்றி பேராசிரியர் சிவத்தம்பி கூறுவது இங்கு அறியத் தக்கது. கவிதை ஆக்கம் என்பது கவித்துவப் பிரவாகம் என்பது போய், அது பிரக்ஞை பூர்வமாகக் கட்டி எழுப்ப வேண்டிய நுண்ணிதான கட்டிடம் எனவும் செய்யுளியற்றல் என்பது பரீட்சை வழிவரும் திறன் எனவும் அக்காலத்தில் கருதப்பட்டன என்பார் டாக்டர் சிவத்தம்பி.[48] தனது ஞான விசேடத்தால் ஒருவன் சொல்லிய நூல் விகற்பத்தைப் பொருள்விரிக்க வந்த கமகனும் எடுத்துக்கொண்ட கோளுக்குப் பொருந்தின மேற்கோளும் காரணமும் சொல்லி முடிக்கிற வாதியும், கேட்டோர் விரும்ப இலக்கணத்தையாதல், இலக்கியத்தையாதல் செஞ்சொல்லால் விளங்கச் சொல்லும் வாக்கியும் கவித்துவம் மங்கி. தத்துவ விளக்கங்களும், வியாக்கியான உரைகளும் பல்கிப் போயிருந்த காலகட்டத்தில் கவிஞர் பட்டியலில் வலிந்து இணைத்துப் போற்றப்பட்டதையும் பேராசிரியர் சுட்டிக்காட்டுவார்.

48, சிவத்தம்பி கா. 'ஈழத்துத் தமிழ்க் கவிதைப் பாரம்பரியம்' (கட்டுரை — அச்சில்)

இதனைப் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டுக்குப்பின் தோன்றிய சிற்றிலக்கிய வகைகளுக்கு இலக்கணம் கூறவந்த பாட்டியல் நூல்களிலிருந்து அறியலாம். பன்னிரு பாட்டியல், குணவீர பண்டிதர் இயற்றிய வெண்பாப்பாட்டியல் (13ஆம் நூற்றாண்டு) நவநீத நடன் இயற்றிய நவநீதப் பாட்டியல் (14ஆம் நூற்றாண்டு),பரஞ்சோதியார் இயற்றிய சிதம்பரப் பாட்டியல் (16ஆம் நூற்றாண்டு), வைத்தியநாத தேசிகர் இயற்றிய இலக்கண விளக்கம் (17ஆம் நூற்றாண்டு) பிரபந்த மரபியல், இலக்கண விளக்கப் பாட்டியல் போன்ற பாட்டியல் நூற்கள் வலியுறுத்தும் சில பொதுமையான கருத்துக்கள் மிகுந்த ஆராய்ச்சிக்குரியன. இவற்றுள் ஒன்று கவிஞர்களைப்போல், கவிகளையும் நான்காக வகைப்படுத்தும் தன்மையாகும்.

> கவி கமகன் வாதியே வாக்கியெனக் காசில்
> புவியின்மேல் நால்வர் புலவர் — கவி கடாம்
> ஆசு மதுரமே சித்திரம் வித்தாரமெனப்
> பேசுவோர் நால்வர்க்கும் பேர்.

என்பது வெண்பாப் பாட்டியலில் செய்யுளியல் முதற் சூத்திரம். கவி, கமகன், வாதி, வாக்கி எனப் புலவர் நால்வர்; அவருள் ஆசுகவி, மதுரகவி, சித்திரகவி, வித்தார கவி, எனக் கவிகள் நால்வர் என்பது இச்சூத்திக்த்தின் பொருள்.

இக் கவி வகைகள் எத்தன்மையவை என்று வெண்பாப் பாட்டியல் வரையறுப்பதை இங்கு குறிப்பிடுவது முக்கியம். சூத்திரங்களின் பொருள்கள் மட்டும் ஈண்டுகுறிப்பிடப்படுகிறது.

ஆசு கவி: ஒரு.புலவன் மற்றொரு புலவனை நோக்கி, எழுத்து சொல், பொருள். அணி, யாப்பு ஆகிய இவை இன்ன இன்ன விதமாக இருக்கும்படி பாடவேண்டும் என்று கேட்கும்போது உடனே அவை யாவும் அமைய முட்டின்றிப் பாடுவது.

மதுர கவி : ஓசையும், பொருளுமினிதாய், முழுதுஞ் செஞ் சொல்லாய், அலங்காரமுஞ் தொடையுந் தெற்றென்று கேட்டார் துதிக்கும்படி பாடுவது மதுர காவியம்.

சித்திர கவி : மாலை மாற்று, சக்கரம், சுழிகுளம், ஏகபாதம், எழுகூற்றிருக்கை, காதை கரப்பு, கரந்துறைப்பாட்டு, தூசாய் கொளல், வாவனாற்றி, கூடசதுக்கம், சோமுத்திரி, ஓரெழுத்துப்பா வல்லினப் பாட்டு, மெல்லினப் பாட்டு, இடையினப்பாட்டு, சித்திரக்கா, விசித்திரக்கா, வித்தாரக்கா, விகற்ப நடை' வினாவுத்தரம், சருப்பதோ பத்திரம், எழுத்து வருத்தனை, நாகபந்தம், முரச பந்தம், நிரோட்டகம், சித்து, ஒருபொருட் பாட்டு, பல பொருட்பாட்டு, மாத்திரைப் பெருக்கம், மாத் திரைச் சுருக்கம், எழுத்துப் பெருககம், எழுத்துச் சுருக்கம், இன்னவை பிறவுமாகிய பல விகற்பத்தாற் செய்யப்பட்டு ஓசை கெடாமல் குற்றமில்லாமலும். தொன்னூல் மரபு வழுவாமலும் பாடப்படும் கவி சித்திரகவியாம்.

வித்தார கவி : பல செய்யுட்கள் கூடி வந்த தொடர்நிலைச் செய்யுளும், அடிபலவாய் நடக்கும் தனிப்பாச் செய்யுளும் என்னும் இரு திறமும் அகலக் கவியாம்.

இவ்வாறு காவிய நயமும் கற்பனை வளமும், கருத்துலகை நிகழ்ச்சிக்களமாகக் கொள்ளுகிற தன்மையும் புறக்கணிக்கப் பட்டு கவிதையில் சித்து விளையாட்டுக்கள் செய்வதும், அணி அலங்காரங்கள் செய்து வேடிக்கை காட்டுவதும் வாடிக்கை யாயிற்று. அன்றைய சமூக பொருளாதாரச் சூழலில் அதுவே சாத்தியம் என்பதும் தெளிவு. தற்புகழ்ச்சி மிக்க அன்றைய குறுநில மன்னர்கள் அவையில் இந்தக் கழைக்கூத்துக் கவிஞர்கள் செய்யும் வேடிக்கைகளை மகாகவி பாரதியும் தனது சின்ன சங்கரன் கதையில் நகையுணர்வு ததும்பச் சுட்டிக் காட்டுவார் 16ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய மாறனலங்காரத்தின் பதிப்பாசிரியர் திருநாராயணையங்கார் பதிப்புரையில் கூறுவது இங்கு குறிப்பிடத் தக்கது

> இதனால், கோயிலுள் நூன்முறையான் அமைக்கும் குணா லங்காரம் (வடிவழகு) போலச் செய்யுளுள்ளும் நூன்முறை யான் அமைக்கும் குணாலங்காரங்கள் உண்டென்றும், கோயிலுள் தெய்வ பிம்பம், தீப ஜாலம், உற்சவ பரிகாரம் முதலியவற்றான் அமைக்கும் பொருளழகு போலச் செய்யு ளுள்ளும் உவமை உருவகம் முதலிய பொருள் வகையான்

அமையும் அர்த்தாலங்காரங்கள் உண்டென்றும். கோயிலுள் வர்ண (அஷர) விசேஷங்களால் அமைக்கும் சப்தாலங்காரங்கள் உண்டென்றும், கோயிலுள் ஒரோ வழி நிகழ்ந்தபடி வரையும விகிருத ரூபங்கள் போலச்செய்யுளுள்ளும் ஒரோவழி நிகழ்ந்தபடி வரையும் தோஷாலங்காரங்கள் உண்டென்றும் குறிக்கப்படுகின்றன.[49]

இக் கூற்றிலிருந்தும், 17ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய திருவெங்கை உலாவில்,

மல்லுறச்
சந்தி பொருத்தித் தகுஞ்சீர் கெடாதடுக்கிப்
புந்தி மகிழ் அற்புத அணித்தா — முந்தையோர்
செய்யுள் போற் செய்த திருக்கோயில். என

சிவப்பிரகாச சுவாமிகள் பாடியிருப்பதிலிருந்தும் அன்று கோவில் அலங்காரங்களுக்கும் செய்யுள் அலங்காரங்களுக்கு மிடையே இருந்த ஒப்புமை பற்றிய பிரக்ஞை இங்கு மனங்கொள்ளத் தக்கது.

எனவே, இத்தகைய பொருளாதாரத் தேக்கத்தோடும், சிற்றரசுகளின் பெருக்கத்தோடும் சிற்றிலக்கியங்கள் முக்கிய இலக்கிய வடிவங்களாகக் கருதப்பட்டு, பெருங் காவிய வடிவங்கள் வித்தார கவிகளாகப் புறக்கணிக்கப்பட்டு அணி அலங்காரங்கள் மிக்க பிரபந்தங்கள் பெருகி வளர்ந்ததை நாம் ஒப்பிட்டுப் பார்க்க வேண்டும் வெற்றி வேற்கை, நைடதம் போன்ற இலக்கியங்களைப் படைத்த அதிவீரராம பாண்டியன் போன்றோரும் கூட கூர்ம புராணம், காசி காண்டம் போன்ற சைவப் புராணங்களைப் பாடத்தொடங்கியதும் மதம், மடம் ஆகியவற்றின் ஆதிக்கம் பெருகிய அன்றைய காலச்சூழலின் விளைவேயாம். இந்தச் சூழல் தமிழிலக்கிய வரலாற்றில் புதுயுகம் படைத்த மகாகவி பாரதியின் காலம் வரை நீடித்தது.

---

49. அருணாசலம் மு.' தமிழ் இலக்கிய வரலாறு' — 16ஆம் நூற்றாண்டு காந்தி வித்தியாலயம், மயிலாடுதுறை.

V

தங்களைச் சுயதர்மம் பேண வந்தவர்களாகப் பிரகடனப் படுத்திக் கொண்ட விஜய நகர அரசர் காலத்தில் இந்து தர்மம் புனர் வாழ்வு பெற்றது. சோழர் காலத்தில் சாதி முறையில் இருந்த கொஞ்ச நஞ்ச நெகிழ்ச்சிகளெல்லாம் இறுகி இறுதி வடிவம் எய்தியது. பேரரசுகளின் சிதைவோடு பொருளர்தாரத் தேக்கம் ஏற்பட்டது மட்டுமல்லாமல் வெளிநாட்டு வணிகமும் உள்நாட்டு வணிகமும் கூடச் சீர்குலைந்தன. ஒரு கிராமத்தில் இன்னொரு கிராமத்தைச் சேர்ந்தவர் நிலம் வாங்குவதற்கு அனுமதி மறுக்கப்பட்டது, ஒரு கிராமத்தில் விளைந்த கரும்பு அந்த கிராமத்திலேயே பிழியப்பட்டுச் சர்க்கரையாக்கப் பட வேண்டும் என்ற விதி நடைமுறையிலிருந்தது.[50] இவ்வாறு சுயதேவைப் பூர்த்தி கிராம சமுதாய அமைப்புக்கள் இறுக்க மடைந்து சாதி முறையும் இறுக்கமடைந்தது. இந்நிலையின் உச்சமாக, தமிழ் எழுத்துக்களிலும், பா வகைகளிம்கூடவருணங்கள் பிரிக்கப்படும் கொடுமை நிகழ்ந்தது.

'க, ங, ச, ஞ, ட, ண என்ற உயிர் பன்னிரண்டும் ஒற்றுமுத லாறும் மறையோர் சாதி எனவும் த, ந, ப, ம, ய, ர என்னும் மெய்யின் அடைவு ஆறும் மன்னர் சாதி எனவும் ல, வ, ற, ன என்னும் நான்கு மெய்யும் வணிகர் சாதி எனவும் ழ, ள என்னு மிரண்டும் சூத்திரசாதிஎனவும் பாட்டியல் நூற்கள் பகர்ந்தன.[51]

ஒரு செய்யுளியற்றப்படும்போது முதற்சீர்க்கண் அவ்வவ் வருணத்திற்குத் தக்கவாறு அவ்வெவ்வெழுத்துக்கள் வரவேண்டும் என்பது வருணப் பொருத்தமாகும். இது போதாதென்று பா வகைகளுள்ளும் நாற்பாச் சாதியும், நிறமும் பிரிக்கப்பட்டன.

> வேதியன் வேந்தன் வணிகன் வேளாளன் என முறையே
> ஓதுவர் வெண்பா அகவல் கலிவஞ்சி ஓது, அவற்றின்
> பேதமும் அவ்வகையானே வரும் என்ப ;

---

50. Mahalingam T, V. op. cit (Part II) P. 00.

51. வெண்பாப் பாட்டியல், கழக வெளியீடு, 1969, P, 31

என நவநீதப் பாட்டியல் பகரும். மற்ற பாட்டியல் நூற்கள் சொல்வதையும் தொகுத்தால் கீழ்க் கண்டன புலப்படும்.

பா	சாதி	நிலம்	நிறம்
வெண்பா	மறையோர்	முல்லை	வெண்மை
அகவல்	அரசர்	குறிஞ்சி	செம்மை
கலி	வணிகர்	மருதம்	பொன்மை
வஞ்சி	சூத்திரர்	நெய்தல்	கருமை

எழுத்துகளுள் வருணம் பிரிக்கும்போது எளிதில் ஒலிக்கக் கூடிய க, ங, ச, ட, ண என்னும் முதல் எழுத்துக்கள் அந்தண எழுத்துக்கள் எனப்பட்டன. எல்லாவற்றிலும் முதன்மைப் பட்டவைகளைஅந்தணச் சாதிக்குரியவாகஅமைக்கும்வருணாசிரம மரபு இத்துடன் ஒப்புநோக்கற்குரியது. வருணங்களின் தோற்றத் தைச் சொல்ல வந்த புருஷஸூக்தமும்பிரமனாகிய புருஷனைபசு வாகச் செய்தபோது முகத்திலிருந்து பிராமணனும். திருவடிகளி லிருந்து சூத்திரனும் தோன்றியதாகக் கூறுவது ஒப்புநோக்கற் குரியது. சொல்வதற்குக் கடினமானதும் வடமொழி ஒலிக் குறிப்பில் இல்லாததும், வளைநா ஒலிக்குறிப்புக்களுமாகிய தமிழின் சிறப்பெழுத்துக்களெனப் போற்றப்படும் ழகரமும். ளகரமும் சூத்திர எழுத்துக்கள் எனக்குறிப்பிடப் பட்டது அக்காலகட்டத்தின் பார்ப்பன ஆதிக்கத்தையும் வடமொழிச் செல்வாக்கையும் விளக்கும்,

அதேபோல பாவகைகளுள் வெண்பாவில் அதற்குரிய தளை' சீர்களாக வெண்சீர் வெண்டளை மட்டுமே அனுமதிக்கப்படும், இதில் எவ்விதமான கலப்பிற்கும், நெகிழ்ச்சிக்கும், தளர்ச்சிக்கும் இடமில்லை. மாறாக வஞ்சிப்பாவில் பலவிதமான கலப்புகளுக் கும் நெகிழ்ச்சிகளுக்கும் இடமுண்டு. தூயசீர், தளை, இறுக்கங்கள் இதற்குக் கிடையா. எனவே 'தூய்மை நிறைந்த உயர்சாதி' வெண்பாவையும், வெண்மை நிறத்தையும் அந்தண சாதிக்குரிய

பா,நிறவகைகளாகவும்,'தூய்மையற்றகீழ்சாதி'வஞ்சிப்பாவையும். கருமை நிறத்தையும் சூத்திர சாதிக்குரிய பா, நிற வகைகளாகவும் வகுத்தது அன்றைய சாதிக் கொடுமைகளின் இறுக்கத்தையே காட்டும். அதே போலவே அந்தண, சூத்திர, வைசிய எழுத்துக் களை பிரமன், அரன், அரி, முருகன் போன்ற தெய்வங்கள் உருவாக்கியதாகக் கூறும் பாட்டியல் நூற்கள் ழ, ள ஆகிய சூத்திர எழுத்துக்களைக் கூற்றுவன் உருவாக்கியதாகக் கூறுவதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

சிற்றிலக்கியங்களுக்கு இலக்கணம் கூறவந்த இப் பாட்டியல் நூல்கள் அச் சிற்றிலக்கிய வடிவங்களில் ஒன்றாகிய கலம்பகத்தின் செய்யுள் எண்ணிக்கை பற்றிக் கூற வரும்போது தேவருக்கு நூறு பாட்டுக்களும், முனிவர்க்குத் தொண்ணூற்றைந்தும், அரசர்க்குத் தொண்ணூறும், அமைச்சருக்கு எழுபதும், வணிகர்க்கு ஐம்பதும் ஏனையோர்க்கு முப்பதுமாகப் பாடவேண்டும் என இலக்கணம் வரையறுக்கும்போது அன்றைய காலகட்டத்தின் சாதி இறுக்கத் தின் உச்சத்தை இலக்கிய இலக்கணங்கள் எவ்வாறு பிரதிபலிக் கின்றன என்பதை அறிகிறோம்.

இன்னொரு கருத்தையும் நாம் ஆராய்ச்சிக்கு எடுத்துக்கொள்ள லாம். பேரரசுகளின் சிதைவோடு ஒடுக்கப்பட்ட வருணத்தைச் சேர்ந்த மக்கள், இலக்கியங்களில் தங்களுக்கு இடம் வேண்டும் என ஆங்காங்கே எழுச்சியுற்று எதிர்ப்புக்கள் தெரிவித்ததன் விளைவாக ஒரு சமரசம் ஏற்பட்டு இன்னின்னார்க்கு இன்னின்ன பாட்டு வகை என்று ஏறபட்டது எனக் கொள்ளலாமா என்கிற கருத்து விரிந்த ஆராய்ச்சிக்குரியது ஒடுக்கப்பட்ட மக்களுக்கு இலக்கியம் எந்த அளவிற்குப் பொருட்டாக இருந்தது என்ற கேள்விக்கான பதிலைப் பொறுத்து மேற்குறிப்பிட்ட கருத்தின் முக்கியத்துவம் அமையும்.

சாதிப் பாகுபாட்டோடு நின்றுவிடாது பா வகைகளுக்குக் கடவுள், நாள், ஓரை, விரை, மலர், நிறம் நிலம் போன்றவைகளும் பகுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளன. பொதுவாகக் கவிஞர்கள் என்போர் மந்திரச் சொல்லின்பம் பெற்றவர்கள் என்ற கருத்தும், விதிகளின் படி இயற்றப்பட்ட செய்யுட்கள் மாந்திரீகத் தன்மை வாய்ந்தவை என்கிற கருத்தும் இக்காலத்தே உறுதிப்படுகிறது என்பதும் தெளிவாகிறது பாட்டில் முதன் மொழியில் பொருத்தவேண்டிய பிறப்பு, வருணம், கதி, உண்டி, பால், தானம், கன்னல், புள்,

நாள், கணம், மங்கலம், பெயர் எனப் பன்னிரு பொருத்தங்களைப் பகர்ந்ததற்காகவே முதற் பாட்டியல் நூலுக்கு பன்னிரு பாட்டியல் என்ற பெயர் வந்ததென்பர். இருவகை ஐங்குறில் எழுத்துக்கள் ஆண்பால் எழுத்துக்கள் எனவும், நெடில் ஏழ் இரு வகைகள் பெண்பால் எனவும் ஒற்றும், ஆய்தமும் அலி எழுத்துக்களான வேடிக்கையும் கூட நிகழ்ந்தது. க, ச, த, ந, ப, ம, வ ஆகிய ஏழு ஒற்றுக்களும் அ, இ, உ, எ ஆகிய நான்கு குற்றுயிர்களும் அமுத எழுத்துக்களெனவும் எஞ்சினவை நச்செழுத்துக்களெனவும் பிரிக்கப்பட்டன. இப்பொருத்தங்களை மீறினால் ஆபத்துக்களும் அமங்கலங்களும் நிகழும் எனவும் நம்பப்பட்டது அமுத எழுத்தைக் கூறும்போது அவை மொழி முதலாகவும் சிறப்பாகத் தசாங்கம் என்னும் சிற்றிலக்கிய வகைக்குப் பொருந்த வேண்டும் எனவும் வெண்பாப் பாட்டியல் கூறும். தசாங்கம் என்னும் இலக்கிய வடிவம் அரசனைப் புகழ எழுந்ததால் அதில் மறந்தும் நஞ்செழுத்தைப் பெய்து ஆக்கலாகாது என்பது கருதிப் போலும் இது என்பார் டாக்டர் ச. வே. சுப்பிரமணியன்.[52]

தொல்காப்பியம் தொடங்கி நால் வருணப் பாகுபாடுகள், வேலைப் பிரிவினைகள், ஆகியவற்றிற்கு இலக்கணம் கூறும் மரபும் பாட்டியல் நூற்களின் காலத்தில் உச்சமடைகின்றது. அந்தணர், மன்னர், பூவைசியர், தனவைசியர், சூத்திரர் ஆகியோரின் இயல்பும் கடமையும் கூறும் பாங்கு உற்று நோக்கத் தக்கது. நான்மறைகள் ஓதல், ஓதுவித்தல், வேட்டல், வேட்பித்தல், ஈதல், இரத்தல் ஆகியவை அந்தணரியல்பு எனவும், திருமால் கழல் வாழ்த்தல், காத்தல், முடிசூட்டல், களம் வேட்டல், குடி வளர்த்தல் போன்றவை மன்னரியல்பு எனவும், இறையஞ்சாது ஏருழல் புரிந்து வாய்மையும் பொறையுடைமையும் காத்து நிரை யோம்புதலைப் பூவைசியர் இயல்பு எனவும் கொழுநிதிக் கோன் தன்னை வணங்கி, அவன் புகழ் வாழ்த்தி அணங்கீர் இடத்தேகி வணிகத்தால் ஈட்டல் எரி வேட்டல் ஆகியவை தனவைசிய ரியல்பு எனவும் கூறும் வெண்பாப் பாட்டியல், சூத்திரர் இயல்பாக,

---

52. சுப்பிரமண்யம் ச. வே,. இலக்கணத் தொகை – யாப்பு, பாட்டியல், தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை, 1978 P. 343

பார்திகழு மூவர் பணித்த பணியொழுகல்
ஏருழுதல் ஈதல் பிழையாமை — பார்புகழக்
கோட்ட மிலாமை யொருமைக் குணம் பிறவும்
காட்டினரார் சூத்திரர்தம் கண்.

என்று கூறும்.

பார்திகழும் அந்தணர், சத்திரியர், வைசியர் ஆகியோர் பணித்த பணியொழுகி உற்பத்தியைப் பெருக்க வயல்வெளிகளில் பணி செய்வதைச் சூத்திரரியல்பாகக் கூறும் குணவீர பண்டிதர் மேலுள்ள மூவர்ணத்தாருக்கும் கூறாத சில இயல்புகளைச் சூத்திரர்க்குக் கூறியிருப்பது கவனிக்கத் தக்கது. மேலுள்ள மூவர் பணித்த பணியொழுகல் மட்டுமல்லாது மேலுள்ளவர்களைப் போலல்லாது, செய்யும் பணியில் பிழையில்லாமையையும், கோட்ட மில்லாமையையும். ஒருமைக் குணத்தையும் சூத்திரர்க்கு இலக்கணமாகக் கூறியுள்ளது வர்க்கச் சுரண்டலைக் காக்க வருண வேறுபாடுகள் வழியாக இலக்கணம் கூறும் தன்மையை விளக்குகின்றது.

இன்னொன்றும் ஈண்டு ஆராயத் தக்கது, வைசியரைப் பூவைசியர் எனவும், தனவைசியர் எனவும் ஏருழல் புரிவோரை மூன்றாம் வருணத்தைச் சேர்ந்த பூவைசியராகவும், நான்காம் வருணத்தைச் சேர்ந்த சூத்திரராகவும் இங்கு பிரித்துள்ளது. நிலம் என்னும் உற்பத்திச் சாதனத்தைக் கையில் வைத்துக் கொண்டு உழுவித்துண்போர் 'ஏருழல்' செய்யும்போது அவர் மூன்றாம் வருணத்தவராகிறார். உற்பத்திச் சாதனங்கள் உரிமை இல்லாது அதே 'ஏருழல்' செய்யும்போது அவர் நான்காம் வருணத்தவராகிறார்; செய்யும் தொழில்களின் சமூக அந்தஸ்து மட்டுமே வருண வேறுபாடுகளுக்குக் காரணமாகாது என்பதும், உற்பத்திச் சாதனங்களை உரிமையாகக்கொண்டவர்களும் ஆளும் வர்க்கத்தின் அங்கத்தினர்களாக ஆனவர்களுமே உயர் வருணத் தவராகவும், உற்பத்திச் சாதனங்களில் உரிமையற்ற சுரண்டப் படும் வர்க்கம் தாழ்ந்த வருணத்தவராகவும் ஆக்கப்பட்டனர் என்பதும் இதிலிருந்து தெரிய வருகின்றன.

பாக்களுக்கு ராசி, கோள், நாள், நட்சத்திரம் தேவதைகள், பாடும் விதம் போன்றவற்றை எல்லாம் வலியுறுத்தி இருப்ப தானது, மாற்றார் படையெடுப்புக்களிலிருந்து தங்களைக்

காத்துக்கொள்ள இயலாத, அரசியலமைதியும் உறுதியான ஆட்சியும் அற்ற ஒரு சமூகம், ஆமை ஓட்டிற்குள் தன்னை அடக்கிக் கொள்வதைப் போலத் தன்னைத்தானே சுருக்கிக்கொண்டு சமய, சடங்காசாரங்களையும், சாதி இறுக்கங்களையும் உறுதிப் படுத்திக்கொண்டு விளங்கியதென்பதனையே காட்டுகின்றது.

VI

இக் குறிப்புகளின் இறுதிக் கட்டமாக, சிற்றிலக்கிய வகைகளில் ஒன்றாகக் கூறப்படும் பள்ளு, குறவஞ்சி ஆகிய இலக்கிய வடிவங்கள்பற்றிச் சிறிது காண்போம். பள்ளர்கள், குறவர்கள், போன்ற சாதாரணஒடுக்கப்பட்ட மக்களை இலக்கியப் பாத்திரங்களாக ஏற்றுக்கொள்வதாலும்,அவர்களது வாழ்க்கை முறைகளைப் பாடுவதாலும், நாட்டுப் பாடல் அமிசங்களைத் தன் வயப் படுத்திக்கொள்கிற தன்மையாலும் இவ்விலக்கியங்களை மக்கள் இலக்கியங்கள் எனப் புகழ்வோருமுளர். ஆனால் இவ்வகை இலக்கியங்களைச் சமூகவியல் நோக்கில் சரியாக ஆராய்ந்து பார்க்கும்பொழுது அத்தகைய முடிவு ஓர் அவசரப்பட்ட, தவறான முடிவு என்பது தெரியவரும். குறவஞ்சியையும், பள்ளு இலக்கியத்தையும் ஒரே தட்டில் வைத்துப் பார்ப்பதே தவறாகும். நாடகமாக நடிப்பதற்கேற்ற ஒரு பொருத்தப் பாட்டையும், பள்ளர், குறவர்போன்ற தாழ்நிலை மக்களைப் பாத்திரங்களாகக் கொள்ளுதலையும் தவிர ஒப்புமைக்குரிய அமிசங்கள் இரண்டிலும் குறைவே. பாட்டுடைத் தலைவனின் பெருமை பேசுவதிலிருந்து, அவன் பவனிவந்து அவனை ஏழு பருவமகளிரும் கண்டு காமுறுவது வரை குறவஞ்சியின் பல அமிசங்கள் மரபு வழிப்பட்ட மற்ற சிற்றிலக்கியங்களுடனேயே ஒப்புமைக்குரியனவாக உள்ளன.

மாறாக, பள்ளு இலக்கியம் ஒன்றே மற்ற சிற்றிலக்கியங்களிலிருந்து பல வகையாலும் வேறுபாடுடையதாய் விளங்குகின்றது. இப் பள்ளு இலக்கியங்களைத் தொகுத்துச் சமூகவியல் நோக்கில் சிறப்பாக ஆராய்ந்த பேராசிரியர் கேசவன் சில முடிவுகளுக்கு வருகின்றார்.[53] ஆனால் துரதிர்ஷ்ட வசமாக அவர்

53. கேசவன் கோ. op. cit

கொண்டுள்ள அரசியல் நிலைபாட்டின் காரணமாக ஆய்வுக்குத் தேவையற்ற பல முடிவுகளுக்கு அவரும், அப்புத்தகத்திற்கு முன்னுரை எழுதியவரும் வருவது இங்கு குறிப்பிடத் தக்கதாகும்.

பள்ளுப் பாடல்கள் காலத்தில் தமிழகத்தில் நிலவிய குழப்ப மான அரசியல் சூழல், கொடுமையான வரிச் சுரண்டல், பஞ்சம், கொள்ளை நோய், சாதிக் கொடுமை, தீண்டாமை ஆகிய கொடுமைகளுக்கு ஆளான பண்ணை நிலங்களில் உழைத்துக் கொண்டிருந்த தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் தங்கள் எதிர்ப்புக்களை இரண்டு வழிகளில் காட்டினர். புதிதாகப் பரவத் தொடங்கி இருந்த கிறிஸ்தவ மதத்திற்குப் பலர் மத மாறித் தற்காலிகமாகச் சாதிக் கொடுமைகளிலிருந்து விடுதலை பெற்றுத் தங்களை ஆசுவாசப் படுத்திக்கொண்டனர். இது தவிரப் பல இடங்களில் கூட்டம் கூட்டமாகத் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் ஊரைவிட்டு வெளி யேறவும் தொடங்கினர். விளை நிலங்களில் கொத்தடிமைகளாக உழைத்து உற்பத்திக்கு ஆதாரமாக இருந்த தாழ்த்தப்பட்ட இனத்தைச்சேர்ந்த பள்ளர்கள் போன்றோரின் இந்த நடவடிக்கை களைச் சுரண்டும் வர்க்கம் அச்சத்துடன் எதிர்கொண்டது, தங்களது ஆடம்பரமான சமூக வாழ்க்கைக்கு ஆதாரமான உற்பத்தியையும் அடிப்படைச் சமூக அமைப்பையும் தகர்க்கிற இந்த இரண்டு போக்குகளையும் கண்டு திகைத்தனர். மக்களின் இத்தகைய எதிர்ப்புகளை ஆளும் வர்க்கம் பலாத்கார அடக்கு முறை மூலமாகவும் கலாச்சார ஏமாற்று முறையாலும் எதிர் கொள்வது வழக்கம்,

அத்தகைய கலாச்சார ஏமாற்று முறையின் ஒரு வடிவமே பள்ளு இலக்கியம் என்கிறார் பேராசிரியர் கேசவன். இதற்கு ஆதாரமாகப் பள்ளுப் பாடல்களில் காணப்படும் சில பொதுமை யான அமிசங்களைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார். சைவ, வைணவச் சமயங்களுக்கிடையே ஒரு வகைச் சமரசம் பேணுதலையும் — பள்ளர்கள் கும்பிடும் சிறு தெய்வங்களையும், ஆண்டைகள் கும்பிடும் பெருந் தெய்வங்களையும் இணைத்தலையும் பள்ளர்களை இந்து சமூகத்துடன் கலாச்சார ரீதியில் ஏமாற்றி ஒன்றிணைக்கும் முயற்சி என்கிறார் கேசவன்.

இதில் சில அடிப்படைப் பிரச்சினைகள் எழுகின்றன. ஆளும் வர்க்கம் கண்டு கவலைப்பட்டு, கலாச்சார ரீதியாக ஏமாற்றுவதற்காகப் பள்ளுப் பாடல்கள் எழுதுகின்ற அளவிற்கு அன்று பள்ளர்கள் ஒரு சக்தியாக விளங்கினார்களா என்பதை அவர் நிறுவவில்லை. மத மாற்றம் தவிர விவசாயக் கொத்தடிமைகளின் எழுச்சி பற்றிச் சரியான ஆதாரங்களும் காட்டப்படவில்லை. காத்தன், மாடன், மாரி, பேச்சி என்ற சிறு, 'தாழ்த்தப்பட்ட' தெய்வங்களை வணங்கி வந்தவர்களும், வைதீகச் சமயங்களிலிருந்தும் இந்துச் சமூகத்திலிருந்தும் முற்றாகப் புறக்கணிக்கப்பட்டிருந்தவர்களுமாகியபள்ளர்களுக்குச் சைவ,வைணவ, சமரசமெல்லாம் எந்த அளவிற்கு முக்கியத்துவம் வாய்ந்த பிரச்சினையாக இருந்திருக்கும் என்பது ஒரு முக்கிய கேள்வி. இறுதியாக இவ்வாறு இலக்கியங்களில் பாடுவதெல்லாம் காலங்காலமாகக் கல்வி மறுக்கப்பட்ட இவர்களுக்கு எந்த அளவிற்கு எட்டியது என்பதும் ஆதாரங்களுடன் விளக்கப்படவில்லை.

ஆளும் வர்க்கம் கலாச்சார ரீதியாக ஏமாற்றுவதற்காகப் பள்ளு இலக்கியம் பாடப்பட்டது என்கிற கொள்கையை ஏற்றுக் கொண்டால் நம்முன் இன்னொரு கேள்வி எழுகின்றது. வயல் வெளிகளிலும், மலைப் பகுதிகளிலும் உள்ள தாழ்நிலை மக்களின் எதிர்ப்புணர்ச்சிகளை மழுங்கடிக்கப்பள்ளும், குறமும் தோன்றிய தெனில் கடற் பிரதேசங்களிலும் இத்தகைய சாதிக் கொடுமைகளின் விளைவாக ஏராளமான மக்கள் இந்தக் காலகட்டத்தில் கிறிஸ்தவத்திற்கு மத மாறிய செய்திகள் உள்ளன. எனில், அப் பகுதிகளில் இத்தகைய இலக்கியங்கள் தோன்றாததற்குக் காரணம் என்ன? இதனையே வேறொரு கோணத்தில் தமிழ்விடு தூது ஆசிரியர்,

> ''குறமென்று பள்ளென்று கொள்கைக் கொடுப்பாய்க்கு
> உறவென்று மூன்றினத்தும் உண்டோ?''

எனக் குறிஞ்சி, மருத நிலந்தவிர மற்ற மூன்று நிலங்களில் இத்தகைய இலக்கியங்கள் தோன்றாதது பற்றி வினவுவார். இந்த நானிலப் பாடுபாட்டை 17, 18ஆம் நூற்றாண்டுகளுக்குப் பொருத்தமாக ஏற்றுக்கொண்டு ஒவ்வொரு நிலத்திற்கும் ஏன் இத்தகைய இலக்கியங்கள் தோன்றவில்லை என ஆராயாவிட்டாலும் ஏராளமான அளவில் மதமாற்றங்கள் நடைபெற்ற கடற்கரைப் பிரதேசங்களில் இத்தகைய இலக்கிய வடிவங்கள்

தோன்றாமையிலிருந்து மதமாற்றத்தைக்கண்டு இலக்கியம் படைக்கிற அளவிற்கு ஆளும் வர்க்கம் வெருளவில்லை என்கிற உண்மையை ஏற்றுக்கொண்டே ஆகவேண்டும்.

முட்டிக்காற் பண்ணையாண்டே, மூக்கு மூஞ்சிப் பண்ணை யாண்டே எனப் பண்ணை விசாரிப்பானைக் கேலி செய்வ தெல்லாம் பண்ணையடிமைகளின் எழுச்சிக்கு ஒரு பொய்யான வடிகால் அமைத்துக் கொடுக்கும் முயற்சிதான் என்பாரும் உளர், ஆனால் பண்ணைகளையும், பண்ணை விசாரிப்பான்களையும் பற்றிப் பள்ளுப்பாடல்கள் விவரிக்கும் பகுதிகளை நன்கு ஆராய்ந்து, விஜயநகர ஆட்சிக்கால நிர்வாக முறைகளுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால்இக்கருத்தும் ஏற்புடையதன்றெனத்தெரிய வரும். திருவாரூர்ப் பள்ளு, பழனி வடிவேலர் பள்ளு, முக்கூடற் பள்ளு, மன்னார் மோகனப் பள்ளு என இறைவன் மீது பாடப் பட்ட பள்ளுகளில் கோவிற் பண்ணைகளே பள்ளுகளின் பாடற் களங்களாக இருக்கின்றன. நிலப் பிரபுக்களும், மடாலயங்களின் ஆதரவுகளைப் பெற்றவர்களுமே பெரும்பாலான பள்ளுகளின் ஆசிரியர்கள் என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. மொத்தத்தில் பாரம் பரிய நிலவுடைமையாளர்களாகிய தமிழ் வேளாளர்களின் ஆதரவிலேயே இப் பள்ளுகள் இயற்றப்பட்டன என்பது மனங் கொள்ள வேண்டிய மிக முக்கியமான ஓர் அமிசமாகும்.

விஜயநகர ஆட்சிக் காலத்திலும், நாயக்கராட்சிக் காலத்தி லும் சோழர்கால நிலவுடைமை முறைகளிலும் நிர்வாக முறை களிலும் நடைபெற்ற மாற்றங்களை முன்னரே சுட்டிக் காட்டி னோம். இவற்றுள் முக்கியமானது சோழர் காலத்தில் நிலவிய 'நாடு'. 'பெரிய நாடு' போன்ற அமைப்புக்கள் சிதைந்ததாகும். சோழர் காலத்தில் நிலவுடைமையினடிப்படையில் ஆதிக்கம் செலுத்தியவர்களாகிய வேளாளர்கள் தங்களது ''நாட்டார்'' அந்தஸ்தை இக்காலத்தில் இழந்தார்கள். இவர்களது நில வுடைமை அதிகாரங்கள் பறிக்கப்படாவிட்டாலும் 'நாடு', 'பெரிய நாடு' போன்ற நிர்வாக அமைப்புக்கள் சிதைந்து, 'நாட்டார்' அந்தஸ்து பறிக்கப்பட்ட இவ் வேளாளர்கள் இதன்மூலம் தங்களது இன — கலாச்சார தனித்துவ அடையா ளத்தை இழந்து தவித்தார்கள்.

''ஆனால், நிலம், உழைப்பு, மூலதனம் ஆகியவை இணையும் அடிப்படை அலகாக விளங்கிய நில நிர்வாகம் 'நாடு' என்கிற அளவிலிருந்துகிராமம் என்கிற அளவிற்குக் குறைந்தது. இரண்டாவதாக விவசாய நடவடிக்கைகளின் நிர்வாகம், சோழர் காலத்திலிருந்தது போலப் பெயர் தெரியாத 'நாட்டார்'கள் கையிலில்லாமல் அவர்களிலிருந்து முற்றிலும் மாறுபட்ட தனி நபர்களாகிய சில 'பெரிய மனிதர்'களின் கையில் போய்ச் சேர்ந்தது. இத்தகைய 'பெரிய மனிதர்கள்' அந்தப் பகுதியைச் சேர்ந்த செல்வாக்குப் பெற்ற விவசாய இனத்திலிருந்தே தேர்ந்தெடுக்கப் படுவார்கள். எனவே, இவர்கள் பெரும்பாலும் பழைய 'நாட்டார்'களில் ஒருவராகவே அமைவர். எனினும் 15ஆம் நூற்றாண்டு வாக்கில் தமிழகம் முழுவதிலும் மிகச் சில பகுதிகளில் மட்டுமே 'வெளியார்கள்' இவ்வாறு உள்ளூரில் செல்வாக்குபெற்ற நிலவுடைமைப் 'பெரிய மனிதர்களாக' ஆகாமலிருந்தனர். 'வெளியார்கள்" எனத் தமிழகத்தில் அழைக்கப்பட்டவர்கள் — பாலாற்றுப் பள்ளத்தாக்கிலும் தொண்டை மண்டலத்திலும் தெலுங்கு ரெட்டிகளும், காவேரிப்பள்ளத்தாக்கில் அதற்குமுன் அஞ்சி ஒதுக்கப்பட்டவர்களாகிய கள்ளர்களும் ஆவர். இந்த இடங்களில் கிராமங்களின் முக்கிய மனிதர்களாக (18, 19ஆம் நூற்றாண்டுகளில் மிராஸ்தார்கள் என அழைக்கப்பட்டவர்கள்) சோழிய வேளாளர்களும் தொண்டைமண்டல வேளாளர்களும் இருப்பதற்குப் பதிலாக ரெட்டிகளும், கள்ளர்களும் முக்கியப் பெரிய மனிதர்களாக ஆனார்கள்.''[54]

என்று இந்த மாற்றத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிடுவார் பர்ட்டன் ஸ்டெய்ன் விஜயநகரப் பேரரசின் பின்னணிப் பலத்தாலும், ராணுவ ரீதியாக பலம் வாய்ந்தவர்களாக இருந்ததாலும் தமிழ் நாட்டைத் தங்களது ஆதிக்கத்தின் கீழ்க் கொஞ்சம் கொஞ்சமாகக் கொண்டுவந்த தெலுங்கு நாயக்கர்கள் சோழர் காலத்திய நிர்வாக அமைப்புக்களாகிய 'நாடு', 'பெரிய நாடு' போன்றவை சிதைவதை மிக்க ஆவலுடன் எதிர் நோக்கினர். இதன் விளைவாக அவர்கள், இந்த அமைப்புக்களில் வேளாளர்களின் கீழ்

54. Stein, op. cit., P. 417

ஆதிக்கத்திற்குள்ளாகிக் கிடந்த 'பள்ளி'கள், 'வன்னியர்கள்', 'கள்ளர்கள்', 'மறவர்கள்' ஆகியோருடன் நேச உறவு கொண்டனர். கொஞ்சம் கொஞ்சமாக இதுகாறும் அடங்கிக் கிடந்த இவர்கள் கிராமங்களில், நிலவுடைமையாளர்களாகச் செல்வாக்கு பெறத் தொடங்கினர்.

தெலுங்கு பேசும் ரெட்டிகள் செல்வாக்குமிக்க விவ்சாயிகளாகவும், கிராமப் பெரிய மனிதர்களாகவும், அதிகாரிகளாகவும் தமிழகத்தில் பெருகப் பெருக கோவிற் கல்வெட்டுகளெல்லாம் தமிழிலிருந்து தெலுங்கில் செதுக்கப்படலாயின.[55] இதன் விளைவாக உள்நாட்டு நில்வுடைமையாளர்களுக்கும், புதிதாகத் தோன்றிய தெலுங்கு நிலவுடைமையாளர்களுக்கும் முரண்பாடுகள் தோன்றத் தொடங்கின. மேற்குக் குண்டூர் மாவட்டத்தில் கி. பி. 1396-7இல் ஒரியா பேசுகிற வைணவர்களுக்கும் தெலுங்கர்களுக்கும் இடையே தோன்றிய இத்தகைய மோதல் ஒன்று பற்றிய கல்வெட்டுக் குறிப்புக்கள் கிடைக்கின்றன.[56] தமிழகத்தில் இத்தகைய மோதல்களின் இலக்கிய வெளிப்பாடுகளாக சதகங்கள், பள்ளுகள் போன்றவற்றைக் கருத இடமுண்டு.

மேலும் விஜயநகர கால ஆட்சி நிர்வாகங்களை ஆராய்ந்து பார்க்கும்போது மாசாணிக்காரர், பாடுபட்டயக்காரர், கவுடர் போன்ற மத்திய அரசால் நேரடியாக நியமிக்கப்பட்ட அதிகாரிகளைக் கொண்டு கிராம நிலங்கள் நிர்வகிக்கப்பட்டு வந்தன என்பது தெளிவாகும். விவசாயத்தை மேற்பார்வை செய்வதற்கெனவே "நாயக்க வாடிகள்" என்ற கீழ்மட்டக் கண்காணிப்பாளர்கள் நியமிக்கப்பட்டிருந்ததற்கும் கல்வெட்டுச் சான்றுகள் உள்ளன.[57] அவர்களுக்கு மான்யமாக அளிக்கப்பட்ட இனாம் நிலங்கள் 'காக்கு நாயக விளாகம்' எனத் தமிழ்க் கல்வெட்டுக்களில் குறிக்கப்படுகின்றன.

பொதுவாக இத்தகைய அதிகாரிகள் பெரும்பாலும் நாயக்கர்களின் உறவினர்கள், அதாவது தெலுங்கர்களாகவே இருந்தனர். பள்ளுகளில் கேலி செய்யப்படுகிற பண்ணை விசாரிப்பான்கள்

---

55. Ibid., P. 395

56. Ibid., P. 395

57. Mahalingam T. V. op. cit. Part II P. 93

'நாயக்க வாடிகள்' போன்ற தெலுங்கு அதிகாரிகளாகவோ. கள்ளர், மறவர் போன்ற 'புதுப் பெரிய மனிதர்களாகவோ' இருப்பதற்கு இடமுண்டு. பெரும்பாலும் வேளாளர்களின் ஆதரவில் எழுதப்பட்ட இப் பள்ளு இலக்கியங்களில் இத்தகைய தெலுங்கு நிலவுடைமையாளர்களும், கீழ்ச்சாதி நிலவுடைமையாளர்களும் சிரிப்புக்குரியவர்களாகக் கேலி செய்யப்படுகிற வாய்ப்புக்கள் மிகுதியாகும்.

எவ்வாறாயினும் இவ்வாறு கேலி செய்யப்படும் 'பண்ணை விசாரிப்பான்கள்' நிலத்திற்குச் சொந்தக்காரரான நிலவுடைமையாளர்கள் இல்லை என்பது உறுதி. 'திருமலை முருகன் பள்ளு'வில்

''பார்த்தால் பசுப்போல் இருக்கின்றீர் கைக்கூலிப் பாவையே''
என்றும்

''பொன் பணங்கள் இப்பள்ளச் சனங்கள் கை ஆடுமோ — கேட்ட
போதுமக்கே கடன்கொண்டு கப்பம் கூடுமோ''

என்றும் இப் பண்ணை விசாரிப்பான்கள்

பள்ளர்களிடம் கைக்கூலி வாங்குபவர்களாகவும் சித்திரிக்கப்படுகின்றனர். மேலும் பல அகச் சான்றுகளைக் கொண்டும் பள்ளுப் பாடல்களில் கூறப்படும் 'பண்ணைக்காரன்' என்போன் ' நிலத்திற்கு உரிமையான நிலப்பிரபு அன்று எனவும் நிறுவலாம்.

> ''அரிஜன் எனப்படும் சாதிக்குள் ஒன்றின் கீழ் ஒன்றான மூன்று உட்பிரிவுகள் உண்டு. தலையாரிகள் பண்ணைக்காரர்கள், வெட்டியான்கள் என்று இவர்கள் அழைக்கப்படுவர். இவர்களுள் மிகவும் உயர்ந்தவர்கள் தலையாரிகள் ஆவர்... இரண்டாவது நிலையிலுள்ள பண்ணைக்காரர்கள் என்போருக்குக் கிராம அமைப்பில் வேலை எதுவும் கிடையாது. அரிஜனங்கள் மத்தியில் தான் அவர்களுக்கு வேலை. மரபு வழியாக அவர்களே மற்ற அரிஜனங்களுக்குத் தலைமை தாங்குவர்; சண்டை சச்சரவுகளைத் தீர்த்து வைப்பார்கள். முக்கிய சடங்குகளுக்குத் தலைமை தாங்குவார்கள். இதர காலனிகளுடன் உள்ள உறவில் அவர்கள் காலனியைப் பிரதிநிதித்துவப் படுத்துவார்கள். இறுதியாக வெட்டியான் எனப்படுவோர் பொதுவாகத் தாழ்த்தப்பட்ட இனத்

தோடு தொடர்புடையதும், சடங்கு ரீதியாக முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததுமான தப்படித்தல், துப்புரவு செய்தல் போன்ற தொழில்களைச் செய்வர்'' [58]

என்று செங்கற்பட்டு அருகிலுள்ள ஒரு கிராமத்தில் மேற்கொள்ள பட்ட கள ஆய்வின் அடிப்படையில் மைக்கேல் மொஃபட் என்ற ஆய்வாளர் கூறுவதிலிருந்து பள்ளுப்பாடல்களில் வருகிற பண்ணை விசாரிப்பான்கள் தாழ்த்தப்பட்டோருக்குள்ளேயே உள்ள ஒரு தலைவனாக இருக்கலாமோ என்ற ஐயமும் எழுகின்றது. இன்றும்கூட கிராமங்களில் உள்ள நிலப்பிரபுக்கள் பண்ணைகளில் யாரேனும் ஒரு 'பறைய' அல்லது 'பள்ள' இனத்தைச் சேர்நதவர் பண்ணைக்காரனாக இருப்பதும், அவர் தனது இதர சாதிக்காரர்களை 'நாட்டாண்மை' செய்வதையும் காணலாம்.

ஆனால் திருமலை முருகன் பள்ளு, முக்கூடற் பள்ளு போன்றவற்றிலிருந்த இந்தப் பண்ணை விசாரிப்பான்கள் பள்ளர்களை தொழுவில் அடைப்பது, கசையடி, தடியடி போன்ற தண்டனைகள் கொடுப்பது போன்ற உரிமைகளைப் பெற்றிருந்தனர் என்பது தெரியவருகிறது. திருமலை முருகன் பள்ளில் வருகிற ''இந்தக் கள்ளனை சேரிக் குடும்பாக வைத்தனர் ஏலவே'' என்கிற வரியிலிருந்து பண்ணை விசாரிப்பானால் தண்டிக்கப்படுகிற பள்ளின் நாயகனாகிய ஒரு கொத்தடிமையே பள்ளர்களின் தலைவனாக இருந்தான் என்பது தெரிகிறது. எனவே பள்ள இனத்தைச் சேர்ந்த தலைவனே பள்ளுகளில் கேலிசெய்யப்படுகிற பண்ணைக்காரனாக இருக்க வாய்ப்பில்லை.

பள்ளுப்பாடல்களில் காணப்படுகிற இந்தப் பண்ணை விசாரிப்பான்களுக்கு அளிக்கப்பட்டிருக்கும் அதிகாரங்களை எல்லாம் கணக்கிலெடுத்துக்கொண்டு யோசிக்குமிடத்து பண்ணை விசாரிப்பானை தெலுங்கு அதிகாரியாகவோ, மறவர், வன்னியர் போன்ற இனத்தைச் சேர்ந்த 'புதுப்பெரிய மனிதனாவோ' கொள்வதே பொருத்தமாய் தெரிகிறது.[59] இந்தப் பள்ளுப்

---

58. MICHAEL MOFFET, The untouchables and cast system — A Tamil Critical study' — contribution to Indian Sociology - Vol No.: 9 Jan. — June 1975.

59. தெலுங்கதிகாரியாக இருக்கலாம் என்ற கருத்தைக் கேசவனும் வலியுறுத்துகிறார்.

பாடல்கள் என்பன எந்த வர்க்கத்தின் நலன்காக்க எழுந்த இலக்கியம் என்கிற கேள்விக்கு இப்போது பதில் கண்டால் இவர்கள் கேலி செய்யப்படுவதின் முழு அர்த்தமும் விளங்கும்.

VII

பள்ளு, குறவஞ்சி, போன்றவை இருக்கிற அமைப்புக்கு ஆதரவான கருத்துக்களை ஒடுக்கப்பட்டோர்மத்தியில் பிரச்சாரம் செய்கிற ஆளும் வர்க்க இலக்கியங்களாகவே விளங்கின என்பதனை நாம் பல அகச்சான்றுகள் கொண்டு நிறுவலாம், முக்கூடற் பள்ளில் வடிவழகக் குடும்பன்,

''தெக்கண விட்டுணுவான முக்கூடலுற்றழகர்
திருவடி வைக்குமன்றே வரும் அடியேன்
பக்கமே தூறப்போயும் தக்க சோறென் வெள்ளாண்மை
பள்ளா பள்ளா என்பார் மெய்கொள்ளாதவர்''

என்று தன் குடித்தரங் கூறுவான். ''முக்கூடலழகர் அடி வைத்த நாள் தொடங்கி வழி வழியாக வளர்ந்து வரும் தொன்மை மிக்க பாரம்பரியம் உள்ள நீங்கள் 'பள்ளா, பள்ளா தூரப்போ' என உண்மையறியாதவர் தீண்டாமை பேசுவதன் விளைவாக நீங்கள் தூர விலகிப் போனாலும், உங்கள் வேளாண்மைத் தொழிலால் விளைந்த சோற்றையே அவர்கள் உண்பதால் உண்மையில் அவர்கள் உங்களுக்கு நெருக்கமானவர்கள்தான்'' எனக் கூறி யதார்த்த நிலையில் அவர்கள் அனுபவிக்கிற தீண்டாமைக் கொடுமைக்கு சாமர்த்தியமான விளக்கம் கூறுவது கவனிக்கத் தக்கது.

மேலும் சில பாடல்களைத் தாண்டிப் போனால் ஆனந்த பைரவி ராகத்தில் அற்புதமாகக் குயில் கூவுகிறது. கார் பூத்த வண்ண முக்கூடல் அழகரின் கட்டளைகள் உயரவும், முக்கூடல் நகரின்கண் உள்ள ராமானுஜப் பீடம் மிக விளங்கவும் பார்பூத்த கீர்த்தி பெறும் வைணவரும் தானிசரும் வாழவும், பாவலர்க் குபகாரி காவை அம்பலவாணனின் சுற்றம் தழைக்கவும், திருமா லருள் பெற்ற தருமநிதிச் செல்வர் பெரிய நம்பி அய்யங்கார்

வாழவும் முக்கூடற் குயில் கூவும்போது சமய மேன்மை நிலை பெறுவதற்கு ஆதரவாகவும் சமயாச்சாரியார்களையும், நிலப் பிரபுக்களையும், மேன்மையுற வாழ்த்தியும் கருத்துப் பிரச்சாரம் செய்யப்படுவது நோக்கத்தக்கது. அதே போல ''தண்டிகைக் கனகராயன் பள்ளு''வில் காரைக்காட்டு வேளாளர், கனகராயன் வேளாளர் ஆகிய மரபுகள் பெருமையுடன் பேசப்படுவதும், ''செண்பகராமன் பள்ளு''வில் செண்பகராமப் பிரபுவின் குடி மரபுக்கு அடிபணிவதும் இங்கு மனங்கொள்ளத் தக்கன.[60]

பள்ளன் மீது அதிருப்தி கொண்டு பள்ளன் காலில் மரக் கட்டை சேர்த்து, அவனைத் தொழுவிலடிக்கிறான் பண்ணைக் காரன். இந்தக் கொடுமையை எதிர்த்துக் குமுறுவதற்குப் பதிலாக இளைய பள்ளி, மூத்தவள் மீது பழி போடுகின்றாள். பாதிக்கப்பட்ட பள்ளனோ ''வடுவந்தால் மறைக்கப் போமோ — வருவதெல்லாம் வந்து தீரும் மருதூர்ப் பள்ளி'' என்று விதி மீது பழி போட்டு அவனும் அமைதி கொண்டு, அவளையும் தேற்று கிறான். மூத்தவள் வந்து எல்லா வினைக்கும், அவளும் இளைய வளுமே காரணம் என்கிறாள். பழையனவற்றை எல்லாம் ஏன் பேசவேண்டும் எனக் கூறி, பண்ணைக்காரனிடம் சென்று கெஞ்சி மன்னிப்புக் கேட்டுத் தன்னை விடுவிக்கச் சொல்லுகிறான் பள்ளன். அவளும் பண்ணைக்காரனிடம் சென்று அவ்வாறே கெஞ்சிக் கூத்தாடுகிறாள். எதையும் காதில் வாங்கிக்கொள்ளாத பண்ணைக்காரன், இறுதியாக அவள்,

''ஆடிக் காலாவதி வெள்ளாண்மை நாளாச்சே
ஆண்டே — பள்ளன்
அல்லாமலே பயிர் ஆரிடுவார் பண்ணை ஆண்டே''

என்று பண்ணை வேலை பாதிக்கப்படுவதைச் சுட்டிக் காட்டி எச்சரித்தவுடன் 'மனமிளகி' அவனை விடுதலை செய்கிறான்.

நாடக பாணியில் இனிய கவிதை நயம் சொட்டச் சொட்ட, எதார்த்தத்தில் நிகழும் கொடுமைகளெல்லாம், கொடிய அமிசங்கள் உரிக்கப்பட்டு நாடக முலாம் பூசப்பட்டு நடைமுறைக் கொடுமைகளுடன் சமரசம் செய்யப்படுகின்றன.

---

60. தொடக்க காலத்தில் வேளாள மரபுகளையும், இறைவனையும் புகழும் பள்ளு இலக்கியங்கள்தான் பாடப்பட்டதெனினும் பின்பு 'வைசியப் பள்ளு,' 'கண்ணுடையம்மன் பள்ளு,' 'மாந்தைப் பள்ளு,' போன்ற இதர சாதியைச் சேர்ந்தவர்களின் புகழைப் பாடும் பள்ளு இலக்கியங்களும் தோன்றின.

அதேபோல, நிலப்பிரபுத்துவக் கொடுமைகளில் ஒன்றாகிய பண்ணை ஆண்டைகள் பள்ளப் பெண்களை பெண்டாளும் கொடுமையும் காரம் குறைக்கப்பட்டு வேடிக்கையாக நாடக பாணியில் நியாயமாக்கப்படுகின்றது. பண்ணைக்காரனை அறிமுகம் படுத்தும் போதே,

"மூத்த பள்ளி முகம்பார்த்து வார்த்தை சொல்வாராம் —பெரு
மூச்சுக் கொண்டு இளைய பள்ளி பேச்சுக் கேட்பாராம்
சாத்தி மகள் காத்தி தன்னைப் பேத்தி என்பாராம்—மெள்ளச்
சன்னையாய்க் களத்திலே வா பின்னை என்பாராம்"

என்று அறிமுகப் படுத்தும்போதும், தொழுவிலடைப்பட்ட குடும்பம் மூத்த பள்ளியிடம் பண்ணைக் காரனிடம் சென்று மன்னிப்புக்கேட்டு விடுதலைப் பெற்று வருமாறு சொன்னதும் அவன்,

"கெட்டி கெட்டி இளையவள் சொல்லல்லாற்
கிழட்டுப் பள்ளி சொல் பண்ணையார்க் காமோ"

என்று அவனிடமே கூறும்போது இது நமக்கு வெளிப்படுகின்றது.

உற்பத்திச் செயலில் ஆணுக்கும், பெண்ணுக்கும் சமபங்கு உள்ள ஒரு சமுதாயத்தில் ஆண்களுக்கும், பெண்களுக்கும் இடையில் வர்க்க சமுதாயத்தில் இயல்பாகிப் போன பலபோலித் தனமான கட்டுப்பாடுகளும், பொய்ப் பண்பாடுகளும் இருக்காது. நிலத்தில் ஆண்களும், பெண்களும் சமமாகப் பாடுபடுகிற பள்ளர் சமுதாயத்தின் இப் பண்புகளைக் கொச்சையாக்கிக் காட்டுகிற போக்கும் பள்ளு, குறவஞ்சிப் பாடல்களில் உண்டு,

"மறுகி மறுகிச் சருவக் குடும்பன் மச்சினி கூழைப் பிச்சியை
வாவென்றான் அவள் போவென்றாள் இவன் மறித்தான்
அவள் பின் பிரித்துப்போய்
தறுகி அருகங் கொடியிலே அடிதட்டி விழுந்த மட்டிலே
தலையைத் தாங்குறாப் போலே, குத்து முலையைத்
தாங்குறான் பள்ளீரே"

என்று நாற்று நடும் மச்சினியிடம் சருவக் குடும்பன் சல்லாபம் செய்வதாகவும் மூத்தக் குடும்பன் நூவி என்ற பள்ளியின்,

"குத்து முலையும் முத்து நகையும் குறிக்கிறான்
அந்தச் சிறுக்கியும்
கூசிப் பார்க்கிறாள் அதுக்கவன் மெள்ளப்
பேசிப்பார்க்கும் ஆசையில்
எத்தத் துணிந்து அதட்டிட்டவன் முன் ஏர்க்காலைவிட்டு
நேர்க்காலை
எடுக்கிறாற்போல கிட்டக் கிட்டப் போய்
அடுக்கிறான் பர்ரும் பள்ளீரே"

என்று கூறியும் பள்ளர்களின் ஆண்-பெண் உறவுகள் கொச்சைப் படுத்தப்படுகின்றன.

திருக் குற்றாலக் குறவஞ்சியிலும் மேல் தட்டு வர்க்கக் காதலுறவுகள் மேன்மைப் படுத்தப் பட்டு தாழ்நிலை மக்களின் காதலுணர்வுகள் கொச்சைப் படுத்தப் படுவதையும் காணலாம் இருண்ட மேகம் சுற்றிச் சுருண்டு சுழி எறியுங் கொண்டையாள்' எனத் தொடங்கும் புகழ்பெற்ற கண்ணிகளில் காவிய நயம் சொட்டச் சொட்ட வசந்தவல்லியை வருணிக்கும் ஆசிரியர் குறத்தியைப் பாடும்போது 'மொழிக்கொரு பசப்பும் முலைக் கொரு குலுக்கும் வெளிக்கொரு பகட்டுமாய், வருவதாகக்குறிப்பது கவனத்திற்குரியது.

அதேபோலப் பாலேறும் விடையில் பவனி வந்த பெருமானைக் கண்டு மையலுற்ற வசந்தவல்லி விரக தாபத்தால்

"வாகனைக் கண்டுருகுதையோ — ஒரு மயக்கமாய்
வருகுதையோ
மோகமென்பதிதுதானோ — இதை முன்னமே நான்
அறிவேனோ
அங்கமெல்லாம் பசந்தேனே — பெற்ற அன்னை
சொல்லும் கசந்தேனே
தாகமன்றிப் பூணேனே — கையில் சரி வளையும்
காணேனே"

என்றெல்லாம் புலம்பும் எந்தக் கண்ணியிலும் அவளின் பால் உணர்வு கொச்சைப் படுத்தப்படவில்லை. அதே குறவஞ்சியின் பின் பகுதியில் சிங்கியைப் பிரிந்து தவிக்கும் சிங்கனின் விரக தாபமும் பாடப்படுகின்றது. சிங்கியின் ஆரத்தனத்தை இவன் யானைக் கொம்பென்று வெறித்ததையும் அவள் பாரத்தனத்

தைத் திறந்துவிட்டு நீரக்கனிய முயக்கி மயக்கிக் கண்கள் சிவந்து மோகனம் கொண்டதையும், அவளின் பூவென்ற பாதம் வருடி வருடிப் புளகமுலையை நெருடி நெருடிச் சுகம் கண்டதையும் அவளின் கொங்கைக்கு இவன் சந்தனம் பூச முயன்றதையும் சொல்லிச் சிங்கன் ஏங்குவான். பின்னர் சிங்கியை அவன் தேடிக் கண்டுபிடித்தவுடன் அவளை ஒக்கப் படுக்க ஒதுக்கிடம் பார்க்கச் சொல்லி அவன் கூறுகிற மொழிகள் கொச்சையின் உச்சம்.

மேலும் பள்ளு இலக்கியம் குறவஞ்சி ஆகியவை காலங்காலமாகக் கல்வி மறுக்கப்பட்ட ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் இயற்றிய இலக்கியங்கள் அல்ல. பண்டைத் தமிழ் இலக்கிய, இலக்கணங்களைக் கரைத்துக் குடித்த புலமையுடைய ஆசிரியர் இலக்கண வரம்புகட்கு உட்பட்டுஎழுதியவை. சொக்கம்பட்டி குறுநிலமன்னன் சின்னணஞ்சாத்தேவன் ஆதரவில் திருக்குற்றாலக்குறவஞ்சி பாடிய மேலகரம் திரிகூட ராசப்பக் கவிராயருக்கு அக்காலத்தில் மதுரையை ஆண்ட சொக்கநாத நாயக்கன் 'திருக்குற்றாலநாதர் கோயில் வித்வான்' எனச் சிறப்புப் பட்டஞ் சூட்டி 'குறவஞ்சி மேடு' என்ற தண்ணடையான நன்செய் நிலத்தை வாரம் வரியின்றி முற்றூட்டாக வழங்கினான். திருவாரூர்ப் பள்ளின் ஆசிரியர் தருமபுர ஆதீனத்தின் ஆதி குருவாகிய ஞானசம்பந்த தேசிக பரமாச்சாரிய சுவாமிகளின் ஆசிரியராகிய கமலை ஞானப் பிரகாசர் ஆவார். வையாபுரிப் பள்ளின் ஆசிரியர் வையாபுரி நாட்டின் ஜமீன்தாராக விளங்கிய குமார விசையகிரி வேலசின்னோவையன் என்பார். பருளை விநாயகர்ப் பள்ளுவைப் பாடிய ஆசிரியர் சின்னத்தம்பிப் புலவர், இலங்கையை ஆண்ட தமிழரசர் மரபில் வந்தவர்.

இத்தகைய குறுநில மன்னர்களும், நிலப்பிரபுக்களும், மதாச்சாரியார்களும் பாடிய இவ்வகை இலக்கியங்களில் ஒடுக்கப்பட்டோரின் உரிமைக்குரல் கேட்கும் வாய்ப்பில்லை. எனவே இவ்வகை இலக்கியங்கள் ஆளும் வர்க்கத்திற்குச் சேவை செய்கிற ஆளும் வர்க்க இலக்கியங்களாகவே விளங்கின என்பதில் ஐயமில்லை. அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாக வருகின்ற சில காட்சிகளை வைத்துக்கொண்டு பள்ளு, குறவஞ்சி போன்றவற்றை, மக்கள் இலக்கியங்களாகக் காட்டுவது தவறு. எடுத்துக்காட்டாக தம்பியின் மனைவி என்று கூறி செம்பி என்ற பள்ளச் சிறுமியிடம், வையாபுரிப் பள்ளின் பண்ணைக்காரன் வம்பு செய்வதையும்,

கள்ளுக் குடித்தவர் போல பள்ளியர் மேல் புரண்டு விழுவதையும், கணவன் எங்கே எனக் கேட்டு சின்னவளிடம் வம்பு செய்வதையும் சுட்டிக்காட்டி டாக்டர் ந. வீ. ஜெயராமன்

> ''இங்ஙனம், ஆண்டான் அடிமை வேறுபாடின்றிக் கலந்துரையாடும் சமநீதி நிலவும் பண்பட்ட சமுதாயத்தைப் பள்ளு இலக்கியங்கள் படம்பிடித்துக் காட்டுகின்றன''[61]

எனஎழுதியிருப்பது நகைப்பிற்குரியதாம். இத்தகைய வம்புகளைப் பள்ளன் பண்ணைக்காரன் மனைவியிடம் செய்வதற்கு அந்தச் சமுதாயத்தில் சாத்தியம் உண்டா என்று யோசித்தால் உண்மை விளங்கும்.

எனவே இவற்றிலிருந்து பள்ளு இலக்கியம் நிலவுடைமை வர்க்கத்தின் இலக்கியந்தான் என்பதில் ஐயமில்லை. சமுதாயத்தில் மேல் தட்டு மக்களால் படைக்கப்பட்ட பள்ளு இலக்கியத்தில் பண்ணை விசாரிப்பான்களைக் கேலி செய்ய நேர்ந்தது ஏன் என்ற கேள்விக்கு இப்போது பதிலைத் தேட முயலலாம். வேற்றூரைச் சேர்ந்த வேற்றுமொழி பேசுகிற அரசதிகாரிகள் தங்கள் ஊரிலுள்ள காணிகள் மீது செலுத்தும் அதிகாரத்தைக் கண்டு உள்ளூர் நிலப்பிரபுக்களுக்கும், பெரிய மனிதர்களுக்கும் ஆத்திரம் வருவது இயல்பு. அதே போல இதுவரை தங்களுக்கு அடங்கிக் கிடந்த தாழ்ந்த சாதியார் கிராமத்தில் செல்வாக்கு மிக்கவர்களாகித் தங்களுக்குச் சமமாக அதிகாரம் செலுத்த நேர்ந்ததைக் கண்டாலும் எரிச்சல் வருவது இயல்புதான். அதன் விளைவாக அவர்கள் படைத்த இலக்கியங்களில் இவர்களைக் கேலிசெய்யும் பகுதிகளை நிறையச் சேர்த்திருக்கலாம். தெலுங்கு மன்னர்கள் மற்றும் தெலுங்கு மொழி ஆட்சிக்கு எதிராக ஆளும் வர்க்கத்திடம் தோன்றிய தமிழ்த் தேசிய உணர்வின் விளைவாக, அன்றைய அரசு, சமூக அமைப்பிலிருந்து மொழி, மதம், சடங்கு, அதிகாரம் ஆகிய எல்லா அம்சங்களாலும் விலகியிருந்த இதரத் தாழ்நிலை மக்களை இணைத்துச் செல்லும் நோக்கோடு அவர்களையே பாத்திரங்களாக்கி, நாட்டுப் பாடல் போன்ற மக்கள் இலக்கிய வடிவங்களை எல்லாம் உட்கொண்டு பள்ளு இலக்கியங்கள் போன்றவை தோற்றுவிக்கப் ்பட்டிருக்கலாம் என எண்ணவும் இடமுண்டு. ஆனாலும் நிலப்பிரபுக்கள் மற்றும் மடாலயத்

61. ஜெயராமன் ந. வீ. 'பள்ளு இலக்கியம்' மணிவாசகர் நூலகம் சிதம்பரம், 1980 PP140 — 141

தலைவர்களால் உருவாக்கப்பட்ட இப் பள்ளுப் பாடல்களில் நாம் மேற்குறிப்பிட்ட இவ்வமிசத்தின் காரணமாகப் பொதுவாக நிலப் பிரபுத்துவத்தின் மேலேயே ஒரு வெறுப்பும், எதிர்ப்பும் ஏற்பட்டு விடக்கூடாது என்ற எச்சரிக்கையுணர்வு கலந்திருப்பதையும் நாம் அவதானிக்கலாம்.

எனவே, இத்தகு சூழ்நிலைகளில் தோன்றிய இப் பள்ளு இலக்கியங்களில் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் எதிர்ப்புக் குரலைக்கூட அல்ல முணுமுணுப்புக்களைக் கூடக் கேட்பது அரிதாகவே இருக்கின்றது.

VIII

அன்றைய சமூக அநீதிகளை எதிர்த்து இயல்பாக எழுந்த குரல்களைக் கேட்க வேண்டுமென்றால்

''பறச்சியாவதேதடா ? பனத்தியாவதேதடா ?
இறைச்சி தோலெலும்பிலும் இலக்கமிட்டிருக்குதோ?''

என்றெழும்பிய சித்தர் பாடல்களில் தேடவேண்டும். வறுமையையும், மேல்தட்டு மக்களின் கொடுமையையும் எதிர்த்து இயல்பாய் எழுந்த நாட்டுப் பாடல்களில் தேடிப்பார்க்க வேண்டும். மகாகவி பாரதியின் ஆதர்ச கவிஞர்களில் ஒருவராகிய கோபாலகிருஷ்ண பாரதியின் நந்தன் சரித்திரக் கீர்த்தனையில் தேடவேண்டும்.

''காரியத்தைப் பாரடா உனக்கிணை யாரடா
காசு பணம் தேடடா இது நல்ல ஊரடா
காணி இல்லாதவன் ஒரு மாணி இல்லாதவன் போலே
... .
காடுவெட்டி நஞ்சை பண்ணு மாடுகட்டி வைக்கோல் போடு
பாடுபட்டு உழைத்தாலன்றோ வீடுகட்டி வாழலாம்''

என்று பண்ணைக்கார பார்ப்பன நிலவுடைமையாளன்பாடும் போதும்,

"ஐயோ தெய்வமே இந்த ஐயர்க் கடிமையானேன்
செய்யா வினை செய்தல்லவோ
தில்லையம்பண வாணர் தெய்வம்
புலையர்க்கென கல்லாய்ச் சமயலாச்சுதே
....
பாவி புலையனாய்ப் பிறப்பேனோ இந்தப்
பாரினிலிருப்பேனோ
பல்லு முளைத்த நாள்முதலாக இந்தப் பாடுகள்
படுவேனோ
தில்லை நாயகா கனகாவென்று உனைத் தரிசிக்க
வகை காணேன் ஐயோ'

எனப் புலைநந்தன் கல்லும் கரைந்துருகப் பாடும்போதும் சுரண்டலின் கொடுமையையும் அதற்கெதிரான ஓலத்தையும் நாம் கேட்கிறோம்.

சாதிக் கொடுமையை எதிர்த்த சித்தர்களும் நாட்டுப் பாடல்கள் மூலம் தங்கள் வேதனைகளை வெளிப்படுத்திய அடிநிலை மக்களும் நந்தனார் சரித்திக் கீர்த்தனை பாடிய கோபால கிருஷ்ண பாரதியாரும் இந்தக் கொடுமையின் ஆணிவேரைக் கண்டு அதனைக் களையும் வழி சொல்லவில்லை. அந்தக் காலச் சூழலில் அவர்கள் அப்படிச் சொல்லியிருப்பார்கள் என எதிர் பார்க்கவும் முடியாது. பரிபூரணனுக்கே அடிமை செய்யும் ஆன்மீக நெறியை நம்பியவனாயினும் மகாகவி பாரதியே முதன்முதலாக உண்மையான ஆனந்தப் பள்ளுப் பாடியவன். எல்லோரையும் போல உழவுக்கும் தொழிலுக்கும் வந்தனை செய்யச் சொன்ன தோடு நிற்கவில்லை அவன், தமிழிலக்கியத்தில் முதன்முதலாக இன்னும் ஒருபடி மேலே போய் வீணில் உண்டு களித்திருப்போரை நிந்தனை செய்யவும் பள்ளுப் பாடினான் அவன்.

"விழலுக்கு நீர்பாய்ச்சி ஓயமாட்டோம்,
வெறும் வீணருக்குடல் உழைத்து ஓயமாட்டோம்"

என்று அவன் பாடிய பள்ளே உண்மையான ஆனந்தப் பள்ளு என்பதில் ஐயமில்லை.

........"ஓர் இயக்கம் தன்னை வளர்த்துக் கொள்வதற்கு வரலாற்றைத் திரித்தல், பழைய தத்துவங்களுக்குப் புதிய விளக்கங்களை எழுதுதல் போன்ற முயற்சிகளில் உணர்வு பூர்வமாக ஈடுபடுகிறது என்று கொள்வோம். அவ்வாறு எழுப்பப்படுகிற உணர்வு அந்த இயக்கத்தில் உருவாகிற இரண்டாம் நிலைத் தலைவர்களுக்கும் தொண்டர்களுக்கும் இயல்பாகி விடுகிறது இவர்கள் இதே பாணியில் ஈடுபடும்போது இயக்கத்தை வளர்ப்பதற்கென்றே நாம் இத்தகைய வேலைகளில் ஈடுபடுகிறோம் என்ற பிரக்ஞையோடு இதனைச் செய்வதில்லை உண்மையாகவே அத்தகைய உணர்வெழுச்சிகளில் கவர்ப்பட்டு மனப்பூர்வமான நம்பிக்கையோடுதான் அவர்கள் இதைச் செய்கிறார்கள்........"

அ. மார்க்ஸ்

பாரதியும்
பகவத் கீதையும்

> கீதையைப் பாராட்டுபவர்கள் படிப்பதில்லை; படிப்பவர்கள் புரிந்து கொள்வதில்லை[1]

என்று கீதையைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார் வரலாற்றறிஞர் கோசாம்பி. மகாபாரதத்தின் காலம் எதுவாயினும், அதன் ஓர் அங்கமாகிய கீதையின் காலம் கி. பி. 300க்கு முன்பாக இருக்க முடியாது என்றும் அவர் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[2] வைதிக நெறிகளுக்கு முற்றும் முரணான பௌத்தத் தத்துவங்கள் உட்பட, கீதைக்கு முன் தோன்றிய பல்வேறு தத்துவங்களின் சாரங்களையும் கீதை தன்னுடையதாக்கிக் கொண்டிருப்பதின் விளைவாக அதில் ஏகப்பட்ட முரண்பாடுகள் உண்டு. சிவனடியாராகிய ஆதி சங்கரரும் விஷ்ணு பக்தராகிய ராமானுஜரும் கீதைக்குப் பாஷ்யங்கள் எழுதியது முந்தைய வரலாறென்றால், தீவிரவாதியாகிய திலகரும், அகிம்சையைப் போற்றிய அண்ணலும் கீதா ரகஸ்யங்களை விண்டுரைக்க நேர்ந்தது இன்றைய கதை.

---

1 Kosambi D.D., 'The culture and eivilization of Ancient India Routledge and Kagan Paul, London, 1965, p 207

Ibid., 9. 206

> முரண்பட்ட தத்துவங்களை முரணற்றவை போலச் சாமர்த்தியமாகக் காட்டுவதே கீதையின் விநோதமான அடிப்படைக் குறைபாடாகும். ஆனால் கீதையின் பயன்பாடே இந்தக் குறைபாட்டிலிருந்துதான் தோன்றுகிறது[3]

என்கிற அறிஞர் கோசாம்பியின் கருத்து மனங்கொள்ளத் தக்கது.

இந்திய வரலாற்றை நுணுகி ஆராய்ந்தோமானால், சில குறிப்பிட்ட கால கட்டங்களில் கீதையின் புகழ் பெரிதும் பேசப்பட்டிருப்பதை நாம் அறியலாம். அவற்றுள் பக்தி இயக்கக் காலம் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இன்ப துன்பங்களைச் சமமாக எண்ணி, கிடைத்ததைக்கொண்டு திருப்தி அடைந்து,

> ''எப்போதும் மகிழ்ச்சி உடையவனாய், தன்னைக் கட்டியவனாய், திட நிச்சயம் உடையவனாய், என்னிடத்தே மனத்தையும் மதியையும் அர்ப்பணஞ்செய்து என் தொண்டனாதலே பக்திக்கு அடையாளம்'' (கீதை 12 : 14)

என்று பார்த்தனிடம் கீதோபதேசம் செய்வான் கிருஷ்ணன். இவ்வாறு கேள்வி முறையற்ற விசுவாசத்தை மக்களுக்குப் போதிக்கும் கீதையை, ஆண்டான் - அடிமை உறவுகளடிப்படையிலான சிக்கலான ஆசிய நிலவுடைமை உற்பத்தி உறவுகளினடிப்படையிலான இந்திய உடைமை வர்க்கம் போற்றியதில் வியப்பில்லை. எனவேதான் இத்தகைய நிலவுடைமைச் சமுதாயம் ஓங்கி நின்ற கி. பி. ஆறாம் நூற்றாண்டுக் காலகட்டத்தில் தோன்றிய கீதை அன்றைய பக்தி இயக்கத்தால் கொண்டாடப்பட்டது.[4] சங்கரரும் ராமானுஜரும் பாஷ்யங்கள் எழுதிக் கீதைக்கு ஒரு தத்துவ அந்தஸ்தைத் தந்தார்கள் என்றால்

---

3 Kosambi D.D., 'Myth and Reality', Popular Prakasham, Bombay, 1967, p. 17

4 இங்கு குடுப்பிடப்படுபவை இந்தியா முழுமையையும் மனதிற்கொண்டு எழுதப்பட்டவை. தமிழகத்தில் நிலப்பிரபுத்துவக் காலகட்டத்தைப்பற்றிப் பல கருத்து வேறுபாடுகள் உண்டு. எனினும் பல்லவர் கால இறுதி முதற்கொண்டே சிக்கலான ஆசிய உற்பத்திமுறையுடன் தொடர்புடைய நிலவுடைமைஉறவுகள் தோன்றிவிட்டதெனலாம். வடநாட்டில் தோன்றிய பக்தி இயக்கங்களைப் போலன்றி தமிழகத்தில் தோன்றிய பக்தி இயக்கங்கள் கீதையைப் பயன்படுத்தவில்லை. தமிழகத்தில் பக்தி இயக்கம் கி. பி. 6-7 நூற்றாண்டுகளிலிருந்தே துவங்கிவிட்டது இதற்கு ஓர் காரணமாயிருக்கலாம். சங்கரர் தோன்றி உரை எழுதிய பின்னர் ஓங்கிய வடநாட்டு பக்தி இயக்கங்கள் கீதையை முழுமையாகப் பயன்படுத்தின.

ஞானேஸ்வரர் மராத்தி மொழியில் கீதையைப் பெயர்த்து மக்கள் மத்தியில் நிலைக்கச் செய்தார்.

விடுதலை இயக்கமும் பகவத் கீதையும்

சற்றே வரலாற்றோடு முன்னோக்கி வந்து பார்த்தோமானால் மீண்டும் விடுதலைப் போராட்டக் காலத்தில் கீதையின் முக்கியத்துவம் உணரப்பட்டிருப்பது புலப்படும். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் முதன் முதலாகக் கீதைக்கு விளக்கம் சொன்னவர், அன்றைய மக்களின் நரம்புகளைச் சுண்டி நாட்டுப் பற்றை மீட்டிய 'வந்தேமாதரம்' என்ற மந்திரச் சொல் மூலம் மாநிலத் தாயை வணங்கிய பங்கிம் சந்திரர்தான் என்கிறார் ஆராய்ச்சியாளர் திலீப் போஸ்.[5] மாணிக்டோலா வெடிகுண்டு வழக்கில் குற்றம் சாட்டப்பட்டவரும், பின்னாளில் புதுவை வந்து சாமியாராகிப் போனவரும், மகாகவி பாரதியின் நெருங்கிய நண்பருமாகிய அரவிந்தரும் கீதைக்கு உரை எழுதினார். மாண்டலே சிறையில் இருந்தபோது லோகமான்ய பாலகங்காதர திலகர் 'கீதா ரகஸ்யம்' படைத்தார். வினோபா பாவேயும் மகாத்மா காந்தியும் கூட கீதையை விட்டு வைக்கவில்லை. குதிராம், ராம்பிரசாத் பிஸ்மில் போன்ற துவக்க கால விடுதலைப் போர்த் தியாகிகள் கரங்களில் கீதையை ஏந்திக்கொண்டு தூக்குக்கயிற்றை முத்தமிட்டதும் இந்தக் காலகட்டத்தில்தான்.

இந்திய விடுதலை இயக்கத்தில் வர்க்க உணர்வு தோன்றாத முதற்கட்டத்தில் பகவத்கீதை வகித்த செல்வாக்கு ரவுலத் கமிட்டி அறிக்கையில் சுட்டிக் காட்டப்பட்டதை ஜேம்ஸ் காம்பெல் கெர் தனது '1907-17 ஆண்டுகளில் இந்தியாவில் ஏற்பட்ட அரசியல் குழப்பங்கள்' என்ற புத்தகத்தில் குறிப்பிடுகிறார்.[6] விடுதலை இயக்கத்தின் முதற்கட்டத்தில் தோன்றிய விடுதலை இயக்கங்களில் ஒன்றாகிய 'அனுஷீலன் சமிதி'யின் டாக்கா அலுவலகத்தில் பதினேழு கீதை நூற்பிரதிகள் கிடைத்தன எனவும், சமிதியின் போதனை வகுப்புக்களில் கொலையை நியாயப்படுத்துவதற்கு கீதையிலிருந்து மேற்கோள்கள் காட்டப்பட்டன என்றும், புரட்சி இயக்கத்தில் ஒருவரை அனுமதிப்பதற்கு முன் கீதைமீது சத்தியம் வாங்கப்பட்டது எனவும் கெர் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[7]

---

5 Dilip Bose, 'Baghavad Gita and our National Movement', Peoples Publishing House, New Delhi, 1981, p. 8

6 Ibid., p. 22

7 Ibid., p. 25

இவ்வாறு விடுதலைப் போராட்டத்தின் முதற்கட்டத்தில் கீதைக்குத் திடீர் 'மவுஸ்' ஏற்பட்டதின் காரணம் என்ன என ஆராய்ந்தால் சில உண்மைகள் புலப்படும்.

விடுதலைப் போராட்டத்தின் முதற்கட்டத்தில் (1900-1921), விடுதலை இயக்கத்திலிருந்த அன்றைய தீவிரவாதிகள் தேசிய உணர்வை மக்கள் மத்தியில் விதைத்து, அதன் மூலம் விடுதலை இயக்கத்தைக் கட்ட விழைந்தனர். தேசத்திற்காகவே தங்களை அர்ப்பணஞ் செய்துகொண்ட, உடல் வலியும் மன வலியும் ஒருங்கே அமையப் பெற்ற எண்ணற்ற வீரர்கள் அன்று அவர்களுக்குத் தேவைப்பட்டனர். அந்நிய ஆட்சிச் சுரண்டலையும், அதன் விளைவுகளான பெரும் பஞ்சம், கொடும் நோய் போன்றவற்றால் பெரிதும் பாதிக்கப்பட்ட மக்களையும் இணைத்துக் காரணங்களைச் சுட்டிக் காட்டி அரசியல் விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்த அன்றைய தேசிய இயக்கத் தலைமை விரும்பவில்லை. மக்களின் மத உணர்வுகளையும் புராதனப் பெருமைகள் பற்றிய உணர்வுகளையும் உசுப்பி விட்டு, அதன் மூலம் தேசிய உணர்வை ஊட்டுகின்ற வழிமுறைகளை அவர்கள் கைக்கொண்டனர். இத்தகைய உணர்வுகள் மூலம் தேசியத் தனித்துவ அடையாளத்தைத் தேடுகிற ஒரு நெருக்கடியில் இவர்களை அன்றைய ஆங்கிலதத்துவ வரலாற்றாசிரியர்களும், அதிகார வர்க்கமும் வலிந்து தள்ளியதையும் இங்கு குறிப்பிடுதல் அவசியம்.[8]

தொழிலாளி வர்க்கம் தனது அரசியல், வரலாற்று முக்கியத்துவத்தை உணர்ந்து, ஆங்கில ஏகாதிபத்தியத்தை எதிர்த்துப் போர்க்குரல் எழுப்புகிற அளவிற்கு அன்று கனிந்திருக்கவில்லை. வர்க்க உணர்வோடு கூடிய விடுதலை இயக்கத்தைக் கட்டுகிற அளவிற்கு அன்று வர்க்க முரண்பாடுகளும் முற்றியிருக்கவில்லை.[9] இத்தகைய காலச் சூழலில் தோன்றி, இந்தியா பூராவும் சீறி எழுந்து தழுவிய தேசியப் பேரலையில் மகாகவி பாரதி போன்ற முற்போக்குச் சிந்தனையாளர்களும் அடித்துச் செல்லப்பட்டது வரலாறு. எனினும் திலகர் போன்றோரின் சனாதன மீட்பு நடவடிக்கைகள் அனைத்தையும் அப்படியே கண்மூடிப் பின்பற்றாமல் பல சந்தர்ப்பங்களில் பாரதி அவர்களிலிருந்து முரண்பட்டிருப்பதும் கண்கூடு.[10]

8, 9, 10 மணியரசன் பெ. வளவன் மா., 'பாரதி ஒரு சமூகவியல் பார்வை' கார்க்கி நூலகம், சென்னை, 1982—இந்நூலில் உள்ள மா.வளவன் எழுதிய 'காலமும் களமும்' கட்டுரையில் காண்க.

இந்தப் பின்னணியில் கீதையின் பங்கையும், பாரதி கீதையை விளக்கிய பாங்கையும் நாம் ஆராய வேண்டும்.

மாற்றாரிடம் வசப்பட்ட தங்களின் சொந்த மண்ணை மீட்க இப்பூதலம் வியக்கப் போர்த் தொழிலில் இறங்க நிர்ப்பந்திக்கிறதும், கடமையை நிறைவேற்றுகிற திருப்பணியில் இப்பூதவுடல் அழிந்தாலும் ஆன்மா அழியாது என்று போதிக்கிறதுமான கீதை, தீவிர விடுதலை இயக்கத்திற்குத் தியாகிகளைத் திரட்ட நேர்ந்த தேசிய இயக்கத் தலைமையை வசீகரித்ததில் வியப்பில்லை. 'தர்மங்களிலெல்லாம் தலையாய தர்மம் நாட்டுப்பற்றே' எனப் பக்கிம் சந்திரர் கீதையை விளக்கியதையும், 'விடை கொடு தாயே! மீண்டும் வருகிறேன்' என உரக்கக் கூவிக்கொண்டே குதிராம்போஸ் கீதையுடன் தூக்குமரம் ஏறியதையும் நாம் இங்கு நினைவூட்டிக் கொள்ள வேண்டும்.[11]

கர்ம யோகமும் ஞான யோகமும்

ஆதி சங்கரர் கீதைக்கு உரையெழுதும்போது, ஆன்மாவைத் தூய்மை செய்வதற்குக் 'கர்மம்' இன்றியமையாததுதான் என்று ஏற்றுக் கொண்டாலும், ஒருவன் ஞானத்தை எய்தியவுடன் 'கர்மம்' முற்றுப்பெற்று விடுகிறது என்கிறார். ஞானத்தை முழுமையாக எய்துதல் என்பது கர்மத்தைத் துறப்பதுடன் இணைந்தது என்பது ஆதி சங்கரரின் வாதம். ஞான-கர்ம ஒன்றிணைப்பை அவர் மறுக்கிறார். தேச விடுதலையை முதன்மையாகக் கொண்டவர்கள் கீதைக்கு உரை எழுதப் புகுந்தபோது சங்கரரின் இந்த விளக்கம் அவர்களது குறிக்கோளுக்கு முரணாக இருப்பதை உணர்ந்தார்கள். பக்கிம்சந்திரரும், விவேகானந்தரும், திலகரும் இதற்கு மாறாகக் கர்மயோகத்திற்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்து விளக்கமெழுதினர். திலகர் தனது கீதை உரைக்கு 'கீதா ரகஸ்யம் அல்லது கர்மயோக சாஸ்திரம்' என்றே பெயரிட்டார். மகாகவி பாரதியும்,

> "கர்மயோகம் ஞானத்தை உள்ளடக்கிக் கொண்டிருப்பதால் அதுவே ஞானயோகத்தின் பலனையும் அளிக்கும் என்று (கிருஷ்ணன்) கூறுகிறார்"[12]

---

11 Dilip Bose, Op. cit , p, 22

12 பாரதியார், 'பகவத்கீதை', பூம்புகார் பிரசுரம், சென்னை 1977 p. 30

என்று கூறி ஞான-கர்ம சந்யாச யோகத்தைத் தன் வாசகர்களுக்கு அறிமுகப்படுத்துகிறார். பூமண்டலத்தாரனைவருக்கும் பொதுமை யாகவே விடுதலைக்குரிய வழிகளை உணர்த்த வேண்டுமென்று கருதி எழுதப்பட்ட' பகவத் கீதையை,

"இஃதுகர்ம சாஸ்திரம்; இஃது பக்தி சாஸ்திரம்;
இஃது யோக சாஸ்திரம்; இஃது ஞான சாஸ்திரம்:
இஃது மோக்ஷ சாஸ்திரம்; இஃது அமரத்துவ சாஸ்திரம்;"[13]

என்று கூறி கர்ம சாஸ்திரம் என்பதை முதன்மைப் படுத்திக் கூறுகிறார். மேலும்,

"கர்ம யோகத்தில் ஞான பாகம் அடங்கி இருப்பதாலும் ஞான யோகத்தில் கர்ம பாகம் அடங்கி இருப்பதாலும் இரண்டும் ஒன்றே. ...... ஆனால் கர்ம யோகமன்றி ஞான யோகத்தைப் பெற இயலாது."[14]

எனத் தெளிவாக கர்மயோகத்தின் முக்கியத்துவத்தை நிலை நாட்டுகிறார்.

ஞான யோகத்திற்கு முக்கியத்துவம் அளித்து எழுதப்பட்டுள்ள நான்காம் அத்தியாயத்தில் முக்கியாமானது முப்பத்தேழாவது சுலோகம்.

"அர்ஜுனா! பெரிதும் மூட்டப்பட்ட நெருப்பு விறகை எரித்துச் சாம்பல் செய்வது போல் ஞானமாகிய தீ எல்லாக் **கர்மங்களையும்** சாம்பலாகச் செய்கிறது"[15]

என்று இதற்கு உரையெழுதுவார் மகாத்மா காந்தி.

"சுடரும் தீ விறகை உட்கொண்டு சாம்பலாவது போல ஞானம் கர்மத்தை உட் கொள்கிறது"[16]

என உரை பகர்வார் பி சி. லால். இந்த அத்தியாயம் முழுவதிலும் 'கர்மா' என்ற பதம் வருமிடங்களிலெல்லாம் 'கர்மம்' என்ற சொல்லையே பயன்படுத்துகிற பாரதி, மேற்குறிப்பிட்ட சுலோகத்திற்கு உரையெழுதும்போது மட்டும்,

---

13 Ibid., p. 29
14 Ibid. p. 17
15 மகாத்மா காந்தி, 'ஸ்ரீமத் பகவத் கீதை', தமிழ்நாடு காந்தி நினைவு நிதி. மதுரை, 1979, p. 57. (அழுத்தம்—நான்)
16 Lal P., 'The Bhaghavad Gita', Hind Pocket Books, New Delhi, 1971, p. 35

"நன்கு கொளுத்துண்ட தீ விறகுகளைச் சாம்பராக்கி விடுதலைப்போலவே, அர்ஜுனா, ஞானத் தீ எல்லா **வினை களையும் சாம்பராக்கிவிடும்**"[17]

எனக் 'கர்மா' என்னும் மூலச் சொல்லுக்கு இந்த இடத்தில்மட்டும் 'வினை' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தி, கர்மயோகத்தைவிட ஞான யோகத்திற்குக் கீதாச்சாரியன் கொடுக்கிற முக்கியத்துவத் தைச் சற்றே மழுங்கடிக்கிறார். அரவிந்தரும் இந்தச் சுலோகத் திற்கு மழுப்பலான முறையில் விளக்கமெழுதியிருப்பதைப் பற்றி திலீப்குமார் ராய் குறிப்பிட்டிருப்பது இங்கு ஒப்புநோக்கத் தக்கது.[18]

கீதை காட்டும் ஸ்வதர்மம்

"குணத்துக்கும் செய்கைக்கும் தக்கபடி நான் நான்கு வர்ணங் களைச் சமைத்தேன்" (கீதை - 4 : 13)

எனவும்,

"விதிக்கப்பட்ட தொழிலைச் செய்" (கீதை 3 : 8)

எனவும்,

"நன்றாகச் செய்யப்படும் பரதர்மத்தைக் காட்டிலும்
குணமற்றதெனினும் ஸ்வதர்மமே சிறந்தது" (கீதை 3 : 35)

எனவும் கூறி நான்கு வருணங்களையும், சாதி வேறுபாடுகளையும், பிறவியால் தொழில் நிர்ணயிக்கப்படுவதையும்நியாயப்படுத்துகிற ஒரு தர்ம சாஸ்திரந்தான் ஸ்ரீமத் பகவத்கீதை. இந்தச் சுலோகங் களில் இரண்டிற்கு அழுத்தம் கொடுத்து உரையெழுதுவார் மகாத்மா காந்தி.[19] நூல் முழுமையிலும் இவ்வாறு அவர் அழுத்தம் கொடுத்து அச்சிட்டுள்ள உரைப் பகுதிகள் மிகக் குறைவு. மேலும், இச் சுலோகங்களுக்கு விளக்கவுரை எழுதும் போது,

17 பாரதியார், Op. cit., p. 35 (அழுத்தம்—நான்)

18 Dilip Kumar RoY., 'Gita—A Revealation', Hind Pockct Books, New Delhi, 1977. p. 30

19 மகாத்மா காந்தி, Op. cit pa. 39, 45

"சமூகத்தில் குப்பை அள்ளுவது ஒரு மனிதனுடைய கடமை யாகவும், கணக்கு வைத்துக் கொள்ளுவது மற்றொருவன் கடமையாகவும் இருக்கிறது. கணக்கெழுதுதல் உயர்ந்த வேலையாக நினைக்கப்பட்டாலும், குப்பையள்ள வேண்டிய வன் தனது கடமையை விட்டுவிட்டாலும் அவன் தர்ம மழிந்தவனாகிறான். சமூகத்திற்கும் கேடு விளைகிறது."[20]

எனக்கூறிச் சாதிக்கொடுமைகளை நியாயப்படுத்துவார்மகாத்மா. மகான் அரவிந்தரும் நான்கு வருணங்களையும் அவற்றிற்குரிய தொழில்களையும் விளக்கி,

"நன்கு வரையறுக்கப்பட்ட நான்கு வகுப்பிற்கிடையே இந் நான்கு தொழில்களையும் பிரித்துக் கொடுக்கிற அடிப்படை யிலான ஒரு சமூக அமைப்பை உருவாக்கி நிறுவுவதற்குப் பெரு முயற்சி செய்யப்பட்டது."[21]

என்று கூறி சாதிக் கொடுமைக்கு ஆதரவளிப்பார்.

கீதையில் மிகவும் விவாதத்திற்குரிய பல பிரச்னைகளை விளக்கமாக முன்னுரையில் ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொண்ட பாரதி, அவற்றுள் மிக முக்கியமான பிரச்சினையாகிய 'ஸ்வதர்மம்' பற்றிய விவாதத்தைப் புறக்கணித்துள்ளார். மேற்குறிப்பிட்ட மூன்று சுலோகங்களுக்கும் அவற்றிற்குண்டான சரியான உரை களை மட்டும் தீர்க்கமாக எழுதுகிற பாரதி முன்னுரையில்,

"கல்வியும் விநயமுடைய அந்தணனிடத்திலும், மாட்டினிடத் திலும், யானையினிடத்திலும், நாயினிடத்திலும், அதை யுண்ணும் சண்டாளனிடத்திலும், அறிஞர் சமமான பார்வையுடையோர் (கீதை 5 : 18)"

என்கிற சுலோகத்தை மேற்கோள் காட்டி, அதற்குக் கீழ்வருமாறு விளக்கம் எழுதியுள்ளார்.

"எனவே கண்ணபிரான் மனிதருக்குள் ஜாதி வேற்றுமையும், அறிவு வேற்றுமையும் பார்க்கக் கூடாதென்பது மட்டுமேயன்றி எல்லா உயிர்களுக்குள்ளேயும் எவ்வித வேற்றுமையும் பாராதிருத்தலே ஞானிகளுக்கு லஷணமென்று சொல்லுகிறார்"[22]

---

20 Ibid , p. 45

21 Dilip Rumar Roy, Op. Lit.. p. 45

22. பாரதியார், op. cit. p. 17

கீதையும் வேள்வியும்

பலனைக் கருதிக் காரியமாற்றுவதைக் கண்டிக்கிற கீதை மூன்றாம் அத்தியாயத்தில் ஒன்பதாவது சுலோகத்திலிருந்து பதினோறாவது சுலோகம் வரை விரும்பிய போகங்களை அடைவதற்காக நடத்தப்படுகிற வேள்வியின் பெருமையையும் வலியுறுத்தும். எனினும் பாரதி,

> "வேதத்தைக் கருமங்களைப் போற்றுகிற நூலாகக் கருதிய இவர்கள், கர்மங்களென்ற இடத்தே யாகங்களைக் கருதிக் கூறினர். அதாவது யாகங்களுக்கு மட்டும் உபயோகப்படும் நூலாக எண்ணி, கர்மங்கள் என்றால் யாகங்களெனப் பொருள் கொண்டு இவர்கள் வேதத்தைக் கர்ம காண்டம் என்றார்கள்"[23]

எனக் கண்டிப்பதோடு தொடர்ந்து, "கொலைகளைச் செய்தல் மோஷத்திற்கு வழியென்ற போலி வைதிகரையும்" மறுக்கிறார்.

பாரதியும் பூர்வ கர்மப் பலனும்

கீதை வலியுறுத்துகிற கொள்கைகளுள் விடுதலை இயக்கத் தலைவர்களைக் கவர்ந்த மற்றொரு கொள்கை ஆன்மாவின் அழிவின்மைக் கோட்பாடாகும். இது கீதையின் இரண்டாம் அத்தியாயத்தில் வலியுறுத்தப்படுகிறது. ஒவ்வொரு அத்தியாயத்தின் சாரத்தையும் அவ்வவ் அத்தியாயத்தின் முன்னுரையில் பிழிந்து தரும் பாரதி,

> "ஆன்மா என்றும் அழிவற்றது. அதைக் கத்தியால் வெட்டவும் தீயினால் எரிக்கவும் முடியாது. உடலோ அழியும் இயல்பு வாய்ந்தது. நீ அழிக்காவிடினும் அது தானே அழிய வேண்டியதுதான். ஆன்மாவிற்கு ஒருடல் அழிந்தால் மற்றோருடல் தானே வந்து சேரும்."[24]

என இங்கும் குறிப்பிடுகிறார். ஆனால் இந்தப் பிறவியில் நமக்கு நேரும் துன்பங்களெல்லாம் முற்பிறவியில் நாம் புரிந்த வினை

23 Ibid., p. 44

24 Ibid., p. 60

ளாலேயே நிர்ணயிக்கப் படுகின்றன என்கிற ஆளும் வர்க்கக் கோட்பாட்டைப் பாரதி கடுமையாகத் தாக்கித் தகர்க்கும் பாங்கு ரசித்து ஆராயத்தக்கது.

> "சாதாரணமாக ஒருவனுக்குத் தலைநோவு வந்தாலுங் கூட அதற்குக் காரணம் முதல்நாள் பசியில்லாமல் உண்டதோ, அளவு மீறித் தூக்கம் விழித்ததோ, மிகக் குளிர்ந்த அல்லது மிக அசுத்தமான நீரில் ஸ்நானம் செய்ததோ என்பதை ஆராயும் முன்பாகவே, அது பூர்வ ஜன்மத்தின் கர்மப் பலனென்று ஹிந்துக்களிலே பாமரர் கருதக் கூடிய நிலைமை வந்துவிட்டது" [25]

என்று கூறி மனிதர்க்கு ஏற்படும் அவமானங்கள்' பசிகள் மானங்கள் ஆகிய அனைத்திற்கும் செல்வ சம்மந்தமான ஏற்றத் தாழ்வுகளே காரணம் என்று குறிப்பிடுவதோடு மனித முயற்சியால் இந்தக் கொடுமைகளுக்கு ஓர் முற்றுப்புள்ளி வைத்துவிடலாம் என்ற நம்பிக்கையும் ஊட்டுகிறார். மேலும்,

> "பண விஷயத்தில் ஏற்பட்ட பயங்கரமான பேதங்களையும், தாரதம்மியங்களையும் கண்டு, அதற்கு நிவாரணம் தேட வழி தெரியாத இடத்திலேதான், பெரும்பாலும் இந்தப் பூர்வ ஜன்ம கர்ம விஷயம் விசேஷமாக பிரஸ்தாபத்துக்கு வருகிறது. அற்பாயுள் நீண்ட ஆயுள், நோய், நோயின்மை, அழகு, அழகின்மை, பாடத்தெரிதல், அது தெரியாமை, படிப்புத் தெரிதல், அது தெரியாமை - முதலிய எல்லா பேதங்களுக்கும் பூர்வ ஜென்மத்தின் புண்ய பாவச் செயல்களையேமுகாந்தரமாகக்காட்டினார்களெனினும் பணவிஷயமான வேறுபாடுகளே இவையெல்லாவற்றைக் காட்டிலும் மனிதர்களுக்கு உள்ளக் கொதிப்பையும் நம்பிக்கைக் கேட்டையும் விளைத்து, அவர்களை இந்த ஜன்மத்தின் துக்கங்களுக்குப் பூர்வ ஜன்மத்திலே காரணந் தேடுவதும் அடுத்த ஜன்மத்தில் பரிகாரந் தேடுவதுமாகிய விநோதத் தொழிலிலே தூண்டின" [27]

என்று கூறிப் பணவிஷயமான ஏற்றத்தாழ்வுகள் விளைவாக மனிதர்க்கு ஏற்படும் உள்ளக் கொதிப்பை அடக்கி வைப்பதற்

25, 26, 27 Ibid., p. 47-48

காகவே இந்தப் பூர்வ ஜன்ம கர்மப் பயன் தத்துவம் பயன் படுகிறது எனப் பாரதி ஆணித்தரமாக அடித்துச் சொல்லும் போது பேராசான் மார்க்ஸ் மதம் பற்றிச் சொல்லியிருக்கும் அந்தப் புகழ்பெற்ற வாசகங்கள் நம் நினைவில் நிழலாடுவதைத் தடுக்க முடியாது.

பாரதியின் அகிம்சா வாதம்

மகாகவி பாரதியின் படைப்புக்கள் அனைத்தையும் நாம் ஆழ்ந்து ஆராய்ந்து பார்த்தால், தொடக்கத்திலிருந்து இறுதிவரை எவ்வித முரண்பாடுகளுமின்றி அவர் உயிர்க்கொலை, உயிர்வதை ஆகியவற்றைக் கடுமையாகக் கண்டித்து வந்திருப்பது புலப்படும் 'ஸமத்துவக் கொள்கையின்' சிறப்புக்களைச் சந்தர்ப்பம் வாய்த்த போதெல்லாம் பாராட்டி, ருஷ்யப் புரட்சியை வரவேற்று வாழ்த்துப் பாடிய பாரதி, அதனை நிறைவேற்றுவதற்காக மேற்கொள்ளப்பட்ட வழி முறைகளைப் பற்றிப் பேச வரும்போது சற்றே தடுமாறிப் போவதற்குப் பாரதியின் இந்த உயிரன்பு எந்த அளவிற்கு அடிப்படைக் காரணமானது என்பதை ஆராய்வதற்கு இது ஏற்ற சந்தர்ப்பமன்று.

எனினும், காக்கையையையும், குருவியையும், கடலையும் மலையையும் தன் இனமென முழங்கி 'மற்றோருயிரைக் கொலை செய்வோனுடைய உயிரைக் கடவுள் மன்னிக்க மாட்டார்'[28] என உயிர்க்கொலையை வெறுத்தொதுக்கும் பாரதி, கொலைத் தொழில் புரியும் பார்த்தனைத் தூண்ட அனைத்து வாத, தந்திர பலாத்கார, மிரட்டல் யுக்திகளையும் கையாளுகின்ற கீதையைப் போற்றி உரை எழுதுதல் எங்ஙனம் சாத்தியமாயிற்று?

சாகாதிருக்கும் வழியைக் கற்றுக் கொடுக்கும் அமிர்த சாஸ்திரம் எனக் கீதையைப் போற்றும் பாரதி, தனது அகிம்சைக் கோட்பாட்டையும் பலாத்காரத்தையும், கொலையையும் போற்றுகிற கீதையையும் இணைக்கத் தத்துவ விசாரத்தின் துணை நாடுகிறார்.

---

28 Ibid, p. 34

> "இது கொலைக்குத் தூண்டுகிற தனி நோக்கமுண்டய நூலென்று சிலர் பேசுகிறார்கள். கொலை செய்யச் சொல்ல வந்த விடத்தே, இத்தனை வேதாந்தமும், இத்தனை சத்வ குணமும். இத்தனை துக்க நிவர்த்தியும் இத்தனை சாகாதிருக்க வழியும் பேசப்படுவதென்னே என்பதை அச்சில மூடர் கருதுகின்றிலர்.
>
> துரியோதனாதியர் காமக் குரோதங்கள்; அர்ச்சுனன் ஜீவாத்மா; ஸ்ரீ கிருஷ்ணன் பரமாத்மா.
>
> இந்த ரகசியம் அறியாதவருக்குப் பகவத் கீதை 'ஒரு போதும் அர்த்தமாகாது." [29]

என்று கூறும் பாரதி 'பிறிதோரிடத்தில்'

> "கொலைக்குத் தூண்டும் நூலொன்றுக்கு சங்கராச்சாரியார் பாஷ்யம் எழுதுவதென்றால் அஃது எத்தனை விரோதமாக இருக்குமென்பதைக் கருதித் தம்மைத் தாமே நகைக்கும் திறமையிலர். கொலை எவ்வளவு ஆரம்! பகவத் பாத சங்கராச்சாரியார் எவ்வளவு தூரம்!" [30]

என்று வியந்து தனது அகிம்சைக் கோட்பாட்டையும் சங்கராச்சாரிய பக்தியையும் ஒருங்கே நிலைநாட்டி, தர்க்க பூர்வமாகத் தன் வாதத்தை நிலை நிறுத்த முடியாமற்போனவிடத்தே தர்க்கத்திற்கு அப்பாற்பட்ட உணர்வுகளில் சரண் புகுவார்.

இதற்குச் சுமார் பதினைந்து ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர் கீதைக்கு உரையெழுதப் புகுந்த மகாத்மா காந்தி, தனது அகிம்சைக் கோட்பாட்டிற்கு ஏற்ப விளக்கமளிக்க இதே தத்துவ விளக்கத்தில் அடக்கமாவதும், அவ்வரும் தர்க்கங்களெல்லாம் செய்ய முயன்று தோற்றுப் போய் இறுதியாக,

> "ஆனால் கீதையின் உபதேசத்தை நாற்பது வருஷ காலமாக எனது வாழ்க்கையில் அமுலுக்குக் கொண்டு வர வேண்டுமென்று செய்த முயற்சிகளின் பலனாக,

29 Ibid., p. 26

30 Ibid., p. 29

சத்தியத்தையும் அகிம்சையையும் பூர்ணமாக அனுசரிக்காத வரையில் கர்ம பலத் தியாகம் செய்வது மனிதனுக்கு அசாத்தியமென்று வணக்கத்துடன் தெரிவிக்கின்றேன்'' 31

என்று மிகப் பணிவுடன் கூறி விலகிக் கொள்வதையும் விரிக்கப் புகுந்தால் கட்டுரை நீளும்.

பாரதியும் துறவும்

கீதை விவாதத்தின் போது பாரதி கடுமையாகத் தாக்குகின்ற இன்னொரு அம்சம் துறவு மறுப்பு. வாழ்க்கையை வெறியுடன் நேசித்த பாரதி கூறுகிறார்.

> ''இனி, வேறு சிலர் பகவத் கீதையை சந்நியாசநூலென்று கருதுகிறார்கள். அதாவது பெண்டாட்டி பிள்ளைகளைத் துறந்து தலையை மொட்டையிட்டுக் கொண்டு ஆண்டியாய்த் திரிவோருக்கு எழுதப்பட்ட நூலென்று நினைக்கிறார்கள். இதைக் காட்டிலும் ஆச்சரியமான தப்பிதம் நாம் பார்த்ததே கிடையாது'' 32

என்று தொடங்கி, படிப்படியாக ஆற்றொழுக்கான நடையில் தன் வாதங்களை அடுக்கி,

> ''இல்லாளகத்திருக்க இல்லாத தொன்றில்லை கற்புடைய மனைவியுடன் காதலுற்று, அறம் பிழையாமல் வாழ்தலே இவ்வுலகத்தில் சுவர்க்க வாழ்க்கையை ஒத்ததாகும். ஒருவனுக்குத் தன் வீடே வாசஸ்தலம். மலையன்று. வீட்டிலே தெய்வத்தைக் காணத் திறமையில்லாதவன் மலைச்சிகரத்தை யடுத்ததொரு முழையிலே கடவுளைக் காணமாட்டான்'' 33

என்று சுவைபட நிறுவும் பாங்கு, பாரதியின் உள்ளத்தை அறிவதற்காக மட்டுமின்றி அவரது வாத அழகையும், கவிதையின்

---

31 மகாத்மா காந்தி, Op. cit , p. 14

32 பாரதியார், Op. cit., p 35

33 Ibid., p. 38

நளினத்துடன் கூடிய உரை நடையையும் ரசிப்பதற்காகவே படிக்கத் தக்கது.

புத்த மதக் கோட்பாடுகள் பலவற்றையும் இந்து மதாசாரியார்கள் சுவீகரித்துக் கொண்டதைக் கண்டுணர்ந்து அவற்றை வரவேற்கிற பாரதி பூர்வ ஜன்மப் பலன் கோட்பாட்டையும், வாழ்க்கை மறுப்புத் தத்துவத்தையும் கண்டித்துள்ளார்.

தர்க்கங்களை மீறிய ஆன்மிகம்

எந்தப் பொருளை ஆராயுமிடத்தும் தனக்குக் கிடைத்த விபரங்கள் அனைத்தையும் தொகுத்து ஆராய்ந்து கூடியவரை சரியான, முற்போக்கான முடிவுகட்கே வருகிற பாரதியை அவரது ஆன்மிக வாதம் எத்துணை தூரம் பின்னோக்கி இழுத்துத் தடுமாற வைக்கிறது என்பதற்கும் அவரது பகவத்கீதை முன்னுரை ஓர் எடுத்துக்காட்டாக விளங்குகின்றது.

நற்செய்கை, தீச்செய்கை ஆகிய எல்லாவிதமான செய்கைகளையும் துறந்துவிடும்படி உபதேசிக்கும் கீதையை விளக்கநேரும் போது 'அப்படியாயின் எப்போதும் தூங்கிக் கொண்டிருக்க வேண்டியது தானா? [34] என்கிற கேள்வி பாரதி முன் எழும். 'நீயும் கடவுள்' நீ செய்கிற செயல்களெல்லாம் கடவுளுடைய செயல்கள்' என்று கூறும்போதே எல்லாம் கடவுளுடைய செய்கையாய் இருக்கும்போது 'முக்தியடையும்படி நான் ஏன் முயற்சி செய்ய வேண்டும்?' [35] என்கிற கேள்வி முந்திரிக் கொட்டையாய் அவர் முன் எழும் எல்லாவற்றையும் ஞானி சமமாகக் கருத வேண்டும் என்கிற போதே ஒரு குழந்தையைக் கொல்வதும், சிவ பூஜை செய்வதும் இரண்டும் கடவுளுக்கு ஒரே மாதிரிதானா?' [36] என்கிற கேள்வி தவிர்க்க முடியாமல் கூடவே எழும், எல்லாவற்றிற்கும் ஆன்மிக அடிப்படையில் கீதையின் எல்லைக்குட்பட்டே பாரதி சமாதானம் சொல்ல முயல்வார். எதிர்வரும் முரண்பாடுகளில் திகைப்புற்று

''அவனை நம்பினோர் செய்யத் தக்கது யாது? எதற்கும் துயரப் படாதிருத்தல்; எதற்கும் கவலைப்படாதிருத்தல்

34 Ibid., p. 11

35 Ibid., p. 14

36 Ibidp.22

எதனிலும் ஐயுறவு பூணாதிருத்தல். ''ஸம்சயாத்மா விநச்யதி'' - ஐயமுடையோன் அழிவான். நம்பினவன் மோக்ஷமடைவான்'' 37

என்று கூறி அமைதி அடைவார்.

பாரதியின் உள்நோக்கம்

ஒன்று கூறுதல் முக்கியம். கீதைக்குப் புதிய முறையில் விளக்கம் கூறி அதன் மூலம் தேசிய இயக்கத்தைக் கட்டவேண்டும் என்கிற பிரக்ஞையோடு பாரதி கீதை உரையை எழுதினார் என நாம் கூற இயலாது. துவக்கத்தில் விளக்கங்கள் உரைத்த பங்கிம் சந்திரரும், திலகரும் வேண்டுமானால் அந்த நோக்கத்தோடு அந்தப் பணியைத் தொடங்கியிருக்கலாம். ஓர் இயக்கம் தன்னை வளர்த்துக் கொள்வதற்கு வரலாற்றைத் திரித்தல், பழைய தத்துவங்களுக்குப் புதிய விளக்கங்களை எழுதுதல் போன்ற முயற்சிகளில் உணர்வு பூர்வமாக ஈடுபடுகிறது என்று கொள்வோம் அவ்வாறு எழுப்பப்படுகிற உணர்வு அந்த இயக்கத்தில் உருவாகிற இரண்டாம் நிலைத் தலைவர்களுக்கும், தொண்டர்களுக்கும் இயல்பாகி விடுகிறது. இவர்கள் இதே பணியில் ஈடுபடும் போது இயக்கத்தை வளர்ப்பதற்கென்றே நாம் இத்தகைய திரிபு வேலைகளில் ஈடுபடுகிறோம் என்கிற பிரக்ஞையோடு இதனை செய்வதில்லை. உண்மையாகவே அத்தகைய உணர் வெழுச்சி களில் கவரப்பட்டு மனப்பூர்வமான நம்பிக்கையோடுதான் அவர்கள் இதனைச் செய்கிறார்கள் மத்திய கால பக்தி இயக்கம் தற்காலத் திராவிட இயக்கம் உட்பட தமிழகத்திற் தோன்றிய பல மக்கள் இயக்கங்களையும் புரிந்து கொள்வதற்கு இந்தப் பார்வை அவசியம். அப்பரும், சுந்தரரும், நாவுக்கரசரும் கட்டி வளர்த்த பக்தி இயக்கத்தை அதன் வர்க்கப் பின்னணியோடு பொருத்திப் பார்க்கும்போது இந்த சாக்கிரதை உணர்வு மிகவும் அவசியம் மகாகவி பாரதியையும் நாம் இவ்வாறே வகைப்படுத்த நேரிடுகிறது. மனிதன் சகல் துக்கங்களிலிருந்தும் விடுபடும் வழியைப் போதித்தலே இந்த நூலின் நோக்கம் என முழுமை யாகவே நம்பி, அதில் லயித்தே மகாகவி பாரதி கீதைக்கு உரையையும், முன்னுரையையும் படைத்திருக்கிறார். ஆனால் இத்தகைய நூலொன்றில் அத்தகைய ஈடுபாடு பாரதிக்கு ஏற்பட்டதை நாம் தேசிய இயக்கப் பின்னணியில் வைத்துப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

இறுதியாக, பாரதியின் எழிலொழுகும் இனிய நடையைப் பற்றியும் காவிய ரசம் சொட்டச் சொட்ட நாடகச் சுவை கமழ நூலை நடத்திச் செய்கிற அழகையும் குறிப்பிட்டே ஆக வேண்டும். நூல் முழுமையும் அற்புதமான அழகிய தமிழ்ச் சொற்களைப் பயன்படுத்தியுள்ளார். இன்று வரை வெளிவந்துள்ள மற்ற மொழியாக்கங்களோடும், உரைகளோடும் ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால்தான் பாரதியின் நடைச் சிறப்பு புலப்படும். அவரது பத்திரிகைக் கட்டுரைகளுக்கும் இதற்கும் நிறைய வேறுபாடுகள் உண்டு. மக்கள் மத்தியில் இயக்கம் கட்ட நேர்ந்தபோது மக்கள் மொழியில் அரசியற் கட்டுகளை எழுதிய பாரதி, இலக்கியத் தரத்துடன் உரையெழுத நேர்ந்தபோது உன்னதமான ஒரு நடையை மேற்கொண்டிருப்பது புலப்படும். நூல் முழுமையும் கவிதையோ என மயங்கும் ஒரு நடையை வெற்றிகரமாகப் பயன்படுத்துகிற பாரதி, கவிதைக்கும், உரை நடைக்கும் இடையேயான நுண்மையான எல்லைக் கோட்டைத் தகர்த்துத் தூளாக்கும் பான்மைக்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டு.

> ''மகுடமும் தண்டும் வலயமும் தரித்தாய் ஒளித்திரளாகி ஞாங்களும் ஒளிர்வாய், தளிர்படு தீயும் ஞாயிறும் போல அளவிடற்கரியதாக உன்னை காண்கிறேன்'' கீதை 11:17

எமது இதர வெளியீடுகள் !

சீனக் குயிலுக்கு ஓர் அஞ்சலிகீதம்

இருளிலிருந்து ஓர் இலக்கியக்குரல்

மார்க்சீய அழகியல் கொள்கை

அறிவானந்தர்